Telegram @eat_book

انسان طاغی

آلبر کامو

مهبد ایرانی طلب

Telegram @eat_book

انسان طاغی

آلبر کامو

ترجمهٔ

مهبد ایرانی‌طلب

تهران، ۱۳۷۴

Telegram @eat_book

برگهٔ فهرست‌نویسی پیش از انتشار

کامو، آلبر، ۱۹۱۳ - ۱۹۶۰ Camus, Albert
انسان طاغی / نویسنده آلبرکامو؛ مترجم مهبد ایرانی طلب. - تهران: نشرقطره، ۱۳۷۴.
[۶]، ۳۵۳، [۱] ص. - (سلسله انتشارات نشرقطره؛ ۱۱۵: فلسفه و روانشناسی؛ ۳)
عنوان اصلی: L'homme revolte
۱. انقلاب. الف. ایرانی‌طلب، مهبد، مترجم. ب. عنوان.
۲ ک / HM ۲۸۱ ۳۰۱/۶۳۳۳

نشرقطره

انسان طاغی
آلبر کامو
ترجمهٔ مهبد ایرانی‌طلب
چاپ: آفتاب
چاپ اول: ۱۳۷۴
تیراژ: ۲۰۰۰

حق چاپ برای نشر قطره محفوظ است.

نشر قطره
تلفن دفتر مرکزی: ۸۰۱۰۸۶۷-۸۰۰۴۶۷۲ صندوق پستی ۳۴۴-۱۴۴۷۵
تلفن دفتر فروش: ۶۴۶۰۵۹۷-۶۴۶۶۳۹۴ صندوق پستی ۳۸۳-۱۳۱۴۵
Printed in The Islamic Republic of Iran

۲۸۰۰ تومان

Telegram @eat_book

فهرست

درآمد ۱
۱. طاغی ۱۰
۲. طغیان متافیزیکی ۲۳
پسران قابیل ۲۶
ادیب ۲۸
طغیان خودنما ۴۲
رد رستگاری ۵۱
تصدیق محض ۶۱
نیست انگاری و تاریخ ۸۳
۳. طغیان تاریخی ۸۹
شاه‌کشان ۹۷
انجیل نوین ۱۰۰
اعدام شاه ۱۰۵
دین تقوا ۱۱۰
ترور ۱۱۵
استعلاکشان ۱۲۶
تروریسم فردی ۱۴۶
انکار تقوا ۱۴۸

Telegram @eat_book

تسخیرشدگان ۱۵۳
قاتلان سختگیر ۱۶۷
راه شیگالف ۱۸۰
تروریسم دولتی و ترور خردستیز ۱۸۴
تروریسم دولتی و ترور تعقلی ۱۹۸
پیشگویی بورژوایی ۱۹۹
پیشگویی انقلابی ۲۱۰
انطباق با پیشگویی ۲۲۷
حکومت هدفها ۲۴۸
تمامیت و محاکمه ۲۵۸
طغیان و انقلاب ۲۷۳
۴. طغیان و هنر ۲۸۳
طغیان و رمان ۲۹۱
طغیان و سبک ۳۰۳
آفرینش و انقلاب ۳۰۹
۵. تفکر در نیمروز ۳۱۷
طغیان و آدم‌کشی ۳۱۷
آدم‌کشی تاریخی ۳۲۷
میانه‌روی و تندروی ۳۳۶
تفکر در نیمروز ۳۴۱
فراسوی نیست انگاری ۳۴۷

Telegram @eat_book

درآمد

پاره‌ای جنایتها، جنایت بی‌خردی و پاره‌ای جنایت منطق. مرز میان این دو روشن نیست، امّا قوانین کیفری با بهره‌گیری از مفهوم عملی «نیت قبلی» آن دو را از هم جدا می‌کند. ما در عصر جنایتهای کامل و با نیت قبلی به‌سر می‌بریم. جنایتکاران این عصر دیگر آن کودکان بی‌پناهی نیستند که عشق را بهانه می‌کردند. برعکس افراد بالغ‌اند و بهانهٔ کاملی هم دارند: فلسفه. و فلسفه می‌تواند به هر منظوری به کار بسته شود، حتی برای تبدیل آدم‌کشان به قاضیان.

در بلندیهای بادگیر، هیث کلیف[1] آماده است برای رسیدن به کتی[2] هر کسی را بکشد؛ امّا هرگز به این فکر نیست که آدم‌کشی را معقول یا از جنبهٔ نظری قابل دفاع اعلام کند. او این کار را می‌کند و نظریهٔ او همین‌جا تمام می‌شود. این قتل عشق نیرومند می‌طلبد و عشق نیرومند، شخصیت. از آنجا که عشق شدید نادر است، چنین قتلهایی هم زیاد رخ نمی‌دهند، و وقتی هم رخ دهند حالتی خودسرانه دارند. امّا به محض آنکه انسانی به دلیل نداشتن شخصیت به آموزه‌ای متوسل شد، به محض آنکه جنایت خود را تعقّلی جلوه داد، جنایت هم مانند عقل گسترش می‌یابد و همهٔ شکلهای قیاس منطقی را به خود خواهد گرفت. این امر زمانی چون یک

---

1. Heathcliff
2. Cathie

Telegram @eat_book

فریاد، یگانه بود؛ اکنون چون علم همگانی و فراگیر شده است. دیروز به محاکمه کشیده می‌شد؛ امروز خود، قانون است.

جای خشم گرفتن نیست. هدف این رساله، بار دیگر، درک واقعیت امروز، یعنی جنایت منطقی و بررسی تفصیلی استدلالهایی است که جنایت منطقی بر پایهٔ آنها به حیات خود ادامه می‌دهد، کوششی است برای فهم زمانه‌ای که در آن به سر می‌بریم. شاید گفته شود عصری که در عرض پنجاه سال، هفتاد میلیون موجود انسانی را ریشه کن می‌کند، به بردگی می‌کشد یا می‌کُشد باید بی‌درنگ محکوم شود. امّا، گناه این عصر هم باید فهم شود. در روزگاران بی‌تزویرتر گذشته، هنگامی که ستمگر برای جلال بیشتر خویش شهرها را با خاک یکسان می‌کرد، آنگاه که بردهٔ بسته به ارابهٔ فاتح از میان مردمی که از شادی فریاد می‌کشیدند، می‌گذشت، آنگاه که دشمنان را در حضور مردمی که به تماشا گرد آمده بودند جلوی جانوران درنده می‌افکندند، وجدان می‌توانست در برابر این جنایات آشکار، استوار بماند و قضاوت صریح باشد. امّا اردوگاههای برده‌داری زیر پرچم آزادی، کشتارهایی که با انسان دوستی و گرایش به ابرمرد توجیه می‌شود قضاوت را فلج می‌سازد. در روزگاری که جنایت با وارونه‌سازی ویژهٔ دوران ما، جامهٔ بی‌گناهی به تن می‌کند، این بی‌گناهی است که باید خویش را توجیه کند. هدف این رساله درک و مطالعهٔ این ماجرای غریب است.

مسأله، دریافتن این است که آیا بی‌گناهی، چون دست به عمل زند می‌تواند از آدم‌کشی خودداری کند یا نه؟ ما می‌توانیم، فقط در زمانهٔ خودمان و در میان مردمی که در اطراف ما هستند، دست به عمل زنیم. ما تا آنگاه که ندانیم حق کشتن همنوعان خود یا توجیه کشته شدن آنان را داریم یا نه، هیچ امکانی نخواهیم داشت. از آنجا که کردار روزگار ما به

Telegram @eat_book

آدم‌کشی منجر می‌شود، چه مستقیم چه غیرمستقیم، ما نخواهیم توانست عمل کنیم، مگر اینکه بدانیم چرا حق کشتن داریم.

آنچه در اینجا اهمیت دارد پی‌گیری امور تا سرچشمه‌های آن نیست، بلکه با توجه به اینکه دنیا همین است که هست، مهم این است که بدانیم چگونه در آن زندگی کنیم. در عصر انکار، بررسی موضع انسان در برابر خودکشی می‌توانست فایده‌ای داشته باشد. در عصر ایدئولوژیها باید تصمیم خود را دربارهٔ آدم‌کشی بگیریم. اگر آدم‌کشی بنیادهای تعقّلی دارد، پس عصر ما و خودِ ما هم دارای معنا هستیم و اگر چنین بنیادهایی وجود ندارد، پس ما غرقهٔ دریای نابخردی هستیم و راه نجاتی نداریم جز اینکه یا معنایی بیابیم یا همه چیز را رها کنیم. به هر حال باید به پرسشی که خون و رنج سدهٔ ما در برابرمان می‌نهد، پاسخ روشنی بدهیم. زیرا ما اکنون زیر بازجویی هستیم. چند دهه پیش، رسم بر این بود که پیش از تصمیم به کشتن، بسیاری چیزها رد و انکار شود تا آنجا که خود فرد هم با خودکشی رد شود. تمامی جهان (از جمله خود من) دروغ است؛ پس من مردن را بر می‌گزینم: آن موقع مسأله، مسألهٔ خودکشی بود. امّا، ایدئولوژی که پدیده‌ای معاصر است، خود را به رد دیگران محدود می‌کند: آنها دروغ‌اند. این به آدم‌کشی می‌انجامد. هر سحرگاه، آدم‌کشان نقابدار به درون سلولی می‌خزند؛ مسأله امروز آدم‌کشی است.

دو فکر هست که با هم یکی می‌شود یا بهتر بگوییم، با ما یکی می‌شوند و چنان عاجلانه که ما خود دیگر توانایی گزینش مسائل خود را نداریم. مسائل ما را بر می‌گزینند، یکی پس از دیگری. پس به گزیده‌شدن رضایت دهیم. این رساله آهنگ آن دارد که به قلمرو آدم‌کشی و شورش یعنی آن شکلی از تفکر که با خودکشی و فکر بیهودگی آغاز می‌کند، وارد شود.

Telegram @eat_book

***

امّا این شکل تفکّر، امروز، تنها به یک نتیجه می‌رسد: بیهودگی و مفهوم بیهودگی به نوبهٔ خود تنها، در آنجا که آدم‌کشی مطرح است تناقضی پدید می‌آورد. هرگاه کسی بخواهد از معنای بیهودگی قاعده‌ای کرداری استنتاج کند، آدم‌کشی را مسأله‌ای بی‌اهمیت و بنابراین مُجاز جلوه می‌دهد. اگر به هیچ چیز باور نداشته باشیم، اگر هیچ چیز معنایی نداشته باشد، اگر ما قادر به اِعمال هیچ ارزشی نباشیم، همه چیز مجاز است و هیچ چیز اهمیت ندارد. درست و نادرست وجود ندارد؛ آدم‌کشی نه بر حقّ است نه بر خطا. انسان آزاد است که آتش کورهٔ آدم‌سوزی را بدمد یا زندگی خود را وقف جذامیان کند. شرارت و تقوا چیزی جز تصادف یا هوس نیستند. پس می‌توانیم تصمیم بگیریم که اساساً دست به عمل نزنیم و این تصمیم به آنجا می‌رسد که کشتن دیگران را تأیید کنیم و در ضمن کمی هم بر نقصهای بشری تأسف بخوریم. یا ممکن است ناظر بی‌طرف و اندوهگینی شویم و دست به عملی نزنیم؛ در این صورت جانهای انسانی چیزی جز امتیازهایی که دو طرف یک بازی به دست می‌آورند، نخواهند بود. شاید هم تصمیم بگیریم که دست به عملی بزنیم که روی هم رفته خودسرانه نباشد. در این صورت، از آنجا که ارزشی متعالی که کردارمان را هدایت کند نداریم، هدفمان کارایی خواهد شد: حالا که هیچ چیز نه حقیقی است نه دورغین، نه خوب است نه بد، یگانه اصل ما آن خواهد بود که به خود نشان دهیم از همه کاراتر یا، به زبان دیگر، قدرتمندترین هستیم. از این پس دیگر دنیا به حق و باطل تقسیم نخواهد شد، بلکه به برده‌داران و بردگان تقسیم خواهد شد. بدین‌سان، ما در ژرفای نیست‌انگاری و انکار به هر سو برویم، خواهیم دید که آدم‌کشی موقعیت ممتاز خود را خواهد داشت.

پس، اگر موضع ما محال انگارانه باشد، باید آمادهٔ کشتن باشیم و منطق

Telegram @eat_book

را بر وسواسهایی ظاهراً توهمی برتری دهیم. شاید سازشهایی ضروری افتد، امّا، اگر با توجه به تجربه قضاوت کنیم، کمتر از آنچه به نظر می‌آید. افزون بر این، همواره ممکن است، همان گونه که هر روز شاهد آنیم، ناچار باشیم به کشته شدنها رضایت دهیم. بدین ترتیب همه چیز منطقی خواهد بود، اگر منطق به راستی قانع شود.

امّا منطق در روشی که نخست می‌گوید آدم‌کشی مجاز است و سپس می‌گوید مجاز نیست، اقناعی نخواهد یافت. زیرا تحلیل محال انگار، پس از نشان دادن اینکه کشتن مسألهٔ بی‌اهمیتی است، سرانجام در مهمترین نتیجه‌گیری خود. کشتن را محکوم می‌کند. نتیجه‌گیری نهایی استدلال محال انگار در واقع چیزی نیست جز رد خودکشی و تأکید بر رو در رویی مأیوسانه میان پرسش انسان و سکوت جهان. خودکشی. به معنای پایان این رو در رویی خواهد بود و موضع محال انگار در می‌یابد که نمی‌تواند بدون ویران‌سازی بنیادهای خود، خودکشی را تأیید کند. این موضع چنین نتیجه‌ای را فرار یا رهایی تلقی خواهد کرد. امّا، روشن است که استدلال محال انگار به موجب همین نتیجه، زندگی انسانی را یگانه خیر ضروری می‌داند، زیرا همین زندگی این رو در رویی را ممکن می‌سازد و مدعی محال انگار بدون زندگی توان ادامهٔ مبارزه را نخواهد داشت. برای گفتن اینکه زندگی محال است آدم باید زنده باشد. پس چگونه می‌توان بدون توجه به تمایل انسان به آسایش، بهره‌های ویژهٔ این استدلال را به چنگ آورد؟ وقتی زندگی خیر ضروری شناخته شد، این شناخت همهٔ انسانها را در بر می‌گیرد. اگر کشتن با خودکشی انکار شود، پس نمی‌تواند اعتبار منطقی داشته باشد. ذهنی که با فکر بیهودگی اشباع شده، بی‌گمان، کشتنی را که مقدّر باشد درک خواهد کرد نه کشتنی را که از استدلال نتیجه می‌شود. آدمی در برابر رو در رویی کشتن و خودکشی و ناممکنی و

Telegram @eat_book

اینهمانی هر دو باید یا هر دو را بپذیرد یا هر دو را رد کند.

به همین دلیل، نیست‌انگاری مطلق که خواهان توجیه خودکشی است، ساده‌تر به کشتن منطقی می‌رسد. اگر روزگار ما با خونسردی می‌پذیرد که کشتن توجیه ویژهٔ خود را دارد، به دلیل بی‌تفاوتی نسبت به زندگی، یعنی در واقع نشان نیست‌انگاری است. بی‌گمان، دورانهایی وجود داشته که در آنها اشتیاق به زندگی چنان قدرتمند بوده که آن هم به زیاده‌رویهای جنایتکارانه می‌رسیده است. امّا این زیاده‌رویها نتیجهٔ لذّتی هوسناک بوده است، نه نظم هر روزهٔ رویدادها که به تأثیر منطقی جبری که همه چیز را یکسان می‌داند به جنبش آمده باشد. این منطق ارزشهایی را با خود آورده است که روزگار ما برای گواهی بر نتایج نهایی آنها آمادگی یافته است، یعنی مشروع انگاشتن آدم‌کشی. این منطق در خودکشی جمعی به اوج خود می‌رسد و تکان‌دهنده‌ترین تظاهر آن مکاشفهٔ هیتلری در ۱۹۴۵ بود. به نظر آن دیوانگانی که در پناهگاههای خود، مرگ و به خدایی رسیدن خود را تدارک دیده بودند، نابود کردن خود امر بی‌اهمیتی بود. مهم، تنها نبودن و ویران‌سازی تمامی جهان بود. آن کس که خود را در تنهایی می‌کشد، هنوز به ارزشی قائل است، چون ظاهراً مدعی حقی نسبت به جان دیگران نیست. زیرا او هیچ گاه از آن نیرو و آزادی مهیبی که از تصمیم خود به مردن به دست می‌آورد برای استیلا بر دیگران استفاده نمی‌کند. هرگونه کرداری که به شکلی به نابودسازی خویش بینجامد اگر نتیجهٔ بی‌خردی نباشد، به‌گونه‌ای یا بزرگوارانه است یا سرزنش‌آمیز. امّا آدمی به پشتوانهٔ چیزی سرزنش می‌کند. هر چند جهان به نظر کسی که خودکشی می‌کند امری بی‌تفاوت است، امّا همین آدم در ذهن خود نسبت به چیز دیگری بی‌تفاوت نیست یا نمی‌تواند باشد. او می‌اندیشد که همه چیز را نابود خواهد کرد یا همه چیز را با خود خواهد برد؛ امّا از همین مرگ آن

Telegram @eat_book

ارزشی بر می‌خیزد که شاید بتواند وجود را توجیه کند. پس، انکار مطلق آن چیزی نیست که با خودکشی تحقق می‌یابد. انکار مطلق، تنها، با نابود کردن کامل خویش و همهٔ آدمهای دیگر تحقق می‌یابد یا، دست‌کم، تنها می‌تواند با تلاش برای رسیدن به این پایان «خوش» تجربه شود. بدین‌سان، خودکشی و آدم‌کشی دو وجه یک نظام‌اند، نظام آن دریافت نافرخنده‌ای که به جای تحمّل محدودیت، پیروزی تیره‌ای را برمی‌گزیند که زمین و آسمان را نابود می‌سازد.

اگر کسی منکر این شود که دلایلی برای این خودکشی وجود دارد، نمی‌تواند همین دلایل را برای آدم‌کشی بهانه کند. نمی‌توان نیست انگار نیمه‌وقت بود. استدلال محال انگار نمی‌تواند از ادامهٔ حیات سخن‌گویان خود دفاع کند و قربانی شدن جانهای دیگر را هم بپذیرد. از آن دم که ما عدم امکان انکار مطلق را بپذیریم (و نفسِ زیستن شکلی از این پذیرش است) نخستین چیزی که دیگر نمی‌تواند انکار شود، حق دیگران است به زندگی کردن. بدین‌سان همان تصوّری که به ما اجازه داد فکر کنیم آدم‌کشی امر بی‌اهمیتی است، اکنون استدلالهای خود را ندیده می‌گیرد و ما باز به همان وضعیت انعطاف‌ناپذیری باز می‌گردیم که کوشیده بودیم از آن بگریزیم. در واقع این استدلال در عین حال به ما می‌گوید که کشتن هم مجاز هست، هم مجاز نیست، و ما را در تناقض وا می‌گذارد، بی‌آنکه آدم‌کشی را نهی یا توجیه کند و ما در حالتی که تهدید می‌کنیم و در معرض تهدید هستیم و گرفتار دنیایی سرمست از نیست‌انگاری و غرق در تنهایی با دشنه‌ای در دست و بغضی در گلو به جا می‌مانیم. چیزی که ما را در پاسخ گفتن به پرسشهای روزگار یاری دهد در گرایش محال انگار باقی نمی‌ماند. روش محال انگار مانند شک دستوری [دکارت] لوح را پاکِ پاک می‌کند و ما را در راهی بن‌بست رها می‌سازد. امّا این روش می‌تواند به

Telegram @eat_book

مانند شک دستوری با بازگشت به خود زمینهٔ کنکاش تازه‌ای را فراهم آورد ــ تعقل همین مسیر بازگشت را طی می‌کند: من اعلام می‌دارم که به هیچ چیز باور ندارم و همه چیز محال است، امّا نمی‌توانم بر اعتبار اظهار خود شک کنم و ناچارم، دست کم، به اعتراض خود باور داشته باشم. در چارچوب تجربهٔ محال انگار، نخستین و یگانه داده‌ای که در دست دارم طغیان است. من که هیچ معرفتی ندارم و به وضعیتی رانده شده‌ام که یا باید آدم بکشم یا به کشتن آدمها رضایت دهم، یگانه چیزی که دارم همین داده‌ای است که از آن دلهره‌ای که مرا عذاب می‌دهد، نیرومندتر است. طغیان‌زادهٔ انطباق امر نامعقول با وضعیتی بیدادگرانه و ادراک‌ناپذیر است. امّا، نیروی کور طغیان برای تحقق نظم در دل بی‌نظمی و وحدت در دل سپنجی هیاهو و بی‌تابی می‌کند. طغیان اعتراض می‌کند، طلب می‌کند، می‌خواهد که بیداد به پایان رسد و آنچه تاکنون همواره بارها بر آب نوشته شده بر صخره‌ای حصین بنا گردد. هدف آن دگرگونی است. امّا دگرگونی یعنی عمل و عمل، امروز، یعنی کشتن بی‌آنکه معلوم باشد کشتن مشروع است یا نه. پس، طغیان چارهٔ دیگری ندارد جز اینکه توجیه‌های خود را از خود اخذ کند، زیرا هیچ چیز دیگری جز «خود» ندارد. برای اینکه بداند چگونه باید عمل کند، باید خود را مطالعه کند.

ما دو سدهٔ طغیان ــ متافیزیکی و تاریخی ــ برای بررسی داریم. تنها یک مورخ می‌تواند شرح تفصیلی آموزه‌ها و جنبشهایی را که در این دو سده از پی هم آمده‌اند به دست دهد. امّا، شاید دست کم، به دست دادن سر نخی برای ما ممکن باشد. آنچه خواهد آمد چیزی نیست جز ثبت فصلهای برجستهٔ تاریخی و ارائهٔ فرضیه‌ای موقتی. این فرضیه یگانه فرضیهٔ ممکن نیست و افزون بر این، منظور توضیح همه چیز هم نیست. امّا، شاید جهت‌گیری دوران ما را، تا حدی، و جنون دوران ما را روی هم

Telegram @eat_book

رفته باز گوید. تاریخ غریبی که در اینجا روایت می‌شود، تاریخ غرور اروپاست.

جز با مطالعهٔ گرایشها، روشها، نظامها و پیروزیهای طغیان نخواهیم توانست آن را درک کنیم. شاید بتوانیم آن قاعدهٔ کرداری را که بیهودگی نتوانست به ما بدهد، یا دست کم نشانه‌ای که حق یا وظیفهٔ ما را به کشتن باز نمایَد یا امید به آفرینش تازه‌ای را در دستاوردهای طغیان کشف کنیم. انسان یگانه آفریده‌ای است که نمی‌خواهد آنچه هست، باشد. ما بر آنیم که دریابیم آیا این نخواستن ناگزیر انسان را به نابودی دیگران و خویشتن می‌کشاند؟ آیا هر طغیانی باید به دفاع از آدم‌کشی همگانی ختم شود و آیا برعکس، طغیان بی‌آنکه مدعی بی‌گناهی امکان‌ناپذیر باشد می‌تواند مبنای مجرمیت محدود قرار گیرد؟

Telegram @eat_book

۱

طاغی

طاغی کیست؟ انسانی که «نه» می‌گوید، امّا «نه» گفتن او از سرِ انکار نفس نیست. او، چون به نفس خود بیندیشد، «آری» می‌گوید. برده‌ای که تمام عمر فرمان گزارده، به ناگاه در می‌یابد که نمی‌تواند از فرمان تازه‌ای اطاعت کند. منظور او از «نه» گفتن چیست؟

منظور او این است که مثلاً «این وضع دیگر بیش از حد طولانی شده است.» یا «تا اینجا هر چه بود گذشت، امّا دیگر بس است.» یا «این دیگر زیاده‌روی است.» و یا «مرزهایی هست که نباید از آنها گذر کرد.» به زبان دیگر، «نه»ی او وجود یک مرز را تصدیق می‌کند. در این باور طاغی که آن طرفِ دیگر «دارد زیاده‌روی می‌کند» یا اقتدار خود را بدون توجه به حقوق دیگران اِعمال می‌کند، همین معنا نهفته است. او طغیان می‌کند، چون هم قاطعانه از تسلیم شدن به شرایطی که تحمل‌ناپذیرش می‌داند سرباز می‌زند و هم به گونه‌ای مبهم ایمان دارد که موضع او توجیه‌پذیر است زیرا فکر می‌کند: «حق دارد که...». طغیان بدون این احساس که طاغی، در جایی و به گونه‌ای حق دارد، نمی‌تواند روی دهد. بدین‌سان است که بردهٔ طاغی، همزمان آری و نه می‌گوید. او تصدیق می‌کند که

Telegram @eat_book

مرزهایی وجود دارد و گمان می‌برد که «چیز»های ویژه‌ای در فراسوی آن مرزها هست و می‌خواهد این «چیز»ها را حفظ کند. طاغی بر اینکه در وجود او «چیز»هایی هستند که «ارزش آن را دارند که...» و باید جدی گرفته شوند، سرسختانه پافشاری می‌کند.

در هر طغیانی، انسانِ درگیر نه تنها از تجاوز به حقوق خود احساس آزردگی می‌کند، بلکه وفاداری کامل و خود به خودی خویش را به جنبه‌هایی ویژه از وجود خود تجربه می‌کند. بدین‌ترتیب، تلویحاً معیار ارزشهایی را به میان می‌آورد که چنان بدیهی‌اند که باید به هر بهایی شده محفوظ مانند. او، دست‌کم تا اینجا سکوت کرده و وضعیتی را که نومیدانه بدان تسلیم گردیده، پذیرفته است؛ هر چند که آن را بیدادگرانه می‌انگاشته. سکوت اختیار کردن یعنی اینکه ما به خود اجازهٔ این باور را بدهیم که عقیده‌ای نداریم، که چیزی نمی‌خواهیم و، در موارد ویژه‌ای، به‌راستی چیزی نخواهیم. یأس، مانند مُحال انگاری، ترجیح می‌دهد همه چیز را در هیأت کلّ در نظر گیرد و به هیچ مورد معینی توجه نکند. سکوت این شیوهٔ برخورد را به گونه‌ای رضایت بخش باز می‌گوید. امّا از آن لحظه‌ای که طاغی صدای خود را باز می‌یابد ــ هر چند که جز «نه» چیزی برای گفتن نداشته باشد ــ به موارد معین توجه می‌کند. طاغی به مفهوم ریشه‌ای مرتدّ است. او که در زیر تازیانهٔ ارباب خود دست به عمل می‌زد، ناگهان بر می‌گردد و با او رو در رو می‌شود. او آنچه را که شایان ترجیح می‌داند بر می‌گزیند و آنچه را شایان ترجیح نمی‌داند، رها می‌کند. هر ارزشی سبب طغیان نمی‌شود امّا هر طغیانی به گونهٔ تلویحی ارزشی را می‌طلبد. شاید هم مسأله به راستی مسألهٔ ارزشها باشد.

از هر کردار طاغیانه‌ای بیداری آگاهی، صرف‌نظر از اینکه تا چه حد سرگردان باشد، نتیجه می‌شود و با دریافت ناگهانی اینکه چیزی وجود

Telegram @eat_book

دارد که طغیان می‌تواند خود را با آن هویت بخشد، تحقق می‌یابد ـ هرچند برای یک لحظه. این هویت تاکنون هرگز به درستی شناخته نشده است. برده، پیش از شورش، هر چه از او خواسته‌اند، پذیرفته است. حتی در مواردی بسیار، فرمانهایی راگردن نهاده که برای خود او بسیار زیانبارتر بوده تا کسی که موضوع فرمان بوده است، بی‌آنکه واکنشی نسبت به آن نشان داده باشد. او شکیبا بوده و هرچند، شاید در درون خویش اعتراض کرده، ظاهراً ـ با سکوت خویش ـ بیشتر به منافع آنی خود اندیشیده است تا از حقوق خویش آگاه گردیده باشد. امّا با از دست دادن شکیبایی، واکنشی آغاز می‌گردد که می‌تواند به همهٔ چیزهایی که تا این دَم پذیرایشان بوده تسرّی یابد. این واکنش غالباً گذشته را در نظر دارد. برده، بی‌درنگ از گزاردن فرمانهای خوار دارندهٔ برده‌دار سر می‌پیچد. او وضعیت بردگی را ردّ می‌کند. طغیان او را از آن نقطه‌ای که به صِرف انکار رسیده بود، فراتر می‌برد. او از آن مرزهایی که خود برای دشمن خویش قائل گردیده بود، گذر می‌کند و می‌خواهد اکنون با او همچون انسانی برابر با انسانهای دیگر رفتار کنند. آنچه در آغاز پایداری لجوجانه‌ای از سوی طاغی بود، اکنون طغیان مجسّم می‌شود. برده احترام خویش را بر هر چیز دیگری مقدّم می‌دارد و اعلام می‌کند که این احترام حتی از نفسِ زندگی هم بالاتر است. احترام به خویشتن در نظر او بالاترین نعمت می‌شود. برده که پیش از این مایل به سازگاری بوده، به ناگاه شیوهٔ «همه یا هیچ» را در پیش می‌گیرد. معرفت‌زاده می‌شود و آگاهی بیدار.

امّا، پیداست که معرفتی که طاغی به دست می‌آورد، معرفت به «همه»ای است که هنوز مبهم است و «هیچ»ی که امکان فدا کردن او را برای این «همه» اعلام می‌دارد. خودِ طاغی می‌خواهد یا «همه» باشد ـ تا خود را با این نعمتی که به ناگاه از وجودش آگاهی یافته و می‌خواهد

Telegram @eat_book

همچون تجسّم آن شناخته و اعلام شود، هویت بخشد ــ یا «هیچ» باشد یعنی به دست قدرتی که بر او استیلا دارد، یکسره نابود گردد. او آماده است شکست نهایی یعنی مرگ را همچون واپسین چاره پذیرا شود، امّا حاضر نیست از والاترین تبرّک که خود آن را، مثلاً، آزادی می‌خواند، محروم گردد: ایستاده مردن بهتر است از زانو زده زیستن.

ارزشها، بنا به معتبرترین منابع، یعنی «نشانه‌های تبدیل واقعیت به حقوق، تبدیل آنچه خواسته می‌شود به آنچه خواستنی است (معمولاً پس از گذشتن از صافی آنچه که عرفاً خواستنی انگاشته می‌شود.)»[1] تبدیل واقعیتها به حقوق، چنانکه دیده‌ایم، در طغیان آشکار است؛ «چیزها باید این گونه باشند» جای خود را به «من می‌خواهم که چیزها این‌گونه باشند» می‌دهد. به علاوه شاید مفهوم گردن نهادن فرد به خیر مشترک هم به میان آید. ظهور مفهوم «همه یا هیچ» نشان می‌دهد که طغیان، برخلاف عقیدهٔ رایج و به رغم این واقعیت که زادهٔ فردگرایانه‌ترین عناصر وجود انسان است، مفهوم فرد را نادیده می‌گیرد. اگر فردی در عمل به مردن رضایت دهد و هرگاه وضعیت ایجاب کند، مرگ را همچون سرانجام طغیان خویش پذیرا شود نشان می‌دهد که آمادهٔ فداکردن خویش برای آن خیر مشترکی است که در نظر او از سرنوشت خود او بیشتر اهمیت دارد. او که مخاطرهٔ مرگ را به انکار حقوق مورد دفاع خود ترجیح می‌دهد، به این دلیل چنین می‌کند که به نظرش آن حقوق از خود او بیشتر اهمیت دارد. بنابراین به پشتوانهٔ ارزشهای ویژه‌ای دست به عمل می‌زند که هنوز مبهم‌اند، امّا او احساس می‌کند که میان او و همهٔ آدمیان مشترک‌اند. ما شاهدیم آن تصدیقی که آمیختهٔ هر کردار طاغیانه است به

---

۱. فرهنگ فلسفی لالاند، *Lalande, Vocabulare Philosophique*

Telegram @eat_book

چیزی تسرّی می‌یابد که فرد را چنان تعالی می‌بخشد که از تنهایی خویش جدا می‌شود و تعقّل عمل می‌یابد. امّا، باید توجه داشته باشیم، مفهوم ارزشها به صورتی که پیش از هر عملی موجود باشد با مکتبهای صرفاً تاریخی فلسفی که در آنها ارزشها فقط با عمل اثبات می‌شوند (اگر اصولاً اثباتی در کار باشد) در تناقض است. تحلیل طغیان، به ناچار ما را به این گمان می‌کشاند که برخلاف فرضهای تفکر معاصر، چیزی به نام طبیعت انسانی آن‌گونه که یونانیان بدان باور داشتند، وجود دارد. اگر چیزی در خویشتن آدمی ارزش حفظ کردن نداشته باشد، پس چرا طغیان کنیم؟ برده خود را به خاطر همهٔ کسانی که در جهان هستند بیان می‌کند، زیرا به این نتیجه می‌رسد که فرمانی معین به چیزی در درون او بی‌حرمتی کرده که تنها از آنِ او نیست، بلکه میان او و همهٔ آدمیان ــ حتی آن کسی که او را می‌آزارد و بر او ستم روا می‌دارد ــ مشترک است.

دو موضوع این استدلال را تقویت می‌کند. نخست اینکه می‌بینیم عمل طاغیانه در ذات خویش خودخواهانه نیست، ممکن است هدفهایی خودخواهانه داشته باشد. امّا می‌توان بر دروغ هم مانند ستم طغیان کرد. افزون بر این، طاغی ــ در لحظه‌های نیرومندترین انگیزش خود صرف‌نظر از اینکه هدفهایش چه باشد ــ هیچ چیز خود را محفوظ نمی‌دارد و یکسره درگیر می‌شود. بی‌گمان، او خواهان احترام خویش است، امّا تا آن حد که خود را با کل انسانیت یکی می‌انگارد.

دوم اینکه می‌بینیم طغیان تنها محدود به ستمدیدگان نیست و می‌تواند به صرف مشاهدهٔ ستمی که دیگری قربانی آن می‌شود، روی دهد. در چنین مواردی احساس یگانگی با دیگران پدید می‌آید. باید در همین جا روشن کنیم که مسأله، مسألهٔ این همانی روان‌شناختی یعنی تجاهلی که به یاری آن فرد می‌تواند احساس کند این اوست که مورد ستم قرار می‌گیرد،

Telegram @eat_book

نیست. گاه حتی ممکن است ما خود آزار ببینیم و بدان تسلیم شویم، امّا از اینکه نمی‌توانیم به کسان دیگری که همان آزار را می‌بینند یاری دهیم، دچار همین احساس شویم. خودکشی انقلابیون روس در سیبری همچون اعتراض به تازیانه خوردن همرزما نشان از همین موارد است. این مسأله، مسألهٔ اشتراک منافع هم نیست. ممکن است بیدادگریهایی بر سر کسانی بیاید که ما آنان را دشمن خود می‌دانیم و با این حال از آن بیدادگریها دچار انزجار شویم. این واکنش چیزی نیست جز یکی شدن سرنوشتها و گزینش موضع. بنابراین، فرد به نفس خویش تجسّم ارزشهایی که می‌خواهد از آنها دفاع کند، نیست. این تجسّم، دست‌کم، تمامی انسانیت را لازم دارد. انسانی که طغیان می‌کند خود را با دیگر انسانها یگانه می‌سازد و از این نظر وحدت انسانی وحدتی متافیزیکی است. امّا، در اینجا ما با آن وحدتی سر و کار داریم که در اسارت‌زاده می‌شود.

می‌توان جنبهٔ مثبت ارزشهای نهفته در هر طغیانی را با مقایسهٔ آن با مفهومی کاملاً منفی، مانند مفهوم نارضایی به گونه‌ای که شلر[1] تعریف کرده است، توصیف کرد. طغیان، عملاً، چیزی است بیش از انتقامجویی به گسترده‌ترین مفهوم آن. شلر نارضایی را به خوبی تعریف کرده است: «مسموم کردن خویشتن؛ شرارتی که ناتوانیِ درازمدت در ظرفی بسته ترشّح می‌کند.» طغیان مُهر از ظرف بر می‌دارد و تمامی موجود را به حرکت می‌آورد. طغیان آبهای مانده را آزاد و به سیلی بنیان کن بدل می‌سازد. خودِ شلر بر جنبهٔ اثرپذیر نارضایی تأکید و به نقش برجسته‌ای که این امر در روانشناسی زنانی که اشتغال فکری مسلّطشان اشتیاق و تملّک است، اشاره می‌کند. از سوی دیگر، سرچشمهٔ شورش فعالیت و

---

۱. Max Scheler (۱۸۷۴-۱۹۲۸)، فیلسوف آلمانی. ـ م.

Telegram @eat_book

انرژی بیش از حدّ است. شلر به درستی می‌گوید که نارضایی همواره آکنده از حسادت است. امّا، ما بر آنچه نداریم حسادت می‌کنیم، در حالی که طاغی از آنچه هست دفاع می‌کند. او تنها در پی منافع ویژه‌ای که ندارد یا از آن محروم گردیده است، نیست. هدف او در طلب شناسایی آنچه دارد و خود آن را شناخته، تقریباً در تمام موارد، مهمتر از هر چیز دیگری است که او می‌تواند نسبت به آنها حسادت کند. طغیان واقع‌گرا نیست. به عقیدهٔ شلر نارضایی بسته به اینکه در ذهنی ناتوان یا توانا به وجود آید، به بلندپروازی بی‌پروا یا کینه بدل می‌شود. امّا در هر دو مورد، مسأله، مسألهٔ گرایش به شدنِ چیزی است غیر از آنچه انسان هست. نارضایی همواره نارضایی از خویشتن است. از سوی دیگر طاغی از همان نخستین گام اجازه نمی‌دهد کسی او را لمس کند. او برای پیوستگی بخشی از وجود خویش می‌ستیزد. در آغاز، نمی‌کوشد فتح کند، تنها می‌خواهد تحمیل کند.

به نظر می‌رسد نارضایی از همان آغاز از دردی که می‌خواهد هدف حسادتش احساس کند، لذت می‌برد. نیچه و شلر می‌گویند که نمونهٔ گویایی از این احساس را در نوشتهٔ ترتولیان[1] یافته‌اند، آنجا که او به خوانندگان خود خبر می‌دهد که یکی از بزرگترین سرچشمه‌های شادمانی در ملکوت، منظرهٔ به آتش سوختن امپراتوران روم در دوزخ است. این گونهٔ شادمانی از سوی مردم محترمی که به تماشای مراسم اعدام می‌روند، نیز تجربه می‌شود. طاغی، در اصل، سرسختانه از خوار شدن سرباز می‌زند، بی‌آنکه خواهان خواری دیگران باشد. او حتی درد را می‌پذیرد، به شرط آنکه پیوستگی‌اش محترم داشته شود.

---

۱. Tertullian (حدود ۲۳۰ - حدود ۱۶۰ میلادی)، متأله مسیحی رومی. پاره‌ای از عقاید او با مسیحیت رسمی ناسازگار است. ـ م.

Telegram @eat_book

نمی‌توان درک کرد چرا شلر روح شورش را با نارضایی یکسره یکسان می‌داند. تحلیل او از نارضایی همچون بخشی از انسان‌دوستی (که به نظر او شکل غیر مسیحی عشق انسانی است) شاید پاره‌ای اشکال پیش پا افتاده و رایج آرمان‌گرایی انسان‌دوستانه یا شیوه‌های ویژهٔ هراس افکنی را توضیح دهد. امّا این تحلیل در آنجا که با طغیان یک انسان بر وضعیت خویش سر و کار پیدا می‌کند و در مورد آن انگیزه‌ای که آدمیان را وامی‌دارد به مدافعان شرفی مشترک میان همهٔ آدمیان بدل شوند، درست از آب در نمی‌آید. شلر می‌خواهد ثابت کند احساسات انسان‌دوستانه همواره با انسان گریزی همراه است. انسانیت در هیأت کلی دوست داشته می‌شود تا از دوست داشتن انسان واقعی و ملموس خودداری شود. این، در موارد ویژه‌ای، درست است؛ به ویژه اگر توجه کنیم که به نظر شلر، نمایندگان انسان‌دوستی بنتام[1] و روسو هستند، فهم او ساده‌تر خواهد شد. امّا، عشق انسان به انسان می‌تواند مبتنی بر چیزهای دیگری غیر از محاسبهٔ سود و زیان (بنتام) یا اعتماد نظری به طبیعت بشری (روسو) باشد. به رغم باور سوداندیشان، منطقی که فی‌المثل، داستایفسکی در وجود ایوان کارامازف تجسم می‌بخشد نیز وجود دارد که با طغیان آغاز می‌شود و در شورش متافیزیکی به انجام می‌رسد. شلر از این امر آگاهی دارد و می‌گوید: «در جهان آن اندازه عشق وجود ندارد که بتواند صرف دیگری جز انسانیت شود.» حتی در صورتی که این سخن درست هم باشد، نومیدی ژرفی که از آن مایه می‌گیرد شایستهٔ هر واکنشی هست جز خوارشماری. این تعبیر ماهیّت دردمندانهٔ طغیان کارامازف را به خطا

---

۱. Jermy Bentham (۱۸۳۲-۱۷۴۸)، فیلسوف انگلیسی و نخستین نمایندهٔ سوداندیشی Utilitarianism که قضاوتها و افکارش سطحی و ساده‌انگارانه‌اند و جز دو مقولهٔ سود و زیان هیچ مفهوم دیگری را نمی‌پذیرد. ـ م.

Telegram @eat_book

تفسیر می‌کند. کشش و کوشش ایوان نتیجهٔ این واقعیت است که در جهان عشق بی‌اندازه‌ای هست، بی‌آنکه معشوقی داشته باشد. از آنجا که وجود خدا انکار می‌شود، پس عشق زیاد می‌آید و او آن را بزرگوارانه و همدستانه نثار نوع انسان می‌کند.

با این همه، در شورش، آنگونه که تاکنون با آن رو به رو بوده‌ایم، آرمانی مجرد را به دلیل نداشتن احساس یا به دلیل بی‌معنای انتقامجویی بر نمی‌گزینیم. ما آن بخشی از انسان را طلب می‌کنیم که اگر قرار است مورد توجه قرار گیرد، نمی‌تواند محدود به دیار آرمانها باشد ــ یعنی آن وجه شورمندانهٔ طبیعت او که در خدمت هدف دیگری جز زیستن او نیست. آیا این بدان معناست که نارضایی انگیزهٔ هیچ طغیانی نیست؟ نه، و ما این را از تجربهٔ تلخ سده‌ها می‌دانیم. امّا باید فکر شورش را در گسترده‌ترین مفهوم آن در نظر گیریم و در این مفهوم، شورش از نارضایی بسیار فراتر می‌رود. در بلندیهای بادگیر آنجا که هیث کلیف می‌گوید که عشقش بالاتر از خداست و آماده است برای رسیدن به زنی که دوستش دارد به دوزخ برود، انگیزهٔ او نه تنها جوانی، بلکه تجربهٔ فرسایندهٔ یک عمر هم هست. همین شور اکهارت [1] را وامی‌دارد تا در بی‌خویشتنی ناگهانی بگوید که او دوزخ را با مسیح به بهشت بدون او ترجیح می‌دهد. این، گوهرِ عشق است. برخلاف عقیدهٔ شلر، تأکید بیش از حد بر تصدیق شورمندانه‌ای که مبنای شورش قرار می‌گیرد و آن را از نارضایی جدا می‌سازد، ناممکن است. طغیان، هرچند که چون چیزی نمی‌آفریند در ظاهر منفی است، امّا چون آن بخش از انسان را که باید همواره از آن دفاع

---

۱. Meister Eckhart (حدود ۱۳۲۰-۱۲۶۰)، متأله آلمانی که جنبش عرفانی سدهٔ چهاردهم میلادی را در آلمان پدید آورد. بسیاری از عقاید او در ۱۳۲۹ از سوی پاپ ژان بیست و دوم تکفیر شده است. ـ م.

Telegram @eat_book

شود آشکار می‌کند، عمیقاً مثبت است.

***

آیا طغیان و ارزشهایی که به میان می‌آورد وابستهٔ همدیگر نیستند؟ چنین می‌نماید که دلایل طغیان بسته به محیط آن تفاوت می‌کند. آشکار است که یک پاریای هندو، یک جنگجوی اینکا، یک بدوی افریقای مرکزی و عضو یکی از جماعتهای نخستین مسیحی مفاهیم بسیار متفاوتی از طغیان دارند. حتی با اطمینانی نسبی می‌توان گفت، فکر طغیان در این موارد معنایی ندارد. امّا یک بردهٔ یونانی، یک سرف، یک جنگجوی مزدور عصر رنسانس، یک بورژوای پاریسی دورهٔ نیابت سلطنت و یک روشنفکر روس در آغاز سدهٔ نوزدهم بی‌گمان بر مشروعیت طغیان معترفند، هر چند به دلایلی متفاوت. به زبان دیگر، ظاهراً مسألهٔ طغیان تنها در چارچوب تفکر غربی معنای دقیق خود را یافته است. حتی می‌توان با شلر همصدا شد و گفت که روح طغیان در جوامعی که نابرابری در آنها بسیار شدید است (نظام کاست هندو) یا جوامعی که در آنها برابری مطلق وجود دارد (پاره‌ای جوامع بدوی) ابزاری برای بیان خود نمی‌یابد. روح طغیان تنها در جوامعی که گونه‌ای برابری نظری، نابرابریهای عظیم واقعی را در آنها لاپوشانی می‌کند، پدید می‌آید. پس، مسألهٔ شورش در بیرون از جامعهٔ غربی ما هیچ معنایی ندارد. شاید می‌توانستیم بگوییم که روح طغیان نسبت مستقیم با رشد فردگرایی دارد؛ امّا اشاراتی که برشمردیم ما را از این نتیجه‌گیری باز می‌دارد.

یگانه نتیجه‌ای که می‌توان بر اساس شواهد از عقیدهٔ شلر گرفت، این است که از برکت نظریهٔ آزادی سیاسی، گونه‌ای گسترش ویژه از مفهوم حقوق بشر و عدم رضایتی که نتیجهٔ این نظریه است در دل جامعهٔ ما وجود دارد. رشد آزادی واقعی، متناسب با رشد آگاهی انسان نسبت به آن نبوده است. از این تجربه، تنها این نتیجه را می‌توانیم بگیریم که طغیان،

Telegram @eat_book

کردار انسان فرهیخته‌ای است که از حقوق خویش آگاهی دارد. امّا، نمی‌توانیم بگوییم که طغیان تنها مسألهٔ حقوق فردی است. به دلیل همان حس همبستگی که به آن اشاره کردیم، شاید چنین بنماید که آنچه بود و نبودش در اینجا مطرح است، همانا آگاهی تدریجی انسانیت نسبت به خود، به موازات پیمودن راه پرماجرای خویش است. در واقع برای فرد اینکا و پاریا مسألهٔ شورش هرگز مطرح نمی‌شود. چراکه این مسأله پیش از آنکه امکان طرح شدن یافته باشد، با سنّت پاسخ گفته شده است. سنت همانا تقدس مطلق است. در دنیای تقدس مطلق، مسألهٔ شورش مطرح نمی‌شود، زیرا در این دنیا چیزی به صورت پرسش مطرح نمی‌گردد: همهٔ پاسخها، همزمان داده شده‌اند و اسطوره در جای متافیزیک استقرار یافته است. امّا پیش از آنکه انسان مقدسات مطلق را بپذیرد و به نفس خود قادر به این پذیرش گردد یا پیش از آنکه از آن بگریزد و به نفس خود قادر به این گریز شود»، همواره یک دورهٔ کنکاش روحی و شوریدگی را می‌گذراند. طاغی انسانی است که در آستانهٔ پذیرش یا ردّ مقدّسات مطلق قرار دارد و می‌خواهد موقعیتی انسانی بیافریند که در آن همهٔ پاسخها یا انسانی و یا برآمده از خرد باشد. در اینجا، هر پرسش یا کلامی زادهٔ طغیان است، در حالی که در دنیای مقدسات مطلق هر کلامی زادهٔ لطف است. بدین ترتیب می‌توان گفت که برای ذهنیت آدمی، تنها دو امکان وجود دارد: یا مقدسات مطلق (به زبان مسیحی، لطف[1]) یا طغیان. ناپدید شدن یکی برابر است با ظهور دیگری و این ظهور شاید به صورتهای آشوبنده‌ای روی دهد. در اینجا هم باز موقعیت «همه یا هیچ» را باز می‌یابیم. جنبهٔ حیاتی مسألهٔ طغیان این است که امروز، جوامع بسیاری

---

۱. بی‌گمان، در آغاز مسیحیت طغیان متافیزیکی وجود دارد، امّا برخاستن مسیح و اعلام حکومت ملکوت پاسخهایی هستند که آن طغیان را بی‌اثر می‌سازند.

Telegram @eat_book

خواسته‌اند در وضعیت خود نسبت به مقدسات تجدیدنظر کنند. ما در دورانی نامقدس به سرمی‌بریم. بی‌تردید، شورش بر آیند تمامی تجربهٔ آدمی نیست، امّا چهرهٔ پرتناقض تاریخ معاصر ما را بر آن می‌دارد که طغیان را یکی از بُعدهای بنیادی آدمی بدانیم. طغیان واقعیت تاریخی ماست. ما یا باید ارزشهای خود را در واقعیت بجوییم یا واقعیت را نادیده بگیریم. آیا یافتن قاعدهٔ رفتاری بیرون از چارچوب ارزشهای مطلق ممکن است؟ این است مسأله‌ای که شورش مطرح می‌سازد.

ما تاکنون به معیار مبهم ارزشهایی که از سوی شورشِ نخستین به میان آمده‌اند، توجه کرده‌ایم. اکنون باید ببینیم آیا این ارزشها در اشکال تفکر معاصر و عمل طاغیانه یافت می‌شوند و اگر می‌شوند، محتوای آنها چیست. امّا پیش از آنکه جلوتر برویم باید به یاد بیاوریم که بنیاد این ارزشها طغیان است. همبستگی انسان مبتنی بر طغیان است و طغیان می‌تواند با همین همبستگی توجیه گردد. پس می‌توانیم بگوییم هر شکلی از طغیان که به خود حق انکار یا انهدام این همبستگی را بدهد، خود به خود حق طغیان بودن را از دست می‌دهد و عملاً به همدستی با آدم‌کشی تبدیل می‌شود. به همین ترتیب، این همبستگی به استثنای دین، تنها در طغیان جان می‌گیرد و بدین‌سان کشش و کوشش راستین تفکر انقلابی آشکار می‌گردد. انسان باید برای موجودیت خویش طغیان کند، امّا طغیان باید به مرزهایی که در خود کشف می‌کند، احترام گذارد. در همین محدودهٔ مرزهاست که ذهنها به هم می‌رسند و با همین به هم رسیدنها در وجود می‌آیند. بنابراین تفکر انقلابی نمی‌تواند خود را از این آگاهی رهایی دهد: تفکر انقلابی همواره در تنش است. ما در تأمل خود بر نتایج طغیان در هر مورد خواهیم گفت که آیا به وعدهٔ اصیل خود وفادار مانده یا به دلیل بی‌حسی یا بی‌خردی هدفهای خود را از یاد برده و به درون

Telegram @eat_book

مانداب جباریت یا بردگی فروغلتیده است.

در ضمن، می‌توانیم اجمالاً بگوییم: روح طغیان در آن روند تفکری جان می‌گیرد که در نقطهٔ عزیمت خویش بیهودگی ظاهری این جهان را پذیرفته باشد. تجربهٔ بیهودگی جهان، مایهٔ رنج فرد است. امّا، با آغاز یک جنبش طغیانی رنج تجربه‌ای جمعی ـ تجربهٔ همهٔ کسان ـ می‌شود. بنابراین، نخستین گام ذهنیتی که اسیر غرابت شده، درک این مطلب است که این احساس غرابت میان همهٔ آدمیان مشترک است و نوع انسان از جدایی میان خویش و باقی جهان رنج می‌برد. شوربختی یک انسان شوربختی جمعی می‌شود. در سختیهای روزانه‌مان، طغیان همان نقشی را دارد که Cogito[1] در مقولهٔ تفکر: نخستین سررشته است. امّا، این سررشته فرد را به ظاهر از غربت دور می‌کند. طغیان بنیادی است مشترک که هر انسانی نخستین ارزشهای خود را بر آن بنا می‌کند. من **طغیان می‌کنم**، پس **ما وجود داریم**.

---

۱. واژهٔ لاتین به معنای «فکر می‌کنم». اشاره است به گفتهٔ مشهور دکارت: Cogito ergo sum یعنی «فکر می‌کنم، پس وجود دارم» که نقطهٔ عزیمت تفکر دکارت است. ـ م.

Telegram @eat_book

۲

طغیان متافیزیکی

طغیان متافیزیکی ابزاری است که به یاری آن، انسان بر وضعیت خویش و تمامی آفرینش اعتراض می‌کند. این طغیان از آن جهت متافیزیکی است که در هدفهای انسان و آفرینش بحث و شک می‌کند. برده بر وضعیت بردگی خویش اعتراض می‌کند؛ طاغی متافیزیکی بر وضعیت بشری به‌طور کلی اعتراض می‌کند. بردهٔ طاغی می‌گوید که در وجود او چیزی هست که رفتار برده دار را با خود برنمی‌تابد؛ طاغی متافیزیکی اعلام می‌کند که از جهان سر خورده است. نزد هر دوی ایشان، مسأله، تنها انکار ساده و مطلق نیست. در هر دو مورد، ما با ارزیابی ارزشها به نام آن چیزی رو به روییم که طاغی بر بنیاد آن از پذیرش وضعیتی که خود را در آن می‌یابد، سرباز می‌زند.

باید توجه کنیم، برده‌ای که به مخالفت با برده‌دار برمی‌خیزد، در فکر انکار او در مقام یک موجود انسانی نیست. او برده‌دار را در مقام برده‌دار منکر می‌شود. او منکر اختیار برده‌دار به انکار برده در مقام برده و داشتن انتظارهایی بیش از حد از او، می‌شود. گناه برده‌دار این است که به خواهشی نادیده انگاشته، پاسخ نمی‌دهد. اگر آدمیان نتوانند به ارزشهای مشترکی که هر یک جداگانه و به نفس خویش به رسمیت می‌شناسند

Telegram @eat_book

استناد کنند، پس انسان برای انسان فهم ناپذیر خواهد شد. طاغی خواستار آن است که این ارزشها به صراحت و همچون بخشی از خویشتن او به رسمیت شناخته شوند، زیرا او می‌داند یا گمان می‌کند که بدون آنها جنایت و بی‌نظمی بر جهان حاکم خواهد شد. به نظر او، طغیان طلب روشنی و اتحاد است. تناقض در اینجاست که نخستین گام طغیان چیزی نیست جز خواهش برقراری نظم در جهان.

آنچه را که گفتیم می‌توان، واژه به واژه، در مورد طاغی متافیزیکی صادق دانست. او به دنیایی تکه تکه شده حمله می‌برد تا از آن یک «کلّ» بسازد. او با اصولِ عدالتِ خویش با بیدادگری گسترده در جهان رو در رو می‌شود. پس، آنچه در آغاز می‌خواهد، اگر بتواند، پایان دادن به این تضاد و برقراری حکومت عدالت است و اگر به نهایت تحمّل خود رانده شود، برقراری بیدادگری. در هر حال تضاد را رد می‌کند. طغیان متافیزیکی ادعای توجیه‌پذیر طلب اتحاد است در رویارویی با رنج زندگی و مرگ: این طغیان به ناکاملی زندگی انسانی که در مرگ نمود می‌یابد و پراکندگی آن که در شر مجسم می‌شود، اعتراض می‌کند. اگر وضعیت انسانی، محکومیت جمعی به مرگ است، طغیان، به معنایی، در برابر آن می‌ایستد. طاغی، همزمان با سرباززدن از پذیرش میرندگی خویش، از پذیرش آن چیزی که او را به زیستن در این شرایط وامی‌دارد، نیز، سرباز می‌زند. بنابراین طاغی متافیزیکی، برخلاف آنچه که غالباً تصور می‌شود، الزاماً منکر استعلا نیست، امّا منکر نمادهای مستقر است. او نخست به نام نظم و با رد استعلا همچون سرچشمهٔ مرگ و برترین سرخوردگی از تسلیم سرباز می‌زند.

برای روشن کردن این نکته به بردهٔ طاغی باز گردیم. او با اعتراض خویش وجود برده‌داری را که بر او طغیان کرده، تصدیق کرد. امّا، در ضمن

Telegram @eat_book

نشان داد که قدرت برده‌دار بسته به وابستگی خود اوست و بدین‌سان قدرت خود را تصدیق کرد، یعنی قدرت شک دایمی در برتری برده‌دار را. از این جهت برده‌دار و برده هر دو یک موقعیت دارند: برتری اوّلی همان‌قدر نسبی است که اسارت دومی.

در لحظهٔ طغیان، این دو نیرو خود را به تناوب اظهار می‌کنند، تا اینکه زمان آن فرا می‌رسد که هر یک به نابودی دیگری بکوشد و یکی از آن دو، موقتاً از میان برود.

به همین ترتیب اگر طاغی متافیزیکی علیه نیرویی که وجودش را همزمان با به پا خاستن خویش تصدیق می‌کند، به پا خیزد، وجود این نیرو را، تنها، در همان لحظه که آن را به پرسش می‌کشد پذیرفته است. سپس این نیروی برتر را به همان ماجرای حقارت‌باری که خود درگیر آن است می‌کشاند. آن نیرو به اندازهٔ وضعیت خود ما نامؤثر است. طاغی متافیزیکی این نیرو را موضوع توانایی انکار ما قرار می‌دهد، آن را مقهور بخش دگرگونی‌ناپذیر طبیعت انسانی می‌کند، آن را جزیی از وجودی می‌کند که ما محالش می‌سازیم و آن را از پناهگاهش در بیرون زمان بیرون می‌کشد و وارد تاریخ یعنی بسیار دور از آن ثبات ابدی که تنها می‌تواند در رضایت کامل همهٔ آدمیان بیابد، می‌کند. بدین‌سان طغیان ثابت می‌کند که، در این سطح، هر موجود برتری هر چه نباشد، دست‌کم، متناقض هست.

پس، نباید تاریخ شورش متافیزیکی را با تاریخ الحاد یکی تصور کرد. از جهت ویژه‌ای؛ طغیان متافیزیکی با تاریخ معاصر احساس مذهبی یکی است. طاغی بیش از آنکه انکار کند، تعریف می‌کند. او، دست‌کم در آغاز منکر وجود برتر نمی‌شود، بلکه با آن چون موجودی برابر سخن می‌گوید. امّا این سخن گویی نشانی از خضوع و خشوع با خود ندارد. مجادله‌ای است که هدف پیروزی یافتن به آن جان می‌بخشد. برده با

Telegram @eat_book

عدالت خواهی آغاز می‌کند و با فکر بر سر نهادن تاج پایان می‌دهد. او هم می‌خواهد استیلا یابد. شورش او بر وضعیت‌اش به مبارزه‌ای نامحدود با هدف به اسارت گرفتن پادشاهی که نخست از تخت به زیر کشیده و سرانجام به مرگ محکوم خواهد شد، تبدیل می‌شود. طغیان انسانی به انقلاب متافیزیکی می‌انجامد. از نمودها به واقعیتها و از تفنّن به التزام انقلابی می‌رسد. با سرنگونی تخت، طاغی در می‌یابد که اکنون وظیفهٔ اوست که آن عدالت، نظم و وحدتی را که به خیره در وضعیت خود خواستار بود، بیافریند و از این راه سقوط خدا را توجیه کند. پس تلاش نومیدانه برای آفرینش حکومت انسان، حتی اگر لازم باشد به بهای گناه، آغاز می‌گردد. این آفرینش نمی‌تواند بدون آن نتایج هولناکی که ما تاکنون، تنها، از معدودی از آنها آگاه شده‌ایم، روی دهد. امّا، این نتایج به هیچ روی زادهٔ خود طغیان نیستند یا، دست کم، تنها آنگاه رخ می‌نمایند که طغیان هدفهای نخستین خود را از یاد می‌برد، از تنش گرایشهای منفی و مثبت خود به جان می‌آید و سرانجام خود را به دست انکار کامل یا بردگی محض می‌سپارد. شورش متافیزیکی در مراحل نخستین خود، همان محتوای طغیان برده را به ما عرضه می‌دارد. وظیفهٔ ما این است که ببینیم این محتوای مثبت طغیان در کردارهایی از آن نتیجه می‌شود، چه سرانجامی پیدا می‌کند و مسیری را که طاغی با وفاداری یا عدم وفاداری خود به سرچشمه‌های خویش، به آن کشیده می‌شود، نشان دهیم.

***

پسران قابیل

شورش متافیزیکی، به مفهوم ویژه تا پایان سدهٔ هجدهم، به شکل منسجم در

Telegram @eat_book

تاریخ تفکر ظاهر نمی‌شود: عصر نوین با فروریزی دژهای رو به سقوط آغاز می‌شود. امّا، از این زمان به بعد نتایج آن به طور مداوم آشکار می‌گردد و گزاف نخواهد بود اگر بگوییم طغیان متافیزیکی تاریخ روزگار ما را شکل داده است. از جهت تاریخی، نخستین تهاجم به دست ساد[1] صورت می‌گیرد: او تمامی استدلالهای آزاداندیشان را تاولتر و پدر مه‌لیه[2] جمع آورده، از آن یک ماشین تهاجمی می‌سازد. طبعاً، انکار او از همهٔ انکارهای دیگر شدیدتر است. گذراندن بیست و هفت سال در زندان، تفکری آشتی‌جو به بار نمی‌آورد. چنین مدت درازی در بازداشت بودن انسان را یا به موجودی ناتوان بدل می‌سازد یا قاتل وگاه هر دو. اگر ذهن زندانی آن اندازه توانا باشد که بتواند در سلول زندان فلسفه‌ای اخلاقی بسازد این فلسفه، اگر فلسفهٔ تسلیم نباشد، فلسفهٔ استیلاجویی خواهد بود. هر اصل اخلاقی بافته در تنهایی، خواستار قدرت خواهد بود. از این نظر، ساد یک نمونهٔ کامل است، چرا که به همان نسبت که جامعه با او بیرحمانه رفتار کرد، او به شیوه‌ای بیرحمانه پاسخ داد. ساد به عنوان نویسنده، به رغم پاره‌ای تمجیدها و ستایشهای سردستی ناقدان، نویسنده‌ای درجه دوم است. او امروز مورد ستایش بسیار است، امّا به دلایلی که هیچ ربطی به ادبیات ندارد.

ساد در مقام فیلسوفی زندانی و نخستین نظریه‌پرداز طغیان مطلق از ستایش بسیار برخوردار است. این، حق اوست. در زندان، رؤیاها هیچ محدودیتی ندارند و واقعیت مانعی به حساب نمی‌آید. شعور در بند هرچه را در روشنی و وضوح از دست می‌دهد، در شدت به دست می‌آورد. یگانه منطقی که ساد می‌شناخت، منطق احساسها بود. او فلسفه‌ای نیافرید، بلکه رؤیای هیولایی انتقام را پرورش داد. امّا، تصادفاً،

---

1. Sade
2. Meslier

Telegram @eat_book

رؤیا پیشگویانه از آب در آمد. ادعای نومیدانهٔ او نسبت به آزادی ساد را به دیار بردگی کشید: عطش خارق‌العادهٔ او به شکلی از زندگی که هرگز تحقق‌پذیر نبود در جنونهای پیاپی رؤیاهای ویرانی جهان تسکین یافت. ساد، دست‌کم از این جهت، تالی ماست: مراحل انکارهای پیاپی او را پی‌بگیریم:

***

ادیب

آیا ساد ملحد است؟ او در اثرش به نام گفتگوی یک کشیش و یک مرد رو به مرگ، که پیش از زندانی شدن نوشته، می‌گوید که هست، و از این به بعد ما از اشتیاق او به کفرگویی دچار سرگیجه می‌شویم. یکی از بیرحم‌ترین شخصیتهایش، سن فون[1] به هیچ روی منکر خدا نیست. او به این راضی است که نظریه‌ای حضوری از نیمه انگیزه‌ای ارائه دهد و نتیجهٔ دلخواه خود را از آن بگیرد. می‌دانیم که سن فون خودِ ساد نیست. یک شخصیت هرگز با نویسنده‌ای که او را آفریده یکی نیست. امّا، در مواردی یک نویسنده در عین حال، همهٔ شخصیتهای آفریدهٔ خویش هست. همهٔ ملحدان آفریدهٔ ساد، به این دلیل روشن که لازمهٔ وجود خدا بی‌تفاوتی، شرارت و بیرحمی است انکارش می‌کنند. بزرگترین اثر ساد با نشان دادن بی‌خردی و کینهٔ خدا پایان می‌یابد. ژوستین[2] در طوفان گرفتار می‌شود و نوآرسول[3] جنایتکار سوگند می‌خورد که اگر خشم خداوند (صاعقه) از جان او بگذرد، مسیحی می‌شود. ژوستین را صاعقه می‌زند، نوآرسول

---

1. Saint - Fond
2. Justine
3. Noirçeul

Telegram @eat_book

پیروز می‌شود و گناه انسانی همچنان پاسخی به گناه خدا بر جای می‌ماند. این شرط‌بندی رندانه پاسخی است به شرط‌بندی پاسکال.

تصوری که خودِ ساد از خدا دارد، خدایی است که به انسان ستم می‌کند و نادیده‌اش می‌انگارد. اینکه مرگ در دست خداست، از تاریخ ادیان به روشنی آشکار است. پس چرا باید انسان متقی باشد؟ نخستین گام ساد در مقام یک زندانی رسیدن به افراطی‌ترین نتایج است: اکنون که خدا جان انسان را می‌گیرد و او را نفی می‌کند، پس هیچ چیز نمی‌تواند انسان را از نفی و کشتن همنوعان خویش باز دارد. این مبارزه‌جویی خشمگینانه هیچ شباهتی به آن انکار آرام و بی‌هیجانی که در اثر دیگرش، گفتگو (۱۷۸۲) آمده، ندارد. انسانی که فریاد می‌زند: «من هیچ چیز ندارم، من هیچ چیز نیستم» و نتیجه می‌گیرد که «نه، نه، تقوا و شرارت در گور ... تفاوتی ندارند» نه نیکبخت است، نه آرام. به نظر او مفهوم خدا یگانه چیزی است که «انسان به خاطرش شایستهٔ بخشش نیست.» واژهٔ «بخشش» از دهان این خبرهٔ شکنجه، غریب می‌نماید. امّا آن کسی که او نمی‌تواند، به دلیل مفهومی که دریافت نومیدانه‌اش از جهان و وضعیت‌اش به عنوان یک زندانی مطلقاً آن را انکار می‌کند، ببخشاید، خودِ اوست. طغیان دوگانه ــ بر نظم امور عالم و بر خویشتن ــ اصل راهنمای استدلال ساد است. از آنجا که این شورش دوگانه چنان با خویش در تناقض است که جز برای ذهن پرتنش یک قربانی درک‌پذیر نیست، استدلال او همواره یا مبهم است یا نادرست؛ بسته به اینکه در پرتو منطق مورد قضاوت قرار گیرد یا در تلاش برای شفقت.

او انسان و اخلاق او را رد می‌کند، چون خدا این هر دو را رد می‌کند. امّا، ساد وجود خدا را هم، هر چند تاکنون همچون همدست یا پایندان او عمل کرده است، رد می‌کند. چرا؟ به دلیل نیرومندترین غریزه‌ای که

Telegram @eat_book

می‌توان در وجود کسی یافت که به دلیل نفرت‌اش از بشریت محکوم به زیستن در پس دیوارهای زندان شده است: غریزهٔ جنسی. این غریزه مگر چیست؟ از سویی بالاترین تظاهر طبیعت و از سوی دیگر نیروی کوری که خواهان بردگی کامل موجودات انسانی، حتی به بهای نابودی آنان است.

ساد طبیعت را به جای خدا می‌نشاند (مفاهیم ایدئولوژیکی روزگار او طبیعت را به شکلی مکانیکی ارائه می‌دهند.) و از آن نیرو متمایل به انهدام می‌سازد. به نظر او، طبیعت جنسیت است. او با منطق خود از جهانی بی‌قانون سر در می‌آورد که یگانه فرمانروای آن نیروی ناموزون هوس است. او در این قلمرو برانگیخته از احساسات ظریف‌ترین ابزارهای بیانی خود را می‌یابد: «همهٔ آفریده‌های زمین در برابر یک آفریدهٔ هوسهای ما چه ارزشی دارد؟» قهرمانان ساد با استدلال خود نشان می‌دهند که طبیعت نیازمند جنایت است؛ که طبیعت برای آفریدن باید نابود سازد؛ که ما با ویران‌سازی خود به یاری طبیعت برمی‌خیزیم. همهٔ اینها برای آن است که آزادی مطلقی برای ساد آفریده شود، همان سادِ زندانی که بیدادگرانه برای اینکه در آرزوی آن انفجاری که همه چیز را زیر و رو خواهد کرد، نباشد، به زندان افکنده شده است. از این جهت، او خلاف زمانهٔ خود حرکت می‌کند: آن آزادی که او طلب می‌کند، آزادی اصول نیست، آزادی غریزه است.

ساد خواب یک جمهوری جهانی را می‌دید که طرح آن را از زبان مصلح فرزانهٔ آفریدهٔ خویش، زامه[1] باز می‌گوید. بدین‌سان به ما نشان می‌دهد که یکی از هدفهای طغیان آزادسازی تمامی جهان است ــ به این صورت که هر چه خواسته‌های طغیان اضطراری‌تر می‌شود، آمادگی

---

1. Zamé

Telegram @eat_book

کمتری به مراعات مرزها پیدا می‌کند. امّا، همهٔ چیزهایی که ساد را در خود گرفته‌اند با این رؤیای پرهیزگارانه در تضادند. او دوست انسانیت نیست، از انسان‌دوستان نفرت دارد. آن برابری‌ای که گاه از آن سخن می‌گوید، مفهومی ریاضی است: تعادل آحادی است که نوع انسان را تشکیل می‌دهند، برابری فلاکت‌بار قربانیان است. آنچه او را به پیش می‌راند، آنچه وادارش می‌کند بر همه چیز استیلا جوید، دستاورد راستین‌اش نفرت است. جمهوری ساد بر بنیاد آزادی استوار نیست؛ بنیاد آن **رندی** است. این دموکرات غریب می‌نویسد: «عدالت وجود واقعی ندارد و چیزی جز معبد همهٔ هوسها نیست.»

در این زمینه، هجونامه‌ای که دُلمانس[1] در فلسفهٔ اتاق اندرونی می‌خواند از هر چیزی روشنگرتر است. این هجونامه عنوان عجیب مردم فرانسه، اگر می‌خواهید جمهوری شوید، یک بار دیگر تلاش کنید! دارد و پی‌یرکلوسووسکی[2] اهمیت فوق‌العاده‌ای برای آن قایل است؛ زیرا این هجونامه به انقلابیون فرانسه نشان می‌دهد که جمهوری آنان بر قتل شاه ــ ــ که بنابر حقوق الهی سلطنت می‌کرد ــ استوار است و با سر بریدن او در ۲۱ ژانویهٔ ۱۷۹۳، آنان خود را برای همیشه از حق ممنوع کردن جنایت یا غرایز شریرانه محروم کرده‌اند. حکومت پادشاهی از مفهوم خدایی که در رابطه با خویش همهٔ قوانین را می‌آفریند، جانبداری می‌کرد. امّا جمهوری تنها بود و به نظر می‌رسید که اصول اخلاقی دیگر ده فرمان را پشتوانهٔ خود ندارد. به‌هر حال بر ما روشن نیست که آیا به قول کلوسووسکی، ساد عمیقاً به کفرآمیز بودن جمهوری فرانسه باور داشته و وحشتی نیمه دینی او را به نتیجه‌گیریهایی که از آنها سخن گفته، کشانده است یا نه.

---

1. Dolmance

2. Pierre Klossowski

Telegram @eat_book

محتمل‌تر این است که او از پیش به این نتایج رسیده و بعدها استدلالهای مناسبی برای توجیه آزادی مطلق اخلاقیاتی که می‌خواست بر حکومت روزگار خود تحمیل کند یافته است. منطق استوار بر عواطف تسلسل استدلال را وارونه می‌کند و نتیجه را پیش از فرض جای می‌دهد. کافی است سلسلهٔ تحسین‌انگیز سفسطه‌هایی را که ساد به یاری آنها، در این نوشته، تهمت، دزدی و آدم‌کشی را توجیه می‌کند و خواهان آن می‌شود که در «دنیای نوین» این کردارها مورد شکیبایی قرار گیرند، درک کنیم.

در این صورت، افکار او نافذتر می‌شود. او با فراستی که در زمانهٔ او بی‌مانند است، پیوند گستاخانهٔ آزادی و تقوا را رد می‌کند. آزادی، به ویژه وقتی که رؤیای یک زندانی باشد، نمی‌تواند محدودیتی را تاب آورد. آزادی باید جنایت را هم در برگیرد و اگر چنین نباشد، دیگر آزادی نیست: ساد هرگز این نکتهٔ اساسی را از یاد نمی‌برد. این مرد که هرگز چیزی جز امور متناقض موعظه نکرده، تنها آنگاه به پیوستگی فکری ــ آن هم به کامل‌ترین شکل ــ می‌رسد که از مجازات اعدام سخن می‌گوید. او که به روشهای ظریف اعدام معتاد و نظریه‌پرداز جنایت جنسی است، هرگز قادر به تحمّل جنایت قانونی نبود. «زندان من با آن گیوتینی که درست روبه‌روی چشمانم قرار داشت از تمامی تصویر باستیل هولناک‌تر بود.» در نتیجهٔ همین احساس ترس، او توانایی میانه‌روی و معاشرت را در دوران ترور به دست آورد و به رغم آنکه مادر زنش به زندانش افکنده بود، بزرگوارانه از او شفاعت کرد. چند سال پس از آن، نودیه[1]، شاید بی‌آنکه خودآگاه باشد، همان نظری را که ساد سرسختانه از آن دفاع می‌کرد، چنین خلاصه کرد: «کشتن یک انسان در حالت طغیان عواطف

---

۱. Charles Nodier (۱۷۸۰-۱۸۴۴)، نویسندهٔ رومانتیک فرانسوی. - م.

Telegram @eat_book

قابل درک است. کشتن انسان به دست کسی دیگر، پس از تأمل جدی و به بهانهٔ انجام افتخارآمیز وظیفه، قابل درک نیست.» در اینجا نطفهٔ آن فکری را می‌یابیم که ساد آن را بیشتر گسترش خواهد داد: آن کسی که می‌کشد باید از خویشتن خویش تاوان دهد. می‌بینیم که ساد از معاصران ما اخلاقی‌تر است.

امّا، نفرت از مجازات اعدام در درجهٔ نخست، نفرت از آدمهایی است که به آن اندازه از تقوای خویش مطمئن هستند که جرأت می‌کنند مجازات اعدام را به دیگران تحمیل کنند؛ در حالی که جنایتکارانی بیش نیستند. نمی‌توان جنایت را برای خود و مجازات را برای دیگران برگزید. آدمی یا باید درِ زندانها را بگشاید یا بی‌گناهی ناممکن خود را اثبات کند. وقتی آدم‌کشی را پذیرفتیم، هرچند برای یک‌بار، باید آن را برای همه مُجاز شماریم. جنایتکاری که بر طبق طبیعت عمل می‌کند، نمی‌تواند بدون زبان‌بازی و پیچاندن حقیقت، خود را هوادار قانون جلوه دهد. «اگر می‌خواهید جمهوری شوید، یک‌بار دیگر تلاش کنید یعنی «آزادی جنایت، این یگانه گام معقول راپذیرید و برای همیشه به دیار شورش وارد شوید، همان‌گونه که به دیار لطف وارد می‌شوید.» پس تسلیم شدن به شرارت، به توبهٔ هولناکی می‌انجامد که، هرچه هست، جمهوری روشنگری و خیرطبیعی را به هراس می‌اندازد. جمهوری که نمی‌توانست از محکوم کردن نظریه‌های کفرآمیز ساد دربارهٔ آزادی خودداری کند، چنین هوادار سرسختی را بار دیگر به زندان افکند و دستنوشتهٔ یکصدو بیست روز سودوم، به تصادفی در یک بلوا سوزانده شد. و بدین ترتیب فرصت تأسف‌آور گسترش بیشتر منطق طاغیانهٔ ساد برای او فراهم آمد.

جمهوری همگانی شاید برای ساد، یک رؤیا بود، امّا هرگز وسوسه نبود. موضع راستین او در سیاست، همانا بشر ستیزی است. در اثر خود

Telegram @eat_book

به نام انجمن دوستان جنایت خود را طرفدار آن حکومت و قوانینی جلوه می‌دهد که به هر حال آهنگ زیرپاگذاردن آنها را دارد. همین انگیزه است که پست‌ترین جانیان را به هواداری از محافظه‌کاران وا می‌دارد. جمهوری جنایت، دست‌کم فعلاً، نمی‌تواند همگانی باشد. باید تظاهر به اطاعت از قانون کند. امّا، در دنیایی که هیچ آیینی جز جنایت نمی‌شناسد، در زیر آسمانی جنایتکار و به نام طبیعتی جنایتکار، ساد در واقع از هیچ قانون دیگری جز قانون هوس اطاعت نمی‌کند. امّا هوس کردن بی‌حد و مرز به تسلیم هوس شدن بی‌حدّ و مرز می‌انجامد. تجویز نابودی مسلّم می‌گیرد که خود آن کسی که این اجازه را می‌دهد نیز می‌تواند نابود شود. پس او باید مبارزه کند و استیلا جوید. قانون این جهان چیزی نیست جز قانون زور و نیروی محرکهٔ آن چیزی نیست جز ارادهٔ قدرت.

هوادار جنایت، در واقع تنها دوگونه قدرت را محترم می‌دارد: نخست آن قدرتی که در طبقهٔ اجتماعی خویش می‌یابد که در اساس چیزی نیست جز تصادف تولد؛ و دیگر آن قدرتی که به مدد آن فرد ناتوانی خویشتن را با شرارت و رذالت محض به سطح لگام گسیختگان بی‌بند و بار نجیب‌زاده‌ای بر می‌کشد که ساد آنان را قهرمان خود قرار می‌دهد. این گروه کوچک قدرتمندان و تازه‌واردان می‌دانند که همهٔ حقوق از آنِ ایشان است. هر کس، حتی برای یک ثانیه، در امتیازهای عظیم خویش تردید کند، بی‌درنگ از این گروه جدا و دوباره به قربانی بدل می‌گردد. پس، گونه‌ای اخلاقیات اشرافی آفریده می‌شود که گروه کوچکی از مردان و زنان در پناه آن و برفراز «کاست» بردگان جای می‌گیرند. زیرا آنان راز معرفتی غریب را با خود دارند. یگانه مسألهٔ اینان سازماندهی خود برای اِعمال کامل حقوق و اختیارات خویش است که منظرهٔ ترسناک هوس دارد.

Telegram @eat_book

آنان نمی‌توانند امید استیلا بر تمامی جهان را داشته باشند، مگر اینکه قانون جنایت از سوی جهان پذیرفته شود. ساد هرگز برای ملت خویش شایستگی رسیدن به این جمهوری را قائل نبود. امّا در صورتی که جنایت و هوس قانون سراسر جهان نباشند، اگر دست‌کم قلمرو معینی نداشته باشند، پس دیگر اصولی وحدت بخش نیستند، بلکه سرچشمه‌های تضادند. جنایت و هوس دیگر قانون نیستند و انسان باز به بی‌قانونی و سردرگمی باز می‌گردد. پس باید از این پاره‌های پراکنده جهانی آفرید که دقیقاً با قانون نوین انطباق یابد. نیاز به وحدت که جهان آفرینش هرگز برآورده‌اش نمی‌سازد، به هر قیمتی که شده در ذرّه ـ دنیایی تحقق می‌یابد. قانون زور هرگز شکیبایی صبر کردن برای نظارت کامل بر جهان را ندارد. این قانون باید بی‌درنگ مرزهای قلمرو خود را، حتی اگر شده با سیمهای خاردار و برجهای دیده‌بانی، مشخص کند.

به نظر ساد، قانون زور دروازه‌های بسته و دژهایی با دیوارهایی به کلفتی هفت قدم که گریز از آنها ناممکن است ایجاب می‌کند تا در درون آن جامعهٔ هوس و جنایت بدون مانع و با نظامی انعطاف‌ناپذیر دست به عمل زند. طغیان لگام گسیخته و تأکید بر آزادی کامل به اسارت اکثریت می‌انجامد. به نظر ساد، رهایی انسان در این دژهای هرزگی که دیوانسالاری شرارت بر زندگی و مرگ مردان و زنانی که برای ابد به دوزخ هوسهاشان وارد شده‌اند، حاکم است، کامل می‌گردد. آثار ساد آکنده او توصیف همین دژهاست که در آنها، لگام گسیختگان فئودال برای نشان دادن بی‌قابلیتی و بردگی قربانیان خود، سخنی را که دوک دو گلانژی[1] در یکصدو بیست روز سودوم به مردم عادی می‌گوید، بر آنان فرومی‌خوانند:

---

1. Duc de Glangis

Telegram @eat_book

«شما دیگر برای جهان، مُرده‌اید.»

ساد، به این ترتیب در برج «آزادی» توهمی خویش مسکن گزید، با این تفاوت که واقعیت این دژ، واقعیت باستیل بود. طغیان محض به همراه او در دژی شوم که هیچ کس، نه تعقیب شده، نه تعقیب کننده را از آن گریزی نبود، پناه گرفت. او می‌بایست برای اثبات آزادی خود، ضرورت محض را می‌آفرید. آزادی نامحدود هوس، انکار دیگران و سرکوبی ترحم را ایجاب می‌کند. دل، این «نقطه ضعف شعور» باید ریشه‌کن شود: اتاق دربسته و «نظام» جای آن را خواهد گرفت. «نظام» که پراهمیت‌ترین نقش را در دژهای افسانه‌ای ساد بازی می‌کند، دنیای بی‌اعتمادی را رسمیّت می‌دهد. نقشِ آن پیش‌بینی همه چیز است، آن‌گونه که رحم و مهربانی نامنتظری روی نکند که لذّت کامل را خدشه‌دار سازد. این لذت، بی‌گمان، لذت غریبی است. امّا لذّت باید از واپس رفتن به سوی وابستگی حفظ شود. باید محدود و تعدیل شود. موضوعهای لذت هم نباید همچون افراد انسانی تصور شوند. اگر انسان «چیزی جز مادّه» نیست، پس می‌توان با او چون یک شیء یا موضوع آزمایش رفتار کرد. در جمهوری دژ ساد، تنها، ماشین و مکانیک یافت می‌شود. «نظام» که روش به‌کارگیری ماشینها را می‌آموزد، هر چیز را در جای شایستهٔ خود قرار می‌دهد. دیرهای هرزگی ساد قواعد ویژه‌ای دارند ــ این قواعد به گونه‌ای مشخص، از جماعتهای مسیحی گرفته شده‌اند. لگام گسیختگی، اعتراف همگانی را تشویق می‌کند، امّا شکل رفتار به گونه‌ای دیگر است: «اگر رفتار اعتراف کننده خالی از گناه باشد، کیفر خواهد دید.»

ساد، به رسم روزگار خود، جامعه‌های آرمانی بنا می‌نهاد. امّا برخلاف رسم زمانه، شرارتهای طبیعی آدمی را تدوین می‌کرد. او با وسواس و دقّت دژی از زور و نفرت بنا می‌کند ــ چه پیشاهنگی است! ــ وسواس او

Telegram @eat_book

به حدّی است که مقدار آزادی‌ای را که توانسته به نابودی بکشاند در قالب اعداد محاسبه و فلسفهٔ خود را با شمارشی عاری از احساس جنایتها خلاصه می‌کند: «کُشتگان پیش از ماه مارس: ۱۰. پس از اول مارس: ۲۰. باید کشته شوند: ۱۶. جمع: ۴۶.» ساد، بی‌گمان پیشاهنگ است. امّا، همان‌گونه که می‌بینیم، پیشاهنگی محدود.

اگر همه، همین بود، ساد شایستهٔ آن توجهی که ویژهٔ پیشاهنگانِ بد درک شده است، نمی‌بود. امّا پس از آنکه پل متحرک بسته شود[1]، زندگی در درون دژ باید ادامه یابد. «نظام» هر چقدر هم وسواسی و دقیق باشد، در عمل نمی‌تواند همه چیز را پیش‌بینی کند: می‌تواند نابود کند، امّا نمی‌تواند بیافریند. پس، اربابان این جماعتهای زیر شکنجه آن رضایتی را که می‌جویند، نخواهند یافت. ساد، غالباً، عبارت «عادت جذّاب جنایت» را به کار می‌برد. امّا در اینجا چیز جذّابی به نظر نمی‌رسد؛ بیشتر به خشم سردی دربند می‌ماند. مسأله لذّت است و نهایت لذّت در نهایت نابودسازی است. مالک آن کسی که می‌خواهیم جانش را بگیریم، بودن، همخوابگی با کسی که درد می‌کشد ــ اینها هستند آن لحظه‌های آزادی که برآوردن آنها هدف تمامی سازمان دژ ساد است. امّا، چون جنایت جنسی موضوع هوس را از میان می‌برد، آن هوسی را هم که تنها در لحظهٔ نابودی وجود دارد، از میان می‌برد. پس باید موضوع دیگری به اسارت گرفته و کشته شود و پس از او یکی دیگر و یکی دیگر تا آنگاه که دیگر موضوع بالقوه‌ای وجود نداشته باشد. بدین‌سان انبوه غم‌آور و سنگینی از صحنه‌های شهوانی و جنایتکارانه در داستانهای ساد توصیف می‌شود که خواننده را با خاطرهٔ متناقض پاکدامنی پنهانی رها می‌کند.

---

۱. منظور قطع ارتباط دژ با جهان خارج است. ـ م.

Telegram @eat_book

شادی یا لذتی از این دست، چه نقشی می‌تواند در این جهان داشته باشد؟ ما در اینها، اشتیاقی ناممکن به گریز از یأس می‌یابیم، اشتیاقی که در پریدن از اسارتی به اسارت دیگر و از زندانی به زندان دیگر به پایان می‌رسد. در صورتی که یگانه واقعیت موجود، واقعیت طبیعت است و اگر در طبیعت، تنها، هوس و ویرانگری مشروع است، پس از آنجا که تمامی انسانیت هم برای تسکین این تشنگی به خون کفایت نمی‌کند، مسیر ویران‌سازی باید به نابودی تمامی جهان ختم شود. بنا به دستورالعمل ساد، ما باید جلّاد طبیعت شویم. امّا، حتی این هم به آسانی تحقق‌پذیر نیست. آنگاه که حسابها بسته شود، آنگاه که همهٔ قربانیان به قتل رسیده باشند، جلّادان در دژ خالی و متروک رو در روی هم به جای می‌مانند. هنوز چیزی کم است. بدنهای شکنجه‌دیده در هیأت عناصر خود به طبیعت باز می‌گردند و دوباره زاده خواهند شد. حتی آدم‌کشی هم نمی‌تواند کامل باشد. «قتل، تنها، قربانی را از نخستین زندگی‌اش محروم می‌سازد، باید وسیله‌ای یافت تا قربانی را از دومین زندگی‌اش هم محروم سازد...» ساد به فکر اقدام علیه طبیعت می‌افتد: «من از طبیعت نفرت دارم... می‌خواهم طرحهای آن را به هم بریزم، جلوی پیشرفت آن را بگیرم، ستارگان را در مدارشان متوقف سازم، کُرات شناور در فضا را زیر و رو کنم، می‌خواهم هر آنچه را به طبیعت خدمت می‌کند نابود سازم و آنچه را به آن زیان می‌رساند یاری دهم. می‌خواهم در تمام کارهایش خدشه وارد سازم و نمی‌توانم.» او، بیهوده در جستجوی خبره‌ای است که بتواند جهان را بخار کند. می‌داند که در غبار ستارگان هم زندگی ادامه خواهد یافت. اقدام علیه جهان آفرینش محکوم به شکست است. نابودی همه چیز ناممکن است؛ همیشه چیزی بر جای می‌ماند. «و نمی‌توانم...» جهان سرد و سنگدل به ناگاه در برابر آن مالیخولیای ترسناکی که ساد به

Telegram @eat_book

یاری آن در پایان و ناخواسته، همواره ما را تکان می‌دهد، نرم می‌شود. «هرگاه جنایتهای شورمندانه دیگر ما را به آن شدتی از خشونت که خواهان آن هستیم، نرساند، شاید بتوانیم به خورشید حمله بریم و جهان را از آن محروم سازیم یا آن را برای آتش زدن جهان به کار گیریم ــ اینها جنایتهای درست و حسابی خواهد بود...» آری جنایتها، امّا نه جنایت نهایی. ماجرا ادامه می‌یابد، جلادان به جا مانده با شک به همدیگر نگاه می‌کنند.

آنان تنها هستند و تنها یک قانون بر آنان حاکم است: قانون قدرت. از آنجاکه این قانون را در زمان اربابی خود پذیرفته‌اند، اکنون اگر به خودشان بازگردد، نمی‌توانند ردّش کنند. قدرت می‌خواهد یگانه و تنها باشد. باید کشت و کشت: اربابان به نوبهٔ خود همدیگر را از میان خواهند برد. ساد این نتیجه را می‌پذیرد و خود را کنار نمی‌کشد. گونهٔ غریبی رواقی‌گری شریرانه روشنی ضعیفی بر زوایای روح طغیانی او می‌افکند. دیگر نخواهد کوشید باز در دنیای محبت و سازگاری زندگی کند. پل متحرّک پایین نخواهد آمد و او انهدام خود را خواهد پذیرفت. نیروی رام نشدهٔ انکار او، در نهایت خود، به رضایتی بی‌قید و شرط می‌رسد که خالی از نجابت نیست. برده‌دار رضایت می‌دهد به اینکه به نوبهٔ خود برده باشد و شاید، حتی، چنین آرزو می‌کند. «سکوی اعدام برای من سریر لذت تن خواهد بود.»

بدین‌سان، بالاترین حد ویرانی با بالاترین حد تصدیق مصادف می‌شود. اربابان خود را به روی همدیگر می‌اندازند و اثر ساد که وقف ستایش شکوه لگام گسیختگی شده است، در آنجا پایان می‌یابد که «آکنده از جنازه‌های لگام گسیختگانی است که در اوج قدرت خویش جان داده‌اند.» قدرتمندترین آنان، آن کسی که به جا خواهد ماند، آن یگانهٔ

Telegram @eat_book

بی‌همتایی است که ساد تجلیل او را به عهده گرفته است ــ یعنی خودِ او. سرانجام، او برترین قدرت و خدایگان می‌شود. امّا در همین لحظه، لحظهٔ بزرگترین پیروزی، رؤیا پایان می‌یابد. آن یگانهٔ بی‌همتا به سوی زندانی‌ای می‌آید که تخیل افسارگسیخته‌اش او را آفریده و آنگاه هر دو یکی می‌شوند. در واقع او تنهاست، در باستیل آلوده به خون که برگرد هوسی تسکین نیافته و، به ناچار، بی‌جهت بنا گردیده، زندانی است. پیروزی او، تنها، در رؤیا تحقق یافته و این ده مجلّد آکنده از فلسفه و بیرحمی بازخوانی تجربهٔ روحی نافرخنده‌ای است، حرکت توهمی از «نه»ی نهایی تا «آری» مطلق است، رضایتی فرجامین در مرگ است که کشتار همه چیز و همه کس را به خودکشی جمعی تغییر ماهیت داده است.

ساد به گونه‌ای تمثیلی اعدام شد؛ خود او هم تنها در تخیّل خویش، آدمیان را می‌کشت. زندگی پرومتئوس[1] با هویت اونان[2] پایان می‌یابد. ساد در تیمارستان زندان جان می‌دهد، پیش از آن با دیگر دیوانگان بر صحنه‌ای خودساخته بازی می‌کند: مترسک آن رضایتی که نظم گیتی از او دریغ می‌داشت، در رؤیا و آفرینندگی برایش فراهم شد. نویسنده ناچار نیست چیزی را از خویشتن دریغ کند. برای او، دست کم مرزها از میان می‌رود و هوس می‌تواند حاکم شود. از این جهت ساد یک ادیب کامل است. او قصّه‌ای آفرید تا توهم وجود را به خود بدهد. به نظر او «جنایت اخلاقی که با نوشتن ارتکاب می‌شود» بدتر از هر جنایت دیگری است.

---

۱. Prometheos ، اساطیر یونان: یکی از تیتانها (فرزندان زمین و آسمان) که آتش و صنعت را از خدایان ربود و به انسان داد و همین آغاز تمدن انسانی شد. زئوس او را به کیفر این کردار به عذابی دهشتناک محکوم ساخت. ـ م.

۲. Onan ، به روایت تورات، پسر یهوداست که شرارت او با مرگ نا به‌هنگام کیفر می‌یابد. ـ م.

Telegram @eat_book

استعداد مسلّم او در این است که با فراست نافرخندهٔ خشمی انباشته، نتایج سرانجامین منطق طغیانی را، بی‌واسطه به نمایش می‌گذارد دست‌کم، آنگاه که سرچشمه‌های راستین خود را از یاد برده است. این نتایج از این قرارند: توتالیتاریسم راهبانه، جنایت همگانی، آریستوکراسی بشر ستیزی و آرزوی پایان جهان. همهٔ اینها، سالها پس از مرگ او بازیافته خواهند شد. امّا ظاهراً، او که این همه را درک کرده بود درگیر معمّای بی‌پاسخ خویش بود و تنها راه گریزی که می‌شناخت ادبیات بود. شگفت اینکه، این ساد است که طغیان را در مسیر ادبیات قرار می‌دهد و رمانتیسم بعدها آن را گسترش بیشتری می‌دهد. خودِ او یکی از آن نویسندگانی است که درباره‌شان می‌گوید: «فساد آنان چنان خطرناک است، چنان فعّال است که از انتشار آثار هیولایی خویش، هدف دیگری جز تسرّی دادن برآیند جنایتهای خویش به فراسوی دوران حیات خود، ندارند؛ آنان دیگر نمی‌توانند دست به جنایتی بزنند، امّا نوشته‌های شومشان دیگران را به جنایت خواهد کشید و این فکر آرامبخش که آنان با خود به گور می‌برند، خاطر آنان را از الزامی که مرگ در جدا شدن از این زندگی بر آنان تحمیل می‌کند، تسلّی می‌بخشد.» پس نوشته‌های طاغیانهٔ او شاهدی است بر تمایل او به بقا. حتی در صورتی که بی‌مرگی خواستهٔ او، بی‌مرگی قابیل هم باشد، همان را می‌خواهد و به رغم خویش به آن چیزی که در طغیان متافیزیکی حقیقی‌ترین چیز است، گواهی می‌دهد.

افزون بر این، حتی پیروانش ما را وا می‌دارند که به او ادای احترام کنیم. همهٔ وارثان او نویسنده نیستند. بی‌گمان، رنج و مرگ او تخیل محافل و کافه‌های ادبی فرانسه را جان بخشید. امّا این همهٔ ماجرا نیست. پیروزی ساد در روزگار ما با آن رؤیایی که میان او و تفکر معاصر ما مشترک است توضیح می‌شود: آزادی طلبی کامل و غیرانسانی شده‌ای که با خونسردی

Telegram @eat_book

از سوی فرد طرح‌ریزی شده است، خوار شماری انسان تا حد یک شیء آزمایشی، آیینی که رابطهٔ اراده به قدرت و انسان همچون شیء را تبیین می‌کند، آزمایشگاههای در بسته‌ای که صحنهٔ انجام این آزمایشهای هیولایی است؛ اینها درسهایی هستند که نظریه‌پردازان قدرت، آنگاه که بخواهند عصربردگی را سازمان دهند، دوباره خواهند آموخت.

ساد، دو سده پیش از وقت و در مقیاسی محدود، جامعه‌های توتالیتر را به نام آزادی بی‌لگام ستود ــ در واقع، طغیان خواهان این نیست. تاریخ و مصیبت نامهٔ روزگار ما به راستی با او آغاز می‌شود. او ایمان داشت که جامعهٔ مبتنی بر آزادی جنایت باید با آزادی اخلاقیات همزمان شود، چنانکه گویی بردگی مرزهای ویژهٔ خود را دارد. روزگار ما، تنها، تا آنجا پیش رفته که از رؤیاهای جمهوری جهانی و شیوه‌های خوارکنندگی او ترکیب غریبی سازد. آنچه که بیش از هر چیز مورد نفرت او بود یعنی آدم‌کشی قانونی از یافته‌هایی که او می‌خواست در خدمت آدم‌کشی غریزی قرار دهد، سود برده است. جنایت که او می‌خواست میوهٔ نوبرانه و لذیذ شرارت بی‌لگام باشد، امروز چیزی جز عادت بیمزهٔ اخلاقیاتی زیر نظارت پلیس نیست. چنین است امور غافلگیرکنندهٔ ادبیات.

طغیان خودنما

ادیبان، حتی پس از ساد، بر صحنه حاکم‌اند. رمانتیسم با طغیان اهریمنی خود، تنها، در خدمت ماجراهای تخیل است. رمانتیسم، مانند ساد، به دلیل توجه‌اش به شرارت و فرد از اشکال پیشین طغیان متمایز می‌شود. طغیان در این مرحله با تأکید بر نیروی تردید و انکار خود، محتوای مثبت خویش را از یاد می‌برد. از آنجاکه همهٔ خوبیها در وجود انسان متعلق به خداست، باید هر چه خوبی است به ریشخند گرفته شود و آنچه شرّ است برگزیده شود.

Telegram @eat_book

بنابراین، نفرت از مرگ و بیدادگری، اگر به ارتکاب شرارت و جنایت نکشد، دست کم به دفاع از آنها می‌انجامد.

مبارزهٔ میان اهریمن و مرگ در بهشت گمشده[۱]، این شعر محبوب رمانتیکها این کشش و کوشش را باز می‌نماید. در این شعر مرگ و البته گناه فرزندان شیطانند. طاغی برای مبارزه با شرارت، خیر را رد می‌کند، چون خود را بی‌گناه می‌داند و باز دست به شرارت می‌زند. قهرمان رمانتیک پیش از هر چیز ترکیب ژرف و شاید دینی خیر و شر را به میان می‌کشد.[۲] این قهرمان، قهرمان «تقدیری» است، چون تقدیر خیر و شر را با هم عوضی می‌گیرد بی‌آنکه انسان بتواند از خویشتن دفاع کند. تقدیر اجازهٔ ارزیابی نمی‌دهد. تقدیر با عبارت «چنین است که»، جایگزین این دو معنا می‌شود و این امر همه چیز را توجیه می‌کند جز «آفریننده» که خود به تنهایی مسؤول همهٔ این اوضاع رسواست. قهرمان رمانتیک از این جهت هم «تقدیری» است که هر اندازه توانایی و نبوغ او بیشتر باشد، نیروی شر در او بیشتر است. بدین ترتیب هر تظاهر قدرتی، هر زیادی‌روی‌ای زیر پوشش «چنین است که» قرار می‌گیرد. این فکر که هنرمند، به ویژه، شاعر باید اهریمنی باشد، فکری است بسیار کهن که در آثار رمانتیکها به شیوه‌ای برانگیزنده تدوین گردیده است. در دورهٔ رمانتیکها، حتی گونه‌ای گسترش‌طلبی اهریمنی به چشم می‌خورد که هدف آن الحاق همه چیز به خود است، حتی نبوغی که به اصل خود وفادار مانده. بلیک می‌گوید: «آنچه سبب می‌شد میلتون در سخن از فرشتگان و خدا با اجبار بنویسد و در سخن از شیاطین دوزخ با گستاخی و جسارت، این است که او شاعری

---

۱. *Paradise Lost*، منظومه‌ای است ازشاعرانگلیسی، جان میلتون (۱۶۷۴-۱۶۰۸). ـ م.

۲. این موضوع، همان چیزی است که، مثلاً، ویلیام بلیک William Blake [(۱۷۵۷-۱۸۲۷)، شاعر و طراح انگلیسی] به آن توجه بسیار دارد.

Telegram @eat_book

راستین بود و بی‌آنکه خود بداند هوادار شیاطین.» بنابراین شاعر، نابغه و انسان در والاترین تصویر خویش، فریاد می‌زنند: «پس بدرود ای امید، ای ترس، ای پشیمانی... ای شرارت تو خیرِ من باش.» این فریاد، فریاد بی‌گناهی خشمگین است.

پس، قهرمان رمانتیک خود را به دلیل غم غربتی که نسبت به خیر ناممکن در دل دارد، ناچار از شرارت می‌یابد. شیطان از آن روی بر آفرینندهٔ خود قیام می‌کند که آفریننده برای رام کردن‌اش زور به کار می‌برد. شیطان میلتون می‌گوید: «آن را که با خرد برابری است، زور برتر از برابران جای داده.» بدین‌سان خشونت او به صراحت محکوم می‌شود. طاغی از این قدرت مهاجم می‌گریزد: «دورتر بودن از او، نیکوترین است.» و بر تمامی نیروهایی که نظم را انکار می‌کنند فرمانروا می‌شود. «شهزادهٔ تیرگی» این راه را تنها به این دلیل برگزیده که خدا خیر را برای رسیدن به هدفهای بیدادگرانه تعریف کرده و به کار بسته است. حتی بی‌گناهی هم اگر متضمن فریب‌خوردگی باشد، طاغی را به خشم می‌آورد. این «روح تیرهٔ شر که از بی‌گناهی در خشم است» بیداد انسانی را در کنار بیداد جهانی می‌آفریند. از آنجا که ریشهٔ آفرینش خشونت است، پس خشونت باید پاسخی به آن باشد. افراط در یأس به انگیزه‌های یأس می‌افزاید و طغیان را به حد خفت‌باری ناتوان می‌سازد، به گونه‌ای که از تجربهٔ دراز بیداد پیروی می‌کند و در همین جا، تفاوت میان خیر و شر از میان برمی‌خیزد. شیطان وین یی[1] نمی‌تواند:

نه در خیر لذتی بجوید، نه در شر
و نه در اندوهی که خود سبب می‌شود، معنایی بیابد.

---

۱. Alfed Comte de Vigny (۱۷۹۷-۱۸۶۳)، نویسندهٔ فرانسوی. - م.

Telegram @eat_book

این تعریفی است از نیست‌انگاری و تجویز آدم‌کشی.

در واقع، آدم‌کشی رفته رفته جذّابیت پیدا می‌کند. کافی است لوسیفر نقاشان رنسانس را با شیطان رمانتیکها مقایسه کنیم. پسر «جوان، اندوهگین و جذّاب» (وین یی) جایگزین حیوان شاخدار می‌شود. «زیبا، زیبایی‌ای که در این زمین ناشناخته است» (لرمونتف)[1]. تنها و نیرومند، ناخرسند و سرزنش‌گر؛ او حتی در ستمگری به دیگران بی‌توجه است. امّا عُذر او اندوه اوست. شیطان میلتون می‌گوید: «چه کس، اینجا، بر آن کس حسرت خواهد خورد که بلندترین جایگاه... به بیشترین بهره از درد بی‌پایان محکومش می‌کند؟» این همه بیداد، اندوهی چنین سخت، هر افراط‌کاری را توجیه می‌کند. پس، طاغی می‌تواند امتیازهای ویژه‌ای برای خود قائل شود. بی‌گمان، آدم‌کشی به خاطر نفس آدم‌کشی توصیه نمی‌شود. امّا آدم‌کشی در آن ارزش پیوستهٔ جنون که به نظر انسان رمانتیک عالی‌ترین ارزش می‌نماید، نهفته است. جنون، باژگونهٔ ملالت است: لورنساچو[2] رؤیای «هان ایسلندی» را می‌پرورد و حساسیتهای ظریف خشم بدوی و جانورگونه را برمی‌انگیزد. قهرمان بایرونی که توانایی عشق ورزیدن ندارد، یا تنها، شایستهٔ عشقی ناممکن است تا ابد رنج می‌برد. او تنها و بی‌عمل است و از وضعیت خود خسته می‌شود. اگر بخواهد احساس زنده بودن کند، باید این احساس را در ستایش ترسناک عملی ویرانگرانه و شتابان بیابد. دوست داشتن کسی که دیگر هرگز دیده نخواهد شد، مانند عشق یک شعله و فریاد ویرانی خویش است. آدمی تنها در آن لحظه و برای آن لحظه زندگی می‌کند که در آن

اتحاد زنده و کوتاه

---

۱. Mikhail Yurievich Lermontov (۱۸۱۴-۱۸۴۱)، شاعر و نویسندهٔ روس. ـ م.

2. Lorenzaccio

Telegram @eat_book

دلی طوفان‌زده با طوفان (لرمونتف)

را بیابد.

تهدید مرگ که بالای سر ما آویخته، همه چیز را سترون می‌کند. تنها، فریاد دلهره می‌تواند ما را به زندگی باز گرداند؛ ستایش جای حقیقت را می‌گیرد. بدین ترتیب، مکاشفه به ارزشی مطلق بدل می‌گردد که در آن همه چیز درهم می‌شود؛ عشق و مرگ؛ وجدان و مجرمیّت. در دنیایی بی‌سر و ته هیچ زندگی دیگری جز زندگی در دوزخ وجود ندارد، دوزخی که به گفتهٔ آلفرد لو پوآت ون[1]، موجودات انسانی «لرزان از خشم و خشنود از جنایتهای خود» در آن فرود می‌آیند تا جهان را نفرین کنند. جذبهٔ جنون و در نهایت، جنایت در یک دم تمامی معنای زندگی را آشکار می‌کند. رمانتیکها، بی‌آنکه به صراحت از جنایت دفاع کنند، با تصاویر مکرّر مرد قانون‌شکن، جنایتکار خوش قلب و راهزن مهربان نسبت به یک نظام انتقام‌جو ادای احترام می‌کنند. آثار آنان غوطه‌ور در خون و پوشیده در کفن اسرار است. روح از بار پنهانی‌ترین هوسهای خویش، با کمترین زحمت رها می‌شود؛ هوسهایی که بعدها در اردوگاههای کشتار جمعی برآورده خواهند شد. بی‌گمان، آثار رمانتیک جامعهٔ زمان خود را هم به مبارزه می‌طلبند، امّا رمانتیسم در سرچشمه‌های الهام خویش، اساساً درگیر انکار قوانین اخلاقی و الهی است. به همین دلیل، اصیل‌ترین آفریدهٔ آن نه انسان انقلابی، بلکه همان‌گونه که از نظر منطقی هم درست در می‌آید، انسان خودنماست.

منطقی، از این جهت که این پافشاری لجوجانه بر شیطان‌پرستی، تنها می‌تواند با تصدیق بی‌پایان بیدادگری و تا حدّی، تحکیم آن توجیه گردد.

---

1. Alfred Le Poittevin

Telegram @eat_book

در اینجا درد، تنها در صورتی که درمان‌ناپذیر باشد، شایستهٔ پذیرش است. طاغی متافیزیکی «انتظار بدترین چیزها» را برمی‌گزیند و این گزینش محتوای «ادبیات لعنت» را تشکیل می‌دهد که ما هنوز از آن خلاصی نداریم. «من از قدرت و بندهای خود آگاه بودم.» (پتروس بورل[1]) امّا، این بندها چیزهای خوبی هستند، زیرا اگر وجود نمی‌داشتند، قدرت ــ که هر چه باشد آدم هرگز از داشتن آن چندان مطمئن نیست ــ می‌بایست اثبات یا اِعمال شود. ساده‌تر از این راهی نیست که آدم کارمند دولت در الجزیره بشود و مانند همین بورل، تمام عمر خود را صرف بستن درِ کاباره‌ها و اصلاح اخلاق مستعمراتی کند و خود را پرومتئوس زمانه بخواند. تفاوتی نمی‌کند، هر شاعری برای پذیرفته‌شدن در حرم راز، باید لعنت‌زده باشد. شارل لاسایی[2]، همان کسی که قصد داشت داستانی فلسفی به نام روبسپیر و عیسی مسیح بنویسد، هرگز بدون کفرگویی به رختخواب نمی‌رفت تا به خود شجاعت دهد. طغیان جامهٔ آه و ناله به تن می‌کند و خود را برای جلب ستایش مردم به نمایش می‌گذارد. رمانتیسم بیش از آنکه پرستش فرد باشد، پرستش شخصیت را بنیان می‌نهد و از همین نظر، منطقی است. طغیان رمانتیک که دیگر در انتظار حکومت یا وحدت خدا نیست، مصمم به مبارزه با تقدیری متناقض و خواهان حفظ چیزهایی که در این دنیای موقوفهٔ مرگ، زندگان هنوز شایستگی آن را دارند، در جستجوی راه‌گریزی از روش برگزیدهٔ خویش است. این روش همهٔ انسانهایی راکه اسیر دست تقدیر و خُردشدهٔ قهر الهی‌اند در وحدتی زیبا شناختی گرد هم می‌آورد. موجود انسانی که محکوم به مرگ است، دست‌کم پیش از مردن موجودی با شکوه است و همین شکوه او، توجیه

---

1. Petrus Borel

2. Charles Lassailly

Telegram @eat_book

اوست. این، واقعیتی بدیهی است، یگانه واقعیتی است که می‌توان در برابر صورت سنگ شدهٔ خدای نفرت به نمایش گذارد. طاغی در برابر چشم خدا جا خالی نمی‌کند. میلتون می‌گوید: «هیچ چیز این ذهن مصمّم، این تفرعن‌زاده از آگاهی آزرده را دگرگون نخواهد کرد.» همه چیز به سوی نیستی می‌رود یا رانده می‌شود، امّا، هر چند آدمی خوار داشته می‌شود، لجوج است و دست کم، غرور خود را از دست نمی‌نهد. یک رمانتیک باروک که رمون کنو[1] او را کشف کرده می‌گوید که زندگی فکری چیزی نیست جز رسیدن به جاودانگی. این رمانتیک اصیل اندکی از زمانهٔ خویش جلوتر است. در آن زمان هدف برابری با جاودانگی و ماندن در همان سطح بود. او نابود نمی‌شود، بلکه دیگر کسی خود را تسلیم او نمی‌کند. خودنمایی شکل پست ریاضت‌کشی است.

خودنمایی وحدت خود را با ابزارهای زیباشناختی می‌آفریند. امّا این زیباشناسی، زیباشناسی انفراد و انکار است. شعار خودنما، این شعر بودلر است: «زندگی کردن و مردن در برابر آینه»... شعار جامعی است. شغل خودنما، مخالف خوانی است. او، تنها در انکار و تردید وجود دارد. تاکنون، انسان پیوستگی خویش را از آفرینندهٔ خود به وام می‌گرفت. امّا، از آن دَم که جدایی خویش را از او رسمیت می‌بخشد، خود را اسیر لحظه‌ها و روزهای گذرا و حساسیتی بی‌حاصل می‌یابد. بنابراین باید به فکر خودش باشد. خودنما نیروی خود را گرد می‌آورد و از نفسِ خشونتِ انکار خویش برای خود وحدتی می‌آفریند. او مانند تمام کسانی که آیینی برای زیستن ندارند، سرگشته است، امّا در مقام یک بازیگر از پیوستگی برخوردار می‌شود. امّا بازیگر نیازمند بیننده و شنونده است. خودنما، تنها

---

1. Raymond Queneau

Telegram @eat_book

با مخالف خوانی می‌تواند نقشی را ایفا کند. او، تنها می‌تواند با دیدن تأثیر خود بر چهرهٔ دیگران وجود خویش را باز یابد. دیگر مردمان آینهٔ او هستند. آینه‌ای که به شتاب محو می‌شود، زیرا ظرفیت آدمی برای توجه محدود است. توجّه باید مدام تحریک و جلب شود. پس، خودنما ناچار است همواره غیرمترقّبه باشد. کوشش او در بی‌همتا بودن، بر سیر او به سوی کمال فزونی می‌گیرد. او که همواره ناکامل و در لبهٔ اشیاء است، دیگران را ضمن انکار ارزشهایشان، وا می‌دارد که او را بیافرینند. او به زنده بودن وانمود می‌کند، چون قادر به زیستن در درون زندگی نیست. او تا دم مرگ سرگرم همین «وانمودن» است، جز در لحظه‌هایی که تنهاست و آینه‌ای در برابر ندارد. برای خودنما، تنهایی یعنی عدم. رمانتیکها، تنها به این دلیل با آب و تاب از تنهایی سخن می‌گویند که تنهایی دهشت راستین آنان و یگانه چیزی بود که توان تحّمل آن را نداشتند. طغیان آنان ریشه‌های ژرف می‌دواند، امّا از زمان انتشار اثر آبه پره‌وو[1] به نام کلیولند تا زمان دادائیست ــ دورانی که «دیوانه»های ۱۸۳۰ و بودلر و «منحط»های ۱۸۸۰ را در بر می‌گیرد ــ یک سده طغیان محتوایی ندارد جز جسارت غیرعادی بودن. سخن گفتن همهٔ آنان از نومیدی، نخست به این دلیل است که جز در مضحکه‌های بیمزه از غلبه بر آن ناتوان بودند و دیگر به این دلیل که به غریزه در می‌یافتند که نومیدی یگانه بهانه و مدّعای راستین اصالتشان است.

از این رو، میراث رمانتیسم مدّعای ویکتورهوگو، مرشد گسترهٔ رمانتیسم نیست بلکه مدّعای بودلر و لاسنر[2]، این شاعران جنایت است. بودلر می‌گوید: «همهٔ چیزهای این دنیا جنایت تراوش می‌کند، روزنامه،

---

۱. Abbé Prévōst (۱۶۹۷-۱۷۶۳)، نویسندهٔ فرانسوی. ـ م.

2. Lacenaire

Telegram @eat_book

دیوارها، چهرهٔ انسان.» با این همه جنایت که قانون طبیعت است به تنهایی چیز برجسته‌ای نیست. لاسنر این نخستین آقازادهٔ جنایتکار، جنایت را به گونهٔ مؤثری به کار می‌گیرد و بودلر که خشونت کمتری نشان می‌دهد، یک نابغه است. او باغی از شرارت می‌آفریند که در آن جنایت یکی از انواع کمیاب است. نفس وحشت به احساسی متعالی و شیئی کمیاب بدل می‌شود: «من نه تنها از قربانی شدن خوشحال خواهم شد، بلکه حتی بی‌میل نیستم جلاد باشم تا انقلاب را از دو سو حس کنم. حتی سازش بودلر هم بوی جنایت می‌دهد. بودلر، مستر[1] را چون مُراد خود برمی‌گزیند، به این دلیل که این مرد محافظه‌کار تا آنجا که امکان دارد به افراط می‌گراید و آموزش خود را بر بنیاد مرگ و جلّاد بنا می‌نهد. بودلر می‌گوید: «قدّیس راستین آن کسی است که برای خیر مردم بر سرشان می‌کوبد و جانشان را می‌گیرد.» این استدلال بعدها پذیرفته خواهد شد. طایفهٔ قدّیسان بر سراسر زمین پراکنده می‌شوند تا این نتیجه‌گیریهای شگفت را از طغیان اثبات کنند. امّا، بودلر، با وجود زرّادخانهٔ شیطانی‌اش، جذبه‌اش نسبت به ساد و کفرگوییهایش بیش از آنکه یک طاغی راستین باشد یک متألّه است. کشش و کوشش راستین او که او را به بزرگترین شاعر زمانهٔ خویش بدل کرد، چیز دیگری بود. یادکردن از بودلر در اینجا، تنها به این دلیل است که او ژرف‌ترین نظریه‌پرداز خودنمایی بود و شکل ویژهٔ یکی از نتیجه‌گیریهای طغیان رمانتیک را به دست داده است.

رمانتیسم، در واقع طغیان را در پوشش خودنمایی به نمایش می‌گذارد: این یکی از هدفهای آن است. خودنمایی در شکلهای سنتی خود حسرت اخلاقیات را دارد. اخلاقیات، تنها افتخاری است که به حد یک افتخار

---

1. Joseph de Maistre

Telegram @eat_book

رسمی سقوط نکرده است. امّا در ضمن، رمانتیسم پایه‌گذار زیباشناسی‌ای است که هنوز در دنیای ما اعتبار دارد: زیباشناسی آفرینندگان منفردی که رقیبان لجوج خدایی هستند که محکومش می‌کنند. از رمانتیسم به بعد، کار هنرمند دیگر، تنها، آفرینش یک جهان و تحلیل زیبایی به خاطر نفس زیبایی نیست، بلکه تعریف یک گرایش هم هست. بدین‌ترتیب، هنرمند بدل به سرمشق می‌شود و خود را چون الگویی عرضه می‌دارد: اخلاقیات او، هنر اوست. در وجود او، عصر وجدان آگاهی آغاز می‌گردد. خودنماها اگر خودکشی نکنند یا دیوانه نشوند، کاسبی به راه می‌اندازند و ثروت می‌اندوزند. حتی در این صورت هم مانند وین یی فریاد می‌زنند که سکوت خواهند کرد و سکوت آنان نافذ است.

امّا در دل رمانتیسم، سترونی آن بر معدودی از طاغیان آشکار می‌شود واینان گونه‌ای بیتابینی میان «غیرمتعارف»ها و «ماجراجویان» پدید می‌آورند. در فاصلهٔ عصر «غیرمتعارف‌ها»ی سدهٔ هجدهم و «ماجراجویان» سدهٔ بیستم، بایرون و شلی متظاهرانه برای آزادی مبارزه می‌کنند.

رد رستگاری

طاغی رمانتیک شرارت و فرد را می‌ستاید، امّا نه از جانب انسانیت، بلکه از جانب خویش به تنهایی. خودنمایی هرگونه باشد، خودنمایی در ارتباط با خداست. فرد، از آنجا که موجود آفریده‌ای است، تنها می‌تواند خود را در برابر آفریننده قرار دهد. او نیازمند خداست. نیازمند خدایی است که

Telegram @eat_book

گونه‌ای توطئهٔ کینه‌جویانه را با او به انجام رسانده. آرمان هوگ[1] به درستی می‌گوید که به رغم حال و هوای نیچه‌ای آثار رمانتیک، خدا هنوز در آنها حضور دارد. آن لعنتی که چنین بیتابانه خواسته می‌شود، تنها دروغی است که به خدا گفته می‌شود. امّا داستان طغیان در وجود داستایفسکی گامی به پیش برمی‌دارد. ایوان کارامازف جانب انسان را می‌گیرد و بر بی‌گناهی او پای می‌فشارد. او می‌گوید، آن محکومیت مرگی که بالای سر آدمیان آویخته، بیدادگرانه است. نخستین انگیزهٔ او که هیچ در اندیشهٔ دفاع از شرارت نیست، دفاع از عدالت است و عدالت، به گمان او، بالاتر از الوهیت است. او به طور مطلق وجود خدا را انکار نمی‌کند؛ خدا را به نام یک ارزش اخلاقی رد می‌کند. تا زمان او، شرارت پاسخ شرارت و غرور پاسخ بیرحمی بود. مثلاً فکر وین یی، پاسخ سکوت با سکوت است. ظاهراً، نکته بر کشیدن خویش به سطح خداست و این کفر است. امّا مسألهٔ درافتادن با قدرت یا موضع خدا مطرح نیست. این کفر حاکی از بی‌احترامی نیست، زیرا هر کفری، در نهایت سهیم شدن در تقدس است.

امّا، با ایوان، سخن دگرگونه می‌شود. خدا به نوبهٔ خود به محاکمه کشیده می‌شود. اگر شر در آفرینش ضروری است، پس آفرینش ناپذیرفتنی است. ایوان دیگر سخنی با این خدای اسرارآمیز نخواهد داشت، بلکه سخن او با اصلی بالاتر یعنی عدالت است. او وظیفهٔ اصلی طغیان را بر عهده می‌گیرد، یعنی جایگزینی حکومت لطف با حکومت عدالت. در ضمن، او حمله به مسیحیت را آغاز می‌نهد. رمانتیکها با خدا قطع رابطه کردند چون او را سرچشمهٔ نفرت می‌دانستند. ایوان به صراحت، آیینهای مسیحی و در نتیجه خدا را همچون سرچشمهٔ عشق رد

1. Armand Hoog

Telegram @eat_book

می‌کند. تنها عشق می‌تواند ما را به بیدادی که بر مارتا[1] می‌رود، به استثمار کارگران و به مرگ کودکان معصوم وادار سازد.

ایوان می‌گوید: «اگر رنج کودکان برای تکمیل آن مقدار رنجی که برای رسیدن به حقیقت لازم است، ضروری باشد، من از هم‌اکنون به طور قطع اعلام می‌کنم که حقیقت ارزش چنین بهایی را ندارد.» ایوان رابطهٔ ژرفی را که مسیحیت میان رنج و حقیقت قائل است، رد می‌کند. ژرف‌ترین سخن ایوان، همان سخنی که ژرفترین شکاف را زیرپاهای طاغی می‌گشاید، **حتی اگر** اوست: «من بر خشم خود پای خواهم فشرد، **حتی اگر** حق با من نباشد.» یعنی، حتی اگر خدا وجود می‌داشت، حتی اگر در پسِ آیینهای مسیحی حقیقتی هم نهفته بود، حتی اگر زوسیما حق می‌داشت، ایوان باز هم نمی‌پذیرفت که بهای حقیقت شرارت، رنج و مرگ بیگناهان باشد. ایوان تجسّم ردّ رستگاری است. ایمان به زندگی ابدی ره می‌بَرَد، امّا لازمهٔ ایمان پذیرش آیینهای مسیحی و پذیرش شرارت و تسلیم به بیدادگری است. انسانی که رنج کودکان از پذیرش ایمان بازش می‌دارد، مسلماً زندگی ابدی را هم نخواهد پذیرفت. در این شرایط، حتی اگر زندگی ابدی وجود هم می‌داشت، ایوان آن را رد می‌کرد. او این معامله را قبول ندارد. او آماده است لطف را بی‌قید و شرط بپذیرد و به همین دلیل شرایط خود را عنوان می‌کند. طغیان خواهان «همه یا هیچ» است. «همهٔ معرفتی که در جهان وجود دارد، ارزش اشکهای یک کودک را ندارد.» ایوان نمی‌گوید حقیقتی وجود ندارد؛ می‌گوید اگر حقیقتی وجود دارد، تنهامی‌تواندناپذیرفتی‌باشد.چرا؟چون‌بیدادگرانه‌است. تضادّ میان حقیقت و عدالت برای نخستین بار آشکار شده است ــ این تضادّ هرگز پایانی

---

۱. Martha که مرتاه هم نوشته شده، به روایت انجیل لوقا و انجیل یوحنا دوست مسیح، خواهر مریم ولازار، مظهر انسان زحمت‌کش و ساده در سنت مسیحی است. ـ م.

Telegram @eat_book

نخواهد داشت. ایوان که طبعاً تنها و اخلاق‌گراست، خود را با گونه‌ای دون‌کیشوتیسم متافیزیکی راضی می‌کند. امّا چند دهه پس از او توطئه‌گری سیاسی عظیمی خواهد کوشید تا ثابت کند که عدالت حقیقت است.

افزون بر این، ایوان تجسم انکار نجات فردی است. او قسمت خود را با لعنت شدگان یکی و به خاطر آنان ابدیت را انکار می‌کند. اگر ایمان می‌داشت، در واقع می‌توانست نجات یابد؛ امّا دیگران لعنت می‌شدند و رنج ادامه می‌یافت. برای انسانی که همدردی راستین را احساس می‌کند، هیچ رستگاری ممکنی وجود ندارد. ایوان بر محکومیت خدا با ردّ دوگانهٔ ایمان و بیدادگری و ممتاز شدن از دیگران، پای می‌فشرد. یک گام پیشتر، و ما از **همه یا هیچ** به **همه کس یا هیچ کس** می‌رسیم.

این عزم جزم و گرایش برآمده از آن برای رمانتیکها کفایت می‌کرد. امّا ایوان[1]، هر چند به خودنمایی خود امکان بروز می‌دهد، به راستی در درون مسائل خود زندگی می‌کند و درگیر پاسخهایی منفی و مثبت است. از اینجا به بعد او نتایج [افکار خود] را می‌پذیرد. اگر بی‌مرگی را انکار کند، چه چیز برایش به‌جا می‌ماند؟ زندگی به ابتدایی‌ترین شکل خود. زندگی هرچند که از معنا تهی شده باشد، باز هم زندگی است. ایوان می‌گوید: «من به رغم منطق، زندگی می‌کنم.» و باز می‌گوید: «اگر دیگر هیچ ایمانی هم به زندگی نمی‌داشتم، اگر در وجود زنی که دوستش می‌داشتم یا نظم جهانی اشیاء شک می‌کردم، اگر، برعکس، قانع می‌شدم که همه چیز، چیزی جز بی‌نظمی دوزخی و نفرین شده‌ای نیست ــ حتی آنگاه باز هم می‌خواستم زندگی کنم.» پس، ایوان زندگی خواهد کرد و دوست خواهد

---

۱. باید توجه کرد که ایوان، به معنایی خودِ داستایفسکی است که در این نقش بهتر نمایان می‌شود تا در قالب آلیوشا.

Telegram @eat_book

داشت «بی‌آنکه بداند چرا.» امّا زنده بودن، عمل کردن هم هست. عمل کردن به کدام پشتوانه؟ اگر ابدیتی در کار نیست، پس نه پاداشی خواهد بود، نه کیفری. «من فکر می‌کنم بدون ابدیت، هیچ تقوایی وجود ندارد.» و «من فقط این را می‌دانم که رنج وجود دارد، که هیچ کس گناهکار نیست، که همه چیز به هم پیوسته است، که همه چیز می‌گذرد و مثل چیزهای دیگر می‌شود.» امّا، در صورتی که تقوایی در کار نیست، پس قانونی هم در کار نیست: «همه چیز مُجاز است.»

با همین «همه چیز مجاز است»، تاریخ نیست‌انگاری معاصر به راستی آغاز می‌شود. طغیان رمانتیک هرگز تا این حد پیش نرفته است. رمانتیسم به این راضی بود که بگوید، هیچ چیز مجاز نیست جز آنچه که با گستاخی اجازهٔ انجام آن را به خود بدهیم. از سوی دیگر، منطق خشم، در وجود کارامازفها، طغیان را متوجه خود ساخت و آن را با تناقضی نومیدکننده روبه رو کرد. تفاوت اساسی در این است که رمانتیکها به خود اجازهٔ رضایت دادند، در حالی که ایوان برای حفظ پیوستگی، خود را وادار به شرارت کرد. او به خود اجازهٔ نیکی نمی‌دهد. نیست‌انگاری نه تنها نومیدی و انکار، بلکه و بالاتر از آن، گرایش به نومیدی و انکار است. همان انسانی که با شدت طرفِ بی‌گناهان را گرفته بود و از رنج کودک چنین به خود می‌لرزید، همان که می‌خواست «با چشمان خود» شاهد آرمیدن بره و شیر در کنار هم باشد و ببیند که چگونه قربانی و قاتل همدیگر را در آغوش می‌گیرند، از آن دَم که پیوستگی الهی را رد می‌کند و می‌کوشد آیین زیستن خود را خود کشف کند، کارش به تجویز آدم‌کشی می‌کشد. ایوان بر جهانی آدمی‌کش می‌شورد، امّا چون به دلایل طغیان خود می‌اندیشد، قانون آدم‌کشی را نتیجه می‌گیرد. اکنون که همه چیز مجاز است، او می‌تواند پدر خود را بکشد یا دست‌کم بگذارد کشته شود.

Telegram @eat_book

تأمل طولانی بر وضعیت انسان همچون موجوداتی محکوم به مرگ، تنها، به توجیه جنایت خواهد انجامید. در عین حال، ایوان از مجازات اعدام نفرت دارد. [در توصیف یک اعدام] با خشم می‌گوید: «به نام لطف ازلی سرش از تن جدا شد» و در اصول، نسبت به جنایت شکیباست. قاتل مستحق ترحم است؛ جلاد مستحق هیچ ترحمی نیست. این تناقض که ساد آن را به سادگی هضم می‌کند، سبب خفگی ایوان کارامازف می‌شود.

او، در ظاهر استدلال می‌کند که گویا جاودانگی به راستی وجود ندارد، امّا از این حد فراتر نمی‌رود که بگوید، جاودانگی را، حتی در صورتی که وجود داشته باشد، رد می‌کند. برای اعتراض به شرارت و مرگ، تقوا را هم چون جاودانگی انکار می‌کند و می‌گذارد که پدرش کشته شود. او، آگاهانه تناقض خود را می‌پذیرد: متّقی و غیرمنطقی بودن، یا منطقی و جانی بودن. همزاد او، شیطان، به درستی در گوشش زمزمه می‌کند: «تو می‌خواهی یک عمل پرهیزگارانه انجام دهی و با این حال به تقوا باور نداری، این همان چیزی است که به خشمت می‌آورد و شکنجه‌ات می‌دهد.» آخرین پرسش ایوان، همان پرسشی که پیشرفتی است که داستایفسکی در تاریخ طغیان به آن دست یافته و ما در اینجا به آن توجه داریم، این است: آیا آدمی می‌تواند در حالت طغیان دائمی زندگی کند و پای حرف خود بایستد؟

ایوان به ما اجازه می‌دهد پاسخ او را حدس بزنیم: آدمی، تنها، می‌تواند با ایستادگی بر طغیان تا پایان تلخ آن در حالت طغیان زندگی کند. پایان تلخ طغیان متافیزیکی چیست؟ انقلاب متافیزیکی. پس از اعتراض به مشروعیت خدایگان جهان، باید او را سرنگون کرد. انسان باید جایگاه خود را به دست آورد. «چون، اگر خدا و جاودانگی وجود نداشته باشند، انسان نوین مجاز است خدا شود.» امّا، خدا شدن یعنی چه؟ یعنی به

Telegram @eat_book

رسمیت نشناختن هر قانون دیگری جز قانون خویشتن. بی‌آنکه استدلالهای دیگری ضروری باشد، می‌توانیم ببینیم که خدا شدن یعنی پذیرش جنایت (فکر مورد علاقهٔ روشنفکران آفریدهٔ داستایفسکی). پس، مسألهٔ ایوان این است که آیا بر بنیاد اعتراض خشمگینانهٔ خود بر رنج معصومان، می‌تواند به منطق خویش وفادار ماند و قتل پدر را با بی‌تفاوتی یک انسان ـ خدا بپذیرد؟ پاسخ او این است: ایوان می‌گذارد پدرش کشته شود. او که ژرف‌تر از آن است که به ظواهر راضی شود و حساس‌تر از آن است که خود دست به این کار بزند، به این راضی می‌شود که بگذارد این عمل صورت گیرد. امّا دیوانه می‌شود. انسانی که نتواند از اینکه چگونه می‌توان همسایه را دوست داشت سر در بیاورد، همچنین نمی‌تواند بفهمید که چگونه می‌توان او را کشت. این انسان هوشمند که درگیر مفهوم توجیه‌ناپذیر تقوا و مفهوم‌ناپذیرفتنی جنایت است، او که از پا در آمدهٔ شفقت و ناتوان از عشق است، او که یکّه‌ای است محروم از موهبتهای بشرستیزی، به دست تناقض کشته می‌شود. او گفت: «ذهن من از آنِ این جهان است، تلاش در فهمیدن آن چیزی که این جهان نیست، چه فایده‌ای دارد؟» امّا، تنها برای آنچه که از آن این جهان نیست زندگی کرد و کنکاش مغرورانهٔ او برای یافتن «مطلق» دقیقاً همان چیزی است که او را از این جهانی که هیچ بخشی از آن را دوست نداشت، جدا می‌کند.

شکست ایوان، این واقعیت را که چون مسأله‌ای طرح شد، نتیجهٔ آن ناگزیر است، دگرگون نمی‌کند: طغیان به راه عمل گام گذارده است. این را داستایفسکی با ابعادی پیامبرانه در داستان بازجوی بزرگ نشان داده است. ایوان آفریننده را از آفریدهٔ او جدا نمی‌کند. او می‌گوید: «این خدا نیست که ردّش می‌کنم، آفرینش است.» به زبان دیگر خدای پدر است که از آنچه آفریده جدایی‌ناپذیر است. بنابراین، طرح او برای غصب تاج و

Telegram @eat_book

تخت، یکسره اخلاقی است. او سر آن ندارد که چیزی را در آفرینش اصلاح کند. امّا، از آنجا که آفرینش همین است که هست، او مدعی حق رهایی اخلاقی خویشتن از آن و آزاد ساختن باقی انسانیت به همراه خود است. از سوی دیگر، از آن دَم که روح طغیان با پذیرش مفهوم «همه چیز مجاز است» و «همه کس یا هیچ کس»، بازسازی جهان برای اِعمال حاکمیت و الوهیت انسان را هدف خود قرار می‌دهد، یعنی از آن دم که طغیان متافیزیکی خود را از اخلاقیات به سیاست تسرّی می‌دهد، چیز تازه‌ای با اهمیتی عظیم آغاز می‌شود ــ که باید توجه کنیم ــ زادهٔ همان نیست‌انگاری است. داستایفسکی، این پیامبر آیین‌نوین، آن را پیش‌بینی و اعلام کرده بود: «اگر آلیوشا به این نتیجه می‌رسید که نه خدا وجود دارد و نه جاودانگی، بی‌درنگ ملحد و سوسیالیست می‌شد. زیرا سوسیالیسم، تنها، مسألهٔ طبقهٔ کارگر نیست، بلکه و بالاتر از همه، در شکل معاصر خود، مسألهٔ الحاد، مسألهٔ برج بابلی است که بدون توفیق خدا، نه برای رسیدن به ملکوت، که برای آوردن ملکوت بر زمین، بنا می‌گردد.»

آلیوشا، پس از این می‌تواند با ایوان همدردی کند و خود را در برابر او شاگرد صادق بداند. ایوان دست به تلاشی برای استیلا بر خویش زد و ناکام ماند. دیگرانی ظهور خواهند کرد که جدی‌تر خواهند بود و بر بنیاد همین نیست ـ انگاری مأیوس کننده، خواهان حکومت بر جهان خواهند شد. اینان «بازجویان بزرگ»ی هستند که مسیح را به زندان می‌افکنند و به نزدش می‌آیند تا به او بگویند که شیوهٔ او، شیوه درستی نیست و خوشبختی همگانی با آزادی بی‌درنگ گزینش میان خیر و شر به دست نخواهد آمد، بلکه با استیلا و یگانگی جهان به دست خواهد آمد. نخستین گام فتح و حکومت است. در واقع، حکومت ملکوت بر روی زمین ظاهر خواهد شد، با این تفاوت که حاکمانِ آن انسان خواهند بود؛ در

Telegram @eat_book

آغاز شماری کوچک از سزارها، یعنی کسانی که زودتر از دیگران آگاه شده‌اند و سپس، بعدها، همهٔ انسانها. وحدت جهان با هر وسیلهٔ ممکن فرادست خواهد آمد، زیرا همه چیز مجاز است. بازجوی بزرگ پیر و خسته است، زیرا معرفتی که دارد، معرفت تلخی است. او می‌داند که انسانها کاهل‌اند و بزدل و آرامش و مرگ را بر آزادی تشخیص میان خیر و شر ترجیح می‌دهند. او به زندانی خاموش که تاریخ بی‌وقفه فریب‌اش می‌دهد، ترحم می‌کند، ترحمی سرد. از زندانی می‌خواهد که سخن گوید، خطاهایش را بپذیرد و به مفهومی وظیفهٔ بازجویان و سزارها را تأیید کند. امّا زندانی سخن نمی‌گوید. پس آنچه باید بشود، بدون او ادامه خواهد یافت: او کشته خواهد شد. مشروعیت در پایان زمان فرا خواهد رسید، یعنی زمانی که حکومت انسان تثبیت شده باشد. «ماجرا، تازه آغاز شده است، هنوز خیلی به پایان آن مانده و دنیا رنجهای بسیارِ دیگری در انتظار دارد. امّا ما به هدف خود خواهیم رسید، ما سزار خواهیم بود و خواب خوشبختی همگانی را خواهیم دید.»

زندانی زمان درازی پیش از آن روز اعدام شده خواهد بود: بازجویان بزرگ به تنهایی حکومت خواهند کرد و گوش به «روح ژرفاها، روح ویرانی و مرگ» خواهند داشت. بازجویان بزرگ، آزادی و نان ملکوت را مغرورانه رد می‌کنند و نان این زمین خاکی را بدون آزادی عرضه می‌دارند. گماشتگان این بازجویان بزرگ بر جلجتا فریاد می‌زنند: «از صلیب فرودآ تاما به تو ایمان آوریم»، امّا او فرود نمی‌آید و حتی، در دردناک‌ترین لحظه‌های رنج خویش به خدا که به حال خود رهایش کرده، اعتراض می‌کند.[1] پس دلیل دیگری جز ایمان و آیین مسیحی وجود ندارد

---

۱. «و نزدیک به ساعت نهم عیسی به آواز بلند ندا کرده گفت ایلی ایلی لَما سَبَقْتَنی یعنی خدایا خدایا چرا مرا ترک کردی» انجیل متی، باب ۲۷، آیهٔ ۴۶. ـ م.

Telegram @eat_book

و این هر دو را طاغیان رد می‌کنند و بازجویان بزرگ به مسخره می‌گیرند. همه چیز مجاز است و سده‌ها جنایت در این لحظهٔ مطهّر ذخیره می‌شود. از سن پل تا استالین، پاپهایی که سزار را برگزیده‌اند راه را برای سزارهایی که خیلی زود خوارشمردن پاپها را فرار می‌گیرند، هموار می‌سازند. وحدت جهان که با نام خدا تحقق نیافت[1]، بدون او جستجو خواهد شد.

امّا، ما هنوز به آن نقطه نرسیده‌ایم. فعلاً، ایوان چهرهٔ طاغی‌ای را که افتاده در پرتگاه، ناتوان از عمل، شقه شده میان فکر بی‌گناهی خویش و هوس خود به کشتن است، به ما عرضه می‌دارد. او از مجازات اعدام که تصویر وضعیت انسانی است نفرت دارد و در همین حال به سوی جنایت کشیده می‌شود. چون جانب انسانیت راگرفته، قسمت او تنهایی است. در وجود او سرانجام طغیان خرد، دیوانگی است.

---

۱. اشاره است به فروپاشی قدرت سیاسی کلیسای کاتولیک. - م.

Telegram @eat_book

تصدیق محض

آنگاه که انسان، خدا را تسلیم قضاوت اخلاقی کند، او را در دل خویش کشته است. و آنگاه بنیاد اخلاق چه خواهد بود؟ خدا به پشتوانهٔ عدالت انکار می‌شود، امّا آیا فکر عدالت می‌تواند بدون فکر خدا فهم گردد؟ آیا ما به مُحال نرسیده‌ایم؟ آن چیزی که نیچه با آن رو در رو می‌شود، همین مُحال است. او برای اجتناب از وضعیت محال آن را به افراط می‌کشاند: اخلاق وجه نهایی خداست که باید پیش از آغاز بازسازی جهان نابود گردد. سپس، دیگر خدا وجود نخواهد داشت و دیگر وجود ما را تضمین نخواهد کرد. پس، انسان برای اینکه وجود داشته باشد باید خود دست به عمل بزند.

«ما خدا را انکار می‌کنیم، مسؤلیت خدا را انکار می‌کنیم، تنها از این راه است که می‌توانیم جهان را نجات دهیم.» ظاهراً، نیست‌انگاری با نیچه صورتی پیامبرانه (پیشگویانه) پیدا می‌کند. امّا، اگر در دستاورد او، جای نخست را به تشخیص دهندهٔ درد (که در وجود او مقدم بر پیشگوست) ندهیم، نتیجهٔ دیگری جز بیرحمی پست و پیش پا افتاده‌ای که او با تمام نیرو از آن نفرت داشت، نخواهیم گرفت. ویژگی برق‌آسا، دستوری و استراتژیک تفکر او حتی دَمی نمی‌تواند مورد تردید قرار گیرد. در وجود او، نیست‌انگاری برای نخستین بار خودآگاه می‌شود. تشخیص‌دهندگان

Telegram @eat_book

درد چیز مشترکی با پیشگویان دارند: آنان به زبان آینده فکر و عمل می‌کنند. نیچه هرگز جز به زبان مکاشفه‌ای که درخواهد رسید، فکر نمی‌کند؛ امّا نه برای اینکه این مکاشفه را ستایش کند، زیرا او وجه شوم و حسابگری را که این مکاشفه به خود خواهد گرفت، حدس می‌زند. هدف او اجتناب از آن و تبدیل آن به یک نوزایی است. او نیست‌انگاری را همان‌گونه که بود، شناخت و آن را همچون واقعیتی مرضی مورد بررسی قرار داد.

نیچه خود را نخستین نیست انگار کامل اروپا خواند. امّا، نه به دلیل گزینش نیست‌انگاری، بلکه به دلیل شرایط و هم به این خاطر که او بزرگتر از آن بود که میراث زمانهٔ خویش را رد کند. او در خویشتن و در دیگران، ناتوانی اعتقاد و از میان رفتن نخستین بنیاد تمامی ایمانها، یعنی اعتقاد به زندگی را تشخیص داد. با او، مسألهٔ «آیا می‌توان طاغیانه زیست؟» به پرسش «آیا می‌توان بدون اعتقاد به چیزی زیست؟» تبدیل شد. پاسخ او مثبت است. آری، اگر انسانی نظامی از غیاب ایمان بسازد، اگر نتایج سرانجامین نیست‌انگاری را بپذیرد و اگر با سردرآوردن از برهوت به آنچه که فرا خواهد رسید اطمینان یابد، چنین کسی با همان غریزهٔ آغازی خویش درد و شادی را احساس خواهد کرد.

او، به جای شک دستوری، انکار دستوری، یعنی ویران‌سازی عمدی آنچه را که هنوز نیست‌انگاری را از نیست‌انگاری پنهان می‌دارد و شکستن بتهایی که غیاب حق را استتار می‌کنند به عهده گرفت. «برای بر پا داشتن محرابی نوین، محراب کهنه باید نابود شود، این قانون است.» به گمان نیچه، کسی که می‌خواهد آفرینندهٔ خیر و شر باشد، باید پیش از هر چیز همهٔ ارزشها را نابود سازد. «بدین‌سان بالاترین شر، بخشی از بالاترین خیر خواهد شد؛ امّا بالاترین خیر آفریننده است.» او به شیوهٔ خویش،

Telegram @eat_book

گفتار دربارهٔ روش[۱] دوران خویش را نوشت. امّا بدون آزادی و دقّت آن فرانسوی سدهٔ هفدهم که آن همه مورد ستایش او بود، بلکه با روشنی دیوانه‌واری که ویژهٔ سدهٔ بیستم است، همان سده‌ای که نیچه آن را سدهٔ طغیان می‌خواند.

نخستین گام او پذیرش هر آن چیزی است که می‌داند. الحاد، در نظر او امری مسلم و «سازنده و بنیادی است.» اشتغال اصلی نیچه، به گفتهٔ خود او، تحریک گونه‌ای بحران و تصمیم نهایی بر سر مسألهٔ الحاد است. جهان به راه بی‌هدف خویش می‌رود و نهایتی ندارد. پس خدا بی‌فایده است، زیرا چیزی را برای جهان نمی‌خواهد. اگر او خواهان چیزی بود ــ و در همین جا با تدوین همیشگی مسألهٔ خیر و شر رو به رو می‌شویم ــ ما می‌بایست او را مسؤول «تمامی دردها و تباینهایی که نفسِ متولد شدن را به پستی می‌کشاند» بدانیم. نیچه آشکارا به معادلهٔ مشهور پاسکال حسادت می‌ورزید. «یگانه عذر خدا این است که وجود ندارد.» جهان محروم از ارادهٔ الهی، از وحدت و هدف محروم است. پس قضاوت کردن نسبت به جهان ناممکن است. هر تلاشی در جهت تحمیل نظامی از ارزشها به جهان، سرانجام به افترا بستن به زندگی می‌انجامد. قضاوت بر آنچه هست، بر بنیاد آنچه باید باشد استوار است: ملکوت، مفاهیم جاودانی یا او امر اخلاقی. امّا «آنچه باید باشد» وجود ندارد و این جهان را نمی‌توان به پیشتوانهٔ هیچ مورد قضاوت قرار داد. «برتری روزگار ما: هیچ چیز حقیقی نیست، همه چیز مُجاز است.» این دستورالعمل با شکوه یا طعنه‌آمیز که از سوی هزاران تن دیگر تکرار می‌شود، به هر روی، برای نشان دادن اینکه نیچه تمامی سنگینی بار نیست‌انگاری و طغیان را

---

۱. Discours de la Methode ،عنوان اثر عمدهٔ دکارت است. ـ م.

Telegram @eat_book

می‌پذیرد، کفایت می‌کند. او در تأملات نسبتاً بچگانه‌اش «تربیت و انتخاب» منطق افراطی استدلال نیست‌انگارانه را تدوین می‌کند: «مسأله: با چه ابزاری می‌توانیم تعریف دقیقی از نیست‌انگاری، در افراطی‌ترین و فراگیرترین وجه، به دست دهیم که مرگ داوطلبانه را با آگاهی کاملاً علمی به آدمیان بیاموزد و به عمل درآورد؟»

امّا، نیچه ارزشهایی را به خدمت نیست‌انگاری می‌گیرد که همواره بازدارندگان نیست‌انگاری به‌شمار آمده‌اند ــ به ویژه اخلاقیات. رفتار اخلاقی، آن‌گونه که از سوی سقراط توضیح گردیده و مسیحیت هم آن را مقرّر داشته در ذات خود نشانهٔ انحطاط است. این اصول می‌خواهد سایهٔ دروغین انسان را جایگزین انسان ساخته از گوشت و خون کند و جهان شور و عاطفه را به پشتوانهٔ جهانِ مطلقاً توهمی هماهنگی محکوم سازد. اگر نیست‌انگاری ناتوانی از اعتقاد باشد، پس جدی‌ترین عارضهٔ آن نه الحاد، بلکه ناتوانی از باور به آنچه هست، دیدن آنچه رخ می‌دهد و زیستن زندگی همان‌گونه که هست، خواهد بود. این ناتوانی در بُن همهٔ آرمانگراییها هست. اخلاقیات ایمانی به جهان ندارد. به گمان نیچه، اخلاقیات راستین نمی‌تواند از وضوح جدا باشد. او بر «افترا زنندگان به جهان» سختگیر است، زیرا در افترا زدن گرایش شرم‌آوری به طفره رفتن تشخیص می‌دهد. به‌گمان او، اخلاقیات سنّتی چیزی نیست جز شکلی از بی‌اخلاقی. می‌گوید: «آن چیزی که نیازمند توجیه است، تقواست.» و باز می‌گوید: «به دلایل اخلاقی، روزی حسن‌نیت دیگر وجود نخواهد داشت.»

فلسفهٔ نیچه، بی‌گمان برگرد مسألهٔ طغیان می‌گردد. دقیق‌تر بگوییم، با طغیان آغاز می‌کند. امّا، مسیر خود را دگرگون می‌کند. طغیان در تفکر نیچه با «خدا مرده است» همچون واقعیتی مسلّم آغاز می‌گردد. سپس

Telegram @eat_book

برگرد هر آن چیزی که هدفش جایگزینی ناروای الوهیتی از میان رفته است، می‌گردد و جهان را که، هیچ جهتی ندارد، امّا زمینهٔ اثبات خدایان است، بی‌اعتبار می‌خواند. برخلاف عقیدهٔ پاره‌ای ناقدان مسیحی نیچه، او هیچ قصد انکار خدا را ندارد. او خدا را از روح معاصران خود، غایب یافت. او نخستین کسی بود که اهمیت عظیم این رویداد را فهم کرد و گفت که این طغیان در میان آدمیان به نوزایی نخواهد انجامید مگر اینکه نظارت و هدایت شود. هر برخورد دیگری با این امر، چه حسرت باشد، چه رضایت به پایان جهان خواهد انجامید. پس، نیچه فلسفهٔ طغیان را تدوین نمی‌کند، بلکه فلسفه‌ای بر بنیاد طغیان بنا می‌کند.

حملهٔ او به مسیحیت، تنها تا آن حد پیش می‌رود که مسیحیت را نشانهٔ اخلاقیات می‌شمارد. او از سویی شخصِ مسیح و از سوی دیگر خصلت بشرستیزانهٔ کلیسا را از حمله مصون می‌دارد؛ حتی از زاویهٔ دید انسانی خبره یسوعیان[1] را تحسین می‌کند. او می‌نویسد: «در اساس، تنها، خدای ایمان مردود است.» نیچه مانند تولستوی معتقد است که مسیح طاغی نیست. گوهر آموزش او در رضایت تام و تمام و عدم ایستادگی در برابر شرّ خلاصه می‌شود. تو نباید بکشی، حتی برای جلوگیری از کشتن. جهان باید آن‌گونه که هست، پذیرفته شود، هیچ چیز نباید به نگونبختی آن افزوده گردد، امّا تو باید به رنج بردن از شرّی که در جهان هست رضایت دهی. ملکوت آسمان در دسترس ماست. به عقیدهٔ نیچه پیام مسیح این است: کردار، نه ایمان. تاریخ مسیحیت پس از مسیح، چیزی نیست جز

---

۱. سازمان مسیحیان قشری، دوچهره و متعصب کاتولیک که از ۱۵۳۴ از سوی اینیاتیوس لویولا Ignatius Loyola در اسپانیا و در اصل برای مبارزه با فرقه‌های مسیحی دیگر بنیان نهاده شد. اعضای آن می‌کوشند با رخنه در هر گونه گرایش فکری دیگر و با روشهای پنهانی و خرابکارانه آن گرایشها را از درون ویران سازند. ـ م.

Telegram @eat_book

خیانت مداوم به این پیام. عهد جدید فاسد است و از زمان سن پل تا زمان شوراها سر سپردن به ایمان منجر به فراموشی کردار شده است.

افزوده‌های عمیقاً فاسد مسیحیت بر پیام آموزگار خود، چیست؟ فکر قضاوت که یکسره با تعالیم بیگانه است و مفاهیم به‌هم پیوستهٔ کیفر و پاداش. از همین‌جاست که طبیعت بشری محکوم تاریخ می‌شود و تاریخی‌زاده می‌شود که با تحمیل فکر تمامیت انسانی، می‌کوشد جهان را با معنا جلوه دهد. از زمان ظهور روح‌القدس بر مریم تا روز قضاوت نهایی، انسانیت وظیفه‌ای ندارد جز گردن نهادن به فرمانهایی اخلاقی که در روایتی پیش نوشته، آمده است. تفاوت، تنها، در این است که شخصیتها در پایان روایت به دو گروه نیک و بد تقسیم می‌شوند. در حالی که یگانه قضاوت مسیح این است که گناهان طبیعت چندان مهم نیست، مسیحیت تاریخی طبیعت را به یگانه سرچشمهٔ گناه بدل می‌سازد. «مسیح چه چیز را انکار می‌کند؟ همهٔ آن چیزهایی را که امروز، نام مسیحی بر خود دارد.» مسیحیت باور دارد که چون به جهان با معنای جهت‌دار قائل است پس در حال مبارزه با نیست‌انگاری است، در حالی که خودِ مسیحیت نیست‌انگار است؛ زیرا با تحمیل معنایی توهمی بر زندگی از کشف معنای راستین آن، جلوگیری می‌کند: «هر کلیسایی سنگی است نهاده بر گور انسان ـ خدا؛ کلیسا می‌کوشد به زور از رستاخیز جلو گیرد.» نتیجه‌گیری متناقض و در عین حال پرمعنای نیچه این است که خدا با خاکی شدن امر مقدّس به دست مسیحیت، غایب شده است. در اینجا، ما باید مسیحیت تاریخی و «دو رویی ژرف و نفرت‌انگیز آن» را درک کنیم.

نیچه در برخورد با سوسیالیسم و همهٔ شکلهای انسان دوستی همین استدلال را به کار می‌برد. سوسیالیسم چیزی نیست جز شکل منحطّ مسیحیت. در واقع، سوسیالیسم باور به هدف‌داری تاریخ را که خیانت به

Telegram @eat_book

زندگی و طبیعت است و هدفهای دروغین را جانشین هدفهای واقعی می‌کند و در ناتوانی اراده و تخیل نقشی بزرگ دارد، حفظ می‌کند. سوسیالیسم دقیقاً به آن معنایی که نیچه برای جهان قائل می‌شود، نیست‌انگارانه است. نیست‌انگار آن نیست که به چیزی باور ندارد، آن است که به آنچه می‌بیند باور ندارد. به این معنی، همهٔ شکلهای سوسیالیسم تظاهرات پست انحطاط مسیحی‌اند. به گمان مسیحیت، پاداش و کیفر به تاریخ حقیقت می‌بخشند. امّا، طبق این منطق، تمامی تاریخ در اجرای کیفر و پاداش پایان می‌یابد و از اینجا نجات دهندگی جمعی زاده می‌شود. به همین سان، برابری ارواح در پیشگاه خدا، اکنون که خدا غایب شده، به برابری محض و ساده می‌انجامد. در اینجا هم باز نیچه به آموزه‌های سوسیالیستی تا آنجا که آموزشهایی اخلاقی‌اند، اعلام جنگ می‌دهد. نیست‌انگاری، چه در مسیحیت تظاهر کند، چه در مواعظ سوسیالیستی، چیزی جز نتیجهٔ منطقی ارزشهای به اصطلاح والای ما نیست. ذهن آزاد این ارزشها را نابود و توهمهایی را که بنیاد این ارزشهاست، پرحرفیهایی را که این ارزشها طلب می‌کنند و جنایتی را که با بازداشتن خِرد روشن از انجام رسالت خویش مرتکب می‌شوند، رد می‌کند: نیست‌انگاری اثرپذیر به نیست‌انگاری اثرگذار تبدیل می‌شود.

در این دنیای رها از خدایان و بتهای اخلاقی، انسان تنها و بدون فرمانده است. هیچ کس کمتر از نیچه (و از این جهت او خود را از رمانتیکها متمایز می‌کند) اعتقاد ندارد که چنین آزادی‌ای آسان خواهد بود. این آزادی بی‌لگام او را در ردیف کسانی قرار می‌دهد که خود دربارهٔ آنان گفته است که از شکل نوینی از ترس آگاهی و شادمانی رنج می‌برند. امّا، در آغاز، ترس آگاهی به تنهایی او را بر آن می‌دارد که فریاد بر آورد: «افسوس، دیوانگی مرا به من باز دهید. من که برفراز قانون جای دارم،

Telegram @eat_book

مطرودترین مطرودانم.» او که نمی‌تواند جایگاه خویش را برفراز قانون تاب آورد، باید یا قانون دیگری بیابد یا در دیوانگی پناه گیرد. از آن دم که انسان دیگر نه به خدا باور داشته باشد، نه به زندگی جاوید، «مسؤل همهٔ چیزهای زنده، همهٔ چیزهایی که چون زادهٔ رنج‌اند، محکوم به رنج بردن از زندگی‌اند» می‌شود. او برای یافتن نظم و قانون به خویشتن و تنها به خویشتن باز می‌گردد. آنگاه تبعید آغاز می‌شود، کنکاش بی‌پایان برای توجیه، حسرت بی‌هدف، «دردناک‌ترین، دلخراش‌ترین پرسش، پرسشی که دل از خویشتن می‌کند: در کجا می‌توان آسود؟»

نیچه، از آنجا که ذهنش آزاد بود، می‌دانست که آزادی ذهن آسایش نیست، بلکه دستاوردی است که انسان به آن دل می‌بندد و سرانجام، پس از مبارزه‌ای خُردکننده به دستش می‌آورد، می‌دانست که در حالت فروتر از قانون بودن، تمایل به تلقّی خویش بر فراز قانون، خطر کردنی بزرگ است. او به همین دلیل درک می‌کرد که ذهن رهایی راستین خویش را تنها در پذیرش الزامات نوین باز خواهد یافت. در صورتی که هیچ چیز حقیقی نباشد، در صورتی که دنیا نظمی نداشته باشد، پس هیچ چیز ممنوع نیست؛ برای ممنوع کردن هر عملی، باید هدف و نظام ارزشهایی وجود داشته باشد. امّا، در همین حال هیچ چیز مُجاز نیست؛ باید ارزشها و هدفهایی نیز باشد تا بتوان مسیر دیگری برای عمل برگزید. نه استیلای کامل از طریق قانون و نه آزادی مطلق گزینش، هیچ‌یک نشانهٔ آزادی نیستند. بی‌نظمی هم شکلی از بردگی است. آزادی تنها در دنیایی وجود دارد که آنچه ممکن است در کنار آنچه ممکن نیست، تعریف شود. بدون قانون آزادی وجود ندارد. در صورتی که سرنوشت را ارزشهای عالی هدایت نکنند، اگر تصادف حاکم باشد، پس دیگر چیزی جز گام برداشتن در ظلمت و آزادی هولناک نابینایان وجود نخواهد داشت. بنابراین، نیچه

Telegram @eat_book

در پایان کامل‌ترین رهایی، کامل‌ترین وابستگی را بر می‌گزیند. «اگر ما انکار نفسی عظیم و پیروزی‌ای ابدی بر خویشتن خویش از غیاب حق پدید نیاوریم، به سزای این غفلت خود خواهیم رسید.» به زبان دیگر، طغیان در وجود نیچه به زهد و ریاضت می‌انجامد. استدلالی ژرف‌تر، «اگر هیچ چیز حقیقی نیست، پس هیچ چیز مُجاز نیست» را به جای «اگر هیچ چیز حقیقی نیست، پس همه چیز مُجاز است» کارامازف می‌نشاند. انکار اینکه امر ویژه‌ای در این جهان ممنوع است به ردّ همهٔ چیزهایی که مجاز است، می‌انجامد. در آن نقطه که دیگر تشخیص میان سیاه و سفید ناممکن شود، نور محو می‌گردد و آزادی به تن خویش زندانی می‌شود.

می‌توان گفت که نیچه با گونه‌ای شادی ترسناک به سوی بن‌بستی که خود نیست‌انگاری‌اش را به سوی آن می‌کشاند، می‌دود. هدف اعلام شدهٔ او دگرگونی وضعیتی است که معاصرانش دگرگونی‌ناپذیر می‌پندارند. ظاهراً، یگانه امید او رسیدن به آخرین نقطهٔ تضاد است. پس اگر انسان نخواهد در کلافی که خفه‌اش می‌کند، جان دهد باید به یک ضربت کلاف را از هم بدرد و ارزشهای خویش را بیافریند. غیاب حق، چیزی را کمال نمی‌بخشد و در خلال آن تنها می‌توان با آماده کردن مقدمات یک رستاخیز زیست. نیچه می‌گوید: «اگر ما نتوانیم شکوه را در خدا بیابیم، آن را در هیچ جای دیگر نخواهیم یافت؛ این شکوه باید یا انکار یا آفریده شود.» انکار، کار دنیای اطراف او بود که در حال دویدن به سوی خودکشی‌اش می‌دید، و آفرینش کار ابرمرد، که نیچه حاضر بود به خاطرش بمیرد. در واقع، او می‌دانست که آفرینش، فقط در منتهای تنهایی ممکن است و اینکه انسان فقط در صورتی خود را وقف این وظیفهٔ تردیدآمیز خواهد کرد که در منتهای حالت پریشانی ذهن ناچار از برعهده گرفتن آن یا مردن باشد. نیچه بر سر آدمیان فریاد می‌کشد که یگانه

Telegram @eat_book

حقیقت آنان جهان است که باید به آن وفادار باشند و در آن زندگی کنند و رستگاری خود را بجویند. امّا در ضمن به آدمی می‌آموزد که زیستن در دنیایی بی‌قانون ناممکن است زیرا نفس زیستن قانون را طلب می‌کند. چگونه می‌توان آزاد و بدون قانون زیست؟ انسان باید با درد مرگ برای این پرسش، پاسخی بیابد.

امّا، نیچه نمی‌هراسد، او پاسخ می‌دهد و پاسخش گستاخانه است: داموکلس[1] هیچ گاه بهتر از آن وقتی که زیر شمشیر بود، پایکوبی نکرد. آدمی باید ناپذیرفتنی را بپذیرد و به دگرگونی‌ناپذیر رضایت دهد. نیچه خواهان این است که چون پذیرفتیم جهان هدفی ندارد بی‌گناهی آن را بپذیریم، بر این تأکید کنیم که جهان قضاوتی را نمی‌پذیرد چون به هیچ روی نمی‌تواند مورد قضاوت قرار گیرد و در نتیجه، تأیید مطلق و اتحاد کامل و شادمانه با این جهان را جایگزین همهٔ داوریهای مبتنی بر ارزشها کنیم. بدین‌سان از یأس مطلق، شادمانی بی‌پایان و از بردگی کور آزادیِ بدون تعهد زاده خواهد شد. آزاد بودن، دقیقاً یعنی نابودی هدفها. چون به دگرگونی بی‌گناهانه و بی‌وقفهٔ امور جهان، رضایت دهیم، به نهایت آزادی خواهیم رسید. ذهن آزاد آنچه را ضروری است مشتاقانه خواهد پذیرفت. صمیمی‌ترین معنای سخن نیچه این است که ضرورت پدیده‌ها، اگر مطلق باشد، تنشی را سبب نخواهد گردید. پذیرش کامل ضروریتِ محض، تعریف متناقض او از آزادی است. بدین‌سان پرسش «آزاد از چه؟» جای

---

۱. Damocles، یکی از درباریان دیونی زیوس Dionisius پادشاه سیراکوز که به موقعیت خویش در دربار بسیار می‌نازید تا اینکه دیونی زیوس در یک مهمانی شمشیری را بر فراز سر او به مویی آویخت. داموکلس با دیدن شمشیر آویخته که هر لحظه احتمال فرود آمدنش وجود داشت بی‌اعتباری موقعیت خویش را دریافت. این افسانه کنایه‌ای است از موقعیت بی‌اعتبار آدمی در برابر تهدید همیشگی سقوط و مرگ. ـ م.

Telegram @eat_book

خود را به پرسش «آزاد برای چه؟» می‌دهد. آزادی مترادف با قهرمانی می‌شود. آزادی ریاضت مرد بزرگ است: «شاخه‌ای که تا آستانهٔ شکستن خم شده است.»

این رضایت با شکوه‌زادهٔ روانی و غنای روح، تصدیق بی‌چون و چرای کاستی و رنج انسانی، تصدیق شر و جنایت و هر چیزناگشودنی در وجود ماست. این رضایت زادهٔ آرزوی فروخوردهٔ آدمی است «به آنچه هست بودن» در دنیایی که همین است که هست. «درک خویش همچون یک سرنوشت، نه در آرزوی چیزی غیر از این که هستیم...» تجربهٔ نیچه، که بخشی از شناختن تقدیر است، در الوهیت بخشیدن به تقدیر پایان می‌یابد. سرنوشت هر چه دگرگونی‌ناپذیرتر باشد، بیشتر شایستهٔ پرستش می‌شود. اخلاق، ترحم و عشق دشمنان تقدیرند که می‌کوشند جبرانش کنند. نیچه خواهان باز خرید شدن نیست. شادی تحقق خویش، شادی نابودی است. امّا، تنها، فرد نابود می‌شود. جنبش طغیان که در آن، انسان مدعی خویشتن خویش شده بود در تسلیم کامل فرد به تحقق خویش، ناپدید می‌شود. عشق به تقدیرجایگزین نفرت‌انگیز می‌گردد. «هر فردی با تمامی کائنات همکاری می‌کند، چه ما این را بدانیم چه ندانیم، چه ما این را بخواهیم چه نخواهیم.» فرد در سرنوشت نوع و جنبش ابدی افلاک، گم می‌شود. «هر کس که وجود داشته، جاودانه است، دریا او را به ساحل پس می‌دهد.»

نیچه، آنگاه به سرچشمه‌های تفکر باز می‌گردد ــ به [متفکران] پیش از سقراط. سقراط علتهای غایی را چنان سرکوب کرد که ارزشهای ابدی اصولی که از علتهای غایی پاسداری می‌کنند، دست نخورده بمانند. فقط

Telegram @eat_book

قدرت بی‌هدف، فقط «کینه» ـ به مفهوم هراکلیتوسی[1] جاوید است. تمامی کوشش نیچه متوجه نشان دادن قوانین حاکم بر رویدادهای آینده و اثبات اینکه در «امر ناگزیر» همواره عنصر تصادف وجود دارد، است: «کودک همانا بی‌گناهی و فراموشی است، آغازی نوین است، قمار است، چرخی است که خود به خود می‌گردد، نخستین گام است، هدیهٔ الهی رضایت است.» جهان خدایی است زیرا منطق‌ناپذیر است. به همین دلیل تنها هنر که [مانند جهان] غیرمنطقی است بر درک آن تواناست. به دست دادن گزارشی روشن از جهان ناممکن است، امّا هنر می‌تواند به ما بیاموزد که چگونه [جهان را] بازسازی کنیم؛ درست همان‌گونه که جهان در مسیر گردش ابدی خود، خویش را باز می‌سازد. دریای ازل به گونه‌ای خستگی‌ناپذیر همان کلام را تکرار می‌کند و همان موجودات حیرت‌زده را بر همان ساحل دریا می‌افکند. امّا آن کس که به بازگشت خود و بازگشت همه چیز رضایت می‌دهد، آن کس که بازتابی می‌شود آن هم بازتابی خجسته، دست‌کم در الوهیت جهان سهیم می‌گردد.

سرانجام الوهیت انسان با این راه میان بُر به میان کشیده می‌شود. طاغی که در آغاز منکر خداست، سرانجام می‌خواهد جانشین او شود. امّا پیام نیچه این است که طاغی، تنها با رد طغیان حتی آن طغیانی که خدایانی برای عفاف انسانیت می‌تراشد، می‌تواند حاکم بر جهان شود. «اگر خدایی هست، آدم چگونه می‌تواند تحمّل کند که خود خدا نباشد؟» پس خدایی هست. یگانه چیزی که برای سهیم شدن در الوهیت او ضروری است،

---

۱. Heraclitus فیلسوف یونانی (۴۷۵ پ. م. ـ ۵۳۵ پ. م.) که می‌گوید ثبات در جهان وجود ندارد. آنچه هست دگرگونی است و دگرگونی نتیجهٔ «کینه»ی اضدادی است که در هر امر و شیء جهان حضور دارند و هرگز به آشتی نمی‌رسند. «کینه به مفهوم هراکلیتوسی» اشاره به همین معناست. ـ م.

Telegram @eat_book

رضایت است. «دیگر نه نمازگزاردن، که برکت دادن،» و زمین جایگاه انسان ـ خدایان خواهد شد. آری گفتن به جهان و باز ساختن آن در عین حال بازآفرینی جهان و خود خویشتن هم هست، هنرمند بزرگ یعنی آفریننده شدن هم هست. پیام نیچه در واژهٔ «آفرینش» با معنای چند جنبه‌ای که این واژه یافته، خلاصه می‌گردد. ستایش نیچه، تنها نثار آن خودپرستی و ریاضت‌کشی‌ای می‌شود که خاصهٔ همهٔ آفرینندگان است. دگرگونی ارزشها، تنها عبارت است از جایگزینی ارزشهای آفریننده یعنی احترام و ستایش نسبت به آنچه که وجود دارد، به جای ارزشهای نقّادانه. الوهیت بدون جاودانگی، میزان آزادی آفریننده را تعیین می‌کند، دیونی‌زوس[1]، این زمین ـ خدا، چون بند از بندش جدا می‌شود، جاودانه فریاد می‌کشد. امّا در همان حال، آن زیبایی دردناکی را که نتیجهٔ رنج کشیدن است به نمایش می‌نهد. نیچه فکر می‌کرد که پذیرش زمین و دیونی‌زوس پذیرش رنجهای خود اوست؛ و پذیرش همه چیز، هم رنج و هم تناقض اعلی، همزمان به معنای سلطان شدن است. نیچه پرداختن بهای این سلطانی را پذیرفت. تنها دنیای حقیقی، دنیای «اندوه و رنج» است. جهان یگانه الوهیت است. همانگونه که امپیدوکلس[2] خود را به درون دهانهٔ اتنا[3] افکند تا حقیقت را در دل زمین یعنی یگانه جایی که در آن یافت می‌شود، بیابد، نیچه می‌خواهد آدمی «بگذارد» در کاینات جذب شود تا الوهیت جاوید خویش را کشف کند و خود دیونی‌زوس شود. ارادهٔ قدرت که خواننده را به یاد تفکرات[4] پاسکال می‌اندازد، مانند

---

۱. Dionysos ، اساطیر یونان: خدای مستی و شراب و بی‌خویشی. ـ م.

۲. Empedocles ، فیلسوف یونانی سدهٔ ششم پیش از میلاد. ـ م.

۳. Etna ، نام کوه آتش‌فشانی در جزیرهٔ سیسیل. ـ م.

4. Pensées

Telegram @eat_book

همین اثر با شرط‌بندی پایان می‌گیرد. انسان هنوز به یقین دست نیافته است، بلکه به آرزوی یقین دست یافته که به هیچ روی همان نیست. نیچه در این «لبه» درنگ می‌کند: «این است آن چیز نابخشودنی در تو ــ تو اختیار داری، امّا امضاء نمی‌کنی.» با این همه، سرانجام می‌بایست امضاء کند. نام دیونی‌زوس تنها، نامه‌هایی به آریادنه[۱] را جاودانه ساخت که او در زمان دیوانگی‌اش نوشته است.[۲]

طغیان در وجود نیچه، به مفهومی، بار دیگر با ستایش شر پایان می‌گیرد. با این تفاوت که شر دیگر انتقام نیست. شر همچون یکی از جنبه‌های ممکن خیر و با یقین بیشتری همچون بخشی از سرنوشت پذیرفته می‌شود. بدین‌سان، نیچه شر را چیزی که باید از آن دوری گزید و امری جبران‌کننده به شمار می‌آورد. در ذهن نیچه، تنها مسأله اطمینان از این بود که روح انسانی مغرورانه به امر ناگزیر تسلیم شود. امّا آیندگان او[۳] و آن سیاستی را که می‌بایست به تأیید کسی که مدعی بود آخرین آلمانی ضدسیاسی است پشت‌گرم باشد، می‌شناسیم. او خواب جبارانی را می‌دید که در ضمن هنرمند هم باشند. امّا جباریت بیش از هنر برازندهٔ مردان مبتذل است. او فریاد می‌زد: «چزاره بورجا[۴] را بر پارزیفال[۵] برتری

---

۱. Ariadne ، اساطیر یونان: دختر کنوسوس پادشاه کرت. نیچه همسر واگنر را که زمانی دیوانه‌وار دوست می‌داشت آریادنه می‌خوانده است. ـ م.

۲. این نامه‌ها را نیچه با نام دیونی‌زوس امضا می‌کرده. در این جمله و جملهٔ پیشین به معنای دیگر واژهٔ «امضاء» یعنی تصمیم قطعی و برگشت‌ناپذیر باید توجه کرد. ـ م.

۳. منظور ناسیونال سوسیالیستها (یا نازیها) هستند. ـ م.

۴. Cesare Borgia (۱۵۰۷-۱۴۷۵) شهریار جبار عصر رنسانس فلورانس که در فارسی بیشتر به نام سزار بورژیا معروف شده است. او فرزند نامشروع پاپ الکساندر ششم بود و همان‌قدر که از کشتن و شکنجهٔ آدمیان لذت می‌برد، هنر و فرهنگ را دوست می‌داشت و ←

Telegram @eat_book

است.» او سزار[۶] و بورجا هر دو را در آستین دارد، امّا بدون آن تفاوت احساس که به مردان بزرگ رنسانس نسبت می‌داد. در نتیجهٔ تأکید او بر این که فرد باید در برابر ابدیت نوع سر فرود آورد و خویشتن را در چرخهٔ عظیم زمان گم کند، نژاد به جنبهٔ ویژه‌ای از نوع تبدیل شده و فرد مجبور به تعظیم در برابر این بت شوم گردیده است. آن زندگی‌ای که او با چنان ترس و دلهره از آن سخن می‌گفت به حد یک نوع زیست‌شناسی برای مصرف داخلی خوار شد و طایفهٔ پست و عامی اربابان با هوس کور و بی‌هدف قدرت، به نام او مسخ سامی سیتزانه راکه او هرگز از تاختن بر آن غفلت نمی‌کرد، ملکهٔ اعمال خود قرار دادند.

او به شجاعت آمیخته با خرد باور داشت و این آمیزش را «نیرو» می‌نامید. شجاعت، به نام او به ستیز با خرد برخاسته و فضیلتهایی که به راستی از آن او بودند، بدین‌سان به ضد خود بدل شده‌اند: خشونت کور. او مانند همهٔ ارواح مغرور، آزادی و تنهایی را با هم عوضی گرفت. «تنهایی ژرف» او سرانجام در گله‌های مکانیزه‌ای که چون سیلی تمامی اروپا را درنوردیدند، گم شد. نیچه، این مدافع ذوق کلاسیک، طنز و انکار بی‌شرط، آریستوکراتی که شجاعت این را داشت که از آریستوکراسی به

← مورد حمایت قرار می‌داد. از مشهورترین خادمان دربارش نیکولوماکیاولی و لئوناردو داوینچی هستند. ـ م.

۵. Parsifal ، شخصیت افسانه‌ای قصه‌های قرون وسطای آلمان که به حد بلاهت ساده است و اتفاقی به پادشاهی می‌رسد و پس از آن از خرد بهره‌مند می‌شود. واگنر اپرایی به همین نام دارد که در آن پارزیفال مسیحی بی‌غل و غشی است که با محبت و مهربانی خود دردهای بسیاری را درمان می‌کند. نیچه از این شخصیت و این اپرا بدان پایه نفرت داشت که پس از تصنیف آن دوستی خود را با واگنر پایان داد و هرگز او را به خاطر این اثر نبخشید. ـ م.

۶. منظور از سزار، امپراتور جبار روم است. ـ م.

Telegram @eat_book

عنوان اِعمال فضیلت بدون جستجوی دلیل دفاع کند و بگوید انسانی که برای راست کرداری محتاج دلیل است شایستهٔ اعتماد نیست، این خوگرفته به تمامیت («تمامیتی که غریزه شده است، شهوت شده است»)، این حامی سرسخت «برابری والای خرد متعالی که دشمن بزرگ تعصب است» سی سال پس از مرگش از سوی هموطنان خویش چون آموزگار دروغ و خشونت ستوده می‌شود و آرمانها و خصائلش که با قربانی شدن خود او به درجهٔ ستایش‌انگیزی رسیده بودند، هیأتی نفرت‌انگیز می‌یابند. در تاریخ خرد انسانی ماجرای نیچه (به استثنای مارکس) مانند ندارد: ما هرگز از تلاش در راه جبران بیدادی که بر او رفته است دست بر نخواهیم داشت. بی‌گمان، تاریخ از فلسفه‌های دیگری که به خطا تعبیر شده و مورد خیانت قرار گرفته‌اند، خبر می‌دهد. امّا تا زمان نیچه و ناسیونال ـ سوسیالیسم، هرگز دیده نشده بود که یک روند فکری (که از نجابت و رنجهای ذهنی استثنایی درخشندگی یافته است) با دروغها و انباشت پنهانی اجساد انسانی در اردوگاههای مرگ در چشمان جهانیان به نمایش در آید. آموزهٔ ابرمرد به آفرینش منظم نیمه انسانها انجامید؛ این واقعیت بی‌تردید محکوم شدنی است امّا باید در ضمن تعبیر و تفسیر هم بشود. اگر نتیجهٔ جنبش عظیم طغیان در سده‌های نوزدهم و بیستم این بردگیِ بیرحمانه باشد، پس طغیان باید بی‌تردید محکوم شود و فریاد نومیدانهٔ نیچه به معاصرانش از گلوی ما خارج گردد: «وجدان من و شما دیگر وجدان نی‌یگانه نیست.»

پیش از هر چیز باید بدانیم که ما هرگز نمی‌توانیم نیچه و روزنبرگ[1] را

---

۱. Alfred Rosenberg (۱۹۴۶-۱۸۹۳)، نظریه‌پرداز ناسیونال سوسیالیسم آلمان که در اصل استونیایی بود، نه آلمانی. اثری به نام اسطورهٔ سدهٔ بیستم دارد که در آن عقاید برتری نژادی و ضد یهودی نازیها را عنوان کرده است. ـ م.

Telegram @eat_book

یکی بدانیم. ما باید به دفاع از نیچه برخیزیم. او خود چنین گفته و از پیش فرزندان حرامزادهٔ خود را انکار کرده است، «آن کس که ذهن خویش را رهایی بخشیده باید خویشتن را پاک سازد.» امّا مسألهٔ دریافتن این است که آیا رهایی ذهن، آنگونه که او آن را درک می‌کرده، مقدمهٔ پاکی است؟ فکری که از نیچه جانبداری می‌کند قوانین و منطق ویژهٔ خود را دارد. شاید همین امر هجو خونین فلسفهٔ او را توضیح دهد. آیا در تفکر او چیزی وجود ندارد که بتواند برای حمایت از جنایت نهایی به کار رود؟ آیا آدم‌کشان با این فرض که روح «کلمه»[1] را انکار می‌کند (و حتی آنچه را از روح که هنوز در کلمه به جا مانده است)، نمی‌توانند بهانهٔ خود را در نیچه بجویند؟ پاسخ باید «آری» باشد. از لحظه‌ای که جنبهٔ دستوری تفکر نیچه‌ای مورد غفلت قرار می‌گیرد (و خود او هم این جنبه را همواره در نظر نداشته)، منطق طغیانی او دیگر هیچ مرزی نمی‌شناسد.

همچنین، می‌بینیم که آدم‌کشی توجیه خود را نه در خودداری نیچه از پرستش بتها، بلکه در آن پیوستگی پرشوری که نهایت تفکر اوست، می‌یابد. «آری» گفتن به همه چیز، «آری» گفتن به آدم‌کشی هم هست. به‌علاوه، همین امر، دو وجه رضایت دادن به آدم‌کشی را بیان می‌کند. اگر برده به همه چیز «آری» بگوید، به وجود برده‌دار و رنج خویش رضایت داده است: مسیح عدم مقاومت را می‌آموزد. اگر برده‌دار به همه چیز «آری» بگوید، به بردگی و رنج دیگران رضایت داده است و نتیجه جبّاریت و ستایش جنایت است. «آیا این امر که ما در حیاتی که با دروغ و آدم‌کشی مداوم مشخص می‌شود به قانون مقدّس و دگرگونی‌ناپذیر «تو نباید دورغ بگویی، تو نباید بکُشی» باور داریم، خنده‌دار نیست؟» طغیان

---

۱. به روایت عهدین (تورات و انجیل)، «کلمه» اقنوم دوم از اقانیم ثلاثه است که در ابتدای خلقت جهان هست و بعد به صورت انسانی و به نام مسیح بر زمین می‌آید. ـ م.

Telegram @eat_book

متافیزیکی، عملاً در مراحل آغازین خود، تنها اعتراض به دورغ و جنایت وجود بود. پاسخ مثبت نیچه که پاسخ منفی بنیادی را از یاد برده، طغیان را همزمان با آن اخلاقیاتی که از پذیرش جهان بدان‌گونه که هست سرباز می‌زند، انکار می‌کند. نیچه آرزومند سزاری رومی با روح مسیح بود. به گمان او، این آرزو «آری» گفتن به برده و برده‌دار، هر دو بود، امّا در تحلیل نهایی، «آری» گفتن به این هر دو تأیید طرف زورمندتر یعنی برده‌دار، است. سزار باید برای حکومت در دیار واقعیت، حاکمیت ذهن را انکار کند. نیچه، این استادی که به نظام فکری خویش سخت وفادار است می‌پرسد: «چگونه می‌توان بیشترین بهره‌ها را از جنایت برد؟» سزار باید پاسخ دهد: با تکثیر آن. نیچه، به رغم خویش، نوشت: «آنگاه که هدفها بزرگ باشند، انسانیت معیارهای دیگری به کار خواهد گرفت و دیگر جنایت را جنایت نخواهد شمرد، حتی اگر به ترسناک‌ترین ابزارها متوسل شود.» او در سال ۱۹۰۰ جان داد، یعنی در آغاز سده‌ای که این سخن می‌رفت که مرگ بیافریند. فریاد او که در ساعت هوشیاری‌اش برکشید، دیگر بی‌فایده بود: «سخن گفتن از هر گونه کردار بی‌مرگ آسان است؛ امّا آیا کسی شجاعت عمل به آنها را دارد؟ مثلاً، من نمی‌توانم پیمان بشکنم یا آدم بکشم؛ من ناتوان خواهم شد و در نتیجهٔ همین ناتوانی از میان خواهم رفت ــ این تقدیر من خواهد بود.» اگر به تمامی تجربهٔ انسانی رضایت داده شود، راه برای دیگرانی که به‌دور از ناتوانی از دروغ و آدمکشی نیرو می‌یابند، باز خواهد شد. مسؤلیت نیچه در این است که به دلایل ارجمند «دستوری» ــ حتی اگر شده برای لحظه‌ای ــ حق بی‌شرافت بودن را تشریع کرد. داستایفسکی پیش از نیچه گفته است که اگر حق بی‌شرافت بودن به مردم عرضه شود، می‌توان اطمینان داشت که بر سر دست خواهندش برد. امّا مسؤولیت غیرعمد نیچه از این هم فراتر می‌رود.

Telegram @eat_book

نیچه دقیقاً همان چیزی است که خود در خویشتن تشخیص داده بود: تظاهر حادّ آگاهی نیست‌انگاری. گام وخیمی که او طغیان را به آن واداشت، این است که آن را مجبور کرد از انکار آرمان به خاکی کردن آرمان بجهد. حالا که رستگاری انسان در آسمان فرادست نمی‌آید باید در زمین فرادست آید و از آنجا که جهان جهتی ندارد، آدمی چون این را پذیرفت باید به جهان جهتی دهد که ناگزیر به نوع برتری از انسانیت خواهد انجامید. نیچه مدعی این جهت آیندهٔ نوع انسان شد. «وظیفهٔ حکومت بر جهان می‌رود که قسمت ما شود.» در جای دیگر می‌گوید: «زمان آنکه ما ناچار از مبارزه برای استیلا بر جهان شویم، نزدیک است. و این مبارزه به نام اصول فلسفی آغاز خواهد شد.» او با این سخنان سدهٔ بیستم را پیش‌بینی کرده است. امّا او بر این پیش‌بینی توانا شد، زیرا که هشدار منطق درونی نیست‌انگاری را شنیده بود و می‌دانست که یکی از هدفهای نیست‌انگاری بر کشیدگی است؛ و بدین‌سان راه را برای این برکشیدگی هموار ساخت.

به تصور نیچه، انسان بی‌خدا آزاد است، به دیگر سخن انسان تنها آزاد است. در نیمروز که چرخ جهان از گشتن باز می‌ایستد و انسان جهان را آن گونه که هست پذیرا می‌شود، آزادی وجود دارد. امّا **آنچه هست به آنچه خواهد بود** گذر می‌کند و در اینجا دگره‌ونی بی‌پایان جهان باید پذیرفته شود. سرانجام، نور رو به کاستی می‌رود و محور روز پایین می‌آید. سپس تاریخ دوباره آغاز می‌گردد و آزادی باید در تاریخ جستجو شود؛ تاریخ باید پذیرفته شود. نیچه‌ایسم یعنی نظریهٔ ارادهٔ فرد به قدرت، محکوم به تقویت ارادهٔ همگانی به قدرت گردیده است. نیچه‌ایسم بدون استیلا بر جهان هیچ نبود. بی‌تردید نیچه از آزاد اندیشان و انسان‌دوستان نفرت داشت. او عبارت «آزادی فکر» را به افراطی‌ترین معنی می‌گرفت: الوهیت

Telegram @eat_book

ذهن فردی. امّا نمی‌توانست آزاداندیشان را از سهیم شدن در واقعیت تاریخی با خود باز دارد و مانع این شود که نتایج تاریخی [تفکر خود او باتفکر آنان] یکی باشد. نیچه به روشنی می‌دید که انسان‌دوستی تنها عبارت است از شکلی از مسیحیت که از برترین توجیه که علتهای غایی را حفظ کرده و علت اولی را رد می‌کند، محروم شده است. امّا از درک این ناتوان بود که رهایی اجتماعی باید از طریق منطق ناگزیر نیست‌انگاری به همان رؤیایی که خود او از ابرانسانیت داشت بینجامد.

فلسفه آرمان را خاکی می‌کند. امّا جبارانی ظهور می‌کنند که بزودی همان فلسفه‌هایی را که اختیاراتشان را به آنها داده است خاکی می‌کنند. نیچه این تحول را در بحث از هگل که به عقیدهٔ او اصالتش در ابداع گونه‌ای وحدت وجود است که در آن شر، خطا و رنج دیگر دلایلی علیه الوهیت نیستند، پیش‌بینی کرده بود. «امّا دولت و قدرتهایی که پس از [هگل] آمدند، بی‌درنگ از این ابتکار خود بزرگ‌انگارانه سود بردند.» امّا خود نیچه در فکر نظامی بود که در آن جنایت، دیگر، نتواند استدلالی علیه چیزی باشد و یگانه ارزش در الوهیت انسان جایگزین شود. این ابتکار خودبزرگ‌انگارانه هم می‌بایست به عمل درآورده شود. از این جهت ناسیونال سوسیالیسم وارثی موقتی و تنها نتیجهٔ جنون‌آمیز و هارّ نیست‌انگاری بود. از همهٔ جهات دیگر، آنانی که در تصحیح نیچه به یاری مارکس تمامی رضایت خود را نثار تاریخ (و نه دیگر تمامی جهان) خواهند کرد، یکسره منطقی خواهند بود. آن طاغی‌ای که نیچه به زانو زدن در برابر جهان‌اش وامی‌دارد، از این پس در برابر تاریخ زانو خواهد زد. چه جای شگفتی است؟ نیچه، دست کم در نظریهٔ ابرانسانیت خویش و مارکس پیش از او با جامعهٔ بی‌طبقهٔ خویش، هر دو «بعدها» را به جای «فراسو» می‌گذارند. بدین‌سان نیچه به یونانیان و آموزه‌های مسیح که به

Telegram @eat_book

عقیدهٔ او «بی‌درنگ» را به جای «فراسو» نشانده، خیانت کرده است. مارکس مانند نیچه در چهارچوب استراتژی فکر می‌کرد و مانند نیچه از تقوای شکلی نفرت داشت. طغیان هر دوی اینان که به گونه‌ای یکسان به چسبیدن به جنبهٔ ویژه‌ای از واقعیت می‌انجامد، سرانجام در مارکسیسم ـ لنینیسم جذب می‌شود و در وجود آن کاستی که به گفتهٔ نیچه «جای کاهن ـ آموزگار ـ جادوگر» را خواهد گرفت، تجسم می‌یابد. تفاوت اساسی این دو این است که نیچه در انتظار ابرمرد خواهان رضایت دادن به آنچه که هست است، و مارکس خواهان رضایت دادن به آنچه خواهد آمد. به نظر مارکس طبیعت باید برای اطاعت از تاریخ تحت فرمان آید و به نظر نیچه باید برای تحت فرمان آوردن تاریخ از طبیعت اطاعت کرد. این همان تفاوت میان مسیحیت و یونانیت است. نیچه، دست‌کم آنچه را که می‌رفت روی دهد پیش‌بینی کرده است: «سوسیالیسم نوین می‌خواهد شکلی یسوعی گری خاکی بیافریند و همهٔ آدمیان را به ابزار مبدل سازد»، و در جای دیگر می‌گوید: «آرزوی ما رفاه است... در نتیجه به سوی گونه‌ای بردگی روحی پیش می‌رویم که تاکنون هرگز دیده نشده است... سزاریسم فکری بر بالای سر همهٔ فعالیتهای کاسبان و فلاسفه به کمین نشسته است.» طغیان چون در بوتهٔ آزمایش فلسفهٔ نیچه قرار گیرد، در بی‌خردی آزادی به سزاریسم زیست‌شناختی یا تاریخی ختم می‌شود. نفی مطلق شتیرنر[1] را به نفی مضاعف جنایت و فرد کشاند. امّا پذیرش محض به همگانی کردن موازی آدم‌کشی و انسانیت می‌رسد. مارکسیسم ـ لنینیسم به راستی بار ارادهٔ آزاد نیچه را، با نادیده گرفتن شماری از فضیلتهای

---

۱. Max Stirner (۱۸۵۶-۱۸۰۶)، فیلسوف آلمانی. نام واقعی‌اش یوهان کاسپار شمیت بود. منکر اعتبار حقوق و ارزشهای طبیعی و اجتماعی و یکی از بنیانگذاران آنارشیسم است. اثرش درون و خویشتن او نام دارد. ـ م.

Telegram @eat_book

نیچه‌ای بر دوش گرفته است. طاغی بزرگ، بدین‌سان با دست خویش و برای به بند کشیدن خود، حکومت آشتی‌ناپذیر ضرورت را می‌آفریند. او چون از بند خدا رها شد، نخستین دل‌واپسی‌اش بنای زندان تاریخ و خرد بود و بدین‌سان کار استتار و تقدیس آن نیست‌انگاری‌ای را که مدعی فتحش بود، به پایان بُرد.

Telegram @eat_book

نیست‌انگاری و تاریخ

یکصد و پنجاه سال شورش متافیزیکی و نیست‌انگاری شاهد ظهور مداوم یک چهرهٔ ویران شده در پس صورتکهای گوناگون بوده است: چهرهٔ اعتراض انسانی. همهٔ آنان با بی‌بها کردن وضعیت بشری و سرچشمهٔ آن، تنهایی آدمی و غیاب هر گونه اصول اخلاقی را اظهار کرده‌اند. امّا در ضمن همگی آنان کوشیده‌اند ملکوتی مطلقاً خاکی بنا کنند که اصول برگزیدهٔ آنان، بر آن حکومت کند. آنان در مقام رقیبان آفریننده ناگزیر به نقطهٔ بازسازی جهان بر طبق مفاهیم خود رسیده‌اند. آنانی که به خاطر دنیای آفریدهٔ خویش، همهٔ اصول را جز هوس و قدرت رد کرده‌اند، به خودکشی یا جنون کشیده شده‌اند و به استقبال پایان جهان رفته‌اند. دیگران که می‌خواستند اصول خود را بیافرینند شکوه و جلال دنیای ظواهر، آدمکشی و ویرانی را برگزیده‌اند. امّا ساد و رمانتیکها، کارامازف یا نیچه تنها به این دلیل وارد دنیای مرگ شدند که می‌خواستند زندگی حقیقی را کشف کنند. چنین است که این دعوت مأیوسانه به نظم، در این جهان بی‌خرد، تأثیری وارونه دارد. نتیجه‌گیریهای آنان به محض اینکه بار طغیان را از دوش برداشته، از تنشی که لازمهٔ آن است گریخته و آسایش جباریت و بردگی را پذیرا شده‌اند، برای آزادی مصیبت‌بار و ویرانگر شده است.

Telegram @eat_book

شورش انسانی در شکلهای والا و دردمند خویش، اعتراض پایداری است به مرگ و کیفرخواستی علیه محکومیت همگانی به مرگ و چیزی جز این نمی‌تواند باشد. در همهٔ مواردی که به آن توجه کرده‌ایم، اعتراض همواره متوجه همهٔ چیزهای ناساز و مبهم یا حاکی از قطع پیوستگی در جهان است. پس، در اساس، ما با طلب ابدی وحدت رو به روییم. رد مرگ و تمایل به جاودانگی و وضوح، نیروی محرکهٔ همهٔ این زیاده‌رویها، چه متعالی و چه بچگانه، است. آیا این شورش، تنها خودداری منفرد و بزدلانه‌ای از مردن است؟ از آنجا که بسیاری از این طاغیان بالاترین بها را برای زیستن بر طبق خواسته‌های خود پرداخته‌اند، نه. طاغی طلب زندگی نمی‌کند، بلکه طلب دلایل زندگی می‌کند. او نتایج ضروری مرگ را رد می‌کند. در صورتی که چیزی پایدار نمی‌ماند، پس هیچ چیز موجّه نیست. آنچه که میراست معنایی ندارد. جنگیدن با مرگ به این ادعا که زندگی معنایی دارد منتهی می‌شود و به مبارزه برای نظم و وحدت می‌انجامد.

از این جهت، اعتراض به شرّ که هستهٔ طغیان متافیزیکی است، برجستگی می‌یابد. مسأله این نیست که رنج کودک در ذات خویش دلخراش است، بلکه مسأله این واقعیت است که رنج توجیه‌پذیر نیست. در هر حال درد، تبعید و بازداشت اگر از سوی خرد یا درمانگر تجویز شده باشد گاهی شایان‌پذیرش است. به نظر طاغیان، آنچه در بدبختی دنیا و نیز در لحظه‌های کوتاه خوشبختی آن غایب است، اصلی است که بتواند این همه را توضیح دهد. شورش علیه شرّ بالاتر از هر چیز، طلب وحدت است. طاغی سرسختانه و به پشتوانهٔ تمایل خویش به زندگی و وضوح مطلق با دنیایی محکوم به مرگ و ناشناختگی مصیبت بار وضعیت انسانی، رو در رو می‌شود. او بی‌آنکه خود بداند در جستجوی یک فلسفهٔ اخلاقی یا یک آیین است. طغیان یکی از شکلهای زهد است هر چند

Telegram @eat_book

زهدی کور. بنابراین اگر طاغی شک می‌کند، شک او به امید یافتن خداست. او در زیر ضربهٔ نخستین و ژرف‌ترین تجربه‌های دینی، تلوتلو می‌خورد، امّا تجربه‌ای ناخجسته. نفس طغیان اصیل نیست، هدفهای آن اصیل است، هر چند که دستاوردهای آن گاه از اصالت تهی باشد. باید، دست کم دریابیم که چگونه می‌توانیم هدفهای غیراصیلی را که طغیان بدانها دست می‌یابد، بشناسیم. هر بار که طغیان با انکار کامل و نفی مطلق آنچه را که وجود دارد، رد می‌کند دست به ویرانی می‌زند و هر بار که کورکورانه آنچه را وجود دارد می‌پذیرد و صدای رضایت محض بلند می‌کند، باز ویران می‌سازد. سرخوردگی از آفرینندگی می‌تواند به نفرت از جهان یا عشق شدید و جسارت‌آمیز نسبت به آنچه وجود دارد، مبدل شود. امّا در هر دو حالت، در آدم‌کشی پایان می‌گیرد و حق خود را نسبت به اینکه طغیان خوانده شود از دست می‌دهد. آدمی می‌تواند به دو صورت نیست‌انگار باشد و در هر دو صورت با توسّلی غیرعادی به مطلقها. ظاهراً طاغیانی هستند که می‌خواهند بمیرند و طاغیانی که می‌خواهند سبب مرگ شوند. امّا هر دو یک چیزند: سوختهٔ آرزوی زندگی حقیقی و از پا در آمدهٔ هوس خویش. بنابراین، هر دو بیداد همگانی را بر دادگری بی‌یال و دم ترجیح می‌دهند. در لحظهٔ خشم، خرد جنون می‌شود. اگر این درست باشد که طغیان غریزی دل انسانی به تدریج از خلال سده‌ها به سوی کاملترین تحقق خویش پیش می‌رود، همان‌گونه که شاهد بوده‌ایم، از سوی دیگر درگستاخی کور خویش به آن شدتِ نامتعادلی که مصمم شده کشتار همگانی را با قتل متافیزیکی پاسخ گوید.

آن حتی اگر که پیش از این همچون شاخص پراهمیت‌ترین لحظات شورش متافیزیکی شناخته‌ایم، تنها در ویرانگری کامل تحقق می‌یابد.

Telegram @eat_book

آنچه امروز دنیا را در پرتو خود گرفته، اصالت طغیان نیست، بلکه نیست‌انگاری است. و ما باید، بی‌آنکه آن حقیقتی را که در سرچشمه‌های نیست‌انگاری هست از نظر دور سازیم، نتایج آن را دنبال کنیم. حتی اگر خدا وجود می‌داشت، ایوان به دلیل بیدادی که بر آدمی می‌رود، هرگز تسلیم او نمی‌شد. امّا، تأمل بیشتر بر این بیداد و رویکردی کینه‌آمیزتر «حتی اگر وجود داشته باشی» را به «تو شایستگی وجود داشتن نداری» و بنابراین «تو وجود نداری» تبدیل کرده است. قربانیان در بی‌گناهی خویش توجیه جنایت نهایی را به دست آورده‌اند. آنان مطمئن از محکومیت خویش و بدون امید بی‌مرگی، مصمم به کشتن خدا شدند. اگر درست نباشد که بگوییم مصیبت‌نامهٔ انسان معاصر از همان روز آغاز شد، گفتن اینکه مصیبت‌نامهٔ انسان معاصر در آن روز پایان یافت، نیز نادرست خواهد بود. این تلاش، نشانگر نقطهٔ اوج نمایشی است که با پایان دنیای باستان آغاز شد و هنوز واپسین کلام آن بر زبان جاری نشده است. انسان، از این لحظه تصمیم می‌گیرد خود را از دایرهٔ لطف بیرون برد و با تواناییهای خود زندگی کند. از زمان ساد تاکنون، پیشرفت همانا گسترده‌تر شدن تدریجی آن محدوده‌ای بوده است که انسانِ تنها، مطابق قواعد خویش قدرت را بیرحمانه در آن به کار می‌بندد. مرزهای این دژ، به زبان الوهیت، تا آنجا که تمامی جهان را به دژی سر برآورده در برابر ملکوت هبوط کرده و تبعید شده مبدل سازد، گسترش یافته است. آدمی، در اوج طغیان خویش، خود را به زندان افکنده است: از دژ هولناک ساد تا اردوگاههای مرگ، بزرگترین آزادی انسان همانا بنا کردن زندان جنایات خویش بوده است. امّا «وضعیت محاصره» به تدریج گسترش می‌یابد؛ ادعای آزادی باید همهٔ بشریت را در برگیرد. آنگاه، یگانه قلمروی که قلمرو لطف را به ستیز می‌خواند، باید پی افکنده شود: یعنی قلمرو

Telegram @eat_book

عدالت، و جامعهٔ انسانی باید بر خرابه‌های شهر سقوط کردهٔ لطف، بنا گردد. شکستن بتها و بنانهادن معبدی نوین هدف دائمی و متناقض طغیان است. سرانجام آزادی مطلق جای خود را به زندانی از وظایف مطلق، ریاضت جمعی و ماجرایی که باید به آن پایان داد، می‌دهد. بدین سان سدهٔ نوزدهم که سدهٔ طغیان است، در سدهٔ بیستم که سدهٔ عدالت و اخلاق و رد خشونت‌آمیز اتهام [انسانی] است، ادغام می‌شود. شامفور[1]، آموزگار اخلاق طغیان دستورالعمل را پیش از این به دست داده است: «آدمی باید پیش از اینکه بخشنده باشد، دادگر باشد، همان‌گونه که آدمی باید پیش از آنکه شیرینی داشته باشد، نان داشته باشد.» بدین‌سان اخلاق تجمّلی به سود اخلاقیات کینه‌جوی سازندهٔ امپراتوری، انکار می‌شود.

اکنون باید به موضوع این کوشش تشنج‌آلود برای نظارت بر جهان و اعلام حکومت جهانی، بپردازیم. ما به آنجا رسیده‌ایم که طغیان با رد همهٔ جنبه‌های بردگی، می‌کوشد تمامی آفرینش را به خود ملحق سازد. ما تاکنون، در هر یک از پس‌رویهای طغیان دستورالعمل راه حلی سیاسی یعنی «فتح» را یافته‌ایم. پس، با ورود نیست‌انگاری اخلاقی به جهان، طغیان از میان تمامی دریافتهای خود، تنها ارادهٔ قدرت را با خود نگاه خواهد داشت. در اصل، طاغی می‌خواست خویشتن خویش را فتح کند و آن را در پیش روی جهان بدارد. امّا او آغاز خود را از یاد می‌برد و به یاری قانون‌گسترش طلبی روحی در پی فتح جهان از راه سلسلهٔ بی‌پایان کشتنها می‌رود. او از ملکوت رانده شده است، امّا چون روح طغیان متافیزیک با جنبشهای انقلابی متحد می‌شود ادعای نابخردانهٔ آزادی، به نحوی

---

۱. Chamfort ، نام حقیقی‌اش، سباستین روش نیکلا Sebastien Roch Nicolas (۱۷۴۱-۱۷۹۴)، نویسندهٔ فرانسوی که هم جزو درباریان لوئی شانزدهم بود و هم در خدمت میرابوودبیر ژاکوبنهای انقلابی. - م.

Telegram @eat_book

متناقض، می‌رود که خرد را چون یک سلاح، چون یگانه ابزار فتح که یکسره انسانی می‌نماید، به کار گیرد. با ناپدید شدن خدا، انسانیت تنها به‌جا می‌ماند. یعنی تاریخی که ما باید درکش کنیم و شکل‌اش دهیم. نیست‌انگاری که نیروی آفرینندگی را در هستهٔ طغیان خفه می‌کند، تنها این را می‌افزاید که می‌توان طغیان را با تمامی ابزارهای در دسترس شکل داد. انسان، در زمینی که به ناچار می‌داند در آن تنهاست، به جنایتهای نابخردانه، جنایتهای بخردانه را که متمایل به استیلای انسان است، خواهد افزود. او با نقشه‌های غول‌آسایی که در ذهن دارد و حتی مرگ طغیان هم جزوی از این نقشه‌هاست بر «من طغیان می‌کنم پس ما وجود داریم» می‌افزاید: «و ما تنهاییم.»

Telegram @eat_book

۳

طغیان تاریخی

آزادی، «این کلام مهیب که بر ارابهٔ طوفان نقش بسته»، اصل محرکهٔ همهٔ انقلابهاست. عدالت، بدون آن برای ذهن طاغی دریافت‌ناپذیر می‌شود. امّا، زمانی فرا می‌رسد که عدالت تعلیق آزادی را طلب می‌کند. پس حکومت هراس در مقیاسی بزرگ یا کوچک ظاهر می‌شود تا انقلاب را به کمال خود رساند. هر طغیانی بیان غم غربت از بی‌گناهی و دعوتی به گوهر وجود است. امّا، روزی غم غربت سلاح به دست می‌گیرد و مسؤلیت گناه تام و تمام را می‌پذیرد؛ به زبان ساده به آدم‌کشی و خشونت روی می‌آورد. بدین‌سان شورشهای بردگان، انقلابهای شاه‌کش[1] و انقلابهای سدهٔ بیستم، همگی آگاهانه باری از گناه را پذیرا شده‌اند که به نسبتهای متفاوت برآن حدّی از آزادی که خواستار تحقق‌اش بودند، می‌چربید. این تناقض که اکنون دیگر بر کسی پوشیده نیست، انقلابیون عصر ما را از نشان دادن آن خوشحالی و خوش‌بینی‌ای که از چهره‌ها و سخنان اعضای مجلس مؤسسان در ۱۷۸۹ می‌تراوید، باز می‌دارد. آیا این

---

۱. مراد از انقلابهای شاه‌کش، انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه و انقلابهای دیگر کشورهای اروپایی است که مبانی ایدئولوژیک آنها به انقلاب فرانسه نزدیک بوده است. ـ م.

Telegram @eat_book

تناقض، تناقضی ناگزیر است؟ آیا این تناقض به طغیان ارزش می‌بخشد یا به آن خیانت می‌کند؟ این پرسشها، ناگزیر، همان‌گونه که در مورد انقلاب مطرح می‌شوند، در مورد انقلاب متافیزیکی هم مطرح‌اند. انقلاب، عملاً نتیجهٔ منطقی طغیان متافیزیکی است و ما در تحلیل خود از جنبش انقلابی، همان تلاش نومیدانه و خونین را برای اثبات شرف آدمی در رویارویی با چیزهایی که وجود این شرف را منکرند، کشف خواهیم کرد. بدین‌سان، روح انقلابی دفاع از آن بخش انسان را که تسلیم نمی‌شود، برعهده می‌گیرد. به زبان دیگر، روح انقلابی می‌کوشد تاج سلطانی را در قلمرو زمان، نصیب آدمی سازد و با ردّ خدا، تاریخ را با منطقی به ظاهر ناگزیر، برگزیند.

از جنبهٔ نظری، واژه انقلاب همان معنایی را دارد که این واژه در نجوم دارد. انقلاب حرکتی است که مسیر دایرهٔ کاملی را می‌سازد، دایره‌ای که پس از چرخشی کامل از یک شکل حکومت به شکلی دیگر گذر می‌کند. دگرگونی قواعد مالکیت بدون دگرگونی حکومت انقلاب نیست، اصلاح است. هیچ انقلاب اقتصادی‌ای وجود ندارد که در ضمن به نحوی آشکار سیاسی نباشد، چه روشهای آن خشونت‌بار باشد چه مسالمت‌جویانه. به این ترتیب می‌توان انقلاب را از طغیان تشخیص داد. هشداری که به لوئی شانزدهم داده شد، بر این تفاوت بنیادی تأکید می‌کند: «نه، قربان! این طغیان نیست، انقلاب است.» معنای این سخن این است: «این یقین مطلق شکل نوینی از حکومت است.» طغیان در ذات خود، گسترهٔ محدودی دارد. طغیان چیزی بیش از ابراز نظرهای ناپیوسته نیست. برعکس، انقلاب از دیار آرمانها سرچشمه می‌گیرد. انقلاب به‌طور مشخص تزریق آرمان به درون تجربهٔ تاریخی است؛ حال آنکه طغیان، جنبشی است که از تجربهٔ فردی به دیار آرمانها راه می‌برد. در حالی که، حتی تاریخ جمعی

Telegram @eat_book

یک جنبش طغیانی، همواره تاریخ مبارزه‌ای بی‌ثمر با واقعیتها و اعتراضی مبهم است که نه روشهایی را در بر می‌گیرد و نه دلایلی را، انقلاب کوششی است در جهت شکل دادن به اعمال بر طبق آرمانها و گنجاندن جهان در چارچوبی نظری. به همین دلیل طغیان فقط آدمها را می‌کشد، در حالی که انقلاب هم آدمها را می‌کشد و هم اصول را. به همین دلایل می‌توان گفت که در طول تاریخ هنوز انقلابی روی نداده است. فقط یک انقلاب می‌تواند وجود داشته باشد و آن انقلابی قطعی خواهد بود. در آن حرکتی که به نظر می‌رسد دایره را کامل خواهد کرد، درست در آن لحظهٔ بحرانی که حکومت نوین شکل می‌گیرد، حکومتی دیگر می‌شود. آنارشیستها و در پیشاپیش آنان وارله[1] از این واقعیت که حکومت و انقلاب به مفهومی بی‌واسطه با هم سازش‌ناپذیرانـد، آگاهی دارند. پرودون[2] می‌گوید: «انقلابی خواندن حکومت، در برگیرندهٔ تناقضی است؛ به این دلیل روشن که حکومت حکومت است.» اکنون که آزمایش انقلاب به انجام رسیده، این سخن را ارزیابی کنیم. یک حکومت، تنها می‌تواند در ضدیت با حکومتهای دیگر انقلابی باشد. حکومتهای انقلابی، در بیشتر موارد به ناچار حکومتهای جنگی هستند. انقلاب، هر چه گسترده‌تر باشد، احتمال جنگهایی که بر می‌انگیزد بیشتر می‌شود. جامعهٔ زاده از انقلاب ۱۷۸۹ بر سر اروپا می‌جنگید و جامعهٔ زاده از انقلاب ۱۹۱۷ برای استیلا بر جهان می‌جنگد. انقلاب تام و تمام ــ خواهیم دید چرا ــ به نظارت بر جهان می‌اندیشد.

تاریخ انسان تا زمانی که این انقلاب روی نداده (اگر باید روی دهد) به

---

1. Varlet

۲. Pierre Joseph Proudhon (۱۸۰۹-۱۸۶۵)، فیلسوف سوسیالیست و آنارشیست فرانسوی، اثر مشهورش فلسفهٔ فقر نام دارد. ـ م.

Telegram @eat_book

مفهومی، برآیند طغیانهای پی در پی آدمی است. به سخن دیگر این حرکت که در فضا به سادگی تبیین‌پذیر است در زمان چیزی جز احتمال نمی‌تواند بود. آنچه در سدهٔ نوزدهم، مشتاقانه، رهایی رو به گسترش نوع انسان خوانده می‌شد، [چون از بیرون دیده شود] همچون سلسلهٔ بی‌وقفهٔ طغیانهایی به نظر می‌آید که خود را از پا می‌اندازند و می‌کوشند تدوین خود را در آرمانها بجویند، امّا هنوز به مرحلهٔ انقلاب قطعی که همه چیز را در آسمان و زمین تثبیت خواهد کرد، نرسیده‌اند. در نگاه اجمالی، به نظر می‌آید در عوض هرگونه رهایی راستین، با تصدیق انسانیت از سوی انسان رو به رو هستیم، تصدیقی که هر چه بیشتر گستردگی پیدا می‌کند امّا همواره تحقق‌ناپذیر می‌ماند. در واقع، اگر تاکنون انقلاب راستین روی داده بود، دیگر تاریخ وجود نمی‌داشت و وحدت تحقق یافته و مرگ از پای در آمده بود. به همین دلیل است که همهٔ انقلابیون سرانجام به تب و تاب اتحاد جهانی می‌افتند و گونه‌ای عمل می‌کنند که گویی باور کرده‌اند تاریخ مرده است. تازگی انقلاب سدهٔ بیستم در این واقعیت نهفته است که برای نخستین بار به صراحت مدعی شناخت رؤیای باستانی وحدت نوع انسان و در ضمن کمال قطعی تاریخ است. درست به همان‌گونه که جنبشهای طاغیانه به نقطهٔ «همه یا هیچ» رسیدند و درست همان‌گونه که طغیان متافیزیکی خواهان وحدت جهان بود، جنبش انقلابی سدهٔ بیستم، چون به روشن‌ترین نتیجه‌گیریهای منطق خویش رسید، با تهدید به [به کار بردن] زور، مدعی مصادرهٔ تمامی تاریخ گردید. بنابراین، طغیان ناچار است یا انقلابی شود، یا بیهوده و کهنه به نظر آید. دیگر، برای طاغی کفایت نمی‌کند که خود را خدا بنامد یا برای رسیدن به رستگاری خویش رویکرد ویژه‌ای اتخاذ کند. نوع باید به خدایی رسد، یعنی آن‌گونه که نیچه می‌خواست و فکر ابرمرد او باید بدان گونه پذیرفته شود که رستگاری

Telegram @eat_book

همه را تأمین کند یعنی آنگونه که ایوان کارامازف می‌خواست. تسخیرشدگان، برای نخستین بار بر صحنه ظاهر می‌شوند و می‌خواهند به یکی از رازهای زمانه پاسخ گویند: این‌همانی خرد و ارادهٔ قدرت. اکنون که خدایان مرده‌اند، جهان باید دگرگون شود و با نیروهایی که در دسترس انسان قرار دارد، سازمان یابد. نفرین کردن به تنهایی کفایت نمی‌کند و برای فتح تمامیت، سلاح ضروری است. انقلاب، حتی و بالاتر از همه، انقلابی که مدعی ماده‌گرایی است، همانا یک جهاد بی‌پایان متافیزیکی است. امّا آیا تمامیّت می‌تواند مدعی شود که همان وحدت است؟ این پرسشی است که این کتاب می‌خواهد به آن پاسخ دهد. در اینجا باید بگوییم که هدف این تحلیل نه این است که برای یکصدمین بار توصیفی از پدیدهٔ انقلاب به دست دهد یا بار دیگر علتهای تاریخی یا اقتصادی انقلابهای بزرگ را بر شمرد. هدف این کتاب این است که در داده‌های انقلابی ویژه‌ای، تداوم منطقی، توضیحها و محتویهای دگرگونی‌ناپذیر طغیان متافیزیکی را کشف کند. اکثر انقلابها شکل و اصالت خود را از کشتن اخذ می‌کنند همه، یا تقریباً همه، خشونت‌آمیز بوده‌اند. امّا، پاره‌ای از آنها، به شاه‌کشی و خداکشی هم دست زده‌اند. درست همان‌گونه که تاریخ طغیان متافیزیکی با ساد آغاز شد، بررسی واقعی ما هم با معاصران ساد یعنی شاه‌کشان آغاز می‌شود که به تجسم الوهیت حمله می‌برند بی‌آنکه هنوز جرأت کشتن اصل ابدیت را داشته باشند.

آنگاه که برده‌ای بر برده‌دار خویش طغیان می‌کند، وضعی که پدید می‌آید همانا مبارزهٔ یک انسان با انسانی دیگر در زیر آسمانی بیرحم و دور از گستره‌های والای اصول است. شورشهای بردگان، شورشهای دهقانی، آشوبهای بینوایان، ناآرامی‌های روستایی همگی مفهوم اصل

Telegram @eat_book

برابری را به پیش می‌کشند: یعنی زندگی در برابر زندگی که به رغم هر گونه رازپردازی و دلاوری همواره در خالص‌ترین تظاهرات روح انقلابی وجود دارد: مانند تروریسم در ۱۹۰۵.

طغیان اسپارتاکوس که در اواخر دوران باستان و یک دهه پیش از عصر مسیحیت روی داد نمونهٔ کامل این نقطه است. نخست اینکه این شورش، طغیان گلادیاتورهاست، یعنی بردگانی که وقف نبرد تن به تن شده‌اند و محکوم‌اند به اینکه، با فرمان اربابان خود بکشند یا کشته شوند. این طغیان که با هفتاد مرد آغاز شد، به ارتشی هفتاد هزار نفری تبدیل شد که بهترین لژیونهای رومی را درهم شکست و سراسر ایتالیا را درنوردید و به سوی «شهر جاوید»[1] پیش رفت. امّا همان‌گونه که آندره پرودمو[2] می‌گوید، این طغیان هیچ اصل نوینی را به زندگی روم وارد نکرد. اعلامیه‌ای که از سوی اسپارتاکوس صادر شد، از این حد که «حقوق برابر» برای بردگان اعلام کند، فراتر نرفته است. گذر از واقعیت به حقّ که ما آن را در ابتدای این کتاب تحلیل کرده‌ایم، در واقع یگانه دستاورد منطقی است که می‌تواند در این طغیان سراغ کرد. بردهٔ شورشی، بردگی را رد و برابری با برده‌دار را تصدیق می‌کند: او می‌خواهد به نوبهٔ خود برده‌دار شود.

طغیان اسپارتاکوس توضیح این اصل ادعای برابری است. ارتش بردگان، بردگان را آزاد می‌کند و بی‌درنگ برده‌داران پیشین را در غل و زنجیر تسلیم آنان می‌سازد. بنابر داستانی که حقیقت آن اثبات نشده، حتی نبردهای گلادیاتوری میان صدها آزاد مرد رومی از سوی بردگان ترتیب می‌یافت که بردگان سرمست از شادی و هیجان در جایگاه اشراف روم به تماشای آنان می‌نشستند. امّا کشتن آدمها، فقط به کشتن آدمهای دیگر

---

۱. روم. - م.

2. André Prudhommeaux

Telegram @eat_book

می‌انجامد. برای پیروزی هر اصلی، اصل دیگری باید سرنگون شود. آن «شهر روشنایی‌ها» که اسپارتاکوس خوابش را می‌دید، تنها می‌توانست بر ویرانه‌های روم جاودانی و نهادها و خدایان آن بنا شود. ارتش بردگان به پیش می‌رود تا رومی را که از وحشت منظرهٔ کیفر جنایات خود، فلج شده به محاصره گیرد. امّا در این لحظهٔ بحرانی، آنگاه که ارتش بردگان در دیدرس دیوارهای مقدس قرار گرفته، ناگاه توقف می‌کند و مردّد است؛ گویی از برابر اصول، نهادها و خدایان شهر عقب می‌نشیند. اسپارتاکوس چه چیزی را جز تمایل بیرحمانه به عدالت، این عشق زخم خورده و به وخامت گراییده‌ای که تا آن لحظه این تیره‌بختان را بر سر پا نگه داشته بود، می‌توانست جانشین این همه کند[1]؟ به هر حال، ارتش بردگان بی آنکه درگیر نبرد شود، پس می‌نشیند و آنگاه تصمیم غریبی می‌گیرد: بازگشت به نقطهٔ آغاز طغیان، بازگشت از راه دراز پیروزیهایش و رفتن به سیسیل. این مطرودان که گویی در برابر وظایفی که انتظارشان را می‌کشد ناتوان و از یورش بردن به ملکوت خدایان هراسانند به آنچه که در داستانشان از همه چیزهای دیگر پاک‌تر و تسلی‌بخش‌تر است یعنی به سرزمین نخستین بیداری خود که مردن در آن آسان و درست است، باز می‌گردند.

آنگاه شکست و شهادت ایشان آغاز می‌شود. اسپارتاکوس، پیش از آخرین نبرد، یک رومی را به صلیب می‌کشد تا به مردان خود، سرنوشتی را که در انتظارشان است، نشان دهد. در جریان نبرد، خود اسپارتاکوس با تصمیمی جنون‌آمیز که سخت پرمعنی است، می‌کوشد خود را به کراسوس که فرماندهی لژیونهای رومی را بر عهده دارد، برساند. او

---

۱. طغیان اسپارتاکوس خواستهای طغیانهای بردگان پیش از خود را بار دیگر به میان می‌کشد. امّا این خواستها محدود است به تقسیم زمین و الغای بردگی و هیچ ارتباطی با خدایان شهر ندارد.

Telegram @eat_book

می‌خواهد جان دهد، امّا در نبردی تن به تن با مردی که در آن لحظه تجسم همهٔ برده‌داران رومی است. عزیزترین خواهش او مردن است، امّا مردن در برابری مطلق. او به کراسوس نمی‌رسد. اصول تثبیت شده از فاصله‌های دور اعلام جنگ می‌کنند: سردار رومی خود را از نبرد کنار کشیده است. اسپارتاکوس می‌میرد امّا نه به آن صورتی که می‌خواست: او به دست مزدوران، بردگانی چون خود که آزادی خویش را به همراه آزادی او می‌کشتند، به قتل می‌رسد. کراسوس به انتقام مصلوب شدن یک رومی، هزاران برده را به صلیب می‌کشد. شش هزار صلیبی که پس از آن طغیان عادلانه، جادهٔ کاپوآ به روم را پوشاند، به انبوه بردگان نشان داد که در دنیای قدرت، هیچ برابری‌ای وجود ندارد و اربابان قدرتمند، بهای خون خود را به نرخ نزولخواران بازپس می‌ستانند.

کیفر مسیح هم، صلیب است. می‌توان تصور کرد که «او» به این دلیل کیفر بردگان را، چند سالی پس از اسپارتاکوس برگزید، تا فاصلهٔ عظیمی را که از آن پس انسانیت خوار شده را از چهرهٔ آشتی‌ناپذیر برده‌دار جدا می‌خواست کرد، کمتر سازد. او شفاعت می‌کند. او به شدیدترین بیداد تسلیم می‌گردد تا طغیان جهان را دو پاره نکند؛ تا رنج، هم، راه ملکوت را روشن سازد و آن را از لعنتهای انسانیت مصون دارد. در این واقعیت که روح انقلابی، آنگاه که می‌خواست جدایی زمین و آسمان را اثبات کند، این کار را با «بی‌جسم کردن» الوهیت آغاز کرده است، چه چیز شگفتی‌آوری وجود دارد؟ به دلایلی خاصّ، عصر طغیانها در ۱۷۹۳ پایان می‌گیرد و عصر انقلاب ــ از سکوی اعدام ــ آغاز می‌شود.[۱]

---

۱. از آنجا که این کتاب کاری با روح طغیان در درون مسیحیت ندارد، اصلاح دینی و طغیانهای بی‌شمار پیش از آن علیه اقتدار کلیسا را در اینجا جایی نیست. امّا دست‌کم این ←

Telegram @eat_book

شاه‌کشان

شاهان بسیاری پیش از ۲۱ ژانویهٔ ۱۷۹۳[1] و پیش از شاه‌کشیهای سدهٔ نوزدهم، به قتل رسیده‌اند. امّا شاه‌کشان زمانهای گذشته و پیروان آنها به شخص حمله می‌کردند نه به اصل شاهی. آنان [به جای شاهی که می‌کشتندش] شاه دیگری می‌خواستند و همین. هرگز به خاطرشان خطور نمی‌کرد که تخت شاهی می‌تواند برای همیشه خالی بماند. سال یکهزار و هفتصد و هشتاد و نه نقطهٔ آغاز دوران نوین است، زیرا مردمان آن می‌خواستند ضمن چیزهای دیگر، اصل حق الهی سلطنت را براندازند و نیروهای انکار و طغیان را که گوهر بحثهای فکری سده‌هایی پیش شده بود، به صحنهٔ تاریخ وارد کنند. بدین‌سان، آنان مفهوم خداکشی حساب شده را به جبارکُشی سنّتی افزودند. آنان که آزاداندیش نام گرفته‌اند، فلاسفه و حقوقدانان، همچون اهرمهایی به این مفهوم انقلابی خدمت کرده‌اند.[2] برای اینکه این وظیفه به دیار امکان وارد شده، موجه جلوه کند،

← را باید بگوییم که اصلاح دینی راه را برای ژاکوبنیسم هموار و به مفهومی، اصلاحاتی را که ۱۷۸۹ به انجام می‌رساند، آغاز می‌کند.

۱. تاریخ اعدام لویی شانزدهم. ـ م.

۲. خود شاهان در این امر با اجازه دادن به یورش تدریجی قدرت سیاسی به قدرت دینی و در نتیجه مورد تهدید قرارگرفتن اصل مشروعیت خویش، همکاری کرده‌اند.

Telegram @eat_book

نخست می‌بایست کلیسا به حکم مسؤلیت نامحدود خویش، از طریق سازش با جلّاد خود را در کنار اربابان قرار دهد. این گام کلیسا منجر به تفتیش عقاید می‌شود و در همدستی با قدرتهای این جهانی تداوم می‌یابد. میشله[1] به درستی، دو بازیگر برجسته در افسانهٔ انقلاب فرانسه تشخیص می‌دهد: مسیحیت و انقلاب. به نظر او، ۱۷۸۹ با مبارزه میان لطف و عدالت توضیح می‌گردد. با این حال او که در ذوق زمانهٔ نامعتدل خویش نسبت به تجریدات در برگیرندهٔ همه چیز، با دیگران مشترک است، می‌دانست که این ذوق یکی از علّتهای ژرف بحران انقلابی است.

پادشاهی رژیم قدیم[2] هر چند در شکل حکومت کردن، خودکامه نبود، بی‌گمان در بنیاد خویش خودکامه بود. این رژیم بر بنیاد حقوق الهی استوار بود، یعنی مشروعیت آن پرسش‌ناپذیر بود. ولی در عمل مشروعیت آن، از سوی پارلمانهای گوناگون، مورد پرسش قرار می‌گرفت. امّا آنان که [این حق را] اعمال می‌کردند، آن را اصلی مسلّم می‌پنداشتند. مشهور است که لویی چهاردهم با تحجر به اصل حقوق الهی چسبیده بود.[3] بوسوئه[4] از این جهت او را یاری می‌کرد و به شاهان فرانسه می‌گفت: «شما خدایانید.» پادشاه در یکی از وجوه خود فرستادهٔ ملکوت و مسؤل امور بشری و بنابراین، تأمین‌کنندهٔ عدالت است. او مرجع نهایی بدبختی و

---

۱. Jules Michelet (۱۸۷۴-۱۷۹۸)، مورخ فرانسوی. اثر ۱۷ جلدی تاریخ فرانسه *Histoire de France* از اوست. ـ م.

۲. Ancien Regime ، حکومت فرانسه پیش از انقلاب ۱۷۸۹. ـ م.

۳. شارل اول چنان به اصل حقوق الهی پایبند بود که دادگری و وفاداری را نسبت به کسانی که منکر آن بودند، غیرضروری می‌دانست.

۴. Jacques Bénigne Bossuet (۱۷۰۴-۱۶۲۷)، اسقف و نویسندهٔ فرانسوی. مربی فرزند لویی چهاردهم. اثری به نام بحث در تاریخ جهانی دارد که همهٔ حوادث تاریخی را با فکر «حکمت خداوندی» توجیه می‌کند. ـ م.

Telegram @eat_book

بی‌عدالتی است. طبق اصول رسمی مردم می‌توانند برای حمایت خود در برابر ستمگران به او متوسّل شوند. احساس مردم فرانسه و روسیه در گرفتاریهایشان همواره این بوده است: «کاش شاه می‌دانست، کاش تزار می‌دانست...» دست‌کم، در فرانسه، حقیقت این است که شاه هر گاه «می‌دانست» اغلب می‌کوشید از طبقات فرودست در برابر ستم اشراف و بورژوآزی دفاع کند. امّا آیا این را در اساس می‌توان عدالت خواند؟ از نقطه نظر «امر مطلق» که دیدگاه نویسندگان آن روزگار بود، نه. حتی اگر متوسّل شده به شاه ممکن باشد، متوسّل شدن علیه او که تجسم یک اصل است، ممکن نیست. او هرگاه بخواهد حمایت و یاری خود را معلّق می‌کند. یکی از صفات لطف، «اختیاری بودن» آن است. پادشاهی تئوکراتیک، گونه‌ای از حکومت است که لطف را پیش از عدالت قرار می‌دهد. از سوی دیگر، روسو در اعلامیهٔ ساووآیار کورات[1] خویش با آیین نسبتاً ساده‌ای دوران تاریخ معاصر را می‌گشاید، او خدا را تسلیم عدالت می‌کند و تازگی او در همین است.

از آن زمان که آزاداندیشان به پرسش از وجود خداوند آغاز کردند، مسألهٔ عدالت اهمیتی درجه اوّل پیدا کرد. در آن عصر، عدالت با برابری عوضی گرفته می‌شد. تخت به لرزه می‌افتد و عدالت برای اثبات هواداری خود از برابری باید تکان نهایی را با یورش مستقیم به نمایندهٔ او بر روی زمین، به آن بدهد. حقوق الهی به دلیل اینکه مخالف حقوق طبیعی و ناچار به سازش با آن بود، به مدت سه سال از ۱۷۸۹ تا ۱۷۹۲، به نظر همهٔ گرایشهای موجود، از میان رفته بود. امّا، لطف ناتوان از سازش است ــ شاید در پاره‌ای نکات امتیاز بدهد، امّا نه در امر نهایی. میشله می‌گوید

---

1. Savoyard Curate

Telegram @eat_book

لویی شانزدهم هنوز می‌خواست شاه باشد، هر چند شاهِ زندانی. در فرانسه‌ای که یکسره زیر حکومت اصول نوین بود، اصلِ شکست‌خورده هنوز در پس دیوارهای زندان به صرف نیروی ایمان و موجودیت یک انسان، به وجود خود ادامه می‌داد. عدالت در یک چیز ــ و تنها در یک چیز ــ با لطف اشتراک دارد و آن اینکه می‌خواهد تام و تمام باشد و به تنهایی حکومت کند. این دو در برخورد با هم تا سرحد مرگ خواهند جنگید. دانتون[1] گفته است: «ما نمی‌خواهیم پادشاهی را که حتی ظاهر آراستهٔ یک حقوقدان را هم ندارد، محکوم کنیم؛ می‌خواهیم او را بکشیم.» در واقع اگر ملکوت انکار شده، شاه باید بمیرد. ظاهراً سن‌ژوست مسؤل مرگ لویی شانزدهم بوده است. امّا، او با فریاد خود نشان می‌دهد که این فلاسفه‌اند که شاه را خواهند کشت: «تعیین آن اصلی که متهم بر طبق آن احتمالاً خواهد مرد، تعیین اصلی است که جامعه‌ای که او را مورد قضاوت قرار می‌دهد، بر بنیاد آن زندگی خواهد کرد.» شاه باید به پشتوانهٔ قرارداد اجتماعی بمیرد.[2] این امر نیازمند توضیح است.

انجیل نوین

قرارداد اجتماعی، پیش از هر چیز کاوشی است در مشروعیت قدرت. امّا این اثر از حقوق سخن می‌گوید، نه از واقعیتها. این اثر با اصول سر و کار دارد و مجموعهٔ بررسیهای جامعه‌شناختی نیست و درست به همین دلیل

---

۱. George Jacque Danton (۱۷۹۴-۱۷۵۹)، یکی از رهبران انقلاب فرانسه که به دست دیگر رهبران آن انقلاب اعدام شد. ـ م.

۲. البته، روسو خواهان این نبود. پیش از ادامهٔ تحلیل و برای اینکه حدود آن را روشن کرده باشیم، باید از یاد نبریم که روسو مؤکداً اعلام کرده بود: «هیچ چیز این جهان خاکی ارزش آن را ندارد که به بهای خون انسانی خریده شود.»

Telegram @eat_book

محکوم به تناقض است. این کتاب مسلّم می‌گیرد که مشروعیت سنتی که طبق فرض ریشهٔ الهی دارد، مشروعیت راستینی نیست. پس مشروعیتی دیگر و اصولی دیگر را اعلام می‌کند. قرارداد اجتماعی، همچنین اثری کلامی است که لحن و زبان تعصب‌آمیز این گونه آثار را دارد. درست همان‌گونه که [انقلاب] ۱۷۸۹ فتوحات انقلابهای انگلیس و امریکا را کامل می‌کند، روسو آن نظریهٔ قرارداد اجتماعی را که در تفکر هابز[1] می‌توان یافت تا آخرین حدّ ممکن گسترش می‌دهد. قرارداد اجتماعی مذهب نوین را بزرگ می‌نمایاند و با تعصب توضیح می‌دهد. خدای این مذهب نوین خردی است که با طبیعت یکی شده و نماینده‌اش بر روی زمین به جای شاه، مردم‌اند و مردم نشانهٔ ارادهٔ همگانی به حساب می‌آیند.

حمله به نظم سنتی چنان بدیهی است که روسو از همان نخستین فصل، آهنگ آن دارد که تقدم پیمان مردم را بر پیمان میان مردم و شاه نشان دهد. پیمان مردم جایگاه مردم را به آنان اعطا کرده و پیمان مردم و شاه پادشاهی را تثبیت کرده است. تا زمان روسو [تصور این بود که] خدا شاهانی را می‌آفرید و این شاهان مردمانی را می‌آفریدند. پس از قرارداد اجتماعی، مردم خود را پیش از آفریدن شاهان، می‌آفرینند. فعلاً چیزی برای گفتن در بارهٔ خدا وجود ندارد. در اینجا ما با معادل سیاسی انقلاب نیوتونی سر و کار داریم. پس قدرت دیگر اختیاری و خودسرانه نیست، بلکه وجود خود را از رضایت همگانی اخذ می‌کند. به زبان دیگر، قدرت دیگر آنچه که هست نیست، بلکه آنچه باید باشد، است. به نظر روسو «آنچه هست» نمی‌تواند از «آنچه باید باشد» جدا شود. مردم دارای حاکمیت‌اند، «تنها به این دلیل که آنان همواره آنچه باید باشند، هستند.»

---

۱. Thomas Hobbes (۱۶۷۹-۱۵۸۸)، فیلسوف، دانشمند و ادیب انگلیسی. اهمیت تفکر او مدیون فلسفهٔ سیاسی اوست. مهمترین اثرش لویاتان *Leviathan* نام دارد. ـ م.

Telegram @eat_book

می‌توان گفت که خرد، با آنکه در آثار آن دوره سرسختانه به خدمت فراخوانده می‌شود، در متن نوشتهٔ روسو به خوبی به کار گرفته نشده است. بی‌تردید ما در قرارداد اجتماعی، شاهد تولد افسون تازه‌ای هستیم یعنی ارادهٔ مردم که به جای ملکوت می‌نشیند. روسو می‌گوید: «هر یک از ما، شخصِ خود و همهٔ تواناییهای خود را در اختیار رهبری عالی ارادهٔ مردم می‌نهیم و هر یک از افراد عضو را، درون جامعهٔ خود، همچون جزو جدایی‌ناپذیر کل، می‌پذیریم.»

این گوهر سیاسی که «حاکم متعالی» شده، گوهری الهی نیز جلوه داده می‌شود. افزون بر این، این گوهر همهٔ صفات گوهر الهی را داراست؛ حتی خطاناپذیر هم هست، زیرا در مقام «حاکم متعالی» حتی تصور سوءاستفاده از قدرت را هم نمی‌تواند بکند. «طبق قانون عقل، هیچ چیز بی‌علت صورت نمی‌گیرد.» اگر آزادی مطلق، آزادی در رابطه با خویش باشد، پس ارادهٔ همگانی یکسره آزاد است. بدین‌سان، روسو اعلام می‌کند اگر قدرت حاکم قانونی غیرقابل اجرا بر خویشتن تحمیل کند، این کار با ماهیت اجماع مردم در تضاد و به ناچار محال است. ارادهٔ همگانی، هم‌چنین، انتقال‌ناپذیر و جدایی‌ناپذیر است و حتی به حل یک مسألهٔ بزرگ خداشناسی، یعنی تضاد میان قدرت مطلق و عصمت الهی، کمر می‌بندد. در واقع، ارادهٔ مردم اجباری است و قدرت آن حدّی ندارد. امّا آن کیفری که این اراده بر کسانی که از گردن نهادن به احکام آن سرباز می‌زنند اعمال می‌کند، چیزی نیست جز ابزاری برای «واداشتن آنان به آزادی». روسو با جدا کردن حاکم متعالی از سرچشمه‌های خود، به مرحلهٔ تفاوت قائل شدن میان ارادهٔ همگانی و ارادهٔ همه می‌رسد؛ و در اینجا بت‌سازی او کامل می‌شود. این امر می‌تواند با روش منطقی از فرضهای روسو استنتاج شود. اگر انسان طبیعتاً خوب است، اگر طبیعت

Telegram @eat_book

در وجود او به صورت خرد تبیین می‌شود[۱]، پس انسان در صورتی که خویش را آزادانه و طبیعی آشکار سازد، برتری خرد را نشان خواهد داد. بنابراین، آدمی دیگر نمی‌تواند از تصمیم خویش که به هر حال او را در پرتو خود نگاه خواهد داشت، باز گردد. ارادهٔ مردم، در درجهٔ نخست، تظاهر خرد جهانی است و خرد جهانی امری قطعی است: خدای نوین به جهان آمده است.

به همین دلیل، بیشترین واژه‌های به کار رفته در قرارداد اجتماعی، واژه‌های «مطلق»، «مقدس» و «منزّه» است. «اجماع مردم» به این صورتی که تعریف شده و قوانین آن فرمانهای مقدّسی است، چیزی نیست جز محصول فرعی و راز انگارانهٔ مسیحیت این جهانی. به علاوه، قرارداد اجتماعی با توصیف یک «دین مدنی» پایان می‌گیرد و از روسو منادی اشکال معاصر جامعه‌ای را می‌سازد که نه تنها مخالفت، که بیطرفی را نیز از حساب خود خارج می‌سازد. در واقع، روسو، نخستین انسان دوران نوین است که ادعای دین مدنی را مطرح می‌کند. به علاوه او نخستین کسی است که مجازات اعدام را در جامعهٔ مدنی و اطاعت مطلق رعیّت را از حاکم توجیه می‌کند. «برای اینکه قربانی آدم‌کشی نشویم، به این رضایت می‌دهیم که اگر آدم‌کش شدیم، بمیریم.» توجیه غریبی است. امّا به هر حال توجیهی است که اثبات می‌کند در صورتی که حاکم فرمان دهد آدمی باید بداند چگونه بمیرد و در صورت اقتضا، بپذیرد که خودِ او برخطاست و حاکم بر حقّ است. این فکر رازآمیز سکوت سن ژوست را از زمان بازداشت تا رفتن بر سکوی اعدام، توضیح می‌دهد. همین فکر چون به گونهٔ درستی گسترش یابد شور و شوق متهمان را به محکوم

---

۱. ایدئولوژی با روان‌شناسی آدمی تضاد دارد.

Telegram @eat_book

کردن خویشتن] در محاکمات مسکو توضیح می‌دهد.

ما شاهد ظهور دین‌نوینی هستیم، با همهٔ شهیدان، راهبان و مقدّسانش. برای ارزیابی نفوذ این انجیل باید به لحن الهامی اعلامیه‌های ۱۷۸۹ توجه کنیم. یک انقلابی در برخورد با اسکلتهای یافته شدهٔ آدمی در باستیل، فریاد می‌زند: «روز محشر فرا رسیده است... استخوانها به ندای آزادی فرانسه برخاسته‌اند. آنان به سده‌ها ستم و مرگ شهادت می‌دهند و زندگی دوبارهٔ طبیعت انسانی و ملتها را پیشگویی می‌کنند.» آنگاه چنین پیش‌بینی می‌کند: «ما به دل زمان رسیده‌ایم. جبّاران در آستانهٔ سقوط‌اند.» آنگاه که جمعیت روشنفگران عصر سکوی اعدام و چرخ شکنجه را در ورسای سرنگون می‌کند، لحظهٔ بخشندگی و شگفتی ایمان فرا می‌رسد.[1] به نظر می‌رسید که سکوهای اعدام پرستشگاههای دین کهن و بی‌عدالتی‌اند. ایمان نوین نمی‌توانست آنها را تحمّل کند. امّا زمانی فرا می‌رسد که ایمان، اگر مبدل به جزم شود، پرستشگاههای خود را بر پا خواهد داشت و پرستش بی‌قید و شرط را طلب خواهد کرد. پس، باری دیگر، سکوهای اعدام ظاهر می‌شوند و نمازهای جمعی ایمان نوین، به رغم پرستشگاهها، سوگندها، آیینها و آزادی خرد، باید اکنون با خون برگزار شود. به هر حال پیش از هر چیز، باید حاکم سقوط کرده از میان برود تا ۱۷۸۹ نشانهٔ آغاز حکومت «انسانیت مقدس»[2] و «خداوند ما، نوع انسان»[3] باشد. کشتن شاه ـ کشیش عصر نوین را تقدیس خواهد کرد،

---

۱. همین حماسه در روسیهٔ ۱۹۰۵، آنگاه که سوویت سن پترزبورگ با حمل شعارهایی که خواهان الغای کیفر اعدام است در خیابانها راه‌پیمایی می‌کند، روی می‌دهد و باز در ۱۹۱۷ تکرار می‌شود.

۲. ورین‌یو Vergniaud .

۳؟ آنارکاسیس کلوتس Anarchasis Cloots.

Telegram @eat_book

همان عصری که تا به امروز دوام یافته است.

اعدام شاه

سن ژوست آرمانهای روسو را وارد صفحات تاریخ کرده است. در محاکمهٔ شاه، بخش اصلی استدلال او این است که شاه تعرّض‌ناپذیر نیست و باید از سوی مجلس محاکمه شود، نه دادگاهی ویژه. او روش اثبات خود را مدیون روسو بود. دادگاه نمی‌تواند قاضی میان شاه و مردمِ دارای حاکمیت باشد، ارادهٔ همگانی نمی‌تواند از سوی قاضیان عادی مورد قضاوت قرار گیرد. ارادهٔ همگانی بالاتر از هر چیز است. بدین‌سان، تعرّض‌ناپذیری و استعلای ارادهٔ همگانی اعلام می‌شود. می‌دانیم که موضوع اصلی محاکمه، تعرّض‌ناپذیری شخص شاه بوده است. مبارزهٔ لطف و عدالت، تکان‌دهنده‌ترین تظاهر خود را در ۱۷۹۳ با برخورد دو مفهوم متفاوت استعلا در نبردی تا پای مرگ، می‌یابد. افزون بر این، سن‌ژوست به خوبی آگاه است که مرگ و زندگی چه چیزی مطرح است: «آن روحی که شاه در آن مورد داوری قرار خواهد گرفت، همان روحی خواهد بود که جمهوری در آن برقرار گردیده است.»

بنابراین سخنرانی مشهور سن ژوست، همهٔ ویژگیهای یک رسالهٔ خداشناسی را دارد. نظریهٔ این دادستان جوان این است: «لویی، بیگانه‌ای در میان ما [است]. اگر پیمانی، چه مدنی و چه طبیعی، هنوز می‌توانست پادشاه و مردم را در برابر یکدیگر ملزم سازد ارادهٔ مردم نمی‌توانست خود را در مقام قاضی مطلق قرار دهد و حکم مطلق صادر کند. پس، باید اثبات شود که هیچ توافقی مردم و پادشاه را به هم پیوند نمی‌دهد. برای اثبات اینکه مردم، خود، تجسم حقیقت ابدی هستند، باید نشان داده شود که وفاداری تجسم جنایت ابدی است. بنابراین، سن ژوست می‌گوید که

Telegram @eat_book

هر شاهی یا طاغی است یا غاصب. او طاغی علیه مردم است که حاکمیت مطلق آنان را غصب کرده. نظام پادشاهی یک پادشاه نیست: «یک جنایت است.» سن ژوست می‌گوید پادشاهی یک جنایت [در میان جنایتهای دیگر] نیست، نفسِ جنایت است. به زبان دیگر بی‌حرمتی مطلق به مقدّسات است. معنای دقیق و در عین حال نهایی این سخن سن ژوست که معنای آن تا زمان ما طنین افکنده[1] این است: «هیچ‌کس نمی‌تواند معصومانه حکومت کند.» هر شاهی گناهکار است، زیرا هر انسانی که می‌خواهد شاه باشد، خود به خود جانب مرگ را می‌گیرد. سن ژوست، آنگاه که پیشتر می‌رود و می‌خواهد نشان دهد که حاکمیت مردم «موضعی مقدس» است، باز همین را می‌گوید. مردم برخوردار از حقوق مدنی تعرض‌ناپذیرند و فقط قانونی که مظهر ارادهٔ مشترک خود آنان باشد، می‌تواند محدودشان کند. لویی شانزدهم مشمول این تعرض‌ناپذیری یا حمایت قانون نیست، زیرا در بیرون از قرارداد جای دارد. او نه تنها بخشی از ارادهٔ همگانی نیست، بلکه به نفس وجود خویش کافری است نسبت به این ارادهٔ فراگیر. او «فردی برخوردار از حقوق مدنی» که یگانه راه سهیم شدن در ارادهٔ نوین الهی است، نیست. «یک شاه در قیاس با یک فرد فرانسوی، چیست؟» بنابراین باید مورد قضاوت قرار گیرد و لاغیر.

امّا، چه کسی ارادهٔ مردم را تعبیر و حکم را صادر خواهد کرد؟ مجلس. مجلس به واسطهٔ ماهیت سرچشمهٔ خویش حق اعمال این اراده را به‌دست آورده است و در الوهیت نوین، همچون شورایی الهام گرفته از خرد، سهیم است. آیا باید از مردم خواسته شود که حکم را تأیید کنند؟ می‌دانیم که کوششهای طرفداران لویی شانزدهم در مجلس، در پایان کار

---

۱. یا دست‌کم برجستگی آن پیش‌بینی شده است. آنگاه که سن‌ژوست این سخن را به زبان می‌آورد، نمی‌دانست که از خویشتن سخن می‌گوید.

Telegram @eat_book

بر این نکته تمرکز یافته بوده است. بدین‌سان، ممکن بود شاه را از دست منطق بوژوا ـ حقوقدانها نجات بخشید و دست‌کم به عواطف و همدردیهای خود به خودی مردم سپرد. امّا، در اینجا هم سن ژوست منطق خود را به افراط می‌کشاند و از آن تباینی که روسو میان ارادهٔ همگانی و ارادهٔ همه اختراع کرده بود، سود می‌برد. حتی اگر ارادهٔ همه مایل به عفو باشد، ارادهٔ همگانی این اجازه را نخواهد داد. حتی مردم هم نمی‌توانند جنایت جباریت را ببخشایند. آیا زیان دیدگان از وقوع جرم نمی‌توانند، طبق قانون، شکایت خود را مسترد کنند؟ ما با قانون سر و کار نداریم، با الهیّات سر و کار داریم. جنایت شاه، در ضمن گناهی است بر علیه طبیعت غایی اشیاء. جنایتی روی می‌دهد؛ سپس یا عفو می‌شود یا کیفر می‌بیند یا فراموش می‌شود. امّا، جنایت شاهی، جنایت ابدی است؛ جنایتی است پیوسته به شخص شاه و جدایی‌ناپذیر از او، خودِ مسیح هم، هرچند که می‌تواند گناهکاران را ببخشاید، نمی‌تواند گناه خدایان دروغین را بازخرید کند. اینان یا باید محو شوند یا فتح. اگر مردم، امروز ببخشایند فردا جنایت را دست نخورده خواهند یافت، هر چند که جانی به آرامی در زندان خفته باشد. بنابراین، تنها، یک راه وجود دارد: «گرفتن انتقام کشته شدن مردم با مرگ شاه.»

یگانه هدف سخنرانی سن ژوست، بستن هر روزنه‌ای به روی شاه است، جز راهی که به سکوی اعدام می‌رسد. در واقع با پذیرش فرضهای قرارداد اجتماعی، این امری ناگزیر خواهد بود. به قول سن ژوست: «شاهان به بیابانها خواهند گریخت و طبیعت حقوق خود را دوباره به دست خواهد آورد.» امتناع مجلس[1] از صدور رأی و اعلام اینکه آن

---

۱. ابتدا قرار بر این بود که مجلس مؤسسان رأی محکومیت یا برائت لویی شانزدهم را ←

Telegram @eat_book

مجلس نمی‌خواهد با محکوم کردن لویی شانزدهم و اقدامات امنیتی سابقهٔ قضایی پدید آورد، بی‌فایده است. مجلس کنوانسیون با این کار از برابر اصول خویش می‌گریخت و می‌کوشید با دورویی تکان‌دهنده‌ای، هدف واقعی خود را که برقراری شکل نوینی از حکومت مطلقه بود، استتار کند. ژاک رو[1] حقیقت زمانه را به زبان آورده است، او پادشاه را «لویی آخرین» می‌خواند و با این سخن نشان می‌داد که انقلاب واقعی که در زمینهٔ اقتصادی تکمیل گردیده، اکنون در زمینهٔ فلسفه روی می‌دهد و نیازمند شامگاه خدایان[2] است. تئوکراسی در اصل خویش در ۱۷۸۹ مورد حمله قرار گرفت و در مظهر انسانی خود در ۱۷۹۳ به قتل رسید. بریسو[3] به حق گفته است. «ماندنی‌ترین یادگار انقلاب ما، فلسفه است.»

در ۲۱ ژانویه، با قتل شاه ـ کشیش، آنچه که پاسیون لویی شانزدهم خوانده شده، به کمال خود رسید. بی‌گمان، جلوه‌دادن قتل دسته جمعی مردی ضعیف امّا خوش‌قلب، همچون لحظه‌ای بزرگ در تاریخ فرانسه، چیزی جز یک رسوایی بزرگ نیست. آن سکوی اعدام نشانهٔ هیچ اوجی نبود؛ برعکس. امّا این واقعیت به جای خود باقی است که محکومیت لویی با عوارض و نتایج آن، همانا تناقض تاریخ معاصر ماست. این محکومیت مظهر خاکی شدن تاریخ ما و خالی شدن خدای مسیحی از

← صادر کند، امّا این مجلس از رأی دادن خودداری و قضاوت را به سه تن، روبسپیر، سن‌ژوست و مارا سپرد و همین سه تن در رأس حکومت ترور که از ۱۷۹۳ تا ۱۷۹۴ بر فرانسه حکومت کرد، قرار گرفتند. ـ م.

1. Jacques Roux.

۲. شامگاه خدایان در اساطیر اسکاندیناوی که بعدها آلمانیها مدعی مالکیت آن شدند، زمانی است که همهٔ خدایان در مکانی به نام وال‌هالا گرد می‌آیند و در آتش می‌سوزند و جهان به پایان می‌رسد. «شامگاه خدایان» کنایه از پایان یک عصر است. ـ م.

3. Brissot.

Telegram @eat_book

جسم است. تا آن زمان خدا به واسطهٔ شاهان نقشی در تاریخ اروپا داشته امّا نمایندگان او در تاریخ کشته شده‌اند، زیرا دیگر شاهی وجود ندارد ــ بنابراین [از آن زمان به بعد] دیگر چیزی جز شبیهی از خدا که به ملکوت اصول تبعید شده، وجود ندارد.[۱]

انقلابیون فرانسه ممکن بود به انجیل رجوع کنند، امّا در واقع، آنان چنان ضربهٔ هولناکی به مسیحیت زدند که هنوز از آن کمر راست نکرده است. چنین می‌نماید که اعدام پادشاه و صحنه‌های هیستریک خودکشی و جنونی که از پی آن آمد، تماماً در درون آگاهی قربانی روی‌داده است. به‌نظر می‌آید که لویی شانزدهم، گاه به حقوق الهی خویش، شک می‌کرده است. با این حال به طور اصولی با هر گونه قانونی که این حقوق را تهدید می‌کرد، مخالفت می‌ورزید. امّا از آن لحظه که او بر سرنوشت خود شک کرد یا آن را شناخت، ظاهراً، همان‌گونه که ناخواسته به زبان آورده، خود را با مأموریت الهی‌اش یکی انگاشت؛ چنانکه دیگر شکی نداشت که سوء قصد به جان او در واقع سوء قصد به جان شاه ـ مسیح یعنی تجسّم الوهیت است نه به تن ترسان یک انسان عادی. او در «معبد» کتاب تقلید از مسیح[۲] را می‌خواند. آن آرامش و کمالی که این مردِ نه چندان حساس در آخرین دقایق زندگی از خود نشان داد، آن بی‌تفاوتی‌اش نسبت به همهٔ این جهان و لحظهٔ کوتاه ضعف نشان دادنش بر آن سکوی اعدام که دوری‌اش از مردم و ضربه‌های هولناک طبل نمی‌گذاشت صدای او به مردم برسد، این همه به ما حق این تصور را می‌دهد که این کاپه نبود که جان داد، بلکه

---

۱. این «شبیه» بعدها خدای کانت، یا کوبی و فیشته خواهد شد.

۲. اثری است دینی که در ۱۴۲۷ میلادی از سوی یک فرقهٔ مسیحی در هلند انتشار یافته و بعدها مورد پذیرش همهٔ فرقه‌های مسیحی قرار گرفته است. ارتباط این کتاب با موضوع سرنوشت لویی از نام کتاب به خوبی آشکار است. ـ م.

Telegram @eat_book

لویی برگزیدهٔ حقوق الهی بود و در وجود او مسیحیت این جهانی، به شکلی ویژه جان داد. کشیش اعتراف گیرنده‌اش برای تأکید بر این پیوند مقدس او را در لحظهٔ ضعف نشان دادنش با یادآوری «شباهت» او به خداوندگار اندوه، دل می‌دهد. لویی بر خود مسلط می‌شود و می‌گوید: «من جام را تا آخرین قطره خواهم نوشید.» سپس تن لرزان خویش را به دست جلادان می‌سپارد.

دین تقوا

دینی که سرور پیشین خود را اعدام می‌کند، اکنون باید قدرت سرور نوین خود را تثبیت کند: این دین کلیساها را می‌بندد و همین امر به بنای معبدی می‌انجامد. خون خدایان که بر ردای کشیش اعتراف گیرندهٔ لویی شانزدهم می‌پاشد، تعمید تازه‌ای را اعلام می‌کند. ژوزف دومستر، انقلاب فرانسه را امری شیطانی خوانده است. می‌دانیم چرا و به چه معنا.[1] امّا میشله که انقلاب را برزخ خوانده به حقیقت نزدیکتر شده است. یک عصر تاریخی دست به کوششی برای یافتن انوار نوین، نیکبختی نوین و چهرهٔ راستین خدا می‌زند. امّا این خدای نوین، چه خواهد بود؟ یک‌بار دیگر از سن ژوست بپرسیم.

یکهزار و هفتصد و هشتاد و نه، الوهیت مردم (نه الوهیت انسان) را تا آنجا که ارادهٔ مردم با ارادهٔ طبیعت و خرد تطابق دارد، تثبیت می‌کند. اگر ارادهٔ همگانی به آزادی ابراز شود، حتماً ابراز همگانی خرد خواهد بود. مردم، اگر آزاد باشند، خطاناپذیر خواهند بود. از آنجا که شاه کشته و زنجیرهای استبداد کهن پاره شده است، مردم آن چیزی را اظهار خواهند

---

۱. نگاه کنید به «پیشگویی بورژوآیی» در همین کتاب. ـ م.

Telegram @eat_book

کرد که در همهٔ زمانها و همهٔ مکانها حقیقت بوده، هست و خواهد بود. «مردم» آن سروشی است که برای پی بردن به نظم جاوید جهان باید با آن رأی زد. vox populi Vox naturae[1]. اصولی ابدی بر رفتار ما حاکم‌اند: حقیقت، عدالت و خرد. پس ما خدای نوین را داریم. موجود برترینی که دختران جوان گروه گروه در ضیافت خرد به شادباش او می‌آیند، همان خدای باستانی است که از جسم خالی شده، به طور قطع از هر گونه ارتباط با زمین محروم گردیده و همچون بادکنکی به آسمانی خالی از تمامی اصول متعالی رها شده است. این خدای حقوقدانان و فلاسفه، محروم از همهٔ نمایندگان و شفیعان خود، فقط ارزشِ منطق را همراه خود دارد. او به راستی، بسیار شکننده است و به سادگی می‌توان دریافت چرا روسو که شکیبایی را موعظه می‌کرد، گفته است که ملحدان باید به مرگ محکوم شوند. برای ستایش یک «برهان» به هر مدتی از زمان، ایمان کفایت نمی‌کند، نیروی پلیس هم ضروری است. امّا این مربوط به آینده است. در ۱۷۹۳ ایمان نوین هنوز، قدرت دارد، و به قول سن ژوست، برای حکومت کردن مطابق فرمانهای خرد کافی است. به نظر او، هنر حکومت، تنها هیولاهایی آفریده، زیرا پیش از زمان او هیچ‌کس در فکر حکومت کردن بر طبق طبیعت نبوده است. دوران هیولاها به همراه دوران خشونت به سر رسیده است. «دل انسانی از طبیعت به خشونت، و از خشونت به اخلاق گذر می‌کند.» بنابراین، اخلاق همانا طبیعت است که پس از سده‌ها غربت، اکنون بازگشته است. کافی است قانونی «مطابق با طبیعت و دل» به انسان داده شود تا او دیگر تیره بخت و فاسد نباشد. حق رأی همگانی و برقراری قوانین نوین باید ناگزیر به اخلاقیاتی همگانی

---

۱. عبارت لاتینی: صدای مردم صدای طبیعت است. ـ م.

Telegram @eat_book

منجر شود. «هدف ما آفریدن نظمی از اشیا است که گرایش همگانی به خیر را برقرار سازد.»

دین خرد، طبعاً جمهوری نظم و قانون را برقرار می‌سازد. ارادهٔ همگانی در قوانین تدوین شده از سوی نمایندگانش ظاهر می‌شود. «مردم انقلاب را می‌سازند، قانون‌گذاران جمهوری را.» نهادهای «نامیرا و تأثرناپذیری که از بیباکیهای آدمی در امان است»، به نوبهٔ خود زندگی همهٔ انسانها را با توافق همگانی و بدون امکان تناقض اداره خواهند کرد، زیرا هر کس با اطاعت از قانون، از خود اطاعت می‌کند. سن ژوست می‌گوید: «خارج از قانون، همه چیز سترون و مرده است.» این همان جمهوری شکلی و قانون‌گرای رومیان است. سن ژوست و معاصرانش عاشق روم باستان هستند. جوان منحطّی که در رنس[1]، ساعتها در اتاقی سیاه رنگ و مزیّن به قطره‌های سفید اشک و با پرده‌های بسته می‌گذراند، خواب «جمهوری اسپارتی» را می‌دید. نویسندهٔ اورگان[2] این شعر بلند و شهوانی، به ضرورت مطلق امساک و فضیلت ایمان داشت. سن ژوست در نهادهای تصوری خود، به کودکان تا شانزده سالگی اجازه خوردن گوشت نمی‌داد و خواب ملتی را می‌دید که هم گیاهخوار و هم انقلابی باشد. او می‌گفت: «جهان، پس از رومیان، تهی شده است.» امّا، روزهای قهرمانی نزدیک بود. کاتو[3]، بروتوس[4]، سکایی‌وولا[5] بار دیگر ممکن می‌شدند. سخنان پر آب و تاب آموزگاران اخلاقی لاتینی باری دیگر به گوش می‌رسید.

---

1. Rheims.

2. *Organt*.

۳. Cato اشرافی معترض رومی. ـ م.

۴. Brutus اشرافی رومی و قاتل سزار. ـ م.

۵. Scaevola سردار رومی. ـ م.

Telegram @eat_book

«شرارت، تقوا، فساد»، اینها اصطلاحاتی هستند که به طور مداوم در سخنوریهای عصر تکرار می‌شوند و در سخنرانیهای سن ژوست بیش از دیگران، به حدی که شکل ترجیع‌بند را پیدا می‌کنند. دلیل این امر روشن است. همان‌گونه که منتسکیو دریافته بود، ساخت بی‌نقص دولت بدون تقوا ممکن نیست. انقلاب فرانسه، با این ادعای خود که تاریخ را بر اصل اخلاص کامل بنا می‌نهد، دوران نوین و عصر اخلاقیات قشری را، به موازات هم، آغاز می‌کند.

واقعیت تقوا چیست؟ به نظر فیلسوف بورژوآی آن عصر، تقوا یعنی سازش و انطباق با طبیعت؛ و در سیاست، سازش و انطباق با قانونی که ارادهٔ همگانی را بیان می‌کند. سن ژوست می‌گوید: «اخلاقیات از جباران نیرومندتر است.» در نتیجه، به قتل لویی شانزدهم می‌انجامد، پس، هرگونه نافرمانی از قانون نتیجهٔ گونه‌ای نقص در قانون نیست؛ (این امر ناممکن فرض شده) بلکه نتیجهٔ فقدان تقوا در فرد منحرف است. به همین دلیل، جمهوری فقط یک مجلس نیست، بلکه آن‌گونه که سن ژوست می‌گوید، تقوا هم هست. هر شکلی از فساد اخلاقی، در عین حال فساد سیاسی هم هست و بالعکس. پس اصل نامحدود «خودداری» که نتیجهٔ این آموزش است، تثبیت می‌گردد. بی‌گمان، سن ژوست در آرزوی تحقق بهشت همگانی خود، صمیمی بوده است. او به راستی خواب جمهوری زاهدان و مرتاضان را می‌دید: انسانیتی که اعضای آن با هم نزاعی ندارند و خود را وقف اعمال درستکارانهٔ دوران بی‌گناهی کرده‌اند و در زیر نگاه مراقب پیرمردان فرزانه‌ای که با شنلهای سه رنگ و قلمی سفید، ردیف شده‌اند، به سر می‌برند. می‌دانیم که در آغاز انقلاب، سن

Telegram @eat_book

ژوست به همراه روبسپیر[1] خود را مخالف کیفر اعدام معرفی کرد. او بر این امر تأکید داشت که قاتلان باید باقی ماندهٔ عمر خود را سیاهپوش شوند. او می‌خواست شکلی از عدالت پی‌افکند که «مجرم را نه گناهکار، بلکه ناتوان بشناسد» ـ این آرزوی شایستهٔ ستایشی است. او، همچنین، خواب جمهوری بخشندگی را می‌دید که بتواند دریابد، هرچند ثمرات جنایت تلخ است، ریشه‌هایش قوّتی ندارد. دست کم، یکی از شعارهای سن ژوست از دل بر می‌خیزد و چیزی نیست که به آسانی فراموش شود: «شکنجه دادن مردم چیز دهشتناکی است.» آری، به راستی چیز دهشتناکی است. امّا آدمی می‌تواند این را بداند و با این حال به اصولی تسلیم شود که در آخرین تحلیل، شکنجهٔ مردم را ایجاب می‌کند.

اخلاق، اگر قشری باشد، می‌بلعد. سن ژوست می‌گوید که هیچ چیز به‌گونه‌ای معصومانه اخلاقی نیست. آنگاه که قوانین نتواند «همسازی آدمیان» را به حکومت برساند، یا آنگاه که آن وحدتی که باید با اعتقاد به اصول آفریده شود، از میان رود، گناه از کیست؟ جناحها. جناح را چه کسانی تشکیل می‌دهند؟ آنان که با نفس کردار خویش ضرورت وحدت را انکار می‌کنند. جناحها حاکمیت را تقسیم می‌کنند؛ پس کافر و جانی‌اند. باید با آنان، و تنها با آنان، به نبرد پرداخت. امّا اگر شمار جناحها بسیار باشد، چه باید کرد؟ باید با تمام آنان تا سرحد مرگ جنگید. سن ژوست فریاد می‌زند: «یا تقوا یا ترور.» آزادی باید تضمین گردد. در پیش‌نویس قانون اساسی که تقدیم مجلس کنوانسیون می‌شود، کیفر اعدام پیش‌بینی گردیده است. تقوای مطلق ناممکن است و جمهوری بخشایش، به حکم

---

۱. Maximilien Robespierre (۱۷۹۴-۱۷۵۸) یکی از رهبران انقلاب فرانسه که پس از مرگ کنت میرابو در مقام رهبری ژاکوبنها، دوران حکومت ترور را در ۱۷۹۳ در فرانسه آغاز کرد و در ۱۷۹۴ از سوی دیگر رهبران انقلابی اعدام شد. ـ م.

Telegram @eat_book

منطقی آشتی‌ناپذیر به جمهوری گیوتین می‌انجامد. منتسکیو، پیش از اینها، این منطق را همچون یکی از علتهای انحطاط جوامع رد کرده، می‌گفت: آنگاه که قوانین سوء استفاده از قدرت را پیش‌بینی نکند، بیشترین سوء استفاده‌ها از قدرت روی خواهد داد. قانون خالص سن ژوست این حقیقت را که به کهنگی خود تاریخ است، به حساب نیاورده بود: قانون در ذات خود محکوم به شکسته شدن است.

ترور

سن ژوست، این معاصر ساد، سرانجام به توجیه جنایت می‌رسد، هر چند که از اصولی کاملاً متفاوت با ساد آغاز می‌کند. سن ژوست بی‌گمان ضدّ ساد است. اگر دستوالعمل ساد این باشد: «زندان را بگشایید و تقوای خود را ثابت کنید»، دستورالعمل سن ژوست چنین خواهد بود: «یا تقوای خود را ثابت کنید یا به زندان بروید.» امّا، هر دو تروریسم را توجیه می‌کنند ــ مرد هرزه، تروریسم فردی و کاهن اعظم تقوا، تروریسم دولتی را. خیر مطلق یا شر مطلق با استدلالهای خود، هر دو به یک‌جا می‌رسند. بی‌گمان، در ماجرای سن‌ژوست گونه‌ای دو پهلویی وجود دارد. نامه‌ای که در ۱۷۹۲ به ویلن دوبین‌یی[1] نوشته، عنصر خُلانه‌ای در خود دارد. این نامه سوگند وفاداری تعقیب کنندهٔ تحت تعقیبی است که با این اعتراف هیستریک به پایان می‌رسد: «اگر بروتوس دیگران را نکشد، خود را خواهد کشت» شخصیّتی چنین جدّی، چنین سرد، چنین منطقی و پریشانی‌ناپذیر آدمی را وا می‌دارد که احتمال همه گونه انحراف و اختلال را بدهد ــ سن‌ژوست آن جدیتی را ابداع کرد که تاریخ دو سدهٔ گذشته را

---

1. Vilain d'Aubigne

Telegram @eat_book

چنین ملال‌انگیز و اندوه‌زا می‌کند. او گفته است: «کسی که در مقام ریاست حکومت، شوخی کند، متمایل به جباریت است.» شعار شگفت‌آوری است، به ویژه آنگاه که آدمی در نظر آورد که صرف تصورِ جباریت چه کیفری دارد. این همان شعاری است که به هر صورت راه را برای سزارهای ملّانقطی هموار کرده است. سن ژوست، خود نمونه است. حتی لحن سخن او قطعی است. سیل جمله‌ها و عبارتهای آمرانه، آن شیوهٔ قاطع که گویی مدام حکم صادر می‌کند، او را دقیق‌تر از نقاشیهای وفادار به اصل برای ما تصویر می‌کند. جمله‌هایش، چون وز وز زنبور، همه یکنواخت است. تعریفهایش، به سردی فرمان، یکی پس از دیگری ردیف می‌شود. «اصول باید میانه‌رو باشد و قوانین آشتی‌ناپذیر.» این سبک، سبکِ گیوتین است.

چنین تحجّری در منطق، به هر حال، نیازمند شوری ژرف است. در اینجا هم، باز شور وحدت را می‌یابیم. هر طغیانی، گونه‌ای وحدت را می‌طلبد. طغیان ۱۷۸۹ وحدت تمامی کشور را طلب می‌کند. سن ژوست خواب شهری آرمانی را می‌بیند که در آن عادات و حالات آدمی در توافق ابدی با قانون، عصمت انسان و اینهمانی طبیعت او را با خرد اعلام کند. و اگر جناحهایی برای آشفتن این خواب سر برآورند، شور و اشتیاق در منطق خود زیاده‌روی خواهد کرد. چون جناحهایی وجود دارند، کسی جرأت این تصور را به خود نخواهد داد که اصول به حدّی درک ناشدنی نادرستند. جناحها همچون جانیان محکوم خواهند شد، زیرا اصول خطاناپذیرند. «وقت آن است که هر کس با اخلاق و اشرافیت با ترور پاداش گیرند.» امّا تنها جناحهای اشرافی نیستند که باید به حسابشان رسید، جمهوری خواهان هم هستند و هر کس دیگری که از اعمال مجلس قانونگذاری وکنوانسیون انتقاد کند. اینان هم گناهکارند، زیرا

Telegram @eat_book

وحدت را تهدید می‌کنند. پس، سن ژوست اصل بنیادی جباریتهای سدهٔ بیستم را اعلام می‌کند: «میهن‌پرست آن است که به‌طور دربست از جمهوری هواداری کند؛ هر کس که در جزئیات با جمهوری مخالفت ورزد، خائن است.» هر کس که از آن انتقاد کند خائن است، هر کس فعالانه از آن هواداری نکند، یک فرد مظنون است. چون نه خرد و نه اظهار آزادانهٔ عقیده، در برقراری منظم وحدت توفیقی به دست نمی‌آورند، باید به سرکوبی همهٔ عناصر ناخالص پرداخت. بدین‌سان گیوتین منطق دانی می‌شود که کارش اقناع است. «آدم رذلی که دادگاه به اعدام محکوم‌اش کرده است، می‌گوید که می‌خواهد در برابر ستم مقاومت کند، منظورش این است که در برابر سکوی اعدام مقاومت کند!» درکِ خشم سن ژوست دشوار است، از این جهت که تا زمان او سکوی اعدام، دقیقاً، چیزی جز یکی از آشکارترین مظاهر ستم نبود. امّا در دلِ این هذیان منطقی، در نتیجه‌گیری منطقی این اخلاقیات تقوا، سکوی اعدام نمایندهٔ آزادی است. سکوی اعدام وحدت معقول را تأمین می‌کند، همچنین آن هماهنگی‌ای را که در شهر آرمانی حکومت خواهد کرد. سکوی اعدام جمهوری را پاک (واژهٔ مناسبی است) می‌کند، و بدکرداریهایی را که برای نقض ارادهٔ همگانی و خرد جهانی بروز می‌کند، از میان می‌برد. مارا[1] با شیوه‌ای متفاوت، فریاد می‌زند: «به حق من نسبت به صفت انسان دوست شک می‌کنند. وای! چه بیدادی!» و «کیست که نمی‌تواند بفهمد من چند تا سر را قطع می‌کنم تا سرهای بسیاری را نجات بخشم؟» چند تا سر؟ ــ یک جناح؟ البتّه و تمامی اعمال تاریخ ساز به

---

۱. Jean - Paul Marat (۱۷۹۳-۱۷۴۳)، یکی از رهبران ژاکوبنها که همراه روبسپیروسن ژوست فرمانروای دورهٔ ترور بود و به دست زنی از مخالفان خود به نام شارلوت کرده Charlotte Cordayبه قتل رسید. ـ م.

Telegram @eat_book

همین بها انجام می‌شوند.امّا مارا، در حساب نهایی خود، دویست و شصت و سه هزار «سر» طلب می‌کرد. او در جریان کشتار جمعی فریاد می‌زند: «آنان را با آهن داغ مُهر کنید، انگشتهایشان را قطع کنید، زبانشان را ببرید!» این آدم انسان دوست شب و روز، با یکنواخت‌ترین مجموعهٔ لغاتی که می‌توان تصور کرد، دربارهٔ ضرورت کشتن به قصد آفریدن، چیز می‌نوشت. او در زیرزمین خود در زیر نور شمع، در تمام شبهای ماه سپتامبر و همزمان با اینکه پیروانش نیمکتهای تماشاگران اعدام را در حیاط زندان ردیف می‌کردند (مردان، طرف راست؛ زنان، طرف چپ) برای اثبات مثال با شکوه انسان دوستی، دربارهٔ منظرهٔ سر بریدن اشراف، چیز می‌نوشت.

نباید اجازه دهیم چهرهٔ فاخر سن ژوست با چهرهٔ بی‌روح مارا ــ که میشله به حق مقلّد روسو می‌خواندش ــ حتی برای یک لحظه اشتباه شود. امّا فاجعهٔ سن ژوست، دقیقاً همین است که با مارا دست اتحاد می‌دهد، هر چند دلایل او بس ژرف‌تر و عالی‌تر از دلایل ماراست. جناحها به جناحها می‌پیوندند اقلیّت به اقلیتها و در پایان او حتی از اینکه سکوی اعدام در خدمت ارادهٔ همه هست یا نه، اطمینان ندارد. امّا، دست‌کم، سن ژوست حتی تا پایان تلخ زندگی‌اش، ایمان خواهد داشت که سکوی اعدام در خدمت ارادهٔ همگانی است، زیرا در خدمت تقوا عمل می‌کند. «انقلابی چون انقلاب ما، امر آرامی نیست، بلکه رعد و برقی است برای بدکاران.» خدا چون رعد ضربه می‌زند، بی‌گناهی برق صاعقه است ــ برق صاعقه‌ای که عدالت را به همراه دارد. حتی عافیت طلبان، در واقع بیش از دیگران، ضد انقلابی‌اند. سن ژوست می‌گفت که فکر نیکبختی برای اروپا، چیز تازه‌ای است (عملاً، این فکر برای خود او که تصور می‌کرد تاریخ در وجود بروتوس متوقف شده، تازه بود.) و به این

Telegram @eat_book

اشاره می‌کند که بعضی از مردم «تصور وحشتناکی از نیکبختی» دارند «و آن را با لذت عوضی می‌گیرند.» پس به اینان نیز باید درسی داده شود ـ بنابراین، مسأله، دیگر مسألهٔ اکثریت و اقلیت نیست. بهشت گمشده که همواره از سوی بی‌گناهی طلب شده، در دور دستها ناپدید می‌گردد: بهشت در غوغای جنگهای داخلی و خارجی گم می‌شود. سن ژوست، به رغم طبیعت و اصول خویش، چنین حکم می‌دهد که چون همهٔ کشور در عذاب است، پس همه گناهکارند. سلسله گزارشهای مربوط به جناحهای خارج از فرانسه، قانون ۲۲ پره ریال، سخنرانی ۱۵ آوریل ۱۷۹۴ در مورد ضرورت پلیس مراحل این دگرگونی را آشکار می‌کنند. مردی که با چنان نجابتی تأکید می‌کرد که تا زمانی که در این دنیا، یک ارباب و یک بنده باقی مانده باشد، زمین گذاردن اسلحه کاری ننگین است، همان کسی است که با تعلیق قانون اساسی ۱۷۹۳ و حکومت خودسرانه موافقت می‌کند. او در سخنرانی خود در دفاع از روبسپیر، آرمان و نسلهای آینده را رد می‌کند و از مآل‌اندیشی انتزاعی سخن می‌گوید. او در ضمن، درمی‌یابد که تقوا که خود از آن دینی ساخته، هیچ پاداشی دیگری جز تاریخ و زمان حال ندارد و باید به هر بهایی که شده حکومت خود را بنیان نهد. او قدرت را دوست نداشت و آن را «بی‌رحم و شریر» می‌خواند و درباره‌اش می‌گفت: «به سوی ستم می‌رود، بی‌آنکه اصلِ راهنمایی داشته باشد.» امّا اصل راهنما تقوا بود و از مردم ناشی می‌شد و مردم، چون خطا کنند، اصل راهنما مبهم می‌شود و ستم شدت می‌گیرد. بنابراین، گناه به گردن مردم است، نه قدرت که به هر حال طبق اصول بی‌گناه است. این تضاد شدید و بیرحمانه تنها می‌تواند با منطقی افراطی‌تر و پذیرش قطعی اصول در سکوت و مرگ، حل شود. سن ژوست، دست‌کم، به این خواست وفادار ماند و بدین‌ترتیب عظمت خود و آن زندگی مستقل را در زمان و فضا که با چنان

Telegram @eat_book

شور و احساسی از آن سخن می‌گفت، به دست آورد.

در واقع، او از مدت زمانی پیش، احساس می‌کرد که خواسته‌هایش فداکاری تمام عیار و بی‌قید و شرط را از سوی خود او ایجاب می‌کند و گفته بود آنان که در این جهان دست به انقلاب می‌زنند ــ «آنان که نیکی می‌کنند» ــ تنها می‌توانند در گور بیارامند. او با این یقین که اصولش برای رسیدن به پیروزی باید در تقوا و نیکبختی مردم تحقق یابد و شاید با این آگاهی که در طلب ناممکن است، از پیش راه بازگشت را به روی خود با اعلام اینکه روزی که از مردم نومید شود، خود را در حضور مردم خواهد کشت، سد کرد. با این همه او نومید می‌شود، زیرا تردید نسبت به ترور دارد. «انقلاب منجمد شده، قوّت همهٔ اصول کاستی گرفته؛ آنچه که بر جای مانده کلاههای سرخ توطئه‌گران است. اِعمال ترور، جنایت را به امری بی‌پرده تبدیل کرده، همان‌گونه که مشروب قوی ذائقه را از میان می‌برد.» حتی تقوا «در روزگار هرج و مرج با جنایت متحد می‌شود.» او می‌گفت که همهٔ جنایتها ریشه در جباریت که بزرگترین جنایت است، دارد؛ و با این همه، خود انقلاب در رویارویی با لجاجت بی‌پایان جنایت، به جباریت روی کرد و جنایتکار شد. بدین‌سان نه جنایت را می‌توان از یاد برد نه جناحها را و نه تمایل پست مردم به لذت را؛ مردم باید نومید و منکوب شوند. امّا، معصومانه حکومت کردن هم ناممکن است. پس یا باید از شرّ رنج کشید یا به آن خدمت کرد، یا باید اصول را خطاپذیر اعلام کرد یا مردم و انسانیت را گناهکار شناخت. آنگاه، سن ژوست سیمای اسرارآمیز و زیبای خویش را دگر می‌کند: «ترک این زندگی که در آن آدمی یا باید همدست شرّ باشد یا شاهد خاموشی آن، از دست دادن چیز مهمّی نیست.» بروتوس که اگر نتواند دیگران را بکشد، باید خود را بکشد، با کشتن دیگران آغاز می‌کند. امّا دیگران بسیارند؛ همهٔ آنان را

Telegram @eat_book

نمی‌توان کشت. در این صورت او باید بمیرد و بار دیگر نشان دهد که طغیان، چون از دست به‌در رود، از نابودکردن دیگران به نابودی خویش، بازخواهد گشت. این وظیفه، به هر روی، ساده است: کافی است پیرو منطق تا نهایت آن، باشیم. او در سخنرانی خود در دفاع از روبسپیر، اندکی پیش از مرگ، اصل کرداری خود را که سبب محکومیتش می‌شود، بار دیگر مورد تأکید قرار می‌دهد: «من متعلق به هیچ جناحی نیستم، با تمامی آنان خواهم جنگید.» پس، او تصمیم ارادهٔ همگانی ــ به زبان دیگر مجلس ــ را از پیش، می‌پذیرد. او می‌پذیرد که به خاطر عشق به اصول و به‌رغم تمامی واقعیتها بمیرد، زیرا نظر مجلس در واقع، تنها، زیر نفوذ استدلال و تعصّب یک جناح می‌توانست شکل پذیرد. امّا، مسألهٔ عمده این نیست! آنگاه که اصول نادرست از آب در آیند، انسانها، تنها، یک راه برای نجات آنها دارند و آن این است که به خاطر آنها بمیرند. در گرمای خفه‌کنندهٔ پاریس در ماه ژوئیه، سن ژوست که آشکارا واقعیتها و جهان را منکر است، اعتراف می‌کند که زندگی خود را به تصمیم اصول واگذار خواهد کرد. چون این را به زبان می‌آورد، به نظر می‌آید که درک‌گذرایی از حقیقتی دیگر به دست آورده است، سپس با ردّ مشروط همرزمان خود بیو وارن[1] و کولو دربوا[2]، سخن خود را به پایان می‌برد: «از اینان می‌خواهم که خود را توجیه کنند و از همهٔ ما می‌خواهم که عاقل‌تر باشیم.» سبک و گیوتین در اینجا لحظه‌ای از یاد می‌روند. امّا، تقوا، از آن جهت که غرور زیاده از حدّ دارد، عقل نیست. گیوتین می‌خواهد، بار دیگر، به سردی و زیبایی نفسِ اخلاق بر آن سر فرود آید. سن ژوست از آن لحظه که مجلس محکومش می‌کند، تا لحظه‌ای که گردن خویش را زیر تیغ قرار می‌دهد، در سکوت

---

1. Billaud - Varrennes

2. Collot d'Herbois

Telegram @eat_book

غرق می‌شود. این سکوت دراز از مرگ او پرمعناتر است. او از این شکایت داشت که سکوت بر اطراف تختها[ی شاهان] حاکم است و به همین دلیل می‌خواست زیاد و خوب سخن بگوید، امّا، در پایان، شگفت زده از جباریت و معمای مردمی که به خرد محض تن نمی‌دهند، خود در سکوت پناه می‌گیرد. اصول او نمی‌توانند شرایط اشیاء را بپذیرند و چون اشیاء و امور آن‌گونه که باید باشند، نیستند، پس اصول او ثابت، ساکت و تنها هستند. رها کردن خود در دستان اصول، به درستی، مردن است ــ مردن برای عشقی ناممکن که ضد عشق است. سن ژوست می‌میرد و به همراه او، همهٔ امیدها به معبدی نوین.

سن ژوست گفته است: «همهٔ سنگها برای بنای آزادی تراشیده شده‌اند، با همین سنگها می‌توان هم کاخ ساخت، هم مقبره.» اصول قرارداد اجتماعی بر برپایی مقبره‌ای که ناپلئون بوناپارت به مهر کردن آن آمد، حاکم بود. روسو، که از عقل سلیم بی‌بهره نبود، به خوبی می‌دانست که جامعهٔ تصوری قرارداد اجتماعی، تنها، شایستهٔ خدایان است. جانشینان او جامعهٔ تصوری‌اش را جدی گرفتند و کوشیدند الوهیت آدمی را برقرار سازند. پرچم سرخ ــ مظهر حکومت نظامی و جلاد در رژیم قدیم ــ در ۱۰ اوت ۱۷۹۲ به مظهر انقلاب مبدل شد. ژان ژورس[1] دربارهٔ این جابه جایی شایان توجه گفته است: «ما مردم هستیم که قانونیم... ما طاغی نیستیم، طاغیان در توی‌لری[2] هستند.» امّا، به خدایی رسیدن به این آسانیها هم نیست. حتی، خدایان باستان هم، با نخستین ضربت نمی‌مردند. انقلابهای سدهٔ نوزدهم می‌خواستند به الغای نهایی اصل الوهیت دست یابند. پاریس برای اینکه بار دیگر شاه را تحت حکومت

---

۱. Jean Jaurés (۱۹۱۴-۱۸۵۹)، رهبر سوسیالیست فرانسوی. ـ م.

2. Tuileries

Telegram @eat_book

مردم قرار دهد و او را از برقراری دوبارهٔ اقتدار اصول باز دارد، قیام کرد. آن جنازه‌ای[۱] که شورشیان ۱۸۳۰ در اتاقهای توی‌لری به دنبال خود کشیدند و بر تخت گذاردند تا به هزل به او ادای احترام کنند، هیچ معنای دیگری جز این ندارد. زمانی، شاه می‌توانست مقام مورد احترامی باشد، امّا اکنون دیگر، اقتدار او مأخوذ از مردم و اصل راهنمایش «منشور» است. او دیگر اعلیحضرت نیست. اکنون که رژیم قدیم به طور قطع در فرانسه از میان رفته، رژیم نوین باید پس از ۱۸۴۸ خود را دوباره تصدیق کند و تاریخ سدهٔ نوزدهم [اروپا] تا ۱۹۱۴ تاریخ بازگشت حاکمیتهای مردم در برابر واپس‌نشینی پادشاهیهای رژیم قدیم است. به بیان دیگر، تاریخ اصل ملتها است. این اصل سرانجام در ۱۹۱۹ که سال ناپدید شدن تمامی پادشاهیهای مطلقه در اروپاست، پیروز می‌شود.[۲] در همه جا، حاکمیت ملت، چه در قانون و چه در واقعیت، به جای حاکمیت پادشاه می‌نشیند. تنها آنگاه است که نتایج اصول ۱۷۸۹ می‌تواند درک شود. ما بازماندگان، نخستین کسانی هستیم که می‌توانیم به روشنی این اصول را قضاوت کنیم.

ژاکوبنها اصول ابدی اخلاق را تا بدان پایه قوّت بخشیدند که چیزهای دیگری را که تا زمان آنان پشتوانهٔ این اصول بودند، از میان بردند، آنان همچون رسولان انجیل می‌خواستند برادری را بر بنیاد قانون تجریدی رومیان مستقر سازند. آنان قانون را جانشین فرمانهای دینی کردند، با این فرض که قانون باید از سوی همه به رسمیت شناخته شود، زیرا تبیین ارادهٔ

---

۱. لویی فیلیپ Luis Philippe پادشاه فرانسه از ۱۸۳۰ تا ۱۸۴۸. ـ م.

۲. به استثنای پادشاهی اسپانیا. امّا امپراتوری آلمان سقوط می‌کند، همان امپراتوری‌ای که ویلهلم دوم درباره‌اش گفته بود که این امپراتوری «دلیل این است که ما هوهنتسولرنها Hohenzollern تاج خود را، فقط از آسمان می‌گیریم و فقط به آسمان باید حساب پس بدهیم.»

Telegram @eat_book

همگانی است. قانون، توجیه خود را در تقوای طبیعی می‌یابد و سپس خود به توجیه تقوای طبیعی می‌پردازد. امّا در اینجا، ناگهان جناحی خود را آشکار می‌سازد، این استدلال باطل می‌شود و ما در می‌یابیم که تقوا برای اینکه مجرّد نباشد، نیازمند توجیه است. به همین سان، حقوقدانان بورژوآی سدهٔ هجدهم، با مدفون ساختن پیروزیهای حیاتی و عادلانهٔ مردم خود در زیر بار اصول خویش، راه را برای دو شکل معاصر نیست‌انگاری گشودند: نیست‌انگاری فردی و نیست‌انگاری دولتی.

در واقع، قانون تا آنجا که قانون خردِ جهانی باشد، می‌تواند حکومت کند.[1] امّا، قانون هرگز قانون خرد جهانی نیست و اگر انسان طبیعتاً خوب نباشد، توجیه خود را از دست می‌دهد. روزی خواهد رسید که ایدئولوژی با روان‌شناسی برخورد پیدا کند. آنگاه، دیگر قدرت مشروع وجود نخواهد داشت. بدین‌سان، قانون برگرد محور عوضی گرفته شدن با قانون‌گذار و شکل نوین حکومت مطلقه، خواهد گردید. آنگاه به کدام سو باید رفت؟ قانون به کلی از مسیر خود خارج شده است، و با از دست دادن هرچه بیشتر دقت، همه چیز را جنایت خواهد خواند. قانون، همواره برترین حاکم خواهد بود، امّا دیگر حدود ثابتی نخواهد داشت. سن ژوست پیش‌بینی می‌کرد که این شکل جباریت می‌تواند به نام مردمی خاموش اعمال شود. «جنایت بیغرضانه تا حدّ یک دین برکشیده خواهد شد و جانیان بدل به سلسله مراتب مقدس خواهند گردید.» امّا این ناگزیر است. در صورتی که اصول اساسی هیچ بنیادی نداشته باشد، در صورتی که قانون بیانگر چیزی جز یک تمایل موقتی نباشد، پس تنها برای این

---

۱. هگل به‌روشنی دریافته که فلسفهٔ روشنگری می‌خواست انسان را از «نامعقول» رهایی بخشد. خرد، انسانیت را اتحاد می‌بخشد، در حالی که «نامعقول» وحدت را از میان می‌برد.

Telegram @eat_book

به‌وجود می‌آید تا یا نقض شود یا تحمیل. ساد یا دیکتاتوری، تروریسم فردی یا تروریسم دولتی، که توجیه‌شان عدم توجیه است، به محض آنکه طغیان خود را از ریشه‌های خویش جدا می‌کند و از هر گونه اخلاق معیّنی روی می‌گرداند، تبدیل به یکی از امکانهای گزینش [در میان سایر امکانها] در سدهٔ بیستم می‌شود.

آن جنبش انقلابی که در ۱۷۸۹ زاده شد، نمی‌توانست در آنجا متوقف شود. موجود برترین در نظر ژاکوبنها، وجود دارد، همان‌گونه که در نظر رمانتیکها وجود داشت. آنان هنوز «موجود برترین» را [در جهان‌بینی خود] حفظ کرده‌اند. خرد، هنوز به گونه‌ای ویژه، واسطه است. خرد نظمی «از پیش موجود» را ایجاب می‌کند. امّا، موجود برترین، دست‌کم، از ماده خالی شده و به حد وجود نظریِ یک اصل اخلاقی رسیده است. بورژوآزی در طول سدهٔ نوزدهم، تنها، با نسبت دادن خود به اصول مجرّد، توانست حکومت کند. بورژوآزی که از سن ژوست بی‌آبروتر است، این چارچوب اصول را، تنها به عنوان یک بهانه به کار گرفت و به موازات آن در تمام موارد ارزشهای متضاد [با این اصول] را به کار بست. بورژوآزی با فساد بنیادی و دورویی دلسرد کنندهٔ خود، سرانجام به بی‌اعتباری اصولی که خود اعلام داشته بود، یاری رساند. مجرمیت بورژوآزی، از این جهت، بیکران است. از آن زمان که اصول ابدی به موازات تقوای قشری مورد شک قرار گیرند و آنگاه که هر ارزشی بی‌اعتبار شود، خرد بدون توجه به هر چیز دیگری جز پیروزیهای خود، دست به عمل خواهد زد. خرد خواهان حکومت می‌شود، آن هم در حالتی که همهٔ چیزهایی را که وجود دارد، منکر است و آنچه را که خواهد بود، تصدیق می‌کند. سرانجام روزی به پیروزی خواهد رسید. کمونیسم روسی، با انتقاد خشونت‌بار خود از هر گونه تقوای قشری و انکار هر گونه

Telegram @eat_book

اصل متعالی، کار انقلابی سدهٔ نوزدهم را تکمیل می‌کند. شاه‌کشان سدهٔ نوزدهم جای خود را به خداکشان سدهٔ بیستم می‌دهند که می‌خواهند زمین را به قلمروی بدل سازند که انسان بر آن حاکم باشد. حکومت تاریخ آغاز می‌شود و آدمی، که خویشتن را، تنها، با تاریخ هویت می‌بخشد و به طغیان راستین خویش وفادار نیست، از آن پس خود را وقف انقلاب نیست‌انگارانهٔ سدهٔ بیستم می‌کند که همهٔ شکلهای اخلاق را منکر است و نومیدانه می‌کوشد وحدت نوع انسان را با سلسلهٔ توان‌فرسای قتلها و جنگها تأمین کند. انقلاب ژاکوبنها که می‌کوشید این تقوا را برقرار سازد و از این راه به وحدت دست یابد، انقلابهای بشر ستیز را به دنبال خواهد داشت که ــ چه راستگرا و چه چپگرا ــ خواهند کوشید آن‌گونه به وحدت جهان دست یابند که سرانجام آیین انسان پی‌افکنده شود. همهٔ آنچه که از آن خدا بود، از این پس از آن سزار خواهد بود.

استعلاکشان

عدالت، خرد و حقیقت هنوز در آسمان ژاکوبنی می‌درخشیدند و نقش ستاره‌های ثابتی را داشتند که، دست‌کم، همچون راهنما به کار می‌آمدند. متفکران سدهٔ نوزدهم آلمان، به ویژه هگل، می‌خواستند ضمن از میان بردن علتهای شکست انقلاب فرانسه، کار آن را ادامه دهند. هگل گمان می‌کرد که تخم آن تروری را که در اصول مجرد ژاکوبنها نهفته، تشخیص داده است. به گمان او، آزادی مطلق و مجرد ناگزیر به تروریسم خواهد انجامید؛ حکومت قانونِ مجرد همانا حکومت ستم است. برای مثال، هگل به این امر اشاره می‌کند که دوران اُگوستوس[1] تا الکساندر

1. Augustus

Telegram @eat_book

سروروس[1] (۲۳۵ میلادی) دوران بیشترین کارآیی حقوقی و در ضمن دوران بیرحمانه‌ترین جباریت [در تاریخ روم] است. بنابراین برای احتراز از این تناقض، باید جامعهٔ غیرمجردی ساخته شود که از یک اصل غیرشکلی نیرو گیرد و در آن آزادی و ضرورت با هم کنار آیند. پس، فلسفهٔ آلمان فکری طبیعی‌تر امّا متناقض‌تر یعنی «خردِ مجسم جهانی» را به جای خردجهانی امّا تجریدی سن ژوست و روسو، می‌نشاند. تا آن زمان، خرد برفراز پدیده‌هایی که به آن ربط داشتند، در پرواز بود. از این پس، خرد در جریان رویدادهای تاریخی ترکیب می‌شود: خرد تاریخ را توضیح می‌دهد و رویدادهای تاریخی به خرد مادّهٔ وجودی می‌بخشند.

می‌توان گفت که هگل تا درجهٔ نامعقول شدن، تعقل کرده است. امّا، در ضمن، او با انکار میانه‌روی برای خرد، ضربهٔ نامعقولی بر آن وارد آورد که نتایج آن اکنون پیش چشم ماست. تفکر آلمانی، به ناگهان گرایش مقاومت‌ناپذیری به حرکت را وارد مُثُل ثابت روزگار خود کرد. حقیقت، خرد و عدالت به تندی در آیندهٔ جهان تجسّم یافتند. امّا، ایدئولوژی آلمانی با واداشتن این مفاهیم به شتابی دایمی، وجود آنان را با حرکت آنان عوضی گرفت و نتیجه‌گیری از وجود آنان را در نتیجه‌گیری آیندهٔ تاریخی، تثبیت کرد (اگر اساساً چنین آینده‌ای وجود داشته باشد.) این ارزشها دیگر راهنما نیستند، هدف‌اند. هیچ ارزش «از پیش موجود»ی نمی‌تواند در مورد ابزارهای رسیدن به این هدفها، یعنی زندگی و تاریخ، راه را نشان دهد. برعکس، بخش بزرگی از تلاش هگل مصروف اثبات این امر شده که آگاهی اخلاقی دقیقاً به دلیل اینکه آن اندازه پیش پا افتاده است که از عدالت و حقیقت فرمان می‌پذیرد، به طوری که گویا این

---

1. Alexandre Serverus

Telegram @eat_book

ارزشها مستقل از جهان وجود دارند، ظهور این ارزشها را به مخاطره می‌افکند. بدین‌سان نفسِ عمل، قاعدهٔ عمل می‌شود ــ عملی که باید در ظلمت و در انتظار روشنی سرانجامین، انجام گیرد. خرد، که ضمیمهٔ این شکل خیال‌پرستی گردیده، چیزی نیست جز اشتیاقی انعطاف‌ناپذیر.

هدفها همان‌اند که بوده‌اند، تنها اشتیاق [رسیدن به آنها] افزایش یافته است؛ تفکر پویا شده و خرد آینده را در برگرفته و مشتاق فتح است. عملْ محاسبهٔ مبتنی بر نتایج است، نه بر اصول. از همین جا، این فکر که آدمی فاقد طبیعتِ انسانیِ معین و آفریده‌ای ناکامل و تجربه‌ای است که خود او می‌تواند در آفرینش آن سهیم باشد، زاده می‌شود. این فکر با همهٔ مفاهیم تفکر باستانی که، به هر حال تا حدی در روح فرانسهٔ انقلابی حضور دارد، متضاد است. در وجود ناپلئون و فیلسوف ناپلئونی یعنی هگل، عصر کارآیی آغاز می‌شود. پیش از ناپلئون، انسان فضا و جهان را گشوده بود، از زمان ناپلئون، انسان زمان و آینده را در محدودهٔ همین جهان می‌گشاید؛ و با این گشایش، روح طغیان می‌رود که عمیقاً دگرگون شود.

به هر حال، دریافتن فلسفهٔ هگل در این مرحلهٔ نوین روح طغیان، امری غریب است. عملاً، به معنایی، از آثار هگل ترس از عدم توافق می‌تراود: او می‌خواست گوهر آشتی باشد. امّا، این یکی از جنبه‌های نظامی است که در روش خویش، دو پهلوترین دستاورد فلسفی جهان است. در آنجا که به نظر هگل، واقعیتْ معقول است، او هر گونه تجاوز ایدئولوژیکی به واقعیت را توجیه می‌کند. آنچه که «همه خَردی» هگل خوانده شده، همانا توجیه وضع «امر مسلّم» است. امّا، فلسفهٔ او ویرانی را به خاطر ویرانی می‌ستاید. بی‌تردید، همه چیز در دیالکتیک به آشتی می‌رسد و یک حد افراطی نمی‌تواند پدیدار شود، مگر آنکه حد افراطی دیگری در میان آید: در [تفکر] هگل، مانند همهٔ متفکران بزرگ، مایهٔ کافی برای نقض او،

Telegram @eat_book

وجود دارد. امّا آثار فلاسفه، به ندرت، فقط با «سر» خوانده می‌شود، بلکه اغلب با خواندن «دل» و همهٔ شور و اشتیاقهای آن که نمی‌تواند پذیرای آشتی باشد، همراه است.

با این همه، انقلابیون سدهٔ نوزدهم، سلاحهایی را که با آن، به طور قطع اصول شکلی تقوا را منهدم کرده‌اند، از هگل به وام گرفتند. چیزی که اینان باقی گذارده‌اند توهمِ آن تاریخی است که فاقد هر گونه استعلا و محکوم به دشمنی ابدی و مبارزه میان اراده‌هایی است که در پی قبضهٔ قدرت‌اند. جنبش انقلابی روزگار ما، در جنبهٔ انتقادی خود، انکار خشونت‌بار آن فریب‌کاری شکلی است که بر جامعهٔ بورژوآیی «ریاست» می‌کند. ادعای نسبتاً موجه کمونیسم نوین، مانند ادعای بی‌معنای فاشیسم عبارت است از تقبیح آن نیرنگی که اصول و فضیلتهای دموکراسی نوع بورژوآیی را بی‌اعتبار می‌سازد. تا ۱۷۸۹، استعلای الهی برای توجیه اعمال خودسرانهٔ شاه، به کار می‌رفت. پس از انقلاب فرانسه، استعلای اصول شکلیِ خرد یا عدالت برای توجیه حکومتی که نه دادگر است نه خردمندانه، به کار رفته است. بنابراین، این استعلا صورتکی است که باید برداشته شود. خدا غایب است، امّا همان‌گونه که شتیرنر پیش‌بینی کرده، اخلاقیات اصول که هنوز خاطرهٔ خدا در آن حفظ شده، نیز، باید نابود شود. نفرت از تقوای شکلی ــ این گواه به پستی افتادهٔ الوهیت و این گواه دروغینِ خادمِ بیدادگری ــ یکی از موضوعهای عمدهٔ تاریخ امروز است. هیچ چیز خالص نیست: این فریادی است که هوای روزگار ما را می‌شکافد. عدم خلوص، این امر معادلِ تاریخ، قاعده خواهد شد و زمین از یاد رفته به دست زور بی‌نقاب سپرده خواهد شد، تا زور تعیین کند که آیا انسان قابل پرستش هست یا نه. بدین‌سان، دروغ و خشونت با همان روحیه‌ای که یک آیین پذیرفته می‌شود و با همان انگیزهٔ دلخراش، پذیرفته

Telegram @eat_book

می‌شود.

امّا ما نخستین نقد بنیادی از وجدان نیک ــ یعنی انکار روح زیبایی و گرایشهای نامؤثر را مدیون هگل هستیم. به گمان او ایدئولوژی نیکی، حقیقت و زیبایی، آیین آنانی است که هیچ یک از اینها را ندارند. در حالی که صرفِ وجود جناحهای سیاسی، سن‌ژوست را به شگفتی می‌اندازد و با نظمی که او می‌خواهد می‌ستیزد، هگل نه تنها شگفت زده نمی‌شود، بلکه حتی معتقد است که جناح‌بندی مقدمهٔ تفکر است. به نظر ژاکوبنها، همه کس متقی است. برعکس، جنبشی که با هگل آغاز می‌شود و امروز به پیروزی رسیده، چنین فرض می‌کند که هیچ کس متقی نیست، امّا متقی خواهد شد. به گمان سن‌ژوست آغاز همه چیز نمایشی از صفا و پاکی بهشتی بوده است، در حالی که به گمان هگل آغاز همه چیز مصیبت‌بار بوده است. امّا، سرانجام، این هم همان است. آنان که نمایش پاکی و صفای بهشتی را دچار اختلال می‌کنند، باید نابود شوند و برای رسیدن به این پاکی و صفا باید با نابود کردن آغاز کرد. در هر دو صورت، خشونت فاتح است. پرهیز از ترور که هگل آن را بر خود فرض می‌داند، تنها، به گسترش ترور می‌انجامد.

این همهٔ ماجرا نیست. ظاهراً، دنیا، امروز نمی‌تواند چیزی جز دنیای برده‌داران و بردگان باشد، زیرا ایدئولوژیهای معاصر، یعنی آنهایی که در حال دگرگون کردن چهرهٔ زمین‌اند، از هگل آموخته‌اند که تاریخ را محصول بردگی و چیرگی بردگی بشناسد. از آنجا که در نخستین سحرگاهِ جهان، در زیر آسمانی تهی، تنها یک برده و یک برده‌دار وجود دارد، از آنجا که یگانه پیوند میان امر متعالی و آدمی، رابطهٔ برده و برده‌دار است، پس در این جهان هیچ قانون دیگری جز قانون زور وجود نخواهد داشت. فقط یک خدایگان یا یک اصل برتر از برده و برده‌دار می‌تواند مداخله کند

Telegram @eat_book

و از تاریخ انسان چیزی بیش از گزارش سادهٔ پیروزیها و شکستها بسازد. امّا، نخست هگل و سپس هگلیها کوشیده‌اند، هر چه کاملتر و بیشتر، همهٔ فکر استعلا و هرگونه غم غربت از استعلا را نابود سازند. هگل به مراتب بیش از هگلیهای چپ که سرانجام بر او پیروزی یافتند، در سطح دیالکتیک برده‌دار و برده، توجیه نهایی روح قدرت را در سدهٔ بیستم، فراهم آورده است. حقّ همواره به جانب فاتح است؛ این است یکی از درسهایی که می‌توان از مهمترین نظام فلسفی آلمان در سدهٔ نوزدهم فراگرفت. امّا ایدئولوژی سدهٔ بیستم با آنچه که به گونهٔ نامتناسبی ایده‌آلیسم استاد ینا[1] خوانده شده، مرتبط نیست. چهرهٔ هگل که در کمونیسم روسی دوباره ظاهر می‌گردد، پی در پی از سوی داوید شتراوس[2]، برونوبائوئر[3]، فویر باخ[4]، مارکس و دیگر هگلیهای چپ بازسازی شده است. ما در اینجا، تنها به این دلیل او را مورد توجه قرار می‌دهیم که خود به تنهایی تأثیری ملموس بر تاریخ زمانهٔ ما داشته. این امر که نیچه و هگل همچون بهانه‌هایی از سوی اربابان داخائو[5] و کاراگاندا[6] به کار گرفته می‌شوند، سراسر فلسفه‌های آنان را محکوم نمی‌کند. امّا، به هر حال این احتمال را تقویت می‌کند که جنبه‌ای از تفکر یا منطق آنان، می‌توانسته به این نتایج دهشتناک برسد.

نیست‌انگاری نیچه‌ای، نیست‌انگاری دستوری است. پدیدار شناسی

---

۱. Jena ، شهری در آلمان، زادگاه هگل. ـ م.

۲. David Strauss (۱۸۷۴-۱۸۰۸) متأله و فیلسوف آلمانی. ـ م.

۳. Bruno Bauer (۱۸۸۲-۱۸۰۹) فیلسوف و مورخ آلمانی. ـ م.

۴. Feurbach(۱۸۷۲-۱۸۰۷) فیلسوف آلمانی و نویسندهٔ گوهر مسیحیت. ـ م.

۵. Dachau ، بازداشتگاه مرگ دوران نازی در آلمان. ـ م.

۶. Karaganda ، بازداشتگاه کار اجباری در سیبری دوران استالین. ـ م.

Telegram @eat_book

روح[۱] نیز جنبهٔ آموزشی دارد. این اثر در نقطهٔ تماس دو سده، تربیت ذهن را در مراحل پیاپی سیر آن به سوی حقیقت مطلق، می‌آموزد. آن را می‌توان، در سطح متافیزیکی، با امیل[۲] روسو مقایسه کرد. هر مرحله‌ای در تاریخ یک خطاست، و علاوه بر این همراه تضمینهایی تاریخی است که تقریباً همیشه برای ذهن یا تمدنی که در آن بازتاب یافته، مخرّب است. هگل آهنگ آن دارد که ضرورت این مراحل دردناک را نشان دهد. پدیدار شناسی، از جنبه‌ای، تأملی است بر نومیدی و مرگ. رسالت یأس، به سادگی، این است که دستوری باشد یعنی در پایان تاریخ به رضایت محض و عقل محض دگرگون شود. نقص این کتاب، این است که، تنها، شاگردان بسیار هوشمند را در نظر داشته. امّا شاگردان آن را همچون وحی مُنزل خوانده‌اند، در صورتی که در این وجه، تنها، در پی اعلام روح بوده است. تحلیل مشهور برده‌داری و بردگی هگل [در این کتاب] همین وضع را دارد:

به عقیدهٔ هگل، حیوانات معرفتی حسّی نسبت به جهان بیرونی و درکی از وجود خود دارند. امّا معرفتی نسبت به خود ندارند، و همین امر آدمی را از آنان ممتاز می‌سازد. انسان، تنها، آنگاه که از خویشتن خویش، همچون موجودی معقول آگاه می‌شود، به راستی متولد می‌گردد. پس خصیصهٔ بنیادی او خود آگاهی است. خودآگاهی برای اثبات خویش، باید خود را از آنچه که نیست تمیز دهد. انسان آفریده‌ای است که برای اثبات وجود و تفاوت خویش [با جهان]، دست به انکار می‌زند. آنچه خودآگاهی را از جهان طبیعت ممتاز می‌کند، آن تأملی که به یاری آن خودآگاهی خود

---

۱. *Die Phänomenologie des Geistes*، نام یکی از مهمترین آثار هگل است که نخستین بار در ۱۸۰۷ انتشار یافت. ـ م.

2. *Emile*

Telegram @eat_book

را با جهان خارج یکی می‌یابد و در آن از یاد می‌رود، نیست؛ بلکه آن شوقی است که خودآگاهی می‌تواند در ارتباط با جهان احساس کند. این شوق، آنگاه که نشان می‌دهد جهان خارج، چیزی جداست، هویت خود را تثبیت می‌کند. در شوق خودآگاهی؛ جهان خارج از آنچه که ندارد امّا به هر حال موجود است و آنچه که می‌خواهد وجود داشته باشد امّا وجود ندارد، تشکیل می‌شود. بنابراین خودآگاهی، ضرورتاً شوق است. امّا خودآگاهی برای وجود داشتن باید راضی باشد و تنها در صورت ارضای شوق خود می‌تواند راضی باشد. پس، خودآگاهی برای ارضای خود دست به عمل می‌زند و در این کار، ابزار ارضای خود را انکار و نابود می‌کند. این اسّ اساسِ نفی است. عمل کردن یعنی نابود کردن به قصد تحقق واقعیت معنویِ آگاهی. امّا نابود کردن شئ به طور ناخودآگاه، چنان که مثلاً در عمل خوردن، گوشت نابود می‌شود، فعالیتی یکسره حیوانی است. مصرف کردن، آگاه شدن نیست. میل به آگاهی باید به سوی چیزی غیر از طبیعت ناآگاه هدایت شود. در جهان، یگانه چیزی که از طبیعت متمایز است، دقیقاً، خودآگاهی است. بنابراین، شوق باید بر شکل دیگر شوق تمرکز یابد و خودآگاهی با شکل دیگر خودآگاهی ارضا شود. به زبان ساده، انسان تا زمانی که خود را به گذران عمر چون حیوان محدود می‌کند، نه شناخته می‌شود و نه خود را می‌شناسد. او باید از سوی دیگر انسانها شناخته شود. تمامی آگاهی، در اساس، تمایل به شناخته شدن و شناخته شده اعلام شدن از سوی آگاهیهای دیگر است. این، دیگران‌اند که ما را می‌زایند. ما، فقط، در ارتباط با دیگران است که ارزشی انسانی، ممتاز از ارزشِ حیوانی پیدا می‌کنیم.

از آنجاکه برترین ارزش، برای حیوان، حفظ حیات است، آگاهی باید خود را تا فراز این غریزه برکشد تا ارزش انسانی بیابد. آگاهی باید

Telegram @eat_book

شایستگی به خطر افکندن زندگی خود را داشته باشد. انسان برای اینکه از سوی آگاهیِ دیگری شناخته شود، باید آمادهٔ به خطرافکندن زندگی خود و پذیرش احتمال مرگ باشد. بدین‌سان، روابط بنیادی انسانی، روابط حیثیتی محض است. مبارزه‌ای ابدی تا حد مرگ برای شناخته شدنِ یک موجود انسانی از سوی موجود انسانی دیگر است.

هگل، در نخستین مرحلهٔ دیالکتیک، اثبات می‌کند که چون مرگ زمینهٔ مشترک انسان و حیوان است، انسان با پذیرش و حتی دعوت از مرگ خود را از حیوان ممتاز می‌کند. انسان، در دل این مبارزهٔ ازلی برای شناخته شدن، با مرگِ خشونت‌بار هویت می‌یابد. شعار عارفانهٔ «بمیر و آنچه هستی شو» باری دیگر از سوی هگل عنوان می‌گردد. امّا «آنچه هستی شو» جای خود را به «آنچه تاکنون نبوده‌ای، شو» می‌دهد. این شوق بدوی و شورانگیز به شناخته شدن، که با ارادهٔ وجود داشتن عوضی گرفته می‌شود، تنها می‌تواند با آن شناسایی که به تدریج تا حد دربرگرفتن همه کس گسترش می‌یابد، ارضا شود. از آنجا که هر کس به اندازهٔ هر کس دیگر می‌خواهد از سوی همه شناخته شود، نبرد برای زندگی، تنها، با شناسایی همه از سوی همه که مشخص کنندهٔ پایان تاریخ است، پایان خواهد یافت. آن «وجود»ی که آگاهی هگلی در پی آن است، در شکوهِ به دشواری فراچنگ آمدهٔ پذیرش جمعی متولد می‌شود. این امر که در تفکر ملهم از انقلابهای ما، برترین نیکی، در واقع، نه با وجود که با رونوشت خودسرانه‌ای آن] منطبق می‌شود، خالی از معنا نیست. سراسر تاریخ انسانیت، در هر صورت، چیزی نیست جز نبردی دراز تا حد مرگ برای فتح حیثیت جهانی و قدرت مطلق. تاریخ انسانیت، در ذات خویش گسترش طلب است. ما از انسان وحشی و نجیب سدهٔ هجدهم و قراردادااجتماعی، بسیار به دوریم. در «خشم و هیاهو»ی سده‌هایی که

Telegram @eat_book

می‌گذارند، هر آگاهی منفردی، برای تأمین وجود خویش، باید به ناچار مرگ [آگاهیهای] دیگر را بخواهد. این مصیبت‌نامهٔ دگرگونی ناپذیر، در زیاده‌رویهای خویش، بی‌معناست، زیرا هر گاه که یک آگاهی منهدم می‌گردد، آگاهی پیروزمند، پیروزمند شناخته نمی‌شود چون نمی‌تواند در نظر چیزی که دیگر وجود ندارد پیروزمند باشد. در حقیقت، در همین جا فلسفهٔ ظواهر به نهایت خود می‌رسد.

بنابراین، اگر طبق آن خصیصهٔ طبیعی که می‌تواند خصیصهٔ فرخنده‌ای برای نظام هگل به شمار رود، دو گونه آگاهی وجود نمی‌داشت که یکی دلاوری انکار زندگی را داشت و در نتیجه آمادهٔ شناسایی آن گونهٔ دیگر، بدون شناخته شدن خویش در عوض آن نمی‌بود، از ازل هیچ واقعیت انسانی در وجود نمی‌آمد. خلاصه، این آگاهی به این امر که موضوع اثرپذیری تلقی شود، رضایت می‌دهد. این‌گونه آگاهی که برای حفظ وجود حیوانی خویش زندگی مستقل را از دست می‌نهد، آگاهی برده است. آن گونه آگاهی که با شناخته شدن، استقلال می‌یابد، آگاهی برده‌دار است. این دو آگاهی، چون با هم رو در رو شوند و یکی تسلیم دیگری شود، از هم متمایز می‌گردند. در این مرحله، دوراهیِ موجود، آزاد بودن یا مردن نیست، بلکه کشتن یا فتح کردن است. این دو راهی در سراسر سیر تاریخ طنین می‌افکند.

برده‌دار از آزادی تام و تمام برخوردار می‌شود: نخست در ارتباط با برده که او را به تمامی می‌شناسد و دوم در ارتباط با جهان طبیعی، چون برده با کار خویش [جهان طبیعی] را به موضوعهای لذّتی بدل می‌سازد که برده‌دار در اثبات پی در پی هویت خویش، آنها را مصرف می‌کند. امّا این خودمختاری، خودمختاری مطلق نیست. برده‌دار در خودمختاری خویش از سوی آگاهی‌ای شناخته می‌شود که خود او خودمختارش نمی‌شناسد و

Telegram @eat_book

این امر به زیان [آزادی] برده‌دار است. بنابراین برده‌دار نمی‌تواند راضی باشد و خودمختاری‌اش، خودمختاری منفی است. برده‌داری، راه بن‌بستی است. به‌علاوه چون برده‌دار نمی‌تواند برده‌داری را نفی کند و برده شود، سرنوشت ابدی برده‌داران این است که یا ناراضی زندگی کنند یا کشته شوند. برده‌دار هیچ فایدهٔ دیگری در تاریخ ندارد، جز برانگیختن آگاهی برده‌وار، یعنی یگانه شکلی از آگاهی که به راستی تاریخ را می‌سازد. در حقیقت، برده تعهدی نسبت به وضعیت خویش ندارد، جز اینکه می‌خواهد آن را دگرگون سازد. بدین‌سان، برده برخلاف برده‌دار خویش، می‌تواند خود را بهبود بخشد و آنچه که تاریخ خوانده می‌شود چیزی نیست جز تأثیرات تلاش برده در رسیدن به آزادی راستین. برده با کار خود و دگرگون‌سازی جهان طبیعی به جهان فنّی موفق می‌شود از طبیعت بگریزد. طبیعت از این جهت که برده نمی‌دانسته چگونه با پذیرش مرگ خود را بر فراز آن جای دهد، بنیان بردگی‌اش بوده است.[1]

صِرفِ رنج مرگ که در خواری تمامی وجود تجربه می‌شود، برده را به سطح تمامیت انسانی برمی‌کشد. او می‌داند که این تمامیّت وجود دارد؛ اکنون، تنها، باید این تمامیت را با سلسلهٔ دراز مبارزات خود با طبیعت و برده‌داران دریابد، بنابراین، تاریخ با تاریخ کوشش و طغیان یکی می‌شود. پس شگفت نیست که مارکسیسم ـ لنینیسم از این دیالکتیک، آرمان معاصرِ سرباز ـ کارگر را بیرون کشیده شده باشد.

ما توصیف گرایشهای گوناگون آگاهی برده‌وار (رواقی گری، شکایت، آگاهی گناهکار) را که در پدیدار شناسی به دنبال می‌آید، کنار خواهیم

---

۱. ابهام، عملاً، ژرف است، زیرا طبیعت مورد بحث همان طبیعت پیشین نیست. آیا ظهور جهان فنّی، مرگ یا ترس از مرگ را در جهان طبیعی نابود می‌کند؟ این پرسشی است راستین که هگل به آن پاسخ نمی‌دهد.

Telegram @eat_book

گذارد، امّا، جنبهٔ دیگری از این دیالکتیک، به دلیل نتایج آن، یعنی تشبیه رابطهٔ برده‌دار ـ برده با رابطهٔ انسان و خدا نباید مورد غفلت قرار گیرد. یکی از مفسران[1] هگل می‌گوید که اگر برده‌دار[ی که هگل می‌گوید] به راستی وجود می‌داشت، خدا می‌بود. او در توصیف خود از آگاهی گناهکار، نشان می‌دهد که چگونه بردهٔ مسیحی، در آرزوی نفی وجود ستمکاران خود، در دنیای دیگر پناه می‌گیرد و با این کار برده‌دار دیگری در وجود خدا برای خود دست و پا می‌کند. در جای دیگر، هگل برده‌دار برتر را با مرگ محض یکی می‌شمارد. و بدین‌سان مبارزه باری دیگر آغاز می‌شود، در سطحی بالاتر، میان انسانِ دربند و خدای ابراهیم. نتیجهٔ این مبارزهٔ نوین میان خدای جهانی و هستی انسانی از سوی مسیح که در خویشتن خویش امر جهانی و امر یگانه را آشتی می‌دهد، تأمین می‌گردد. امّا مسیح به معنایی، بخشی از جهان ملموس واقعی است. او دیده‌شدنی بود، زندگی کرد و جان داد. بنابراین او، تنها، گامی در مسیر رسیدن به امر جهانی است. او هم باید نفی دیالکتیکی شود. برای رسیدن به برنهادی بالاتر، کافی است او انسان ـ خدا شناخته شود. کافی است با پریدن از مراحل میانی، گفته شود که این برنهاد، پس از تجسم در کلیسا و خرد، در دولت مطلقی که سرباز ـ کارگران پی می‌افکنند و روح جهان سرانجام در آن، با شناسایی متقابل هر کس از سوی همه و در انطباق همگانی همهٔ چیزهایی که تاکنون در جهان وجود داشته، به اوج خود می‌رسد. در آن لحظه، «آنگاه که چشمان روح با چشمان جسم منطبق می‌شود»، هر آگاهی منفردی، چیزی نخواهد بود جز آینه‌ای که آینهٔ دیگر را باز می‌تابد و آینهٔ دیگر تصویرهای بی‌نهایتی را تا بی‌نهایت. شهر خدا با شهر

---

۱. ژان هیپولیت Jean Hyppolite.

Telegram @eat_book

انسانیت منطبق خواهد شد؛ و در «روز مقدس حضور» تاریخ جهانی که بر مسند قضاوت بر جهان نشسته، حکم خود را که خیر و شر را توجیه می‌کند، صادر خواهد کرد و دولت نقش تقدیر را بازی خواهد کرد و توافق خود را با تمامی جنبه‌های واقعیت اعلام خواهد داشت.

این بود خلاصهٔ آن افکار بنیادی‌ای که به رغم ابهام شدید معناهایش یا شاید به دلیل همین ابهامها، ذهنیت انقلابی را به گونه‌ای جدّی به جهتهای ظاهراً متضاد رانده است و ما اکنون همین افکار را در ایدئولوژی زمانهٔ خود در می‌یابیم. بی‌اخلاقی، ماتریالیسم علمی و الحاد، به طور قطع جای بی‌خدایی طاغیان روزگاران گذشته را گرفته‌اند و زیر تأثیر متناقض هگل با جنبش انقلابی که تا زمان او هرگز به راستی از سرچشمه‌های اخلاقی، انجیلی و آرمانگرایی خویش جدا نبوده، هدف مشترکی یافته‌اند. این گرایشها، هرچند که در پاره‌ای موارد، به راستی ریشه‌ای در تفکر هگل ندارند، سرچشمه‌های خود را در ابهام تفکر او و در نقد او از آموزهٔ استعلا، یافته‌اند. اصالت انکارناپذیر هگل در انهدام قطعی استعلای عمودی از سوی او نهفته است ــ به ویژه استعلای اصول. تردیدی نیست که او تجلّی روح را به امر تکامل جهان باز داده است. امّا این تجلّی دقیقاً تعریف نشده و هیچ وجه اشتراکی با وحدت وجود پیشینیان ندارد. روح بخشی از جهان هست و نیست؛ او خود را می‌آفریند و سرانجام [بر جهان] حاکم خواهد شد. بدین‌سان، پایان تاریخ مورد تأکید قرار می‌گیرد. تا آن زمان فرا نرسد، معیار مناسبی برای قضاوت دربارهٔ «ارزش» وجود ندارد. باید طبق شرایط آینده عمل کرد و زیست. همهٔ اصول اخلاقی موقتی و گذراست. سده‌های نوزدهم و بیستم در ژرف‌ترین تظاهرات خود، سده‌هایی هستند که کوشیده‌اند بدون خدا زندگی کنند.

Telegram @eat_book

یکی از مفسّران[1] هگل، با اینکه خود تمایلات چپ‌گرایانه دارد و در عقیدهٔ خود نسبت به این نکتهٔ خاص سخت پایبند است، به دشمنی هگل با آموزگاران اخلاق توجه می‌دهد و می‌گوید یگانه قاعدهٔ اخلاقی هگل این است که باید مطابق عادات و عرفهای «ملت» رفتار کرد. این همان شعار سازش اجتماعی است که هگل، در واقع، بشر ستیزانه‌ترین دلایل را در اثبات آن اقامه کرده است. امّا، کوژِو می‌افزاید که این سازش، تنها در صورتی مشروع است که عادات و عرفهای ملت با روح زمانه سازگار باشد؛ به زبان دیگر، در صورتی که این عادات و عرفها با استحکام ثبات یافته و بتوانند در برابر انتقادها و حمله‌های انقلابی مقاومت کنند. امّا چه کسی استحکام آنها را تعیین و چه کسی بر اعتبار آنها قضاوت خواهد کرد؟ رژیمهای سرمایه‌داری غرب، به مدت یکصد سال حمله‌های سختی را دفع کرده‌اند؛ آیا می‌توان این رژیمها را به همین دلیل مشروع تلقی کرد؟ و از سوی دیگر، آیا می‌توان هیتلر را برخوردار از مشروعیت به حساب آورد، چون آنان که به جمهوری وایمار وفادار بودند، در ۱۹۳۳، به این دلیل که جمهوری از هیتلر شکست خورده بود، خود را تسلیم او کردند؟ آیا جمهوری اسپانیا به محض پیروزی فرانکو بر آن، باید مورد خیانت هواداران خود قرار می‌گرفت؟ این نتیجه‌گیریها را تفکر ارتجاعی سنتی در چارچوب بینش خود توجیه می‌کند. امّا بداعت امر که نتایج آن محاسبه‌ناپذیر است، در این است که تفکر انقلابی این‌گونه نتیجه‌گیریها را در خود جذب کرده است. ویرانی همهٔ ارزشهای اخلاقی و همهٔ اصول و جایگزینی آنها با واقعیت در هیأت سلطانِ بالفعل، هر چند به گونه‌ای موقتی، تنها می‌توانست، همان‌گونه که ما به نحوی دردناک شاهد بوده‌ایم،

---

۱. الکساندر کوژِو Alexandre Kojeve

Telegram @eat_book

به بشر ستیزی سیاسی منجر شود، حال چه واقعیتِ توهمی فرد بوده باشد، چه، به گونه‌ای جدّی‌تر، واقعیت توهمی دولت. جنبشهای سیاسی یا ایدئولوژیهای ملهم از هگل همه در به دور افکندن آشکار تقوا اشتراک دارند.

در واقع هگل نمی‌توانست آنانی را که آثارش را با احساس دلهره‌ای خالی از اسلوب، آن هم در زمانی که اروپا قربانی بیدادگری بزرگی بود، می‌خواندند از احساس یافتن خود در حالت افکندگی در جهانی فاقد عصمت و فاقد اصول باز دارد. هگل نفسِ وجود چنین دنیای را به دلیل جدایی‌اش از روح، گناه می‌شمرد. هگل اجازهٔ بخشش گناهان را در پایان تاریخ می‌دهد، امّا، تا آن زمان، تمامی کردار انسانی گناهکارانه است. «بنابراین فقط بی‌عملی معصومانه است،[یعنی] وجود داشتن به گونهٔ سنگ و نه، حتی، وجود داشتن به گونهٔ کودک.» بدین‌سان، حتی عصمت سنگها بر ما ناشناخته است. بدون عصمت هیچ معیار و هیچ خردی وجود ندارد ــ بدون خرد، چیزی جز زور بی‌نقاب وجود ندارد. برده‌دار و برده در انتظارند که روزی خرد حاکم شود. در جدایی میان برده‌دار و برده، حتی رنج مجرّد است، شادی بی‌اساس است و هر دو بدون شایستگی. پس چگونه می‌توان زیست؟ حال که دوستی تا پایان زمان به تعویق می‌افتد، چگونه می‌توان زندگی را تحمّل کرد؟ یگانه راه گریز، آفرینش نظم با استفاده از سلاح است. «یا بکُشید یا برده سازید!»... آنان که آثار هگل را با این هدفِ یگانه و ترسناک خواندند، تنها، به یک وجهِ تناقض به راستی توجه یافتند. آنان که از تفکر هگل فلسفهٔ سرزنش و یأس را نتیجه گرفته‌اند و خود را چیزی جز برده به حساب نیاورده‌اند، با مرگ به برده‌دار مطلق و با تازیانه به برده‌داران خاکی خود بسته شده‌اند. این فلسفهٔ آگاهیِ گناهکار به آنان آموخته است که هر برده‌ای، تنها با رضایت خود به بردگی

Telegram @eat_book

کشیده شده و تنها با اعتراض که مساوی مرگ است، می‌تواند رها شود. دلاورترین اینان در پاسخ به این مبارزه‌جویی، خود را یکسره غرق این اعتراض کرده‌اند و وقف مرگ شده‌اند. از اینها گذشته، تصدیق اینکه نفی در ذات خود، اثباتی است که در آینده توجیه خواهد شد، از پیش هرگونه نفی را توجیه کرده و این فریاد با کونین[۱] و نچایف[۲] را پیش‌بینی کرده است: «رسالت ما نابود کردن است نه بناکردن.» به نظر هگل، انسان نیست‌انگار چیزی نیست جز شکّاکی که هیچ راه دیگری جز تناقض یا خودکشی فلسفی ندارد. امّا خودِ او گونهٔ دیگری نیست‌انگاری را وارد جهان کرد که با تبدیل ملالت به اصلی کرداری، خودکشی و آدم‌کشی فلسفی را یکی انگاشت.[۳] از همین جاست که تروریستهایی به جهان آمدند که ایمان داشتند برای وجود داشتن، کشتن و مردن ضروری است، چون انسانیت و تاریخ، تنها می‌توانند با قربانی کردن و قتل آفریده شوند. این فکر «با شکوه» که آرمانگرایی اگر به بهای به خطر افکندن زندگی آدمی تمام نشود، یکسره پوچ و واهی است، می‌بایست از سوی مردان و زنان جوانی که فکر و ذکرشان تبلیغ این فکر، نه از پناهگاه امن کرسی دانشگاهی و مردن در بستر، بلکه در غوغا و هیاهوی بمبها و سکّوهای اعدام بود، تا دورترین نهایتهای ممکنِ آن گسترش یابد. آنان با این کار خود و حتی با اشتباهات خود خطاهای استادان خویش را تصحیح کردند

---

۱. Milkhail Bakunin (۱۸۷۶-۱۸۱۴)، آنارشیست روس. نک به «تسخیرشدگان»، همین فصل، ص ۱۵۴. ـ م.

۲. Sergey Genadievich Nechaycv (۱۸۸۲ـ؟)، آنارشیست روس. نک به«تسخیرشدگان» همین فصل، ص ۱۵۴. ـ م.

۳. این شکل نیست‌انگاری، به رغم ظواهر امر، همان نیست‌انگاری به مفهوم نیچه‌ای است؛ از این جهت که همانا بدنام کردن زندگیِ حال به سود آیندهٔ تاریخی است که انسان می‌کوشد به آن باور داشته باشد.

Telegram @eat_book

و نشان دادند که، برخلاف محتوی این آموزه، دست‌کم، گونه‌ای اشرافیت هست که بر آن اشرافیت پیروزی که هگل ستایش‌اش می‌کند، برتری دارد: اشرافیت قربانی شدن.

دستهٔ دیگری از پیروان، که آثار هگل را جدی‌تر خوانده‌اند، وجه دوم تناقض را برگزیدند و اعلام داشتند که برده، تنها با برده کردن دیگران، به نوبهٔ خود می‌تواند خود را آزاد سازد. آموزشهای اخیر هگلی، بدون توجه به جنبه‌های عرفانی پاره‌ای از گرایشهای استاد، پیروان خود را به الحاد و ماتریالیسم علمی راهبر شده‌اند. امّا این تحول بدون محو هر گونه اصل متعالی در توضیح [جهان] و ویران‌سازی کامل آرمان ژاکوبنها، درک ناشدنی است. بی‌گمان، تجلّی خدا در این جهان، الحاد نیست. امّا، می‌توان گفت که تجلّی خدا در این جهان و ضمن روند تکامل، الحاد موقتی است.[1] زدودن چهرهٔ نامعین مطلق، که در هگل هنوز در ذهن جهان منعکس است، امر دشواری نخواهد بود. جانشینان هگل نتیجه‌گیریهای پراهمیتی از این دستورالعمل مبهم او خواهند کرد: «خدا بدون انسان، تفاوتی با انسان بدون خدا ندارد.» داوید اشتراوس در اثر خویش زندگی عیسی نظریهٔ مسیح همچون خدا ـ انسان را به کنار می‌نهد. برونوبائوئر در اثر خویش نقد تاریخ انجیلی با تأکید بر انسانیت مسیح، مسیحیتی ماتریالیستی بنیاد می‌نهد و فویر باخ (که مارکس او را متفکری بزرگ می‌داند و خود را شاگرد نقّاد او می‌شمارد)، در اثرش گوهر مسیحیت به جای الهیات، آیین انسان و نوع را می‌نشاند که بخش بزرگی از تفکر معاصر ما به آن ایمان آورده است. رسالت او نشان دادن این است که

---

۱. نقد کرکه گؤر، به‌هر روی، معتبر است. بنیانگذاری الوهیت بر تاریخ، به گونه‌ای تناقض‌آمیز، بنیانگذاری ارزش مطلق بر معرفت نسبی است. امر «همیشه تاریخی» امری متناقض است.

Telegram @eat_book

تفاوت میان انسان و خدا تفاوتی توهمی است و چیزی نیست جز تفاوت میان گوهر انسانیت ــ به زبان دیگر، طبیعت انسانی ــ و فرد. «راز خدا، تنها، راز عشق آدمی به خویشتن است.» صدای پیشگویی تازه‌ای به گوش می‌رسد: «فردیت جانشین ایمان، خرد جانشین انجیل و سیاست و دین، زمین جانشینِ ملکوت، کار جانشین عبادت و فقر و دوزخ، و انسان جانشین مسیح شده‌اند.» پس، فقط، یک دوزخ وجود دارد و آن در همین زمین است و باید مبارزه با همین دوزخ آغاز شود. سیاست دین است و مسیحیت متعالی ــ مسیحیت از این به بعد ــ برده‌داران زمین را با ابزار انکار بردگان تثبیت می‌کند و یک برده‌دار دیگر در زیر آسمان می‌آفریند. به همین دلیل است که روح انقلابی و الحاد دو جنبهٔ یک حرکت رهایی بخش‌اند. این پاسخ آن پرسشی است که همواره مطرح می‌شود: چرا جنبش انقلابی خود را به جای آرمانگرایی با ماتریالیسم هویت بخشیده است؟ زیرا فتح ملکوت و به بردگی کشیدن مطلق، منجر به سرنگونی تعالی‌ای که برده‌داران پیشین را در قدرت نگاه می‌داشت، خواهد شد و با برکشیدن جباران نوین راه را برای ظهور انسان ـ سلطان هموار خواهد کرد. آنگاه که فقر از میان برود، آنگاه که تضادهای تاریخی به پایان رسد، «خدای راستین، خدای انسانی، همانا دولت خواهد بود.» پس homo lupus homini[1] جای خود را به homo homini deus[2] خواهد داد. این مفهوم در بنیاد جهان معاصر جای دارد. ما با فویر باخ به تولد شکل ترسناکی از خوش‌بینی که آن را امروز، هنوز، فعال می‌بینیم و در ظاهر برابرنهاد یأس نیست‌انگارانه است، یاری می‌کنیم. امّا این، تنها، ظاهر قضیه است. ما باید از نتیجه‌گیریهای نهایی فویر باخ در اثرش خداشناسی

---

۱. لاتینی: انسان گرگ انسان است.
۲. لاتینی: انسان خدای انسان است.

Telegram @eat_book

آگاه باشیم تا اشتقاق عمیقاً نیست‌انگارانهٔ تخیل آتشین او را درک کنیم. فویر باخ، در نهایت و برخلاف هگل ثابت می‌کند که آدمی، آن چیزی است که می‌خورد، سپس افکار هگل و خود را دوره می‌کند و آینده را چنین می‌بیند: «فلسفهٔ راستین، نفی فلسفه است. هیچ دینی، دین من نیست. هیچ فلسفه‌ای فلسفهٔ من نیست.»

بشر ستیزی، الوهیت بخشیدن به تاریخ و مادّه، ترور فردی و جنایت دولتی؛ اینها هستند نتایج ناموزون تا دندان مسلّحی که از تصورات دو پهلوی دنیایی که وظیفهٔ خلق ارزشها و حقیقت را به تنهایی به تاریخ می‌سپارد، زاده خواهند شد. اکنون که تا آشکار شدن حقیقت در پایان زمان، هیچ چیز را نمی‌توان به روشنی درک کرد، پس هر عملی خودسرانه است و زور سرانجام حاکم خواهد شد. هگل می‌گوید: «اگر واقعیت درک‌نشدنی باشد، پس ما باید مفاهیم درک نشدنی بسازیم.» مفهومی که نتواند درک شود، به ناچار باید مانند دروغ، سرهم‌بندی شود. امّا، این مفهوم برای اینکه پذیرفته شود نباید منتظر آن ترغیبی که در نظم و حقیقت وجود دارد، شود، بلکه باید تحمیل گردد. هگل گرایش خود را در این سخن خلاصه کرده است: «این حقیقت است که به هر حال به نظر ما خطا می‌رسد، امّا دقیقاً به این دلیل که اتفاقاً خطاست، حقیقت است. در مورد دلیل، این من نیستم که باید دلیل بیاورم، خود تاریخ در پایان خود، دلیل را خواهد آورد.» چنین تظاهرهایی، تنها دو روش را می‌تواند سبب شود: نخست، تعلیق همهٔ احکام تا زمان فراهم آمدن دلیل؛ دوم، تصدیق همهٔ آن چیزهایی در تاریخ که ظاهراً مصروف پیروزی‌اند ــ به ویژه زور؛ و هر یک از این دو گرایش یکی از اشکال نیست‌انگاری است. افزون بر این، فهم تفکر انقلابی سدهٔ بیستم ممکن نخواهد بود، اگر این واقعیت را از یاد ببریم که، بدبختانه، این تفکر بخش بزرگی از الهام خود را از فلسفهٔ

Telegram @eat_book

سازش و فرصت‌طلبی اخذ کرده است. طغیان حقیقی با مسخ این آرمانهای خاصّ به مخاطره نخواهد افتاد.

با تمام اینها، آن سرچشمه‌ای که به ادعاهای هگل اجتهاد بخشیده، همان است که این ادعاها را از نظر تعقلی و برای همیشه، مشکوک می‌نمایاند. او عقیده داشت که تاریخ با ظهور ناپلئون و خود او در ۱۸۰۷ به پایان رسیده و اثباتْ ممکن و نیست‌انگاری منکوب شده است. پدیدارشناسی، این انجیلی که می‌بایست، تنها، گذشته را پیشگویی کند، برای زمان حدّی قائل شده است. در ۱۸۰۷ همهٔ گناهان بخشوده شدند و زمان ایستاد. امّا تاریخ ادامه یافته است. از آن پس، گناهان دیگری چهرهٔ زمین را آلوده‌اند، و رسوایی گناهان پیشین را که فلسفهٔ آلمانی برای همیشه، بخشیده بود، دوباره زنده کرده‌اند. الوهیت هگل پس از الوهیت ناپلئون (که می‌توانست از آن پس بی‌گناه به حساب آید، چون به تثبیت تاریخ موفق شده بود) تنها هفت سال طول کشید. نیست‌انگاری به جای اثبات تام و تمام، بار دیگر چهرهٔ زمین را فرا گرفت. فلسفه، حتی فلسفهٔ برده‌وار، واترلو[1]های ویژهٔ خود را دارد.

امّا، هیچ چیز نمی‌تواند اشتهایی را که در دل انسان به الوهیت وجود دارد، فرو نشاند. دیگرانی آمده‌اند و خواهند آمد که با از یاد بردن واترلو، باز ادعای پایان دادن به تاریخ را دارند. الوهیت آدمی هنوز در جنبش است و، تنها در پایان زمان شایستهٔ ستایش خواهد شد. پایان جهان باید تسریع شود و به رغم اینکه مطلقی وجود ندارد دست‌کم، معبدی باید بنا گردد. از اینها گذشته، تاریخ که هنوز به پایان نرسیده، به ما فرصت نگاه

---

۱. Waterloo مکانی است در بلژیک که ناپلئون در سال ۱۸۱۵ آخرین و قطعی‌ترین شکست خود را از متحدان اروپایی خورد. اشارهٔ نویسنده به این است که هگل که تا آن زمان هوادار ناپلئون بود با آگاهی از شکست او عقاید خود را «تعویض» کرد. ـ م.

Telegram @eat_book

کردن به دورنمای خود را می‌دهد؛ شاید این دورنما همان نظام هگلی باشد. آنگاه که وبا فیلسوف ینا را در اوج شکوه، با خود می‌برد[۱]، در واقع همه چیز برای آنچه که خواهد آمد، آماده است: آسمان تهی است و زمین به دست قدرتی که هیچ اصلی را نمی‌شناسد، رها شده است. آنان که کشتن را برگزیده‌اند و آنان که بردگی را برگزیده‌اند، به نام آن شکل طغیان که از راه حقیقت منحرف شده، به نوبت صحنه را اشغال خواهند کرد.

تروریسم فردی

پیسارف[۲]، نظریه‌پرداز نیست‌انگاریِ روس، کودکان و نوجوانان را متعصب‌ترین آدمیان می‌داند. این قول دربارهٔ ملتها نیز صادق است. در این دوره[۳]، روسیه ملت نوجوانی است که کمتر از یک سده پیش به دست تزاری که هنوز آنقدر بی‌تزویر بود که سر طاغیان را به دست خود قطع کند، با زور به دنیا آمده است.[۴] شگفت نیست که این ملت ایدئولوژی آلمانی را به چنان افراط‌کاریهایی در فداکاری و ویرانگری برساند که استادان آلمانی حتی خوابش را هم نمی‌دیدند. استاندال میان آلمانیها و دیگران یک تفاوت اساسی تشخیص داده است و آن اینکه آلمانیها در اثر دلجویی بیشتر تحریک می‌شوند تا آرام. این سخن درستی است و در مورد روسیه درست‌تر است. در این کشور نابالغ که به کلی فاقد سنت

---

۱. هگل به مرض وبا مرده است. ـ م.

۲. Dmitry Ivanovich Pisarev (۱۸۴۰-۱۸۶۸)، متفکر ماتریالیست، منتقد و روزنامه‌نگار انقلابی روس. ـ م.

۳. نیمهٔ اول سدهٔ نوزدهم. ـ م.

۴. اشاره است به پتر کبیر. ـ م.

Telegram @eat_book

فلسفی[۱] است، جوانان مفاهیم تفکر آلمانی را مشتاقانه پذیرا شدند و نتایج آن را با خون خود تجسّم بخشیدند. پس، «پرولتاریای شاگرد مدرسه‌ها»[۲] در جنبش رهایی انسان، رهبری را به دست گرفت و با این کار خشونت‌بارترین شکل را به آن داد. تا پایان سدهٔ نوزدهم، این شاگرد مدرسه‌ها هرگز بیش از چند هزار تنی نبودند. امّا همین چند هزار تن به تنهایی و در رویارویی با فشرده‌ترین خودکامگی زمان مدعی رهایی چهل میلیون موژیک شدند و دست به عمل زدند. تقریباً، همهٔ این شاگرد مدرسه‌ها بهای این رهایی را با خودکشی، اعدام، زندان و جنون پرداختند. سراسر تاریخ تروریسم روسیه را می‌توان در مبارزهٔ گروهی روشنفکر برای محو جباریت، در میان مردمی خاموش، خلاصه کرد. پیروزی نحیف اینان، سرانجام مورد خیانت قرار گرفت. امّا اینان با فداکاریها و حتی افراطی‌ترین انکارهایشان، به معیار ارزشهای تقوایی نوین گوهر بخشیدند که حتی امروز هم دست از مخالفت با جباریت بر نداشته و به آرمان آزادی راستین وفادار مانده است. آلمانی شدن روسیهٔ سدهٔ نوزدهم، پدیدهٔ بی‌مانندی نیست. نفوذ ایدئولوژی آلمانی در آن دوران، نفوذی مسلط بود. سدهٔ نوزدهم در فرانسه هم، با وجود مردانی چون میشله و کنه[۳]، سدهٔ تفکر آلمانی است. این ایدئولوژی در روسیه با یک نظام فکری جا افتاده رو به رو نبود، امّا در فرانسه می‌بایست به وجود سوسیالیسم آزاد رضایت دهد و با آن سازش یابد. ایدئولوژی آلمانی در روسیه، به مانند فاتح عمل می‌کرد. نخستین دانشگاه روسیه، یعنی دانشگاه مسکو که در ۱۷۵۰ بنیان نهاده شده، دانشگاهی آلمانی است.

---

۱. پیسارف می‌گوید که جنبه‌های ایدئولوژیک تمدن، همواره به روسیه وارد شده است.

۲. تعبیر از داستایفسکی است.

3. Quinet

Telegram @eat_book

مستعمره‌سازی آرام روسیه به دست معلمان، دیوان‌سالاران و سربازان آلمانی، که در دورهٔ پترکبیر آغاز شده بود، به خواست نیکلای اول به آلمانی‌سازی همه جانبه و منظم تبدیل گردید. فرهیختگان روسیه، در دههٔ ۱۸۳۰ گرفتار افسون شلینگ[۱] و نویسندگان فرانسوی، در دههٔ ۱۸۴۰ گرفتار افسون هگل و در نیمهٔ دوم سدهٔ نوزدهم گرفتار افسون سوسیالیسم آلمانیِ برگرفته از هگل، بودند[۲]. آنگاه جوانان روسیه پیش‌تر رفتند و شدتِ شور و اشتیاق خویش را با این افکار بی‌رمق درآمیختند و روی خود آزمودند. «دین انسان» که از سوی کاهنان آلمانی خود تدوین شده بود، هنوز داعی و شهید کم داشت. مسیحیان روس، که از تکلیف اصلی خود جدا افتاده بودند، این نقش را بر عهده گرفتند. به همین دلیل آنان می‌بایست زندگی را بدون خدا و بدون تقوا، پذیرا شوند.

انکار تقوا

دکابریستهای دههٔ ۱۸۲۰، این نخستین انقلابیون روس، هنوز به تقوا اعتقاد داشتند. آرمانگرایی ژاکوبنها، هنوز، از دل این نجیب‌زادگان بیرون نرفته بود. آنان حتی آگاهانه به تقوا نظر داشتند. یکی از آنان، پیتر ویاسمسکی[۳] گفته است: «پدران ما خوشگذران بودند، ما مانند کاتو[۴] هستیم.» او بر این سخن، آن چیزی را می‌افزاید که در باکونین و

---

۱. Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (۱۸۵۴-۱۷۷۵)، فیلسوف آلمانی، یکی از ایده‌آلیستهای کلاسیک آلمان. ـ م.

۲. کتاب سرمایهٔ مارکس در ۱۸۷۲ به روسی ترجمه شد.

3. Peter Viasemsky

۴. Marcus Porcius Cato (۴۶-۹۵ پیش از میلاد)، سیاستمدار اشرافی رومی که تمایلات رواقی داشت و اعتقاد سرسختانه‌ای به تقوا و درستکاری. ـ م.

Telegram @eat_book

سوسیالیستهای انقلابی ۱۹۰۵ هم می‌توان سراغ کرد: رنج زاینده است. دکابریستها به آن نجیب‌زادگان فرانسوی می‌مانند که در کنار مردم طبقهٔ سوم قرار گرفتند و امتیازات خود را انکار کردند. این «پاتریسین»[1]های آرمانگرا به اختیار خویش، قربانی کردن خود را برای آزادی مردم برگزیدند. با وجود اینکه رهبر آنان، پستل[2] نظریه‌پرداز سیاسی و اجتماعی بود، توطئهٔ نافرجام آنان هیچ‌گونه برنامهٔ ثابتی نداشت؛ حتی دلیلی در دست نیست که ثابت کند آنان اصولاً به پیروزی خود باور داشته بوده‌اند. یکی از آنان در آستانهٔ قیام گفته است: «آری، ما خواهیم مرد امّا مرگ ما مرگ خوبی خواهد بود.» در واقع، مرگ خوبی هم بود. شورشیان، در دسامبر ۱۸۲۵، در صفهای منظم در میدان جلوی سنا در سن‌پترزبورگ با آتش توپخانه درو شدند. پنج تن از جان به در بُردگان به دار آویخته شدند، آن هم چنان ناشیانه، که دوبار دارشان زدند. بقیه هم به تبعید رفتند. فهم این آسان است که چرا این قربانیان ظاهراً بی‌اثر، از سوی همهٔ انقلابیون روس، با احساس ستایش و هیبت، مورد احترام بوده‌اند؛ آنان هرچند که به پیروزی نرسیدند، نمونه شدند. آنان در آغاز فصل انقلابی تاریخ، هدفها و عظمتهای آنچه را که هگل به طعنه «روح زیبایی» خوانده و آرمانهای انقلابی روس، به هر حال در ارتباط با آن تعیین گردیده است، نشان دادند.

تفکر آلمانی، در این حال و هوای جذبه‌آلود، با نفوذ فرانسه و تحمیل حیثیت خود بر اذهانی که میان شوق به انتقام و عدالت از سویی، و آگاهی از انزوای فلج‌کننده‌شان از سویی دیگر، دوپاره شده بودند، به نبرد برخاست. این تفکر، نخست به‌گونه‌ای دریافت و ستایش و تعبیر شد که

---

۱. patrician ، به طور اخص اشرافی رومی معنا می‌دهد. ـ م.

2. Pestel

Telegram @eat_book

گویی، نفسِ حقیقت است. بهترین اذهان از شوق فلسفه شعله‌ور شدند و تا آنجا پیش رفتند که منطق هگل را به نظم آوردند. در آغاز، اغلب روشنفکران روس، از تفکر آلمانی، توجیه نوعی آرامش‌طلبی اجتماعی را نتیجه گرفتند: آگاهی از خردمندی جهان کافی است. روح، در هر صورت، خود را در پایان زمان تحقق خواهد بخشید. نخستین واکنش استانکویچ[1]، باکونین و بلینسکی[2] چنین بوده است. سپس، ذهنیت روس از این همدستی عملی (امّا نه عمدی) خود با نظام مطلقه، آگاه گردید و بی‌درنگ به نقطهٔ عکس آن تغییر موضع داد.

هیچ چیز به اندازهٔ تحول فکری بلینسکی، یعنی یکی از برجسته‌ترین و پرنفوذترین اذهان دهه‌های ۱۸۳۰ و ۱۸۴۰، گویای این امر نیست. بلینسکی با پیشینهٔ آرمانگرایی مبهم لیبرالی، ناگهان هگل را کشف می‌کند. او نیمه شبی در اتاق خود، زیر تأثیر ضربهٔ ناگهانی الهام، چون پاسکال به گریه می‌افتد، و با پاسکال قطع رابطه می‌کند: «نه اتفاق وجود دارد و نه مطلق، من با فرانسویان بدرود می‌گویم.» او هنوز، محافظه کار و هوادار آرامش اجتماعی است. بدون هیچ تردیدی، شجاعانه در دفاع از موضع خود، آنگونه که آن را درک می‌کند، می‌نویسد. امّا این مرد خوش‌قلب، ناگاه خود را متحد نفرت‌انگیزترین امر این جهان یعنی بیدادگری می‌یابد. در صورتی که همه چیز منطقی است، پس همه چیز موجّه است. آدمی باید به شلاق، بردگی دهقانان و سیبری رضایت دهد.

---

۱. Nikolai Vladimirovich Stankevich (۱۸۴۰-۱۸۱۳)، متفکر اجتماعی روس. او رهبری محفلی را بر عهده داشت که بلینسکی و باکونین از جمله اعضایش بودند. ـ م.

۲. Vissarion Greigorievich Belinsky (۱۸۴۸-۱۸۱۱)، متفکر انقلابی روس. توضیح افکار او پس از این خواهد آمد. ـ م.

Telegram @eat_book

برای مدتی، درک جهان و رنجهای آن، به نظر او بسنده می‌آمد، زیرا می‌اندیشید که او باید رنجها و تضادهای خویشتن خویش را تحمّل کند. امّا از آنجا که این تحمّل، رضایت به رنج دیگران را دربرمی‌گیرد، او به ناگاه درمی‌یابد که دیگر دلِ ادامه دادن آن را ندارد. باری دیگر، مسیر تفکر خود را دگر می‌کند. در صورتی که آدمی نتواند رنجهای دیگران را پذیرا شود، پس چیزی در این جهان هست که توجیه‌پذیر نیست و تاریخ، دست‌کم در یک نقطه، با خرد تلاقی نمی‌کند. امّا خرد باید، به هر حال معقول باشد و اگر نباشد، دیگر خرد نیست. اعتراض این انسانِ تنها، که برای چند صباحی با این فکر که هر چیزی توجیه‌پذیر است، آرامش یافته بود، به ناگاه با زبانی آتشین شعله می کشد. بلینسکی، خود، خطاب به هگل می‌گوید: «با تمام احترامی که برای فلسفهٔ بازاری شما قائلم، افتخار دارم به آگاهی برسانم که من حتی اگر امکان صعود به بالاترین پلهٔ نردبان تکامل را می‌داشتم، باز هم از شما می‌خواستم که جوابگوی همهٔ قربانیان زندگی و تاریخ باشید. اگر فکر من در مورد برادران خونی‌ام آسوده نباشد، نیکبختی را نمی‌خواهم، حتی نیکبختی رایگان را.»

بلینسکی دریافت که آنچه می‌خواهد، نه مطلقِ خرد، بلکه غنای زندگی است. او به خود اجازه نداد که این دو را یکی بینگارد. او خواهان بیمرگی انسان، پوشیده در تن زندهٔ اوست، نه بیمرگی مجرّد نوع [در هیأت] روح ــ او با همان شور همیشگی با دشمنان تازه در می‌افتد و استدلالی را که از هگل آموخته علیه او به کار می‌بندد.

نتایجی که «فرد انگاری شوریده»[1] به آن رسیده از این قرار است: فرد نمی‌تواند تاریخ را آنگونه که هست بپذیرد. او باید برای اثبات وجود

---

۱. تعبیر نویسنده است از نظام فکری بلینسکی. ـ م.

Telegram @eat_book

خویش واقعیت را ویران سازد، نه اینکه با آن همکاری کند. «نفیْ خداوندگار من است، همان‌گونه که پیش از این واقعیت خداوندگار من بود. قهرمانان من ویرانگران گذشته‌اند: لوتر، ولتر، اصحاب دایرةالمعارف، تروریستها و بایرون.» پس ما در اینجا همهٔ موضوعهای طغیان متافیزیکی را در کنار هم باز می‌یابیم. بی‌شک، سنت سوسیالیسم فرد انگار همواره در روسیه زنده مانده است. آثار سن‌سیمون[۱] و فوریه[۲] که در دههٔ ۱۸۳۰ خوانده می‌شدند و آثار پرودون که در دههٔ ۱۸۴۰ وارد روسیه شد، افکار هرتسن[۳] و چندی پس از او پیوتر لاورف[۴] را الهام بخشیدند. امّا این نظام فکری، که همچنان وابستهٔ ارزشهای اخلاقی باقی ماند، سرانجام در رویارویی با تفکر بشر ستیز، هر چند به طور موقتی، تسلیم گردید. از سوی دیگر، بلینسکی، چه در توافق با هگل و چه علیه هگل، روش یکسانی نسبت به فرد انگاری اجتماعی در انکار ارزشهای متعالی کشف می‌کند، هرچند که آن را با ظاهر نفی می‌پوشاند. به علاوه، افکار او در زمان مرگ به سال ۱۸۴۸ به افکار هرتسن نزدیک است، امّا در برخورد با هگل، او روشی را که بعدها از سوی نیست‌انگاران و دست‌کم تا حدودی از سوی تروریستها اتخاذ خواهد شد، به دقت، باز می‌نماید. بدین‌سان، او گونه‌ای پل انتقالی میان آریستوکراتهای آرمان‌گرای ۱۸۲۵ و دانشجویان هیچ‌انگار دههٔ ۱۸۶۰، می‌شود.

---

۱. Claude Henri de Rouvroy Comte de Saint Simon (۱۷۶۰-۱۸۲۵)، فیلسوف اجتماعی و سوسیالیست فرانسوی. ـ م.

۲. Charles Fourier (۱۷۷۲-۱۸۳۷)، متفکر اجتماعی و سوسیالیست فرانسوی که به اقتصاد تعاونی متشکل در واحدهای کوچک («فالانکس phalanx») اعتقاد داشت. ـ م.

۳. Alexandr Ivanovich herzen (۱۸۱۲-۱۸۷۰)، نویسنده و رهبر انقلابی روس. ـ م.

۴. Pyotr Lavrovich Lavrov (۱۸۲۳-۱۹۰۰)، نظریه‌پرداز نارودیسم (خلق‌گرایی) که عضو سازمان انقلابی زملیائی وُلیا ونارودونایاولیا بود. ـ م.

Telegram @eat_book

تسخیرشدگان

هرتسن در دفاع از جنبش نیست‌انگاری ــ هر چند به این دلیل که در آن رهایی از افکار پیش‌ساخته را می‌بیند ــ چنین می‌نویسد: «نابود کردن گذشته، شرط آفرینش آینده است.» او به زبان بلینسکی سخن می‌گوید. کوتیارفسکی[1]، تندروهای زمانه را، رسولانی «که فکر می‌کنند، گذشته باید به طور کامل انکار شود و شخصیت انسانی بر اساس طرحی کاملاً دگرگون بنا گردد»، توصیف کرده است. گام بعدی، انکار تام و تمام تاریخ بود و عزم ساختن آینده، نه با توجه به روح تاریخی، بلکه چنان که با انسان ـ سلطان انطباق یابد. امّا، انسان ـ سلطان نمی‌تواند بدون یاریْ خویش را به قدرت برکشد. او نیازمند دیگران است و بنابراین وارد تضاد نیست‌انگارانه‌ای می‌شود که پیسارف، باکونین و نچایف به حل آن خواهند کوشید و در این رهگذر، هر یک اندکی، گسترهٔ نابودی و نفی را گسترش می‌دهند تا اینکه سرانجام تروریسم نفسِ تضاد را با فداکاری و آدم‌کشی همزمان از میان می‌برد.

ظاهراً، نیست‌انگاری سالهای ۱۸۶۰، با افراطی‌ترین شکل قابل تصور یعنی انکار هر عملی که مطلقاً خود پرستانه نباشد، آغاز می‌گردد. می‌دانیم که اصطلاح نیست‌انگاری ابداع تورگنف[2] در داستان پدران و فرزندان است و قهرمان این اثر، بازارف تصویر دقیقی است از انسان

---

1. Kotiarevsky

۲. اصطلاح نیست‌انگاری ابداع تورگنف نیست، بلکه ابداع یاکوبی Jacobi (۱۸۱۹-۱۷۴۳) فیلسوف آلمانی است که آن را در توضیح دریافت خود از ارتباط میان خرد و احساس دینی ساخته است. تورگنف این اصطلاح را در رمان خود به مفهومی متفاوت به کار برده و شهرت آن بیشتر نتیجهٔ همین اثر تورگنف است. ـ م.

Telegram @eat_book

نیست‌انگار. پیسارف در نقد خویش از این کتاب، اعلام کرد که نیست‌انگاران، بازارف را الگوی خویش قرار می‌دهند... بازارف می‌گوید: «ما هیچ چیز برای لاف زدن نداریم، جز معرفت سترونِ درکِ سترونیِ آنچه که وجود دارد، آن هم به شکلی محدود.» بازارف در پاسخ به این پرسش که آیا این نیست‌انگاری است، می‌گوید: «آری، این همان است که نیست‌انگاری نام گرفته.» پیسارف روش بازارف را می‌ستاید، این روش این‌گونه تعریف شده: «من نسبت به نظم اشیاء موجود بیگانه‌ام، به من هیچ ربطی ندارد.» پس یگانه ارزش در خودپرستی تعقلی نهفته است.

پیسارف، در انکار همهٔ چیزهایی که، حاصل آنها رضایت «خود» نیست اعلان جنگ می‌دهد: فلسفه، هنر (که آن را بی معنا می‌خواند)، اخلاقیات غلط‌انداز، دین و حتی عادات و آداب معاشرت. او آن نظریهٔ تروریسم فکری را می‌پردازد که انسان را به یاد سوررآلیستهای امروزی می‌اندازد. شیفتگی بدل به آموزه می‌شود و راسکولنیکف نمونهٔ کامل این آموزه است. پیسارف، در اوج این شیفتگی، حتی بی‌آنکه خنده‌اش بگیرد از خود می‌پرسد که آیا حق دارد مادر خود را بکشد؟ و پاسخ می‌دهد: «اگر بخواهم و اگر این کار را مفید بیابم، چرا که نه؟»

شگفت این است که چرا نیست‌انگاران به کار ثروت‌اندوزی یا رسیدن به مقام و عنوان اجتماعی و سودبردن بشرستیزانه از همهٔ موقعیتهایی که دست می‌دهد، نمی‌پردازند؟ این درست است که نیست‌انگاران در همهٔ موقعیتهای ممتاز در تمام سطوح جامعهٔ اعیان و قدرتمندان حضور داشته‌اند. امّا اینان از بشرستیزی خود نظریه نمی‌پرداخته‌اند و در تمام موارد ترجیح می‌داده‌اند خود را متعهد و مؤمن به تقوا جلوه‌گر سازند؛ این تعهد هیچ آثار و عوارضی ندارد. امّا آنانی که ما در اینجا مورد بحث قرارشان می‌دهیم، با انکاری که نثار جامعه می‌کردند و در ذات خود،

Telegram @eat_book

تصدیق یک ارزش بود، با خود به تناقض می‌افتادند: آنان خود را ماتریالیست می‌خواندند و کتاب محبوبشان زور و مادّه اثر بوخنر[1] بود؛ امّا یکی از آنها گفته است: «هر یک از ما آماده بود بر سکوی اعدام رود و سر خود را در راه داروین و موله‌شوت[2] بدهد»، یعنی عقیده را از ماده برتر جای دهد. آموزه، اگر تا این درجه جدّی گرفته شود، حال و هوای دین و تعصب دینی را پیدا می‌کند. به نظر پیسارف، از آنجا که حق با داروین است، پس لامارک یک خائن است. در این فضای فکری، هر کس از جاودانگی روح سخن آغاز می‌کرد، بی‌درنگ طرد می‌شد. بنابراین ولادیمر وَی‌دل[3] نیست‌انگاری را، به حق، تیره‌اندیشی تعقلی نامیده است. شگفت این است که خرد، نزد نیست‌انگاران، ضمیمهٔ تعصبهای ایمان است. یکی از تناقضهای این خردانگاران گزینش عوامانه‌ترین شکل علم‌پرستی به عنوان مظهر خرد است. آنان همه چیز را با غیر متیقّن‌ترین ارزشها، همان ارزشهای مسیو اومه‌ی[4] فلوبر انکار می‌کردند.

امّا، نیست‌انگاران با همین عزم تبدیل خرد (در محدودترین جنبهٔ آن) به ابزار ایمان بود که نمونهٔ اخلاف خود شدند. آنان به هیچ چیز جز خرد و نفع شخصی باور نداشتند. امّا به جای شکاکیت به «دعوت» روی آوردند و سوسیالیست شدند. تناقض بنیادی آنان در همین است. آنان مانند همهٔ اذهان نوجوان، ناباوری و ضرورت باور را، همزمان، تجربه کردند. راه

---

1. Buchner 2. Moleschott 3. Vladimir Veidle

۴. Monsieur Homais نام داروفروشی است در کتاب مادام بوواری نوشتهٔ فلوبر. او نمونهٔ کاملی است از علم‌پرستان بی‌سوادی که بدون آگاهی علمی و بدون شناخت حدود و توانایی و صلاحیت علم و روش علمی، فکر می‌کنند همهٔ مسائل گذشته و حال و آیندهٔ جهان به دست علم و تنها علم گشوده می‌شود. اینان هرگاه چیزی را مورد تأیید قرار دهند می‌گویند: «علمی است» و هرگاه با مسأله‌ای که پاسخ به خیال خود علمی آن را حاضر و آماده نداشته باشند، رو به رو شوند، یکسره نفس مسأله را انکار می‌کنند. ـ م.

Telegram @eat_book

حل شخصی آنان عبارت است از آمیختن افکار خود با سازش‌ناپذیری و شور ایمان. کجای این امر شگفت‌آور است؟ وَی‌دل کلام سرزنش‌آمیز سولوویف[1] فیلسوف را نقل می‌کند: «انسان از نسل میمون است، پس بیایید یکدیگر را دوست بداریم.» به هر حال حقیقت پیسارف را باید در همین تناقض جست. اگر انسان تصویر خداست، پس مهم نیست که از عشق انسانی محروم باشد؛ روزی خواهد رسید که انسان از این عشق آکنده خواهد شد. امّا اگر انسان آفریدهٔ نابینایی است، سرگشته در ظلمت وضعیتی بیرحمانه و محدود، پس نیازمند آفریدگان برابر با خویش و عشق سپنجی آنان است. صدقه در کجا جز دنیای بی‌خدا می‌تواند معنا پیدا کند؟ در دنیای دیگر، لطف الهی شامل حال همه خواهد شد، حتی اغنیا. آنان که همه چیز را انکار می‌کنند، دست‌کم، این را می‌فهمند که انکار آفتی بیش نیست. پس می‌توانند دلهای خود را به روی تیره روزی دیگران بگشایند و خود را انکار کنند. پیسارف از فکر کشتن مادر خویش به هراس نمی‌افتد و در عین حال می‌تواند دقیق‌ترین کلام را در توصیف بیدادگری بیابد. او می‌خواست خود پرستانه از زندگی لذت برد امّا گرفتار زندان و سرانجام، جنون شد. تظاهر آشکار به بشرستیزی، سرانجام او را به فهم عشق، رانده شدن از آن و رنج کشیدن از آن تا حد خودکشی راند و بدین‌سان به جای آن انسان ـ خدایی که او می‌خواست بیافریند، مرد تیره‌بخت رنجدیده‌ای ظاهر شد که عظمتش صفحات تاریخ معاصر را روشن می‌سازد.

باکونین، دقیقاً همین تناقضها را، هر چند در شکل دیگری، تجسم می‌بخشد. او در ۱۸۷۶، یعنی در آستانهٔ دوران قهرمانی تروریسم جان

---

۱. Vladimir Sergeyevish Soloviev (۱۹۰۰-۱۸۵۳)، فیلسوف، عالم الهی و شاعر روس که تأثیر عمیقی بر شاعران و هنرمندان ابتدای سدهٔ بیستم روسیه داشته است. ـ م.

Telegram @eat_book

داده است. او از پیش، خشونت فردی را رد کرد و «بروتوس‌های زمانه» را محکوم ساخت. اما، احترام ویژه‌ای نسبت به آنان احساس می‌کرد و هرتسن را به دلیل انتقاد آشکارش از کاراکاسف[1] و کوشش نافرجامش را در کشتن آلکساندر دوم در ۱۸۶۶، سرزنش می‌کرد. این احساس احترام، دلایل ویژه‌ای داشت.

باکونین، تازه نوجوانی را پشت‌سر گذاشته بود که فلسفهٔ هگل او را چون زمین‌لرزه‌ای از جا کند و دگرگون ساخت. به گفتهٔ خود او، خویشتن را «تا آستانهٔ دیوانگی» روز و شب در آن غرق کرده است. می‌گوید: «من هیچ چیز جز مقولات هگلی نمی‌دیدم.» او با بی‌خویشتنی نو ایمانان این دوره را گذرانده است. «خویشتن شخص من برای همیشه مرده است؛ زندگی من زندگی حقیقی است. زندگی من، به وجهی، با زندگی مطلق یکی شده است.» چندی نمی‌گذرد که او مخاطرات این وضعیت آسوده را در می‌یابد. آن کس که واقعیت را فهم کرده است، علیه آن طغیان نمی‌کند، بلکه در آن می‌آرامد؛ به زبان دیگر، سازشگر می‌شود. امّا، هیچ چیزی در شخصیت باکونین از این فلسفهٔ وفاداری به قدرت حاکم خبر نمی‌دهد. شاید هم سفرهای او در آلمان و عقیدهٔ ناخجسته‌ای که نسبت به آلمانیها پیدا کرد، او را برای پذیرش عقیدهٔ هگل مبنی بر اینکه دولت پروس گنجینهٔ ممتاز ثمرات نهایی ذهن است، آماده کرده باشد. باکونین، که به رغم رؤیاهای جهانی‌اش، از خود تزار هم روس‌تر بود، نمی‌توانست به دفاع از پروس برخیزد، پروسی که بنیادش بر منطقی چنان زمخت استوار بود که چنین ادعایی می‌کرد: «ارادهٔ دیگر مردمان هیچ حقی ندارد، زیرا مردم نمایندهٔ (اراده‌ای روح‌اند) که برجهان حاکم است.» به‌علاوه، باکونین

---

1. Karakosov

Telegram @eat_book

در دههٔ ۱۸۴۰ سوسیالیسم و آنارشیسم فرانسه را کشف کرد و پاره‌ای از گرایشهای خود را از آنها گرفت. باکونین با حرکتی شکوهمند، همهٔ بخشهای ایدئولوژی آلمانی را رد می‌کند. او به مطلق همان‌گونه روی می‌کند که به ویرانگری تام و تمام، با همان اشتیاق پرشور به «همه یا هیچ» که به خالص‌ترین شکل خود، در او می‌یابیم.

باکونین پس از ستایش وحدت مطلق، شورمندانه به ابتدایی‌ترین شکل مانوی‌گری روی می‌آورد. آنچه او می‌خواهد، به‌طور قطع، «کلیسای آزاد جهانی و به راستی دموکراتیک» است. این آیین اوست، آیین زمانهٔ اوست. امّا، او اطمینان ندارد که ایمانش به این امر، کامل باشد. به نظر می‌رسد این سخن او در اعتراف به نیکلای اول، اعتراضی صمیمانه باشد که هرگز «بدون تلاشی دردناک و فوق طبیعی، در خاموش ساختن صدایی درونی که به گوشم می‌خواند که امیدهایم بیهوده است» نتوانسته به انقلاب نهایی باور داشته باشد. از سوی دیگر، نظریهٔ جاودانگی اجباری او بر بنیادهای استوارتری قرار دارد و در بسیاری جاها، می‌توان او را دید که چون اسبی سرکش سرخوش و هموار در این عرصه می‌تازد.. او، تنها دو اصل را می‌شناسد: دولت و انقلاب اجتماعی، انقلاب و ضدانقلاب. این دو هرگز نمی‌توانند با هم آشتی کنند و درگیر مبارزهٔ مرگ و زندگی با هم هستند. دولت تجسّم جنایت است. «کوچکترین و نامهاجم‌ترین دولت هم در رؤیای خود، جنایتکار است.» پس، انقلاب تجسّم نیکی است. این مبارزه که از گسترهٔ سیاست خارج می‌شود، مبارزهٔ اصول اهریمنی با اصول یزدانی است. باکونین، به تصریح، یکی از موضوعات طغیان رمانتیک را بار دیگر به کردار طاغیانه، وارد می‌سازد. پرودون فریاد می‌زد: «بیا شیطان، ای قربانی یاوه‌های شاهان و کوچک مغزان!» باکونین، نیز تصویر گشاده‌تری از ظرایف

Telegram @eat_book

طغیانی به ظاهر سیاسی به دست می‌دهد: «شر طغیانی اهریمنی است بر قدرت خدا، طغیانی که ما تخم پربار همهٔ شکلهای رهایی انسانی را در آن می‌یابیم.» سوسیالیستهای انقلابی، مانند فراتی چلّی[1]های سدهٔ چهاردهم بوهمیا این جمله را چون اسم شب به زبان می‌آورند: «به نام آنکه بیداد بزرگی بر او رفته است.»

بنابراین، مبارزه با آفرینش، بدون بخشش و بدون اصول اخلاقی خواهد بود، یگانه رستگاری در ویرانگری نهفته است. «اشتیاق به نابودی، اشتیاقی آفریننده است.» کلام آتشین باکونین دربارهٔ انقلاب ۱۸۴۸، ایـن لذت نهفته در ویرانگری را با حرارت، اعلام می‌دارد: «ضیافتی بی‌آغاز و بی‌انجام.» در واقع، به نظر او، مثل همهٔ ستمدیدگان، انقلاب ضیافتی است، ضیافتی به معنای دینی. در اینجا به یاد آنارشیست فرانسوی کُردوروآ[2] می‌افتیم که در کتاب خود، هورا، یا انقلاب قزاقان، گله‌های انسانی شمال را به ویرانی تمامی دنیا می‌خواند. او، همچنین، می‌خواست «آتش به خانهٔ پدر خویش» بیفکند و اعلام می‌داشت که یگانه امید در طوفان و بی‌نظمی انسانی نهفته است. طغیان محض، در این تظاهرها، با حقیقت زیست‌شناختی خود درک می‌شود. به همین دلیل، باکونین با فراستی استثنایی، در دوران خویش یگانه کسی بود که به مفهوم حکومت دانشمندان اعلان جنگ داد. او در برابر ادعاهای همهٔ آرمانهای مجرّد، ازهدف انسان کامل که با طغیان او یکی است، دفاع کرد. اینکه او رهبر شورش دهقانی را می‌ستاید، اینکه او استنکا رازین[3] و پوگاچف[4] را نمونهٔ خود قرار می‌دهد، به این دلیل است که این مردان، بدون آموزش یا

---

1. Fraticelli 2. Coeurderoy

۳. Stenka Razin رهبر شورش دهقانان روس. ـ م.

۴. Pugachev رهبر شورش دهقانان قزاق در زمان کاترین. ـ م.

Telegram @eat_book

اصلی، برای رسیدن به آزادی محض جنگیده‌اند. باکونین اصل بی‌نقاب طغیان را وارد انقلاب می‌کند... «طوفان و زندگی، این است آنچه ما به آن نیازمندیم. دنیای نوین، بدون قانون و در نتیجه آزاد.»

امّا، آیا دنیای بی‌قانون، دنیایی آزاد است؟ این پرسش را هر طغیانی مطرح می‌کند. اگر این پرسش از باکونین پرسیده می‌شد پاسخ او توأم با تردید نمی‌بود. به رغم اینکه او به هر صورت و به صراحت با سوسیالیسم اقتدارگرا مخالف است، از لحظه‌ای که خود به تعریف جامعهٔ آینده می‌پردازد، بی‌آنکه، مطلقاً به این تناقض توجه داشته باشد، تعریف خود را به زبان دیکتاتوری به دست می‌دهد. قواعد برادری بین‌المللی (۷-۱۸۶۴) که خود او ویراستارش بود، فرمانبری یکسرهٔ فرد را، در دوران عمل، از کمیتهٔ مرکزی مقرر می‌دارد. او آرزومند آن است که در روسیهٔ آزاد شده شاهد «یک قدرت نیرومند دیکتاتوری» باشد... «قدرتی که ازسوی هواداران جان بر کف حمایت شود، با نصایح آنان روشنی گیرد، از همکاری آزادانهٔ آنان تقویت شود؛ امّا از سوی هیچ کس و هیچ چیز محدود نگردد.» باکونین به اندازهٔ دشمن خود، مارکس، در آموزش لنینیستی سهم دارد. به علاوه، رؤیای امپراتوری انقلابی اسلاو، آنگونه که باکونین در نظر تزار تصویر نموده، حتی در جزئی‌ترین امور، دقیقاً همان است که استالین به آن تحقق بخشیده. طرح این مفاهیم از سوی مردی که آن‌قدرها هوشمندی داشت که ترس را نیروی محرکهٔ عمدهٔ روسیهٔ تزاری بشناسد و نظریهٔ مارکسیستی دیکتاتوری موقت را رد کند، شاید به نظر متناقض آید. امّا این تناقض نشان می‌دهد که بخشی از سرچشمه‌های آموزشهای اقتدارگرا، نیست‌انگارانه است. پیسارف باکونین را توجیه می‌کند. بی‌گمان، باکونین آزادی تام و تمام را می‌خواست، اما امیدوار بود آن را از راه ویرانگری تام و تمام به دست آورد. ویران کردن همه چیز یعنی

Telegram @eat_book

ملزم ساختن خود به برپا کردن بنایی بر روی هیچ و سپس نگه‌داشتن دیوارها با دست. آن کس که تمامی گذشته را انکار می‌کند، بی‌آنکه هیچ بخشی از آن را که می‌تواند به انقلاب زندگی بخشد، حفظ کند، خود را به این محکوم می‌کند که توجیه خود را تنها در آینده بجوید و وظیفهٔ توجیه چگونگی امور فعلی را به پلیس بسپارد. باکونین دیکتاتوری را، نه به رغم گرایش خویش به ویرانگری، بلکه هماهنگ با آن اعلام می‌کند. در واقع، هیچ چیز نمی‌توانست او را از مسیر خود منحرف سازد، زیرا ارزشهای اخلاقی‌اش از پیش در بوتهٔ انکار تمام و تمام، حل شده بودند. در اعتراف آشکارا چاپلوسانهٔ خویش به تزار که آن را برای به دست‌آوردن آزادی خود نوشته، به گونه‌ای برجسته، دو دوزه‌بازی را وارد سیاست انقلابی می‌کند. او در پرسش و پاسخ انقلابی، که احتمالاً در سوئیس با کمک نچایف نوشته (هر چند که بعدها آن را انکار می‌کند)، ندای آن بشرستیزی سیاسی را سرمی‌دهد که دیگر هرگز جنبش انقلابی را رها نمی‌کند و خودِ نچایف با چنان شکل تحریک‌آمیزی به آن تجسم می‌بخشد.

چهرهٔ ناشناخته‌تر و مرموزتر و برای منظور ما برجسته‌تر یعنی نچایف نیست‌انگاری را به دورترین نقطهٔ ممکن می‌رساند. تفکر او، عملا، هیچ تناقضی را نشان نمی‌دهد. او در حدود ۱۸۶۰ در محافل روشنفکران انقلابی ظاهر شد و در ژانویهٔ ۱۸۸۲ به گمنامی جان داد. او در دوران کوتاه عمر خویش، دانشجویان اطراف خود، و از جمله شخص باکونین و پناهندگان انقلابی و نگهبانان زندانش را (که توانست به شرکت در توطئه‌ای جنون‌آمیز بکشاندشان)، تحت فرمان خود داشت. آنگاه که برای نخستین بار ظاهر می‌شود، به آنچه که فکر می‌کند، اطمینان کامل دارد. اینکه باکونین به درجه‌ای مجذوب او شد که رضایت داد اختیارات

Telegram @eat_book

خیالی به او تفویض کند، به این دلیل بود که در این چهرهٔ آشتی ناپذیر، آن‌گونه موجود انسانی‌ای را می‌دید که خود توصیه‌اش می‌کرد و خود به صورتی، اگر توانایی خاموش ساختن صدای قلب خود را داشت، آن‌گونه می‌شد. نچایف تنها به این بسنده نکرد که بگوید، باید «با دنیای وحشی راهزنان، این یگانه محیط حقیقتاً انقلابی در روسیه» متحد شد، یا اینکه چون باکونین، بار دیگر بنویسد که از این پس سیاست دین و دین سیاست خواهد بود؛ او از خود، کاهن اعظم بیرحم انقلاب یأس را ساخت: پایدارترین رؤیای او برقراری نظمی خشونت‌بار بود که به او امکان آن را بدهد که به سود آن الوهیت شومی که خود را در خدمتش می‌دانست تبلیغ کند و سرانجام بر تختش بنشاند.

او، تنها، به قلم‌فرسایی در مورد ویرانگری همگانی بسنده نکرد؛ اصالت او در این است که برای آنانی که خود را وقف انقلاب کرده‌اند، فرمان «همه چیز مجاز است» را صادر کرد و در واقع به خود اجازهٔ همه چیز را داد. «انقلابی کسی است که از پیش محکوم گردیده است. او باید نه روابط احساسی داشته باشد، نه موضوعی که احساسات او را به خود مشغول دارد. او باید، حتی اسم خود را به دور افکند. هر جزئی از وجود او باید، تنها، یک اشتیاق را بشناسد: انقلاب.» در واقع، اگر تاریخ مستقل از همهٔ اصول است و تنها مبارزه میان انقلاب و ضدانقلاب است، پس هیچ راه دیگری جز این وجود ندارد که آدمی با تمام وجودش از یکی از این دو حمایت کند و [در این راه] یا جان دهد یا از میان مردگان برخیزد. نچایف این منطق را تا آخر دنبال می‌کند. در وجود نچایف، انقلاب برای نخستین بار می‌رود که به صراحت از عشق و دوستی جدا شود.

نتایج آن روان‌شناسی خودسرانه‌ای که از سوی روش هگلی اعمال گردیده، برای نخستین بار در نچایف دیده می‌شود. هگل، اجازه داده بود

Telegram @eat_book

که شناسایی دوجانبهٔ ذهنها در عشق تحقق یابد. امّا هگل در تحلیل خود به این «پدیده» که به گمان او «نیرو، شکیبایی و کارکرد امر منفی را ندارد»، جای برجسته‌ای نداده است. او آگاهی را در نبردی کورانه نشان می‌دهد که بر شنهای ساحل کورمال می‌کند، مانند خرچنگهایی که سرانجام در نبردی بر سر مرگ و زندگی با هم درگیر می‌شوند؛ و تصویر همانقدر قابل تصور شعاعهای نور را که دردمندانه یکدیگر را در تاریکی شب می‌جویند و سرانجام در درخششی خیره‌کننده بر یکدیگر انطباق می‌یابند، به دور می‌افکند. آنان که دوست می‌دارند ــ دوستان و عاشقان ــ می‌دانند که عشق، تنها درخششی کورکننده نیست، بلکه مبارزه‌ای دراز و دردناک در تاریکی است برای تحقّق شناسایی و آشتی نهایی. به هر حال، اگر تاریخ آن اندازه تقوا دارد که دلیل شکیبایی را به دست دهد، عشق راستین هم به اندازهٔ کینه شکیباست. به‌علاوه، خواستن عدالت، در تمامی طول تاریخ، یگانه توجیه شور و اشتیاق انقلابی نیست. این خواسته از تأکیدی دردناک بر دوستی همگانی، حتی و بالاتر از همه در مقابله با جهانی دشمن‌خو نیرو می‌گیرد. در تمام طول تاریخ، آنان که به خاطر عدالت جان داده‌اند، همواره «برادر» خوانده شده‌اند. به نظر همهٔ آنان، خشونت، فقط در خدمت به جماعت ستمدیدگان، متوجه دشمن تواند شد. امّا، اگر انقلاب یگانه ارزش مثبت باشد، حق آن دارد که مدعی همه چیز بشود ــ حتی انکار و در نتیجه، قربانی شدن دوست. پس، خشونت متوجه همه خواهد شد، آنهم در خدمت به آرمانی مجرّد. به قدرت رسیدن تسخیرشدگان می‌بایست بدانگونه باشد که، بتوان به‌طور قطع گفت که انقلاب، در ذات خود، از مردمی که می‌خواهد نجاتشان دهد، پراهمیت‌تر است و دوستی که تا حالا شکستها را به سایهٔ پیروزیها مبدل می‌ساخت، باید قربانی شود و تا روز هنوز نرسیدهٔ پیروزی معوّق ماند.

Telegram @eat_book

بدین‌سان، اصالت نچایف در توجیه خشونت نسبت به برادران خودی نهفته است. او قواعد پرسش و پاسخ را به همراه باکونین تعیین کرده است. امّا، آنگاه که باکونین با یک تصمیم ناگهانی، به او مأموریت می‌دهد که نمایندگی یک اتحادیّهٔ انقلابی خیالی اروپایی را در روسیه برعهده گیرد، نچایف **انجمن تبر** را در روسیه بنیاد می‌نهد و خود مقررات آن را تعیین می‌کند. در اینجا، باری دیگر کمیتهٔ مرکزی مخفی را می‌یابیم که بی‌گمان لازمهٔ هر اقدام سیاسی یا نظامی است و همه باید در برابر آن سوگند وفاداری محض یاد کنند. اما نچایف، علاوه بر نظامی کردن انقلاب، به رهبران اختیار آن را می‌دهد که برای حکومت بر زیردستان خود، خشونت و دروغ را به کار گیرند. نچایف کار خود را با دروغ آغاز می‌کند و مدعی می‌شود که نمایندهٔ کمیتهٔ مرکزی است (که هنوز وجود ندارد) و برای به خدمت گرفتن شکاکان در «اکسیونی» که می‌خواهد به انجام رساند، کمیته را صاحب منابع و اختیارات نامحدود جلوه می‌دهد. او از این هم پیشتر می‌رود و میان انقلابیون درجاتی قائل می‌شود. انقلابیون درجه اول (یعنی رهبران) حق دارند دیگران را «سرمایهٔ قابل خرج کردن» به حساب آورند. شاید، همهٔ رهبران در طول تاریخ چنین اندیشیده باشند، امّا هرگز چنین به زبان نیاورده‌اند. به هر حال، پیش از نچایف، هیچ رهبر انقلابی‌ای جرأت نکرده بود، این امر را اصل راهنمای کردار خویش قرار دهد. تا زمان او، هیچ انقلابی مفهوم «کالا بودن» آدمی را در صدر جدول قواعد خود قرار نداده بود. تا زمان او، سنت انقلابی، افراد را با جاذبهٔ خود برای دلاوری و روح فداکاری آنان به خدمت می‌گرفت. نچایف مقرر داشت که شکاکان را می‌توان ترساند از آنها باج گرفت و مؤمنان را فریفت. حتی نیمه انقلابیون را می‌توان مورد استفاده قرار داد، در صورتی که به طور منظم به اجرای خطرناک‌ترین کارها وادار شوند. امّا

Telegram @eat_book

ستمدیدگان، از آنجا که قرار است بعدها به طور قطع نجات یابند، فعلاً اشکالی ندارد که حتی بیشتر ستم ببینند. هر آنچه این ستمدیدگان امروز از دست می‌دهند، ستمدیدگان فردا به دست خواهند آورد. نچایف در اصول خود می‌گوید که حکومتها باید به کارگیری روشهای سرکوب‌گرانه‌تر وادار شوند، اقدامی علیه آن نمایندگان رسمی دولت که بیشتر از دیگران مورد نفرت مردم هستند نباید صورت گیرد و انجمن مخفی باید تمام امکانات خود را به کار گیرد تا رنج و فلاکت توده‌ها افزون شود.

هر چند که این افکار «زیبا» امروز تحقق یافته‌اند، امّا نچایف آن اندازه زنده نماند که شاهد پیروزی اصول خود شود. او کوشید، هر طور شده، این اصول را در ماجرای قتل دانشجویی به نام ایوانف به کار بندد. این ماجرا چنان تخیل همگانی آن روزگار را تحت تأثیر قرار داد که داستایفسکی آن را یکی از موضوعهای کتابش به نام تسخیرشدگان قرار داده است. ایوانف که تنها گناهش، ظاهراً این است که در وجود کمیتهٔ مرکزی‌ای که نچایف خود را نمایندهٔ آن معرفی کرده، شک دارد، دشمن انقلاب شمرده می‌شود. زیرا با مردی که با نفس انقلاب یکی است، در افتاده است. پس باید بمیرد. یکی از همرزمان نچایف به نام اوس پنسکی[1] می‌پرسد: «ما چه حقی داریم که جان یک انسان را بگیریم؟» و نچایف پاسخ می‌دهد: «این مسأله، مسألهٔ حق نیست، بلکه وظیفهٔ ماست که هر آنچه را به هدف ما خلل رساند از میان ببریم.» از آنجا که انقلاب یگانه ارزش موجود است، در واقع دیگر حقّی وجود ندارد، آنچه هست وظیفه است و بس. امّا با وارونه شدنی بی‌درنگ، هر حقّی را می‌توان به نام

1. Ouspensky

Telegram @eat_book

انقلاب به دست آورد. نچایف که هرگز جان هیچ جبّاری را نگرفته است، کمین می‌کند و ایوانف را می‌کشد. سپس روسیه را ترک می‌کند و به نزد باکونین باز می‌گردد. باکونین به او پشت می‌کند و «روشهای نفرت‌انگیز» او را محکوم می‌سازد. باکونین می‌نویسد: «آدم به تدریج بـه ایـن نـتیجه می‌رسد که برای برپا داشتن جامعه‌ای شکست‌ناپذیر، باید آن را بر مبنای سیاست ماکیاولی و روشهای یسوعیها بنا کرد: برای جسم، فقط خشونت؛ برای روح، فقط فریب.» سخن درستی است. امّا در صورتی که بـه گـفتهٔ باکونین انقلاب یگانه خیر موجود باشد، پس به نام کدام ارزش می‌توان گفت که فلان روش نفرت‌انگیز هست یا نه؟ نچایف به راستی در خدمت انقلاب است، در خدمت منافع خـود نـیست، در خـدمت هـدف است. نچایف، چون [از سوی پلیس سوئیس] تحویل پـلیس روسـیه مـی‌شود، حتی سرسوزنی در برابر دادگاه عقب‌نشینی نمی‌کند، به بیست و پنج سال حبس محکوم می‌شود و از درون زندان بر تـمامی زنـدانـها [ی روسـیه] حکومت می‌کند، زندانبانان خود را در انجمنی سرّی سـازمان مـی‌دهد، قتل تزار را طرح‌ریزی می‌کند و دوباره به محاکمه کشیده می‌شود. مرگ در دخمهٔ یک قلعهٔ نظامی، پس از دوازده سال حبس، به زندگی این طاغی که نخستین اشرافی مغرور انقلاب است، پایان می‌دهد.

در این دوره، همه چیز به راستی در آغـوش انـقلاب، مـجاز است و آدم‌کشی می‌تواند به صورت یک اصل در آید. امّا، انتظار آن بود که با جان گرفتن دوبارهٔ پوپولیسم در ۱۸۷۰، این جنبش انقلابی برآمده از گرایشهای اخلاقی و دینی‌ای که در دکابریستها و در سوسیالیسم لاوروف و هرتسن وجود داشت، گسترش بشرستیزی سیاسی‌ای را که نچایف به میان کشیده بود، متوقف سازد. این جنبش بـه «ارواح زنـده» مـتوسل شـد و از آنـان خواست که به سوی مردم روند و آنان را چنان آموزش دهند که خود به

Telegram @eat_book

سوی رهایی خویش گام بردارند. «نجیب‌زادگان توبه‌کار» خانواده‌های خود را ترک کردند به کسوت فقرا در آمدند و به روستاها رفتند تا برای دهقانان موعظه کنند. امّا دهقانان به ایشان شک داشتند و تحریک نمی‌شدند. در عوض، گاه و بیگاه «رسول» را تحویل پلیس می‌دادند. پس، چون این مانع بر سر راه «ارواح زنده» پدید آمد، جنبش را به سوی بشرستیزی نچایف یا، به هر حال، خشونت راند. فرهیختگان انقلابی چون از اتحاد با مردم ناتوان شدند، بار دیگر خود را در برابر خودکامگی تنها یافتند و بار دیگر جهان، خود را در دیدگان آنان جهان برده‌دار و برده نمود. بنابراین گروه **ارادهٔ خلق** تروریسم فردی را اصل خویش قرار می‌دهد و سلسلهٔ قتلهایی را آغاز می‌کند که تا ۱۹۰۵ که حزب سوسیالیستهای انقلابی پدید می‌آید، ادامه می‌یابد. این، همان مرحله‌ای است که تروریستها در آن زاده می‌شوند، آنان از عشق سرخورده‌اند، در برابر جنایتهای اربابان متّحدند و در نومیدی خویش تنها و با تناقضهای خود رو در رو. این تناقضها، تنها، می‌تواند در فداشدن دوگانهٔ بی‌گناهی و زندگیشان حل شود.

قاتلان سختگیر

تروریسم روسی در سال ۱۸۷۸ به جهان آمد. دختری بسیار جوان به نام ورا زاسولیش[1]، یک روز پس از محاکمهٔ یکصد و هشتاد و سه پوپولیست، یعنی بیست و چهارم ژانویه، ژنرال تره‌پف[2]، فرماندار سن‌پترزبورگ را با گلوله از پای در آورد. او در محاکمه تبرئه شد و بعداً توانست از دست

1. Vera Zassulich
2. Trepov

Telegram @eat_book

پلیس تزاری بگریزد.[۱] گلوله‌ای که از سلاح او بیرون آمد، سلسلهٔ دراز سرکوبها و سوءقصدهایی را به دنبال آورد که پشت‌سرهم روی دادند و پایانی جز خستگی دوجانبه برای آن به نظر نمی‌رسید.

کراوی چینسکی[۲]، یکی از اعضای ارادهٔ خلق، اصول ترور را در همان سال در جزوه‌ای به نام مرگ در برابر مرگ بیان می‌کند. اصول نتایج خود را به بار می‌آورند. در اروپا، امپراتورآلمان، پادشاه ایتالیا و پادشاه اسپانیا، قربانی سوء قصدهای سیاسی شدند. در ۱۸۷۸، الکساندر دوم مؤثرترین سلاح تروریسم دولتی را که تا آن زمان دنیا به خود ندیده بود، در هیأت اوخرانا[۳] پدید آورد. از آن پس سدهٔ نوزدهم در آدمکشی به سر می‌بَرَد، چه در روسیه، چه در غرب. در ۱۸۷۹ یکی دیگر از پادشاهان اسپانیا به قتل می‌رسد و سوءقصد نافرجامی به جان تزار صورت می‌گیرد. در ۱۸۸۱ تزار به دست اعضای ارادهٔ خلق به قتل می‌رسد. سوفیا پروفسکایا[۴]، جلیابوف[۵] و دوستانشان به دار آویخته می‌شوند. در ۱۸۸۳ امپراتور آلمان به قتل می‌رسد و سر قاتلش با تبر از تن جدا می‌شود. در ۱۸۸۷ شهدای شیکاگو به قتل می‌رسند و کنگرهٔ آنارشیستهای اسپانیا در والنسیا اعلامیهٔ تروریستی خود را منتشر می‌کند: «اگر جامعه تسلیم نشود، شر و شرارت باید نابود شود، حتی اگر قرار باشد همهٔ ما با آنها نابود شویم.» در فرانسه، دههٔ ۱۸۹۰ اوج آن چیزی است که تبلیغ با عمل نام گرفته است. اقدامات راواشول[۶]، وایان[۷] و هانری[۸] مقدمهٔ قتل کارنو[۹]ست.

---

۱. پلیس با وجود برائت او را آزاد نکرده بود. ـ م.

2. Kravychinsky

۳. Okhrana ، سازمان پلیس نیمه مخفی تزاری از ۱۸۷۸ تا ۱۹۱۷. ـ م.

4. Sofia Perovskaya 5. Jeliabov 6. Ravachol

7. Valliant 8. Henry

۹. Carnot ، رئیس‌جمهور فرانسه. ـ م.

Telegram @eat_book

تنها، در سال ۱۸۹۲ بیش از یک هزار انفجار دینامیت در اروپا و پانصد انفجار در امریکا روی می‌دهد. در ۱۸۹۸، الیزابت امپراتریس اتریش به قتل می‌رسد. در ۱۹۰۱ رئیس‌جمهور ایالات متحده، مک‌کینلی به قتل می‌رسد. در روسیه، که سوءقصد به جان مقامات پایین‌تر رژیم هرگز متوقف نشده، سازمان نبرد وابسته به حزب سوسیالیستهای انقلابی در ۱۹۰۳ به وجود می‌آید و برجسته‌ترین شخصیتهای تروریسم روس را گردهم می‌آورد. قتل پله‌وه[1] به دست سازانف و گراندوک سرگی به دست کالیایف در ۱۹۰۵ نقطهٔ اوج سی سال رسالت خون است و عصر شهدای انقلاب را پایان می‌دهد.

بدین‌سان، نیست‌انگاری که درگیر جنبش عقیدتی نافرجامی شده، در تروریسم به اوج می‌رسد. در دنیای انکار تام و تمام، این حواریون جوان می‌کوشند با بمب، تپانچه و با شجاعتی که بر سکوهای اعدام می‌روند از تناقض بگریزند و آن ارزشهایی را که فاقدند، بیافرینند. تا زمان آنان، انسانها به خاطر آنچه که می‌دانستند یا فکر می‌کردند می‌دانند، جان می‌دادند. از زمان آنان به بعد، عادت دشوارتر فداکردن خود به خاطر چیزی که آدمی نمی‌داند چیست، جز این که باید به خاطرش جان داد، پدید آمد. تا آن زمان، آنان که باید می‌مردند خود را در رویارویی با بیدادگری انسان، به دست خدا می‌سپردند. امّا با خواندن نامه‌های محکومان به مرگ آن زمان، به شگفتی در می‌یابیم که همهٔ آنان، بدون استثنا خود را در رویارویی با قاضیان خود به عدالت انسانهایی که هنوز به جهان نیامده‌اند، سپرده‌اند. انسانهای آینده، در غیاب ارزشهای متعالی، آخرین پناهگاه ایشان بودند. بی‌گمان، تروریستها می‌خواهند پیش از هر

---

۱. Pleve ، رئیس اوخرانا. ـ م.

Telegram @eat_book

چیز، نابود کنند ــ می‌خواهند حکومت مطلقه را در زیر ضربهٔ بمبهایی که منفجر می‌شوند بلرزانند. امّا با مرگ خویش، به هر صورت، می‌خواهند جماعتی بر بنیاد عشق و عدالت باز بیافرینند و بدین‌سان آن رسالتی را که کلیسا به آن خیانت کرده است، خود به انجام رسانند. رسالت راستین تروریستها آفریدن معبدی است که روزی خدای نوین از آن سر بر آورد. امّا، آیا تمام ماجرا همین است؟ در صورتی که به گردن گرفتن گناه و پذیرش مرگ از جانب آنان چیزی جز امید به ارزشی را که بعدها خواهد آمد، به جهان نیاورده باشد، تاریخ جهان امروز به ما این حق را می‌دهد که، دست‌کم در حال حاضر، بگوییم که آنان بیهوده جان دادند و هرگز چیزی جز نیست‌انگارانی نبوده‌اند. به علاوه، ارزشی که باید بعدها بیاید، خود تناقضی است، زیرا تا زمانی که تعیّن نیافته نمی‌تواند نه عملی را توضیح دهد و نه اصل راهنمای انتخاب باشد. امّا، مردان ۱۹۰۵، در زیر شکنجهٔ تناقضها، در واقع با نقسِ انکار و مرگ خویش، ارزشی را آفریدند که به ناچار می‌بایست آمرانه باشد و آنان با اعتقاد خود به اعلام ظهور آن، آشکارش کرده‌اند. ایشان، ظاهراً آن نیکی متعالی و دردناکی را که ما پیش از این در ریشه‌های طغیان یافته‌ایم، از خود جلادان خود بالاتر می‌دیده‌اند. درنگ کنیم و به این ارزش در آن زمانی که روح طغیان برای واپسین بار در تاریخ ما با روح شفقت انطباق می‌یابد، توجه کنیم.

کالیایف دانشجو فریاد می‌زند: «ما چگونه می‌توانیم از مبارزه سخن بگوییم، بی‌آنکه در آن شرکت کنیم؟» دوستان او، که از ۱۹۰۳ به بعد در سازمان نبرد وابسته به حزب سوسیالیستهای انقلابی به ریاست آزف[1] و سپس بوریس ساوینکف[2] متحد شده‌اند، همگی با معیار این سخن

1. Azef 2. Boris Savinkov

Telegram @eat_book

تحسین‌برانگیز زندگی می‌کنند. اینان انسانهایی وابسته به بالاترین اصول‌اند: در طول تاریخ طغیان، کسانی‌اند که هیچ بخشی از وضعیت یا سرنوشت خویش را رد نمی‌کنند. از آنجا که زندگی اینان وقف ترور شده بود و چنانکه پوکوتیلوف[1] می‌گوید، «چون به آن ایمان داشتند»، همواره در اثر آن دوباره می‌شدند. تاریخ مثالهای معدودی از مؤمنانی که حتی در عمل به وسواس درستکاری گرفتار بوده باشند، به دست می‌دهد. امّا مردان ۱۹۰۵، همواره دستخوش شک بودند. بزرگترین ادای احترامی که ما می‌توانیم نثار آنان کنیم این است که بگوییم ما، در ۱۹۵۰، نمی‌توانیم حتی یک پرسش از آنان مطرح سازیم که خود آنان آن را مطرح نساخته و در زندگی یا مرگ خود، دست‌کم به جزئی از آن پاسخی نداده باشند.

امّا، آنان شتابان وارد قلمرو تاریخ شدند. کالیایف در ۱۹۰۳، تصمیم گرفت با ساوینکف در مبارزه شرکت کند، آن موقع بیست و شش سال داشت. دو سال بعد، او که «شاعر»ش می‌نامیدند به دار آویخته شد. این، فعالیت کوتاه مدتی بود. امّا، به نظر هر کسی که با کمی همدردی به تاریخ آن عصر توجه کند، کالیایف در دوران نفس‌گیر فعالیت خود، برجسته‌ترین جنبهٔ تروریسم را به نمایش می‌گذارد. سازانف[2]، شوایتسر[3]، پوکوتیلُف، ووی‌ناروفسکی[4] و اغلب دیگر آنارشیستها، به همین‌گونه، به ناگاه بر صحنهٔ تاریخ روسیه پدیدار می‌شوند و همچنانکه خود را وقف ویرانگری ساخته‌اند، همچون شاهدان تندگذر و فراموش ناشدنی اعتراضی هرچه پررنج‌تر، لحظه‌ای می‌درخشند.

تقریباً تمام اینان رافضی‌اند، بوریس ووی‌ناروفسکی که در جریان پرتاب بمب به دریاسالار دوباسُف[5] کشته شده، نوشته است: «به خاطر

---

1. Pokotilov 2. Sazanov 3. Schweizer 4. Voinarovsky
5. Dubassov

Telegram @eat_book

می‌آورم که حتی پیش از رفتن به دبیرستان، برای یکی از دوستان کودکیم از رفض سخن می‌گفتم، تنها، یک پرسش مرا آزار می‌دهد: افکار من از کجا آمده‌اند؟ من کمترین مفهومی از ابدیت نداشته‌ام.» کالیایف، خود به خدا ایمان داشت. ساوینکف او را چند لحظه پیش از سوءقصد نافرجامی در خیابان دیده که در برابر شمایلی ایستاده، بمب را در دستی گرفته و با دست دیگر بر خود صلیب می‌کشد. امّا او کلیسا را منکر است. در زندان، پیش از اعدام، تسلای آن را رد کرده است.

زندگی مخفی ناچارشان می‌کرد در تنهایی و انزوا به سر برند. آنان، آن شادی ژرفی را که مرد عمل در تماس با بخش بزرگی از انسانیت تجربه می‌کند، جز به گونه‌ای مجرد، نمی‌شناختند، امّا، پیوندی که آنان را با هم متحد می‌کند در ذهنشان جای همهٔ پیوستگیهای دیگر را می‌گیرد. سازانف می‌نویسد: «جوانمردی، جوانمردی ما چنان آکنده از احساس بود که واژهٔ «برادر» به هیچ روی با وضوحی کافی، گوهر رابطهٔ ما را با یکدیگر نمی‌رساند.» او از زندان به دوستانش می‌نویسد: «برای من، شرط دگرگونی‌ناپذیر نیکبختی این است که آگاهی از یگانگی محض خود را با شما، تا ابد حفظ کنم.» ووی‌ناروفسکی اعتراف می‌کند به زنی که دوستش داشته و می‌خواسته او را نزد خود نگه دارد، این کلام «نسبتاً خنده‌دار» را گفته که به هر حال به گمان خود او، گویای وضع ذهنی‌اش است: «من اگر دیر به نزد همرزمانم برسم، از تو متنفر خواهم شد.»

این گروه کوچک مردان و زنان، گم شده در میان توده‌های روس، تنها با یکدیگر پیوند دارند و خود نقش مجری حکم اعدام را که به هیچ روی مقّدرشان نبوده، برگزیده‌اند. وضعیت متناقض آنان، همین است. آنان احترام به زندگی انسانی به‌طور کلی و تحقیر نسبت به زندگی خودشان را در خویشتن جمع آورده بودند، آن هم به درجهٔ حسرت خوردن برای

Telegram @eat_book

بالاترین فداکاریها. برای دورا بریان[1] هدفهای آنارشیستی هیچ اهمیتی نداشت ــ در درجهٔ نخست آن فداکاری‌ای که اقدام تروریستی از تروریست می‌طلبید برای او جاذبه داشت. ساوینکف می‌گوید: «امّا، ترور چون صلیبی بر شانه‌ها [ی دورا] سنگینی می‌کرد.» کالیایف آماده است زندگی‌اش را در هر لحظه‌ای فدا کند. «حتی از این هم بیشتر، او مشتاقانه در آرزوی این فداکاری بود. در زمان طرح‌ریزی سوءقصد به جان پله‌وه، او اعلام کرد که حاضر است خود را به زیر سم اسبان بیفکند و با آن وزیر، جان دهد. نزد ووی‌ناروفسکی، نیز، آرزوی فدا شدن با جاذبهٔ مرگ در هم می‌آمیزد. او پس از بازداشت به پدر و مادرش می‌نویسد: «در دوران نوجوانی‌ام، چه بسیار فکر کشتن خودم به ذهنم آمد...»

در عین حال، این مجریان حکم اعدام که زندگی خود را چنین تمام و کمال به خطر می‌افکندند، پس از شدیدترین درگیریها با وجدان، به جان دیگران سوءقصد می‌کردند. نخستین سوءقصد به جان گراندوک سرگی نافرجام ماند، زیرا کالیایف با توافق کامل همرزمانش، حاضر به کشتن کودکانی که در کالسکهٔ گراندوک همراه او بودند، نشد.[2] ساوینکف دربارهٔ راشل لوریه[3]، یکی از همرزمان خود، می‌نویسد: «او به کار تروریستی ایمان داشت، او شرکت در آن را افتخار و وظیفه می‌دانست، امّا مانند دورا، تحمل خون را نداشت.» ساوینکف با سوءقصد به جان دریاسالار دوباسف در قطار پترزبورگ ـ مسکو مخالفت کرد، زیرا «اگر کوچکترین اشتباهی رخ می‌داد، ممکن بود انفجار در واگن مسافری روی دهد و

---

1. Dora Brilliant

۲. این ماجرا موضوع نمایشنامه‌ای است از نویسنده به نام *Les Justes* که با نام راستان به فارسی ترجمه شده است. ـ م.

3. Rachel Louriée

Telegram @eat_book

دیگران را بکشد.» بعدها ساوینکف «به نام وجدان تروریستی» و با خشم، واداشتن کودک شانزده ساله‌ای را به شرکت در یک سوءقصد، محکوم می‌کند. او در موقع فرار از یک زندان تزاری تصمیم می‌گیرد که به هر افسری که بخواهد مانع فرارش شود، شلیک کند، امّا در صورت برخورد با سربازان ساده خود را بکشد. ووی‌ناروفسکی نیز همین‌گونه عمل می‌کند. او در کشتن آدمیان تردید نمی‌کند امّا اعتراف می‌کند که هرگز در کاری که «بربرانه»اش یافته شرکت نکرده است و می‌گوید: «اگر دوباسف با همسرش همراه باشد، بمب را پرتاب نخواهم کرد.»

چنین حدّی از انکار خویشتن، چنین احترام ژرفی برای جان دیگران قائل بودن، این گمان را پدید می‌آورد که این قاتلان سختگیر در متناقض‌ترین شکل سرنوشت طاغی می‌زیسته‌اند. شاید فکر کنیم که آنان نیز در عین اینکه از ناگزیری خشونت آگاه بوده‌اند، نزد خود آن را توجیه‌ناپذیر می‌دیده‌اند. ضروری و نابخشودنی، تصویر قتل نزد آنان چنین بود. اذهان سطحی، چون با این مسألهٔ سهمگین روبه رو شوند، می‌توانند با نادیده گرفتن وجهی از معمّا خود را آسوده سازند. اینان، به پشتوانهٔ اصول شکلی، به این راضی‌اند که هر شکل خشونت مستقیم را نابخشودنی بینگارند و سپس آن شکل گستردهٔ خشونت را که در مقیاس تاریخ جهان روی می‌دهد، تأیید کنند. یا اینکه خود را به پشتوانهٔ تاریخ و این فکر تسلّی می‌دهند که خشونت ضروری است و قتل را در برابر قتل قرار می‌دهد، تا آنجا که از تاریخ دیگر چیزی به جا نمی‌ماند جز تجاوز دائمی به هر آن چیزی در وجود آدمی که بر بیدادگری اعتراض می‌کند. این [دو وجه پاسخ به معما] دو جنبهٔ نیست‌انگاری معاصر، یعنی نیست‌انگاری بورژوآیی و نیست‌انگاری انقلابی را توضیح می‌دهد.

اما تندروان که ما با آنان سروکار داریم، هیچ وجهی را از یاد نمی‌برند.

Telegram @eat_book

آنان از نخستین روزهای فعالیت خود از توجیه آنچه که ضروری‌اش می‌دیدند ناتوان بودند و فکر می‌کردند باید خویشتن را چون توجیه به کار گیرند و با فداکردن خود به پرسشی که مطرح ساخته‌اند، پاسخ گویند. به نظر ایشان هم، مانند همهٔ طاغیان پیشین، آدم‌کشی با خودکشی یکی بود. بهای یک زندگی با زندگی دیگری پرداخت می‌شود و از این دو قربانی، نوید یک ارزش بر می‌خیزد. کالیایف، ووی‌ناروفسکی و دیگران به ارزش برابر زندگیهای انسانی باور دارند. پس هیچ آرمانی را بالاتر از زندگی انسانی نمی‌شناسند، هرچند که به خاطر آرمانها می‌کشند. آنان در گسترهٔ آرمان خود زیست می‌کنند و سرانجام این آرمان را با تجسّم آن در نقطهٔ مرگ، توجیه می‌کنند. بار دیگر با مفهومی از طغیان رو به رو هستیم که اگر دینی نباشد، دست‌کم، متافیزیکی است. انسانهای دیگری در خواهند رسید که جانشان سوختهٔ همین ایمان است، امّا روشهای این تروریستها را احساساتی خواهند یافت و از پذیرش اینکه هر زندگی‌ای با زندگی دیگر معادل است، سرباز خواهند زد. پس، آرمانی مجرّد را بالاتر از زندگی انسانی خواهند نشاند، و نامش را تاریخ خواهند گذارد. آنان، خود، از پیش به آن تسلیم شده‌اند و اکنون خودسرانه، بر سر آنند که تمامی کسان دیگر را نیز تسلیم آن سازند. مسألهٔ طغیان دیگر با معادلهٔ ساده حل نخواهد شد، بلکه با تخمین زدن احتمالات حل خواهد شد. زندگی انسانی، در رویارویی با امکان تحقق آرمان در آینده، می‌تواند همه چیز باشد یا هیچ نباشد. هرچه شدت ایمانی که تخمین به این تحقق نهایی دارد بیشتر باشد، ارزش زندگی انسانی کمتر می‌شود، در آخرین نقطه، زندگی انسانی، دیگر، هیچ ارزشی نخواهد داشت.

ما به این آخرین نقطه، یعنی عصر تروریسم دولتی و جلادان فیلسوف، بعداً خواهیم پرداخت. امّا، فعلاً، طاغیان ۱۹۰۵ در مرزی که متحد با هم

Telegram @eat_book

در آن ایستاده‌اند، با صدای بمبها به ما می‌آموزند که طغیان بی‌آنکه دیگر طغیان نباشد، نمی‌تواند به تسلّا و آسودگی یقین جزمی بینجامد. یگانه پیروزی ظاهری آنان، دست‌کم غلبه بر تنهایی و انکار است. آنان در دل دنیایی که نفی‌اش می‌کنند و نفیشان می‌کند، یکی پس از دیگری، مانند همهٔ انسانهای دلیر، می‌کوشند برادری انسان را از نو بنا کنند. عشق آنان نسبت به یکدیگر که بدان پایه قدرتمند است که حتی در برهوت زندان آنان را خوشبخت می‌سازد و تودهٔ عظیم همنوعان خاموش و دربند آنان را دربر می‌گیرد، معیاری است که می‌تواند پریشانی و امید آنان را باز گوید. برای تحقق این عشق، باید ابتدا بکشند: برای گشایش حکومت بی‌گناهی باید حد ویژهٔ مجرمیت را بپذیرند. تنها، در آخرین دم این تناقض برای آنان گشوده خواهد شد. تنهایی و جوانمردی، انکار و امید تنها با پذیرش ارادی مرگ، فتح خواهند شد. جلیابف طراح سوءقصد به الکساندر دوم در ۱۸۸۱ که چهل و هشت ساعت پیش از سوءقصد بازداشت شده بود، خواسته بود که همراه با قاتل اصلی اعدام شود. او گفته است: «تنها چیزی که می‌تواند برپایی یک سکوی اعدام را به جای دو سکو توضیح دهد، بزدلی حکومت است.» در واقع پنج سکوی اعدام برپا شد که یکی از آنها برای زنی بود که جلیابف دوستش می‌داشت. جلیابف با لبخند جان داد، در حالی که ریساکف[1] که در جریان بازجویی شکسته شده بود، دیوانه از ترس، کشان کشان تا سکوی اعدام برده شد.

جلیابف، از آن روی چنین کرد که نمی‌خواست آن گناه خاص را بپذیرد و می‌دانست اگر مانند ریساکف پس از ارتکاب یا تسبیب در یک قتل تنها بماند، رنج بسیار خواهد کشید. سوفیا پروفسکایا در پای سکوی

---

1. Ryssakov

Telegram @eat_book

اعدام، مردی را که دوست می‌داشت و دو دوست دیگر را بوسید، امّا از ریساکف روی گرداند و او در تنهایی و با بار لعنت دین نوین، جان داد. برای جلیابف، مرگ در میان همرزمان، توجیه وجودش بود. آن کس که می‌کُشد، تنها در صورتی گناهکار است که به زندگی خود ادامه دهد یا برای زنده ماندن به همرزمان خود خیانت کند. امّا مردن، هم گناه و هم جنایت را از میان می‌برد. به همین دلیل است که شارلوت کُرده[1] بر سر فوکیه تن‌ویل[2] فریاد می‌زند: «این هیولا، مرا به جای یک قاتل گرفته!» این کشف دردناک و گذرای ارزشی انسانی است که در نیمه راه بی‌گناهی و گناه، خرد و نابخردی، تاریخ و جاودانگی می‌ماند. در لحظهٔ این کشف و تنها در آن لحظه، این انسانهای نومید احساس آرامشی شگفت می‌کردند، آرامش پیروزی نهایی ــ پولی وانف[3] در سلولش می‌گوید که مردن برای او «آسان و شیرین» خواهد بود. ووی‌ناروفسکی می‌نویسد که ترسِ مرگ را فتح کرده است. «بی‌آنکه حتی یکی از عضلات صورتم جنبشی داشته باشد، بی‌آنکه کلامی بگویم بر سکوی اعدام خواهم رفت... و این خشونتی نیست که نسبت به خود مرتکب می‌شوم، این نتیجهٔ کاملاً طبیعی همهٔ چیزهایی است که زندگی من از میانشان گذشته است.» و خیلی پس از او ستوان شمیت[4] پیش از اعدام خواهد نوشت: «مرگ من همه چیز را کمال خواهد بخشید و هدف من که تاج مرگ مرا بر سر دارد، سرزنش‌ناپذیر و کمال یافته سر بر خواهد آورد.» و کالیایف پس از آنکه

---

۱. Charlotte Corday (۱۷۹۳-۱۷۶۸)، یکی از هواداران ژیروندنها در انقلاب فرانسه؛ قاتل مارا. ـ م.

۲. Fouquier - Tinville (۱۷۹۵-۱۷۴۶)، دادستان دادگاه انقلابی در دوران حکومت ترور در انقلاب فرانسه. ـ م.

3. Polivanov 4. Schmidt

Telegram @eat_book

خود نقش دادستان را در برابر دادگاه ایفا می‌کند، به تأکید اعلام می‌دارد: «من مرگ خود را اعتراضی قطعی نسبت به دنیای خون و اشگ تلقی می‌کنم»، و باز می‌نویسد: «از لحظه‌ای که خود را پشت میله‌های زندان یافتم، هرگز، حتی برای یک لحظه نخواسته‌ام به هیچ صورتی زنده بمانم.» آرزوی او برآورده می‌شود. در ساعت دو بامداد دهم ماه مه، به سوی یگانه توجیهی که سراغ دارد، می‌رود. او که سراپا سیاهپوش است بدون بالاپوش و کلاه نمدی بر سر، از سکوی اعدام بالا می‌رود. او همچنان که از تصویر مسیح روی می‌گرداند، به پدر فلورینسکی که صلیب را به او عرضه می‌دارد، پاسخ می‌دهد: «پیش از این به شما گفتم که کار من با زندگی به پایان رسیده و آمادهٔ مرگم.»

ارزش کهن، بار دیگر در اوج نیست‌انگاری، درست در پای سکوی اعدام، زنده می‌شود. این بازتابی است از «ما هستیم» ــ هر چند در این مورد ویژه، بازتابی تاریخی ــ که در پایان تحلیل خود از ذهنیت طاغی، می‌یابیم. این اضطرار و در عین حال اعتقادی روشن است. همین است که با چنان انوار خیره کننده‌ای بر چهرهٔ شگفت‌زدهٔ دورابریان از فکر آن کس که به خاطرش جان داد درخشید؛ همین است که سازانف را در زندان، به عنوان اعتراض و «حفظ احترام همرزمان»، به خودکشی واداشت؛ و همین است که آن روز که ژنرالی از نچایف می‌خواهد همرزمان خود را انکار کند و او با ضربه‌ای سخت ژنرال را به زمین می‌افکند، ایشان را پاک و مطهّر می‌کند. تروریستها، با همین ارزش، ضمن تصدیق همزمانِ جهان انسانها، خود را فراتر از این جهان جای می‌دهند و بدین‌سان برای واپسین بار در تاریخ ما نشان می‌دهند که طغیان راستین آفرینندهٔ ارزشهاست.

سال ۱۹۰۵، از برکت وجود اینان، قلهٔ تحرک انقلابی می‌شود. امّا، پس از آن سقوط آغاز می‌گردد. شهدا معبد نمی‌سازند؛ آنان یا ملاطند یا بهانه.

Telegram @eat_book

به دنبال آنان کاهنان و متعصّبان فرا می‌رسند. انقلابیونی که پس از آنها می‌آیند در پی معاوضهٔ جانها نیستند. آنان خطر مرگ را می‌پذیرند. امّا در ضمن می‌خواهند تا حد ممکن خود را برای خدمت به انقلاب حفظ کنند. پس آنان تمامی بارگناه را خود بر دوش می‌گیرند. «یا پذیرش یا خواری» ــ این خصیصهٔ راستین انقلابیون سدهٔ بیستم است که انقلاب و معبد انسان را بالاتر از خود می‌شناسند. کالیایف ثابت می‌کند که هر چند انقلاب ابزاری ضروری است، هدف خود بسنده‌ای نیست. بدین‌سان، او انسان را به جای آنکه خوار دارد، بر می‌کِشد. این کالیایف و همرزمان روس و آلمانی او هستند که در تمامی تاریخ به راستی با هگل[1] در می‌افتند، همان هگلی که نخست شناسایی همگانی را ضروری و سپس ناکافی می‌یابد. ظواهر برای کالیایف، بسنده نبود. اگر همهٔ دنیا مایل به حق‌شناسی و شناسایی او می‌بود، هنوز یک تردید در ذهن او به جا می‌ماند: او به تأیید نیازمند بود و هواداری تمامی دنیا هم برای از میان بردن تردیدی که صدها تمجید پرشور نمی‌تواند آن را در ذهن انسان درستکار از میان ببرد، کفایتش نمی‌کرد. کالیایف تا پایان تلخ زندگی‌اش، مردد بود. امّا، این تردید او را از عمل باز نداشت؛ به همین دلیل او پاک‌ترین تصویر طغیان است. آن کس که مرگ را می‌پذیرد تا جان را با جان تاوان دهد، انکارهایش هرچه می‌خواهد باشد، ارزشی را اثبات می‌کند که از خود او، در هیأت فردی به مفهوم تاریخی، فراتر می‌رود. کالیایف تا زمان مرگ خود، به تاریخ فرمان می‌دهد و در لحظهٔ جان دادن، خود را بالاتر از تاریخ جای می‌دهد. او، از جهتی، خود را به تاریخ ترجیح می‌دهد. امّا، ترجیح او چه باید باشد؟

---

۱. دوگونهٔ بسیار متفاوت آدمی: یکی تنها یک‌بار می‌کشد و با جان خویش تاوان می‌دهد. دیگری هزاران جنایت را توجیه می‌کند و از اینکه با افتخار جایزه بگیرد، خشنود می‌شود.

Telegram @eat_book

خودش؛ که بی‌تردید و تأمل به دست مرگ می‌سپارد، یا آن ارزشی که به آن تجسم می‌بخشد و جاویدش می‌سازد؟ پاسخ این پرسش دشوار نمی‌نماید: کالیایف و همرزمانش بر نیست‌انگاری غلبه کرده‌اند.

راه شیگالف

اما، مقدر این است که این پیروزی دیری نپاید، زیرا این پیروزی با مرگ مصادف می‌شود. نیست‌انگاری، موقتاً، از دست فاتحان خود، جان به در می‌برد. بشرستیزی سیاسی، در درون حزب سوسیالیستهای انقلابی، راه خود را به سوی پیروزی می‌جوید. رهبر حزب، آزف که کالیایف را به سوی مرگ می‌فرستد، دو دوزه‌بازی می‌کند و انقلابیون را ضمن طرح‌ریزی مرگ وزیران تزاری و گراندوکها، تسلیم اوخرانا می‌کند. مفهوم پرووکاسیون «همه چیز مجاز است» را باز برقرار می‌سازد و تاریخ و ارزشهای مطلق را بار دیگر یکی می‌گیرد. این شکل ویژهٔ نیست‌انگاری، پس از نفوذ در سوسیالیسم فردگرا، به آلوده ساختن سوسیالیسم علمی که در دههٔ ۱۸۸۰ در روسیه پدید می‌آید، می‌پردازد. میراث مشترک نچایف و مارکس انقلاب توتالیتر سدهٔ بیستم را به جهان می‌آورد. به موازات اینکه تروریسم فردی آخرین نمایندگان حقوق الهی را تا گور دنبال می‌کرد، تروریسم دولتی آمادهٔ آن می‌شد که حقوق الهی را به طور قطع، در بُن جامعهٔ انسانی، نابود سازد. شیوهٔ قبضهٔ قدرت برای تحقق هدفهای نهایی نخستین گامها را به سوی تصدیق نمونه‌وار این هدفها بر می‌دارد.

لنین، در واقع، مفهوم قبضهٔ قدرت را از تکاچف[1]، همرزم و برادر معنوی نچایف به وام می‌گیرد. او این مفهوم را «عالی» می‌یابد و خود

1. Tkachev

Telegram @eat_book

چنین تعریفش می‌کند: «مخفی کاری محض، دقت وسواسی در گزینش اعضا، خلق انقلابیون حرفه‌ای.» تکاچف که در جنون جان داد، پلِ گذر از نیست‌انگاری به سوسیالیسم مبارز است. او مدعی است که ژاکوبنیسم روسی را آفریده، امّا تنها، شیوه‌های عمل آنان را به وام گرفته، چون او، هرگونه اصل و هرگونه تقوا را منکر است. او که دشمن هنر و اخلاقیات است، تنها، امور معقول را در «روش» با هم آشتی داده است. هدف او این است که قدرت دولت را برای رسیدن به برابری انسانها، قبضه کند. سازمانهای مخفی، اتحادهای انقلابی، قدرت دیکتاتوری رهبران انقلابی، اینها موضوعاتی هستند که مفهوم «دستگاه» را، اگر نگوییم تحقق می‌دهند، تعریف می‌کنند. «دستگاهی» که به چنین پیروزی بزرگ و مؤثری رسیده است. برای اینکه تصویر روشنی از روش «دستگاه» پیدا کنیم، کافی است بدانیم که به پیشنهاد تکاچف، تمام افراد روسی بالای بیست و پنج ساله باید سرکوب و نابود شوند، زیرا اینان از جذب افکار نوین ناتوانند. روش داهیانه‌ای است و اکنون روش مسلّط ابردولت نوین است که در آن کودکان را به شکلی متعصبانه در میان بالغین ترس زده، آموزش می‌دهند. سوسیالیسم سزاری، بی‌گمان، تروریسم فردی را تا آنجا که ارزشهای ناهمگون با استیلای خرد تاریخی را زنده می‌کند، منکر است. امّا ترور را در سطح دولت تجدید خواهد کرد و به همراه آن آفرینش انسانیّتی نهایی و الوهی، همچون یگانه توجیه خویش.

ما باز به جای نخست بازگشته‌ایم و طغیان، بریده از ریشه‌های راستین خود، روی گردانده از انسان و تسلیم شده به تاریخ، اکنون خواب استیلا بر تمامی جهان را می‌بیند. در این جاست که عصر شیگالفیسم[1] آغاز

---

1. chigalevisme

Telegram @eat_book

می‌شود ـ آغاز این عصر در تسخیرشدگان، از سوی ورخوونسکی[۱]، نیست‌انگاری که مدعی حق گزینش عدم وفاداری است اعلام می‌شود. ذهن او ذهنی ناشاد و آشتی‌ناپذیر است و او ارادهٔ قدرت را می‌گزیند که در واقع، یگانه امری است که می‌تواند بر تاریخی که جز «خود» هیچ چیز برجسته‌ای ندارد، حاکم شود. شیگالف[۲] انسان دوست ضامن اوست؛ پس عشق به انسانیت، به بردگی کشیدن انسان را توجیه می‌کند. شیگالف که با فکر برابری تسخیر شده است، پس از تأملی طولانی به این نتیجهٔ نومیدانه می‌رسد که تنها نظام ممکن، نظام نومیدی است. «من با فرض آزادی نامحدود به خودکامگی نامحدود رسیدم.» آزادی کامل که همانا انکار همه چیز است، تنها می‌تواند با آفریدن ارزشهای نوینی که تمامی نوع انسان را هویت بخشد، در وجود آید و خود را توجیه کند. اگر آفریدن این ارزشها به تعویق افتد، انسانیت تکه تکه خواهد شد. کوتاهترین راه رسیدن به این معیارهای نوین، از میان دیکتاتوری تام و تمام می‌گذرد. «یک دهُم از انسانیت اختیار فردیت خواهد داشت و اختیارات نامحدود خود را بر نُه دهم دیگر اعمال خواهد کرد. این نُه دهم فردیّت خود را از دست خواهند داد و به گلهٔ گوسفندان تبدیل خواهند شد. و چون به فرمانبرداری اثرپذیرانه وادار شوند به بی‌گناهی پیشین خود، یا می‌توان گفت به بهشت ابتدایی خویش که باید در آن کار کنند، بازگردانده خواهند شد.» این همان حکومت فلاسفه است که آرمانشهریان خوابش را می‌بینند؛ فلاسفه‌ای از این دست به هیچ چیز اعتقاد ندارند. وقت حکومت فرا رسیده است؛ اما طغیان راستین را انکار می‌کند و یگانه مشغله‌اش حکومت «مسیحان خشونت» است. این تعبیر نویسندهٔ

---

۱. Verkhovensky یکی از شخصیتهای کتاب تسخیر شدگان داستایفسکی. ـ م.

۲. Chigalev یکی از شخصیتهای کتاب تسخیر شدگان داستایفسکی. ـ م.

Telegram @eat_book

پرشوری است که زندگی و مرگ راوشول را می‌ستاید. ورخوونسکی به تلخی می‌گوید: «پاپ در بالا، ما در اطرافش و شیگالفیسم در زیر ما.»

بدین‌سان، تئوکراتهای توتالیتر سدهٔ بیستم و تروریسم دولتی وارد صحنه می‌شوند. اشرافیت نوین و بازجوی بزرگ، با استفاده از طغیان ستمدیدگان، امروز بر بخشی از تاریخ ما حاکم‌اند. حکومت آنان بیرحمانه است، امّا آنان بیرحمی خود را، چون شیطان رمانتیکها، با این ادعا که تحمل آن بر ایشان دشوار است، توجیه می‌کنند. «ما آرزو و رنج را برای خود نگه می‌داریم؛ شیگالفیسم از آن بردگان.» در اینجا، طایفهٔ نوین و به وجهی، پنهانی گواهان به جهان می‌آید. گواهی آنان، همانا تحمیل رنج بر دیگران است؛ آنان بردگان استیلای خویش می‌گردند. اگر انسان بخواهد پرستیده شود، باید قربانی در برابر جلاد به خاک افتد. به همین دلیل قربانی و جلاد، هر دو به یک اندازه نومیدند. نه بردگی و نه قدرت، دیگر هیچ یک با شادی مصادف نمی‌شوند، برده‌داران عبوس و بردگان ترشرو خواهند بود. حق با سن‌ژوست است: شکنجه کردن مردم چیزدهشتناکی است. امّا، وقتی کسی کمر به این بسته باشد که مردم را به خدایی برساند، چگونه می‌تواند آنان را شکنجه نکند؟ درست مانند کیریلف[1] که خود را می‌کشد تا خدا شود، و قبول می‌کند که خودکشی‌اش از سوی «توطئه»ی ورخوونسکی مورد استفاده قرار گیرد، الوهیت یافتن انسان به دست انسان مرزهایی را که طغیان، به رغم همه چیز، آشکار می‌کند، می‌شکند و بدین‌سان خویشتن را به‌گونه‌ای برگشت‌ناپذیر گرفتار هزار خم آن روش و تروری می‌کند که تاریخ هنوز، از آن جان به در نبرده است.

---

۱. Kirilov ، یکی از شخصیتهای تسخیر شدگان داستایفسکی. ـ م.

Telegram @eat_book

تروریسم دولتی و ترور خردستیز

همهٔ انقلابهای دوران نوین به فزونی نیروی دولت انجامیده‌اند. هزار و هفتصد و هشتاد و نه ناپلئون را با خود می‌آورد، ۱۸۴۸ ناپلئون سوم را، ۱۹۱۷ استالین را، ناآرامیهای ایتالیا در دههٔ بیستم این سده موسولینی و جمهوری وایمار هیتلر را. انقلابها، به ویژه پس از آنکه نخستین جنگ جهانی، بازمانده‌های حقوق الهی را از میان برد، با جسارت بیشتری، مدعی‌اند که شهر انسانیت و آزادی راستین را بنا خواهند کرد. فراگیرندگی رو به فزونی دولت این بلندپروازی را از هر جهت صحّه می‌نهد. درست نخواهد بود اگر بگوییم که این همه مقدّر بود. امّا درک اینکه، این همه چگونه روی داد، هم ممکن است و هم، شاید عبرت‌آموز باشد.

گذشته از پاره‌ای توضیحات که موضوع این رساله نیستند، رشد غریب و هولناک دولت نوین را می‌توان نتیجهٔ منطقی بلندپروازیهای ناهمگون فنی و فلسفی دانست که هر چند با روح راستین طغیان بیگانه‌اند، در تکوین روحیهٔ انقلابی زمانهٔ ما بی‌تأثیر نبوده‌اند. رؤیای پیشگویانهٔ مارکس و پیش‌بینیهای الهام دهندهٔ هگل یا نیچه، پس از فروریختن شهر خدا، به تحقق شکلی از دولت بر روی زمین انجامید که در اشکال معقول یا نامعقول خود، در هر دو مورد، مبتنی بر ترور بوده است.

در واقع، انقلابهای فاشیستی سدهٔ بیستم شایستهٔ عنوان انقلاب نیستند. این انقلابها فاقد بلندپروازیهای تعمیم‌پذیر بودند. موسولینی و هیتلر کوشیدند امپراتوریهایی جهانی بنیاد نهند و ایدئولوژی پردازان ناسیونال سوسیالیست، به تصریح خواهان استیلا بر جهان بودند. امّا، تفاوت آنها با جنبش کلاسیک انقلابی آن است که از میراث

Telegram @eat_book

نیست‌انگاری، تنها، پرستش امر نامعقول را برگزیدند، بدون کوچکترین تلاشی در جهت پرستش خرد. بدین‌سان، آنها ادعای خود را نسبت به تعمیم‌پذیری پس گرفتند. با این همه موسولینی شاگرد هگل و هیتلر شاگرد نیچه است و هر دو از نظر تاریخی پاره‌ای از پیشگوییهای ایدئولوژی آلمانی را به نمایش می‌نهند و از این جهت، به تاریخ طغیان و نیست‌انگاری تعلق دارند. این دو نخستین کسانی بودند که بر اساس این مفهوم که همه چیز بی‌معناست و تاریخ، تنها با هوس زور نوشته می‌شود، دولتی بنیاد نهادند. ظاهراً، نتایج چندان پایدار نبودند.

موسولینی، در ۱۹۱۴ «مذهب مقدس هرج و مرج» را اعلام کرد و خود را دشمن همهٔ اشکال مسیحیت خواند. مذهب ادعایی هیتلر بدون هیچ تردیدی خدا ــ قادر متعال و «وال‌هالا»[1] را با هم برابر نهاد. خداوندگار او، در عمل، عبارت بود او بحثهایی در یک گردهمایی سیاسی و صورتی ویژه از رسیدن به اوجی نمایشی در پایان سخنرانیها. او تا وقتی که پیروزی به دست می‌آورد، فکر می‌کرد از الهامی برخوردار است. در وقت شکست، خود را قربانی خیانت مردم می‌دید. در میان این دو حد، هیچ امری نشان نمی‌دهد که او حتی تصور مسؤل دانستن خویش را در برابر یک «اصل» داشته بوده باشد. یگانه آدم با فرهنگی که به ناسیونال سوسیالیسم صورتی از یک شبه فلسفه می‌دهد، یعنی ارنست یونگر[2] تا آنجا پیش رفت که دستورالعمل نیست‌انگاری را به صراحت برگزید: «بهترین پاسخ به خیانت روح به زندگی، خیانت روح به روح است و یکی از لذتهای بیرحمانه و بزرگ روزگار ما شرکت در کار ویرانگری است.»

---

۱. Valhalla یا Walhalla، در اساطیر اسکاندیناوی، خانه اودین Odin یکی از خدایان که قهرمانان کشته شده به آنجا می‌روند. ـ م.

۲. Ernst Junger (۱۸۹۵ ـ). نویسندهٔ آلمانی.

Telegram @eat_book

مردان عمل، آنگاه که ایمانی نداشته باشند، جز به عمل به چیز دیگری اعتقاد نخواهند داشت. تناقض هیتلر، دقیقاً، در تمایل او به پی‌افکندن نظمی با ثبات بر بنیاد دگرگونی و انکار دائمی، استوار بود. راوش‌نینگ[1] در اثر خود انقلاب نیست‌انگاری به پویایی بی‌پایان انقلاب هیتلری اشاره می‌کند. در آلمانی که پایه‌هایش از جنگی بی‌سابقه، شکست و فلاکت اقتصادی به لرزه در آمده بود، دیگر هیچ ارزشی وجود نداشت. هر چند نباید آنچه را که گوته «سرنوشت آلمانی دشوارسازیِ همه چیز» نامیده از یاد ببریم، اما رواج خودکشی در سراسر کشور در فاصلهٔ دو جنگ، حالت سرگردانی ذهنی مردم آلمان را نشان می‌دهد. خرد برای آنانی که از همه چیز نومید می‌شوند، نمی‌تواند زایندهٔ ایمان باشد. تنها، شور و اشتیاق به این کار تواناست. در این صورت، اشتیاق باید همان اشتیاقی باشد که در بُن یأس جای دارد، یعنی تحقیر و نفرت. دیگر نظام ارزشهایی وجود نداشت که هم میان مردم آلمان مشترک و هم از آنان برتر باشد، تاآلمانیها بتوانند به پشتوانهٔ آن ارزشها همدیگر را قضاوت کنند. بدین‌سان، آلمان ۱۹۳۳ ارزشهای پست گروه کوچکی را برگزید و کوشید آن ارزشها را بر تمامی تمدن تحمیل کند. آلمان که از اخلاقیّت گوته محروم بود، اخلاقیات دار و دستهٔ راهزنان را برگزید و به آن تسلیم شد.

اخلاق دار و دستهٔ راهزنان دور پایان‌ناپذیر پیروزی و انتقام، شکست و نارضایی است. موسولینی با ستایش «نیروهای عنصری فرد» برکشیدگی

---

۱. Hermann Rauchning ، نویسنده آلمانی. او عضو حزب نازی و از یاران هیتلر بود، بعدها از حزب و کشور آلمان خارج شد و در آثار فراوان خود به تحلیل ناسیونال ـ سوسیالیسم به عنوان یک انقلاب نیست‌انگارانه پرداخت. آثار پراهمیت‌تر او اینهاست: صدای ویرانی، انقلاب نیست‌انگاری، انقلاب ویرانگری در آلمان. ـ م.

Telegram @eat_book

قدرتهای ظلمانی «خود» و غریزه، یعنی توجیه زیست شناختی بدترین چیزهای حاصل از غریزهٔ استیلاجویی را اعلام کرد. فرانک[۱] در محاکمهٔ نورنبرگ بر «نفرت از شکل» که هیتلر را به حرکت می‌آورد، تأکید بسیار کرد. این حقیقتی است که این مرد چیزی نبود جز نیروی عنصری متحرکی که با حیله‌گری و دریافت عملیاتی خستگی‌ناپذیری هدایت و تأثیرگذار می‌شد.

حتی ظاهر بدنی او که یکسره مبتذل و پیش پا افتاده بود، برای او محدودیتی به شمار نمی‌آمد: همین وضع ظاهری موقعیت او را نزد توده‌ها تثبیت می‌کرد. یگانه چیزی که زنده نگاهش می‌داشت، عمل بود. برای او موجود بودن با عمل کردن یکی بود. به همین دلیل هیتلر و رژیم او نمی‌توانستند بدون دشمن سر کنند. آنان، این خودنمایان مجنون[۲]، تنها به تعریف خود در ارتباط با دشمنان و یافتن شکل نهایی خویش در جنگ خونینی که مقدر بود سقوطشان باشد، توانا بودند. یهودیان، فراماسونها، پلوتوکراتها، انگلوساکسونها، اسلاوها، یکی پس از دیگری، به عنوان ابزارهایی برای پیش بردن نیروی کوری که صاف به سوی پایان خویش می‌رفت، در تبلیغات و تاریخ آنان مورد استفاده قرار می‌گرفتند. کینهٔ دائمی انگیزه‌های دائمی را طلب می‌کند.

هیتلر، خالص‌ترین شکل تاریخ بود. یونگر گفته است: «تکامل بسیار پراهمیت‌تر از زندگی است.» بدین‌سان، او حل شدن در جریان زندگی را در پست‌ترین سطح و انکار تمامی واقعیت برتر را موعظه می‌کند. رژیمی که سیاست خارجی زیست شناختی را اختراع کرد، آشکارا علیه مهمترین

---

۱. Hans Frank ، یکی از یاران نزدیک هیتلر، فرماندار لهستان اشغالی. ـ م.

۲. معروف است که گورینگ پاره‌ای اوقات در حالتی که لباس نرون بر تن کرده و صورت خود را بزک کرده بود به عیاشی می‌پرداخت.

Telegram @eat_book

منافع خویش عمل می‌کرد. امّا، دست‌کم، از منطق ویژهٔ خود اطاعت می‌کرد. روزنبرگ با آب و تاب، چنین از زندگی سخن می‌گوید: «ستونی از آدمیان در صفّی منظم پیش می‌رود، و اینکه این ستون به کجا می‌رود و به سوی چه هدفی، چندان اهمیت ندارد.» هرچند که این ستون بعداً، تخم ویرانی بر صفحات تاریخ خواهد پاشید و کشور خود را به نابودی خواهد کشاند، دست‌کم از رضایت خاطر زندگی و زنده بودن برخوردار می‌گردد. منطق واقعی این پویندگی، یا شکست کامل است یا پیروزی از پسِ پیروزی به دست‌آوردن و از دشمنی به دشمن دیگر پرداختن، تا استقرار نهایی امپراتوری خون و عمل. بسیار محتمل می‌نماید که هیتلر، جز تصویری بس ابتدایی، مفهوم دیگری از این امپراتوری در خیال نداشته بوده باشد. او نه از جهت فرهنگ و نه حتی از جهت غریزه یا هوش عملیاتی با تقدیر خویش برابر نبود. آلمان به آن جهت سقوط کرد که به پشتوانهٔ مفاهیم یک سیاست ولایتی درگیر مبارزه بر سر به دست آوردن امپراتوری شده بود. امّا یونگر اهمیت این منطق را دریافته و آن را در کلامی مناسب خلاصه کرده بود. او تصویری از «امپراتوری جهانی تکنولوژیک»، از «مذهب تکنولوژی ضدمسیحی» داشت که در آن مؤمنان و مبارزان، خود نقش کاهن را نیز دارا هستند، زیرا (و در اینجا یونگر به مارکس می‌پیوندد) کارگر با ساخت انسانی خود، جهانی است. «فرایض یک رژیم اقتدارگرا جای دگرگونی در قرارداد اجتماعی را می‌گیرد. کارگر از گسترهٔ بحث، ترحم، و ادبیات بیرون می‌آید و به گسترهٔ عمل وارد می‌شود. الزامهای قانونی به الزامهای نظامی مبدل می‌شود.» می‌توان فهمید که امپراتوری، در عین حال، کارخانه و سربازخانهٔ دنیاست، که سرباز ـ کارگر هگل، چون برده‌ای بر آن حکومت می‌کند. هیتلر نسبتاً زود در راه تحقق این امپراتوری متوقف گردید. امّا، حتی اگر او از این حد

Telegram @eat_book

دورتر هم می‌رفت، ما تنها شاهد به کارگیری هرچه بیشتر پویشی مقاومت‌ناپذیر و تحمیل هرچه اجباری‌تر اصولی بشر ستیز می‌بودیم که، تنها، به کار خدمت به همین پویش می‌خورد.

راوش‌نینگ دربارهٔ این انقلاب می‌گوید که این انقلاب هیچ ارتباطی با آزادی، عدالت و الهام ندارد: این انقلاب همانا «مرگ آزادی، پیروزی خشونت و به بردگی بردن ذهن» است. در واقع فاشیسم کردار نفرت است و هر شکلی از نفرت، اگر وارد سیاست شود، یا راه فاشیسم را هموار و یا آن را تثبیت می‌کند. باید افزود که فاشیسم نمی‌تواند چیز دیگری جز تظاهر نفرت بدون نفی خود باشد. یونگر از اصول خود به این نتیجه رسید که جنایتکار بودن بهتر از بورژوآ بودن است. هیتلر که از استعداد ادبی کمتر و ــ در این مورد ویژه ــ از انسجام فکری بیشتری برخوردار بود، می‌دانست که چون آدمی به چیز دیگری جز پیروزی نیندیشد، جنایتکار یا بورژوآ بودن کوچکترین تفاوتی ندارد. پس، او به خود اختیار داد که در عین حال، هر دوی اینها باشد. موسولینی گفت: «واقعیت یگانه امر موجود است»، به علاوه، در این که نژاد باید همواره مورد تهدید باشد، تا وجود داشته باشد، هرگز قانونیتی وجود ندارد. «من آماده‌ام هر چیزی را امضا کنم، به هر چیزی رضایت دهم...آماده‌ام با حسن نیت کامل، امروز پیمانهایی را امضا کنم و بدون دغدغه، فردا، اگر آیندهٔ مردم آلمان در خطر باشد، همهٔ آنها را پاره کنم.» هیتلر پیش از اعلان جنگ به ژنرالهای خود گفت که هیچ کس از برنده نخواهد پرسید که راست گفته است یا دروغ. برگردان دائمی دفاعیات گورینگ در محاکمهٔ نورنبرگ همواره این بود: «برنده همواره قاضی و بازنده همواره متهم خواهد بود.» بی‌شک این نکته‌ای قابل درک است. امّا فهم اینکه روزنبرگ در جریان محاکمات گفته که پیش‌بینی نمی‌کرده که اسطورهٔ نازی

Telegram @eat_book

به جنایت بینجامد، دشوار است. آنگاه که یکی از مستشاران دادستان انگلیسی دادگاه می‌گوید: «خطی مستقیم، نبرد من[۱] را به اتاقهای گاز در مایدانِک[۲] مربوط می‌کند» بر موضوع اصلی محاکمه یعنی مسؤلیتهای تاریخی نیست‌انگاری غرب و اتفاقاً یگانه موضوعی که به دلایلی بس آشکار هرگز در جریان محاکمه مطرح نشد، انگشت می‌گذارد: نمی‌توان یک محاکمه را با اعلام آسیب‌پذیریهای عمومی یک تمدن، به انجام رساند. در آنجا، تنها، اعمالی که بوی گندشان مشام همهٔ دنیا را می‌آزرد، به محاکمه کشیده می‌شد.

هیتلر، به هر حال، حرکت مداوم فتح را، که بدون آن هیچ چیز نمی‌بود، اختراع کرد. امّا دشمن همیشگی، ترور همیشگی است، آن هم در سطح دولت. دولت با «دستگاه» یعنی برآیند همهٔ مکانیسمهای فتح و سرکوب یکی می‌شود. فتحی که به درون کشور هدایت می‌شود، سرکوب یا تبلیغات نام دارد (بنا به گفتهٔ فرانک، «نخستین گام در راه جهنم») و آنکه به خارج از کشور هدایت می‌شود، ارتش. پس همهٔ امور نظامی است و با مفاهیم قدرت و کارایی مطرح می‌گردد. فرمانده کل سیاست را تعیین می‌کند و همهٔ سررشته‌های ادارهٔ کشور را نیز در دست می‌گیرد. این اصل، که در استراتژی نظامی، امری جزمی است، به تمامی زندگی به‌طور کلی تسرّی داده می‌شود. «یک فورر، یک ملت» یعنی یک برده‌دار و میلیونها برده. واسطهای سیاسی، که در هر جامعه‌ای ضامنان آزادی‌اند، ناپدید می‌شوند تا جا را برای یَهُوَه‌ای چکمه پوشیده و مهمیز بسته باز کنند که بر توده‌ای خاموش یا توده‌ای که کلام فرمانده را با عربده‌ها تکرار می‌کنند (و در واقع، این دو نوع توده هیچ تفاوتی با هم ندارند) حکومت کند. هیچ

---

۱. *Mein Kampf*، عنوان کتاب هیتلر است. ـ م.

۲. Maidanek، یکی از بازداشتگاههای مرگ نازیها در اوکراین. ـ م.

Telegram @eat_book

نهاد ارتباطی یا واسط میان رهبر و مردم وجود ندارد؛ تنها چیزی که وجود دارد دستگاه یا به کلام دیگر حزب است که چیزی نیست جز افاضهٔ ذات رهبر و آلت ارادهٔ او در سرکوب. بدین‌سان، نخستین و یگانه اصل این شکل پست عرفان یعنی فوررپرینتسیپ[1] زاده می‌شود که بت‌پرستی و بشرپرستی را به دنیای نیست‌انگاری می‌افزاید.

موسولینی که مردی لاتینی و بنابراین طبعاً حقوقدان بود، خود را با دلایل تصدیق دولت راضی می‌کرد. دولت با لفّاظیهای او به امر مطلق تبدیل می‌شود. «هیچ چیز فراسوی دولت، بالاتر از دولت و علیه دولت. همه چیز به دولت، برای دولت و در درون دولت.» آلمان هیتلری این استدلال بی‌معنای او را نمودی واقعی بخشید، نمودی که از آنِ یک آیین است. یک روزنامهٔ نازی می‌نویسد: «مأموریت ما بازگرداندن هر کس به اصل خویش بود، بازگرداندن به مادر مشترک. این یک مأموریت خدایی راستین بود.» ریشه‌های این امر را باید در زوزه کشیدن گرگ برای ماه یافت. خدایی که از آن سخن گفته می‌شود کیست؟ یک اعلامیهٔ رسمی حزبی این پرسش را پاسخ می‌دهد: «همهٔ ما، در این پایین، به آدولف هیتلر فورر خود ایمان داریم... (شهادت می‌دهیم) که ناسیونال سوسیالیسم یگانه آیینی است که می‌تواند مردم ما را به رستگاری برساند.» فرمانهای فورر ایستاده در بوتهٔ شعله‌ور نورافکنها، در صحرای سینایی ساخته از سکوها و پرچمها، قانون و تقوا را در یک‌جا ترکیب می‌کند. اگر بلندگوهای فوق بشری دستور ارتکاب جنایت را، تنها، یک بار بدهد، جنایت از رئیس به رئیس جزء انتقال می‌یابد تا به بنده برسد، بنده‌ای که تنها، فرمان می‌پذیرد بی‌آنکه بتواند آن را به دیگری رد کند.

---

۱. Führerprinzip، واژهٔ آلمانی به معنای پیشوایی. در متن به آلمانی آمده است. ـ م.

Telegram @eat_book

یکی از جلادان داخائو در زندان می‌گرید و می‌گوید: «من فقط فرمان را اطاعت کردم. رهبر و رایشزفورر[۱]، خودشان این چیزها را طرح کردند و بعد گذاشتند و در رفتند. گلویکز[۲] فرمانها را از کالتن برونر می‌گرفت و دست آخر فرمانها به من می‌رسید که می‌بایست اعدامها را اجرا کنم. حالا دست من توی حنا مانده است، چون من یک هاوپت شارفورر[۳] بیشتر نبودم و نمی‌توانستم فرمان را به کسی پایین‌تر از خودم رد کنم. حالا به من می‌گویند آدم‌کش.» گورینگ در جریان دادرسی، وفاداری خود را به فورر اعلام کرد و گفت: «بالاخره شرفی هم، هنوز، در آن زندگی لعنتی وجود داشت.» شرف با اطاعت یکی شده بود و اطاعت غالباً با جنایت در هم می‌شد. قانون نظامی نافرمانی را با مرگ کیفر می‌دهد و شرفش در بندگی است. آنگاه که همهٔ زندگی نظامی می‌شود، اگر امر به کشتن شود، جنایت یعنی خودداری از کشتن.

بدبختانه، فرمانها به ندرت به اعمال خوب حکم می‌کنند. پویش عقیدتی محض نمی‌تواند به سوی نیکی هدایت شود، تنها می‌تواند به سوی فایده هدایت شود. تا وقتی که دشمنان وجود دارند، ترور وجود خواهد داشت؛ و دشمنان وجود خواهند داشت تا زمانی که پویش وجود دارد و پویش وجود دارد تا زمان «انهدام همهٔ نیروهایی که قادر به ندیده گرفتن حاکمیت خلق، بدان صورتی که از سوی فورر به یاری حزب اعمال می‌شود، هستند...» دشمنان، کافرانی هستند که باید با موعظه یا به دیگر سخن، گشتاپو به راه راست هدایت شوند. نتیجه اینکه آدمی، اگر عضو

---

۱. Reichsführer ، منظور هیملر فرمانده اس. اس، گشتاپو، پلیس و وزیر کشور هیتلر است. ـ م.

2. Gluecks

۳. Hauptcharführer ، واژهٔ آلمانی. در سلسله مراتب اس. اس، معادل سرجوخه. ـ م.

Telegram @eat_book

حزب است، چیزی نیست جز آلتی در دست فورر، دندانه‌ای در دستگاه؛ و اگر دشمن فورر است، چیزی نیست جز محصول ضایعاتی دستگاه. کشش این جنبش به سوی خردستیزی که خود زادهٔ طغیان است، اکنون تا آنجا پیش می‌رود که بردگی همهٔ آن چیزهایی را که از انسان چیزی بیش از یک دندانه در ماشین می‌سازد، طلب می‌کند؛ به زبان دیگر خود طغیان را. فردگرایی رمانتیک انقلاب آلمان، سرانجام در دنیای اشیاء بی‌جان سنگ می‌شود. ترور خردستیز انسانها را به دستمایه یا بنا به دستورالعمل هیتلر به «باسیلهای وابسته» بدل می‌کند. این دستورالعمل انهدام را پیش می‌کشد، نه تنها انهدام فرد که انهدام امکانات عمومی فرد یعنی، همبستگی و گرایش به عشق را. تبلیغات و شکنجه ابزارهایی هستند که این فروپاشی را سبب می‌شوند و از اینها مخرب‌تر تحقیر برنامه‌ریزی شده، مجرمیت دسته‌جمعی در جنایات ضد بشری و اشتراک در ارتکاب جرم است. آن کس که می‌کشد یا شکنجه می‌دهد، تنها، سایهٔ پیروزی را تجربه خواهد کرد؛ او نخواهد توانست احساس بی‌گناهی کند. پس، باید گناه را در قربانی خود بیافریند، آنگونه که در دنیایی فاقد جهت، گناه همگانی هیچ مسیر دیگری جز به کارگیری زور را تجویز نمی‌کند و دعای خیر خود را تنها نثار پیروزی می‌کند. آنگاه که مفهوم بی‌گناهی حتی از ذهن خود قربانی بی‌گناه پاک شود، قدرت که خود جای ارزش را گرفته حکومت قطعی خود را بر دنیای مأیوس تثبیت می‌کند. از همین جاست که محکومیتی بی‌وجه و بیرحمانه نسبت به شکیبایی، در چنین دنیایی که در آن تنها سنگها بی‌گناهند، حاکم می‌شود. محکومان وادار می‌شوند که همدیگر را حلق‌آویز کنند. حتی فریاد معصومانهٔ مادری هم خفه می‌شود؛ چنانکه، در موردی، مادری یونانی از سوی افسری آلمانی وادار به این انتخاب می‌شود که کدام یک از سه پسرش اعدام شوند. این واپسین تحقق

Telegram @eat_book

آزادی است: توانایی کشتن و تحقیر، روح بَرده شده را از خلأ کامل نجات می‌بخشد و سرود آزادی آلمانی با همراهی موسیقی همنوازان زندانی در اردوگاههای مرگ، خوانده می‌شود.

جنایات رژیم هیتلر، از جمله کشتار یهودیان، بدان جهت در تاریخ بی‌سابقه است، که تاریخ مثال دیگری از ایدئولوژی‌ای چنین ویرانگر که توانسته باشد اهرمهای فرماندهی ملتی متمدن را به چنگ گیرد، به دست نمی‌دهد. امّا بالاتر از همه، نخستین بار در تاریخ، حاکمان یک کشور قدرت عظیم خود را به اثبات اسطوره‌ای فراسوی مرزهای هرگونه ملاحظهٔ اخلاقی به کار برده‌اند. کفّارهٔ این نخستین کوشش برای پی‌افکندن معبدی بر عدم، نابودی کامل بود. انهدام لیدیتسه[1] به روشنی نشان می‌دهد که وجه برنامه‌ای و علمی جنبش نازی، در واقع، انگیزشی خردستیز را در پشت خود پنهان می‌کند که تنها می‌تواند به انگیزش یأس و نخوت تعبیر شود. تا آن زمان فرض بر این بود که دو روش ممکن برای حل مسألهٔ دهکده‌ای به اصطلاح شورشی وجود دارد: یکی سرکوب حساب شده و اعدام خونسردانهٔ گروگانها؛ دیگری غارت وحشیانه و الزاماً شتابان مردم از سوی سربازان خشمگین. لیدیتسه با به کارگیری هر دو روش، به‌طور همزمان نابود گردید. این ماجرا ترکتازیهای آن شکل خردستیز عقل را آشکار می‌کند که یگانه ارزش موجود در تمامی این داستان است. نه تنها همهٔ خانه‌ها به کلی سوخته شدند و یکصد و هفتاد و

---

۱. Lidice ، نام یک دهکده در چکسلواکی است که در زمان اشغال آن کشور از سوی آلمانیها، ظاهراً چند تن از اهالی آن در شهر پراگ به جان هایدریش Heidrich فرماندار چکسلواکی و نورچشم هیتلر سوءقصد کردند و آلمانیها به کیفر این سوءقصد، دهکده را به شرحی که خواهد آمد، نابود کردند. خرابه‌های این دهکده هنوز به احترام قربانیان آن دست نخورده باقی مانده است. ـ م.

Telegram @eat_book

چهار مرد دهکده اعدام شدند و دویست و سه زن دهکده نفی بلد شدند و سیصد کودک به جای دیگری انتقال یافتند تا با مذهب پرستش پیشوا پرورش یابند، بلکه گروههای ویژه ماهها کار کردند تا با انفجار هر قطعه سنگی با دینامیت، زمین روستا را به کلی صاف کنند، آبگیری را که در آنجا وجود داشت پر سازند و مسیر رودخانه را منحرف کنند. پس از آن لیدیتسه دیگر چیزی نبود جز صرفِ یک احتمال در منطق جنبش. برای محکم کاری، گورستان را از مردگان خالی کردند تا دلیلی بر وجود چیزی را در روزگار گذشته در آنجا از میان ببرند.

بدین‌سان، انقلاب نیست‌انگاری که از جهت تاریخی در مسلک هیتلری تجسم می‌یابد، تنها جوششی بی‌حس نسبت به عدم برانگیخت که با برگشت موج آن به سوی خود، پایان گرفت. این بار نفی بدون هگل و به رغم او، خلاق از آب در نیامد. هیتلر نمونه‌ای است که شاید در تاریخ بی‌سابقه باشد، او در مقام مستبدی جبار هیچ نشانی از کردار خود بر جای ننهاد. او برای خویش، برای خلق خویش و برای دنیا چیزی نبود جز مظهر خودکشی و قتل نفس. هفت میلیون یهودی مقتول، هفت میلیون اروپایی مقتول یا بی‌خانمان، ده میلیون قربانی جنگ، شاید برای اعلام قضاوت تاریخ کافی نباشد؛ تاریخ به وجود کشندگان آدمی معتاد شده است. امّا نفس نابودی دستاویز هیتلر یعنی ملت آلمان، ناگزیر، از این مرد که حضورش در تاریخ سالهای سال اذهان میلیونها انسان را بردهٔ خود کرده بود، کابوسی متناقض و ناجور و نفرت‌انگیز می‌سازد. گواهی اشپر[1] در دادگاه نورنبرگ نشان داد که هیتلر با اینکه می‌توانست جنگ را در مرحلهٔ پیش از شکست کامل متوقف سازد، در واقع خواهان خودکشی جمعی و

---

۱. Speer ، وزیر کار و تسلیحات هیتلر. ـ م.

Telegram @eat_book

انهدام مادی و سیاسی ملت آلمان بود. حتی، تا آخرین لحظهٔ زندگی‌اش، یگانه ارزش برای او، پیروزی بود و بس: از آنجا که آلمان جنگ را باخته، پس بزدل و خائن و شایستهٔ مرگ است. «اگر خلق آلمان نتواند پیروز شود، پس شایستهٔ زندگی نیست.» بنابراین، آنگاه که توپهای روسی دیوارهای کاخش را در برلین درهم می‌کوبیدند، عزم آن کرد که ملت آلمان را با خود به گور ببرد و مرگ خود را به تبدیل خویش به یکی از خدایان بدل سازد.[۱] هیتلر، گورینگ (که دوست داشت استخوانهای خود را در گوری مرمرین دفن کند)، گوبلز، هیملر و لای[۲] همگی خود را در زیرزمینها و سلولهای زندان، کشتند. امّا مرگ آنان به دلیل چیزی نبود و خود آنان به کابوسی تلخ، به پفی دود که زود ناپدید می‌شود، مانند بودند. آنان نه خاصیتی داشتند و نه نمونه بودند. آنان تجسم خودنمایی تشنه به خون نیست‌انگاری بودند. فرانک دیوانه‌وار فریاد می‌کشید: «آیا نمی‌دانستند که هیچ کس نمی‌تواند از هیتلریسم بگریزد؟» نه، نمی‌دانستند و این را هم نمی‌دانستند که نفی همه چیز در ذات خود شکلی است از بردگی و آزادی حقیقی سرسپردن به آن ارزش درونی است که تاریخ و پیروزیهایش را به پشیزی نمی‌گیرد.

امّا عارفان فاشیست، گو اینکه به سوی سلطهٔ تدریجی بر جهان پیش می‌رفتند، در واقع هیچگاه تظاهر به امپراتوری جهانی نمی‌کردند. در نهایت، هیتلر که از پیروزیهای خویش دستپاچه شده بود، از اصول ولایتی جنبش خویش منحرف شد و به رؤیای بی سر و ته یک امپراتوری آلمانی که هیچ ربطی به شهر جهانی نداشت، دچار آمد. برعکس، کمونیسم

---

۱. اشاره به اسطوره‌های اسکاندیناوی است که طبق آنها پایان جهان با گردآمدن همهٔ خدایان در والهالا و سوختن آنان در آتش، فرا می‌رسد. ـ م.

2. Lei

Telegram @eat_book

روس در اسّ اساس خویش، آشکارا در آرزوی امپراتوری جهانی است. همین امر نیرو، اهمیت خودآگاه و معنای آن را در تاریخ ما به آن می‌بخشد. انقلاب آلمان، به رغم تظاهر خویش، هیچ امیدی به آینده نداشت. این انقلاب، انگیزشی بدوی بود که ترکتازیهایش بزرگتر از اهداف واقعی آن بود. برعکس، کمونیسم روسی، همان هدف متافیزیکی را که این کتاب توصیف می‌کند، برگزیده است، یعنی بر پایی شهری که در آن انسان پس از غیاب حق به خدایی می‌رسد. نام انقلاب که ماجرای هیتلر هرگز شایستگی آن را نداشت، روزگاری شایستهٔ کمونیسم روسی بود و با اینکه، ظاهراً، امروز دیگر شایستهٔ آن نیست، هنوز مدعی است که روزی برای همیشه، شایستهٔ آن خواهد شد. برای نخستین بار در تاریخ یک ایدئولوژی و یک جنبش با پشتیبانی یک امپراتوری مسلح هدف خود را انقلاب نهایی و اتحاد جهان قرار داده است. ما باید این تمایل را به تفصیل بررسی کنیم. هیتلر در اوج جنونِ خویش می‌خواست سیر تاریخ را برای هزار سال متوقف کند. آنگاه که نبرد استالینگراد او را به راه مرگ بازگرداند و تاریخ را بار دیگر به حرکت آورد، هیتلر خود را در آستانهٔ تحقق این توقف می‌دید و فلاسفهٔ واقع‌گرای ملتهای مغلوب خود را آمادهٔ به رسمیت شناختن و توجیه آن می‌کردند. امّا ادعای آدمی به الوهیت، بار دیگر، به همان خستگی‌ناپذیری خودِ تاریخ، با جدیت، کارآیی و خرد تحت حمایت دولتی تعقلی که اکنون در روسیه وجود دارد، جان بیشتری گرفته است.

Telegram @eat_book

تروریسم دولتی و ترور تعقلی

مارکس در انگلیس سدهٔ نوزدهم و در بحبوحهٔ رنجهای دهشتناکی که گذر از اقتصاد کشاورزی به اقتصاد صنعتی پدید آورده بود، دستمایه‌های فراوانی برای بنانهادن تحلیلی تکان دهنده از نخستین مرحلهٔ سرمایه‌داری، در اختیار داشت. و سوسیالیسم جدا از درسهایی که به طور عمده با آموزه‌هایش در تناقض بود (درسهایی که می‌توانست از انقلاب فرانسه فراگیرد)، ناچار به سخن گفتن با فعل مضارع و زبانی انتزاعی بود. پس جای شگفتی نیست که سوسیالیسم در آموزه‌های خود معتبرترین روش نقّادی را با نجات دهندگی آرمانشهری که ارزشی مشکوک دارد، درهم آمیخته است. امر ناخجسته در این میان این است که روش نقادی آن که طبق تعریف می‌بایست خود را با واقعیت تطبیق دهد، به همان نسبتی که می‌خواسته به پیشگویی وفادار ماند، خود را هرچه بیشتر از واقعیتها دور کرده است. تصور می‌شد (و همین نشانی است از آینده) که آنچه به حقیقت داده می‌شود، می‌تواند از پیشگویی باز پس گرفته شود. با توجه به دوران زندگی مارکس، این تناقض قابل درک است. آموزش مانیفست کمونیست بیست سال پس از انتشار یعنی در زمان انتشار سرمایه، دیگر، دقت پیشین خود را نداشت. سرمایه ناتمام ماند، چون مارکس در اواخر زندگی خویش با تودهٔ عظیم و تازه‌ای از مدارک

Telegram @eat_book

اجتماعی و اقتصادی رو به رو بود که نظام فکری‌اش می‌بایست آنها را در خود جذب کند. این مدارک، به ویژه، روسیه را در بر می‌گرفتند که مارکس همواره تا آن زمان نادیده‌اش گرفته بود. اکنون می‌دانیم که انستیتو مارکس ـ انگلس در مسکو، در سال ۱۹۳۵ از انتشار آثار کامل مارکس و انگلس که هنوز ۳۰ جلد تمام از آن انتشار نیافته بود، خودداری کرده است: بی‌گمان محتوای این آثار به اندازهٔ کافی «مارکسیستی» نبوده است.

به هر حال، پس از مرگ مارکس، تنها، جمع کوچکی از پیروانش نسبت به روش او وفادار ماندند. برعکس آن دسته از مارکسیستهایی که تاریخ را ساخته‌اند، وجوه پیشگویانه و مکاشفه‌ای آموزهٔ او را برای تحقق یک انقلاب مارکسیستی، درست در شرایطی که بنا به پیش‌بینی مارکس، آمادهٔ انقلاب نبود، به کار گرفته‌اند. می‌توان گفت که بیشترین بخش از پیش‌بینیهای او، به همان نسبتی که پیشگوییهایش به موضوع ایمانی روزافزون تبدیل می‌شد، با واقعیتها تناقض پیدا کرد. دلیل این امر روشن است. پیش‌بینیها کوتاه مدت‌اند و قابل نظارت؛ اما پیشگویی مبنایی بسیار بلند مدت دارد و در آن ویژگیهایی هست که سرچشمهٔ قوّت همهٔ آیینهاست: اثبات ناپذیری. آنگاه که پیش‌بینیها درست از آب در نیامدند، یگانه امید متوجه پیشگوییها شد. نتیجه آنکه اکنون پیشگوییها به تنهایی بر تاریخ ما حاکم شده‌اند. مارکسیسم و جانشینان آن، در اینجا، از زاویهٔ پیشگویی بررسی خواهند شد [نه از جهت تحلیل نقادانهٔ تاریخ.]

پیشگویی بورژوآیی

مارکس، در عین حال یک بورژوآ و یک پیامبر انقلابی است. مارکسِ انقلابی بیشتر از مارکسِ بورژوآ شناخته شده است. امّا، خصلتِ نخستین بسیاری چیزها را در دستاورد دومی توضیح می‌دهد. نجات‌دهندگی

Telegram @eat_book

مسیحی و بورژوآیی که هم تاریخی و هم علمی بود، بر نجات‌دهندگی انقلابی او که ثمرهٔ ایدئولوژی آلمانی و طغیان فرانسوی بود، تأثیر گذارد. وحدت نظر دنیای مسیحی و مارکسیستی در برابر جهان باستان شگفت‌آور است. هر دوی این آموزه‌ها تصویری از جهان دارند که آنان را از رویکرد یونانی جدا می‌سازد. یاسپرس این امر را به خوبی تعریف می‌کند: «این تصور که تاریخ آدمی، تاریخی یگانه است، تصوّری مسیحی است.» مسیحیان نخستین کسانی بودند که زندگی انسانی و سیر رویدادها را چون تاریخی تلقی کردند که از آغازی ثابت به سوی پایانی معین می‌رود که در ضمن آن آدمی یا رستگاری خویش را به دست می‌آورد یا به جزای خود می‌رسد. سرچشمهٔ فلسفهٔ تاریخ تعبیری است مسیحی که برای ذهن یونانی شگفتی‌آور است. فکر یونانیِ تحول، هیچ امر مشترکی با فکر تحول تاریخی ما ندارد. تفاوت میان این دو، تفاوت میان دایره و خط راست است. یونانیان تاریخ جهان را دایره‌ای می‌بینند. مثالی روشن، ارسطو است که باور ندارد پس از جنگ تروآ زندگی می‌کند. مسیحیت، از آنجا که می‌خواست در جهان مدیترانه نفوذ کند، ناچار بود خود را هلنی (یونانی) کند و همین امر آموزهٔ آن را انعطاف‌پذیرتر ساخت. امّا اصالت مسیحیت در این است که دو فکر را وارد دنیای باستان کرد که پیش از آن هرگز با هم ترکیب نشده بودند: فکر تاریخ و فکر کیفر. مسیحیت در مفهوم توسّل، یونانی است و در فکر تاریخ، یهودی. فکر تاریخ، بار دیگر، در ایدئولوژی آلمانی پدیدار می‌شود.

فهم این عدم شباهت [میان مسیحیت و یونانیت] آسان‌تر خواهد شد، آنگاه که دشمنی روشهای تاریخی تفکر را با طبیعت که آن را موضوعی برای دگرگون‌سازی می‌بینند نه تأمّل، به نظر آوریم. در نظر مسیحیان و مارکسیستها طبیعت باید مطیع شود. یونانیان معتقدند که بهتر است از آن

Telegram @eat_book

اطاعت کنیم. عشق باستانیان به کاینات برای نخستین مسیحیان که علاوه بر چیزهای دیگر در انتظار پایان قریب‌الوقوع جهان بودند، کاملاً ناشناخته بود. پس، هلنیسم در ترکیب با مسیحیت از سویی شکوفایی تحسین‌انگیز زندقهٔ آلبیایی[۱] را سبب می‌شود و از سوی دیگر سن فرانسیس[۲] را. اما کلیسا با تفتیش عقاید و نابودی زندقهٔ آلبیایی بار دیگر، از جهان و زیبایی فاصله می‌گیرد و حکم برتری تاریخ را بر طبیعت، به تاریخ بازپس می‌دهد. یاسپرس گفته است: «روش مسیحی جهان را به تدریج از مادهٔ خود خالی می‌کند... زیرا این ماده در تجمعی از نمادها می‌زیسته است.» این نمادها نمادهای نمایش الهی است که در گذر زمان خود را آشکار می‌کند. طبیعت چیزی نیست جز زمینهٔ این نمایش. تعادل ظریف میان انسانیت و طبیعت، رضایت انسان از جهان که تفکر باستان را از تمایز و شکوه خود برخوردار می‌سازد، نخستین بار به سود تاریخ، از سوی مسیحیت درهم شکسته است.

ورود اقوام شمالی اروپا که هیچ گونه سنت دوستی با دنیا ندارند، این روند را شتاب داده است. از لحظه‌ای که الوهیت مسیح انکار یا به برکت

---

۱. زندقهٔ آلبیایی یا کاتاریسم catharisme (مشتق از واژهٔ یونانی katharoi به معنای «پاک») نام یک فرقهٔ دینی متأثر از مانوی‌گری و مسیحیت است که وجود آدمی را ترکیبی از اهریمن (جسم) و یزدان (روح) می‌داند و عیسی مسیح را فرشته‌ای که برای نجات آدمی از جسم بر زمین آمده است. این جنبش دینی در سده‌های ۱۲ و ۱۳ میلادی در نواحی جنوب فرانسه و به ویژه آلبی قدرت و گسترش یافت و چون تولید مثل، تشکیل خانواده، دولت و جامعه را انکار می‌کرد به تهدیدی جدی در برابر کلیسای کاتولیک تبدیل شد. در اواخر سدهٔ ۱۳ پاپ اینوسان سوم علیه کاتاریستها اعلام جهاد کرد و این فرقه تا پایان سدهٔ چهاردهم پس از سرکوبی شدید از میان رفت. نقطهٔ قوت این فرقه در برابر کاتولیکها زندگی ساده و زاهدانه‌ای رهبران آن است. ـ م.

۲. Saint Francis (۱۲۲۶-۱۱۸۱)، بنیانگذار فرقه‌ای از راهبان کاتولیک که با ریاضت و زهد و گوشه‌نشینی در جماعتهای کوچک به سر می‌برند. ـ م.

Telegram @eat_book

تلاشهای ایدئولوژی آلمانی، فقط مظهر انسان ـ خدا گردیده، مفهوم توسّل از میان می‌رود و جهان یهودی دوباره آشکار می‌گردد. خدای آشتی‌ناپذیر جنگ دوباره حاکم می‌شود، همهٔ زیباییها همچون سرچشمهٔ لذات بیهوده مورد اهانت قرار می‌گیرد و خودِ طبیعت به بردگی می‌رود. مارکس از این جهت، ارمیای خدای تاریخ و سنت آگوستین انقلاب است. همین امر جنبه‌های به راستی ارتجاعی آموزه او را آشکار می‌کند و این حکم را می‌توان با مقایسهٔ ساده‌ای میان او و یکی از معاصرانش که نظریه‌پرداز زیرک ارتجاع است، نشان داد.

ژوزف دومستر ژاکوبنیسم و کالونیسم، یعنی دو مکتبی را که به نظر او «همهٔ چیزهای بدی را که در مدت سه سده به فکر انسان رسیده است» در خود جمع آورده‌اند، به نام فلسفهٔ مسیحی تاریخ محکوم می‌کند. او می‌خواست با ایجاد «خرقهٔ یک پارچه»ی کلیسایی به راستی جامع[1]، با انشعابها و کفرورزیها بستیزد. هدف او ــ که می‌توان بر مبنای ماجراهای دوران فراماسونی او دریافت ــ شهر جهانی مسیحی است. او در رؤیای یک آدم‌ابوالبشر، یا انسان جهانیِ فاوردولیوه[2] است که نقطهٔ اتحاد روح فردی و آدمِ[3] کابالیست[4]ها است که پیش از هبوط وجود داشت و اکنون باید دوباره در وجود آید. آنگاه که کلیسا جهان را بازپس گیرد، این نخستین و واپسین آدم را از جسم برخوردار خواهد ساخت. اثر او به نام جلسات شبانه در سن‌پترزبورگ آکنده از این دست دستورالعملهاست که شباهت تکان‌دهنده‌ای با دستورالعملهای پیشگویانهٔ هگل و مارکس دارد. هر دوی اینان انتظار اورشلیم زمینی و آسمانی را می‌کشند که به تصور

---

1. catholic 2. Favre d'olivet 3. Adam Kadmon

۴. kabalist یا cabalist اعضای یک فرقهٔ عرفانی یهودی که تعبیر و تفسیرهای عرفانی و ویژه‌ای برای تورات قائلند. از جملهٔ اعتقادات آنان تناسخ است. ـ م.

Telegram @eat_book

مستر «همهٔ اهالی آن که از روحی یکسان آکنده‌اند، یکدیگر را نیرو خواهند بخشید و به فکر نیکبختی یکدیگر خواهند بود.» مستر تا آنجا پیش نمی‌رود که بقای پس از مرگ را انکار کند، او تنها، در رؤیای اتحاد اسرارآمیز بازگشوده‌ای است که در آن، «چون شر از میان رفته، دیگر نه اشتیاقی خواهد بود و نه نفع شخصی» و «آنگاه که مقیاس دوگانهٔ انسان از میان رود و دو مرکز او یکی شود، انسان با خود متحد خواهد شد.»

هگل نیز در شهر معرفت مطلق، یعنی آنجا که چشمان جان و چشمان تن یکی می‌شود، تضادها را پایان یافته اعلام می‌کند. امّا رؤیای مستر، باز با مارکس که «پایان مبارزه میان ماهیت و وجود، میان آزادی و ضرورت» را اعلام می‌دارد، منطبق می‌شود. به نظر مستر که یک مرتجع طرفدار رژیم پیش از انقلاب فرانسه است، شر کمتر از آنچه که به نظر مارکس می‌رسد، آشکار است. مستر در انتظار انقلابی مذهبی بود که ۱۷۸۹، تنها، «درآمد دهشتناک» آن به حساب می‌آید. او به نقل از یوحنای قدیس می‌گوید: «ما حقیقت را بنا می‌کنیم» حقیقتی که دقیقاً برنامهٔ ذهن انقلابی نوین است و به نقل از سن پل می‌گوید: «آخرین دشمنی که باید نابود گردد مرگ است.» انسانیت از میان جنایت، خشونت و مرگ به سوی این کمال نهایی خویش که همه چیز را توجیه خواهد کرد، به پیش می‌رود. در نظر مستر، زمین چیزی نیست جز «قربانگاه عظیمی که همهٔ زندگان باید بر آن قربانی شوند؛ بدون پایان، بدون محدودیت، بدون مهلت، تا پایان زمان تا نابودی شرّ تا مرگِ مرگ.» امّا قَدَرانگاری[1] او همان اندازه که اثر گذار است اثرپذیر هم هست. «آدمی باید طوری عمل کند که گویی شایستهٔ همه چیز هست و طوری از جهان کناره‌گیری کند که گویی شایستهٔ

---

1. Fatalism

Telegram @eat_book

هیچ چیز نیست.» ما در مارکس هم همین قدرانگاری خلاق را می‌یابیم. مستر، بی‌گمان، نظم حاکم را توجیه می‌کند. امّا مارکس نظمی را که در موقع خود تثبیت خواهد شد، توجیه می‌کند. فاخرترین ستایش سرمایه‌داری از سوی سترگ‌ترین دشمن آن بیان گردیده است. مارکس از زمانی که سرمایه‌داری رو به کهنگی می‌رود، ضدسرمایه‌داری می‌شود. نظم دیگری برقرار خواهد شد که به پشتوانهٔ تاریخ، انطباق تازه‌ای را طلب خواهد کرد. در مورد ابزار و وسایل مارکس و مستر اتفاق دارند: واقع‌گرایی سیاسی، انضباط و زور. آنگاه که مستر فکر جسورانهٔ بوسوئه را می‌پذیرد که می‌گوید: «کافر آن کسی است که افکار شخصی دارد» یعنی افکاری که ارتباطی با یک سنت اجتماعی یا دینی موجود ندارد، در واقع دستورالعمل کهن‌ترین و نوین‌ترین سازگاری را به دست می‌دهد. دادستان کل، این منادی ترشروی جلاد، آنگاه پیش‌تر می‌رود و ظهور دادستانهای عصر ما را نوید می‌دهد.

نیازی به گفتن نیست که این شباهتها نه مستر را مارکسیست می‌کند و نه مارکس را مسیحی. الحاد مارکسیسم، مطلق است. با این حال موجود متعالی را باز برقرار می‌کند. از این جهت، سوسیالیسم کوشش متهورانه‌ای است در جهت الوهیت بخشیدن به انسان که پاره‌ای ویژگیهای ادیان سنتی را به خود گرفته است. به هر صورت، همین یگانگی بنیانهای همهٔ انواع نجات‌دهندگیهای تاریخی، حتی نجات‌دهندگی انقلابی، امری آموزنده است. تفاوت، تنها، در نمادهاست. نزد مارکس و مستر، هر دو، پایان زمان رؤیای وین‌یی یعنی آشتی گرگ و بره، آمدن قاتل و قربانی به قربانگاهی یکسان، گشایش (یا شاید بازگشایش) بهشت زمینی را تحقق می‌بخشد. به نظر مارکس، قوانین تاریخ بازتاب واقعیت مادی و نزد مستر بازتاب واقعیت الهی است. برای اولی، گوهر ماده است برای دومی گوهر

Telegram @eat_book

خداست که باید در همین جهان تجسّد یابد. ابدیت آغاز کار این دو را از هم متمایز و آموزشهای تاریخ نتیجه‌گیری واقع‌گرایانهٔ آن دو را یکی می‌کند.

مستر از یونان نفرت داشت (مارکس هم که هرگونه زیبایی را در این دنیا کاملاً بیگانه می‌دید از یونان دل خوشی نداشت) و می‌گفت که یونان اروپا را با میراث روحیهٔ جدایی فاسد کرده است. در صورتی که تفکر یونانی گوهر اتحاد بود، دقیقاً به همین دلیل که بدون وجود واسطه‌هایی امرش نمی‌گذشت و به علاوه یونان از روح تاریخی تمامیت که ابداع مسیحیت است و امروز که از ریشه‌های زمینی خویش جدا شده حیات اروپا را تهدید می‌کند، یکسره بی‌خبر بود. مستر می‌گوید: «آیا افسانه‌ای، شکلی از دیوانگی یا شرارتی هست که نامی یونانی یا مظهری یونانی یا صورتکی یونانی نداشته باشد؟» گذشته از تنزه‌طلبی خشمگین، این حمله به یونان روح دنیای نوین را در برابر دنیای کهن و در استمرار سوسیالیسم اقتدارگرا می‌نمایاند که اکنون در آستانهٔ خاکی کردن مسیحیت و ترکیب آن در معبدی مصمم به فتح و جهانگشایی است. ماتریالیسم علمی مارکس هم، خود، ریشهٔ بورژوآیی دارد. پیشرفت، آیندهٔ علم، پرستش تکنولوژی و تولید اسطوره‌های بورژوآیی هستند که در سدهٔ نوزدهم به جزمهای فکری بدل شدند. ما می‌دانیم که مانیفست کمونیست در همان سال انتشار آیندهٔ علم ارنست رنان منتشر شده است. این بیعت با علم که می‌تواند حیرت شایان توجهی را در خوانندهٔ معاصر سبب شود، به دقیق‌ترین شکلی امیدهای نیمه عرفانی‌ای را که گسترش صنعت و پیشرفت ناگهانی علم در سدهٔ نوزدهم سبب گردیده بود، باز می‌نماید. این امید، امید جامعهٔ بورژوآیی یعنی سود برندهٔ نهایی از پیشرفت فنی است.

فکر پیشرفت، فکر عصر روشنگری و انقلاب بورژوآیی است.

Telegram @eat_book

بی‌گمان، پاره‌ای سرچشمه‌های الهام آن را می‌توان در سدهٔ هفدهم جست: دعوای میان «کهنه‌ها» و «نوها» مفهوم بی‌وجه شکل هنرمندانهٔ پیشرفت را وارد ایدئولوژی اروپایی کرد. در شکلی جدی‌تر، فکر آن علمی را که مدام فتوحات خود را گسترش می‌دهد می‌توان نتیجهٔ فلسفهٔ دکارت دانست. امّا، تورگو[1] نخستین کسی است که تعریف روشنی از این آیین جدید در ۱۷۵۰ به دست داده است. رسالهٔ او دربارهٔ پیشرفت ذهن بشر اساساً چکیده‌ای است از تاریخ عمومی بوسوئه، با این تفاوت که فکر پیشرفت جانشین ارادهٔ الهی شده است. «نوع بشر با گذر از مراحل آرامش و تنش و نیک و بد، همواره به پیش می‌رود؛ هرچند با گامهای نامطمئن، امّا به هر حال به سوی کمال هرچه بیشتر.» این اظهار خوش‌بینانه دستمایهٔ اصلی ملاحظات جدلی کندرسه[2] را تشکیل می‌دهد که نظریه‌پرداز رسمی پیشرفت بود، آن را با پیشرفت دولت ارتباط داد و خود، قربانی رسمی آن شد؛ زیرا دولت روشنگر وادارش ساخت خود را مسموم کند. سورل[3] درست می‌گوید که فلسفهٔ پیشرفت، دقیقاً، فلسفه‌ای است مناسب جامعه‌ای که خواهان برخورداری از رفاه مادی حاصل از پیشرفت فنی است. آنگاه که ما مطمئن باشیم که فردا، در نظم طبیعی رویدادها، از امروز بهتر است، می‌توانیم خیال آسوده‌ای داشته باشیم. پیشرفت در جهت کاملاً وارونه، می‌تواند برای توجیه محافظه‌کاری سیاسی هم مفید

---

1. Torgot

۲. Marquis de Condorcet (۱۷۹۴-۱۷۴۳)، ریاضی‌دان و فیلسوف فرانسوی، که در انقلاب فرانسه فعال بود و به روشنگری ایمان سرسختانه داشت، او در هشتم آوریل ۱۷۹۴ بازداشت شده و چند روز بعد تن بی‌جانش را در سلول زندان یافتند. ـ م.

۳. Georges Sorel (۱۹۲۲-۱۸۷۴)، فیلسوف اجتماعی فرانسوی. در اثر خویش به نام تأملاتی بر خشونت دموکراسی را پیروزی ابتذال خوانده و از سندیکالیزم و پرورش نخبگان انقلابی حمایت کرده است. ـ م.

Telegram @eat_book

افتد. طرحی که بر اساس اعتماد به آینده ترسیم شده باشد، به برده‌دار اجازه می‌دهد که وجدانی آسوده داشته باشد. بردگان و آنانی که زندگی «اکنون‌شان» فلاکت‌بار است و نمی‌توانند در آسمانها و ملکوت آرامشی سراغ کنند، دست‌کم به این دلخوش‌اند که آینده به آنان تعلق دارد. آینده یگانه مالی است که اربابان با رغبت به بردگان وامی‌گذارند.

می‌دانیم که این‌گونه تفکر هنوز از رواج نیفتاده است. امّا به این دلیل از رواج نیفتاده که روح انقلابی موضوع چند وجهی و سودمند پیشرفت را به خود بسته است. بی‌گمان [پیشرفت به روایت مارکس] این‌گونه پیشرفتی نیست؛ مارکس نمی‌تواند خوش‌بینی خردگرایانهٔ بورژوآیی را به حد کافی مورد سرزنش قرار دهد. مفهوم او از خرد، چنانکه خواهیم دید، دگرگونه است. امّا پیشرفت طولانی و خستگی‌آور به سوی آینده‌ای آکنده از سازگاری، تفکر مارکس را توضیح نمی‌دهد. هگل و مارکسیسم ارزشهای شکلی‌ای را که از دید ژاکوبنها راه راست این روایت خوش‌بینانه از تاریخ را روشن می‌کند، در هم شکستند. امّا، آنان نفسِ فکر پیش تاختن تاریخ را حفظ کرده‌اند و آن را با پیشرفت اجتماعی ترکیب کرده، گریزناپذیر اعلام داشته‌اند. بدین‌سان مارکس و هگل به خط فکری بورژوآیی سدهٔ نوزدهم استمرار بخشیده‌اند. توکویل[1] که مشتاقانه جای خود را به پکور[2] داد (که بر مارکس تأثر نهاده)، باقدرت اعلام داشته: «تحول تدریجی و پیش روندهٔ برابری، گذشته و آیندهٔ تاریخ انسان است.» برای رسیدن به مارکسیسم، اصطلاح «سطح تولیدی» را جانشین «برابری» کنید و تصور کنید که در مرحلهٔ نهایی تولید، دگرگونی‌ای روی خواهد داد و جامعه‌ای بدون تضاد

---

۱. Alexis de Tocqueville (۱۸۵۹-۱۸۰۵)، مورخ و نظریه‌پرداز سیاسی فرانسوی. تحلیل دموکراسی در امریکا مشهورترین اثر اوست. ـ م.

2. Pecqueur

Telegram @eat_book

پدید خواهد آمد.

در مورد ضرورت تکامل، اگوست کنت با تدوین قانون سه مرحله‌ای خود در ۱۸۲۲ منظم‌ترین تعریف را از آن به دست داد. نتایج کنت به گونهٔ شگفت‌آوری مانند همان نتایجی است که سرانجام مورد پذیرش سوسیالیسم علمی قرار گرفته است. پوزیتیویسم[1] طنین انقلاب عقیدتی سدهٔ نوزدهم را که مارکس یکی از نمایندگان آن است، به روشنی شایان توجهی نشان می‌دهد. این انقلاب «باغ عدن» و «مکاشفه» را که سنت دینی همواره در آغاز زمان قرار می‌داد، در پایان تاریخ جای می‌دهد. مرحلهٔ پوزیتیویست که مقدر است از پسِ مرحلهٔ متافیزیک و مرحلهٔ تئولوژیک فرا رسد، منادی ظهور مذهب انسانیت هم هست. هانری گوییه[2] تعریف دقیقی از کنت به این صورت به دست می‌دهد: مقصود کنت کشف انسانی بدون هیچ اثری از خداست. هدف نخستین کنت که جانشین کردن امر نسبی به جای امر مطلق در همه جا بود، به نیروی شرایط، به شتاب دگرگونه شد و به صورت پرستش امر نسبی و تبلیغ مذهب تازه‌ای در آمد که هم عمومی و جهانی است و هم فاقد خدا. کنت در عقل‌پرستی ژاکوبنها، پیش درآمد پوزیتیویسم را می‌دید و خود را به‌حق وارث انقلابیون ۱۷۸۹ می‌دانست. او افق این انقلاب را با سرکوبی تعالی اصول و با پی‌افکندن منظم دین انواع، گسترش داد. دستورالعمل او که «حق را فراموش کنید و دین را باز یابید» هیچ معنای دیگری جز این ندارد. او که آغاز کنندهٔ جنونی تازه بود که پس از او مبتلایان فراوانی یافته، می‌خواست سن‌پل این آیین نوین بشود و جامعیت پاریس را به جای جامعیت روم بنشاند. می‌خواست در تمام کلیساها، «پیکرهٔ انسانیت

---

1. Positivisme 2. Henri Gouhier

Telegram @eat_book

الوهیت یافته را در پرستشگاههای پیشین خدا» ببینند. او، با دقت شایان توجهی، محاسبه کرده است که پیش از سال ۱۸۶۰ در نوتردام پوزیتیویسم را تبلیغ خواهند کرد. این محاسبه آن قدرها هم که به نظر می‌آید، مسخره نیست: نوتردام، هنوز در برابر محاصرهٔ کامل پایداری می‌کند، امّا مذهب انسانیت به گونهٔ مؤثری در اواخر سدهٔ نوزدهم تبلیغ می‌شد و مارکس، با اینکه کنت را نخوانده بود یکی از رسولان این مذهب بود. امّا مارکس این را می‌دانست که دینی که خدا را در بر نمی‌گیرد، باید، یکسره، سیاست خوانده شود. کنت هم این را می‌دانست یا دست‌کم می‌فهمید که دین او در درجهٔ نخست یکی از اشکال بت‌پرستی اجتماعی و نیازمند واقع‌گرایی سیاسی[۱]، نفی حقوق فردی و برقراری استبداد است: جامعه‌ای که دانشمندان آن، کاهن هم هستند. دو هزار نفر بر اروپایی با یکصد و بیست میلیون جمعیت حاکم خواهند شد. زندگی خصوصی در این جامعه به کلی با زندگی اجتماعی یکی خواهد شد، و گوش دادن به ندای «عمل، فکر و احساس» حق انحصاری کاهن اعظم خواهد بود که بر همه چیز حاکم است. آرمانشهر کنت چنین است، دنیایی که منادی آن چیزی است که می‌توان مذهب افقی روزگار ما نامیدش. کنت که به نیروی روشنگر علم سخت اعتقاد داشت، پیش‌بینی نیروی پلیس را از یاد برد؛ اما دیگران عملی‌تر فکر خواهند کرد: دین انسانیت به گونهٔ مؤثری بر بنیاد خون و رنج آدمی بنا خواهد گردید.

و اگر به آنچه تاکنون گفتیم، این را هم بیفزاییم که مارکس فکر نقش تولید صنعتی در تحول انسانیت را که ویژهٔ خود می‌داند، مدیون اقتصاددانان بورژوآست و نیز نظریهٔ ارزش ـ کار خود را از ریکاردو[۲] یعنی

---

۱. «هر چیزی که خود به خود تحول می‌یابد، برای زمانی معین، الزاماً مشروع است.»

۲. David Ricardo (۱۸۲۳-۱۷۷۲)، اقتصاددان انگلیسی که در کنار آدم اسمیت ←

Telegram @eat_book

اقتصاددان انقلاب صنعتی گرفته است، حق خواهیم داشت بگوییم که پیشگوییهای او در محتوای خویش بورژوآیی است. اینْ مقایسه‌ها، تنها، قصد آن دارند که نشان دهند مارکس نه آن‌گونه که مارکسیستهای مؤمن روزگار ما مدعی‌اند، آغاز و پایان پیشگویی است، بلکه او هم در داشتن طبیعت انسانی با دیگران سهیم است؛ او پیش از آنکه پیشاهنگ باشد، وارث است. آموزش او که خود می‌خواست واقع‌گرا باشد، در دوران پرستش علم، تکامل‌گرایی داروینی، ماشین بخار و صنعت نساجی، عملاً واقع‌گرا بود. یکصد سال پس از آن، علم با نسبیت، عدم قطعیت و امور پیش‌بینی ناپذیر روبه رو گردیده است. اقتصاد ناچار است برق، متالورژی و انرژی اتمی را هم به حساب بیاورد. ناتوانی مارکسیسم خالص به جذب یافته‌های پس از مارکس، ناتوانی همهٔ خوش‌بینان بورژوآی دوران مارکس هم هست. تظاهر مارکسیستها در پافشاری بر این که حقایق یکصد ساله بدون آنکه دیگر علمی نباشند، دگرگونی‌ناپذیرند، از معنا تهی است. نجات‌دهندگی سدهٔ نوزدهم، چه انقلابی و چه بورژوآیی، نتوانسته است در برابر تحولات بعدی آن علم و آن تاریخی که به درجات متفاوت، از آنها بت ساخته است، پایداری کند.

پیشگویی انقلابی

پیشگویی مارکس در ذات خود، انقلابی است. از آنجا که بنیاد تمامی واقعیت انسانی ثمرات تولید است، پس تکامل تاریخی، تکاملی انقلابی است چون اقتصاد امری انقلابی است. در هر سطح تولیدی، اقتصاد تضادهایی را برمی‌انگیزد که جامعهٔ مربوط به خود را با پیروزی سطح

← بنیانگذار اقتصاد سیاسی شناخته شده است. ـ م.

Telegram @eat_book

بالاتری از تولید، فرو می‌پاشد. سرمایه‌داری واپسین مرحله از مراحل تولید است، چون شرایطی را پدید می‌آورد که هرگونه تضادی در آن حل می‌گردد و پس از آن دیگر «اقتصاد»[1]ی در کار نخواهد بود. در آن روز، تاریخ اکنون ما، پیش از تاریخ خواهد شد. این توصیف همان توصیف هگل است، منتهی در دورنمایی متفاوت. دیالکتیک از زاویهٔ روح مورد بررسی قرار می‌گیرد. امّا، مارکس، خود هرگز از ماتریالیسم دیالکتیک سخن نگفته است. او امر برکشیدن این غول منطقی را به وارثان خود واگذاشت. امّا به هر حال خود او می‌گوید که واقعیت دیالکتیکی و اقتصادی است. واقعیت روند دائمی تکامل است که به تأثیر خلّاق تضادهای همیشگی که در هر زمان در برنهادی برتر که خود ضد خود را می‌زاید و باز تاریخ را به پیش می‌راند، به جنبش در می‌آید. آنچه را که هگل در ارتباط با واقعیتی که به سوی روح در حرکت است اثبات می‌کند، مارکس در ارتباط با اقتصاد که به سوی جامعهٔ بی‌طبقه در حرکت است اثبات می‌کند؛ هر چیز هم خودش است و هم ضد خودش و این تضاد آن دو را وا می‌دارد که چیز دیگری بشوند. سرمایه‌داری که بورژوآیی است خود را انقلابی جلوه می‌دهد و راه را برای کمونیسم هموار می‌کند.

اصالت مارکس در اثبات این است که تاریخ در عین حال دیالکتیکی و اقتصادی است. هگل که افراطی‌تر است، اثبات می‌کند که تاریخ هم ماده است و هم روح. به علاوه، تاریخ تا آن حد می‌تواند ماده باشد که روح است و بالعکس. مارکس روح را به عنوان گوهری معین انکار و ماتریالیسم تاریخی را تصدیق می‌کند. می‌توان با بردیایف[2] همصدا شد و به سازش‌ناپذیری میان دیالکتیک و ماتریالیسم اشاره کرد. تنها، دیالکتیک

---

۱. واژهٔ «اقتصاد» در اینجا معنای ریشه‌ای خود یعنی «کمیابی» را دارد. ـ م.

2. Nicholas Berdyaev

Telegram @eat_book

ذهن می‌تواند وجود داشته باشد. امّا حتی خود ماتریالیسم فکر مبهمی است. حتی برای ساختن این واژه، باید پذیرفت که در دنیا چیزی بیش از مادهٔ صرف وجود دارد. تاریخ، دقیقاً به این دلیل از طبیعت مجزا می‌شود که به نیروی اراده، علم و اشتیاق دگرگون می‌گردد. پس مارکس ماتریالیست محض نیست، به این دلیل ساده که نه ماتریالیسم خالص وجود دارد و نه ماتریالیسم مطلق. ماتریالیسم چنان از خالص بودن یا مطلق بودن به دور است که در می‌یابد اکنون که سلاح می‌تواند پیروزی نظریه را تأمین کند، نظریه هم می‌تواند به همان نسبت سلاح را پدید آورد. پس بهتر است که موضع مارکس را موجبیت تاریخی بخوانیم. او منکر فکر نیست؛ آن را تعیّن واقعیت خارجی می‌داند. «به نظر من روند تفکر، تنها، بازتاب روند واقعیت است که به ذهن آدمی انتقال یافته و با آن تطبیق شده است.» این تعریف زمخت هیچ معنایی ندارد. چگونه و با چه چیزی یک روند بیرونی می‌تواند «به ذهن انتقال یابد»؟ و به‌علاوه این مشکل در برابر مشکل دوم یعنی تعریف «تطبیق» این روند مشکل کوچکی می‌نماید. امّا مارکس فلسفهٔ نزدیک بین زمان خود را به کار می‌گیرد. آنچه را که منظور اوست، می‌توان بر گستره‌های دیگری تعریف کرد.

از نظر او، انسان، تنها، تاریخ است و به ویژه تاریخ ابزار تولید. مارکس در واقع، اشاره می‌کند که انسان از آن جهت با حیوانات تفاوت دارد که وسایل معاش خود را خود تولید می‌کند. انسان اگر نخورد، اگر خود را نپوشاند یا پناه ندهد، وجود نخواهد داشت. این بنیادی‌ترین مسألهٔ انسان است. این که انسان مانده در این مرحله، کمتر می‌اندیشد در ارتباط مستقیم با این ضرورتهای ناگزیر است. مارکس سپس نشان می‌دهد که این وابستگی هم دگرگونی‌ناپذیر است و هم ناگزیر و «تاریخ صنعت کتاب گشودهٔ تواناییهای بنیادی انسان است.» تعمیم شخصی او عبارت است از

Telegram @eat_book

این که از این حکم قابل پذیرش نتیجه می‌گیرد که وابستگی اقتصادی امری یگانه است و برای توضیح هر چیزی که نیاز به توضیح دارد، کفایت می‌کند. ما می‌توانیم بپذیریم که اجبار اقتصادی نقش بسیار پراهمیتی در زایش افکار و اعمال دارد، بدون اینکه مانند مارکس شورش آلمان بر ناپلئون را، تنها به دلیل نایابی شکر و قهوه بدانیم. به‌علاوه، موجبیت محض در ذات خود مُحال است. اگر چنین نبود، تصدیق یک امر به تنهایی برای رسیدن به تمامی حقیقت از طریق گذر از نتیجه‌ای به نتیجهٔ بعدی، کفایت می‌کرد. اگر چنین نیست، پس یا هرگز اثبات حقیقتی نکرده‌ایم ــ نه حتی آن حقیقتی که خود موجبیت تظاهر آن است ــ یا، تنها، اتفاقاً، گاهی حقیقتی را بیان می‌کنیم بی‌آنکه نتیجه‌ای داشته باشد؛ پس موجبیت مُحال است. امّا، مارکس دلایل ویژهٔ خود را داشت، دلایلی که با منطق محض، به دلیل اینکه به چنین ساده‌انگاری خودسرانه‌ای می‌پردازد، بیگانه است.

جای‌دادن اجبارهای اقتصادی در بنیاد همهٔ اعمال آدمی، به معنای خلاصه کردن او در روابط اجتماعی اوست. چیزی به نام انسان «تنها» وجود ندارد؛ این یافتهٔ بی‌چون و چرای سدهٔ نوزدهم است. پس، این استقرای خودسرانه به آنجا می‌انجامد که گفته شود انسان در جامعه، تنها به دلایل اجتماعی احساس تنهایی می‌کند. در واقع، اگر ذهن باید به واسطهٔ چیزی خارج از وجود آدمی توضیح شود، پس انسان در راه گونه‌ای استعلاست. از سوی دیگر، انسان یگانه سرچشمهٔ جامعه است؛ اگر افزون بر این بتوان اثبات کرد که جامعه آفرینندهٔ انسان است، چنین خواهد نمود که به توضیح فراگیری رسیده‌ایم که منع قطعی و نهایی استعلا را اجازه می‌دهد. آنگاه انسان، همان‌گونه که مارکس می‌خواست، «مؤلف و بازیگر تاریخ خود» خواهد شد. پیشگویی مارکس از آن جهت انقلابی است که جنبش نفی استعلا را که از سوی فلسفهٔ روشنگری آغاز

Telegram @eat_book

گردیده، تکمیل می‌کند. ژاکوبنها تعالی شخصی را درهم شکستند، امّا تعالی اصول را به جای آن نشاندند. مارکس الحاد معاصر را با درهم شکستن استعلای اصول پی می‌نهد. مارکس، حتی با حدتی بیش از هگل استعلای خرد را درهم می‌شکند و آن را به جریان تاریخ می‌افکند. تاریخ حتی در دوره‌های پیش از هگل و مارکس اصلی سامان‌دهنده بود؛ اکنون چیزی پیروزمند است. مارکس از هگل پیشتر می‌رود و وانمود می‌کند که هگل را دقیقاً به همان شدتی که حکومت ذهن او به وجهی ویژه، ارزشی فراتاریخی را اعاده می‌کند، ایده‌آلیست به شمار می‌آورد (هگل ایده‌آلیست نیست، دست کم به همان اندازه که مارکس ماتریالیست نیست.) سرمایه به دیالکتیک برده‌داری و بردگی باز می‌گردد، امّا خود مختاری اقتصادی حاصل از خودآگاهی و حکومت نهایی روح مطلق را از خلال ظهور کمونیسم جانشین روح هگل می‌سازد. «الحاد انسان‌گرایی است به واسطهٔ سرکوبی دین، کمونیسم انسان‌گرایی است به واسطهٔ سرکوب مالکیت خصوصی.» بیگانگی دینی با بیگانگی اقتصادی ریشهٔ مشترکی دارد. تنها با رسیدن به آزادی مطلق انسان در زمینهٔ الزامهای اقتصادی او می‌توان به دین پایان داد. به گمان مارکس انقلاب همانا الحاد و حکومت انسان است.

به همین دلیل، مارکس به آنجا می‌رسد که بر اجبار اجتماعی و اقتصادی این همه تأکید می‌کند. سودمندترین کاری که او کرده، افشای واقعیتی است که در پس ارزشهای شکلی‌ای که بورژوآزی زمان او بر سر آنها هیاهو به پا کرده، پنهان است. نظریهٔ او دربارهٔ فریبکاری هنوز اعتبار دارد، زیرا در واقع عمومیت‌پذیر است و فریبکاری انقلابی را هم دربر

Telegram @eat_book

می‌گیرد. آن آزادی‌ای که آقای تی‌یر[1] خوابش را می‌دید آزادی صاحبان امتیازات اجتماعی بود که با نیروی پلیس وحدت می‌یافت؛ خانواده‌ای که از سوی مطبوعات محافظه‌کار برکشیده می‌شد مورد حمایت آن شرایط اجتماعی بود که در آن مردان و زنان بسته به ریسمانی مشترک به قعر معادن فرستاده می‌شدند و اخلاق از فحشاء طبقهٔ کارگر به مال‌اندوزی سرگرم بود. این امر که خواسته‌های شرف و هوشمندی آدمی از سوی فریبکاری و دورویی جامعه‌ای مبتذل و آزمند بازیچهٔ هدفهای خودپرستانه می‌گردد، بدبختی‌ای است که مارکس، این بازکنندهٔ بی‌مانند چشمها، با حدّت و صمیمیتی که هرگز پیش از او مانند نداشت، محکوم و نفی می‌کند. امّا، این محکومیت خشمگین زیاده‌رویهایی را در مسیر خود پدید آورده که خود محکومیتی دیگر را می‌طلبد. امّا بالاتر از هر چیز باید درک کنیم که این محکومیت با شورش نافرجام لیون در ۱۸۳۴ و بیرحمی نگفتنی «اخلاق گرایان» ورسای[2] در ۱۸۷۱ زاده شده بود. «آن کس که چیزی ندارد، چیزی نیست.» بی‌مسؤلیتی شدیدی که زادهٔ اقتصاد رفاه بود مارکس را بر آن داشت تا در پیشگویی خود جای نخست را به روابط اجتماعی و اقتصادی و جای بزرگترین را به حکومت انسان بدهد.

اکنون، فهم توضیح صرفاً اقتصادی تاریخ که از سوی مارکس پیش کشیده شده، آسان‌تر می‌شود: حالا که اصول جامعهٔ بورژوآیی فریب‌آمیز است، تنها واقعیت فقر و کار حقیقی است. پس اگر نشان دادن اینکه همین

---

۱. Louis Adolphe Thiers (۱۸۷۷-۱۷۹۷)، سیاستمدار ارتجاعی و فرصت‌طلب فرانسوی. - م.

۲. مراد از «اخلاق گرایان ورسای» اعضای دولت فرانسه است که پس از فتح فرانسه به دست ارتش آلمان در ۱۸۷۱ که کمون پاریس پدید آمد، در ورسای استقرار یافت و ضمن گردن نهادن به شرایط ارتش فاتح، کمون را در خون خود غرقه کرد. - م.

Telegram @eat_book

امر برای توضیح دادن گذشته و آیندهٔ بشریت کفایت می‌کند اصول دروغین [بورژوآیی] و به همراه آن جامعه‌ای که از آنها سود می‌برد، نابود خواهد شد. در واقع، این آرزوی مارکس است.

انسان در دنیای تولید و روابط اجتماعی متولد می‌شود. امکانات نابرابر سرزمینهای گوناگون، بهبود کمابیش شتابان ابزار تولید و مبارزه برای زندگی به سرعت نابرابریهای اجتماعی را پدید آورده که در تضادهای میان تولید و توزیع و در نتیجه مبارزهٔ طبقاتی تبلور یافته است. این مبارزات و تضادها نیروی محرکهٔ تاریخ است. برده‌داری دنیای باستان و اسارت فئودالی مراحلی هستند در راهی طولانی که به پیشه‌وری دستی قرون وسطی، یعنی دورانی که تولید کننده مالک ابزار تولید خود بود، انجامیده است. در این مرحلهٔ تاریخ، گشوده شدن راههای بازرگانی جهانی و کشف زمینه‌های تازهٔ سرمایه‌گذاری، شکل کمتر ولایتی تولید را طلب می‌کند. تضاد میان روش تولید و ضرورتهای توزیع، خود، پایان رژیم تولید کشاورزی و صنعتی در مقیاسهای خرد را اعلام می‌کند. انقلاب صنعتی، اختراع ماشین بخار و رقابت بر سرزمینه‌های سرمایه‌گذاری، به طور قطع منجر به از میان رفتن مالکان کوچک و پدیدآمدن تولید در مقیاس بزرگ می‌گردد. ابزار تولید اکنون در دست آنانی که قادر به خریدن آنها هستند، متمرکز می‌شود و تولیدکنندگان واقعی یعنی کارگران، دیگر چیزی جز نیروی بازوان خود ندارند و «مرد پولدار» [این نیرو را نیز] می‌تواند بخرد. بدین‌سان، سرمایه‌داری بورژوآیی با جدایی تولیدکننده از ابزار تولید تعریف می‌شود. سلسلهٔ نتایج ناگزیری از این تضاد پدید خواهد آمد که به مارکس امکان می‌دهد پایان تضادهای اجتماعی را پیش‌بینی کند.

نخستین مسأله در اینجا این است که چگونه اصول اثبات شدهٔ مبارزهٔ

Telegram @eat_book

دیالکتیکی طبقاتی، پس از انقلاب، ناگهان درستی خود را از دست خواهند داد؟ این اصول یا همواره درستند یا هرگز درست نبوده‌اند. مارکس به صراحت می‌گوید که پس از انقلاب، طبقات از میان خواهند رفت، همان‌گونه که پس از ۱۷۸۹ تمایزات اجتماعی از میان رفت. امّا تمایزات اجتماعی از میان رفت بی‌آنکه طبقات از میان بروند و هیچ دلیلی وجود ندارد که ثابت کند پس از انقلاب طبقات اجتماعی جای خود را به شکل دیگری از تضاد اجتماعی ندهند. امّا، نکتهٔ اصلی پیشگویی مارکسیستی در همین موضوع نهفته است.

طرح مارکسیستی طرح آشنایی است. مارکس به پیروی از آدام اسمیت[1] و ریکاردو، ارزش همهٔ کالاها را از روی مقدار کار لازم برای تولید آنها تعریف می‌کند. مقدار کار، خود، یک کالاست که پرولتر به سرمایه‌دار می‌فروشد. بهای آن با کمیّت کاری که آن را تولید می‌کند تعیین می‌شود یعنی با ارزش کالاهای مصرفی لازم برای حفظ بقای آن. سرمایه‌دار در خرید این کالا، آن اندازه به فروشنده ــ یعنی کارگر ــ می‌پردازد که برای خوردن و ادامهٔ زندگی‌اش ضروری است، نه بیشتر. امّا در برابر این، اختیار به کار واداشتن کارگر را به هر مدت زمانی که بتواند، به دست می‌آورد. کارگر باید برای مدت زمانی بسیار درازتر از آنچه که برای تأمین معاشش کافی است، کار کند. در یک روزِ کاری دوازده ساعته، اگر نصف این مدت برای تولید ارزشی معادل ارزش محصولات لازم برای گذران عمر کفایت کند، شش ساعت دوم، مدت زمان کاری است که سرمایه‌دار بابت آن پولی نمی‌پردازد و این همان ارزش مازادی است که سود سرمایه‌دار را تشکیل می‌دهد. پس، سود سرمایه‌دار در طولانی‌تر

---

۱. Adam Smith (۱۷۹۰-۱۷۲۳)، اقتصاددان اسکاتلندی. اثر مهم او بررسی ماهیت و علل ثروت ملل نام دارد. ـ م.

Telegram @eat_book

کردن ساعات کار تا حد ممکن و وقتی که دیگر نتواند چنین کند، افزایش بازده کارگر به حداکثر است. نخستین شکل اجبار، ستم و بیرحمی است و دومین شکل آن سازمان کار. سازمان کار نخست به تقسیم کار و سرانجام به استفاده از ماشین می‌انجامد و استفاده از ماشین به غیر انسانی شدن کارگر. در ضمن، رقابت بر سر بازارهای خارجی و نیاز به سرمایه‌گذاریهای هرچه بیشتر در امر مواد خام، پدیده‌های تمرکز و انباشت را موجب می‌شوند. ابتدا، سرمایه‌داران کوچک جذب سرمایه‌داران بزرگ که، فی‌المثل، می‌توانند قیمتهای کمتر سودآوری را برای مدتهای دراز تاب آورند، می‌شوند. بخش بزرگتر و بزرگتری از سودهای حاصله، سرانجام بر ماشینهای تازه سرمایه‌گذاری و در سپرده‌های ثابت سرمایه انباشته می‌شود. این دو پدیدار، نخست خانه‌خرابی طبقات متوسط را که جذب پرولتاریا می‌شوند، شتاب می‌دهد و سپس، خود در دستهایی هرچه کم شمارتر تمرکز می‌یابند و این گروه کم شمار، ثروتمندانی‌اند که تنها و تنها آفریدهٔ پرولتاریا هستند. بدین‌سان پرولتاریا به نسبت تشدید خانه‌خرابی خود، پرشمارتر می‌شود. اکنون سرمایه در دستان مشتی ارباب تمرکز یافته است که قدرت رو به فزونی آنان مبتنی بر راهزنی است. به‌علاوه، این اربابان در اثر بحرانهای متناوب، و غرقه در تناقضهای نظام، تا استخوانهایشان به لرزه می‌افتند و دیگر حتی از پس تأمین نان بخور و نمیر بردگان خود که ناچار از گذران زندگی با یاری مؤسسات خیریهٔ دولتی و خصوصی می‌شوند، برنخواهند آمد. ناگزیر، روزی خواهد آمد که ارتش عظیم بردگان ستمدیده خود را با مشتی ارباب پست و زاید رو در رو خواهند دید. آن روز، روز انقلاب است. «نابودی بورژوآزی به اندازهٔ پیروزی پرولتاریا، ناگزیر است.»

این توصیف بسیار مشهور، هنوز گزارش پایان همهٔ تضادها را به دست

Telegram @eat_book

نمی‌دهد. پس از پیروزی پرولتاریا مبارزه برای زندگی ممکن است تضادهای تازه‌ای را پدید آورد. پس، دو موضوع در هم تداخل می‌کنند، یک موضوع اقتصادی است یعنی اینهمانی تحول تولید و تحول جامعه و دیگری موضوعی صرفاً اصولی است، یعنی رسالت پرولتاریا. این دو موضوع در آن چیزی که می‌تواند اثرپذیری اثرگذار مارکس خوانده شود، به اتحاد می‌رسند.

همان تکامل اقتصادی‌ای که در نهایت سرمایه را در دستان عدهٔ معدودی متمرکز می‌سازد، تضاد را هم خشونت‌بارتر و هم، تا حد ویژه‌ای، غیرواقعی می‌سازد. به نظر می‌رسد که در بالاترین حد پیشرفت نیروهای تولیدی، کوچکترین تلنگری منجر به آن خواهد شد که پرولتاریا خود را به تنهایی، مالک ابزار تولید بیابد که از چنگ مالکیت خصوصی به‌در آمده، به صورت تودهٔ عظیمی تمرکز یافته و به ناچار به صورت اشتراکی حفظ خواهد گردید. آنگاه که اموال خصوصی در دست یک مالک متمرکز باشد، وجود همین یک نفر آن را از مالکیت جمعی جدا کرده است. نتیجهٔ ناگزیر سرمایه‌داری خصوصی، گونه‌ای سرمایه‌داری دولتی است که تنها کافی است به خدمت همگان در آید تا جامعه‌ای نتیجه شود که در آن سرمایه و کار، دیگر قابل تشخیص و جدای از همدیگر نباشند، و این جامعه در پیشرفت همگون خود عدالت و فراوانی را برای همهٔ تأمین کند. با توجه به همین نتیجهٔ فرخنده است که مارکس همواره نقش انقلابی‌ای را که بورژوآزی، هرچند ناخودآگاهانه، بازی کرده، می‌ستاید. او از «حقوق تاریخی» سرمایه‌داری که آن را هم سرچشمهٔ پیشرفت و هم سرچشمهٔ فلاکت خوانده، سخن گفته است. به نظر او، رسالت تاریخی و توجیه وجودی سرمایه‌داری، همانا فراهم‌سازی شرایط مناسب برای گسترش شکل برتر تولید است. این

Telegram @eat_book

شکل تولیدی، در ذات خود انقلابی نیست، بلکه پروروندهٔ انقلاب خواهد بود. تنها، اصول بنیانی تولید بورژوآیی انقلابی است. آنگاه که مارکس می‌گوید انسانیت تنها مسائلی را برای خود مطرح می‌سازد که قادر به حل آنها باشد، در عین حال نشان می‌دهد که نطفهٔ حل مسألهٔ انقلابی را باید، در اصل، در خودِ نظام سرمایه‌داری جست. بنابراین، او تحمل دولت بورژوآیی و حتی یاری به برقراری آن را به جای بازگشت به هر یک از اشکال کمتر صنعتی تولید، توجیه می‌کند. پرولتاریا «می‌تواند و باید انقلاب بورژوآیی را همچون شرطِ پیشین انقلاب طبقهٔ کارگر پذیرا شود.»

بدین‌سان، مارکس رسول تولید است و می‌توان گفت که او در این نکتهٔ باریک (و نه در هیچ جای دیگر) واقعیت را به نفع نظام حاکم ندیده گرفته است. او هرگز از دفاع از ریکاردو، این اقتصاددان تولید به روش منچستری در برابر کسانی که او را به هواداری از تولید به خاطر تولید و بدون هیچ ملاحظه‌ای نسبت به انسانیت متهم می‌کردند، دست برنداشت. مارکس فریاد می‌زد: «او مطلقاً درست می‌گوید.» و با همان بی‌تفاوتی ظریف هگل می‌گوید: «دقیقاً، همین حسن اوست.» در واقع، قربانی شدن افرادی از میان انسانها در برابر رستگاری همهٔ بشریت چه اهمیتی دارد؟ پیشرفت به «آن خدای هولناک بت‌پرستان که دوست داشت نوشابه را فقط در کاسهٔ سر دشمنان شکست خورده‌اش، بنوشد» مانند است. امّا، دست‌کم، پیشرفت پس از رویداد مکاشفهٔ صنعتی و فرارسیدن روز آشتی به شکنجه و رنج پایان خواهد داد.

امّا، اگر پرولتاریا نتواند از این انقلاب و از مالکیت ابزار تولید شانه خالی کند، آیا دست کم، می‌داند که چگونه از آنها به سود همه استفاده برد؟ تضمین اینکه، در آغوش انقلاب، نظمها، طبقات و تضادها دوباره سر بر نیاورند، در کجاست؟ تضمین در هگل است. پرولتاریا ناچار به

Telegram @eat_book

استفاده از ثروت خویش برای خیر همگانی است. این پرولتاریا نیست، بلکه «امر عام» است که در رویارویی با «امر خاص» یعنی سرمایه‌داری قرار می‌گیرد. تضاد میان سرمایه و پرولتاریا واپسین مرحلهٔ مبارزه میان «امر خاص» و «امر عام» است، یعنی همان مبارزه‌ای است که به مصیبت‌نامهٔ تاریخی برده‌دار و برده جان داده. در پایان طرح خیالی مارکس، پرولتاریا همهٔ طبقات را متحد خواهد ساخت و تنها مشتی ارباب یعنی «جنایتکاران رسوا» را عادلانه به دور خواهد افکند. افزون بر اینها، سرمایه‌داری با راندن پرولتاریا به آخرین حد خواری، رفته رفته آن را از هر گونه تصمیمی که ممکن است از دیگر انسانها جدایش سازد، محروم می‌کند. پرولتاریا هیچ ندارد، نه ثروت نه اخلاقیات نه کشور. پس به هیچ چیز جز آن نوعی که خود عضو برهنه و کینه‌جوی آن است، چنگ نخواهد زد. پرولتاریا در اظهار خود همه چیز و همه کس را اظهار می‌کند، نه به خاطر اینکه اعضای پرولتاریا جزو خدایانند، بلکه تنها، به این دلیل که به فلاکت‌بارترین شرایط غیرانسانی دچار آمده‌اند. «تنها، پرولتاریا که به کلی از اثبات شخصیت خود، محروم شده، قادر به تحقق اثبات کامل خویش است.»

رسالت پرولتاریا این است: برکشیدن پست‌ترین خواری به بالاترین شرف. این مسیح است که در شکل انسانی خویش، با رنجها و مبارزات خویش گناه دسته‌جمعی را از «بیگانگی» بازخرید می‌کند. پرولتاریا در آغاز، حامل کثیرالوجوه نفی کامل و سپس منادی اثبات کامل است. «فلسفه نمی‌تواند خود را بدون محو پرولتاریا بشناسد؛ پرولتاریا نمی‌تواند بدون تحقق فلسفه خودش باشد.» و باز: «پرولتاریا، تنها می‌تواند بر بنیاد تاریخ جهانی موجود باشد... عمل کمونیستی تنها می‌تواند، همچون واقعیت تاریخی، در مقیاس جهانی موجود باشد.» امّا این مسیح در عین

Telegram @eat_book

حال انتقامجو هم هست. به گمان مارکس، پرولتاریا حکمی را که مالکیت خصوصی خود را به آن محکوم می‌کند، اجرا خواهد کرد. «همهٔ خانه‌ها در روزگار ما نشان اسرارآمیز صلیب سرخی را بر خود دارند. قاضی تاریخ است و مجری پرولتاریا.» پس آنچه باید بشود، گریزناپذیر است. بحران از پسِ بحران فراخواهد رسید.[1] خواری پرولتاریا هرچه ژرفتر خواهد شد، موجودیت آن زیر سایهٔ رنج خواهد رفت تا آنگاه که بحران عمومی و فراگیر [سرمایه‌داری] فرا رسد، آنگاه دنیای دگرگونی از میان خواهد رفت و تاریخ با عمل به خشونت نهایی، از آن پس دیگر خشن نخواهد بود. حکومت هدفهای بی‌وسیله فرا خواهد رسید.

می‌توان دید که این قدرانگاری می‌توانست (همان‌گونه که بر سر تفکر هگل آمد) از سوی مارکسیستها به نوعی بی‌عملی سیاسی کشیده شود، مانند کائوتسکی[2] که به نظر او، همان اندازه پرولتاریا قادر به انقلاب نیست که بورژوآزی قادر به جلوگیری از آن. حتی لنین که می‌بایست جنبهٔ عمل‌گرایانهٔ آموزش مارکس را برگزیند، در ۱۹۰۵ با لحن تکفیر کننده‌ای نوشت: «تفکری که به یافتن رستگاری در طبقهٔ کارگر به هر شکل دیگری جز در بالاترین مرحلهٔ رشد سرمایه‌داری بیندیشد، تفکری ارتجاعی است.» به نظر مارکس، اقتصاد بنا به ماهیت خود، نمی‌تواند چشم بسته پیش رود یا به پیش تاختن وادار شود. گفتنِ اینکه اصلاح‌طلبان سوسیالیست در این نکته به مارکس وفادار مانده‌اند، نادرست است.

---

۱. بنا به پیش‌بینی مارکس، هر ده یا یازده سال. امّا فاصلهٔ میان بحرانها رفته رفته کوتاهتر خواهد شد.

۲. Karl Johann Kautsky (۱۹۳۸-۱۸۵۴)، سوسیالیست آلمانی ـ اتریشی. یکی از بنیانگذاران حزب سوسیال دموکرات مستقل آلمان و یکی از چهره‌های برجستهٔ انترناسیونال دوم. ـ م.

Telegram @eat_book

برعکس، قدرانگاری هرگونه اصلاحی را مردود می‌شمارد، چون اصلاح می‌تواند جنبهٔ همگانی و ناگهانی نتیجه را از میان ببرد. منطق این برداشت به پذیرش هر آن چیزی که فقر طبقهٔ کارگر را شدت بخشد، می‌انجامد. کارگر باید از همه چیز محروم شود تا روزی بتواند همه چیز داشته باشد.

و با این همه، مارکس از خطر این شکل ویژهٔ بی‌عملی آگاه بود. قدرت یا اصلاً صبر نمی‌کند و یا برای همیشه صبر می‌کند. روزی می‌رسد که قدرت باید قبضه شود و تعریف روشنِ همین روز است که هرگز بر خوانندگان مارکس معلوم نمی‌گردد. او، در این نکته، همواره با خویشتن در تناقض ماند. او گفته است که جامعه «از دید تاریخی ناچار به گذراندن یک دورهٔ دیکتاتوری طبقهٔ کارگر است.» تعریفهای او از چگونگی این دیکتاتوری یکدست نیست. شکی نیست که او دولت را به طور قطع محکوم کرده است: وجود دولت و وجود بردگی از هم جدایی‌ناپذیر است. امّا، او نظر حقوقی باکونین را رد می‌کند که دیکتاتوری موقتی را با آنچه طبیعت انسانی خوانده شده، در تضاد می‌داند. مارکس فکر می‌کند که حقایق دیالکتیکی بر حقایق روان‌شناسی برتری دارند. دیالکتیک چه می‌گوید؟ «محو دولت جز در نزد کمونیستها هیچ معنایی ندارد. برای کمونیستها که دولت را نتیجهٔ ناگزیر ستم طبقاتی می‌دانند، محو دولت الزاماً به محو ضرورت قدرتی که از سوی یک طبقه برای ستم به طبقهٔ دیگر، سازماندهی می‌شود، می‌انجامد.» بنا به دستورالعملی دگرگونی‌ناپذیر، حکومت مردم، سپس، جای خود را به مدیریت اشیاء و امور خواهد سپرد. پس، دیالکتیک صراحت دارد و وجود دولت پرولتاریایی را فقط در طول دورانی که برای نابودی یا جذب طبقهٔ بورژوآ ضروری است، توجیه می‌کند. امّا، بدبختانه، پیشگویی و گرایش آن به قدرانگاری تعبیرهای دیگری را ممکن ساخته است. اکنون که فرارسیدن

Telegram @eat_book

حکومت حق حتمی است، زمان دیگر چه اهمیتی دارد؟ رنج برای آنِ کسی که به آینده ایمان ندارد هرگز موقتی نیست. امّا، یکصد سال رنج در چشم آن کس که ظهور «شهر جاودانی» را برای یکصد و یکمین سال پیشگویی می‌کند، چشم برهم زدنی بیش نیست. در دورنمای پیشگویی مارکسیستی، این امور اهمیت ندارد: به هر صورت، چون طبقهٔ بورژوآ ناپدید شود، پرولتاریا حکومت انسانِ جهانی را بر قلهٔ تولید و به یاری ذات منطق پیشرفت تولیدی، بنا خواهد کرد. پس چه اهمیتی دارد که این امر با دیکتاتوری و خشونت به انجام رسد؟ در این اورشلیم نوین، که آکنده از غرش ماشینهای معجزه‌گر است، دیگر چه‌کسی فریاد قربانیان را به خاطر خواهد آورد؟

پس عصر زرّین که تا پایان تاریخ به تعویق افتاده و برای جذابیت بیشتر با مکاشفه‌ای منطبق گردیده، همه چیز را توجیه می‌کند. باید هدفهای شگفتی‌آور مارکسیسم را در نظر آوریم و آموزه‌های بلندپرواز آن را ارزیابی کنیم تا بتوانیم درک کنیم که امید در چنین مقیاسهایی به ندیده گرفتن مسائلی می‌انجامد که همگی درجه دوم به شمار خواهند آمد. «کمونیسم، از این جهت که به کارگیری واقعی گوهر انسانی از سوی انسان برای انسان است؛ از این جهت که بازگشت انسان به خویشتن چون موجودی اجتماعی یعنی موجودی انسانی و بازگشتی مطلقاً آگاهانه است که تمامی ارزشهای تحول درونی را محفوظ می‌دارد؛ از این جهت که طبیعت‌گرایی محض است و با انسان‌گرایی منطبق می‌شود؛ پایان واقعی دشمنی میان انسان و طبیعت، انسان و انسان، ماهیت و وجود، حذف زواید و اثبات خویش، آزادی و الزام، فرد و نوع است. کمونیسم رمز تاریخ را می‌گشاید و از این گشودن آگاه است.» در اینجا، تنها زبان است که علمی است و به علاوه، این زبان چه تفاوتی با زبان فوریه دارد که

Telegram @eat_book

«بیابانهای بارور، آب آشامیدنی به دست آمده از دریا، عطر گلها و بهار ابدی...» را نوید می‌دهد؟ بهار ابدی انسانیت به زبان یک فرمان فراگیر برای ما پیشگویی می‌شود. انسان بی‌خدا چه چیز دیگری جز حکومت انسان را می‌تواند بخواهد و آرزو کند؟ همین امر، مدیحه‌سراییهای همهٔ پیروان مارکس را توضیح می‌دهد. یکی از آنان می‌گوید: «نادیده گرفتن مرگ در جامعه‌ای بی‌رنج، آسان است.» در هر حال، ترس از مرگ احساسی تجمّلی است که نزد آدم بیکاره بسیار بیش‌تر از کارگری که از فکر کار خود اشباع شده، یافت می‌شود، و این محکومیت راستین جامعهٔ ماست. امّا همهٔ گونه‌های سوسیالیسم تخیلی‌اند و بیشتر از همه، سوسیالیسم علمی. تخیل آرمانشهری، آینده را جانشین خدا می‌کند. سپس پیشتر می‌رود و آینده را با اخلاق یکی می‌کند: یگانه ارزشها، آنهایی هستند که به این آیندهٔ ویژه خدمت می‌کنند. به همین دلیل آرمانشهرها همیشه اجباری و اقتدارگرا بوده‌اند. مارکس، در مقام یک آرمانشهری، تفاوتی با اسلاف ترسناک خود ندارد و بخشهایی از آموزش او، جانشینانش را توجیه می‌کند.

بی‌گمان، تأکید برانگیزه‌های اخلاقی که بنیان رؤیای مارکس را تشکیل می‌دهد، وظیفهٔ ماست. پیش از بررسی انطباق مارکسیسم با واقعیت، باید به صراحت بگوییم که عظمت راستین مارکس در همین انگیزه‌های اخلاقی نهفته است. هستهٔ نگرش مارکس این است که کار، عمیقاً شریف است و ظالمانه خوار داشته می‌شود. او بر علیه خوارشماری کار تا سطح یک کالا و کارگر به سطح یک شئ، شوریده است. او به صاحبان امتیازات اجتماعی یادآوری می‌کند که نه امتیازات آنان خدایی است و نه مالکیت حقی ابدی. او وجدان آنانی را که حقی به آرامش وجدان نداشتند، از آرامش محروم کرد و با ژرف‌نگری بی‌مانندی، طبقه‌ای را که گناهش نه

Telegram @eat_book

داشتن قدرت، بلکه به کار بردن قدرت، در جهت تحقق هدفهای جامعه‌ای مبتذل و محروم از هرگونه نجابت است، نفی و محکوم ساخت. ما به او فکری را که یأس دوران ماست مدیونیم ــ و در این موردِ ویژه، یأس از هر امیدی پرارزش‌تر است ــ و آن اینکه آنگاه که کار ننگ به حساب آید، زندگی وجود ندارد، هر چند که تمامی لحظات یک عمر را آکنده سازد. آدمی چگونه می‌تواند در این جامعه، خواب آسوده کند، وقتی که به رغم تظاهرات آن می‌داند که این جامعه لذتهای پست خود را از رنج و کار میلیونها روح مرده فراهم آورده است؟ مارکس با مطالبهٔ ثروتهای حقیقی (که پول نیست بلکه آزادی و آفرینش است) برای کارگر، به رغم ظواهر، شرف انسان را احیا کرده و در این احیا، بدون هیچ تردیدی، هرگز خواهان آن بی‌حرمتیهایی که به نام او در حق انسان شده، نبوده است. این سخن او که به همان اندازه که صریح است، قاطع هم هست، همهٔ آن عظمت و انسانیتی را که ویژهٔ اوست، برای همیشه از پیروان پیروزمندش دریغ می‌کند: «هدفی که وسایل بیدادگرانه را ایجاب کند، هدف دادگرانه‌ای نیست.»

امّا همان مصیبت‌نامهٔ نیچه بار دیگر بر سر مارکس می‌آید. هدفها و پیشگوییها بخشنده و فراگیرند امّا آموزه محدودکننده است و خوارکردن هر ارزشی تا حد شرایط تاریخی به شوم‌ترین نتایج می‌انجامد. مارکس فکر می‌کرد که هدفهای تاریخی، دست‌کم، اخلاقی و معقول خواهند بود. آرمانشهر او همین بود. امّا، سرنوشت آرمانشهر دست‌کم در شکلی که او می‌شناخت، این است که در خدمت آن بشرستیزی‌ای در آید که او خواهان سهمی از آن نبود. مارکس هرگونه استعلا را نابود می‌کند، سپس به دست خویش، تبدیل واقعیت به وظیفه را به انجام می‌رساند. امّا، مفهوم وظیفه نزد او، هیچ ریشهٔ دیگری جز واقعیت ندارد. طلب عدالت،

Telegram @eat_book

اگر بر بنیان توجیه اخلاقی عدالت قرار نگرفته باشد، به بیدادگری ختم خواهد شد. بدون توجیه اخلاقی، جنایت، خود، روزی به وظیفه بدل خواهد شد. آنگاه که خیر و شر در زمان ادغام شوند و با رویدادها عوضی گرفته شوند، دیگر هیچ چیز، خوب یا بد نخواهد بود، بلکه یا زود رس خواهد بود یا مندرس. چه کسی جز فرصت‌طلبان، بر سر فرصت تصمیم خواهد گرفت؟ پیروان خواهند گفت: بعدها قضاوت خواهد شد. امّا، بعدها قربانیان دیگر نخواهند بود، تا قضاوت کنند. برای قربانی، یگانه ارزش اکنون است و یگانه عمل طغیان. نجات‌دهندگی برای اینکه موجود باشد، باید دژی برای دفاع از خود در برابر قربانیان بنا کند. ممکن است، مارکس خواهان این نبوده باشد. امّا مسؤلیت او که باید ارزیابی شود، در همین جاست: او با توجیه کردن هر چیز به پشتوانهٔ انقلاب، مبارزهٔ خونین پس از خویش را با همهٔ اشکال طغیان، با نام خود پیوند داد.

انطباق با پیشگویی

هگل، با تفرعن پایان تاریخ را در ۱۸۰۷ اعلام می‌کند؛ پیروان سن‌سیمون معتقدند که تنشهای انقلابی ۱۸۳۰ و ۱۸۴۸ واپسین تنشهای انقلابی‌اند؛ کُنت در ۱۸۵۷ در حالی جان می‌دهد که خود را برای رفتن بر کرسی خطابه و تبلیغ پوزیتیویسم برای بشریتی که سرانجام از راه ناراست باز گشته، آماده می‌کرد. مارکس، به نوبهٔ خود با همین رمانتیسم کور، جامعهٔ بی‌طبقه و پاسخ معمای رویدادهای تاریخی را پیشگویی می‌کند. امّا، از آنجا که از دیگران محتاط‌تر است موعد [آنچه را که باید روی دهد] تعیین نمی‌کند. امّا، بدبختی اینکه پیشگویی او حرکت تاریخ و ترتیب رویدادها را تا ساعت موعود توصیف می‌کند. رویدادها و واقعیات، البته فراموش می‌کنند که خود را مطابق ترکیب مارکس صف‌بندی کنند و همین امر

Telegram @eat_book

توضیح می‌دهد که چرا لازم آمده آنان را به زور داخل صف کنند. امّا بالاتر از همه، پیشگوییها، از لحظه‌ای که به امیدهای جاندار میلیونها انسان پشت می‌کنند، دیگر نمی‌توانند در مصونیت خویش بی‌تصمیم بمانند. زمانی فرا می‌رسد که دروغ امید شکیبا را به سرخوردگی خشمگین مبدل می‌کند و آنگاه هدفهایی که با جنون لجبازی تعیین شده و با بیرحمی فزاینده‌ای طلب می‌شوند، به کارگیری وسایل دیگر را آغاز می‌کنند.

جنبش انقلابی، در پایان سدهٔ نوزدهم و آغاز سدهٔ بیستم، همانند نخستین مسیحیان در انتظار پایان دنیا و ظهور ناجی پرولتر به سر می‌برد. گزیده‌هایی از سخن مارکس که پیش از این نقل کردیم، تصویر روشنی از آن امید سوزانی که روح انقلابی آن زمان را الهام می‌داد، به دست می‌دهد. این امید، با وجود فروکشهای پراکنده، هرگز از تب و تاب نیفتاد تا آن دم که در ۱۹۱۷ خود را در برابر تحقق بخشی از آرزوهای خود یافت.

لیبکنشت[1] فریاد برآورد: «ما برای فتح دروازه‌های بهشت می‌جنگیم.» در ۱۹۱۷، دنیای انقلابی به راستی ایمان داشت که به این دروازه‌ها رسیده است. پیشگویی روزا لوکزامبورگ[2] تحقق می‌یافت: «انقلاب، فردا با همهٔ شکوه وبلندای قامتش بر خواهد خاست و در برابر حیرت شما در شیپورهایش اعلام خواهد کرد که من بودم، من هستم، من خواهم بود.» جنبش اسپارتاکوس ایمان داشت که به انقلاب قطعی رسیده است، زیرا خود مارکس گفته بود که انقلاب قطعی آنگاه فراخواهد رسید که در

---

۱. Karl Liebknecht (۱۹۱۹-۱۸۷۱)، انقلابی مارکسیست آلمانی که از ۱۹۱۲ عضو حزب سوسیال دمکرات آلمان بود. ـ م.

۲. Rosa Luxemburg (۱۹۱۹-۱۸۷۰)، انقلابی لهستانی‌الاصل آلمانی، نویسنده و سخنور برجسته که به همراه کارل لیبکنشت حزب اسپارتاکوس را در جریان نخستین جنگ جهانی بنیان نهاد. ـ م.

Telegram @eat_book

بخشی از غرب اروپا به دنبال انقلاب روسیه، روی داده باشد. یک آلمان کارگری، پس از انقلاب ۱۹۱۷، در واقع دروازه‌های بهشت را می‌گشود. امّا، جنبش اسپارتاکوس درهم می‌شکند، اعتصاب عمومی فرانسه در ۱۹۲۰ شکست می‌خورد و جنبش انقلابی ایتالیا خفه می‌شود. آنگاه لیبکنشت درمی‌یابد که زمان هنوز برای انقلاب مساعد نیست: «این عصر از شوریدن سرباز زده است.» و «با سقوط اقتصادی‌ای که از هم‌اکنون غرشهایش به گوش می‌رسد، سربازان خفتهٔ پرولتاریا چون ارواح برخاسته به صوراسرافیل بیدار خواهند شد و قربانیان مبارزه سربرخواهند آورد و از آنان که بار لعنتها بر دوش دارند، حساب خواهند خواست.» اکنون می‌توانیم دریابیم که شکست چگونه می‌تواند امید از دست رفته را به نقطهٔ شطّاحی مذهبی برساند. لیبکنشت و روزا لوکزامبورگ همچنانکه در انتظارند به قتل می‌رسند و آلمان چهار نعل به سوی بردگی می‌رود. انقلاب روسیه تنها می‌ماند، در حالتی که طبق نظام خود پا برجاست، هنوز از دروازه‌های بهشت فاصلهٔ بسیار دارد و با زیر و رو شدگی همه چیز که باید سامان یابد دست به گریبان است. پس روز موعود باز به تعویق می‌افتد. ایمان هنوز پابرجاست؛ امّا در زیر بار انبوهی از مسائل و یافته‌هایی که مارکسیسم فکری به حالشان نکرده، کمر خم کرده است. دین نوین، بار دیگر [مانند مسیح] با جلیله رو در روست: اگر بخواهد ایمان خود را حفظ کند باید خورشید را منکر شود و انسان آزاد را تحقیر کند.

معنای جلیله، در این لحظه چیست؟ خطاهای پیشگویی، خطاهایی که نفس تاریخ به آنها اشاره می‌کند کدامها هستند؟ می‌دانیم که انقلاب اقتصادی دنیای معاصر بخشی از فرضهای مارکس را رد می‌کند. اگر قرار باشد انقلاب در مرحلهٔ نهاییِ دو حرکت موازی یعنی کاهش نامحدود

Telegram @eat_book

شمار سرمایه‌داران و گسترش نامحدود پرولتاریا روی دهد، یا هرگز روی نخواهد داد یا نباید روی دهد. سرمایه و پرولتاریا هیچ یک نسبت به مارکس وفادار نمانده‌اند. آن روندی که در انگلیس صنعتی سدهٔ نوزدهم مورد بررسی قرار گرفته، در موارد ویژه‌ای، مسیر خود را دگر کرده و در موارد دیگر پیچیده‌تر شده است. بحرانهای اقتصادی که می‌بایست با تواتر بیشتری روی دهد، با گذشت زمان نادرتر شده است: سرمایه‌داری اسرار تولید برنامه‌ای را دریافته و به سهم خود به رشد دولت مولَک[1] یاری رسانده است. افزون بر این، با ظهور شرکتهای سهامی، که می‌توان سهم بسیار کوچکی در آن داشت، سرمایه در عوض تمرکز، قشر تازهٔ سهام‌داران خُرد را پدید آورده که بی‌گمان هیچ یک از اعضای آن علاقه‌ای به وقوع انقلاب ندارد. همان‌گونه که مارکس پیش‌بینی کرده بود، مؤسسات کوچک در مواردی بی‌شمار در اثر رقابت از میان رفته‌اند. امّا پیچیدگیهای تولید نوین، در عوض، شمار فراوانی کارخانه‌های کوچک در اطراف مؤسسات عظیم صنعتی پدید آورده است. فورد در ۱۹۳۸ اعلام کرد که پنج هزار و دویست کارگاه مستقل با محصولات خود، نیازهای او را بر می‌آورده‌اند. تردیدی نیست که صنایع بزرگ بسیاری از این مؤسسات را در خود جذب کرده‌اند. امّا مسألهٔ اصلی این است که این صنایع خود لایهٔ اجتماعی بینابینی را می‌سازند که طرح تصوری مارکس را در هم می‌ریزد. قانون انباشت سرمایه در مورد اقتصاد کشاورزی که چندان مورد توجه مارکس نبوده، به کلی نادرست از آب در آمده است. تاریخ سوسیالیسم در دوران ما می‌تواند، از جنبه‌ای، مبارزه میان جنبش

---

۱. Moloch یا Molech، نام خدای آتش نزد بعضی اقوام سامی ساکن فلسطین است که کودکان را برایش قربانی می‌کرده‌اند. در کتابهای مختلف عهد عتیق از او به شرارت یاد شده است. ـ م.

Telegram @eat_book

پرولتری و طبقهٔ کشاورز به حساب آورده شود. در زمینهٔ تاریخی، این مبارزه، ادامهٔ مبارزهٔ ایدئولوژیک میان سوسیالیسم اقتدارگرا و سوسیالیسم آزاد است. بنیانهای دهقانی و پیشه‌وری در گونهٔ اخیر، وجه مشخصهٔ آن است. مارکس در دستمایهٔ عقیدتی زمان خود، عناصر فراوانی برای مطالعهٔ مسألهٔ دهقانی در اختیار داشت. امّا تمایل او به نظام‌پردازی، در مورد هر چیز به ساده‌انگاری وادارش می‌ساخت. همین ساده‌انگاری خاصّ برای کولاکها[1] به بهای سنگینی تمام شد. آنان بیش از پنج میلیون استثناء تاریخی بودند که می‌بایست با مرگ و خانه‌خرابی و تبعید با الگوی مارکسیستی تطابق یابند.

همین تمایل به ساده‌انگاری مارکس را از توجه به پدیدهٔ ملت، آن هم در سدهٔ ملی‌گرایی باز داشت. او فکر می‌کرد که از راه مبادله و بازرگانی و پیروزی پرولتاریا، سدهای ملّی سقوط خواهند کرد. امّا همین سدهای ملی بود که سقوط آرمان پرولتری را سبب گردید. مبارزهٔ میان ملتها، دست‌کم، به اندازهٔ مبارزهٔ طبقاتی، می‌تواند تاریخ را توضیح دهد. امّا، چون ملت را فقط با اقتصاد نمی‌توان توضیح داد، نظام فکری مارکس آن را نادیده گرفته است.

پرولتاریا، نیز به سهم خود آنچه که باید می‌کرد، نکرد. نخست اینکه، نگرانی مارکس درست از آب در آمد: اصلاحات و اتحادیه‌های کارگری سبب بالا رفتن سطح زندگی کارگران و بهبود شرایط کار شدند. این گونه بهبودها، بی‌شک، از نهادی ساختن راه حل منصفانهٔ مسألهٔ اجتماعی بسیار دورند. امّا، شرایط فلاکت‌بار کارگران نساجی انگلیس در زمان مارکس که نه همگانی بود و نه به سوی بدتر شدن می‌رفت (یعنی آن

---

1. Kulak

Telegram @eat_book

طوری که مارکس می‌خواست)، اکنون بسیار دگرگون شده است. مارکس، اگر امروز هم می‌بود، از این وضع شکایتی نمی‌داشت، زیرا تعادل، با یک خطای دیگر در پیش‌بینی، باز برقرار می‌شد. همواره می‌توان اثبات کرد که مفیدترین ذخیرهٔ انقلاب یا اتحادیه‌های کارگری وجود آن نخبگان طبقهٔ کارگر است که گرسنگی آنان را از خاصیت نینداخته است. فقر و فساد، هنوز، همان چیزی که در دوران پیش از مارکس بوده‌اند، هستند و مارکس به رغم تمامی بررسیها و مشاهداتش هرگز نخواست این را بپذیرد: هردوی اینها از عواملی هستند که بردگی می‌آورند، نه انقلاب. یک سوم اعضای طبقهٔ کارگر آلمان در ۱۹۳۳ بیکار بودند. جامعهٔ بورژوآ ناچار بود راهی برای معاش این بیکاران پیدا کند، پس وضعیتی را پیش آورد که به گفتهٔ مارکس شرط اساسی انقلاب است. امّا اینکه انقلابیون آینده در وضعیتی قرار گیرند که انتظار داشته باشند دولت شکمشان را سیر کند، چیز خوبی [برای انقلاب] نیست. این عادت غیرطبیعی به چیزهای دیگری می‌انجامد که از اولی بدترند و از همین «چیزها» است که هیتلر ایدئولوژی خود را سرهم‌بندی می‌کند.

شمار پرولتاریا نیز به طور نامحدود افزایش نیافت. همان شرایط تولید صنعتی که هر مارکسیستی به تشویق آن فرا خوانده شده، تا حد شایان توجهی شرایط زندگی طبقه متوسط[1] را بهبود بخشید و حتی یک قشر اجتماعی نوین یعنی کاردانان فنی را پدید آورد. آرمان سخت مورد علاقهٔ لنین، یعنی جامعه‌ای که در آن مهندس در عین حال کارگر هم باشد، با واقعیتها در تضاد است. موضوع اساسی این است که تکنولوژی (فن)،

---

۱. از ۱۹۲۰ تا ۱۹۳۰، یعنی در یک دوران بارآوری شدید صنعتی، شمار کارگران متالورژی در ایالات متحده امریکا کاهش یافت و در همین مدت شمار فروشندگانی که برای همان صنعت کار می‌کردند، نزدیک به دو برابر شد.

Telegram @eat_book

مانند علم به چنان درجه‌ای از پیچیدگی رسیده که دیگر برای یک نفر میسر نیست تمامی اصول و کاربردهای آن را بداند. امروز، برای یک فیزیکدان امکان آن وجود ندارد که درک درستی از زیست‌شناسی زمان خود هم داشته باشد. حتی در محدودهٔ فیزیک هم نمی‌تواند مدعی تسلط به تمامی شعبه‌های آن باشد. تکنولوژی نیز همین حال را دارد. از آن زمان که بارآوری، که هم از سوی بورژوآزی و هم از سوی مارکسیستها برکتی ذاتی به حساب می‌آید، تا ابعاد عظیمی گسترش یافت، تقسیم کار که از دید مارکس می‌توانست اجتناب‌پذیر باشد، ناگزیر شد. هر کارگری بخشی از کار را انجام می‌دهد، بی‌آنکه طرح کلی آن چیزی را که محصولش در آن به کار خواهد رفت، بداند. آنان که کار افراد را سامان می‌دهند، به خاطر نفس عملکرد خود طبقه‌ای را تشکیل داده‌اند که اهمیت اجتماعی قاطعی دارد.

بی‌مناسبت نخواهد بود اگر اشاره کنیم به این که عصر فنّ‌سالاری که از سوی برنهام[1] اعلام شده، سالها پیش از این از سوی سیمون وِی[2] توصیف گردیده است. بی‌آنکه بخواهیم نتایج غیرقابل برنهام را بپذیریم، می‌توانیم توصیف وِی را کامل به شمار آوریم. سیمون وِی به دو شکل شناخته شدهٔ ستم به انسانها ــ ستم با استفاده از نیروهای مسلح و ستم با استفاده از ثروت ــ شکل سومی را می‌افزاید: ستم با استفاده از شغل. او می‌نویسد: «می‌توان تضاد میان خریدار و فروشندهٔ کار را حل کرد، بی‌آنکه بتوان تضاد میان آنان که ماشینها را مرتب می‌کنند و آنان که ماشینها مرتبشان

---

1. Burnham

۲. Simone Weil (۱۹۰۹-۱۹۴۳)، کارگر سادهٔ مزارع و کارخانهٔ رنو بود، در اسپانیا علیه فرانکو جنگید و چون در خارج از فرانسه بیش از جیرهٔ مردم تحت اشغال فرانسه غذا نمی‌خورد، از گرسنگی جان داد. او سرچشمهٔ صفا و لطف را رنج می‌داند. ـ م.

Telegram @eat_book

می‌کنند را حل کرد.» طرح مارکسیستی برای از میان بردن تضاد تحقیرآمیز میان کار فکری و کار یدی با الزامهای تولید ــ که مارکس در جای دیگر از آن حمایت کرده ــ تناقض پیدا کرده است. بی‌گمان، مارکس در سرمایه، اهمیت «مدیر» را در زمینهٔ انباشت سرمایه، پیش‌بینی کرده است. امّا، او باور ندارد که این انباشت بتواند از محو مالکیت خصوصی، جان به در برد. او می‌گوید تقسیم کار و مالکیت خصوصی، مفاهیمی یکسان‌اند. تاریخ عکس این را نشان داده است. لنین رژیم آرمانی مبتنی بر مالکیت جمعی را «عدالت به اضافهٔ برق» تعریف کرده است. در تحلیل نهایی، این رژیم تنها برق است، بدون عدالت.

فکر رسالت پرولتاریا، تاکنون قادر به تدوین خود در تاریخ نبوده است: همین امر تطابق واقعیت را با پیشگویی مارکسیستی در خود خلاصه می‌کند. شکست انترناسیونال دوم ثابت کرده است که پرولتاریا در کنار وضع اقتصادی خویش، زیر نفوذ چیزهای دیگری هم هست و برخلاف آن دستورالعمل مشهور، میهن‌پرست هم هست. اکثریت پرولتاریا یا جنگ[1] را پذیرفتند و یا به آن تسلیم شدند و در افراط‌کاریهای ملت‌گرایانهٔ زمان، خواه ناخواه شرکت جستند. مارکس خواهان آن بود که طبقات کارگر پیش از رسیدن به پیروزی، آگاهی حقوقی و سیاسی به‌دست‌آورند. خطای او، تنها، در این بود که عقیده داشت فقر شدید و به‌ویژه فقر صنعتی می‌تواند به بلوغ سیاسی بینجامد. افزون بر این، تردید نیست که ظرفیت انقلابی توده‌ها با سر بریدن انقلاب سوسیالیسم آزاد، در جریان کمون پاریس و پس از آن کاهش یافت و از همهٔ اینها گذشته، مارکسیسم از ۱۸۷۲ به بعد به آسانی بر جنبش طبقهٔ کارگر استیلا یافت. بی‌تردید، این

---

۱. مراد نخستین جنگ جهانی است. ـ م.

Telegram @eat_book

سلطه ثمرهٔ تواناییهای ذاتی خود این آموزش بود، امّا همچنین به این دلیل هم بود که یگانه سنت سوسیالیستی‌ای که می‌توانست با آن به مقابله برخیزد در خون خود غرقه شده بود: عملاً، هیچ مارکسیستی در میان شورشیان ۱۸۷۱ وجود نداشت. همین تصفیهٔ خودکار انقلاب، در عملکرد دولتهای پلیسی، تا زمان خودِ ما همواره تداوم یافته است. انقلاب هر چه بیشترخود را از سویی در دست دیوانسالاران و متعصبان و از سوی دیگر نزد توده‌های دست و پا بسته و سردرگم یافته است. آنگاه که نخبگان انقلاب سربریده شوند و تالران[1] زنده بماند، چه کسی در برابر بوناپارت خواهد ایستاد؟ امّا ضرورتهای اقتصادی هم به این دلایل تاریخی افزوده می‌شوند. باید نوشته‌های سیمون وِی را دربارهٔ شرایط زندگی کارگر کارخانه بخوانیم تا دریابیم که «تعقلی کردن» کار به چه حدّی از خستگی اخلاقی و یأس خاموش می‌تواند برسد. سیمون وِی درست می‌گوید که شرایط زندگی و کار کارگر دوبار بیرحمانه است: او، هم از پول محروم است و هم از احترام. کاری که آدمی می‌تواند در آن اشتیاقی سراغ کند، یعنی کار آفریننده، هرچند که درآمد چندانی نداشته باشد، زندگی را خوار نمی‌دارد. سوسیالیسم صنعتی هیچ کار مهمی در جهت بهبود شرایط کار کارگران نکرده است. زیرا اصل تولید و سازمان کار را دگرگون نکرده که هیچ، همواره آن را ستوده است. سوسیالیسم، تنها تا آنجا پیش

---

۱. Prince Charles Maurice de Talleyrand - Périgord (۱۷۵۴-۱۸۳۸)، دیپلمات فرصت‌طلب فرانسوی که با کشیشی آغاز کرد، در جریان انقلاب فرانسه نمایندهٔ روحانیت مسیحی بود و با چرخش اوضاع هوادار ملت شد و پس از کودتای ناپلئون بوناپارت وزیر خارجهٔ او بود و پس از سقوط ناپلئون و بازگشت بوربونها در همین سمت باقی ماند و در کنگرهٔ ۱۸۱۵ وین با مهارت، فرانسهٔ شکست خورده را جزو قدرتهای درجه اول اروپا جا زد. نمونهٔ کاملی از «مردان عمل» عصر نوین که به هیچ اصلی پایبند نیستند و فرصت‌طلبی آنان بی‌کران است. ـ م.

Telegram @eat_book

رفته که توجیهی تاریخی برای «نصیب و قسمت» کارگر به او اعطا کند و این همانقدر ارزش دارد که وعدهٔ شادمانی آسمانی برای کسی که تا سرحد مرگ، کار می‌کند. سوسیالیسم هرگز نکوشیده است شادی آفرینندگی را به کارگر باز دهد. در اینجا، دیگر شکل سیاسی جامعه مورد سؤال نیست. بلکه باورهای تمدنی فنی که سوسیالیسم و سرمایه‌داری، هر دو به یک اندازه وابستهٔ آنند، مورد سؤال است. هر آرمانی که به حل این مسأله نزدیک نشود، به سختی می‌تواند دردهای کارگر را لمس کند. پرولتاریا، تنها از طریق کنشهای متقابل نیروهای اقتصادی که این همه مورد ستایش مارکس است، توانسته آن رسالت تاریخی را که مارکس، به حق برای او قائل گردیده، رد کند. خطای مارکس قابل گذشت است، زیرا انسانی که درد آیندهٔ تمدن را در دل دارد و با خباثتهای طبقات حاکم رو به روست، زیر تأثیر غریزه به دنبال نخبگان دیگری برای جانشینی آن طبقات می‌گردد. امّا، این جستجو غریزی، در ذات خود به تنهایی، آفریننده نیست. بورژوآزی انقلابی بدان جهت در ۱۷۸۹ قدرت را قبضه کرد که پیش از آن به چنگش آورده بود. چنان که ژول مونه‌رو[1] می‌گوید، در آن دوران قانونیت از واقعیتها واپس مانده بود. واقعیتها این بودند که بورژوآزی مقامهای فرماندهی و قدرت نوین ــ یعنی پول ــ را در دست داشت. پرولتاریا به هیچ روی در این وضعیت نبوده است، او تنها فقر خود و امیدهای خود را داشت و بورژوآزی در همان شرایط فلاکت‌بار پیشین نگاهش داشته بود. طبقهٔ بورژوآ خود را با جنون تولید و قدرت مادی در خباثت غرق کرده بود و در همان حال، سازمان این جنون پدید آمدن نخبگان [تازه‌ای] را ناممکن می‌ساخت. امّا نقد این سازمان و تحول

1. Jules Monnerot

Telegram @eat_book

آگاهی طاغیانه می‌توانست، نخبگان بالقوه‌ای را بیافریند. فقط اتحادیه‌های انقلابی، به رهبری پلوتیه[1] و سورل این مسیر را برگزیدند و هدفشان آن بود که از راه آموزش حرفه‌ای و فرهنگی کادرهای نوینی را که دنیای سرافکندهٔ ما آنان را طلب می‌کرد ــ و می‌کند ــ بیافرینند. امّا این هدف یک روزه تحقق یافتنی نبود و اربابان تازه‌ای وارد صحنه شده بودند که می‌خواستند به جای تسکین رنجهای میلیونها انسان، برای تحقق نیکبختی در آینده‌ای دور، از بدبختی انسانی تا حد ممکن و در کوتاه‌ترین زمان استفادهٔ فوری برند. سوسیالیستهای اقتدارگرا چنین تشخیص دادند که تاریخ بیش از اندازه کند حرکت می‌کند؛ پس برای شتاب دادن به این حرکت، لازم دیدند که رسالت پرولتاریا را به مشتی اصولی متصعب بسپارند. دقیقاً به همین دلیل، همین اصولیهای متعصب نخستین کسانی بودند که این رسالت را انکار کردند. با این همه، این رسالت وجود دارد، نه به آن مفهوم اختصاصی که مارکس به آن می‌دهد، بلکه به این مفهوم که هر گروه انسانی که می‌داند چگونه از کار و رنج خود غرور و بارآوری پدید آورد، این رسالت را دارد. امّا، برای اینکه این رسالت خود را آشکار سازد، باید دل به دریا زد و به آزادی و اختیار طبقهٔ کارگر اعتماد کرد. برعکس، سوسیالیسم اقتدارگرا، این آزادی جاندار را به سود یک آزادی آرمانی که باید بعدها تحقق یابد، مصادره کرد و با این کار، خواسته یا ناخواسته، کوششی را که از سوی سرمایه‌داری صنعتی در جهت برده‌سازی آغاز شده بود، تکمیل کرد. به تأثیر مشترک این دو عامل در طول یکصد و پنجاه سال، جز در دورهٔ کوتاه کمون پاریس که واپسین پناهگاه انقلاب طغیان بود، پرولتاریا هیچ رسالت تاریخی جز اینکه مورد

---

1. Pelloutier

Telegram @eat_book

خیانت قرار گیرد، نداشته است. کارگران مبارزه کردند و جان دادند تا قدرت را به ارتش یا روشنفکرانی که در آرزوی تبدیل به ارتش بودند، بدهند تا اینان به نوبهٔ خود به بردگی‌شان کشند. امّا، این مبارزه سرچشمهٔ شرف آنان بوده است و این واقعیت را همهٔ کسانی که در امیدها و دردهای آنان شریک شده‌اند، قبول دارند. امّا این شرف در رویارویی با تمامی طایفهٔ اربابان کهن و نوین به دست آمده است. این شرف، درست در لحظه‌ای که آنان جرأت می‌یابند از آن سود برند، خود را از ایشان دریغ می‌کند. به معنایی، همین شرف تحت‌الشعاع قرارگرفتن آنان را اعلام می‌دارد.

بنابراین، پیش‌بینیهای اقتصادی مارکس، دست‌کم از سوی واقعیت زیر پرسش قرار گرفته‌اند. در این تصویر اقتصادی جهان، چیزی که حقیقی می‌ماند، تثبیت جامعه‌ای است که به طور مداوم، آهنگ تولید تعیین کنندهٔ سرنوشت آن است. امّا مارکس دز این مفهوم و در اشتیاق حاکم بر زمانهٔ خود، با ایدئولوژی بورژوآیی سهیم است. توهمهای بورژوآیی دربارهٔ علم و پیشرفت فنی، که سوسیالیسم اقتدارگرا هم به آنها باور دارد، تمدن رام‌کنندگان ماشین را پدید آورده است که از برکت وجود فشارهای ناشی از رقابت و تمایل به برتری جویی به دو اردوگاه متخاصم تقسیم شده، امّا در زمینهٔ اقتصادی زیر تأثیر قوانین یکسانی است: انباشت سرمایه و تولید ملی شده و رو به فزونی. تفاوتهای سیاسی که در واقع میزانِ مطلق بودنِ قدرتِ دولت تعیین کنندهٔ آن است، امری است قابل درک، امّا این تفاوتها هم می‌تواند از راه تکامل اقتصادی کاهش یابد. تنها، تفاوت دو اردوگاه در مفاهیم اخلاقی ــ یعنی درستکاری فریبکارانه در برابر بشرستیزی تاریخی ــ تفاوتی بنیادی به نظر می‌آید. امّا، ضرورت تولید بر هر دو جهان مسلط است و آنان در زمینهٔ اقتصادی یک جهان‌اند.

Telegram @eat_book

به هر حال، در صورتی که ضرورتهای اقتصادی دیگر انکارپذیر نباشد، نتایج آن، آنچه که مارکس تصور می‌کرد، نیست. به زبان اقتصادی، سرمایه‌داری به دلیل پدیدهٔ انباشت ستمگر است. سرمایه‌داری به دلیل آنچه که هست، ستمگر است. سرمایه‌داری به انباشت سرمایه دست می‌زند تا آنچه را که هست گسترش دهد و از این گسترش سود می‌جوید تا باز بیشتر انباشت کند ــ در این مرحله انباشت به میزان بسیار کوچکی برای تضمین منافع اجتماعی بسنده است. امّا، انقلاب به نوبهٔ خود صنعتی می‌شود و آنگاه که ماشین، سرانجام، ماشین را فرا می‌خواند، انقلاب در می‌یابد که انباشت یکی از ویژگیهای تکنولوژی است نه یکی از ویژگیهای سرمایه‌داری. هر شکلی از اشتراک که برای بقای خود در ستیز است، ناچار به انباشت در آمدهاست نه توزیع آن. انباشت صورت می‌گیرد تا گسترش یابد و از این راه قدرت خود را افزایش دهد. بورژوآ و سوسیالیست، هر دو عدالت را برای مدت زمانی دیگر به تعویق می‌اندازند، آن هم تنها و تنها به سود قدرت. امّا هر قدرتی با اشکال دیگر قدرت در می‌افتد. قدرت هر روز مسلح‌تر می‌شود چون قدرتهای دیگر هر روز مسلح‌تر می‌شوند. قدرت از انباشت دست بر نمی‌دارد و شاید تا آن روزی که به تنهایی بر زمین حکم راند، از این کار دست بر ندارد. به‌علاوه برای اینکه به تنهایی بر زمین حاکم شود، باید جنگی را پشت‌سر گذارد. تا آن روز نرسیده است، پرولتاریا تنها حداقل لازم برای معاش خود را دریافت خواهد کرد. انقلاب خود را ناچار می‌بیند بنیادهای صنعتی و سرمایه‌ای را که نظام آنها را طلب می‌کند، به بهای جانهای بی‌شمار، بنا کند. درآمد جای خود را به کار انسانی می‌دهد. پس، بردگی شرط همگانی زندگی می‌شود و دروازه‌های بهشت بسته می‌ماند. چنین است قانون اقتصادی حاکم بر دنیایی که با پرستش تولید زندگی می‌کند و

Telegram @eat_book

واقعیت آن، تازه، از این قانون هم، خونین‌تر است. انقلاب در بن‌بستهایی که دشمنان بورژوآ و حامیان نیست‌انگارش آن را بدان کشانده‌اند، چیزی نیست جز بردگی. انقلاب، اگر اصول و مسیر خود را دگر نکند، هیچ سرانجام دیگری جز شورشهای بردگان که در خون غرق شود یا دورنمای سهمگین خودکشی اتمی نخواهد داشت. ارادهٔ قدرت، یعنی مبارزه برای سلطه و اقتدار، کاری، حتی بیشتر از محو آرمانشهر مارکسیستی کرده است. این آرمان، به نوبهٔ خود واقعیتی تاریخی شده است که مقدر است همچون دیگر واقعیتهای تاریخی مورد استفاده قرار گیرد. این آرمان که می‌بایست در تاریخ سلطه یابد، به تاریخ گم شده است؛ به کارگیری هر وسیله‌ای خود به حد یک وسیله تنزل کرده و بشرستیزانه برای رسیدن به مبتذل‌ترین و خونین‌ترین هدفها به کار گرفته شده است. تحول بی‌وقفهٔ تولید رژیم سرمایه‌داری را به نفع انقلاب ویران نکرده است. [آنچه روی داده] ویرانی هر دو جامعهٔ بورژوآ و انقلابی و پیروزی یک بُت، کلّهٔ «گورگون»[1]ی از شکل افتاده از رؤیاهای قدرت بی‌بند و بار بوده است.

چگونه، سوسیالیسمی علمی می‌تواند تا این حد با واقعیتها تضاد پیدا کند؟ پاسخ روشن است: چون علمی نیست. شکست آن نتیجهٔ روشی است تا بدان پایه چند وجهی که می‌خواهد به طور همزمان هم جبر انگار و پیشگویانه و هم دیالکتیک و جزمی باشد. اگر ذهن چیزی جز بازتاب رویدادها نباشد، نمی‌تواند تحولات رویدادها را پیش از روی دادن پیش‌بینی کند، مگر به یاری فرض. اگر نظریهٔ مارکسیستی با امور اقتصادی تعیین می‌شود، تنها، می‌تواند گذشتهٔ تاریخ تولید را توصیف کند نه آیندهٔ آن را که در دیار احتمال خانه دارد. وظیفهٔ ماتریالیسم تاریخی می‌تواند،

---

۱. Gorgon ، اساطیر یونان: زنی با موهایی از مار که نگاه کردن به صورتش آدمی را سنگ می‌کند. ـ م.

Telegram @eat_book

تنها، تصدیق روش نقد جامعهٔ معاصر خویش باشد. ماتریالیسم تاریخی، تنها، قادر به ارائهٔ حدسهایی دربارهٔ آینده خواهد بود، مگر اینکه گرایش علمی خود را به دور افکند. افزون بر این، آیا به همین دلیل نیست که بزرگترین اثر [ماتریالیسم تاریخی] سرمایه خوانده شده است نه انقلاب؟ مارکس و مارکسیستها به خود اجازهٔ آن دادند که آینده و پیروزی کمونیسم را به زبان فرضها و روش علمی خود، پیشگویی کنند.

این پیش‌بینی نمی‌تواند علمی باشد، مگر آنکه پیشگوییهای قاطع را کنار بگذارد. مارکسیسم علمی نیست؛ در نهایت تعصبهای علمی دارد. مارکسیسم تفاوت ژرف میان تعقل علمی ــ این ابزار پرثمر پژوهش، تفکر و حتی طغیان ــ را با تعقل تاریخی که ایدئولوژی آلمانی با نفی همهٔ اصول اختراع کرد، آشکار ساخته است. تعقل تاریخی آن‌گونه تعقلی نیست که بتواند در محدودهٔ عملکردهای خویش دربارهٔ جهان قضاوت کند. این تعقل ضمن تظاهر به قضاوت دربارهٔ جهان، در واقع مسیر آن را معین می‌سازد. آن چیزی که در بنیاد خود بخشی از رویدادهاست، رویدادها را هدایت می‌کند و در یک زمان، هم تربیتی است و هم فاتح همه چیز. به علاوه، توصیفهای پیچیدهٔ آن ساده‌ترین حقایق را پنهان می‌کند. در صورتی که انسان تا آن حد خوار شده که جز بازیگری در تاریخ نباشد، هیچ چارهٔ دیگری ندارد جز اینکه یا در «خشم و هیاهو»ی تاریخی مطلقاً بی‌معنا غرق شود یا برای تاریخ خردی چون خرد انسان قائل گردد. بنابراین تاریخ نیست‌انگاری معاصر چیزی نیست جز کوششی پیگیر در جهت نظم دادن به تاریخی که دیگر نظمی ندارد، آن هم به واسطهٔ نیروهای انسان. این شبه تعقل با یکی کردن خود با حیله و نیرنگ و در همان حال در انتظار به اوج رسیدن خویش در امپراتوری ایدئولوژیک به نهایت خود می‌رسد. علم کدام نقش را می‌تواند در این مفهوم بازی کند؟

Telegram @eat_book

هیچ چیز کمتر از خرد مصمم به فتح نیست. تاریخ با وسواسهای علمی ساخته نمی‌شود؛ حتی، ما از آن لحظه که مدعی عمل کردن با عینیت علمی می‌شویم، محکوم به نساختن تاریخ می‌شویم. خرد تبلیغ نمی‌کند، و اگر می‌کند دیگر خرد نیست. به همین دلیل تعقل تاریخی یکی از شکلهای غیرعقلی و رمانتیک تعقل است که گاه منطق دروغین دیوانگان و تصدیق عرفانی «کلمه»ی روزگاران باستان را به خاطر می‌آورد.

یگانه جنبهٔ به راستی علمی مارکسیسم را باید در رد بنیادی اسطوره‌ها و افشای خام‌ترین شکل منافع جستجو کرد. امّا از این نظر، مارکس در گرایش خود علمی‌تر از لاروشفوکو[1] نیست و با آغاز پیشگویی، دقیقاً همین وجه را از دست می‌نهد. بنابراین، جای شگفتی نیست که برای علمی کردن مارکسیسم و حفظ این افسانه که در این سدهٔ علم بسیار کارساز است، نخستین گام مؤثر تبدیل مارکسیسم به علم از راه ترور بوده است. پیشرفت علم، پس از مارکس، روی هم رفته، همانا جانشین کردن آموزش مبتنی بر احتمالات موقتی به جای موجبیت و مکانیسیسم ناپختهٔ زمان مارکس بوده ست. مارکس به انگلس نوشته که نظریهٔ داروینی بنیاد روش آنان را تشکیل می‌دهد. پس اگر مارکسیسم بخواهد خطاناپذیر بماند، ناچار است تمامی یافته‌های زیست‌شناسی پس از داروین را انکار کند. از آنجا که همهٔ یافته‌های زیست‌شناسی پس از اثبات جهش‌های ناگهانی از سوی دِوِرس[2]، همانا وارد شدن مفهوم «پیش‌بینی‌ناپذیری» برخلاف آموزشهای موجبیّت، به زیست‌شناسی بوده است، پس می‌بایست مأموریت نظام دادن به کروموزومها و اثبات اعتبار بدوی‌ترین

---

۱. Francois duc de La Rochefoucauld (۱۶۸۰-۱۶۱۳)، نویسندهٔ فرانسوی. ـ م.

۲. Hugo De Vries (۱۹۳۵-۱۸۴۸)، گیاه‌شناس هلندی که قوانین جهشهای موروثی را، مستقل از مندل Mendel کشف و اثبات کرده است. ـ م.

Telegram @eat_book

شکل موجبیت به لیسنکو[۱] محول گردد. حتی قرار دادن نیروهای پلیس تحت فرمان مسیو اومهٔ فلوبر هم به این مسخرگی نیست، آن هم در سدهٔ بیستم که شاهد نفی اصول موجبیت در علم، نسبیت محدود، نظریهٔ کوآنتوم و دیگر گرایشهای عمومی در علم نوین بوده است. مارکسیسم، امروزه، تنها در رد هایزنبرگ[۲]، بُر[۳] و اینشتاین و دیگر بزرگان دانش زمان ما، علمی است. گذشته از این، آن اصلی که استدلال علمی را برای اثبات وجهی از پیشگویی به کار می‌گیرد، اصل اسرارآمیزی نیست. این اصل پیش از این اصل اقتدار نام‌گذاری شده و هرگاه که کلیساها بخواهند خرد زنده را به ایمان مرده یا آزادی اندیشه را به حفظ قدرت خاکی کلیسا محکوم سازند، راهنمای آنان قرار می‌گیرد. پیشگویی مارکس هنوز با دو اصل دیگر خود یعنی اقتصاد و علم در تضاد است. پیشگویی مارکس، همانا اعلام پرشور رویدادی است که در آینده‌ای دور، فرا خواهد رسید. یگانه دستاویز مارکسیستها این است که بگویند وقفه‌ها درازتر از آنند که تصور می‌شد و به هر حال، روزی در آینده، آنچه باید بشود، می‌شود و در آن روز همه چیز توجیه خواهد شد. و بدین سان مسأله نظم دیگری به خود می‌گیرد. اگر مبارزهٔ یک یا دو نسل از آدمیان در خلال یک دورهٔ تکامل اقتصادی که ضرورتاً سودمند است، برای رسیدن به یک جامعهٔ بی‌طبقه کفایت کند، پس قربانیهای ناگزیر این مبارزه در چشم انسانی که از نظر ذهنی اهل مبارزه باشد، قابل پذیرش خواهد بود. در نظر چنین

---

۱. Trofim Denisovich Lysenko (۱۹۷۶-۱۸۹۸)، گیاه‌شناس روس، که معتقد به کسب ویژگیهای محیطی و انتقال آنها از راه وراثت به نسلهای بعدی بود. ـ م.

۲. Werner Karl Heisenberg (۱۹۷۶-۱۹۰۱)، فیزیکدان اتمی آلمانی، واضع مکانیک کوآنتومی که به یاری آن شکافتن هستهٔ اتم ممکن شده است. ـ م.

۳. Niels Henrik David Bohr (۱۹۲۶-۱۸۸۵)، فیزیکدان دانمارکی. ـ م.

Telegram @eat_book

انسانی، آینده یک تصویر ملموس است: مانند تصویر نوهٔ خود او. امّا، اگر پس از اینکه قربانی شدن چند نسل هم ما را به جایی نرساند، بخواهیم دوران بی‌پایان رنج همگانی را به شدتی هزار بار ویرانگرتر از پیش آغاز کنیم، آنگاه دیگر، برای پذیرش ضرورت کشتن و مردن نیازمند اقناع آیینی خواهیم بود. این آیین همان‌قدر بر بنیاد خرد محض استوار است که دینهای باستانی.

چگونه تصور چنین پایانی برای تاریخ، میسّر است؟ مارکس اصطلاحات هگل را به کار نبرده. او با گونه‌ای ابهام می‌گوید که کمونیسم وجهی ضروری از آیندهٔ بشریت است. یعنی سخن او تمامی آینده را در بر نمی‌گیرد. امّا، کمونیسم یا به تاریخ تضادها و رنجها پایان خواهد داد یا پایان نخواهد داد؛ در هر دو صورت، تصور تداوم تاریخ جز به صورت حرکت به سوی این شکل کمال یافتهٔ جامعه، دیگر، میسّر نیست. بدین‌سان آرمانی عرفانی وارد توصیفی می‌شود که مدعی علمی بوده است. محو قطعی اقتصاد سیاسی ــ موضوع مورد علاقهٔ مارکس و انگلس ــ نشانگر پایان همهٔ رنجهاست. اقتصاد، در واقع، مترادف درد و رنج در تاریخ است و با از میان رفتن تاریخ، اقتصاد هم از میان خواهد رفت و سرانجام ما به بهشت عدن خواهیم رسید.

اگر بگوییم که در اینجا مسألهٔ پرش به وسط تاریخ دیگری مطرح است نه پایان تاریخ، به پاسخ این معمّا نزدیکتر نخواهیم شد. ما این «تاریخ دیگر» را، تنها، می‌توانیم همچون تاریخ خودمان تصور کنیم: برای انسان هر دوی اینها یکی و یکسانند. و علاوه بر این، این «تاریخ دیگر» باز هم همین معما را برای ما طرح خواهد کرد: «تاریخ دیگر» یا حل همهٔ تضادها نخواهد بود و ما رنج خواهیم کشید، خواهیم مرد و خواهیم کشت، آن هم به خاطر تقریباً هیچ؛ یا حل تمام تضادها خواهد بود و بنابراین پایان تمامی

Telegram @eat_book

گرایشها و هدفها نیز.

بنابراین، آیا می‌توان گفت که این شهر پایانها معنایی هم دارد؟ این شهر پایانها به زبان جهان مقدس، معنایی دارد: جهان آغازی داشته و پایانی خواهد داشت؛ آدم بهشت را ترک کرده، بشریت باید به آن باز گردد. امّا، اگر فرضهای دیالکتیکی را پذیرفته باشیم، این شهر پایانها در جهان تاریخی هیچ معنایی ندارد. اگر دیالکتیک به درستی به کار رود، نمی‌تواند و نباید پایانی داشته باشد. شرایط متضاد هر موقعیت تاریخی، یکدیگر را نفی می‌کنند، و این تضاد در بر نهاد نوینی از میان می‌رود. امّا دلیلی وجود ندارد که این برنهاد نوین، الزاماً از موقعیت پیشین بهتر باشد. به زبان دیگر، دلیلی وجود ندارد که فرض کنیم اگر کسی، خودسرانه، پایانی را به دیالکتیک تحمیل کند، قضاوتی راکه مبتنی بر ارزشهایی بیرون از دیالکتیک است اعمال کند. حال که جامعهٔ بی‌طبقه به تاریخ پایان خواهد داد، پس جامعهٔ سرمایه‌داری، به دلیل اینکه ظهور این جامعهٔ بی‌طبقه را نزدیکتر می‌سازد بر جامعهٔ فئودالی برتری دارد. امّا، اگر قرار باشد فرض دیالکتیکی اساساً پذیرفته شود، باید دربست پذیرفته شود. درست همان‌گونه که جامعهٔ اشرافی جای خود را به جامعهٔ بدون اشرافیت امّا با طبقه داده است، می‌توان نتیجه گرفت که جامعهٔ طبقاتی جای خود را به جامعه‌ای بی‌طبقه دهد و این جامعهٔ بی‌طبقه به تأثیر تضاد تازه‌ای که اکنون نمی‌دانیم چگونه تضادی خواهد بود، حرکت خواهد کرد. جنبشی که از پذیرش آغاز [جهان] روی می‌گرداند نمی‌تواند پایانی داشته باشد. یک نویسندهٔ آنارشیست می‌گوید: «در صورتی که سوسیالیسم، تکامل ابدی باشد، پس وسایل آن هدف آن است.» دقیق‌تر اینکه سوسیالیسم هدفی ندارد، تنها وسایلی دارد که از سوی هیچ چیز دیگری جز ارزشی بیگانه با تکامل، تضمین نمی‌گردد. به این مفهوم،

Telegram @eat_book

می‌توانیم بگوییم که دیالکتیک انقلابی نیست و نمی‌تواند باشد. از دید ما سوسیالیسم نیست‌انگار است یعنی جنبشی است مطلقه که هدفی جز انکار همه چیز جز خود، ندارد.

بنابراین هیچ دلیلی در این جهان وجود ندارد که پایان تاریخ را تصور کنیم. امّا همین یگانه توجیهی است که بر مبنای آن از انسانیت به نام مارکسیسم طلب فداکاری می‌شود. و این توجیه هیچ بنیاد معقول دیگری جز یک مصادره به مطلوب ندارد که قلمروی را که می‌خواهد یگانه و خود بسنده باشد وارد تاریخ می‌کند، یعنی ارزشی که با تاریخ بیگانه است. از آنجا که این ارزش با اخلاق نیز بیگانه است، اگر بخواهیم دقیق سخن بگوییم، ارزشی نیست که آدمی بتواند کردار خویش را بر بنیاد آن قرار دهد؛ این ارزش جزم بی‌پایه‌ای است که تنها می‌تواند به عنوان کوشش نومیدانه‌ای برای گریز از ذهنیتی که در اثر تنهایی یا نیست‌انگاری در حال خفگی است برگزیده شود یا همچون ارزشی از سوی کسانی که از جزم سود می‌برند، تحمیل گردد. «پایان تاریخ» یک ارزش پندآموز یا کمال‌نگر نیست؛ یک اصل خودسرانه و تروریستی است.

مارکس دریافته بود که همهٔ انقلابهای پیش از او شکست خورده بوده‌اند. امّا خواست آن انقلابی که خود ندایش را در داده بود به طور حتم به پیروزی برسد. تاکنون، جنبش کارگران بر بنیاد همین گفته که مداوماً مورد خیانت کردارها قرار گرفته، به زندگی خود ادامه داده است و اکنون زمان آن فرا رسیده که خطاهای آن به آرامی انکار شود. به همان نسبتی که تحقق پیشگویی به تعویق افتاده است، یقین به رسیدن حکومت حق، که نتوانسته در تعقل دلیلی بر اثبات خویش بیابد، به موضوع ایمان تبدیل گردیده. به ناچار، یگانه ارزش دنیای مارکسیستی، به رغم خواستهٔ مارکس، همین جزمی است که بر امپراتوری صرفاً ایدئولوژیک تحمیل

Telegram @eat_book

گردیده است. تحقق هدفها، همانند اخلاقیات ابدیت و حکومت ملکوت، به منظور فریب اجتماعی به کار می‌رود. الی آلهوی[1] قادر نبود بگوید که سوسیالیسم به فراگیر شدن جمهوری سوئیسی خواهد انجامید یا سزاریسم اروپایی. ما، امروز اطلاع بیشتری داریم. پیشگوییهای نیچه، دست‌کم در این یک مورد، درست از آب در آمده است. پس، مارکسیسم، علیه آموزه‌های خویش و به تأثیر منطق، ناچار از کسب وجهه با سزاریسم فکری است. این همان چیزی است که ما ناگزیر از بررسی آن هستیم. مارکسیسم که واپسین نمایندهٔ مبارزه میان عدالت و لطف است، بی‌آنکه خود بخواهد، مبارزهٔ عدالت علیه حقیقت را برعهده می‌گیرد. پرسشی که بر تمامی سدهٔ نوزدهم سایه افکنده، این است: بدون لطف چگونه می‌توان زیست؟ و همهٔ کسانی که نمی‌خواستند نیست‌انگاری مطلق را پذیرا شوند، پاسخ داده‌اند: با عدالت. آنان به مردمی که از حکومت ملکوت نومید شده بودند، حکومت انسان را وعده دادند. تبلیغ شهر انسانیت[2] تا پایان سدهٔ نوزدهم بر شور و اشتیاق خود همچنان افزود تا اینکه به درجهٔ توهم رسید و حتمیّات علم را به خدمت آرمانشهر گرفت. امّا «حکومت» در دوردستها گم شده، جنگهای وحشتناک کهن‌ترین کشورهای اروپا را ویران ساخته، خون طاغیان هر دیواری را رنگ زده و عدالت کامل حتی یک گام هم نزدیکتر نشده است. پرسش سدهٔ بیستم ـ که تروریستهای ۱۹۰۵ به خاطر آن جان دادند و دنیای معاصر ما از آن در عذاب است ـ آرام آرام سر بر می‌آورد: چگونه می‌توان بدون لطف و

---

۱. Elie Halevy (۱۹۳۷-۱۸۷۰)، مورخ فرانسوی و استاد تاریخ سدهٔ نوزدهم انگلیس. ـ م.

۲. «شهر انسانیت» تعبیری است از نویسنده در برابر شهر خدا اثر سنت اگوستین نظریه‌پرداز کلیسای کاتولیک. ـ م.

Telegram @eat_book

بدون عدالت زیست؟

تنها، نیست‌انگاری ــ نه طغیان ــ این پرسش را پاسخ گفته است. تاکنون، تنها نیست‌انگاری به پشتوانهٔ دستمایهٔ طاغیان رمانتیک سخن گفته است: شوریدگی. شوریدگی، در کلام تاریخ، قدرت نام دارد. ارادهٔ قدرت، جای ارادهٔ عدالت را غصب کرده، در حالتی که نخست تظاهر به این می‌کرد که با عدالت یکی است و سپس آن را به دوردستی در پایان تاریخ تبعید کرد که در همان جا منتظر بماند تا آنگاه که دیگر چیزی در روی زمین برای استیلا یافتن، باقی نمانده باشد. بدین‌سان نتیجهٔ ایدئولوژیک بر نتیجهٔ اقتصادی پیروزی یافته است: تاریخ کمونیسم روس به تک تک اصول خود دروغ می‌گوید. در پایان این سفر دراز، بار دیگر طغیان متافیزیکی را می‌یابیم که این بار به سوی درگیری جنگ افزارها و زمزمهٔ اسمهای شب پیش می‌رود، در حالی که اصول واقعی خود را از یاد برده، تنهایی‌اش را در آغوش توده‌های مسلح دفن کرده، خلأ انکارهایش را با اسکولاستیسم لجوجانه پوشانده و هنوز رو به آینده دارد که آن را همچون یگانه خدای خود برگزیده امّا به واسطهٔ چند کشوری که باید فتح شود و قارّه‌هایی که باید تحت استیلا درآید از آن جدا گردیده است. او که یگانه اصل‌اش عمل و یگانه توجیه‌اش حکومت انسان است، اکنون در شرق اروپا، بنای اردوگاه مسلح خود را رودرروی دیگر اردوهای مسلح آغاز کرده است.

حکومت هدفها

مارکس هرگز خواب چنین معبد هولناکی را نمی‌دید. لنین، نیز با اینکه گامی قطعی به سوی برقراری یک امپراتوری نظامی برداشت، چنین چیزی در سر نداشت. او که استراتژیست خوب و فیلسوف میانه حالی

Telegram @eat_book

بود، پیش از هر چیز مسألهٔ به دست گرفتن قدرت را در برابر خود داشت. باید در همین جا توجه کنیم که سخن گفتن از ژاکوبنیسم لنین، که بسیار رایج است، به کلی نادرست است. تنها، فکر او در مورد واحدهای مبلغان و انقلابیون ژاکوبنی است. ژاکوبنها به اصول و تقوا باور داشتند؛ آنان به دلیل اینکه ناچار از انکار همینها می‌شدند، جان می‌دادند. لنین، تنها به انقلاب و به تقوای مصلحت باور دارد. «باید برای هرگونه فداکاری آماده باشیم، برای نفوذ در اتحادیه‌های کارگری و انجام وظیفهٔ کمونیستی، به رغم هرچیز، باید در صورت لزوم از هرگونه حیله، نیرنگ، روشهای غیرقانونی و تصمیم قاطع به پنهان کردن حقیقت، استفاده بریم.» مبارزه با اخلاقیات شکلی که از سوی هگل و مارکس آغاز شده، بار دیگر در لنین که گرایشهای ناسودمند انقلابی را به باد انتقاد می‌گیرد، به چشم می‌خورد. هدف این جنبش استیلای کامل بود.

اگر دو اثری را که لنین در آغاز و پایان دوران فعالیت خود در مقام یک مبلغ نوشته است بررسی کنیم، به این واقعیت می‌رسیم که او هیچگاه از مبارزهٔ بیرحمانه با شکلهای احساساتی عمل انقلابی خودداری نکرد، او می‌خواست اخلاق عمل انقلابی را درهم بشکند چون، به حق، باور داشت که قدرت انقلابی نمی‌تواند در حالتی که هنوز به «ده فرمان» احترام می‌گذارد، برقرار گردد. آنگاه که او، پس از نخستین تجربه‌هایش بر صحنه‌ای که می‌بایست در آن نقشی چنین پراهمیت بازی کند، ظاهر می‌شود، سیمای او که جهان را چنین آزاد و طبیعی، چنان که ایدئولوژی و اقتصاد سدهٔ پیش شکل داده است تلقی می‌کند، انسان را وامی‌دارد که او را نخستین مرد دورانی نوین به تصور آورد. او فرماندهی را در حالتی که یکسره نسبت به عاطفه، غم غربت و اصول اخلاقی نفوذناپذیر است به دست می‌گیرد؛ به دنبال بهترین روشی که می‌تواند ماشین انقلاب را به

Telegram @eat_book

حرکت در آورد می‌گردد و خود حکم می‌کند که کدام فضیلتها برای رانندهٔ ارابهٔ تاریخ مناسب و کدام فضیلتها برای او نامناسب است. ابتدا، اندکی درنگ می‌کند و مردد است که آیا روسیه باید، نخست از مرحلهٔ سرمایه‌داری صنعتی بگذرد یا نه. امّا این درنگ در واقع به این معناست که آیا انقلاب می‌تواند در روسیه روی دهد یا نه. او وظیفه‌اش تحقق انقلاب در روسیه است. او قدرانگاری اقتصادی را رها می‌کند و دست به عمل می‌زند. از ۱۹۰۲ به بعد به صراحت اعلام می‌کند که کارگران، هرگز، ایدئولوژی مستقل خود را تدوین نخواهند کرد. او ابتکار توده‌ها را انکار می‌کند. آموزش سوسیالیستی بنیادی علمی را فرض می‌کند که تنها روشنفکران به نهادن آن توانا هستند. آنگاه که می‌گوید همهٔ تمایزهای میان کارگران و روشنفکران باید از میان برود، منظور او این است که ممکن نیست کسی پرولتری باشد و بهتر از پرولتاریا بداند که منافع او کدام است. او، سپس به لاسال[1] به دلیل مبارزهٔ شدیدش با ابتکار توده‌ها تبریک می‌گوید. «نظریه باید از ابتکار پیروی کند.» به زبان ساده، یعنی انقلاب نیازمند رهبران و نظریه‌پردازان است.

او، هم به اصلاح‌طلبی ــ که به دلیل تضعیف نیروی انقلابی گناهکارش می‌داند ــ حمله می‌کند و هم به تروریسم ــ که به نظر او گرایشی قهرمان‌پرداز و غیرمؤثر است. انقلاب پیش از آنکه اقتصادی یا احساساتی باشد امری نظامی است. عمل انقلابی تا روزی که انقلاب آغاز شود، همانا استراتژی است. خودکامگی دشمن انقلاب است، سرچشمهٔ اصلی قدرت آن نیروی پلیس است که چیزی نیست جز رستهٔ سربازان سیاسی. نتیجه بسیار روشن است. «مبارزه با پلیس سیاسی، خصلتهای ویژه‌ای

---

۱. Ferdinand Lassalle (۱۸۶۴-۱۸۲۵)، سوسیالیست و انقلابی آلمانی. بنیانگذار حزب سوسیال دمکرات آلمان و هوادار سوسیالیسم دولتی. ـ م.

Telegram @eat_book

می‌طلبد، در واقع انقلابی حرفه‌ای می‌طلبد.» انقلاب ارتش حرفه‌ای خود را در کنار توده‌هایی که می‌توانند در صورت لزوم به «خدمت» فرا خوانده شوند، در اختیار خواهد داشت. نیروی مبلّغان باید خیلی پیش از سازماندهی توده‌ها، سازماندهی شود. لنین اصطلاح شبکهٔ مأموران را به کار می‌برد و بدین‌سان حاکمیت انجمن مخفی و رهبانان واقع‌گرای انقلاب را اعلام می‌کند. او می‌گوید: «ما تُرکهای جوان[1] انقلاب هستیم که چیزی هم از یسوعیان به آن افزوده باشند.» از اینجا به بعد دیگر پرولتاریا رسالتی ندارد. پرولتاریا، ابزاری پرقدرت، در کنار دیگر ابزارها در دست مرتاضان انقلاب است.

مسألهٔ به دست گرفتن قدرت در مسیر خود مسألهٔ دولت را به همراه می‌آورد. دولت و انقلاب (۱۹۱۷)، که به این موضوع می‌پردازد، غریب‌ترین و متناقض‌ترین رسالهٔ سیاسی است. لنین در این اثر، روش محبوب خود یعنی روش استناد را به کار می‌بندد. با کمک مارکس و انگلس، با موضع‌گیری علیه هر گونه اصلاح‌طلبی که مدعی استفاده از دولت بورژوآ ــ یعنی این نهاد استیلای یک طبقه بر طبقهٔ دیگر ــ است، آغاز می‌کند. دولت بورژوآ بقای خود را مدیون پلیس و ارتش است، زیرا این دولت در اساس ابزار ستمگری است. دولت، هم تضاد آشتی‌ناپذیر طبقات و هم‌وابستگی قهری این تضاد را باز می‌تابد. این واقعیت فقط سزاوار نفرت است. «حتی فرمانده نیروی نظامی یک دولت متمدن باید حسرت رئیس طایفه‌ای را بخورد که اعضای جامعهٔ پدر سالار با احترامی ارادی، نه احترامی که به زور چماق تحمیل شده، به گردش حلقه زده‌اند.» افزون بر این، انگلس اثبات کرده که مفهوم دولت و مفهوم جامعهٔ آزاد با

---

۱. ترکهای جوان گروهی از افسران ارتش عثمانی با تمایلات میلیتارستی از نوعی پروسی هستند که به رهبری انورپاشا در ۱۹۱۳ حکومت امپراتوری را در دست گرفتند. ـ م.

Telegram @eat_book

هم آشتی‌ناپذیرند. «طبقات همان‌گونه که ناگزیر پدید آمدند، ناگزیر از میان خواهند رفت. با از میان رفتن طبقات، دولت به ناچار از میان خواهد رفت. جامعه‌ای که تولید را بر بنیاد شرکت آزادانه و متساوی تولیدکنندگان بازسازی می‌کند، ماشین دولت را به مکانی که سزاوارش است تبعید خواهد کرد، به موزهٔ اشیاء عتیقه در کنار چرخ نخ‌ریسی و تبربرنزی.»

بی‌شک، همین امر نشان می‌دهد که چرا خوانندگان کم توجه‌تر نوشتن کتاب دولت و انقلاب را به تمایلات آنارشیستی لنین نسبت داده، از چگونگی حال میراث‌داران آموزشی چنین آشتی‌ناپذیر با ارتش، پلیس، چماق و دیوانسالاری تأسف خورده‌اند. امّا برای درک عقیدهٔ لنین، باید همواره آنچه را می‌گوید با توجه به استراتژی فهم کرد. اگر او با این شور و حرارت از نظریهٔ انگلس در مورد از میان رفتن دولت بورژوآیی دفاع می‌کند، به این دلیل است که می‌خواهد از سویی مانعی بر سر راه اکونومیسم مطلق پلخانف[1] و کائوتسکی قرار دهد و از سوی دیگر ثابت کند که حکومت کرنسکی[2]، حکومتی بورژوآیی است و باید نابود شود. او یک ماه پس از نوشتن دولت و انقلاب همین کار را می‌کند.

همچنین، می‌بایست پاسخ آنانی که به واقعیت نیاز انقلاب به یک دستگاه اداری و اعمال فشار اعتراض داشتند، داده شود. در اینجا، هم، باز مارکس و انگلس برای اثبات اینکه دولت پرولتری دولتی نیست که بر همان بنیادهای دیگر دولتها سازمان یافته باشد، بلکه دولتی است که طبق تعریف، در راه از میان رفتن است، مورد استناد قرار می‌گیرند. «به محض

---

۱. Georgi Valentinovich Plekhanov (۱۸۵۷-۱۹۱۸)، فیلسوف مارکسیست و انقلابی روس. از بنیانگذاران حزب سوسیال دموکرات روسیه. - م.

۲. Aleksandr Feodorovich Kerensky (- ۱۸۸۱)، سوسیالیست میانه‌روی روس، رئیس حکومت موقت روسیه از ژوئیه تا اکتبر ۱۹۱۷. - م.

Telegram @eat_book

آنکه، دیگر، طبقه‌ای که باید تحت ستم قرار گیرد وجود نداشته باشد... دولت دیگر ضرورت خود را از دست می‌دهد. نخستین عمل دولت پرولتری که با آن خود را در مقام نمایندهٔ تمامی یک جامعه تثبیت می‌کند ـ یعنی به دست گرفتن ابزار تولید ـ در عین حال واپسین عمل واقعی دولت، نیز هست. زیرا حکومت مردم جای خود را به ادارهٔ امور می‌دهد... دولت منحل نمی‌شود، می‌میرد.» نخست دولت بورژوآیی از سوی پرولتاریا سرکوب می‌شود. آنگاه و فقط آنگاه، دولت پرولتری از میان می‌رود. دیکتاتوری پرولتاریا ضروری است، نخست برای درهم شکستن یا سرکوب آنچه که از طبقهٔ بورژوآ باقی مانده است و دوم برای تحقق اشتراکی شدن ابزار تولید. به محض آنکه این دو وظیفه به انجام رسید، دولت پرولتری آغاز به ناپدید شدن می‌کند.

بنابراین، لنین با این اصل دگرگونی‌ناپذیر آغاز می‌کند که دولت به محض تحقق اشتراکی شدن ابزار تولید و در نتیجهٔ آن سرکوب طبقهٔ استثمارگر، خواهد مرد. با این همه، او در پایان همان کتاب، حفظ دیکتاتوری بخش انقلابی جامعه را بر سایر مردم، حتی پس از اشتراکی شدن ابزار تولید و بدون پایانی قابل پیش‌بینی، توجیه می‌کند. این کتاب، که اشاره‌های مداومی به تجربهٔ کمون پاریس دارد، به صراحت با آرمانهای فدرالیستی و ضداقتداری‌ای که کمون را پدید آورده، در تضاد است و به همین شدت پیش‌بینیهای خوش‌بینانهٔ مارکس و انگلس را رد می‌کند. دلیل این رد و انکار آشکار است: لنین سقوط کمون را از یاد نبرده است. امّا، وسایل این نمایش حیرت‌انگیز، بسیار ساده است: با هر دشواری تازه‌ای که انقلاب با آن روبه رو می‌شود، دولتی که مارکس توصیفش کرده، از امتیاز ویژه و متمم دیگر برخوردار می‌گردد. ده صفحه پس از این، لنین بدون هیچ گونه دغدغهٔ خاطری ثابت می‌کند که برای

Telegram @eat_book

درهم شکستن مقاومت استثمارگران «و هم برای هدایت تودهٔ عظیم مردم، دهقانان، طبقات متوسط پایین و شبه پرولتاریا به ادارهٔ سوسیالیستی اقتصاد» قدرت ضروری است. تعویض موضع، در اینجا انکارناپذیر است؛ دولت موقت مارکس و انگلس رسالت تازه‌ای می‌یابد که احتمال دراز کردن عمر خود را به مدتی نامحدود برایش فراهم می‌آورد. تناقض رژیم استالینیستی با فلسفهٔ رسمی‌اش آشکار است. این رژیم یا جامعهٔ بی‌طبقهٔ سوسیالیستی را تحقق بخشیده و [در این صورت] حفظ دستگاه مهیب اعمال فشار دیگر توجیه مارکسیستی ندارد و یا به جامعهٔ بی‌طبقه نرسیده و بدین‌ترتیب ثابت کرده است که آموزش مارکسیستی آموزشی اشتباه‌آمیز و خطاست و به ویژه، اشتراکی شدن ابزار تولید به معنای از میان رفتن طبقات نیست. پس این رژیم در رویارویی با آموزش رسمی خود بر سر یک دو راهی است: یا آموزش بر خطاست یا رژیم به آن خیانت کرده است. در واقع، در اینجا لاسال مخترع سوسیالیسم دولتی که لنین در روسیه به پیروزی‌اش رسانده به همراه نچایف و تکاچف در برابر مارکس ایستاده‌اند. از این لحظه به بعد، مبارزات دورنی حزب، از لنین تا استالین در مبارزهٔ میان دموکراسی کارگران و دیکتاتوری نظامی و دیوانسالار یا به زبان دیگر میان عدالت و مصلحت خلاصه می‌شود.

آنگاه که می‌شنویم لنین اقدامات کمون پاریس را از جمله گماردن کارمندان انتخابی قابل عزل که به اندازهٔ کارگران مزد می‌گیرند و جایگزینی مدیریت مستقیم کارگران به جای دیوانسالاری را تحسین می‌کند، لحظه‌ای دچار این تردید می‌شویم که آیا لنین در جستجوی یافتن ابزاری برای آشتی نبوده است؟ ما، حتی، لحظه‌ای لنین فدرالیستی را می‌بینیم که نهادها و نمایندگیهای کمون را ستایش می‌کند. امّا به زودی بر

Telegram @eat_book

ما آشکار می‌شود که این فدرالیسم، تنها، تا آنجا مورد تأیید است که در برگیرندهٔ انحلال پارلمانتاریسم باشد. لنین، بر خلاف همهٔ حقایق تاریخی، این را سانترالیسم (مرکزیت‌گرایی) می‌خواند و بی‌درنگ بر فکر دیکتاتوری پرولتاریا تأکید می‌کند و در ضمن آنارشیستها را به دلیل سختیگری‌شان نسبت به دولت به باد سرزنش می‌گیرد. در اینجا حکم تازه‌ای که مبتنی بر آثار انگلس است ارائه می‌شود. این حکم تداوم دیکتاتوری پرولتاریا را پس از اشتراکی شدن، پس از محو طبقهٔ بورژوآ و حتی پس از برقراری نظارت کامل توده‌ها، توجیه می‌کند. حفظ اقتدار، اکنون محدودیتهایی را می‌پذیرد که صرفاً همانهایی است که شرایط تولید تجویز می‌کند. فی‌المثل، مرگ قطعی دولت با تأمین مسکن رایگان برای همه، مصادف خواهد بود. این مرحلهٔ برتر کمونیسم است: «به هر کس به اندازهٔ نیازش.» تا آن زمان، دولت پایدار خواهد ماند.

حرکت به سوی این مرحلهٔ برتر کمونیسم که در آن هر کس به اندازهٔ نیازش دریافت خواهد کرد، با چه شتابی صورت می‌گیرد؟ لنین با خودسری همیشگی خود می‌گوید: «این را ما نه می‌دانیم و نه می‌توانیم بدانیم... ما از موهبت توانایی پاسخ دادن به این پرسشها برخوردار نیستیم. برای روشن‌تر شدن مطلب، [باید بگویم] هرگز هیچ کمونیستی از این موهبت که فرار رسیدن مرحلهٔ برتر کمونیسم را تضمین کند، برخوردار نشده است.» می‌توان گفت آزادی در همین جا به طور کامل مرده است. نخست، از فکر حکومت توده‌ها و مفهوم انقلاب پرولتری به فکر انقلابی که از سوی انقلابیون حرفه‌ای ساخته و هدایت می‌شود، می‌رسیم. سپس انتقاد شدید از دولت با دیکتاتوری ضروری، امّا موقتی پرولتاریا که در وجود رهبران خود تجسم می‌یابد، آشتی داده می‌شود. سرانجام، اعلام می‌شود که پایان این شرایط موقتی قابل پیش‌بینی نیست و کسی نمی‌تواند

Telegram @eat_book

قولِ آن را بدهد. پس از این، دیگر، در افتادن با خودمختاری سوویتها، خیانت به ماکنو و سرکوبی دریانوردان کرونشتات از سوی حزب، همه منطقی است.

بی‌گمان، بسیاری از اظهارات لنین، که دوستدار پرشور عدالت بود، هنوز می‌تواند با رژیم استالینیستی به مخالفت برخیزد: به طور عمده، فکر مرگ دولت. حتی اگر پذیرفته شود که دولت پرولتاریایی تا پیش از سالهای دراز نمی‌تواند از میان برود، بنا به آموزش مارکسیستی، باید گرایش به از میان رفتن داشته، هرچه کمتر محدود کننده باشد تا بتواند خود را پرولتری بخواند. تردیدی نیست که لنین این روند را ناگزیر می‌دانست؛ و در همین معنای ویژه او را نادیده گرفته‌اند. دولت پرولتری در مدت حیات خود هیچ نشانی از ضعف عمومی نشان نداده است؛ برعکس، به نظر می‌رسد، هر روز از قدرت بیشتری برخوردار می‌گردد. امّا، لنین در یک سخنرانی در دانشگاه سوردلف[1]، دو سال پس از انقلاب و در زیر فشار رویدادهای خارجی و واقعیتهای داخلی، با دقتی سخن گفت که جای تردید چندانی برای تداوم نامحدود عمر ابردولت پرولتری باقی نگذارد. «ما با این ماشین یا سلاح، هرگونه استثمار را درهم خواهیم شکست و آنگاه که دیگر، هیچ امکانی برای استثمار بر روی زمین باقی نمانده باشد، کسی صاحب ملک یا کارخانه نباشد، کسی جلوی چشم گرسنگان شکم خود را از غذا پر نکند و آنگاه که این‌گونه چیزها غیرممکن شده باشد، آنگاه و فقط آنگاه این ماشین را کنار خواهیم گذارد. در آن موقع دیگر نه دولت خواهد بود و نه استثمار. بنابراین تا زمانی که در روی زمین، و جامعه‌ای معین، حتی یک نفر ستم دیده و یک مالک

---

1. Sverdlov

Telegram @eat_book

باقی مانده باشد، دولت وجود خواهد داشت. دولت، همچنین، ناچار است در این دوره به قدرت خود بیفزاید، به گونه‌ای که بر بی‌عدالتیها، حکومتهایی که مسؤل بی‌عدالتی هستند، ملتهایی که لجوجانه بورژوآ مانده‌اند و مردمی که نسبت به منافع خود نابینا هستند، یکی یکی پیروز شود. و آنگاه بر زمینی که سرانجام مطیع و از دشمنان پاک شده و شرارت واپسین در خون راستان و ناراستان غرقه گردیده، دولت که به نهایت تمامی قدرتها رسیده، بت غول‌آسایی که تمامی زمین را فراگرفته، بی‌سروصدا در شهر خاموش عدالت، محو خواهد شد.»

گسترش‌طلبی عدالت، در زیر فشار قابل پیش‌بینی گسترش‌طلبی شرارت و در واقع با لنین، متولد شد. امّا گسترش‌طلبی، حتی گسترش‌طلبی عدالت، عاقبتی جز شکست یا امپراتوری جهانی ندارد و تا آن روز، ابزار دیگری جز بی‌عدالتی. از اینجا به بعد، آموزش با پیشگویی یکسره یکی می‌شود. به خاطر عدالت در آینده‌ای دور، بی‌عدالتی را در سراسر تاریخ مجاز می‌شمارد و به آن گونه‌ای از فریبکاری مبدل می‌شود که لنین، بیش از هر چیز دیگری در جهان از آن نفرت داشت. امپراتوری با وعدهٔ بروز یک معجزه، پذیرش بی‌عدالتی، جنایت و دروغ را تدبیر می‌کند. تولید هرچه بیشتر، قدرت باز هم بیشتر، کار بی‌وقفه، رنج بی‌پایان، جنگ دایمی؛ و آنگاه لحظه‌ای فرا می‌رسد که اسارت همگانی در امپراتوری توتالیتر، معجزه‌آسا به ضد خود بدل می‌شود: آسایش و آزادی همگانی در جمهوری جهانی. فریبکاری شبه انقلابی اکنون به دستورالعملی دست یافته است: تمامی آزادی باید برای رسیدن به امپراتوری درهم شکسته شود و روزی روزگاری امپراتوری خود معادل آزادی خواهد شد و بنابراین راه وحدت از میان تمامیت می‌گذرد.

Telegram @eat_book

تمامیت و محاکمه

تمامیت، در تحلیل نهایی، چیزی نیست جز رؤیای باستانی وحدت که میان مؤمنان و طاغیان مشترک است امّا آن‌گونه که افقی بر زمینی محروم از خدا فراتابانیده شده باشد. بنابراین، انکار همهٔ ارزشها به انکار طغیان می‌انجامد تا امپراتوری و بردگی قابل پذیرش گردد. نقد ارزشهای شکلی نمی‌تواند از فراز آزادی بگذرد. با روشن شدن اینکه نیروهای طغیان به تنهایی به آفرینش آن فرد آزادی که رؤیای رمانتیکها بود، توانا نیست، نفس آزادی در حرکت تاریخ ترکیب گردیده است. آزادی، آن آزادی‌ای شد که برای موجودیت خویش در مبارزه است، آزادی‌ای که برای موجود بودن باید خود را بیافریند. آن آزادی که با پویش تاریخ یکی گرفته شده، نمی‌تواند نقش شایستهٔ خود را بازی کند، مگر آنکه تاریخ در تحقق «شهر جهانی» از حرکت باز ایستد. تا آن روز، هر یک از پیروزیهای آزادی به برابر نهادی منجر می‌شود که آن را از موضوع تهی می‌سازد. ملت آلمان خود را از ستمگران خویش آزاد می‌کند، امّا به بهای آزادی هر فرد آلمانی. افراد در یک رژیم توتالیتر آزاد نیستند، هرچند که انسان در مفهوم جمعی خود آزاد باشد. و آنگاه که امپراتوری تمامی نوع انسان را به رهایی می‌رساند، آزادی بر گله‌های بردگان که دست کم در رابطه با خدا و به طور کلی هرگونه استعلا آزادند، حکمروایی خواهد کرد. معجزهٔ دیالکتیکی، یعنی تبدیل کمیت به کیفیت در اینجا توضیح می‌گردد: قرار بر این است که بردگی تام و تمام، آزادی خوانده شود. افزون بر این، بنا به تمامی مثالهایی که هگل و مارکس آورده‌اند، تبدیل عینی‌ای در کار نیست، آنچه هست یک دگرگونی ذهنی است در هیأت نامگذاری. به زبان دیگر، معجزه‌ای در کار نیست. اگر یگانه امید نیست‌انگاری در این فکر نهفته باشد که روزی، میلیونها برده بشریتی را تشکیل دهند که برای همیشه آزاد باشد،

Telegram @eat_book

پس تاریخ چیزی نیست جز رؤیایی مأیوسانه. تفکر تاریخی می‌بایست انسان را از استیلای کلیسا رها سازد، امّا این رهایی، مطلق‌ترین انقیاد را در برابر تکامل تاریخی از آدمی طلب می‌کند. پس انسان در مفهوم ابدیت حزب پناه می‌جوید، درست همان‌گونه که پیش از این در برابر پرستشگاه به خاک می‌افتاد. بدین‌سان عصری که جسارت آن دارد که خود را طاغیانه‌ترین همهٔ اعصار بخواند، تنها گزینش انواع گوناگون تسلیم را ارائه می‌دهد. شور و اشتیاق راستین سدهٔ بیستم، بردگی است.

امّا، فتح آزادی تام و تمام آسان‌تر از فتح آزادی فردی نیست. برای تأمین نظارت آدمی بر جهان، باید هرچیزی را که به امپراتوری تن نمی‌دهد، یعنی حکومت کمیّت را نمی‌پذیرد، چه در جهان و چه در انسان، سرکوب کرد، و این کاری است که پایانی ندارد. امپراتوری باید زمان، فضا و مردم را که سه بُعد تاریخ را می‌سازند در برگیرد. امپراتوری در عین حال هم جنگ، هم تیره‌اندیشی و هم استبداد است که مأیوسانه می‌کوشد ثابت کند روزی آزادی، برادری و حقیقت خواهد شد؛ منطق فرضهای بنیادی‌اش، آن را بر آن می‌دارد. بی‌گمان، در روسیهٔ امروز و حتی در آموزشهای کمونیستی آن دیار، حقیقتی هست که ایدئولوژی استالینیستی را انکار می‌کند. امّا این ایدئولوژی منطق ویژهٔ خود را دارد، منطقی که اگر بخواهیم از بی‌اعتباری قطعی روح انقلابی جلوگیریم، باید منزوی و افشا شود. ●

مداخلهٔ بشر ستیزانهٔ ارتشهای قدرتهای غربی علیه انقلاب شوروی، ضمن سایر چیزها، به انقلابیون روس نشان داد که جنگ و ملی‌گرایی واقعیتهایی هستند، هم عرض مبارزهٔ طبقاتی. بدون وجود همبستگی بین‌الملل کارگران، یعنی آن همبستگی‌ای که خود به خود وارد عمل می‌شود، به بقای هیچ انقلابی در درون هیچ کشوری نمی‌توان امیدوار

Telegram @eat_book

بود، مگر اینکه نظم بین‌المللی کارگری برقرار شود. از آن پس، درک اینکه «شهر جهانی» تنها به دو شرط قابل تحقق است، ناگزیر شد: یا با انقلابهای تقریباً همزمان در تمام کشورهای بزرگ یا نابودی دولتهای بورژوآ از راه جنگ: انقلاب مدام یا جنگ مدام. می‌دانیم که نخستین حالت تحقق پیدا نکرد. جنبشهای انقلابی در آلمان، ایتالیا و فرانسه نقاط اوج امید و آرزوهای انقلابی بود. امّا سرکوبی این انقلابها و درپی آن تحکیم رژیم سرمایه‌داری، جنگ را به واقعیت انقلاب مبدل کرد. بدین‌سان، فلسفهٔ عصر روشنگری، سرانجام به اروپای ظلمت محض انجامید. «شهر جهانی» که می‌بایست در نتیجهٔ شورش خود به خودی ستمدیدگان تحقق یابد، با منطق تاریخ و آموزه، به تدریج جای خود را به امپراتوری داد که با ابزار قدرت تحمیل می‌شود. انگلس با موافقت مارکس در پاسخ به نوشتهٔ باکونین به نام پیام به اسلاوها، به خونسردی این دورنما را پذیرفت: «جنگ جهانی آینده سبب ناپدید شدن نه تنها طبقات و خاندانهای شاهی ارتجاعی، بلکه تمامی طایفهٔ مرتجعان از صفحهٔ زمین خواهد شد. این هم بخشی از پیشرفت است.» این شکل ویژهٔ پیشرفت، در فکر انگلس، می‌بایست روسیهٔ تزارها را از میان ببرد. امروز ملت روس سیر پیشرفت را وارونه کرده است. جنگ، چه سرد و چه نیم‌گرم، بردگی‌ای است که امپراتوری جهانی تحمیل کرده است. امّا، اکنون که خود استیلاجو شده، انقلاب به بن‌بست رسیده است. اگر اصول اشتباه‌آمیز خود را برای بازگشت به سرچشمه‌های طغیان نفی نکند، این تنها به معنای ادامهٔ دیکتاتوری تام و تمام بر صدها میلیون انسان به مدت چندین نسل، تا از هم پاشیدن خود به خودی سرمایه‌داری خواهد بود؛ و اگر بخواهد ظهور «شهر جهانی» را شتاب دهد، این تنها به معنای جنگ اتمی خواهد بود که انقلاب خواهان آن نیست و پس از آن هر شهری [چه جهانی چه غیرآن]

Telegram @eat_book

چیز دیگری جز ویرانی کامل نخواهد بود. انقلاب جهانی، طبق همان قوانین تاریخی که خود چنین بیفکرانه به خدایی‌اش رسانده، محکوم به استیلاست چه با پلیس، چه با بمب. این انقلاب، در ضمن، خود را با تناقض دیگری هم دست به گریبان می‌بیند. قربانی کردن اخلاق و تقوا و پذیرش همهٔ ابزارهایی که به طور مداوم با هدف توجیه می‌شود، تنها در صورتی که مطلقاً ضروری باشد، در پذیرش احتمال عقلی یک هدف، ممکن است. جنگ سرد با به درازا کشاندن دیکتاتوری به مدت نامحدود انکار نامحدود این هدف را فرض می‌گیرد. و تازه، خطر جنگ این هدف را بسیار نامحتمل می‌سازد. گستردن امپراتوری بر چهرهٔ زمین، ضرورت ناگزیر انقلاب سدهٔ بیستم است. امّا این ضرورت با یک دو راهی رو در رو می‌شود: یا ساختن اصولی نوین برای خویش، یا انکار عدالت و صلح که برقراری‌شان را همواره خواستار بوده است.

امپراتوری در همان حال که در انتظار استیلا برفضاست، خود را ناچار به حکومت بر زمان می‌بیند. امپراتوری در انکار آخرین حقیقت، به ناچار به نقطهٔ انکار خام‌ترین شکل حقیقت یعنی حقیقت تاریخ می‌رسد. این انکار انقلاب را که هنوز در مقیاس جهانی ناممکن است، به گذشته‌ای که مصمم به انکار آن است، نقل مکان داده. حتی، این هم منطقی است. هرگونه پیوستگی که صرفاً اقتصادی نباشد، «امر ثابت»ی را میان گذشته و آیندهٔ بشریت که به نوبهٔ خود می‌تواند به باور «طبیعت انسانی» بینجامد، فرض می‌گیرد. آن پیوستگی ژرفی که مارکس ــ این انسان با فرهنگ ــ میان همهٔ تمدنها تشخیص داده بود، نظریهٔ او را به تزلزل و آشکار ساختن پیوستگی طبیعی با فراگیرندگی‌ای بس گسترده‌تر از پیوستگی اقتصادی، تهدید می‌کرد. کمونیسم روسی، اندک اندک، ناچار به ویران کردن پلهای پشت‌سر خود و ارائهٔ راه حل مسألهٔ تکامل با پیوستگی، گردیده است.

Telegram @eat_book

نفی هر نابغه‌ای که مرتد از آب در آید (و اتفاقاً، تقریباً همهٔ آنان چنین‌اند)، انکار منافع تمدن، انکار هنر ــ تا آن حدی که هنر از تاریخ می‌گریزد ــ و رد سنتهای زنده، به تدریج، مارکسیسم معاصر را به درون محدودیتهای هرچه تنگ‌تری رانده است. نفی یا به سکوت وادار کردن آن چیزهایی از تاریخ جهان که برای آموزش قابل جذب نیستند و رد یافته‌های علم نوین، برای مارکسیسم کفایت نکرده است. اکنون به بازنویسی تاریخ، حتی نزدیکترین احوال آن، حتی تاریخ حزب و انقلاب پرداخته است. پراودا سال به سال و گاه ماه به ماه نوشتهٔ خود را تصحیح می‌کند و نسخه‌های بازنویسی شدهٔ تاریخ رسمی پشت‌سر هم از چاپخانه‌ها بیرون می‌آید. لنین سانسور می‌شود و مارکس انتشار نمی‌یابد. اینجا، دیگر، مقایسه با تیره‌اندیشی هم حتی کافی نمی‌نماید. کلیسا، هرگز تا آن حد پیش نرفته است که یک روز اقانیم را دوگانه، یک روز چهارگانه، روز بعد سه گانه و سپس دوباره دوگانه اعلام کند. شتاب رویدادها که بخشی از زمانهٔ ماست بر بافتن حقایق، که با این شتاب شکل تخیل محض به خود گرفته، تأثیر نهاده است. آنچه اکنون روی می‌دهد به آن قصهٔ کودکانه می‌ماند، که در آن همهٔ کارگاههای بافندگی به بافتن هیچ مشغولند تا از آن بافته‌ها بر قامت پادشاه جامه بدوزند. هزاران انسان شغل غریبشان بازنویسی نسخهٔ تفصیلی تاریخی است که یک شبه احتمال از میان رفتنش با فریاد کودک وجود دارد.[1] این صدای کوچک، یعنی صدای طغیان، آنچه را که همهٔ دنیا به چشم می‌بیند [امّا به زبان نمی‌آورد]، به زبان خواهد آورد. او خواهد گفت انقلابی که برای ماندن محکوم به نفی فریضهٔ جهانی خویش یا رد خویش برای جهانی شدن است، با اصول دروغین زندگی می‌کند.

---

۱. اشاره به داستان تمثیلی لباس نامرئی امپراتور اثر آندرسن که در آن کودکی در برابر سکوت خیل فریب خورده و ترسان، برهنگی پادشاه را با فریاد خود اعلام می‌کند. ـ م.

Telegram @eat_book

در همین حال، این اصول، همچنان بر زندگی میلیونها انسان حاکمند. رؤیای امپراتوری که از سوی واقعیتهای زمان و فضا محدود شده، خواسته‌های خود را به حساب انسانیت بر می‌آورد. مردم، تنها به هیأت افراد، دشمن امپراتوری نیستند؛ در این صورت روشهای سنتی ترور کفایت می‌کرد. آنان دشمن امپراتوری‌اند به این دلیل که طبیعت انسانی، تاکنون هرگز قادر به زندگی کردن با تاریخ تنها نبوده و همواره به وسیله‌ای از آن گریخته است. امپراتوری به یک نفی و یک حتمیت اعتقاد دارد: حتمیت شرارت بیکران انسان و نفی طبیعت انسانی. شگردهای تبلیغاتی در خدمت این‌اند که درجهٔ این شرارت را اندازه بگیرند و می‌کوشند واکنش و واکنش شرطی را برهم منطبق سازند. تبلیغات این را ممکن می‌سازد که با کسانی که سالهای سال دشمن خونی بوده‌اند، پیمان دوستی بسته شود.[1] حتی، به آن تأثیر روانی‌ای که به این ترتیب به دست آمده، اجازه می‌دهد که وارونه شود و مردم بار دیگر، علیه همان دشمن بسیج شوند.[2] آزمایش هنوز به پایان نرسیده امّا اصل آن منطقی است. اگر چیزی به اسم طبیعت انسانی وجود ندارد، پس شرارت انسان، در واقع، نامحدود است. واقع‌گرایی سیاسی، در این سطح، چیزی نیست جز رمانتیسم افسارگسیخته، رمانتیسم مصلحت.

بدین‌سان، توضیح اینکه چرا مارکسیسم روسی جهان نامعقول را در تمامیت خود رد می‌کند و در عین حال به خوبی می‌داند که چگونه از آن سود برد به دست می‌آید. نامعقول می‌تواند به امپراتوری خدمت کند، همان‌گونه که می‌تواند آن را انکار کند. نامعقول از محاسبه می‌گریزد و محاسبه باید به تنهایی بر امپراتوری حکم براند. انسان، تنها، کنش متقابل

---

۱. اشاره به پیمان ۱۹۳۶ دوستی میان آلمان و شوروی. ـ م.

۲. اشاره به حملهٔ آلمان در ۱۹۴۰ به شوروی. ـ م.

Telegram @eat_book

نیروهاست و می‌تواند معقولانه زیر نفوذ قرار گیرد. پاره‌ای مارکسیست خوش‌خیال آن‌قدر ساده بودند که تصور کردند می‌توانند آموزش خود را با آموزش فروید، مثلاً، آشتی دهند. چشمان اینان به سرعت بر ایشان باز شد. فروید متفکری بی‌اعتنا به مقدسات و خرده‌بورژوآست، چون ناخودآگاه را آشکار ساخته و به آن، دست کم، به اندازهٔ «من»[1] برتر یا «من» اجتماعی واقعیت بخشیده است. بنابراین، این ذهن ناخودآگاه می‌تواند طبیعت بشری را که یکسره با «من» تاریخی متفاوت است، توضیح دهد. امّا، انسان باید در چارچوب «من» اجتماعی و تعقلی و همچون موضوعی برای محاسبه توضیح شود. پس، به اسارت گرفتن هر زندگی فردی بسنده نبوده است، بلکه غیرتعقلی‌ترین و درونی‌ترین رویدادهایی که انتظار آن در سراسر عمر آدمی با اوست، باید به اسارت در آید. امپراتوری در تلاش تشنج‌آسای خود برای بنیانگذاری یک حکومت قطعی و پابرجا، می‌کوشد مرگ را در خود جذب کند.

یک انسان زنده نمی‌تواند به بردگی رود و تا حد شرط تاریخی یک شئ خوار داشته شود. امّا، اگر او با رد بردگی جان دهد، وجود گونه‌ای دیگر از طبیعت انسانی را که طبقه‌بندی شدن به عنوان شئ را نمی‌پذیرد، به میان می‌کشد. به همین دلیل است که هرگز متهم را پیش چشم دنیا نمی‌آورند و نمی‌کشند، مگر اینکه رضایت دهد که مرگ خود را عادلانه بخواند و با امپراتوری اشیاء سازش کند. آدمی یا باید بمیرد یا دیگر وجود نداشته باشد ــ نه در زندگی و نه در مرگ. در صورت اخیر، قربانی جان نمی‌دهد، ناپدید می‌شود. او، اگر کیفر بیند، کیفرش اعتراض بی‌صدایی خواهد بود و ممکن است شکافی در تمامیت پدید آورد. امّا مجرم کیفر

---

1. ego

Telegram @eat_book

نمی‌بیند، تنها، جایگزین می‌شود و بدین‌سان به ساخت ماشین امپراتوری مدد می‌رساند. او به دندانه‌ای در ماشین تولید تبدیل می‌شود و این تبدیل شدن ضروری است، زیرا در دراز مدت در تولید به کار نخواهد رفت چون گناهکار است، امّا گناهکار شناخته شده، چون تولید به او نیاز داشته است. نظام اردوگاههای تمرکزی روسها، در واقع، گذر دیالکتیکی حکومت مردم به ادارهٔ اشیاء را به انجام رسانده است، امّا این نظام مردم را به جای اشیاء گرفته است.

حتی دشمن هم باید در تلاش مشترک، همکاری کند. در فراسوی مرزهای امپراتوری، هیچ گونه رستگاری وجود ندارد. این امپراتوری، یا امپراتوری دوستی هست یا در آینده خواهد بود. امّا، این دوستی دوستی با اشیاء است، چون دوست را نمی‌توان به امپراتوری ترجیح داد. دوستی مردم وحدتی است ویژه و تا حد مرگ در برابر همهٔ چیزهایی که جزئی از قلمرو دوستی نیست. دوستی اشیاء دوستی به طور کلی است، دوستی با هر آن چیزی است که چون مسألهٔ حفظ خویشتن در میان باشد، بنیاد آن انکار متقابل است. آن کس که دوست خود را دوست می‌دارد، او را در زمان حال دوست می‌دارد و انقلاب می‌خواهد، تنها، انسانی را که هنوز در وجود نیامده، دوست بدارد. دوست داشتن، به مفهومی، کشتن آن انسان کاملی است که باید از انقلاب زاده شود. برای اینکه، روزی او زندگی کند باید ناگزیر به هر کس دیگری ترجیح داده شود. در حکومت انسانیت، آدمها با تارهای محبت به هم پیوسته‌اند؛ در امپراتوری اشیاء، آدمها با اتهام متقابل وحدت یافته‌اند. شهری که قرار بود شهر برادری باشد به لانهٔ آدمهای تنها و منفرد، تبدیل می‌شود.

از سوی دیگر، تنها موجودی خونخوار در حالت خشمی نابخردانه می‌تواند تصور کند که برای دستیابی به رضایت آدمیان، باید آنان را

Telegram @eat_book

بیرحمانه شکنجه داد. چنین عملی، تنها، انقیاد یک انسان را به انسان دیگر در زشت‌ترین شکل نزدیکی بدنها تحقق می‌دهد. امّا، مأمور تمامیت تعقلی این را می‌خواهد که بگذارد شئ بر شخص، در روح آدمی، استیلا یابد. متعالی‌ترین ذهن، نخست با کمک فوت و فن پلیسی متهم‌سازی جمعی به پست‌ترین ذهن تبدیل می‌شود. سپس پنج، ده، بیست شب بیخوابی به نتیجه‌ای دروغین می‌انجامد که روح مردهٔ دیگری را به جهان می‌آورد. از این جهت، یگانه انقلاب روان‌شناسی که روزگار ما پس از انقلاب فروید می‌شناسد همان است که ان. کا. و. د. و پلیس سیاسی به طور همگانی به انجام رسانده‌اند. این فوت و فن که راهنمایش فرضی جبرگرایانه است که نقاط ضعف و درجهٔ انعطاف‌پذیری روان را محاسبه می‌کند، باری دیگر یکی از محدودیتهای انسان را به کناری نهاده و کوشیده است نشان دهد که هیچ روان‌شناسی فردی‌ای اصیل نیست و یگانه میزان تمامی شخصیت انسانی همانا ماده است. فیزیک روان، به مفهوم دقیق کلمه، پدید آمده است.

روابط سنتی انسانی نیز دگرگون شده است. این دگرگونیهای شتابان، ویژگی آن دنیای ترور تعقلی است که اروپا، به درجات متفاوت، در آن به‌سر می‌برد. گفتگو و روابط شخصی جای خود را به تبلیغات و بحث در اصول داده است، که هر دو اشکالی از تک‌گویی[1] هستند. تجرید که از آن دنیای قدرت و حسابگری است، جایگزین عواطف راستین که از آن دیار تن و «نابخردی» است، شده. کوپن ارزاق جای نان را گرفته؛ عشق و دوستی به یک آموزه تسلیم شده و سرنوشت به برنامه؛ کیفر قاعده شده و تولید جای آفرینش جاندار را گرفته است: این است تصویر اروپای بیجان

---

1. monologue

Telegram @eat_book

امروز که ساکنانش نمادهای مثبت یا منفی‌اند. مارکس می‌گوید: «چقدر تیره‌بخت است جامعه‌ای که وسیلهٔ دفاعی بهتر از جلاد سراغ ندارد.» امّا، در روزگار مارکس، جلاد، هنوز فیلسوف نشده بود و دست کم به انسان دوستی جهانی تظاهر نمی‌کرد.

بزرگترین تضاد بزرگترین انقلابی که تاریخ تاکنون شناخته، این نیست که در عین اینکه ادعای عدالت دارد، نمایش بی‌وقفهٔ خشونت و بی‌عدالتی است. این شرّی است از آنِ تمام زمانها و محصول بردگی و فریب. مصیبت‌نامهٔ این انقلاب، مصیبت‌نامهٔ نیست‌انگاری است. این انقلاب خود را به ماجراهای تفکر معاصر که ضمن ادعای جهانی و فراگیر بودن، تنها، مسؤل پاره‌ای مثله کردنهای ذهن انسانهاست، وارد می کند. تمامیت، وحدت نیست. ادعای «شهر جهانی» در این انقلاب، تنها، از سوی انکار دو سوم جهان و میراث شکوهمند قرنها، با انکار طبیعت و زیبایی به سود تاریخ و با محروم ساختن انسان از نیروی اشتیاق، شک، شادی و تخیل ــ در یک کلام عظمت او ــ پشتیبانی می‌شود. اصولی که انسانها به خود می‌بندند، با خُرد کردن اصیل‌ترین گرایشهای ایشان، تکمیل می‌شوند. شهر جهانیِ انسانِ آزاد و برادروار، به زور استدلال، مبارزهٔ بی‌وقفه، بحث در اصول، طرد از جامعه، تعقیب کردن و تعقیب شدن به آرامی دگرگون می‌شود و در برابر یگانه دنیایی که در آن، تاریخ و مصلحت می‌توانند در واقع به مقام قاضیان عالی برکشیده شوند، جاخالی می‌کند: دنیای محاکمه.

همهٔ دینها بر محور مفاهیم عصمت و گناه می‌گردند. امّا، پرومتئوس این نخستین طاغی، اختیار کیفر را انکار می‌کند. خود زئوس و زئوس بیش از دیگر خدایان به آن اندازه معصوم نیست که این اختیار را اعمال کند. بدین‌سان، طغیان در نخستین تظاهر خود، از پذیرش کیفر همچون امری

Telegram @eat_book

مشروع سرباز می‌زند. امّا، طاغی در واپسین ظهور خود و در پایان سفر جانکاهش، باری دیگر، مفهوم دینی کیفر را می‌پذیرد و آن را در مرکز دنیای خود جای می‌دهد. قاضیِ عالی دیگر در ملکوت نیست؛ خودِ تاریخ همچون الوهیتی آشتی‌ناپذیر عمل می‌کند. تاریخ، به معنایی، چیزی نیست جز کیفری دراز مدت، زیرا پاداش واقعی، تنها، در پایان زمان، اعطا خواهد شد. به نظر می‌آید، ما از مارکس و هگل دوریم و از نخستین طاغیان، حتی دورتر. با این همه، هر تفکر مطلقاً تاریخی به لبهٔ همین پرتگاه می‌رسد. از آنجا که مارکس تحقق‌ناگزیر شهر بی‌طبقه را پیش‌بینی کرده، یعنی بدین‌سان، نیکخواهی تاریخ را اثبات نموده، پس هر مانعی بر سر راه رسیدن به آزادی باید به بدخواهی انسانیت نسبت داده شود. مارکس تبهکاری و کیفر را بار دیگر به جهان غیر مسیحی آورد، امّا فقط در ارتباط با تاریخ. مارکسیسم در یکی از وجوه خود، آموزشی است مبتنی بر مجرمیت انسان و معصومیت تاریخ. تعبیر او از تاریخ این است که هرگاه تاریخ از قدرت محروم شود، خود را در خشونت انقلابی ظاهر می‌سازد. تاریخ در اوج قدرت خود دل به دریا زده و خشونت قانونی یا به زبان دیگر، ترور و محاکمه شده است.

در دنیای دین، داوری نهایی به تعویق می‌افتد: ضرورتی ندارد که جنایت در دَم کیفر بیند و بی‌گناهی در دَم پاداش گیرد.. امّا، در دنیای نوین، حکم صادره از سوی تاریخ باید فوری باشد، زیرا مجرمیت منطبق است با سدکردن راه پیشرفت، پس باید با کیفر همزمان شود. تاریخ حکم خود را دربارهٔ بوخارین صادر کرده است، چون به مرگ محکومش کرده. تاریخ بی‌گناهی استالین را اعلام می‌کند؛ چون او قدرتمندترین مرد روی زمین است. تیتو تحت محاکمه است، تروتسکی هم قبلاً تحت محاکمه بود و گناهش در آن لحظه‌ای بر فیلسوفان جنایت تاریخی آشکار شد که تبر قاتل

Telegram @eat_book

او جمجمه‌اش را شکافت. تیتو مردود است امّا هنوز از پای در نیامده است. آنگاه که از پای در آید، گناهش محرز خواهد شد. به علاوه، بی‌گناهی موقت تروتسکی و تیتو تا حد زیادی به جغرافیا بستگی داشت و دارد: آنان از دسترس قدرت خاکی به دور بودند. به همین دلیل، آنانی که در دسترس هستند باید فوراً محاکمه شوند. حکم نهایی تاریخ بستگی به شمار نامحدود احکامی دارد که در فاصلهٔ اکنون و آنگاه صادر می‌شود و سرانجام نسخ یا ابرام خواهد شد. بدین‌سان، امید بخشایشهای اسرارآمیزی در آن روز که دادگاه جهان از سوی جهان برقرار خواهد شد، وجود دارد. آن متهمی که خود را خائنی پست معرفی خواهد کرد وارد معبد انسانیت می‌شود و متهمی که ادعای بی‌گناهی خواهد کرد به دوزخ تاریخ محکوم خواهد شد. امّا، در آن زمان چه کسی قاضی خواهد بود؟ خود انسان که سرانجام به الوهیت خود رسیده است. در این فاصله، آنان که پیشگویی را دریافته‌اند، و تنها آنانند که قادر به فهم آن معنایی در تاریخ هستند که خود به آن داده‌اند، حکم صادر خواهند کرد؛ و این احکام برای گناهکاران قطعی و برای قاضیان موقتی است. امّا گاهی، اتفاق می‌افتد که قاضیان خود مورد قضاوت قرار گیرند، مانند رایک[1]. آیا ما باید باور کنیم که او، دیگر تاریخ را درست تعبیر نمی‌کرده است؟ شکست و مرگ او، همین را ثابت می‌کند. پس، چه کسی تضمین می‌کند که آنهایی که امروز او را قضاوت می‌کنند، فردا خود خائنانی نباشند که از فراز مسند قضایشان به دخمه‌های سیمانی که لعنت‌شدگان تاریخ در آنها عذاب می‌کشند، افکنده نشوند؟ این تضمین در توانایی پیش‌بینی خطاناپذیر آنان نهفته است. این توانایی چگونه اثبات می‌شود؟ با موفقیتهای بی‌وقفهٔ این

1. Rajk

Telegram @eat_book

قاضیان. دنیای محاکمه، دنیایی است دایره‌ای که در آن موفقیت و بی‌گناهی یکدیگر را تصدیق می‌کنند و هر آینه‌ای همان فریبکاری‌ای را باز می‌تابد که آینهٔ دیگر.

بدین‌سان، «لطف»ی تاریخی وجود خواهد داشت که قدرتش به تنهایی به تغییر رویدادها تواناست و همین لطف است که رعایای امپراتوری را یا مورد مرحمت قرار می‌دهد یا طرد و تکفیر می‌کند. یگانه چیزی که رعیت برای محافظت خویش از هوی و هوس این لطف در اختیار خود دارد، ایمان است؛ ایمان بنا به تعریف سنت ایناتیوس[1] در تمرینهای معنوی چنین چیزی است: «ما باید همواره آماده باشیم. چنان آماده که اگر آنچه را سفید می‌بینیم، کلیسای سلسله مراتبی سیاه بخواند، بی‌درنگ به سیاهی آن ایمان بیاوریم.» تنها، همین ایمان فعال که از سوی نمایندگان حقیقت حفظ می‌گردد، می‌تواند رعیت را از ترکتازیهای اسرارآمیز تاریخ در امان دارد. رعیت [حتی در این حالت هم]، هنوز از دنیای محاکمه که با احساس تاریخی ترس بدان وابسته است، آزاد نیست. امّا، رعیت بدون این ایمان، بی‌آنکه خود بخواهد و حتی با بهترین نیات قلبی در جهان، در خطر دائمی تبدیل شدن به یک جنایتکار عینی است.

دنیای محاکمه، سرانجام در این مفهوم، که باز بر سر آن باز گشته‌ایم، به اوج می‌رسد. در پایان این شورش دراز، اثبات مجرمیت همگانی، به پشتوانهٔ بی‌گناهی انسانی و با انحراف ناگزیر واقعیت، سر بر می‌آورد. هر انسانی، جنایتکاری است که از جنایتکار بودن خود بی‌خبر است.

---

۱. Saint Ignatius de Loyola (۱۵۵۶-۱۴۹۱)، رهبر مذهبی اسپانیایی، بنیانگذار فرقهٔ یسوعیها. او که ابتدا سرباز مزدور بود، در حالت بیماری خود را حامل رسالتی احساس کرد و به تأسیس فرقهٔ یسوعی آغاز نهاد. سلسله مراتب نظامی الگوی سازمان یسوعیان است که مسیحیانی قشری و در اساس دوچهره‌اند. ـ م.

Telegram @eat_book

جنایتکار عینی، دقیقاً، همان کسی است که خود را بی‌گناه می‌دانست. او کردار خود را از نظر ذهنی بی‌زیان یا حتی مفید به حالِ آیندهٔ عدالت می‌دانست. امّا، به او ثابت می‌کنند که از نظر عینی کردار او به حالِ آینده مضرّ بوده است. آیا، در اینجا، ما با عینیت علمی رو به رو هستیم؟... نه با عینیت تاریخی رو به رو هستیم. فی‌المثل، چگونه می‌توانیم دریابیم که آیا آیندهٔ عدالت با انکار بی‌ملاحظهٔ بیدادگری فعلی سازش‌پذیر هست یا نه؟ عینیت راستین همانا قضاوت کردن بر اساس نتایج مقابل وارسی از جهت علمی و مدارک و گرایشهای کلی آنهاست. امّا مفهوم مجرمیت عینی ثابت می‌کند که این شکل غریب عینیت، تنها، مبتنی بر نتایج و مدارکی است که تا پیش از سال ۲۰۰۰ برای علم قابل دسترسی نخواهد بود. امّا فعلاً، عینیت تاریخی در ذهنیتی بی‌کران تجسم یافته و به جای عینیت بر دیگران تحمیل می‌شود: این تعریف فلسفیِ ترور است. این شکل عینیت هیچ معنای تعریف‌پذیری ندارد، امّا قدرت، با فرمان دادن به اینکه هر چیز که مورد پذیرش آن نیست، گناه است، به آن محتوی می‌دهد. قدرت به فیلسوفانی که در بیرون از امپراتوری به سر می‌برند، خواهد گفت، یا اجازه خواهد داد گفته شود که آنچه می‌کند، دل به دریا زدنی در ارتباط با تاریخ است، درست همان‌گونه که متهم عینی، بی‌آنکه خود بداند، دل به دریا زد. در روزگاری که قربانی و جلاد هر دو ناپدید شده باشند، موضوع مورد دادرسی قرار خواهد گرفت. امّا این دلداری تنها به درد جلاد می‌خورد و او، هم، هیچ نیازی به آن ندارد. در حال حاضر، مؤمنان مرتباً به مراسم غریبی فرا خوانده می‌شوند که ضمن آن، بر طبق آیینهای دقیقی، قربانیهای غرق در توبه‌کاری به پای پایان تاریخ نثار می‌شوند.

هدف آشکار این فکر جلوگیری از بی‌تفاوتی مردم در مسائل مربوط به وفاداری است. این انجیل خوانی اجباری است. قانون که باید آدمهای

Telegram @eat_book

مظنون را تعقیب کند، خود آنها را جعل می‌کند. پس از جعل، آنان را به حقیقت مؤمن می‌سازد. در جامعهٔ بورژوآیی، مثلاً فرض بر این است که هر فردِ برخوردار از حقوق اجتماعی، پذیرای قانون است. در جامعهٔ عینی، هر فردِ برخوردار از حقوق اجتماعی مخالف قانون تلقی می‌شود. یا، دست‌کم، باید همواره آمادهٔ اثبات این باشد که مخالف قانون نیست. مجرمیت، دیگر، هیچ گونه بنیاد واقعی ندارد، و، تنها، عبارت است از نداشتن ایمان که تضاد آشکار نظام عینی را توضیح می‌دهد. در رژیم سرمایه‌داری، کسی که می‌گوید بی‌طرف است، از نظر عینی موافق رژیم به شمار می‌آید. در رژیم امپراتوری، کسی که بی‌طرف است از نظر عینی دشمن رژیم به شمار می‌آید. این امر، شگفت نیست. اگر رعیت امپراتوری به آن ایمان نداشته باشد، بنا به گزینش خویش از نظر تاریخی، هیچ است؛ بنابراین علیه تاریخ موضع‌گیری کرده و به زبان دیگر کافر است. حتی اعلام وفاداری در گفتار هم بسنده نیست؛ باید با آن زندگی و عمل کند. شخص برخوردار از حقوق اجتماعی باید همواره گوش به زنگ این باشد که به موقع به تغییر لایتغیّرها رضایت دهد. با کوچکترین اشتباهی، مجرمیت بالقوه به مجرمیت عینی تبدیل می‌گردد. انقلاب که تاریخ خود را این گونه به سر می‌برد، به کشتن تمامی طغیان راضی نیست. او می‌خواهد نفر به نفر مردم، حتی سر به‌راه‌ترین آنان را به دلیل این واقعیت که اساساً چیزی به اسم طغیان در این جهان وجود داشته و دارد، کیفر دهد. در دنیای محاکمه که سرانجام فتح و کامل شده است، نژاد متهمان در زیر نگاه شوم «بازجوی بزرگ» به سوی معصومیتی ناممکن دست و پا می‌زند. قدرت، در سدهٔ بیستم صورتک مصیبت بر چهره دارد.

Telegram @eat_book

طغیان و انقلاب

انقلاب مبتنی بر اصول، خدا را در شخص نماینده‌اش در زمین، می‌کشد. انقلاب سدهٔ بیستم آنچه را که از خدا برجا مانده، می‌کشد و نیست‌انگاری تاریخی را تقدس می‌بخشد. نیست‌انگاری هر مسیری که برگزیند، از آن لحظه‌ای که مصمم می‌شود نیروی آفرینندهٔ دوران خویش باشد و هر فرمان اخلاقی را نادیده انگارد، به بنای معبد سزار آغاز می‌کند. گزینش تاریخ و تنها تاریخ گزینش نیست‌انگاری است، آن هم برخلاف تعلیمات نیست‌انگاری. آنان که کورکورانه و به نام «نابخردی» به سوی تاریخ می‌روند و اعلام می‌کنند که تاریخ بی‌معناست، با بردگی و ترور رو در رو می‌شوند و سرانجام از دنیای اردوگاههای مرگ سر در می‌آورند. آنان که خود را به درون تاریخ می‌افکنند و آن را «خرد محض» می‌خوانند، با بردگی و ترور رو در رو می‌شوند و از دنیای اردوگاههای مرگ سر در می‌آورند. فاشیسم می‌خواهد ظهور ابرمرد نیچه را اثبات کند. فاشیسم بی‌درنگ در می‌یابد که اگر خدا وجود داشته باشد، می‌تواند هر چیزی باشد، امّا پیش از هر چیز اختیاردار مرگ است. انسان، اگر بخواهد به قدرت برسد، باید اختیار زندگی و مرگ دیگران را به دست آورد. انقلاب تعقلی می‌خواهد انسان کاملی را که مارکس توصیف کرده است تحقق بخشد. منطق تاریخ، از آن زمان که بی‌قید و شرط پذیرفته شود، انقلاب تعقلی را به تدریج و به رغم پرشورترین اعتقادهایش، به مثله کردن هرچه بیشتر انسان و تبدیل خود به جنایت عینی، می‌راند. یکی دانستن هدفهای فاشیسم و کمونیسم روسی به هیچ روی مشروع نمی‌نماید. اولی، ستایش جلاد را از سوی جلاد و دومی، که در ذات خود پرمعناتر است، ستایش جلاد از سوی قربانی را پدید می‌آورد. اولی، هرگز خواب رهایی همهٔ آدمیان را نمی‌دید، بلکه فقط در فکر رهایی بخشی از آدمیان از راه

Telegram @eat_book

برده‌سازی سایر انسانها بود. دومی، در ژرف‌ترین اصول خویش، هدفش رهایی همهٔ انسانها از راه به بردگی کشیدن موقتی همهٔ آنهاست. شکوه هدفهای دومی را باید درک کنیم. امّا از سوی دیگر، ابزاری که هر دوی آنان به کار گرفته‌اند، همان بشرستیزی سیاسی است که از یک سرچشمه آمده است؛ سرچشمهٔ نیست‌انگاری اخلاقی. همه چیز آن‌گونه روی‌داده است که گویی اخلاف شتیرنر و نچایف، اخلاف کالیایف و پرودون را به کار گرفته‌اند. امروز، نیست‌انگاران به تخت نشسته‌اند. روشهای تفکری که مدعی رهبری دنیای ما به نام انقلاب هستند، در واقع به ایدئولوژیهای گردن‌گذاری تبدیل شده‌اند، نه طغیان. به همین دلیل، دوران ما دوران فوت و فنهای خصوصی و همگانی نیست کردن است.

در واقع، انقلاب باگردن نهادن به دستورهای نیست‌انگاری به دشمنی با بنیادهای طاغیانهٔ خود برخاسته است. انسان که از مرگ و مظهر مرگ نفرت داشت و از بی‌مرگی فردی نومید شده بود، می‌خواست خود را با بی‌مرگی نوع آزاد سازد. امّا، تا وقتی که گروه [خودی] بر جهان مسلط نیست، تا وقتی که نوع حاکم نشده، هنوز باید مرد. وقت تنگ است و رضایت آدمی، از فراغت و دوستی بنایی را می‌طلبد که هرگز به پایان نخواهد رسید؛ پس، کوتاهترین راه به بی‌مرگی همان ترور است. امّا، این افراط‌گریها، در ضمن اعلام می‌کنند که خواهان ارزشهای نخستین طغیان‌اند. انقلاب معاصر که مدعی انکار همهٔ ارزشهاست، اکنون، در ذات خود معیاری است برای قضاوت ارزشها. انسان می‌خواهد با انقلاب، فرماندهی عالی را به دست گیرد. امّا، در صورتی که هیچ چیز معنایی ندارد، فرماندهی عالی برای چه؟ در صورتی که سیمای زندگی چنین پنهان است، پس آرزوی جاودانگی چرا؟ هیچ تفکری وجود ندارد که نیست‌انگار محض باشد ــ مگر، شاید، آن تفکری که به خودکشی

Telegram @eat_book

می‌انجامد ــ و هیچ تفکری، هم، ماتریالیست محض نیست. نیست شدن انسان، بار دیگر انسان را تصدیق می‌کند. ترور و اردوگاههای مرگ ابزارهای مؤثری هستند که انسان برای گریز از تنهایی به آنها دست می‌یازد. انسانها برای این همدیگر را می‌کشند که میرندگی را رد می‌کنند و بی‌مرگی همهٔ انسانها را می‌خواهند. بنابراین، آنان، به مفهومی، خودکشی می‌کنند. امّا در ضمن نشان می‌دهند که نمی‌توانند از بشریت بی‌نیاز باشند. آنان نیاز خود را به برادری اقناع می‌کنند. «موجود انسانی نیازمند نیکبختی است و آنگاه که نیکبخت نیست، نیازمند دیگر موجودات انسانی است.» آنان که رنج زیستن و مردن را رد می‌کنند، خواهان استیلا می‌شوند. ساد می‌گوید: «تنهایی قدرت است.» امروز قدرت از آنجا که به دید هزاران انسان، تنها، نشانهٔ رنج دیگران است، به نیاز به دیگران، گواهی می‌دهد. ترور، کرنشی است که گوشه‌نشین خبیث در برابر برادری انسانها می‌کند.

امّا، نیست‌انگاری می‌کوشد همین کار را بکند و همین کافی است که دنیا را به برهوتی مبدل سازد. این شکل ویژهٔ دیوانگی، همان چیزی است که وجه ممنوع زمانهٔ ما را به آن داده است. سرزمین انسان‌گرایی، امروز اروپایی شده است که ما می‌شناسیم، یعنی سرزمین عدم انسانیت. امّا این زمانه، زمانهٔ ماست و چگونه می‌توانیم از خود سلب مالکیت کنیم؟ در صورتی که تاریخ ما، دوزخ ما باشد، نخواهیم توانست از آن بگریزیم. از این وحشت گریزی نیست، امّا از آن روی فرض شده تا از سوی همان مردمی که هوشیارانه آن را فرض گرفته‌اند، نادیده انگاشته شود، نه از سوی آنان که هرچند آن را سبب شده‌اند، فکر می‌کنند حق قضاوت دارند. در واقع، این نهال، تنها، می‌توانست در خاک بارور نامردمیهای برهم انباشته شکوفا شود. در واپسین تشنجهای مبارزهٔ مرگ و زندگی که

Telegram @eat_book

آدمیان بی‌دلیل و اتفاقی به تأثیر بی‌خردی زمان درگیر آن شده‌اند، دشمن باز هم برادر است. حتی پس از اینکه دشمن به دلیل خطاهای خود، شکست خورده باشد، نه می‌توان از او روی بر تافت و نه از او نفرت داشت؛ امروز، تیره‌بختی، همان میهن مشترک و یگانه حکومت خاکی است که به وعدهٔ خود وفا کرده است.

آرزوی آرامش و صلح باید فراموش شود؛ این آرزو منطبق با پذیرش گناه و شرارت است. آنان که در حسرت دوران خوش گذشته (که در تاریخ به آن بر می‌خورند)، اشک می‌ریزند، در واقع آنچه را که خود می‌خواهند به رسمیت می‌شناسند؛ یعنی نه تسکین دردها بلکه خاموشی دردمندان را. امّا، اکنون که تیره‌بختی فریاد می‌کشد و خواب خوش مالدارانی را که از سیری در حال ترکیدن‌اند، آشفته می‌سازد، ما سرود مدح روزگار خود را بخوانیم! مستر از «هشدار هولناکی که انقلاب به گوش شاهان خوانده» سخن گفته است. انقلاب امروز، نیز، همان هشدار را، منتها به گونه‌ای اضطراری‌تر به گوش نخبگان بی‌اعتبار روزگار ما می‌خواند. این هشدار باید شنیده شود. در هر کلام و هر عمل، هر چند که جنایتکارانه باشد، وعدهٔ یک حکم ارزشی نهفته است که ما باید جستجو و پیدایش کنیم. آینده قابل پیش‌بینی نیست و شاید نوزادن ممکن نباشد. دیالکتیک تاریخی، هرچند که دروغین و جنایتکارانه باشد، دنیا می‌تواند خود را در جنایت و دنباله‌روی از مفهومی دروغین، بشناسد. پا پس کشیدن، در این مرحله، قابل پذیرش نیست. ما باید هر چه را داریم در گرو نوزادن بگذاریم.

به علاوه، ما دیگر چیزی جز نوزادن یا مردن برایمان نمانده است. اگر ما اکنون در آن لحظهٔ تاریخ قرار گرفته‌ایم که طغیان با نفی خود به شدیدترین حد تضاد خویش رسیده است، پس یا باید با دنیای آفریدهٔ

Telegram @eat_book

خویش بمیرد یا موضوع تازه‌ای برای ایمان و انگیزه‌های تازه به دست آورد. پیش از اینکه جلوتر برویم، دست کم، باید این تضاد را به زبان روشن بیان کنیم. اگر مانند اگزیستانسیالیستها (که اکنون دچار پرستش تاریخ و تضادهای آن شده‌اند)[1]، مثلاً، بگوییم در تبدیل طغیان به انقلاب، پیشرفتی هست و طاغی اگر انقلابی نباشد، هیچ است، تعریف روشنی به دست نداده‌ایم. در واقع، تضاد به حد شایان توجهی نامحدودتر است. انقلابی در ضمن طاغی هم هست، در غیر این صورت انقلابی نیست، بلکه پلیس یا دیوانسالاری است که به دشمنی با طغیان برمی‌خیزد. امّا، اگر طاغی باشد، سرانجام علیه انقلاب موضع می‌گیرد. پس، هیچ پیشرفتی درگذر از یک روش به روش دیگر وجود ندارد. آنچه هست همزیستی و تضادی است که تا بی‌نهایت شدت می‌یابد. هر انقلابی‌ای، سرانجام یا ستمگر می‌شود یا بدعت‌گذار. در آن جهان تاریخی محض که گزیدهٔ اینان است، طغیان و انقلاب به یک دو راهی می‌رسند: یا حکومت پلیسی یا جنون.

بنابراین، تاریخ به تنهایی در این زمینه هیچ امیدی را عرضه نمی‌دارد. تاریخ سرچشمهٔ ارزشها نیست، بلکه سرچشمهٔ نیست‌انگاری است. آیا می‌توان با رد تاریخ، دست‌کم در محدودهٔ فلسفه‌ای مبتنی بر ابدیت، فلسفه‌ای آفرید؟ این کار، همان تأیید بیدادگری تاریخی و رنجهای آدمی خواهد بود. اتهام بستن بر جهان به همان نیست‌انگاری که نیچه تعریفش کرده، می‌انجامد. تفکری که فقط از تاریخ نتیجه شده باشد، مانند تفکری که تاریخ را به کلی رد کند، انسان را از ابزار و دلیل برای

---

۱. دست کم اگزیستانسیالیسم در آرزوی آفرینش یک اخلاق است. این اخلاق هنوز تعریف شده امّا دشواری اصلی در این است که چگونه این اخلاق بدون وارد کردن ارزشی بیگانه با تاریخ به تاریخ قابل آفریدن خواهد بود.

Telegram @eat_book

زیستن محروم می‌کند. اولی او را به نهایت پوسیدگی «چرا زندگی کنم؟» و دومی او را به «چگونه زندگی کنم؟» می‌کشاند. بنابراین، تاریخ که ضروری و نابسنده است، امری گذراست. تاریخ نه غیاب ارزشهاست و نه حتی سرچشمهٔ ارزشها. تاریخ موقعیتی است در میان دیگر موقعیتها، که به آدمی امکان تصدیق وجود مبهم ارزشی را می‌دهد که با آن تاریخ را قضاوت کند. نفس طغیان از وجود ما نوید چنان ارزشی را می‌سازد.

انقلاب مطلق، در واقع شرارت محض طبیعت انسانی و امکان خوار داشتن این طبیعت را به حد یک نیروی تاریخی، مسلم فرض می‌کند. امّا، طغیان آدمی به معنای رد پذیرش شئ بودن و تبدیل شدن به شرط سادهٔ تاریخ شدن، است. این، اثبات طبیعت مشترک آدمیان است که از دنیای قدرت طفره می‌رود. بی‌گمان،تاریخ یکی از مرزهای تجربهٔ انسان است؛ از این جهت انقلابیون حق دارند. امّا، انسان با طغیان خویش، به نوبهٔ خود محدودیتی را بر تاریخ تحمیل می‌کند و در این محدودیت، نوید یک ارزش به وجود می‌آید. انقلاب سزاری با تولد همین ارزش در ستیز است، زیرا شکست نهایی خود و اجبار خویش را در انکار ارزشهای خود پیش‌بینی می‌کند. امروز، سرنوشت جهان برخلاف آنچه به نظر می‌آمد، در مبارزهٔ میان تولید بورژوآیی و تولید انقلابی رقم نمی‌خورد؛ محصول نهایی هر دوی اینها یک چیز است. سرنوشت جهان در مبارزهٔ میان طغیان و نیروهای انقلاب سزاری رقم می‌خورد. انقلاب پیروزمند باید با پلیس، محاکمه و تکفیر و طردهای خود ثابت کند که چیزی به نام طبیعت انسانی وجود ندارد. و طغیان خوار شده با تضادها، رنجها، شکستهای پی در پی و غرور پایان‌ناپذیرش باید محتوای امید و رنج خود را به این طبیعت بدهد.

برده گفت: «من طغیان می‌کنم، پس ما وجود داریم.» طاغی متافیزیکی بر گفته‌اش افزود: «ما تنهاییم» و ما امروز، هنوز با همین سخن زنده‌ایم.

Telegram @eat_book

امّا، در صورتی که ما در زیر آسمانهای تهی تنهاییم، در صورتی که باید برای همیشه بمیریم، چگونه می‌توانیم، به راستی وجود داشته باشیم؟ پس، طاغی متافیزیکی کوشید این وجود را با ظواهر بسازد؛ و پس از او تفکر تاریخی محض در رسید و گفت که بودن، عمل کردن است. ما وجود نداریم، امّا، باید به هر وسیلهٔ ممکن در وجود آییم. انقلاب ما، تلاشی است در جهت گشایش وجودی نوین، با عملی که هیچ محدودیت اخلاقی را نمی‌شناسد. به همین دلیل به زیستن فقط برای تاریخ و در حکومت ترور محکوم شده است. از دید انقلاب، انسان در صورتی که خواسته یا ناخواسته تأیید کامل تاریخ را به دست نیاورد، هیچ نیست. مرز، دقیقاً در همین جا پشت‌سر گذاشته می‌شود، طغیان نخست مورد خیانت قرار می‌گیرد و سپس منطقاً کشته می‌شود، زیرا هرگز ــ در ناب‌ترین شکل خود ــ چیزی جز وجود یک مرز و آن وجود تجزیه شده‌ای را که ما نمایندهٔ آنیم ثابت نکرده است: طغیان، در ذات خود، انکار تمامی وجود نیست. درست برعکس، طغیان در یک زمان آری و نه می‌گوید. طغیان انکار بخشی از وجود به پشتوانهٔ آن بخشی است که طغیان می‌ستایدش. هر چه این ستایش ژرف‌تر احساس شود آن انکار آشتی‌ناپذیرتر می‌شود. پس، آنگاه که طغیان، در حالت خشم یا بی‌خویشتنی، روش «همه یا هیچ» و انکار تمامی وجود و طبیعت انسانی را بر می‌گزیند، خود را یکسره نفی می‌کند. نفی کامل تنها مفهوم آن تمامیتی را که باید فتح شود، توجیه می‌کند. امّا، تصدیق وجود مرز، شرف و زیبایی‌ای که در تمامی انسانها مشترک باشد، فقط به ضرورت تسرّی این ارزشها به همه چیز و همه‌کس و حرکت به سوی وحدت، بدون انکار بنیانهای طغیان می‌انجامد. طغیان به این معنا، در وجه روشنی نخستین خود، هیچ مفهوم مطلقاً تاریخی را توجیه نمی‌کند. ادعای طغیان، وحدت

Telegram @eat_book

است و ادعای انقلاب تاریخی، تمامیت. اولی با «منفی»ای که از سوی «مثبت» حمایت می‌شود آغاز می‌کند؛ دومی از نفی مطلق؛ و محکوم است به اینکه «مثبتی» را که تا پایان زمان، غایب است، جعل کند. یکی آفریننده است و دیگری نیست کننده. اولی وقف آفرینش می‌شود تا وجودش هرچه کامل‌تر شود؛ دومی ناچار از ارائهٔ نتایجی است تا هرچه کامل‌تر نفی کند. انقلاب تاریخی همواره ملزم است به عمل، به امید روزی که به راستی وجود داشته باشد و این امید مداوماً به سرخوردگی می‌رسد. حتی تأیید کامل هم برای آفرینش وجود آن بسنده نیست. فردریک کبیر به رعایای خود می‌گفت: «اطاعت کنید»، و آنگاه که در حال مردن بود، گفت: «از حکومت بر بردگان خسته‌ام.» انقلاب برای فرار از این سرنوشت بی‌معنا، محکوم است و محکوم خواهد بود به اینکه نه تنها اصول خود، بلکه نیست‌انگاری و ارزشهای تاریخی را برای بازیابی سرچشمهٔ طغیان انکار کند. انقلاب برای اینکه آفریننده باشد، نمی‌تواند بدون یک قاعدهٔ اخلاقی یا متافیزیکی که به جنون تاریخ تعادل بخشد، سرکند. انقلاب، به حق، احساسی جز سرزنش نسبت به اخلاقیات شکلی و پرزرق وبرقی که بر جامعهٔ بورژوآ حاکم است، ندارد. امّا خطایش در این بوده که این سرزنش را به هر گونه گرایش اخلاقی تسرّی داده است. در سرچشمه‌های الهام انقلاب و در ژرف‌ترین جنبه‌های آن باید قاعده‌ای یافت شود که هرچند شکلی نیست، می‌تواند همچون یک راهنما عمل کند. در واقع، طغیان خواهد گفت ــ و هرچه صریح‌تر هم خواهد گفت ــ که انقلاب باید بکوشد عمل کند، نه برای آنکه روزی وجود یابد، بلکه در همین شرایط وجود مبهمی که اکنون در عمل شورش فرادست آمده وجود یابد. این قاعده نه شکلی است و نه پیوستهٔ تاریخ، این قاعده همان چیزی است که با بررسی آن در شکل ناب خویش یعنی

Telegram @eat_book

آفرینش هنرمندانه، به بهترین شکل توصیف خواهد شد. امّا پیش از آغاز این کار، این را هم بگوییم که طغیان درگیر با تاریخ بر این سخن طغیان متافیزیکی که «من طغیان می‌کنم، پس ما وجود داریم» و «ما تنهاییم» این سخن را می‌افزاید که به جای کشتن و مردن برای ساختن آن موجودی که نیستیم، باید زندگی کنیم و بگذاریم زندگی کنند، تا آنچه را که هستیم بیافرینیم.

Telegram @eat_book

Telegram @eat_book

۴

طغیان و هنر

هنر فعالیتی است که هم می‌ستاید و هم انکار می‌کند. نیچه می‌گوید: «هیچ هنرمندی واقعیت را تحمل نمی‌کند.» این درست است، امّا هیچ هنرمندی نمی‌تواند واقعیت را نادیده انگارد. آفرینش هنری طلب اتحاد و ردّ جهان است. امّا، هنر جهان را به دلیل آنچه که جهان فاقد است و به پشتوانهٔ آنچه که پاره‌ای اوقات هست، رد می‌کند. در اینجا، می‌توان طغیان را در حال ناب و شکل اصیل آن باز شناخت. پس، هنر باید طرحی قطعی از محتوای طغیان به دست دهد.

امّا، باید به آن دشمنی‌ای که از سوی همهٔ مصلحان انقلابی نسبت به هنر نشان داده شده است، اشاره کنیم. افلاطون نسبتاً معقول‌تر است. او، تنها، نقش فریبکارانهٔ زبان را به پرسش می‌کشد و شاعران را از جمهور خویش بیرون می‌راند. جدا از این، او زیبایی را از جهان پرمعناتر می‌داند. امّا، جنبش انقلابی دوران نوین، با روندی هنری همزمان می‌شود که هنوز به سرانجام خود نرسیده است. رفرماسیون[1] اخلاق را برمی‌گزیند و زیبایی را طرد می‌کند. روسو هنر را به عنوان فساد طبیعت به دست جامعه، رد می‌کند. سن‌ژوست بر تآتر می‌تازد و در برنامهٔ مفصلی که برای

---

۱. Reformation ، یا جنبش اصلاح دین. ـ م.

Telegram @eat_book

«ضیافت خرد» ترتیب می‌دهد، خواهان آن است که نقش خرد را کسی بازی کند که «متقی باشد، نه زیبا.» انقلاب فرانسه هیچ هنرمند بزرگی پدید نیاورده، در عوض روزنامه‌نگاری بزرگ چون دمولن[۱] و نویسنده‌ای زیرزمینی چون ساد را آفریده است. یگانه شاعر آن روزگار، گیوتین بود و یگانه نثر نویس بزرگ زمان در لندن پناه گرفت و به دفاع از مسیحیت و مشروعیت پرداخت. اندکی بعد، پیروان سن سیمون خواهان شکلِ «از نظر اجتماعی، مفیدِ» هنر شدند. شعار «هنر برای پیشرفت» در سراسر آن عصر، مُد روز بود. هوگو این شعار را بار دیگر مطرح ساخت، بی‌آنکه بتواند آن را قانع‌کننده‌تر سازد. تنها، لعنت و نفرین والِس[۲] بر هنر، از لحنی برخوردار است که به آن اعتبار می‌بخشد.

همین لحن از سوی نیست‌انگاران روس، هم، به کار گرفته می‌شود. پیسارف بی‌اعتباری ارزشهای زیبا شناختی را در برابر ارزشهای عملی مطرح می‌کند: «من ترجیح می‌دهم یک کفشدوز روس باشم تا یک رافائل روس.» به نظر او، یک جفت کفش از شکسپیر مفیدتر است. نکراسُف[۳]، شاعر بزرگ نیست‌انگار می‌گوید که یک تکه پنیر را به تمامی آثار پوشکین ترجیح می‌دهد. حکم طرد و لعنت هنر که از سوی تولستوی صادر گردیده، به اندازهٔ کافی مشهور است. روسیهٔ انقلابی، سرانجام، حتی از پیکره‌های مرمرین ونوس و آپولو که هنوز از تابش آفتاب ایتالیا زرین بودند و پتر کبیر آنها را به باغ تابستانی خویش در سن پترزبورگ آورده بود، روی گردان شد. رنج، گاه از تظاهرات بیش از حد دردآورِ نیکبختی

---

۱. Camille Desmoulins (۱۷۶۰-۱۷۹۴)، روزنامه‌نگار و انقلابی فرانسوی. سخنرانی او به یورش مردم به باستیل و آغاز انقلاب فرانسه انجامید. همراه با دانتون اعدام شد. ـ م.

۲. Jules Vallés (۱۸۳۲-۱۸۸۵)، شاعرانقلابی‌فرانسوی، یکی از افراد کمون پاریس. ـ م.

۳. Nicolai Alekesyevich Nekrasov (۱۸۲۱-۱۸۷۷)، شاعروسیاست‌شناس روس. ـ م.

Telegram @eat_book

روی می‌گرداند.

محکومیت هنر از سوی ایدئولوژی آلمانی، شدت کمتری ندارد. به عقیدهٔ مفسران پدیدارشناسی، در جامعهٔ رهیده از تضاد، هنر وجود نخواهد داشت. زیبایی زیسته خواهد شد و دیگر به تصور نخواهد آمد. واقعیت که یکسره تعقلی گردیده، هرگونه خواهشی را به ابتکار خود برخواهد آورد. نقّادی آگاهی شکلی و ارزشهای واقعیت گریز، طبعاً هنر را هم در بر می‌گیرد. هنر بی‌زمان نیست؛ مارکس می‌گوید که هنر را زمانهٔ هنر تعیین می‌کند و هنر بیانگر ارزشهای ممتاز طبقات حاکم است. پس تنها یک شکل انقلابی هنر وجود دارد و آن، دقیقاً، همان است که وقف خدمت به انقلاب می‌شود. به علاوه، هنر با آفریدن زیبایی در بیرون از مسیر تاریخی، یگانه فعالیت معقول آدمی را خدشه‌دار می‌کند: تبدیل نفسِ تاریخ به زیبایی محض. کفشدوز روس، آنگاه که از نقش انقلابی خویش آگاه شود، آفرینندهٔ راستین زیبایی نهایی است. امّا رافائل، تنها، زیبایی گذرایی آفریده که برای انسان نوین، یکسره درک ناشدنی خواهد بود.

درست است که مارکس از خود پرسیده چگونه زیبایی آفریدهٔ یونانیان، هنوز می‌تواند به دید ما، زیبا باشد. پاسخ او این است که این زیبایی تظاهر کودکی بی‌غلّ و غش این جهان است و ما در دل مبارزات دوران بلوغمان، غم غربت این کودکی را با خود داریم. امّا، شاهکارهای رنسانس ایتالیا، رامبرانت و هنرچینی چگونه می‌توانند در چشمان ما زیبا باشند؟ این اهمیتی ندارد! اکنون محاکمهٔ هنر به طور قطع آغاز شده و هنوز ادامه دارد، در حالی که از همکاریِ از سر دستپاچگی هنرمندان و روشنفکرانی که خود را وقف افترا زدن به هنر و شعور خود کرده‌اند، برخوردار است. در واقع، می‌بینیم که در مبارزهٔ میان شکسپیر و کفشدوز،

Telegram @eat_book

این کفشدوز نیست که در فکر از میان بردن شکسپیر یا زیبایی است، بلکه کسی در این فکر است که همچنان شکسپیر می‌خواند و کفش هم نمی‌دوزد و اگر هم بخواهد بدوزد، نمی‌تواند. هنرمندان زمانهٔ ما، به نجیب‌زادگان توبه‌کار روسیهٔ سدهٔ نوزدهم مانندهاند؛ عذر آنان وجدان معذّب آنان است. امّا، توبه آخرین احساسی است که یک هنرمند می‌تواند در برخورد با هنر خود داشته باشد. تظاهر به تعلیق زیبایی نیز [در کنار چیزهای دیگر] تا پایان زمان و در ضمن آن محروم ساختن همهٔ دنیا از جمله کفشدوز از این نان اضافی که خودِ [محروم کننده] از آن بهره‌مند گردیده، رفتن به فراسوی تحقیری ساده و ناگزیر است.

این شکل ویژهٔ جنون مرتاضانه به‌هرحال دلایلی دارد که هرچه هست، مورد توجه ماست. این دلایل مبیّن همان مبارزهٔ میان انقلاب و طغیان، در گسترهٔ زیبایی‌شناسی است. در هر طغیانی، طلب متافیزیکی وحدت، عدم امکان رسیدن به آن و ساختن دنیایی بدلی به جای آن، به چشم می‌خورد. طغیان، از این جهت، جاعل دنیاهاست. همین تعریف به هنر هم برمی‌گردد. خواسته‌های طغیان، به راستی و تا حدودی، خواسته‌های زیبایی شناختی است. تمامی تفکر طاغیانه، آنگونه که دیده‌ایم، یا به زبانی فصیح بیان می‌شود یا در جهانی بسته. دیرها و دژهای مسدود ساد، جزیره یا صخرهٔ پرت افتادهٔ رمانتیکها، بلندیهای تک افتادهٔ نیچه، زندان، ملت محبوس در پس سیمهای خاردار، اردوگاههای مرگ، امپراتوری بردگان آزاد شده، همهٔ اینها هر یک به شیوهٔ خود نیاز به یکسانی به پیوستگی و وحدت را باز می‌نمایند. در این دنیاهای بسته، آدمی می‌تواند حکومت کند و سرانجام به اعتبار دست یابد.

این گرایش، گرایش همهٔ هنرها نیز هست. هنرمند جهان را مطابق طرح خود باز می‌سازد. هماواییهای طبیعت مکث نمی‌شناسند. جهان هرگز

Telegram @eat_book

بی‌صدا نیست، حتی سکوت آن، همواره، با نغمه‌هایی، در آن نوسانها که تن به گوش انسان نمی‌دهند، آوا سر می‌دهد. امّا، نوسانهایی هست که ما درکشان می‌کنیم. این نوسانها صدا را به گوش ما می‌رسانند. این صدا می‌تواند گاه اصواتی موزون باشد، امّا هرگز نظم ملودی را نمی‌یابد. ولی، هماواییها در موسیقی زاده می‌شوند. در هماوایی، ملودی شکل خود را به صداهایی می‌دهد که خود فاقد آنند و انتظامی ویژه از نغمه‌ها که برآمده از بی‌نظمی طبیعی است، وحدتی را می‌آفریند که برای ذهن و دل آدمی درک شدنی است.

وان‌گوگ می‌نویسد: «من هر روز بیشتر اعتقاد پیدا می‌کنم که خدا نباید در این جهان مورد قضاوت قرار گیرد. جهان وانمود خداست که از شکل خویش به دور افتاده.» هر هنرمندی کوشیده است این وانمود را بازسازی کند و به آن سبکی را دهد که خود فاقد آن است. بزرگترین و بلندپروازترین هنر ما، پیکره‌سازی، آهنگ آن دارد که چهرهٔ گذرای آدمی را در سه بُعد نگاه دارد و وحدت سبک را به بی‌نظمی کلی حالات بدنی انسان باز دهد. پیکره‌سازی شباهتی را که در واقع بدان نیاز دارد، انکار نمی‌کند. امّا نخستین هدف آن، شباهت نیست. آنچه که پیکره‌سازی در پی آن است، به ویژه در دوره‌های شکوفایی خود، آن حالات بدن، صورت و یا نگاههایی است که همهٔ حالات بدنی و همهٔ نگاههای جهان را در خود خلاصه می‌کند. هدف آن تقلید نیست، بلکه سبکدار کردن و به بند کشیدن وجد و خلسهٔ دگرگون شوندهٔ جسم یا گوناگونی بی‌نهایت حالات انسانی، در شکلی پر معناست. آنگاه و تنها آنگاه است که پیکره‌سازی، در گوشه و کنار شهرهای پرآشوب، آن الگو، آن نوع، آن کمال بی‌جنبش را برپا می‌کند که برای لحظه‌ای جوشش تبناک آدمی را فرو می‌نشاند. عاشق سرخورده از عشق، سرانجام، می‌تواند به

Telegram @eat_book

کاریاتید[1]های یونانی بنگرد و آنچه را که در تن و صورت زن بر هر خواری‌ای غلبه می‌یابد، باز شناسد.

اصل راهنمای نقاشی نیز، گزینش است. دولاکروآ[2] در تأمل بر هنر خویش می‌نویسد: «حتی نبوغ، تنها، توانایی تعمیم و گزینش است.» نقاش موضوع خویش را از اشیاء دیگر جدا می‌کند و این نخستین راه وحدت بخشیدن به آن است. منظره‌ها یا از حافظه می‌گریزند یا محو می‌شوند یا همدیگر را از میان می‌برند. به همین دلیل، نقاش دورنما یا طبیعت بی‌جان، اشیایی را که به طور طبیعی با نور دگرگون می‌شوند، در چشم‌اندازی بی‌نهایت گم می‌شوند یا به تأثیر اشیاء دیگر ناپدید می‌گردند، در فضا و زمان از دنیای اطراف جدا می‌کند. نخستین کار هر نقاش دورنما، تعیین حدود پردهٔ نقاشی خویش است. او همان‌قدر که اشیایی را در اثر خود وارد می‌کند، اشیایی را نیز از اثر خود بیرون می‌راند. نقاشِ حرکت، عملی را که طبعاً در عمل دیگری گم می‌شود، در زمان و فضا، از جهان اطراف جدا می‌سازد. بدین‌سان، نقاش به نقطهٔ تثبیت می‌رسد. هنرمندانی که به راستی آفرینندگان بزرگی هستند، آنانند که مانند پی‌یرو دلّا فرانچسکا[3]، این تصور را در بیننده پدید می‌آورند که گویی، تثبیت همین حالا صورت گرفته؛ گویی دستگاه نمایش فیلم همین حالا و به ناگهان از حرکت باز ایستاده است. تمامی موضوعهای آنان این احساس را پدید می‌آورند که به برکت معجزهٔ هنر به زندگی خود ادامه

---

۱. caryatid ،پیکرهٔ تمام قد زن که به جای ستون در زیر سرستون قرار می‌گیرد. ـ م.

۲. Eugéne Delacroix (۱۷۹۸-۱۸۶۳)، نقاش رمانتیک فرانسوی. ـ م.

۳. Piero della Francesca که نام اصلی او پی‌یرو دِی فرانچسکی Piero dei Franceschi (۱۴۲۰-۱۴۹۲) است، نقاش و نظریه‌پرداز نخستین دورهٔ رنسانس ایتالیا. ـ م.

Telegram @eat_book

می‌دهند، بی‌آنکه میرا باشند. فیلسوف رامبرانت[۱]، پس از مرگ، در همان سایه روشن، هنوز به همان مسأله می‌اندیشد.

پاسکال گفته است: «نقاشی‌ای که ما را با شباهت به اشیایی که به هیچ روی برای ما جاذبه‌ای ندارند، می‌فریبد، چقدر بیهوده است.» دولاکروآ در نقل این گفتهٔ مشهور، به حق، به جای «بیهوده» می‌گوید: «شگفت‌آور». این اشیاء ما را به خود جلب نمی‌کنند زیرا ما آنان را نمی‌بینیم: آنها به تأثیر روند مداوم دگرگونی ندیده و نشناخته می‌مانند. چه کسی در زمان تصلیب مسیح به دستهای جلاد و آنگاه که مسیح صلیب بر دوش به سوی اعدامگاه خویش می‌رفت به درختان زیتون نگاه می‌کرد؟ امّا، ما اکنون همینها را می‌بینیم که با جنبش بی‌پایان درد و رنج مسیح، محصور در تصاویر خشونت و زیبایی، هر روز در اتاقهای سرد موزه‌ها، فریاد می‌کشند. سبک نقاش در همین‌آمیزش طبیعت و تاریخ، در همین تثبیت تحمیل شده بر دگرگونی بی‌پایان، نهفته است. هنر، بدون کوششی ظاهری، آن آشتی میان امر یگانه و امر جهانی را که هگل خوابش را می‌دید، تحقق می‌بخشد. شاید به همین دلیل است که دوره‌هایی، چون دورهٔ ما که تا حد جنون گرایش به وحدت دارند، به هنر ابتدایی رویِ می‌آورند که در آن شدیدترین سبک دادنها و تحریک‌آمیزترین وحدتها وجود دارد. تجریدی‌ترین سبکها، همواره، در آغاز و انجام جنبشهای هنرمندانه به چشم می‌خورند: این امر شدت انکار و جابه جا شدنی را نشان می‌دهد که این تحرک بی‌نظم به سوی تفسیر وحدت و وجود را به نقاشی نوین بخشیده است. درد دل ستایش‌انگیز وان گوگ، فریاد مغرورانه و نومیدانهٔ همهٔ هنرمندان است: «من می‌توانم در زندگی و در

---

۱. Rembrandt (۱۶۶۹-۱۶۰۶)، نقاش هلندی. او اثری دارد که چهرهٔ فیلسوفی را نشان می‌دهد، غرق در تفکر. اشاره نویسنده به همین اثر اوست. ـ م.

Telegram @eat_book

نقاشی، بدون خدا سر کنم. امّا نمی‌توانم با این رنجی که می‌کشم بدون چیزی که از خود من بزرگتر است، که زندگی من است، یعنی توان آفرینندگی، بگذرانم.»

امّا، طغیان هنرمند بر واقعیت، که خود به خود به نظر انقلاب توتالیتر امری مشکوک است، محتوای همان اظهاری است که در طغیان خود به خودی ستمدیدگان وجود دارد. روح انقلابی که زادهٔ انکار تام و تمام است، به گونه‌ای غریزی احساس می‌کند که در هنر در کنار انکار، تمایل به تسلیم وجود داشته است. این روح خطر آن درون‌نگری‌ای که راه بر عمل می‌بندد و زیبایی‌ای که عدالت را بی‌اثر می‌سازد، می‌بیند و حتی در مواردی ویژه، نفس زیبایی را شکلی از بیدادگری می‌یابد که از آن به هیچ مرجعی نمی‌توان پناه برد. از سوی دیگر هیچ یک از اشکال هنر نمی‌تواند به صِرف انکار تام و تمام وجود داشته باشد. درست همان‌گونه که هر تفکری ــ و به ویژه آن تفکری که در ظاهر بی‌معناست ــ معنایی دارد، هیچ هنری نیست که معنایی نداشته باشد. انسان می‌تواند به خود اجازه دهد که بیدادگری تام و تمام جهان را رد کند و آنگاه خواهان عدالتی تام و تمام شود که خود به تنهایی خواهد آفرید. امّا آدمی نمی‌تواند پوشیدگی تام و تمام جهان را اثبات کند. برای آفریدن زیبایی باید در عین حال هم واقعیت را رد کرد و هم وجوه ویژه‌ای از آن را ستود. هنر با واقعیت به مناقشه بر می‌خیزد، امّا خود را از آن پنهان نمی‌کند. نیچه می‌توانست با گفتن اینکه استعلا آدمی را به افترا بستن به این دنیا و این زندگی می‌کشاند، همهٔ اشکال استعلا را چه اخلاقی و چه الهی، نقی کند. امّا، شاید استعلایی جاندار وجود داشته باشد که زیبایی امید خود را از آن کسب کند و بتواند این دنیای میرا و محدود را نسبت به هر دنیای دیگری شایسته‌تر و جذابتر سازد. بدین‌سان، هنر ما را به سرچشمه‌های طغیان باز

Telegram @eat_book

می‌برد، بدین‌ترتیب که هنر می‌کوشد شکل خود را به آن ارزش فرّار دهد که آینده همواره وعده‌اش را می‌دهد، امّا هنرمند آن را عرضه می‌دارد و می‌خواهد از چنگ تاریخ به درش آورد. ما این معنی را آنگاه بهتر فهم خواهیم کرد که آن شکل هنری را که هدفش، دقیقاً، جهیدن به درون جریان بی‌وقفهٔ دگرگونی اشیاء است، تا آن سبکی را که این جریان فاقد است به آن بدهد، بررسی کرده باشیم؛ این هنر، هنر رمان است.

طغیان و رمان

می‌توانیم میان ادبیات رضایت و ادبیات طغیان قائل به تفاوت شویم. اولی بیش و کم همزمان با تاریخ باستان و عصر کلاسیک است و دومی در دوران نوین پدید می‌آید. داستان در گذشته کمیاب است، هرچه هم که هست به تاریخ ربطی ندارد، به تخیل مربوط است (آسترائیا[1] یا تئاگنوس و کاریکلیا[2]). اینها داستانهای پریان‌اند نه رمان. در دوران اخیر، شکل رمان تحولی بنیادی می‌یابد و هرگز از شکوفایی و گسترش پهنهٔ عمل خویش تا امروز و در ارتباط با جنبش انقلابی و نقّادی باز نمانده است. رمان، همزمان با روح طغیان زاده شده و همان هدفها را در گسترهٔ زیباشناسی، دنبال می‌کند.

لیتره[3] رمان را «روایتی ساختگی که به نثر نوشته شود» تعریف می‌کند. آیا رمان، تنها، همین است؟ یک منقّد کاتولیک نوشته است: «هنر، هر هدفی داشته باشد، همواره در رقابتی گناهکارانه با خدا درگیر است.» عملاً، در ارتباط با رمان، سخن گفتن از رقابت با خدا درست‌تر است تا

---

1. *Astraea*
2. *Theagenus et Chariclea*
۳. Littré مؤلف یکی از معتبرترین فرهنگهای زبان فرانسه. ـ م.

Telegram @eat_book

رقابت با دولت. تیبوده[1] در سخن از بالزاک همین نظر را دارد: «کمدی انسانی، همانا تقلیدی از خدای پدر است.» به نظر می‌رسد که هدف ادبیات آفریدن دنیایی بسته یا نمونه‌ای کامل است. غرب، در آثار هنری بزرگ خود، خود را به پیگیری گامهای زندگی روزانه محدود نمی‌کند. غرب، به گونه‌ای بی‌وقفه تصاویر با شکوهی را عرضه می‌دارد که تخیلِ آن را برمی‌انگیزد و شورمندانه به دنبال خویش می‌کشدش.

به هر حال، نوشتن یا حتی خواندن یک رمان کار غیرمعمولی است. ساختن یک داستان با تنظیم واقعیتهای بالفعل، هیچ وجه ناگزیر یا ضروری ندارد. حتی در صورتی که توضیح لذت دو جانبهٔ خواننده و نویسنده درست می‌بود، باز هم این پرسش به میان می‌آمد که چرا بخش بزرگی از انسانیت از داستانهای ساختگی لذت می‌برند و به آن توجه می‌کنند؟ نقّادی انقلابی رمان را در شکل ناب آن، به عنوان اینکه وسیله‌ای برای گریز به تخیلی بیهوده است، محکوم می‌کند. در گفتگوی روزانه‌مان، اصطلاح «رُمانس» را در مورد توصیفهای اغراق‌آمیز یا دروغین از رویدادها به کار می‌بریم. در گذشته‌ای نه چندان دور، اعتقاد عمومی بر این بود که دختران جوان، به رغم همهٔ تظاهرات خود، «رمانتیک» هستند یعنی این موجودات تخیّل‌زده هرگز از واقعیتهای زندگی روزانه، گزارش درستی به دست نمی‌دهند. به طور کلی، همواره گفته شده است که رمانتیکها از زندگی جدایند و ضمن عدم وفاداری به زندگی، آن را دوست می‌دارند. ساده‌ترین و عامیانه‌ترین دریافت از اصطلاح رمانتیسم این است که آن را رفتاری واقعیت گریز به حساب آورند. عقل سلیم با نقادی انقلابی انطباق کامل دارد.

---

۱. Albert Thibaudet (۱۹۳۶-۱۸۷۴)، مورخ ادبیات فرانسوی. ـ م.

Telegram @eat_book

امّا، به یاری رمان از چه چیزی می‌گریزیم؟ از واقعیتی که فراتر از تحمل‌مان است؟ مردم خوشبخت، هم، رمان می‌خوانند و ثابت شده است که رنج شدید علاقه به ادبیات را از میان می‌برد. از جهتی دیگر، جهان غیرواقعی رمان، بی‌گمان مادهٔ وجودی کمتری نسبت به آن دنیایی که مردم ساخته از گوشت و خون ما را در آن، بی‌آنکه فرصت جنبیدن به ما بدهند، در محاصره گرفته‌اند، دارد. امّا، کدام افسون است که، فی‌المثل ما با آدولف[1] بیشتر از بنژامن کنستان[2] احساس آشنایی می‌کنیم و کنت موسکا[3] را بهتر از آموزگاران حرفه‌ای اخلاق می‌شناسیم؟ یک بار، بالزاک گفتگوی درازی دربارهٔ سیاست و سرنوشت جهان را با گفتن اینکه «و حالا به موضوعهای جدی بپردازیم» پایان داد، و منظورش آن بود که از رمانهای خویش سخن گوید. اهمیت تردیدناپذیر دنیای رمان و تأکید ما بر جدی گرفتن اسطوره‌هایی که در دو سدهٔ گذشته از سوی نوابغ ما در اختیارمان نهاده شده، گونه‌ای رد واقعیت را نشان می‌دهد. امّا این انکار، گریز ساده از واقعیت نیست و باید به کناره‌گیری روح تعبیر شود که به عقیدهٔ هگل در فریب خویش، برای خود دنیایی غیرواقعی می‌آفریند که درآن، اخلاقیات به تنهایی حاکم است. امّا، رمان اخلاقی همواره از «ادبیات بزرگ» بودن به دور است؛ و بهترین رمان رمانتیک، پل و ویرژینی[4]، در واقع کتاب دل‌شکنی است و هیچ‌گونه تسلّایی به خواننده نمی‌دهد.

---

1. Adolphe

۲. Benjamim Constant (۱۷۶۷-۱۸۳۰)، نویسنده و نظریه‌پرداز سیاسی فرانسوی که بیشتر به دلیل رمان‌اش به نام آدولف شهرت دارد. ـ م.

۳. Count Mosska ،قهرمان کتاب همه می‌میرند نوشتهٔ سیمون دوبووآر. ـ م.

۴. Paul et Virginie (۱۷۸۸)، اثر برناردن دوسن پیر Bernardin de Saint-Pierre نویسندهٔ فرانسوی. ـ م.

Telegram @eat_book

تناقض در اینجاست: انسان جهان را آن‌گونه که هست انکار می‌کند، بی‌آنکه ضرورت گریز از آن را بپذیرد. در واقع، آدمیان به جهان دل می‌بندند و تاکنون، اکثریت آنان نخواسته‌اند آن را ترک کنند. آنان که نمی‌خواهند جهان را از یاد بردند، از اینکه قادر به تملک کامل آن نیستند رنج می‌برند و چون با جهان غریبه‌اند، درگونه‌ای تبعید از وطن خود به‌سر می‌برند. تمامی واقعیت، جز در لحظات نادر کمالی جاندار، به دید آنان ناکامل است. هریک از اعمال آنان به صورت عملی دیگر از آنان می‌گریزد و در پشت صورتکهایی نامنتظَر به سویشان باز می‌گردد تا دربارهٔشان قضاوت کند و باز چون آبی که تانتالوس[1] در آرزوی نوشیدن آن می‌سوخت از پیش آنان می‌گریزد و در سوراخی نامکشوف، ناپدید می‌شود. دانستن اینکه آب از کجا سرچشمه می‌گیرد، تحت اختیار آوردن مسیر رود، فهم کردن زندگی و سرنوشت؛ آرزوهای اینان از این قرار است. امّا این علم‌الیقین که دست‌کم در پهنهٔ آگاهی، آنان را با خود آشتی می‌دهد ــ اگر که اساساً دست دهد ــ در لحظهٔ گذرای مرگ است که همه چیز در آن به نهایت خود می‌رسد. برای اینکه، تنها یک بار در جهان موجود باشیم، باید، دیگر هرگز وجود نداشته باشیم.

آن حسادت کشنده‌ای که این همه از آدمیان نسبت به زندگیهای دیگر احساس می‌کنند، در همین نقطه پدیدار می‌شود. این وجودها، چون از فاصله‌ای دیده شوند، به نظر می‌آید که پیوستگی و وحدتی دارند که در واقع نمی‌توانند داشته باشند، هرچند که به چشم بیننده چنین نماید. بیننده، تنها، نقاط برجستهٔ این زندگیها را می‌بیند، بی‌آنکه جزئیات نقاط

---

۱. Tantalus، اساطیر یونان: پادشاه افسانه‌ای که زئوس او را به کیفر گستاخی‌اش به گرسنگی و تشنگی ابدی در کنار آب و غذایی که هر بار می‌خواست بنوشد یا بخورد، ناپدید می‌گردید، محکوم کرد. ـ م.

Telegram @eat_book

فرسایش یافته را بتواند ببیند. بدین‌سان، ما این زندگیها را به آثار هنری مبدل می‌سازیم که چون به ساده‌ترین شکل باشد، رمان پدید خواهد آمد. به این معنی، هرکسی می‌کوشد زندگی خود را به اثری هنری مبدل سازد. ما می‌خواهیم که عشق پایدار باشد و می‌دانیم که پایدار نیست؛ عشق، حتی اگر به گونه‌ای معجزه‌آسا، یک عمر هم بماند، باز هم ناکامل است. شاید، در این نیاز برنیامدنی به جاودانگی، اگر می‌دانستیم که رنج آدمی پایانی ندارد، بهتر می‌توانستیم آن را بشناسیم. ظاهراً، اذهان بزرگ، گاه از رنج کمتر به هراس می‌افتند تا از این واقعیت که رنج دوامی ندارد. در نبود نیکبختی بی‌پایان، دست‌کم رنج جاوید تقدیری به ما می‌بخشد. امّا، ما حتی این تسلّی را هم نداریم و سخت‌ترین رنجهای ما، هم روزی به پایان خواهند رسید. در سحرگاهی، پس از شبهای بسیارِ نومیدی، آرزوی جلوگیری ناپذیر زندگی کردن به ما اعلام خواهد کرد که همه چیز به پایان رسیده و رنج هیچ معنایی جز نیکبختی نداشته است.

آرزوی تملّک، تنها شکل دیگری از آرزوی دوام است. همین آرزوست که توهّمِ ناتوان عشق را تشکیل می‌دهد. هیچ موجود انسانی، حتی شورمندترین معشوق و شیداترین عاشق هرگز مِلک ما نیست. در این زمین بی‌ترحّم که عاشقان، غالباً با مرگ از هم جدا می‌شوند و همواره در فراق زاده می‌شوند، تملک تام و تمام موجود انسانی دیگر و اتحاد کامل در تمامی عمر، رؤیاهای ناممکنی بیش نیست. آرزوی تملک بدان پایه سیری‌ناپذیر است که حتی از نفسِ عشق در می‌گذرد. بنابراین، دوست داشتن یعنی سترون کردن معشوق. رنج شرمگین عاشق از یاد رفته، آن اندازه که به دلیل دانستن این است که جفت او می‌تواند و باید باز هم دوست بدارد، به دلیل اینکه دیگر دوست داشته نمی‌شود، نیست. در تحلیل نهایی، هر انسان مقهور آرزوی قَدَر قدرت دوام و تملّک می‌خواهد

Telegram @eat_book

آنهایی که دوستشان داشته است یا سترون باشند یا مرده. این طغیانِ راستین است. آنان که، دست‌کم یک بار بر دست‌نخوردگی انسانها و جهان تأکید نکرده باشند، آنان که از اشتیاق و ناتوانی خویش در برابر این واقعیت که این دست‌نخوردگی ناممکن است به لرزه نیفتاده باشند، آنگاه نکوشیده باشند که زورکی عشق بورزند، و همواره در اشتیاق خویش به مطلق سرنخورده باشند، نمی‌توانند واقعیتهای طغیان و تمایل وحشیانهٔ آن را به نابودی، درک کنند. امّا، جانهای دیگر همواره از ما می‌گریزند و ما نیز از آنان می‌گریزیم: جانها مرز معینی ندارند. زندگی، از این جهت، سبک ندارد. زندگی، تنها، انگیزه‌ای است که بی‌وقفه خود را می‌جوید و باز نمی‌یابد. انسان، رنجه از این معنی، بیهوده می‌کوشد شکلی را بیابد که آن شکل مرزهایی را که او بتواند در محدودهٔ آن سلطانی کند، معین سازد. اگر، حتی یک موجود جاندار شکل معینی می‌داشت، آدمی به رضایت دست می‌یافت.

هیچ موجود انسانی‌ای وجود ندارد که در سطحی بالاتر از آگاهی بدوی باشد، و خویشتن را در تلاش برای یافتن دستورالعمل یا روشی که به وجود او آن وحدتی را بدهد که فاقد است، نفرساید. نمود و عمل، خودنما و انقلابی، همه در طلب وحدت‌اند، وحدت برای اینکه وجود داشته باشند و در این زمین وجود داشته باشند. هر کس کلام نهایی را برای خود در نظر می‌گیرد و می‌آفریند، مانند آن روابط رقت‌انگیز و فلاکت‌باری که گاه مدت درازی دوام می‌آورد، زیرا یکی از دو زوج در انتظار یافتن کلام، کردار، حرکت یا موقعیتی است که در مناسب‌ترین زمان به یاری آن به آن رابطه پایان دهد. زنده بودن بسنده نیست، باید سرنوشتی که در خدمت مرگ نباشد، وجود داشته باشد. پس می‌توان گفت که آدمی تصوری از جهانی بهتر از این جهان دارد. امّا مراد از بهتر،

Telegram @eat_book

متفاوت نیست، متحد است. این اشتیاق که ذهن را تا فراز امور مبتذل جهانی پراکنده بر می‌کشد و خود را از آن جدا می‌کند، اشتیاق به وحدت است. نتیجه، تلاشی مبتذل در جهت فرار از واقعیت نیست، بلکه سرسختانه‌ترین خواستهاست. آیین، جنایت و بلندپروازیهای انسان، سرانجام از این آرزوی نامعقول فرمان می‌برد و می‌خواهد شکلی را به زندگی بدهد که زندگی فاقد آن است. همان انگیزه‌ای که می‌تواند آدمی را به ستایش ملکوت یا نابودی انسان بکشاند، می‌توانند به ادبیات آفریننده‌ای که محتوای جدی خود را از همین سرچشمه اخذ می‌کند، بینجامد.

در واقع، یک رمان مگر چیست؟ آیا جز دنیایی است که در آن کردار شکل دارد، کلامهای نهایی به زبان می‌آید، آدمها در آن به طور کامل مالک همدیگر می‌شوند و زندگی از وجه سرنوشت برخوردار می‌گردد؟ دنیای رمان، اصلاح جهانی است که ما در آن زندگی می‌کنیم، مطابق با ژرف‌ترین آرزوهای انسانی. زیرا جهان بی‌تردید همان است که ما می‌شناسیم. رنج، توهم و عشق همانهایی هستند که ما می‌شناسیم. قهرمانان رمانها به زبان ما سخن می‌گویند، ناتوانیها و تواناییهای ما را دارند. دنیای آنان نه زیباتر و نه روشن‌تر از دنیای ماست. امّا، آنان، دست‌کم، سرنوشت خود را تا پایان تلخ آن دنبال می‌کنند و هیچ قهرمانی به اندازهٔ آنان که شور و اشتیاق خود را به نهایت می‌رسانند، ما را مجذوب خود نمی‌سازند: کیریلف واستاوروگین[1]، مادام گراسلن[2]، ژولین سورل[3] یا پرنسس دوکلو[4]. در اینجاست که ما دیگر نمی‌توانیم پا به پای آنان پیش رویم، زیرا آنان اموری را کامل می‌کنند که ما هرگز نمی‌توانیم.

---

1. Stavroguin 2. Graslin 3. Julien Sorel
4. Princess de Cléves

Telegram @eat_book

مادام دولافایت[1] پرنسس دوکلو را با تجربه‌هایی سخت دلخراش نوشته است. بی‌گمان، او هم مادام دوکلو هست و هم نیست. تفاوت در چیست؟ تفاوت این است که مادام دولافایت نه به صومعه رفت و نه کسی در اطراف او از نومیدی جان داد. بی‌گمان، او، دست کم در رنج بی‌مانند خویش، لحظه‌های عذاب‌آوری را تجربه کرده است. امّا، هیچ گونه رسوایی در واقعیت امر پیش نیامده و او از عشق خویش جان به در برده و با نزیستن در آن، آن را ابدی کرده و هیچ کس، حتی خودش از انگارهٔ آن با خبر نمی‌شد، اگر خود او خطوط آن را به نثری بی‌نقص ترسیم نمی‌کرد.

پس، ما در اینجا با جهانی خیالی رو به روایم که از اصلاح جهان واقعی پدید آمده است ــ جهانی که در آن، رنج اگر بخواهد، تا دم مرگ ادامه می‌یابد و شور و اشتیاق هرگز از خویش منحرف نمی‌گردد و آدمیان طعمهٔ وسواسهای خویش‌اند و همواره نزد یکدیگر حضور دارند. سرانجام، انسان می‌تواند آن شکل و حدود تسکین‌بخشی را که بیهوده در زندگی خویش می‌جوید، به خود بدهد. رمان سرنوشت را به اقدام وا می‌دارد. انسان از این راه با جهان آفریده رقابت می‌کند و موقتاً بر مرگ پیروزی می‌یابد. تحلیل تفصیلی بزرگترین رمانها، در هر مورد با چشم‌اندازی متفاوت، نشان می‌دهد که گوهر رمان در آن جابه جاییهای همیشگی نهفته است که هنرمند در تجربهٔ خویش، که همواره متوجه هدفهای یکسانی است، صورت می‌دهد. این جابه جایی، به دور از اخلاقی بودن و حتی شکلی بودن، در درجهٔ نخست متوجه وحدت است و بنابراین نشان از یک نیاز متافیزیکی دارد. رمان، از این جهت، پیش از هر چیز، اِعمال

---

۱. Mme de La Fayette (۱۶۹۲-۱۶۳۴)، رمان‌نویس فرانسوی. کتاب او به نام پرنسس دوکلو (۱۶۷۸) از آثار کلاسیک و نخستین رمان روان‌شناسی در زبان فرانسه به شمار آمده است. ـ م.

Telegram @eat_book

شعور در خدمت حساسیتهای حسرت‌آلود یا طاغیانه است. مطالعهٔ این وحدت‌جویی در رمان تحلیلی فرانسه و در ملویل، بالزاک، داستایفسکی و تولستوی ممکن است. امّا مقایسهٔ کوتاهی میان دو تلاشی که در دو قطب مخالف جهان رمان صورت گرفته ــ یعنی آثار پروست از سویی و رمان امریکایی سالهای اخیر از سوی دیگر ــ برای مقصود ما در اینجا، بسنده خواهد بود.

رمان امریکایی[1] مدعی آن است که وحدت خود را در خوارشماری انسان تا حد عناصر سازندهٔ جسم او یا روابط ظاهری و رفتار او، یافته است. این گونه رمان با احساسها و عواطف و به دست دادن توصیفهای مفصّل از آنها، بدانگونه که در ادبیات کلاسیک فرانسه می‌یابیم، کاری ندارد. این رمان تحلیل و کنکاش برای یافتن انگیزه‌های بنیادی روانی را که بتواند رفتار یک شخصیت را توضیح دهد و باز نماید، رد می‌کند. به همین دلیل است که وحدت این شکل رمان، همانا وحدت درخشش ناگهانی و گذرای شناخت است. فوت و فن این رمان توصیف آدمهاست با نمودهای بیرونی آنان در غیرحماسی‌ترین اعمال و نقل آنچه که به زبان می‌آورند به حد تکراری شدن کلامها و چنان جلوه‌دادن که گویی آدمها فقط با خودکاریهای روزمره‌شان تعریف می‌شوند و بس. در واقع، آدمیان در این سطح مکانیکی، همه مانند همدیگر به نظر می‌آیند و همین امر آن دنیای ویژه‌ای را که در آن همهٔ شخصیتها، حتی در ویژگیهای بدنی، با هم قابل تعویض می‌نمایند، توضیح می‌دهد. این فوت و فن، تنها، به دلیل سوءتفاهم، واقع‌گرا خوانده می‌شود. گذشته از این، واقع‌گرایی در هنر، چنانکه خواهیم دید، فکری درک‌ناشدنی است. به خوبی آشکار است که

---

۱. منظور ما، البته، رمان «سرسخت» دههٔ سی این سده است، نه دوران شکوفایی ستایش‌انگیز رمان امریکایی در سدهٔ نوزدهم.

Telegram @eat_book

این دنیای توهمی به هیچ روی تلاش در جهت بازسازی محض و سادهٔ واقعیت نیست، بلکه خودسرانه‌ترین شکل سبک‌سازی است. این دنیای توهمی از مثله کردن و آن هم مثله کردن عمدی واقعیت، پدید می‌آید. وحدتی که از این راه پدید می‌آید وحدتی خوارکننده است، هم سطح کردن همهٔ موجودات انسانی و هموارکردن جهان است. به نظر می‌رسد که به عقیدهٔ این نویسندگان، این زندگی درونی آدمی است که کردار او را از وحدت خالی می‌کند و آدمیان را از یکدیگر جدا می‌سازد. این فکر، ظن نسبتاً مشروعی است. امّا طغیان که یکی از سرچشمه‌های هنر داستان‌سرایی است، تنها می‌تواند رضایت خود را در وحدت مبتنی بر اثبات این واقعیت درونی و نه در نفی آن بجوید. نفی تمام و کمال این واقعیت یعنی ارجاع خویش به تصور یک انسان خیالی. رمانهای خشونت، نیز، داستانهای عاشقانه‌ای هستند که همان توهمهای شکلی را در مورد عشق با خود دارند ــ آنان هم به شیوهٔ خود «آموزنده»اند. زندگی جسم، محدود به ابتدایی‌ترین امور آن، به گونه‌ای متناقض، جهانی تجریدی و بلاوجه می‌سازد که به نوبهٔ خود، مدام، از سوی واقعیت انکار می‌شود. این رمان، که از زندگی درونی پاک شده و به نظر می‌رسد در آن آدمها از پشت شیشه دیده می‌شوند، منطقاً کارش به آنجا می‌کشد که یگانه موضوع آن، انسانِ به اصطلاح متوسطی باشد که از جهت دردشناسی به او توجه می‌شود. به این ترتیب می‌توان انبوه «بی‌گناهان»ی را که در فضای این رمانها ظاهر می‌شوند، توضیح داد. «بی‌گناه» موضوع شاید و بایدی برای این کار است، چون تنها اوست که می‌تواند با رفتارش تعریف شود و به گونهٔ کامل هم تعریف شود. او مظهر جهان مأیوس‌کننده‌ای است که خودکاران فلک‌زده با مکانیکی‌ترین شکلِ پیوستگی در آن زندگی می‌کنند و رمان‌نویس امریکایی آن را به صورت

Telegram @eat_book

اعتراضی سوزناک امّا سترون، تصویر می‌کند.

امّا پروست. اثر او آفریدن دنیایی است بسته، از تأملی سرسختانه بر واقعیت که تنها به او تعلق دارد و گویای پیروزی او بر سپنجی بودن اشیاء و غلبه بر مرگ است. امّا، او ابزارهایی به کلی متضاد [با ابزارهای رمان‌نویسان امریکایی] برگزید. او با گزینشی دقیق، تکه‌هایی دست چین شده از تجربهٔ یگانهٔ خود را از محرمانه‌ترین گوشه‌های گذشتهٔ خویش بر فراز همه چیز برقرار می‌کند. جاهای خالی بزرگی از زندگی گذشته به دور افکنده می‌شوند، زیراکه هیچ اثری از خود در حافظه به جای نگذارده‌اند. در حالی که رمان امریکایی، رمان آدمهای بی‌حافظه است، دنیای پروست چیزی نیست جز حافظه. رمان پروست تنها با دشوارترین و ماندگارترین یادها سر و کار دارد؛ حافظه پراکندگی دنیای واقعی را رد می‌کند و با پی‌جویی عطری معلق در فضا، راز دنیایی نوین و کهنه را باز می‌یابد. پروست زندگی درونی را برمی‌گزیند و از زندگی درونی، آنچه را که از خود زندگی درونی‌تر است؛ و این همه را بر آنچه در دنیای واقعیت از یاد رفته، یا به زبان دیگر وجوه صرفاً مکانیکی و کور دنیا، ترجیح می‌دهد. امّا، او با رد واقعیت آن را نفی نمی‌کند. او مرتکب آن خطایی که همسنگ خطای رمان امریکایی است، نمی‌شود، یعنی امور مکانیکی را سرکوب نمی‌کند. برعکس، او یادگذشته و احساس بی‌واسطهٔ آن، روزهای خوش و گریزپای گذشته را، در شکل برتری از وحدت، متحد می‌کند.

بازگشت به مکانهای خوشبختیهای گذشتهٔ آدمی، دشوار است. دختران جوان در شکوفایی جوانی خویش، هنوز بر ساحل دریا خنده می‌زنند و پرحرفی می‌کنند، امّا آن کس که بر آنان نظاره می‌کند رفته رفته حق دوست داشتن آنان را از دست می‌دهد، درست همان‌گونه که آن کس که او دوستش می‌داشته، توان دوست داشته شدن را از دست می‌دهد.

Telegram @eat_book

این مالیخولیا، مالیخولیای پروست است. این مالیخولیا، در او چنان توانی داشت که او را به انکار تمامی وجود وا دارد. امّا، اشتیاق او به چهره‌ها و روشناییها، در عین حال او را به زندگی می‌پیوست. او هرگز این را نپذیرفت که روزهای خوش جوانی‌اش برای همیشه از دست رفته است. او خود را موظف دید که آن روزها را باز بیافریند و به مرگ نشان دهد که گذشته را می‌توان در پایان زمان در هیأت اکنونی جاوید، حقیقی‌تر و غنی‌تر از آنچه در آغاز بوده است، باز فراچنگ آورد. تحلیل روان‌شناسی در جستجوی زمان از دست رفته چیزی نیست جز ابزاری توانمند برای رسیدن به این هدف. عظمت راستین پروست در نوشتن زمان بازیافته نهفته که به دنیای پراکندگی می‌ماند و در همان بی‌نظمی خود، به این دنیا معنایی می‌بخشد. پیروزی دشوار پروست در آستانهٔ مرگ این است که توانسته از گریز مداوم شکلها، تنها به یاری حافظه و شعور خویش، نمادهای لرزان و گذرای وحدت انسانی را بیرون کشد. قاطع‌ترین عرض‌اندامی که اثری از این دست می‌تواند، در برابر جهان آفرینش به عمل آورد، وانمودن خویش همچون یک ابدیت، همچون یک دنیای بسته و وحدت یافته است. این، تعریف اثر هنری‌ای است که از کردهٔ خویش نادم نیست.

گفته شده که دنیای پروست، دنیایی خالی از خداست. اگر این سخن درست باشد، به این دلیل نیست که هرگز در این دنیا سخن از خدا گفته نمی‌شود، بلکه به این دلیل است که آرزوی چنین دنیایی کمال محض بودن و جنبهٔ آدمی دادن به ابدیت است. زمان بازیافته، دست‌کم در آرزوهای خویش، ابدیت بدون خداست. اثر پروست، از این جهت، ظاهراً یکی از بلندپروازانه‌ترین و برجسته‌ترین تهورهای آدمی در برابر وضعیت میرندگی خویش است. او نشان داده که هنر رمان می‌تواند خودِ

Telegram @eat_book

آفرینش را باز سازد، آن هم، در همان شکلی که به ما تحمیل گردیده و ما ردّش می‌کنیم. این هنر، دست‌کم در یکی از وجوه خویش، همانا ترجیح آفریده بر آفریننده است. امّا، ژرف‌تر اینکه، این اثر با زیبایی جهان و ساکنان آن علیه قدرت مرگ و فراموشی، متحد است. از این جهت طغیان او، طغیانی آفریننده است.

طغیان و سبک

هنرمند با اصلاحی که بر واقعیت تحمیل می‌کند، میزان رد خویش را نسبت به آن اعلام می‌دارد. امّا، آنچه از واقعیت را که در جهانِ آفریدهٔ خویش حفظ می‌کند، میزان رضایت او را، دست‌کم، نسبت به بخشی از واقعیت، یعنی آن بخشی که او آن را از سایهٔ دگرگونی به روشنایی آفرینش می‌آورد، آشکار می‌سازد. در تحلیل نهایی، انکار اگر تام و تمام باشد، واقعیت به کلی غایب می‌شود و نتیجه اثری یکسره شکلی خواهد بود. اگر هنرمند، به دلایلی که معمولاً ربطی به هنر ندارد، بخواهد واقعیت خام را بستاید، نتیجه واقع‌گرایی خواهد بود. در حالت نخست، انگیزهٔ بدوی آفریننده‌ای که طغیان و رضایت، تصدیق و نفی در آن متحدند، به نفع انکار، تحریف می‌شود. پس واقعیت گریزی به نمایش در می‌آید که روزگار ما نمونه‌های بسیار از آن به دست داده و سرچشمه‌های نیست‌انگارانهٔ آن به خوبی آشکار است. در حالت دوم، هنرمند مدعی است که با بیرون راندن همهٔ چشم‌اندازهای ممتاز از جهان، به آن وحدت می‌بخشد. او، به این معنی، به نیاز خویش به وحدت اعتراف می‌کند، هرچند شکل پیش پا افتادهٔ وحدت. امّا، در ضمن نخستین لازمهٔ آفرینش هنری را نیز، انکار می‌کند. او برای نفی آزادی نسبی ذهن آفریننده، تمامیّت بی‌واسطهٔ جهان را تصدیق می‌کند. در هردوی این آثار، نفس

Telegram @eat_book

عمل آفرینش نفی می‌گردد. در اصل، تنها، یک وجه از واقعیت رد می‌شد، در عین اینکه وجه دیگری تصدیق می‌گردید. اثر هنری، چه به نقطهٔ انکار تمامی واقعیت برسد و چه جز واقعیت چیزی را تصدیق نکند، هر بار خود را در انکار محض یا تصدیق محض، انکار می‌کند. روشن است که این تحلیل در محدودهٔ زیبایی‌شناسی با تحلیل ما در محدودهٔ تاریخی، انطباق می‌یابد.

امّا، درست همان‌گونه که هیچ نیست‌انگاری‌ای وجود ندارد که به فرض یک ارزش برسد، و هیچ ماتریالیسمی وجود ندارد که در خودبنیادانه بودنش به تناقض با خویش دچار نگردد، هنر شکلی و هنر واقع‌گرا، هردو مفاهیم بی‌معنایی هستند. هیچ هنری نمی‌تواند واقعیت را به طور کامل انکار کند. بی‌گمان، گورگون آفریده‌ای یکسره خیالی است، امّا صورت و مارهایی که بر سر دارد بخشی از طبیعت‌اند. شکل‌گرایی می‌تواند هرچه بیشتر خود را از محتوای واقعی خالی کند، امّا، این هم حدی دارد. حتی هندسهٔ محض که نقاشی تجریدی گاه از آن سر در می‌آورد، رنگ و تبعیت از قواعد پرسپکتیو را از جهان خارج اخذ می‌کند. یگانه شکل‌گرایی راستین، سکوت است. و در سوی دیگر، واقع‌گرایی نمی‌تواند از یک حداقل تفسیر و خودسری صرف‌نظر کند. حتی واقعی‌ترین عکسها نیز به واقعیت وفادار نیستند ــ آنها ثمرهٔ انتخاب و تحمیل محدودیت بر چیزی هستند که خود آن چیز آنها را فاقد است. هنرمند واقع‌گرا و هنرمند شکل‌گرا، هر دو در جایی وحدت را جستجو می‌کنند که وجود ندارد؛ [یکی] در خامترین حالت واقعیت و [دیگری] در آفرینش تخیلی که می‌خواهد تمامی واقعیت را به فراموشی سپارد. برعکس، وحدت در هنر در مرز آن دگرگونی که هنرمند بر واقعیت تحمیل می‌کند، پدیدار می‌شود. هنر نمی‌تواند از هیچ یک به کلی

Telegram @eat_book

صرف‌نظر کند. همین اصلاحی که هنرمند با زبان خویش و با «باز ـ توزیع» عناصر برگرفته از واقعیت اعمال می کند، سبک نام دارد و وحدت و حدود جهان باز آفریده در هنر را به آن می‌دهد. در آثار تمامی طاغیان، این تلاش سبک برای تحمیل قوانین خود بر جهان وجود دارد؛ ولی، تنها، در آثار بعضی نوابغ به هدف خود می‌رسد. شلی گفته است: «شاعران قانونگذاران بی‌نام و نشان جهان‌اند.»

هنر تخیلی، به دلیل سرچشمه‌های خویش، نمی‌تواند از توضیح این وظیفه خودداری کند. این هنر نه می‌تواند به طور کامل به واقعیت رضایت دهد و نه می‌تواند به طور کامل از آن روی بگرداند. تخیل ناب وجود ندارد و حتی اگر در اثری تصوری وجود می‌داشت که مطلقاً تجسم‌ناپذیر می‌بود، هیچ‌گونه معنای هنری نمی‌داشت، زیرا نخستین لازمهٔ ذهن در جستجوی وحدت این است که انتقال‌پذیر باشد. از جهت دیگری، وحدت تعقل محض، وحدتی دروغین است زیرا مبتنی بر واقعیت نیست. داستانهای عشقی احساساتی، داستانهای ترسناک و رمانهای «آموزنده» به همان نسبتی که این قانون را نادیده می‌گیرند، از هنر منحرف می‌شوند. از سوی دیگر، آفرینش راستین ادبی از واقعیت با تمام گرما و خون، شوق و فریادهایش بهره می‌گیرد و تنها، چیزی بر آن می‌افزاید که واقعیت را تغییر سیما می‌دهد.

به همین ترتیب، آنچه که معمولاً رمان واقع‌گرا خوانده می‌شود، تلاش در جهت بازسازی واقعیت در وجوه بلاواسطهٔ آن است. بازسازی عناصر واقعیت بدون هیچ‌گونه گزینش ــ اگر اساساً چنین چیزی قابل تصور باشد ــ چیزی نیست جز تقلید سترون جهان آفرینش. واقع‌گرایی، تنها می‌تواند یا ابزار بیان نبوغ مسیحی باشد ــ هنر اسپانیایی به شکل شایستهٔ تحسینی این محتوا را نشان می‌دهد ــ یا ابزار بیان مقلّدان. در واقع، هنر

Telegram @eat_book

هرگز واقع‌گرا نیست، هرچند که گاه دچار این وسوسه شده باشد. توصیف به‌راستی واقع‌گرا، توصیفی بی‌پایان خواهد بود. در جایی که استاندال با یک عبارت، ورود لوسین‌لوون را به یک اتاق توصیف می‌کند، هنرمند واقع‌گرا باید منطقاً، چند مجلد کتاب را با توصیف شخصیتها و فضاها پر کند و در این صورت هم موفق به بازگفتن تمامی جزئیات نخواهد شد. واقع‌گرایی یعنی شمارش تا بی‌نهایت. واقع‌گرایی، بدین‌سان، نشان می‌دهد که هدف راستین آن نه رسیدن به وحدت، بلکه فتح تمامیت جهان واقعی است. از همین‌جا در می‌یابیم که چرا واقع‌گرایی زیبایی‌شناسی رسمی یک انقلاب توتالیتر است. امّا تحقق‌ناپذیری این زیباشناسی، اکنون، آشکار گردیده است. رمانهای واقع‌گرا موضوعهای خود را، به رغم خود، از واقعیت بر می‌گزینند، زیرا انتخاب و فتح واقعیت، یگانه شرایط تفکر و بیان هنری [محیط آنان] است. نوشتن یعنی برگزیدن. بدین‌سان، واقعیت یک وجه خودسرانه دارد، همان‌گونه که تخیل چنین وجهی دارد و همین امر از رمان واقع‌گرا، رمان تلویحاً متناقض می‌سازد. تبدیل وحدت دنیای داستان به تمامیت واقعیت، تنها به یاری قضاوتی پیشین[1] که شکل، واقعیت و هر چیز دیگری را که با آموزش در تناقض افتد، رد می‌کند. بنابراین، واقع‌گرایی سوسیالیستی، دقیقاً از سوی منطق نیست‌انگار آن محکوم است به اینکه ویژگیهای رمان آموزنده و ادبیات تبلیغاتی را در خود جمع آورد.

چه، رویداد آفریننده را به بردگی کشد و چه آفریننده مدعی نفی رویداد شود، در هر دو صورت آفرینندگی تا حد اشکال بی‌اعتبار هنر نیست‌انگار خوار داشته خواهد شد. آفرینندگی هم مانند تمدن است:

---

1. apriori

Telegram @eat_book

آفرینش تنش بی‌وقفه میان شکل و ماده، میان تحول و ذهن و میان تاریخ و ارزشها را فرض می‌گیرد. اگر تعادل بر هم خورد، نتیجه دیکتاتوری یا هرج و مرج، تبلیغات یا جنون رسمی خواهد بود. در هر یک از این موارد، آفرینندگی که همواره با آزادی معقول انطباق دارد، ناممکن می‌شود. هنر نوین، چه تسلیم بی‌خویشی تجرید و تیره‌اندیشی رسمی شود، و چه به تازیانهٔ خام‌ترین و ساده‌ترین واقع‌گراییها متوسل گردد، در شبه تمامیت خود، هنر جباران و بردگان است، هنر آفرینندگان نیست.

اثری که در آن محتوا بر شکل غلبه یابد یا شکل محتوا را در خود غرقه سازد، تنها، گویای وحدتی است که نه قانع می‌شود و نه قانع می‌کند. در این محدوده هم، مانند جاهای دیگر، هر وحدتی که وحدت سبک نباشد، همانا مثله کردن است. نقطه نظر برگزیدهٔ هر هنرمندی هرچه می‌خواهد باشد، یک اصل میان همهٔ آفرینندگان مشترک است: سبک دادن به واقعیت، که شرط وجودی آن، وجود همزمان واقعیت و ذهنی است که شکل خود را به واقعیت بدهد. آفریننده از طریق سبک، جهان را باز می‌سازد و این بازسازی همواره با تحریفی همراه است که نشان هنر و اعتراض است. سبک، چه بزرگ‌نمایی میکروسکوپی‌ای باشد که پروست بر تجربهٔ انسانی اعمال می‌کند و چه یکدستی بی‌معنایی باشد که رمان امریکایی برای شخصیتهای خویش قائل می‌شود، واقعیت به هر حال، به نحوی تصنعی است. نیروی آفرینندگی و باروری طغیان در همین تحریف نهفته است که سبک و لحن اثر هنری را تعیین می‌کند. هنر خواهشی ناممکن است که شکل و تبیین یافته است. آنگاه که رنج‌آورترین اعتراض قطعی‌ترین شکل بیان خود را می‌یابد، طغیان آرزوهای راستین خود را برآورده می‌بیند و از این وفاداری به خویشتن، نیرویی آفریننده می‌یابد. هرچند که تعصبهای رایج روزگار جهت دیگری دارد، بزرگترین سبک در

Telegram @eat_book

هنر، بیان پرشورترین طغیانهاست. درست همان‌گونه که کلاسیسم همان رمانتیسم بی‌تنش است، نبوغ طغیانی است که خود حدود خویش را آفریده است. به همین دلیل، برخلاف آنچه که امروز به ما می‌آموزند، در انکار و یأس مطلق هیچ نبوغی وجود ندارد.

معنای این سخن، در ضمن این هم هست که سبک بزرگ، تنها یک برتری شکلی نیست. سبک آنگاه برتری شکلی است که به خاطر خود سبک و به زیان واقعیت جستجو شده باشد، امّا، آنگاه دیگر این سبک، سبک بزرگ نیست. این دیگر ابداع نمی‌کند، بلکه تقلید می‌کند ــ مانند همهٔ آثار دانشگاهی ــ در حالی که آفرینش راستین، به شیوهٔ خود، انقلابی است. اگر سبک‌سازی، زیاده از حد پیش رود، از آنجا که مداخلهٔ انسان و تمایل به آن اصلاحی را که هنرمند به باز ساختهٔ خود از واقعیت دارد، در خود خلاصه می‌کند، آنگاه پذیرفتنی است که چنان نادیدنی باشد که آن خواهشی که هنر را به جهان می‌آورد، در شدیدترین تنش خود تبیین گردد. سبک بزرگ، سبک‌سازی نادیدنی یا دقیق‌تر ــ سبک‌سازی متجسّم است. فلوبر می‌گوید: «هرگز نباید از اغراق در هنر واهمه داشته باشیم.» امّا به این سخن می‌افزاید که اغراق باید «متداوم و متناسب با خود» باشد. آنگاه که سبک‌سازی آمیخته به اغراق و مشهود باشد، اثر هنری دیگر چیزی نیست جز حسرت ناب. آن وحدتی که چنین اثری در پی فتح آن است هیچ ربطی به وحدت راستین ندارد. از سوی دیگر، آنگاه که واقعیت به مدرک دستکاری شده یا سبک‌سازی بی‌معنایی تبدیل شود، امر ملموس بدون وحدت عرضه گردیده است. هنر و سبک بزرگ و وجه راستین طغیان در میانهٔ این دو حد کفرآمیز جای دارند.

Telegram @eat_book

آفرینش و انقلاب

در هنر، طغیان در آفرینش راستین به کمال می‌رسد و جاوید می‌شود، نه در نقد یا تفسیر. انقلاب نیز، به نوبهٔ خود، تنها می‌تواند خود را در یک تمدن اثبات کند نه در ترور و جباریت. آن دو پرسشی که روزگار ما در برابر جامعهٔ بر سر دو راهیِ ما قرار می‌دهد ــ آیا آفرینش ممکن است؟ آیا انقلاب ممکن است؟ ــ در واقع، یک پرسش بیش نیست و آن مسألهٔ نوزایی تمدن است.

انقلاب و هنر سدهٔ بیستم شعبه‌های یک نیست‌انگاری‌اند و گرفتار یک تناقض. هر دوی اینها آنچه را که تصدیق می‌کنند، منکرند، حتی در کردار خویش و هر دو می‌کوشند راه حل ناممکن را در ترور بیابند. انقلاب معاصر خیال می‌کند که در کار گشودن دنیای نوین است. در حالی که در واقع، نقطهٔ اوج پر تناقض دنیایی کهن است. جامعهٔ سرمایه‌داری و جامعهٔ انقلابی، هر دو یک چیزاند، زیرا خود را تسلیم ابزاری یکسان ــ تولید صنعتی ــ و وعده‌ای یکسان می‌کنند. امّا، یکی وعدهٔ خود را به پشتوانهٔ اصولی شکلی که غیرقابل تجسم و از سوی روشهایی که به کار می‌گیرد مورد انکار است، می‌سازد؛ و دیگری رسالت خویش را به پشتوانهٔ یگانه واقعیتی که قبول دارد و با مثله کردن آن به نهایت می‌رسد، توجیه می‌کند. جامعهٔ مبتنی بر تولید، تنها، مولّد است نه آفریننده.

هنر معاصر نیز، از آنجا که نیست‌انگار است، میان شکل‌گرایی و واقع‌گرایی سرگردان مانده. به علاوه، واقع‌گرایی همان‌قدر در «سرسخت» بودن خویش بورژوآیی است که در هیأت آموزندگی خود، سوسیالیستی. شکل‌گرایی، چون صورت تجریدهای بی‌معنا و بیهوده را بگیرد، همان اندازه متعلق به جامعهٔ گذشته است که چون به تبلیغات بدل شود به جامعه‌ای که مدعی جامعهٔ آینده بودن است. زبان ویران شده از انکار

Telegram @eat_book

خردستیزانه در هذیانهای کلامی گم می‌شود؛ و چون تحت حکومت ایدئولوژی موجبیت در آید در کلام فرمان خلاصه خواه شد. هنر در میانهٔ این دو حدّ جای دارد. اگر طاغی، جنون نابودی و پذیرش تمامیت را همزمان انکار کند، هنرمند باید از اشتیاق شکل و زیبایی‌شناسی توتالیتر واقعیت، همزمان بگریزد. جهان امروز در واقع یکی است، امّا یگانگی آن یگانگی نیست‌انگاری است. تمدن، تنها، در صورتی ممکن خواهد شد که جهان با رد نیست‌انگاریِ اصول شکلی و نیست‌انگاریِ بدون اصول، راه رسیدن به برابر نهادی خلاقه را باز یابد. به همین ترتیب، در هنر، زمان تعبیرهای بی‌پایان و گزارش‌نویسی رو به پایان است و این مژدهٔ ظهور هنرمندان آفریننده است.

امّا، هنر و جامعه، آفرینش و انقلاب برای آماده شدن در برابر این رویداد، باید سرچشمه‌های طغیان را بار دیگر کشف کنند که در محدودهٔ آن، انکار و پذیرش در امر یگانه و امر جهانی و فرد و تاریخ همدیگر را در شرایط حادترین تنشها، متعادل می‌سازند. طغیان، به نفسه، یکی از عناصر تمدن نیست. امّا شرط پیشین همهٔ تمدنها هست. فقط طغیان، در این راه بن‌بستی که ما در آن به‌سر می‌بریم، به ما اجازهٔ امیدواری به آن آینده‌ای که نیچه خوابش را می‌دید، می‌دهد: «آفریننده به جای قاضی و ستمگر.» این دستوالعمل، بی‌تردید، به ما اجازهٔ توهم ابلهانهٔ تمدنی زیر نظارت هنرمندان را نمی‌دهد. این امر، فاجعهٔ روزگار ما را نشان می‌دهد که در آن، کار به کلّی به بردگی تولید رفته است، دیگر آفریننده نیست. جامعهٔ صنعتی، تنها، با بازگرداندن اعتبار آفرینندگی به کارگر، راه را بر تمدنی نوین خواهد گشود؛ یعنی در صورتی که جامعهٔ صنعتی بتواند کارگر را به این وادارد که ذوق و شعور خود را همان اندازه که صرف محصول کارش می‌کند، صرف کارش هم بکند. آن تمدنی که ظهورش

Telegram @eat_book

ناگزیر است، نخواهد توانست کارگر را از آفریننده چه در هیأت طبقاتی و چه در وجود فرد، جدا سازد؛ همان‌گونه که آفرینش هنرمندانه نمی‌تواند شکل و بنیان، تاریخ و ذهن را از هم جدا کند. به این ترتیب، هنر به هر کس آن شرفی را می‌بخشد که طغیان اظهارش می‌کند. اگر قرار باشد شکسپیر اتحادیهٔ کفشدوزان را رهبری کند، این امر هم غیرعادلانه خواهد بود و هم توهمی. امّا، اگر اتحادیهٔ کفشدوزان شکسپیر را نادیده انگارد، این نادیده انگاشتن برای آن اتحادیه، به همان اندازه مصیبت‌بار خواهد بود. شکسپیر بدون کفشدوز بهانه‌ای برای جباریت خواهد بود و کفشدوز بدون شکسپیر، اگر در نشر جباریت شرکت نکند، در آن هضم خواهد شد. هر آفرینشی، به صرف وجود خویش دنیای برده‌دار و برده را نفی می‌کند. این جامعهٔ هولناک جباران و بردگان که ما هنوز در آن زنده مانده‌ایم، مرگ و دگرگونی خود را، تنها، در پهنهٔ آفرینش خواهد یافت.

امّا، صِرف ضرورت آفرینش به معنای ممکن بودن آن نیست. یک دورهٔ آفریننده در هنر با نظم آن سبک ویژه‌ای که بر بی‌نظمی زمانهٔ ویژه‌ای اعمال گردد، تعیین می‌شود. این سبک به اشتیاقها و شورهای معاصر خود شکل و آیین می‌بخشد. بدین ترتیب، دیگر برای هنرمند آفریننده کفایت نمی‌کند که، مثلاً کلام مادام دولافایت را در دورانی که شاهزادگان ترشرو دیگر حال و حوصلهٔ عشق را ندارند، تکرار کند. امروز که شور و اشتیاقهای جمعی، شور و اشتیاقهای فردی را به اسارت گرفته‌اند، خلسهٔ عشق، همواره می‌تواند با هنر تحت نظارت در آید. امّا مسألهٔ ناگریز، تحت نظارت آوردن اشتیاقهای جمعی و مبارزهٔ تاریخی است. چشم‌انداز هنر، به‌رغم غصه‌خوردنهای دزدان ادبی، از روان‌شناسی به وضعیت انسانی گسترش یافته است. آنگاه که اشتیاقهای زمانه سرنوشت تمامی جهان را به بازی می‌گیرد، هنر می‌خواهد که تمامی سرنوشت را تحت استیلا

Telegram @eat_book

درآورد. امّا، در عین حال، هنر اثبات وحدت را رو در روی تمامیت قرار می‌دهد. به زبان ساده، آفرینش به مخاطره می‌افتد، نخست از جانب خویش و سپس از جانب روح تمامیت. آفریدن، امروز، آفریدن پرمخاطره‌ای است.

در واقع، باید در میان شور و اشتیاقهای جمعی زیست و آن را تجربه کرد، هرچند به گونه‌ای نسبی. هنرمند، همزمان با تجربهٔ [این اشتیاقها] از سوی آنها بلعیده می‌شود. نتیجه این است که دوران ما دوران گزارش‌نویسی است نه اثر هنری. اِعمال این اشتیاقها، سرانجام، احتمال مرگ را نسبت به زمانهٔ عشق و آرزو، بیشتر می‌کند، زیرا یگانه راه زیستن در اشتیاقهای جمعی این است که آدمی مایل به مردن به خاطر آنها یا به دست آنها باشد. مناسب‌ترین موقعیت برای وضوح، امروز، بزرگترین شکست برای هنر است. در صورتی که آفرینش به هنگام جنگها و انقلابها ناممکن باشد، پس ما هنرمند آفریننده نخواهیم داشت، زیرا جنگ و انقلاب قسمت ماست. اسطورهٔ تولید نامحدود، جنگ را از پی خود می‌آورد، همان‌گونه که ابرها خبر از طوفان می‌دهند. جنگها ریشهٔ هر چیز را می‌کنند و نوابغ را می‌کشند. نظام بورژوآیی، هنوز از ویرانه‌ها برنخاسته که شاهد هجوم نظام انقلابی بر خود خواهد شد. نبوغ حتی فرصت تولد دوباره را نخواهد داشت؛ جنگی که ما را تهدید می‌کند، شاید همهٔ آنانی را که می‌توانند نابغه باشند، از میان ببرد. اگر، با این همه، هنری کلاسیک و آفریننده ممکن شود، هر چند که ممکن است نام یک تن را بر خود داشته باشد، نباید از یاد ببریم که این هنر اثر یک نسل کامل از آدمیان خواهد بود. احتمال شکست، در این سدهٔ نابودی، تنها می‌تواند با خطر کردن اعداد جبران شود؛ به کلام دیگر، با این احتمال که از میان ده هنرمند، دست‌کم، یکی جان به در برد و سخنان ناتمام برادران هنرمند

Telegram @eat_book

خود را تمام کند و موفق شود در دوران زندگی خود فرصت، اشتیاق و وقت آفرینش را پیدا کند. هنرمند، چه بخواهد و چه نخواهد، دیگر نمی‌تواند تنها باشد، جز در پیروزی جنون‌آمیزی که مدیون همهٔ همکاران خویش است. هنر طاغیانه، همچنین، با آشکار ساختن «ما هستیم» و به همراه آن راهی به سوی تحقیری سوزان، پایان می‌گیرد.

در این میان، انقلاب پیروزمند، در انحرافهای نیست‌انگاری خویش، آنانی را که در برابرش، مدعی حفظ وجود وحدت در دل تمامیت باشند، تهدید می‌کند. یکی از ویژگیهای تاریخ امروز و حتی تاریخ فردا، مبارزهٔ میان هنرمندان و فاتحان نوین، میان شاهدان انقلاب آفریننده و بنیانگذاران انقلاب نیست‌انگارانه، است. در مورد نتیجهٔ این مبارزه، تنها، می‌توان حدسهایی امیدوارانه زد. دست‌کم، این را می‌دانیم که این مبارزه از این پس، باید تا پایان تلخ خود ادامه یابد. فاتحان نوین می‌توانند بکشند، امّا به نظر نمی‌آید که توانایی آفریدن هم داشته باشند. هنرمندان می‌دانند چگونه بیافرینند امّا به راستی نمی‌توانند بکشند. هنرمند آدم‌کش بسیار نادر است. بنابراین، در درازمدت، هنر در جوامع انقلابی غرب باید بمیرد. امّا تا آن زمان، انقلاب نیز به پایان خود رسیده است. هر بار که انقلاب هنرمند بالقوه‌ای را در هیأت یک انسان می‌کشد، خود را اندکی به خفگی نزدیکتر می‌کند. اگر، سرانجام، فاتحان در قالب‌ریزی جهان بر اساس قوانین خود موفق شوند، این ثابت نمی‌کند که کمیّت به سلطانی رسیده، بلکه ثابت می‌کند که جهان دوزخی بیش نیست. در این دوزخ، جای هنر همان جای طغیان مُرده یعنی امیدی کور و تُهی در جهنم نومیدی خواهد بود. ارنست دوینگر[1] در خاطرات سیبری خود از ستوانی

---

1. Ernst Dwinger

Telegram @eat_book

آلمانی یاد می‌کند که سالها در اردوگاهی که سرما و گرسنگی در آن تحمل‌ناپذیر بوده است، زندانی بوده و برای خود پیانوی بی‌صدایی با کلیدهای چوبی ساخته بوده. او در فلاکت‌بارترین شرایط و در احاطهٔ دایمی انسانهایی خشن، موسیقی **غریبی** ساخت که تنها برای خود او قابل شنیدن بود. و برای ما که به دوزخ افکنده شده‌ایم، نغمه‌های اسرارآمیز و تصاویر رنج‌آور یک زیبایی مرده، در دل جنایت و جنون، طنین آن شورش موزونی را به ما می‌رسانند که از خلال سده‌ها به عظمت انسانیت گواهی می‌دهد.

امّا، دوزخ، تنها، مدتی می‌تواند دوام آورد و روزی دوباره، زندگی آغاز خواهد شد. شاید تاریخ پایانی داشته باشد؛ امّا وظیفهٔ ما پایان دادن به آن نیست، بلکه آفریدن آن با همان تصویری است که می‌دانیم حقیقت دارد. هنر، دست‌کم به ما می‌آموزد که انسان را با تاریخ تنها نمی‌توان توضیح داد و انسان در نظم طبیعت، نیز، دلیلی بر وجود خویش می‌یابد. به نظر او، خدای بزرگ، پان[1] نمرده است. مشخص‌ترین عمل طاغیانهٔ او، ضمن اینکه ارزش و شرف مشترک همهٔ آدمیان را اثبات می‌کند، سرسختانه و بدان‌گونه که عطش خود را به وحدت برطرف کند، مدعی بخشی جدایی‌ناپذیر از واقعیت که نامش زیبایی است، می‌شود. می‌توان تمامی تاریخ را رد کرد ولی جهان دریا و ستارگان را پذیرفت. طاغیانی که می‌خواهند طبیعت و زیبایی را نادیده گیرند، محکومند به اینکه هرآنچه را که می‌خواهند با آن شرف وجود و کار را بسازند، از تاریخ بیرون رانند. هر مصلح بزرگی می‌کوشد آن چیزی را در تاریخ بیافریند که شکسپیر، سروانتس، مولیر و تولستوی می‌دانند چگونه بیافرینند؛ دنیایی که همواره

---

۱. Pan ، اساطیر یونان: خدای باروری که به صورت مردی زشت‌چهره و شاد با شاخ و ریش و دم و پاهای بز تصویر می‌شده است. ـ م.

Telegram @eat_book

آمادهٔ برآوردن میل بی‌پایانی که هر انسانی در دل خود به آزادی و شرف می‌پرورد، هست. زیبایی، بی‌تردید، انقلاب نمی‌آورد. امّا، روزی خواهد رسید که انقلابها نیازمند زیبایی شوند. روند زیبایی، که مقاومت در برابر امر واقعی ضمن اعمال وحدت بر آن است، همان روند طغیان است. آیا ممکن است تا ابد بیدادگری را رد کرد و در عین حال طبیعت انسانی و زیبایی جهان را نشناخت؟ پاسخ ما این است: آری. این پند اخلاقی که هم تسلیم‌ناپذیر و هم ماندنی است، به هر حال یگانه پندی است که راه انقلابی به راستی واقع‌گرا را روشن خواهد ساخت. ما برای پشتیبانی از زیبایی، راه آن روز نوزایی را هموار می‌کنیم که در آن تمدن جای نخست را ــ بسیار پیش از اصول شکلی و ارزشهای بی‌اعتبار تاریخ ــ به این فضیلت جاندار بدهد که شرف مشترک انسان و جهانی که او در آن به سر می‌برد، در آن نهفته است. ما اکنون باید این فضیلت را رو در روی دنیایی که آن را می‌آزارد، تعریف کنیم.

Telegram @eat_book

Telegram @eat_book

۵

تفکر در نیمروز

طغیان و آدم‌کشی

امّا، به دور از این سرچشمهٔ زندگی، اروپا و انقلاب از تشنجی عظیم تا مغز استخوان به لرزه آمده‌اند. در سدهٔ گذشته، انسان بندهای کلیسا را به دور افکند. امّا، چون بندهایی گران‌تر آفرید، به آزادی نرسید. تقوا می‌میرد، امّا باری دیگر به جهان می‌آید و این بار سختگیرتر از همیشه است. تقوا موعظهٔ گوشخراشی در وجوب احسان نسبت به همهٔ آمدگان و شکل ویژهٔ عشق، از چنان فاصله‌ای سر می‌دهد که از انسان‌انگاری معاصر، مضحکه‌ای می‌سازد. این تقوا در این مرحله از پختگی، تنها، می‌تواند ویرانی به بار آورد. روزی می‌رسد که کینه به دل می‌گیرد، بی‌درنگ روشهای پلیسی به کار می‌بندد و برای رستگاری انسانیت، صورت مزخرف دستگاه تفتیش عقاید را به خود می‌گیرد. سپس ما در اوج مصیبت‌نامهٔ معاصر، با جنایت خودمانی می‌شویم. سرچشمه‌های زندگی و آفرینش، خشک به نظر می‌آیند. ترس اروپای آکنده از اشباح و ماشین را

Telegram @eat_book

فلج می‌کند. در فاصلهٔ دو قربانی سوختنی[۱]، سکوهای اعدام در دخمه‌های زیرزمینی بر پا می‌شود و جلادان انسان‌انگار، در سکوت، آیین نوین خویش را برگزار می‌کنند. کدام فریادی می‌تواند آنان را آشفته سازد؟ خودِ شاعران، در برابر قتل برادران خود مغرورانه اعلام می‌کنند که دستشان نیالوده است. تمامی جهان با حواس پرتی به این جنایتها پشت می‌کند؛ قربانیان به نهایت بی‌اعتباری می‌رسند: آنان سرِخر دنیا هستند. در زمان باستان، خون آدم‌کشی، دست‌کم، دهشتی دینی می‌آفرید و بدین‌سان ارزش زندگی را تأیید می‌کرد. امّا، محکومیت این عصری که ما در آن به سر می‌بریم در این است که ما را وامی‌دارد فکر کنیم که به اندازهٔ کافی تشنهٔ خون نیست. خون، دیگر دیده نمی‌شود و به اندازهٔ کافی صورت فریسیان روزگار ما را نمی‌آلاید. این نهایت نیست‌انگاری است؛ آدم‌کشی کور و به انگیزه‌های عاطفی، شکل واحه‌ای [را در برهوت] پیدا می‌کند و جانی سفیه در قیاس با جلادان بسیار هوشمند روزگار چهره‌ای به راستی آرامش‌بخش می‌یابد.

ذهنیت اروپایی که مدتی دراز فکر می‌کرد با حمایت همهٔ انسانیت خواهد توانست علیه خدا بجنگد، اکنون دریافته است که اگر نخواهد بمیرد، باید با انسان نیز، بجنگد. طاغیانی که علیه مرگ با هم متحد شده بودند و می‌خواستند، بر بنیاد نوع انسان، جاودانگی پیروزمندی را بنا کنند، از دیدن چشم‌انداز اینکه خود نیز ناچار به کشتن‌اند، به وحشت می‌افتند. اگر عقب‌نشینی کنند باید مرگ را بپذیرند و اگر پیش‌تر روند باید آدم‌کشی را بپذیرند. طغیان، بریده از ریشه‌های خویش، بشرستیزانه به مترسک خود مبدل شده، در تمام زمینه‌ها میان فداکاری و آدم‌کشی در

---

۱. در اینجا اشاره به دو جنگ جهانی است. ـ م.

Telegram @eat_book

نوسان است. عدالت به آن شکلی که از آن دفاع می‌شد و امید آن بود که منصف باشد، فوری و صحرایی از آب در آمد. قلمرو لطف فتح شده، امّا قلمرو عدالت نیز در حال فروریزی است. اروپا دارد از این دو رنگی جان می‌دهد. طغیان مدعی بی‌گناهی انسان بود و اکنون دل خویش را نسبت به مجرمیت خویش، سخت کرده است. طغیان، اگر نومیدانه‌ترین احساسهای تنهایی را به عنوان سهم خود باز گیرد، دیگر در پی تمامیت نمی‌رود. طغیان می‌خواست با انسانیت به وصال رسد و اکنون دیگر هیچ امیدی ندارد، جز تک تک گردآوردن انسانهای تنهایی که راه خود را به سوی وحدت می‌جویند.

پس، آیا ما باید هر گونه طغیان را انکار کنیم، و جامعه‌ای را که دیگر فایدهٔ خود را از دست داده است، به رغم همهٔ بیدادگریهایش بپذیریم یا بشرستیزانه، برخلاف منافع انسان به پیشرفت برگشت‌ناپذیر تاریخ خدمت کنیم؟ از همه چیز گذشته، اگر منطق تأمل ما، ما را به سازشی بزدلانه بکشاند، این سازش را باید آن‌گونه بپذیریم که گاه خانواده‌هایی، به ناچار، بی‌آبرویی ناگزیر را می‌پذیرند. اگر این پذیرش، همچنین، همهٔ گونه‌های سوء قصد علیه انسان و حتی نابودی برنامه‌ریزی شدهٔ او را توجیه کند، رضایت دادن به این خودکشی ضروری است. امید به عدالت، سرانجام هدف خود را خواهد یافت: محو دنیای مرکّب از کاسبان و پلیسها.

امّا، آیا ما هنوز در دنیایی طاغیانه به سر می‌بریم؟ آیا طغیان بهانهٔ شکل نوین جباریت نشده است؟ آیا آن «ما هستیم»ی که در جنبش طغیان خانه دارد می‌تواند بدون شرم و پرده‌پوشی با آدم‌کشی به توافق رسد؟ طغیان با فرض محدودیتی که در آن شرف مشترک همهٔ آدمیان آغاز می‌شود، ارزشی بنیادی را تعریف می‌کرد. طغیان گونه‌ای همدستی

Telegram @eat_book

متقابل میان انسانها، بافتی مشترک، یکسانی بندها، ارتباط میان هر موجود انسانی با موجود انسانی دیگر را که انسان را متشابه و متحد می‌سازد، در صدر اصول راهنمای خویش قرار می‌داد. به این ترتیب، طغیان ذهن را بدان وامی‌داشت که نخستین گام را در انکار دنیایی بیهوده بردارد، و با این کار، مسأله‌ای را که باید اکنون در ارتباط با آدم‌کشی حل کند، حدّت بیشتری بخشیده است. در واقع، آدم‌کشی در محدودهٔ بیهودگی، سبب تناقضهای منطقی می‌شود و در محدودهٔ طغیان، دوپارگی ذهنی. زیرا، اکنون، مسأله این است که آیا کشتن کسی که سرانجام، همگونگی‌اش را با خود دریافته‌ایم و اینهمانی‌اش را تأکید کرده‌ایم، ممکن است یا نه. آنگاه که تازه بر جدایی غلبه کرده‌ایم، آیا باید آن را به گونه‌ای قطعی با تجویز کرداری که همه چیز را بیگانه می‌سازد، برقرار کنیم؟ تحمیل تنهایی بر انسانی که به تازگی دریافته که تنها نیست، جنایت علیه انسان نیست؟

از جهت منطقی، می‌توان پاسخ داد که آدم‌کشی و طغیان با هم متضادند. در واقع، اگر حتی یک برده‌دار باید کشته شود، طاغی، به تعبیری، دیگر نمی‌تواند اصطلاح «جامعهٔ انسانی» را که توجیه خویش را از آن گرفته، به کار برد. در صورتی که این جهان هیچ معنای برتری ندارد، در صورتی که انسان تنها در برابر انسان مسؤل است، پس کافی است انسان یک موجود انسانی را از جامعهٔ زندگان حذف کند، تا خود از آن حذف شود. قابیل، چون هابیل را می‌کشد به بیابان می‌گریزد. و در صورتی که گروهی همین قتل را مرتکب شده باشند، این گروه در بیابان و در گونهٔ دیگری تنهایی به سر خواهد برد و گلهٔ بی‌شکل انسانی خواهد شد.

طاغی با فرود آوردن ضربهٔ خویش، جهان را دوپاره می‌کند. او به نام اینهمانی انسان با انسان طغیان کرده است و این اینهمانی را در تقدیس

Telegram @eat_book

تفاوتهای خونی، قربانی می‌کند. یگانه وجود او در هنگامهٔ رنج و ستم، همین اینهمانی بوده است. جنبشی که برای اثبات این وجود صورت می‌گیرد، بدین‌سان، به این وجود پایان می‌دهد. او می‌تواند مدعی شود که بعضی، یا حتی همه، با او همراهند. امّا، اگر حتی یک موجود انسانی از دنیای برادری غایب شود، این دنیا، بی‌درنگ خالی از سکنه خواهد شد. اگر ما نیستیم، پس من نیستم؛ و همین اندوه بی‌پایان کالیایف و سکوت سن‌ژوست را توضیح می‌دهد. طاغیان که آهنگ آن کرده‌اند که با خشونت و قتل به هدفهای خویش برسند، برای حفظ امید موجودیت خویش، بیهوده «ما خواهیم بود» را به جای «ما هستیم» نهاده‌اند. آن زمان که قاتل و قربانی، هر دو ناپدید شدند، جامعه توجیه خویش را بدون وجود آنان به دست خواهد آورد. با پایان عمر «استثناء»، «قاعده» بار دیگر حاکم می‌گردد. آدم‌کشی، چه در سطح تاریخ و چه در سطح زندگی فردی، یا استثنایی است مأیوسانه و یا هیچ. اختلالی که آدم‌کشی در نظم اشیاء و امور سبب می‌گردد، هیچ امیدی به آینده پدید نمی‌آورد؛ امری است استثنایی و بنابراین نه می‌تواند سودمند باشد و نه آن‌گونه که روش تاریخی محض عنوان می‌کند، نظام‌دار. مرزی است که ممکن است به آن رسید، امّا پس از آن باید جان داد. طاغی برای آشتی‌دادن خود با قتل ــ اگر به خود اجازهٔ آن را داده باشد ــ تنها، یک راه دارد: پذیرش مرگ خویش و فدا شدن. او می‌کشد و می‌میرد، تا آشکار شود که آدم‌کشی ناممکن است. در واقع، او نشان می‌دهد که «ما هستیم» را بر «ما خواهیم بود» ترجیح می‌دهد. شادی کالیایف در زندان و آرامش سن‌ژوست در لحظه‌ای که به سوی سکوی اعدام می‌رود، بدین‌گونه توضیح می‌گردد. در فراسوی این دورترین مرز، تناقض و نیست‌انگاری آغاز می‌گردد.

Telegram @eat_book

آدم‌کشی نیست‌انگارانه

در واقع، جنایت خردستیز و جنایت تعقلی، هر دو، به یک اندازه به ارزشی که طغیان مطرح ساخته خیانت می‌کنند. ابتدا دومی را بررسی کنیم. آن کس که همه چیز را انکار می‌کند و اختیارکشتن را مسلم می‌گیرد ــ ساد، خودنمای آدم‌کش، یکه، کارامازف، حامیان جانی بیرحم ــ به چیزی کمتر از آزادی مطلق و گسترش نامحدود غرور انسانی قانع نیستند. نیست‌انگاری آفریننده و آفریده را با همین خشم کور درهم می‌کند. نیست‌انگاری با سرکوبی هرگونه اصل امیدوارکننده، فکر هر گونه مرز را نفی می‌کند و در خشمی کور، که دیگر حتی دلیلی هم ندارد، به این نتیجه می‌رسد که کشتن، در حالتی که قربانی به هر حال از پیش محکوم به مرگ است، هیچ اهمیتی ندارد.

امّا دلایل آن ــ یعنی شناسایی دو جانبهٔ تقدیری مشترک و ارتباط آدمیان با یکدیگر ــ همواره معتبر است. طغیان این دلایل را اعلام می‌کند و خود را موظف به خدمت به آنها می‌داند. به همین ترتیب طغیان برخلاف نیست‌انگاری قاعدهٔ عملی را تعریف می‌کند که نیاز به اینکه به انتظار پایان تاریخ بماند یا اعمال خود را توضیح دهد، ندارد و با این همه شکلی هم نیست. برخلاف اخلاق ژاکوبنها طغیان هوادار همهٔ چیزهایی است که از قواعد و قوانین می‌گریزند. طغیان راه را براخلاقی گشوده است که نه تنها از اصول مجرّد پیروی نمی‌کند، بلکه اصول خود را در گرماگرم مبارزه و تحول بی‌وقفهٔ نبرد، می‌یابد. هیچ چیز دلالت نمی‌کند بر اینکه این اصول از ازل وجود داشته‌اند و هیچ چیز نوید نمی‌دهد که روزی در وجود آیند. امّا، آنها وجود دارند، همزمان با ما. آنها به همراه ما بردگی، دروغ و ترور را در سراسر تاریخ نفی می‌کنند.

در واقع، هیچ امر مشترکی میان یک برده و یک برده‌دار وجود ندارد؛

Telegram @eat_book

سخن گفتن و ایجاد رابطه با کسی که در دایرهٔ بردگی جای گرفته [چه برده و چه برده‌دار]، امکان ندارد. بردگی به جای آن گفتگوی صریح و بی‌مانعی که ما از خلال آن به شناخت همگونگیهایمان می‌رسیم و تقدیر خود را رسمیّت می‌دهیم، دهشتناک‌ترین سکوتها را به بار می‌آورد. اگر بیدادگری در نظر طاغی بد است، به این دلیل نیست که با مثال جاوید عدالت در تضاد است، بلکه به این دلیل است که به آن سکوت خصمانه‌ای که ستمگر و ستمدیده را از هم جدا می‌سازد، تداوم می‌بخشد. بیدادگری آن بخش کوچک وجود را که می‌توان بر روی همین زمین و از راه تفاهم متقابل آدمیان شناخت، از میان می‌برد. و به همین ترتیب، دروغ بد است، زیرا انسانی که دروغ می‌گوید خود را از دیگر انسانها جدا می‌کند؛ و قتل و خشونت بد است، زیرا سکوت محض را تحمیل می‌کند. تفاهم متقابل و ارتباطی که از سوی طغیان کشف گردیده، تنها در گفتگوی آزادانه می‌تواند دوام آورد. هرگونه ابهام، هرگونه سوءتفاهم به مرگ می‌انجامد: زبان روشن و کلام ساده، یگانه راه نجات از این [مرگ] است.[1] اوج تمامی مصیبت‌نامه‌ها در ناشنوایی قهرمانان آن نهفته است. حق با افلاطون است نه موسی و نیچه: گفتگو در سطحی انسانی بهای کمتری می‌برد تا انجیلی که از سوی رژیمهای توتالیتر در هیأت تک‌گویی آمرانه از فراز قلهٔ کوهی تنها، بر انسان فرو خوانده می‌شود. در زندگی واقعی هم، به مانند صحنهٔ تآتر، تک‌گویی مقدمهٔ مرگ است. هر طاغی‌ای، به نیروی جنبشی که او را در برابر ستمگر قرار می‌دهد، از زندگی دفاع می‌کند؛ او می‌خواهد علیه بردگی، دروغ و ترور مبارزه کند. او در درخششی ناگهانی اثبات می‌کند که این سه بلا، علت سکوت میان آدمیان است، آنان را نسبت به هم بیگانه

---

۱. باید توجه کرد زبان ویژهٔ آموزشهای توتالیتر، همواره زبانی اسکولاستیک یا اداری است.

Telegram @eat_book

می‌کند و از کشف خویش در یگانه ارزشی که می‌تواند آدمیان را از نیست‌انگاری مصون دارد، باز می‌دارد: همدستی ابدی میان انسانهای درگیر با تقدیر خویش.

گفتیم در درخششی ناگهانی؛ امّا باید در اینجا بگوییم که افراطی‌ترین شکل آزادی، یعنی آزادی کشتن، با انگیزه‌های طغیان هماهنگی ندارد. طغیان به هیچ روی، طلب آزادی تام و تمام نیست. برعکس طغیان آزادی تام و تمام را به محاکمه می‌کشد. هدف این حمله، دقیقاً، آن قدرت نامحدودی است که به بالا دست اختیار تجاوز از مرز ممنوع را می‌دهد. طاغی نه تنها استقلال همگانی را طلب نمی‌کند، بلکه می‌خواهد این امر شناخته شود که آزادی در هر جایی که موجودی انسانی یافت شود، مرزهایی دارد؛ و این مرز دقیقاً، همان توانایی آن موجود انسانی به طغیان کردن است. ژرف‌ترین دلیل سازش‌ناپذیری طاغیانه را باید در همین جا جست. طغیان هرچه از طلب مرزی توجیه‌پذیر آگاه‌تر باشد، به همان نسبت انعطاف‌ناپذیرتر خواهد شد. بی‌گمان، طاغی حدود مشخصی از آزادی را برای خود می‌خواهد؛ امّا به هیچ روی، در صورتی که از انسجام فکر برخوردار باشد، خواهان حق نابودی وجود و آزادی دیگران نیست. او کسی را خوار نمی‌دارد. آزادی‌ای که او مدعی آن است، برای همه است؛ آزادی‌ای که او ممنوعش می‌داند، برای همه ممنوع است. او، تنها، بردهٔ مخالف با برده‌دار نیست، بلکه انسانی است مخالف دنیای بردگی و برده‌داری. پس، در تاریخ، به برکت طغیان، چیزی بیش از رابطهٔ بردگی و برده‌داری وجود دارد. قدرت نامحدود، یگانه قانون نیست. به پشتوانهٔ ارزش دیگری است که طاغی عدم امکان آزادی تام و تمام را اظهار می‌کند؛ و در همان حال، آن آزادی محدودی را که برای شناختن این عدم امکان ضروری است برای خود می‌خواهد. پس، هرگونه آزادی انسانی،

Telegram @eat_book

در ذات خویش، نسبی است. آزادی مطلق، یعنی آزادی کشتن، یگانه آزادی‌ای است که مدعی چیزهایی که آن را محدود می‌کنند یا از میان می‌برند ــ از جمله خود این آزادی ــ نیست. بدین‌سان خود را از ذات خویش جدا می‌کند و در هیأت سایه‌ای مجرّد و خبیث، بی‌هدف به هر سو می‌رود تا آنگاه که، در توهم خویش، گوهر خود را در آیینی بیابد.

پس، می‌توان گفت که طغیان، چون از ویرانگری سر در آورد، غیرمنطقی است. طغیان، چون مدعی وحدت وضعیت انسانی شود، نیروی زندگی است، نه نیروی مرگ. ژرفترین منطق آن، منطق ویرانگری نیست، بلکه منطق آفرینندگی است. طغیان اگر بخواهد معتبر باشد، هرگز نباید هیچ یک از شرایط تناقضی را که آن را دوام می‌بخشد، به دور افکند. طغیان باید به آن **آری** که در محتوای خود دارد وفادار ماند، همان‌قدر که به آن **نه** که تعبیرات نیست‌انگارانه از آن برمی‌گیرند. منطق طغیان این است که بخواهد آن‌گونه به عدالت خدمت کند که به بیدادگری وضعیت انسانی چیزی نیفزاید، چنان بر زبان روشن تأکید ورزد که به دروغ جهانگیر چیزی نیفزاید، و بر سر نیکبختی، به رغم فلاکت انسانی، شرط‌بندی کند. شور نیست‌انگارانه، با افزودن بر دروغ و بیداد، در خشم خویش، ادعاهای کهن خود را نابود می‌کند و در نتیجه طغیان را از معتبرترین دلایل خود محروم می‌سازد. نیست‌انگاری با عقیدهٔ اختصاصی خود که این دنیا موقوفهٔ مرگ است، دست به کشتن می‌زند. برعکس، نتیجهٔ طغیان خودداری از تجویز آدم‌کشی است، زیرا طغیان، در اصل اعتراضی است به مرگ.

امّا، اگر انسان توانایی این را می‌داشت که، مطلقاً به ابتکار خویش، وحدت را به جهان آورد، اگر می‌توانست با فرمان خویش حکومت صمیمیت، عصمت و عدالت را برقرار سازد، خود خدا می‌بود. و اگر همهٔ

Telegram @eat_book

این امور تحقق می‌یافتند، دیگر دلیلی برای طغیان وجود نمی‌داشت. اگر طغیان وجود دارد، به این دلیل است که دروغ، بیداد و خشونت، بخشی از وضعیت طاغی هستند. بنابراین، او نمی‌تواند بدون انکار طغیان خویش و پذیرش برگشت‌ناپذیر شر و جنایت، به‌طور مطلق مدعی شود که نمی‌کُشد و دروغ نمی‌گوید. امّا، او همچنین، نمی‌تواند با کشتن و دروغ موافقت کند، زیرا آن استدلال وارونه‌ای که قتل و خشونت را توجیه می‌کند، دلایل شورش او را نیز از میان خواهد برد. پس، طاغی هرگز نمی‌تواند به آرامش دست یابد، زیرا می‌داند که خیر کدام است و به رغم خویش بدی می‌کند. آن ارزشی که پشتوانهٔ کردار طاغی تواند شد هرگز به‌طور قطع به او داده نمی‌شود؛ او باید برای حفظ آن مدام مبارزه کند. و اگر طغیان پشتوانهٔ او نباشد، آن وجودی که به چنگ می‌آورد از میان خواهد رفت. پس، در صورتی که همواره قادر به نکشتن، چه مستقیم، چه غیرمستقیم، نیست، [دست‌کم] می‌تواند عقیده و عاطفهٔ خویش را در راه کمتر کردن احتمال جنایت در اطراف خود به کار گیرد. یگانه فضیلت او در این خواهد بود که به انگیزه‌هایی که او را در سایه‌هایی که احاطه‌اش کرده‌اند، فرو می‌برند تسلیم نشود و سرسختانه بندهای شرّ را که بر دست و پا دارد به سوی انوار نیکی بکشاند. اگر سرانجام ناچار از کشتن شود، خود مرگ را پذیرا خواهد شد. او که به ریشه‌های خویش وفادار است، با فدا کردن خود نشان می‌دهد که آزادی راستین او آزادی از کشتن نیست، بلکه آزادی از مرگ خویش است. او، در ضمن به معنای متافیزیکی، اعتبار به دست خواهد آورد. بدین‌سان، کالیایف بر سکوی اعدام می‌رود و مرز دقیقی را که اعتبار انسان در آن آغاز می‌شود و پایان می‌یابد، آشکارا، به همنوعان خویش نشان می‌دهد.

Telegram @eat_book

آدم‌کشی تاریخی

طغیان، همچنین، خود را در تاریخ استقرار می‌دهد و نه تنها گزینشهای قهرمان‌پرداز، که گرایشهای کارآمد طلب می‌کند. آدم‌کشی تعقلی دل به دریا می‌زند تا از سوی تاریخ توجیه شود. پس، تضاد طغیان در بر نهادی، ظاهراً غیرقابل حل، بازتاب می‌یابد که دو پایهٔ آن در سیاست، همانا، تضاد خشونت و عدم خشونت از یک سو، و تضاد میان عدالت و آزادی از سوی دیگر، خواهد بود. این دو پایه را در چارچوب متناقض آن بررسی کنیم.

آن ارزش اثبات کننده‌ای که در نخستین حرکت طغیان وجود دارد، خشونتی را که بر بنیاد یک اصل صورت می‌گیرد، رد می‌کند. در نتیجه به عدم امکان تثبیت یک انقلاب می‌رسد. طغیان، مدام، در معرض این تناقض قرار دارد. این تناقض در زمینهٔ تاریخ، حتی لاینحل‌تر می‌شود: اگر من فکر احترام به هویت انسانی را کنار بگذارم، به سود ستم کنار می‌روم، طغیان را انکار می‌کنم و به رضایت نیست‌انگارانه باز می‌گردم؛ پس نیست‌انگاری محافظه‌کار می‌شود. اگر من بر این تأکید ورزم که هویت انسانی همچون امری موجود باید شناخته شود، درگیر کرداری می‌شوم که برای رسیدن به پیروزی، گرایش بشرستیزانه نسبت به خشونت اتخاذ خواهد کرد و همین گرایش هویت و نفسِ طغیان را نفی خواهد کرد. توضیح بیشتر این تناقض این است که اگر وحدت جهان نمی‌تواند از آسمان نازل شود، انسان باید آن را در محدودهٔ خود بنا کند؛ یعنی در تاریخ. تاریخ در غیاب ارزشی که آن را دگرگون کند، تحت نظارت قانون مصلحت قرار دارد. ماتریالیسم تاریخی، موجبیّت، خشونت، نفی هرگونه آزادی که با مصلحت نخواند و نفی جهان خاموش دلاوری همه فرزندان خلف فلسفهٔ تاریخ محض هستند. در دنیای امروز، فقط فلسفهٔ ابدیت

Telegram @eat_book

می‌تواند عدم خشونت را توجیه کند. این فلسفه به پرستش مطلق تاریخ اعتراض خواهد کرد که تاریخ آفریده است [نه آفریننده] و دربارهٔ موقعیت تاریخی، خواهد پرسید که این موقعیت از کجا آمده است؟ سرانجام، مسؤلیت عدالت را به عهدهٔ ابدیت خواهد گذارد و در نتیجه بیداد راتأیید خواهد کرد. پس، پاسخهای آن، به نوبهٔ خود، بر ایمان پای خواهد فشرد. اعتراض به شرّ و معمای ابدیتی قادر و بدخواه یا نیکخواه و سترون به میان خواهد آمد و دوراهی لطف و تاریخ، ابدیت یا شمشیر بر جای خواهد بود.

پس، روش طاغی چه باید باشد؟ او نمی‌تواند بی‌آنکه اصل طغیان خویش را انکار کند، از جهان و تاریخ روی بگرداند و نیز نمی‌تواند بی‌آنکه، به تعبیری تسلیم شرارت شود، زندگی جاوید را برگزیند. فی‌المثل، اگر مسیحی نباشد، باید سرانجام تلخی را پذیرا شود. امّا، در صورتی که آدم‌کشی لازمهٔ تاریخ باشد، پذیرش سرانجام تلخ یعنی گزینش مطلق تاریخ و آدم‌کشی و پذیرش توجیه آدم‌کشی، باز، نفی ریشه‌های طاغی است. اگر طاغی هیچ چیز را برنگزیند، سکوت و بردگی دیگران را برگزیده است. اگر، در نومیدی بگوید که نه ابدیت را قبول دارد و نه تاریخ را، به آزادی مطلق گواهی داده است، یعنی به هیچ. در این دورهٔ تاریخی و در این موقعیت ناممکنی که طاغی خود را در آن می‌یابد، از آنجا که قادر به تصدیق انگیزه‌ای برتر که مرزهایش در شرارت نباشد، نیست، ظاهراً معمای او همانا دوراهی سکوت یا آدم‌کشی ــ یعنی در هر دو صورت ــ تسلیم خواهد بود.

و تضاد عدالت و آزادی نیز، همین‌گونه است. این دو خواسته در آغاز حرکت طغیان جای دارند و باز، در نخستین حرکت انقلاب باید سراغشان را گرفت. تاریخ انقلابها نشان می‌دهد که این دو، تقریباً همواره، چنان با

Telegram @eat_book

هم برخورد پیدا می‌کنند که گویی با هم آشتی‌ناپذیر بوده‌اند. آزادی مطلق یعنی حق قوی‌ترین کس به حکومت. بنابراین، این آزادی به تضادی که بیدادگری از آن سود می‌برد، تداوم می‌بخشد. عدالت مطلق با سرکوبی همهٔ تضادها فرادست می‌آید: بنابراین آزادی را نابود می‌سازد. انقلاب برای رسیدن به عدالت از طریق آزادی با صف‌آرایی عدالت و آزادی در برابر هم پایان می‌گیرد. بدین‌سان، در هر انقلابی، آنگاه که طبقه‌ای که تا زمان انقلاب حاکم بوده، ساقط می‌شود، مرحله‌ای وجود دارد که در آن خودِ انقلاب به جنبشی طغیانی جان می‌دهد که مرزهایش را تعیین می‌کند و احتمالهای شکست آن را اعلام می‌دارد. انقلاب، نخست می‌خواهد روح طغیان را که زایندهٔ انقلاب بوده است، راضی کند؛ سپس ناچار از نفی آن می‌شود، زیرا نیک‌تر آن است که خود را تصدیق کند. ظاهراً، تضادی آشتی‌ناپذیر میان جنبش طغیان و رسیدن به انقلاب وجود دارد.

امّا، این تضادها، تنها، در امر مطلق وجود دارند. آنها یک دنیا و یک روش تفکر را بدون طرح پیشین مسلم فرض می‌کنند. در واقع، هیچ آشتی ممکنی میان خدایی به کلی جدا از تاریخ و تاریخی خالی از خدا وجود ندارد. نمایندگان این دو در زمین به راستی جوکی و کمیسرند. امّا، تفاوت میان این دو، آنگونه که گفته شده تفاوت میان صفای ناموثّر و مصلحت نیست. جوکی، تنها، بی‌فایدگی روی‌گردانی از جهان و کمیسر بی‌فایدگی ویرانگری را برمی‌گزینند. چون هر دوی اینان منکر آن ارزش آشتی دهنده‌ای هستند که طغیان آشکارش می‌کند، تنها، دو شکل ناتوانی را به دست می‌دهند که هر دو به یک اندازه از واقعیت به دورند: ناتوانی نیکی و ناتوانی شرّ.

در واقع، اگر نادیده انگاشتن تاریخ به انکار واقعیت نینجامد، باز هم آدمی را چنان از واقعیت جدا می‌کند که تاریخ را مطلقی یکسره خود

Telegram @eat_book

بسنده تلقی کند. انقلاب سدهٔ بیستم معتقد است که می‌تواند با نشاندن تاریخ به جای ابدیت از نیست‌انگاری اجتناب کند و به طغیان راستین وفاداز بماند. در واقع، این به اولی قوت می‌بخشد و به دومی خیانت می‌کند. تاریخ در شکل محض خود، هیچ ارزشی را به نفس خویش به دست نمی‌دهد. بنابراین، آدمی یا باید با اصول مصلحت فوری زندگی کند و یا سکوت کند یا دروغ بگوید. خشونت نظام یافته یا سکوت تحمیلی، خودخواهی یا دروغ‌پردازی هماهنگ به قاعدهٔ گریزناپذیر بدل می‌شود. پس تفکر مطلقاً تاریخی نیست‌انگارانه است: این تفکر شرارت تاریخ را با دل و جان می‌پذیرد و به همین دلیل دشمن طغیان است. تصدیق خردمندی مطلق تاریخ از سوی این تفکر، هیچ فایده‌ای ندارد، زیرا خردِ تاریخ جز در پایان تاریخ تحقق نخواهد یافت و معنی یا ارزش کامل خود را نخواهد داشت. در عین حال، باید دست به عمل زد و بدون قاعدهٔ اخلاقی هم باید دست به عمل زد، تا حکومتِ نهایی روزی تحقق پذیرد. بشرستیزی، در مقام یک روش سیاسی، تنها، به عنوان عملکرد تفکر مطلقه، یعنی نیست‌انگاری مطلق از یک سو، و خردگرایی مطلق از سوی دیگر، منطقی است. در نتایج این دو گرایش، هیچ تفاوتی وجود ندارد. هر یک از این دو که پذیرفته شود، زمین به برهوت تبدیل می‌شود.

مطلقِ تاریخیِ ناب، حتی، قابل درک هم نیست. فی‌المثل، تفکر یاسپرس در بنیادهای خویش بر عدم امکان احاطهٔ انسان بر تمامیت پای می‌فشارد، زیرا انسان در دل این تمامیت به سر می‌برد. تاریخ، به هیأت یک تمامیت، تنها می‌تواند در دید ناظری بیرون از آن و بیرون از جهان وجود داشته باشد. در تحلیل نهایی، تاریخ فقط برای خدا وجود دارد. پس، عمل بر طبق طرحهایی دربرگیرندهٔ تمامیت تاریخ جهانی ناممکن است. بنابراین، هیچ بلندپروازی تاریخی نمی‌تواند چیزی جز ماجرایی

Telegram @eat_book

کمابیش معقول یا موجّه باشد. بلندپروازی تاریخی در درجهٔ نخست، دل به دریا زدن یا خطر کردنی است و از آنجا که چنین است، نمی‌تواند برای توجیه هیچ زیاده‌روی یا وضعیت بیرحمانه یا مطلقه‌ای به کار رود.

از سوی دیگر، اگر طغیان می‌توانست فلسفه‌ای بنیان نهد، آن فلسفه، فلسفهٔ مرزها، نادانستگی حساب شده و دل به دریا زدن می‌بود. آن کس که همه چیز را نمی‌شناسد، نمی‌تواند همه چیز را نابود کند. طاغی، نه تنها از تاریخ مطلق نمی‌سازد، بلکه به پشتوانهٔ مفهومی که از طبیعت خویش می‌شناسد، آن را انکار می‌کند و با آن به مناقشه بر می‌خیزد. او وضعیت خود را قبول ندارد و وضعیت او به حد زیادی تاریخی است. بیدادگری، تیزرفتاری زمان و مرگ، همه در تاریخ آشکاره می‌شوند. تاریخ در نفی همینها، نفی می‌شود. به احتمال بسیار، طاغی تاریخی را که احاطه‌اش کرده، نفی نمی‌کند؛ او در شرایط این تاریخ به اثبات خود می‌کوشد. امّا، در رو در رویی با آن، او احساس هنرمند را در رو در رویی با واقعیت دارد: آن را رد می‌کند بی آنکه از آن بگریزد. او هرگز به آفریدن یک تاریخ مطلق موفق نشده است. هرچند که ممکن است به اجبار رویدادها، در جنایت تاریخ سهیم شود، الزاماً آن را توجیه نمی‌کند. جنایت تعقلی نه تنها نمی‌تواند در محدودهٔ طغیان پذیرفته شود، بلکه نشانهٔ مرگ طغیان است. جنایت تعقلی برای اینکه این دلیل را مقنّع‌تر سازد، در درجهٔ نخست خود را بر طاغیانی اعمال می‌کند که شورش آنان با تاریخی که از آن به بعد پرستیده خواهد شد، ناسازگار است.

آن فریبکاری که ویژهٔ ذهنیتی است که امروز خود را انقلابی جلوه می‌دهد، فریبکاری بورژوآیی را در خود خلاصه می‌کند و بر آن می‌افزاید. این فریبکاری وعدهٔ عدالت مطلق می‌دهد و پذیرش بیدادگری همیشگی، سازشکاری نامحدود و خواری و خفت را تأمین می‌کند.

Telegram @eat_book

طغیان، تنها، آرزومند امر نسبی است و تنها می‌تواند وعدهٔ شرفی حتمی به همراه عدالتی نسبی را بدهد. طغیان مرزی را که یگانگی انسان در آن برقرار می‌گردد، فرض می‌گیرد. دنیای طغیان، دنیای ارزشهای نسبی است. طغیان به جای اینکه با هگل و مارکس همصدا شود و بگوید که همه چیز ضروری است، می‌گوید که همه چیز ممکن است و در نقطه‌ای، در دورترین مرزها، امر ممکن ارزش فداکاری نهایی را پیدا می‌کند. طغیان در حد فاصل میان ابدیت و تاریخ، جوکی و کمیسر کوره‌راهی باز می‌کند که ممکن است تناقضهایی در آن وجود داشته باشد و گسترش یابد. به دو تناقض که به عنوان مثال ذکر شده‌اند توجه کنیم.

[نخست]، عمل انقلابی‌ای که می‌خواهد در ارتباط با سرچشمه‌های خویش، منسجم باشد، باید در رضایت بالفعل به امر نسبی تجسم یابد. باید وفاداری خود را به وضعیت انسانی نشان دهد. باید همان‌قدر که در مورد ابزارهای خویش سازش‌ناپذیر است، در مورد هدفهای خود تقریب را بپذیرد و برای اینکه این تقریب هر چه دقیق‌تر تعریف شود، باید خواهان آزادی مطلق گفتار باشد. بدین‌سان، خواهد توانست آن وجود مشترکی را که توجیه‌گر شورش آن است، حفظ کند. به ویژه باید حق مطلق امکان دائمی بیان تفکر را محافظت نماید. این امر شیوهٔ کردار ویژه‌ای را نسبت به عدالت و آزادی تعریف می‌کند. عدالت در جامعه‌ای که حقوق طبیعی یا مدنی در بنیادهای آن جای نگرفته باشد، وجود ندارد. حقوق، بدون تبیین حقوق وجود ندارد. اگر حقوق تبیین شود، احتمال اینکه، دیر یا زود آن عدالتی که آن حقوق بدان نظر دارد، وارد جهان شود، وجود خواهد داشت. برای فتح وجود، باید از همان میزان اندک وجود که در خود می‌یابیم آغاز کنیم، نه اینکه آن را از همان ابتدا، انکار کنیم. خاموش کردن صدای تبیین حقوق تا وقتی که عدالت مستقر نشده، یعنی

Telegram @eat_book

خاموش کردن این صدا برای همیشه؛ زیرا اگر عدالت برای ابد حاکم باشد، این صدا دیگر، هرگز فرصت برآمدن نخواهد داشت. بدین‌سان، ما بار دیگر، عدالت را به دست آنانی که به تنهایی توانایی رساندن صدای خود را دارند، می‌سپاریم ــ یعنی صاحبان قدرت. سده‌هاست که عدالت و [امکان] وجودی که از سوی صاحبان قدرت توزیع شده، گونه‌ای لطف و بزرگواری تلقی شده است. کشتن آزادی برای برقراری حکومت عدالت، به همان جایی می‌رسد که احیای فکر لطف بدون دخالت خدا و بازگشت به شریرانه‌ترین عناصر رازانگاری، از راه واکنشهایی فریبکارانه. حتی، آنگاه که عدالت تحقق نیافته، آزادی نیروی اعتراض را محافظت و ارتباط انسانی را تضمین می‌کند. عدالت در جهانی خاموش، عدالتِ به بردگی کشیده شده و گنگ، همدستی متقابل را از میان می‌برد و سرانجام، دیگر، عدالت نخواهد بود. انقلاب سدهٔ بیستم، به دلیل آرزوهای بلندپروازانهٔ خود در مورد فتح، خودسرانه دو آرمان جدایی‌ناپذیر را از هم جدا ساخته است. آزادیِ مطلق عدالت را به ریشخند می‌گیرد و عدالت مطلق آزادی را انکار می‌کند. این دو آرمان چون بخواهند پرثمر باشند، باید مرز خود را در یکدیگر بیابند. هیچ انسانی وضعیت خود را آزاد تلقی نخواهد کرد، مگر اینکه آن وضعیت در عین حال عادلانه هم باشد و وضعیت خود را عادلانه تلقی نخواهد کرد مگر اینکه آزاد باشد. آزادی، دقیقاً، بدون اختیارِ گفتن اینکه چه چیز عادلانه و چه چیز بیدادگرانه است و به نام بخش کوچکی از وجود که از مردن می‌پرهیزد، مدعی تمامی وجود شدن، حتی نمی‌تواند تصور شود. در احیای آزادی، عدالتی هست، هرچند گونهٔ بسیار متفاوتی از آزادی که یگانه ارزش جاوید تاریخ است. آدمیان، هرگز خواهان مردن نیستند، جز به خاطر آزادی: پس به مرگ کامل باور ندارند.

Telegram @eat_book

[دوم]، همین استدلال را می‌توان دربارهٔ خشونت و عدم خشونت به‌کار بست. عدم خشونتِ محض بنیان منفی بردگی و اَعمال خشونت‌بار آن است؛ خشونت برنامه‌ای، اثباتاً، اشتراک زندگان و وجودی را که ما از آن اخذ می‌کنیم، از میان می‌برد. این دو مفهوم [یعنی خشونت و عدم خشونت] برای اینکه پربار باشند باید مرزهای خود را تعیین کنند. تاریخ، چون مطلق به شمار آید، خشونت در آن مشروع می‌شود؛ و در مقام دل به‌دریازدنی نسبی سبب قطع ارتباط می‌گردد. پس، به نظر طاغی خشونت باید ویژگی موقتی گستاخی خود را حفظ کند و همواره، چون ناگزیر گردد وابستهٔ مسؤلیت شخصی و دل به دریا زدنی بی‌درنگ باشد. خشونت برنامه‌ای بخشی از نظم اشیاست؛ و به تعبیری، امری آرام‌بخش. فورر پرینت‌سیپ یا خرد تاریخی (هر نظامی که برقرارکنندهٔ آنها باشد)، بر جهان اشیاء حاکمند نه بر جهان انسانها. درست همان‌گونه که طاغی آدم‌کشی را مرزی می‌شناسد که باید، اگر ناگزیر گردد، آن را با مرگ خویش شایستهٔ پذیرش سازد، خشونت هم، تنها، می‌تواند نهایتی باشد که با شکل دیگری از خشونت می‌ستیزد، مانند آنچه که در یک شورش روی می‌دهد. اگر زیاده‌روی در بیداد، شورشی را ناگزیر سازد، طاغی خشونت را در خدمت به یک آموزه یا تعقل یک دولت، از پیش محکوم می‌کند. هر بحران تاریخی در نهادهایی پایان می‌گیرد. در صورتی که ما هیچ اختیاری بر این نهادها نداشته باشیم، [دست‌کم] می‌توانیم آنها را تعریف کنیم و آنهایی را که به خاطرشان خواهیم جنگید و در نتیجه تلاشهای خود را متوجه برقراری آنها خواهیم کرد، برگزینیم. اَعمال معتبر طغیان، تنها، پذیرای دست به اسلحه بردن به خاطر برقراری نهادهایی است که خشونت را محدود می‌کنند، نه به خاطر آنهایی که خشونت را به قانون بدل می‌سازند. انقلاب در صورتی ارزش مردن را دارد که بی‌درنگ

Telegram @eat_book

کیفر اعدام را لغو کند؛ در صورتی ارزش آن را دارد که به خاطرش به زندان برویم که بدانیم از صدور احکام محکومیت بدون شرایط ثابت و معین خودداری خواهد کرد. اگر خشونت طاغیانه خود را وقف برقراری این نهادها کند و هدفهای خود را هرچند بار که امکان دارد اعلام دارد، این یگانه راهی است که خشونت می‌تواند به راستی موقتی باشد. در صورتی که هدف از نظر تاریخی مطلق باشد و در صورتی که تحقق آن حتمی تلقی شود، پیش رفتن تا حد فداکردن دیگران ممکن خواهد شد. اگر چنین نباشد، تنها، خود را می‌توان قربانی کرد، آن هم در مخاطرات مبارزه‌ای بر سر شرف مشترک. آیا هدف وسایل را توجیه می‌کند؟ شاید. امّا چه چیزی هدف را توجیه خواهد کرد؟ تفکر تاریخی پاسخ این پرسش را معلق می‌گذارد، امّا طغیان پاسخ می‌دهد: وسایل.

چنین روشی در سیاست چه معنایی دارد؟ و پیش از همه، آیا مؤثر است؟ باید بی‌درنگ پاسخ دهیم که امروز، این یگانه روش مؤثر است. تأثیر دوگونه است: تأثیر طوفان و تأثیر شبنم. مطلق‌انگاری تاریخی مؤثر نیست، کارآمد است: قدرت را قبضه کرده و نگاه داشته است. امّا به محض رسیدن به قدرت، یگانه واقعیت آفریننده را از میان می‌برد. کردار سازش‌ناپذیر و محدود، که از طغیان نتیجه می‌شود، از واقعیت دفاع می‌کند و تنها، می‌کوشد آن را هرچه بیشتر گسترش دهد. نگفته‌اند که این کردار نمی‌تواند پیروز شود، گفته‌اند که در خطر پیروز نشدن و جان دادن است. امّا، انقلاب یا همین خطر را خواهد کرد و یا اعتراف خواهد کرد که این خطر کردن وظیفهٔ گروه نوین برده‌داران است که به همان دلیل که گروه پیشین برده‌داران شایستهٔ کیفر بودند، شایستهٔ کیفرند. انقلابی که از افتخار جدا شده باشد به سرچشمه‌های خود که متعلق به دیار افتخار است، خیانت می‌کند. در هر مورد، گزینشهای آن محدود است به مصلحت

Telegram @eat_book

مادی و انهدام نهایی و یا دل به دریا زدن و آفرینندگی. انقلابیون گذشته با تمام شتابی که می‌توانستند پیش می‌رفتند و خوش‌بینی‌شان کامل بود. امّا، امروز روح انقلابی از معرفت و روشن‌بینی بیشتری برخوردار است و یکصد و پنجاه سال تجربه پشت سر دارد. به علاوه، انقلاب توهم خود را که انقلاب یک تعطیلی همگانی است از دست نهاده. انقلاب محاسبه‌ای عظیم است، مطلقاً وابسته به خود، که تمامی جهان را دربر می‌گیرد. انقلاب می‌داند، هرچند که همواره آن را به زبان نمی‌آورد، که یا جهانی خواهد بود یا اصلاً نخواهد بود. اقبالهای آن معادل با خطر جنگ جهانی است که حتی در صورت پیروزی [در آن]، چیزی جز امپراتوری ویرانه‌ها به دست نخواهد آورد. انقلاب می‌تواند به نیست‌انگاری خود وفادار باشد و خردنهایی تاریخ را در سردخانه‌ها تجسم بخشد. آنگاه، رد همه چیز جز آن موسیقی صامتی که بار دیگر دوزخ خاکی را دگرگون خواهد کرد، ضروری خواهد بود، امّا، روح انقلابی در اروپا، می‌تواند برای نخستین و واپسین بار بر اصول خود تأمل کند، از خویش بپرسد که کدام انحراف آن را از مسیرش به درون ترور و جنگ می‌کشاند و ایمان خویش را به خود به همراه دلایل طغیان خویش، باردیگر کشف کند.

میانه‌روی و تندروی

خطاهای انقلاب معاصر، پیش از هرچیز، در بی‌خبری یا بد فهمیدن دائمی آن محدودیتی که از طبیعت انسانی جدایی‌ناپذیر می‌نماید و طغیان به دقت آشکارش می‌کند، نهفته است. فکر نیست‌انگارانه، به دلیل اینکه این مرز را نادیده می‌انگارد، کارش به رها کردن خود در حرکت شتابان می‌کشد. دیگر هیچ چیز آن را در مسیرش از حرکت باز نمی‌دارد تا آنکه

Telegram @eat_book

به نقطهٔ توجیه ویرانی تام و تمام یا فتح نامحدود برسد. ما در پایان این سیر طولانی در طغیان و نیست‌انگاری می‌بینیم که طغیانی که هیچ مرز دیگری جز مصلحت تاریخی را نشناسد، یعنی بردگی نامحدود. ذهن انقلابی، اگر بخواهد از این سرنوشت بگریزد و زنده بماند باید به سرچشمه‌های طغیان بازگردد و از یگانه نظام فکری که به ریشه‌های خود وفادار مانده است، الهام گیرد، یعنی فکری که مرزها[ی اخلاقی] را به رسمیت می‌شناسد. اگر مرز مکشوفهٔ طغیان، همه چیز را دگرگون سازد، اگر هر فکر یا عملی که از نقطه‌ای ویژه فراتر می‌رود، خود را نفی کند، معیاری برای قضاوت رویدادها و آدمیان وجود خواهد داشت. طغیان، در تاریخ و در روان‌شناسی، آونگ ناموزونی است که در قوسی ناکامل نوسان می‌کند، زیرا در کنکاش کامل‌ترین و ژرفترین آهنگ خویش است، امّا، ناموزونی آن تام و تمام نیست: برگرد محوری می‌گردد. طغیان، ضمن آنکه بر طبیعت مشترک همهٔ آدمیان تأکید می‌کند، معیار و مرزی را که گوهر این طبیعت است، باز می‌شناسد.

امروز، هر تفکری، چه نیست‌انگار و چه اثبات‌گرا، بی‌آنکه خود بداند، معیارهایی به دست می‌دهد که علم آنها را تأیید می‌کند. نظریهٔ کوآنتوم، نسبیت و عدم قطعیت دنیایی را آشکار می‌کند که هیچ واقعیت تعریف‌پذیری ندارد، جز در مقیاس متوسطی که از آنِ ما آدمیان است. ایدئولوژیهایی که دنیای ما را هدایت می‌کنند. در زمان کشفهای علمی مطلق در مقیاس بزرگ زاده شده‌اند. از سوی دیگر، معرف واقعی ما، تنها، آن نظام فکری را توجیه می‌کند که مبتنی بر بزرگی نسبی باشد. لازار بیکل[1] می‌گوید: «هوش عبارت است از آن توانایی ذهنی ما که [به

1. Lazare Bickel

Telegram @eat_book

یاری آن] آنچه را فکر می‌کنیم، به نهایتش نرسانیم، آنگونه که بتوانیم، هنوز به واقعیت باور داشته باشیم.» تفکر تقریبی یگانه آفرینندهٔ واقعیت است.

نیروهای ماده، خود، در حرکت کور خویش، محدودیتهای خود را اعمال می‌کنند. به همین دلیل تلاش برای وارونه کردن پیشرفت تکنولوژی بی‌فایده است. عصر دوک نخ‌ریسی به سر آمده است و رؤیای تمدنی متشکل از پیشه‌وران، بیهوده است. ماشین، تنها به آن صورتی که اکنون به کار گرفته می‌شود، بد است. اگر زیانهای آن را رد می‌کنیم، باید منافع آن را بپذیریم. کامیونی که شب و روز رانده می‌شود، رانندهٔ خود را که همهٔ اجزای آن را می‌شناسد و با محبت و کارآیی با آن رفتار می‌کند، خوار نمی‌دارد. زیاده‌روی واقعی و غیرانسانی در تقسیم کار نهفته است. امّا، به نیروی همین زیاده‌روی، هم، روزی خواهد آمد که ماشینی با توانایی انجام یکصد کار، تحت نظارت یک انسان، یک شئ را بسازد. همین انسان، در مقیاسی متفاوت، تا حدودی آن قدرت آفرینش را که روزگاری در عصر پیشه‌وران داشت، کشف خواهد کرد. آنگاه، تولیدکنندهٔ بی‌نام و نشان به آفریننده نزدیکتر خواهد شد. طبعاً، اطمینانی در میان نیست که زیاده‌روی صنعتی بی‌درنگ چنین مسیری را برگزیند، امّا، صنعت از هم‌اکنون، با شیوه‌های خود، ضرورت میانه‌روی را نشان می‌دهد و سبب چاره‌اندیشی‌هایی در مورد راه درست سازماندهی به این نیاز می‌شود. یا این ارزشِ محدودیت شناخته خواهد شد و یا زیاده‌رویهای این عصر، اصول و آرامش خود را در نابودی جهانی باز خواهند یافت.

همین قانون میانه‌روی، تمامی تناقضهای تفکر طاغیانه را در برمی‌گیرد. امر واقعی یکسره معقول نیست و امر معقول یکسره واقعی نیست. همانگونه که در ارتباط با سوررآلیسم دیده‌ایم، امید به وحدت،

Telegram @eat_book

تنها، خواهان این نیست که همه چیز معقول باشد. این امید، همچنین، می‌خواهد امر نامعقول قربانی نشود. نه می‌توان گفت که هیچ چیز معنا ندارد، زیرا با این کار ارزشی که از سوی یک عقیده تأیید می‌گردد اظهار می‌شود؛ و نه می‌توان گفت که همه چیز معنا دارد، زیرا واژهٔ «همه چیز»، به نظر ما، معنایی ندارد. امر نامعقول محدودیتهایی بر امر معقول اعمال می‌کند که به نوبهٔ خود، به آن میانه‌روی می‌بخشد. بالاخره، چیزی معنایی دارد؛ ما باید آن را از میان «بی‌معنایی» به چنگ آوریم. به همین قیاس، نمی‌تواند گفت که وجود، تنها در محدودهٔ گوهر روی می‌دهد. در کجای دیگر جز وجود و تحول می‌توان گوهر را درک کرد؟ این را هم نمی‌شود گفت که موجود، تنها، عبارت از وجود است. چیزی که همواره در روند تحول باشد، نمی‌تواند وجود داشته باشد ــ باید آغازی در کار باشد. موجود، تنها، می‌تواند خود را در تحول ثابت کند و تحول بدون موجود، هیچ نیست. جهان در وضعیت ثبات محض نیست؛ حرکت هم هست. جهان هم حرکت است، هم ثبات. مثلاً، دیالکتیک تاریخی در تعقیب دائمی یک ارزش ناشناخته نیست، بلکه بر گِرد مرزی که نخستین ارزش آن است دور می‌زند. حتی هراکلیتوس، واضع اصل دگرگونی دائمی اشیاء، برای این روند جاوید حدی قائل شده است. مظهر این حد نمه‌زیس[1] الههٔ میانه‌روی و دشمن آشتی‌ناپذیر زیاده‌روی است. آن روند فکری‌ای که بخواهد تناقضهای معاصر طغیان را به حساب آورد، باید از این الهه الهام گیرد.

دربارهٔ تناقضهای اخلاقی هم باید گفت که این تناقضها نیز در پرتو همین ارزش آشتی‌جو، رفته رفته، قابل حل می‌شوند. تقوا، بی‌آنکه یکی

---

۱. Nemesis ، اساطیر یونان: تجسم انتقامجویی خدایان از آنان که اصول مقدس را زیرپا می‌گذارند. ـ م.

Telegram @eat_book

از اصول شرارت شود، نمی‌تواند خود را از واقعیت جدا سازد؛ و بدون نفی خویش، نمی‌تواند یکسره با واقعیت یکی شود. آن ارزش اخلاقی که طغیان به میانش می‌کشد، بیش از آنکه تاریخ و زندگی از آن برترند، از تاریخ و زندگی برتر نیست. در حقیقت، طغیان هیچ واقعیتی را در تاریخ مسلم نمی‌گیرد، جز آنچه که انسان زندگی خود را برای آن می‌دهد یا خود را یکسره وقف آن می‌کند. تمدن ژاکوبن و بورژوآ چنین فرض می‌کند که ارزشها بر فراز تاریخ جای دارند و تقواهای شکلی این تمدن بنیاد فریبکاری نفرت‌انگیزی را می‌نهند. انقلاب سدهٔ بیستم چنین حکم می‌دهد که ارزشها با حرکت تاریخ آمیخته‌اند و بنیادهای تاریخی اینان، شکل تازه‌ای از فریبکاری را توجیه می‌کند. میانه‌روی در برخورد با این بی‌توازنی، به ما می‌آموزد که دست‌کم، مقداری واقع‌گرایی برای هر پند اخلاقی ضروری است: تقوای دست نخورده، محض و ساده، قاتلانه است. به همین دلیل جانماز آب کشیدن انساندوستانه به اندازهٔ ریاکاری بشرستیزانه بی‌بنیاد است. انسان، نیز، یکسره گناهکار نیست، زیرا او تاریخ را آغاز نکرده؛ و یکسره بی‌گناه هم نیست، زیرا تاریخ را تداوم می‌دهد. آنان که از این مرز می‌گذرند و بی‌گناهی تام و تمام انسان را به میان می‌کشند، از جنون مجرمیت نامحدود سر در می‌آورند. برعکس، طغیان ما را در مسیر مجرمیت حساب شده قرار می‌دهد. در تحلیل نهایی، یگانه امید شکست‌ناپذیر طغیان در آدم‌کشان بی‌گناه تجسم می‌یابد.

در این مرز، «ما هستیم» به گونه‌ای متناقض شکل نوین فردانگاری را تعریف می‌کند. «ما» در شرایط تاریخ «هستیم»، و تاریخ باید بر روی این «ما هستیم» حساب کند و «ما هستیم» باید به نوبهٔ خود، جای خود را در تاریخ حفظ کند. من نیازمند دیگرانی هستم که به من و یکدیگر نیاز دارند.

Telegram @eat_book

هر کنش جمعی، هر شکلی از جامعه انضباطی دارد و فرد، بدون این انضباط، غریبه‌ای است که زیر بار این تجمّع دشمن‌خو کمر خم کرده است. امّا، جامعه و انضباط، اگر این «ما هستیم» را نفی کنند، جهت خود را گم خواهد کرد. من، به تعبیری، به تنهایی از شرف مشترکی که نمی‌توانم اجازه دهم، چه خودم و چه دیگران آن را نفی کنند، پشتیبانی می‌کنم. این فردانگاری، به هیچ روی، امر راحت‌بخشی نیست، مبارزه‌ای دائمی است و گاه، یعنی موقعی که به اوج همدردی دلاورانه می‌رسد، شادمانی بی‌مانند.

تفکر در نیمروز

برای دریافتن اینکه چنین روشی می‌تواند در دنیای معاصر نمودی سیاسی پیدا کند یا نه، می‌توان، به عنوان یک نمونه، به آنچه اتحادیه‌های انقلابی نام گرفته، اشاره کرد. آیا نمی‌توان گفت که حتی این اتحادیه‌ها هم ناموثرند؟ پاسخ ساده است: همین جنبش، به تنهایی، ساعات کار کارگران را در مدت یک سده، از شانزده ساعت در روز به چهل ساعت در هفته رسانده است. امپراتوری ایدئولوژیک، سوسیالیسم را در راهی که پیموده بوده، واپس راندهٔ و بخش بزرگی از دستاوردهای اتحادیه‌ها انقلابی را از میان برده است. به این دلیل که اتحادیه‌های بر مبنایی ملموس پدید آمده‌اند، یعنی مبنای استخدام حرفه‌ای، که برای نظم اقتصادی همان معنایی را دارد که توده‌ها برای نظم سیاسی. استخدام حرفه‌ای در حکم همان سلول زنده‌ای است که موجود جاندار خود را بر آن بنا می‌کند؛ در حالی که انقلاب سزاری با آموزه آغاز می‌کند و واقعیت را به زور به آن وارد می‌سازد. اتحادیهٔ کارگری، همچون توده‌ها، همانا نفی تمرکزگرایی تجریدی و دیوانسالار به سود واقعیت است. انقلاب سدهٔ بیستم مدعی

Telegram @eat_book

این است که بنیانهای خود را در اقتصاد می‌جوید، حال آنکه در درجهٔ نخست سیاسی و ایدئولوژیک است. این انقلاب نمی‌تواند، به حکم کارکرد خویش، از به کار بردن ترور و خشونت نسبت به واقعیت پرهیز کند. این انقلاب، به رغم وانمودهایش، در مطلق آغاز می‌شود و می‌کوشد واقعیت را دگرگون سازد. برعکس، طغیان در مبارزهٔ دائمی خویش برای رسیدن به حقیقت به واقعیت متکی است. اولی می‌کوشد خود را از بالا به پایین تحقق دهد، دومی از پایین به بالا. طغیان نه تنها یکی از اشکال خیال‌پرستی نیست، بکله از واقع‌گرایی راستین پشتیبانی می‌کند. اگر انقلاب را طلب کند، آن را از جانب زندگی، نه در ردّ آن طلب می‌کند. به همین دلیل، در درجهٔ نخست بر ملموس‌ترین واقعیتها، یعنی آنجا که قلب جاندار اشیاء و انسانها را باید جُست اتکا می‌کند، یعنی شغل و روستا. سیاست، برای برآوردن خواسته‌های طغیان، باید به حتمیّات ابدی تسلیم شود و چون بخواهد تاریخ را به پیشرفت وادارد و از شدت رنجهای آدمی بکاهد، این کار را بدون ترور و هرچند با خشونت، ولی به هر حال در شرایط سیاسی یکسره متفاوتی خواهد کرد.

امّا، این مثال، از آنچه به نظر می‌آید، پیش‌تر می‌رود. تفکر انقلابی، درست از همان روزی که انقلاب سزاری بر سندیکالیسم و سوسیالیسم آزاد پیروز شد، پارسنگی را در خویش از دست داد که نمی‌تواند بدون فساد، از آن خلاص شود. این پارسنگ، این روحی که زندگی را ارزیابی می‌کند، همان است که سنت دیرپایی را جان می‌دهد که می‌توان تفکر تنهایی‌اش خواند، و در آن از زمان یونانیان، طبیعت همواره در برابر تکامل قرار داده شده است. تاریخ انترناسیونال اول که چگونگی در افتادن بی‌وقفهٔ سوسیالیسم آلمانی با تفکر آزادی‌خواه فرانسویها، اسپانیاییها و ایتالیاییهاست، تاریخ مبارزهٔ ایدئولوژی آلمانی با ذهنیت

Telegram @eat_book

مدیترانه‌ای است. توده‌ها در برابر دولت، جامعهٔ ملموس در برابر جامعهٔ مطلق، آزادی سنجیده در برابر جباریت تعقلی و فردانگاری خیراندیشانه در برابر مستعمره کردن توده‌ها، همهٔ اینها تضادهایی هستند که، بار دیگر، مخالفت بی‌پایان میان میانه‌روی و تندروی را که از زمان باستان به این طرف به تاریخ غرب جان داده است، به نمایش می‌گذارند. تضاد ژرف این سده شاید آن اندازه که میان ایدئولوژیهای آلمانی تاریخ و مفاهیم سیاسی مسیحی (که خود به مفهومی همدستان ایدئولوژی آلمانی‌اند) در جریان نیست که میان رؤیاهای آلمانی و سنتهای مدیترانه‌ای، میان خشونت نوجوانی ابدی و قدرت مردانه، میان غم غربتی که از معرفت و تأمل حدّت بیشتری یافته و شجاعتی که از تجربهٔ زندگی قوت گرفته و روشنی یافته است ــ به زبان دیگر، میان تاریخ و طبیعت. امّا، ایدئولوژی آلمانی، به این معنا، در میراثی سهیم شده است. این ایدئولوژی نقطهٔ کمال دو سده مبارزهٔ نافرجام علیه طبیعت است، ابتدا به پشتوانهٔ خدایی تاریخی و سپس به پشتوانهٔ تاریخی الوهیت یافته. بی‌گمان، مسیحیت نمی‌توانست بدون جذب افکار یونانی، جامعیّت خویش را فرادست آورد. امّا، پس از آنکه کلیسا میراث مدیترانه‌ای خود را بر باد داد، بر تاریخ به زیان طبیعت تأکید نهاد، سبب پیروزی گُت‌ها[1] بر رومیان شد و مرزی را در خویش ویران کرد، هرچه بیشتر مدعی قدرت خاکی و پویش تاریخی گردید. آنگاه که طبیعت، دیگر موضوع تأمل و تحسین نباشد، دیگر در نظر آنکه می‌خواهد دگرگونش کند، چیزی جز دستمایه نخواهد بود، این‌گونه گرایشها (نه مفهوم توسل که می‌توانست قدرت راستین مسیحیت را تشکیل دهد) در عصر نوین به زیان خود مسیحیت و در اثر چرخش

1. Goth

Telegram @eat_book

ناگزیر رویدادها، به پیروزی می‌رسند. در واقع، آن خدای کلیسا باید از این جهان تاریخی بیرون رانده شود و ایدئولوژی آلمانی در جایی که عمل، دیگر، روند کمال یابندگی نیست، بلکه فتح محض در یکی از نمودهای جباریت است، به جهان آید.

امّا، مطلق‌انگاری تاریخی، به رغم پیروزیهایش، همواره با مزاحمتهای آن خواستهٔ سرکوب ناشدنی طبیعت انسانی که مدیترانه (که در آن، شعور رابطهٔ نزدیکی با انوار کورکنندهٔ خورشید دارد)، از راز آن پاسداری می‌کند، روبه رو بوده است. تفکر طاغیانه، یعنی تفکر کمون پاریس یا تفکر اتحادیه‌های انقلابی، هرگز از نفی این خواسته در برابر نیست‌انگاری بورژوآیی و سوسیالیسم سزاری باز نمانده است. تفکر اقتدارگرا، به یاری سه جنگ و از برکت نابودی فیزیکی نخبگان انقلابی به خفه کردن این سنت آزادی خواه موفق شده است. امّا، این پیروزی بی‌حاصل موقتی است، مبارزه هنوز ادامه دارد. اروپا هرگز، خالی از این مبارزهٔ میان نور و ظلمت نبوده است، تنها، خود را با ترک مبارزه و پوشاندن روز با شب، بی‌اعتبار کرده است. محو این تعادل، امروز، تلخ‌ترین ثمرات خود را به بار می‌آورد. ما، محروم از راههای توسل و دور از زیبایی طبیعی، بار دیگر در دنیای عهد قدیم هستیم و میان فرعونی بیرحم و ملکوتی آشتی‌ناپذیر دوپاره شده‌ایم.

در وضعیت فلاکت مشترک امروز ندای آن خواستهٔ ابدی باز هم به‌گوش می‌رسد؛ طبیعت، باز، به جنگ تاریخ می‌رود. طبعاً، در اینجا مسألهٔ تنفر از چیزی یا ستایش تمدنی به زیان تمدن دیگر مطرح نیست، مسأله گفتن این است که این روند، روند تفکری است که دنیا، امروز، دیگر نمی‌تواند بدون آن مدت زیادی سر کند. بی‌شک در مردم روس چیزی هست که می‌تواند قدرت فداکاری را به اروپا بیاموزد و در امریکا

Telegram @eat_book

قدرت بی‌پایانی برای تولید. امّا نوآمدگان به جهان همواره خود را ایستاده بر همان کرانه می‌یابند. مغرورترین اقوام، افکنده در بوتهٔ بی‌هویت اروپا که از زیبایی و دوستی محروم است، به تدریج جان می‌دهند و این سرنوشت ما مدیترانه‌ایها هم هست. در ژرفای شب اروپا، تفکر آفتابی، تمدنی با دو چهرهٔ دوگانه[1]، در انتظار سحرگاه خویش است. امّا، از هم‌اکنون مسیر چیره‌دستی راستین را روشن می‌سازد.

چیره‌دستی راستین یعنی آفریدن عدالت از تعصبهای روزگار و در درجهٔ نخست از ژرف‌ترین و بدخیم‌ترین آنها که می‌خواهد آدمی را پس از رهایی از تندروی، با خردی بی‌حاصل خوار دارد. این حقیقتی است که تندروی می‌تواند گونه‌ای تضمین باشد، مانند آنگاه که تاوان آن را جنون نیچه می‌پردازد. امّا آیا این سرمستی روح که بر صحنهٔ فرهنگ ما به نمایش در می‌آید، همواره همین جنون تندروی، همین بی‌خردی تلاشِ ناممکن است که داغ آن هرگز از پیشانی آن کسی که دست‌کم یک بار خود را تسلیم آن کرده، پاک نمی‌شود؟ آیا پرومتئوس، هرگز این سیمای متعصبانه یا متهم‌کننده را داشته است؟ نه، تمدن ما ــ قربانی خودفروشی نوجوانان سالخورده ــ از خشنودی اذهان بزدل و خبیث از خویش، جان به در می‌برد. ابلیس هم با خدا مرده است و از خاکستر او شیطانی کینه‌جو برخاسته که حتی هدف تهور خود را فهم نمی‌کند. در ۱۹۵۳، تندروی، همواره تسلّاست و گاه تفنّن یک عمر. از سوی دیگر، میانه‌روی چیزی

---

۱. اشاره است به ژانوس یا یانوس Janus. در اساطیر اقوام مدیترانه‌ای پیش از ظهور امپراتوری روم که خدای آغاز زمان و مکان است. در مقام آغاز زمان در نخستین ساعت صبح هر روز و در مقام آغاز مکان در دروازه‌ها مسکن دارد. نخستین ماه سال رومی «ژانویه» به نام اوست. در آثار رومی به صورت مردی ریشو که دو صورت از پشت به هم چسبیده دارد، نمایش داده می‌شده است. ـ م.

Telegram @eat_book

نیست جز تنش ناب. بی‌گمان، او لبخند می‌زند و مصروعان روزگار ما، که وقف مکاشفه‌های استادانه شده‌اند، از او نفرت دارند. امّا، لبخندهٔ او در نقطهٔ اوج تلاشی بی‌پایان می‌درخشد: او در ذات خود سرچشمهٔ مکمل نیروست. چرا این اروپاییهای بی‌مغز که چهره‌ای چنین آزمند نشانِ ما می‌دهند، اکنون که دیگر توان لبخند ندارند، مدعیند که تشنجهای مأیوسانه‌شان نمونه‌های بی‌مانند برتری است؟

جنون تندروی یا می‌میرد و یا میانه‌روی ویژهٔ خود را می‌آفریند. این جنون از آن رو مرگ دیگران را سبب نمی‌شود که برای خود بهانه‌ای بتراشد. این جنون، در شدیدترین تظاهرات خویش، مرز خود را می‌یابد و مانند کالیایف، اگر ضرورت افتد، خود را قربانی می‌کند. میانه‌روی ضد طغیان نیست. طغیان در ذات خود، میانه‌روی است و میانه‌روی را در سراسر تاریخ و آشوبهای آن طلب می‌کند، از آن دفاع می‌کند و آن را باز می‌آفریند. چگونگی سرچشمهٔ این ارزش، این را در برابر ما تضمین می‌کند که تنها تا حدودی نابودشدنی است. میانه‌روی که زادهٔ طغیان است، تنها می‌تواند در کنار طغیان زندگی کند. میانه‌روی تضادی ابدی است که شعور مدام می‌آفریندش و بر آن چیره می‌شود. میانه‌روی، نه در ناممکن پیروز می‌شود و نه در مغاک؛ تعادل خود را در میان آنها به دست می‌آورد. ما هر چه کنیم، تندروی همواره جای خود را در دل انسان نگاه خواهد داشت، در همان جایی که تنهایی را باید سراغ کرد. ما همه در درون خود تبعیدگاهها، جنایتها و غارتگریهایمان را با خود حمل می‌کنیم. امّا، وظیفهٔ ما رها کردن آنها در جهان نیست؛ وظیفهٔ ما جنگیدن با آنها در درون خود و دیگران است. طغیان، آن ارادهٔ خاکی تسلیم‌ناپذیری که

Telegram @eat_book

بارس[۱] از آن سخن می‌گوید، هنوز در بنیاد مبارزه است. طغیان، این ریشهٔ شکل و سرچشمهٔ زندگی راستین، همواره ما را در حرکتهای وحشی و بی‌شکل تاریخ، بر سر پا نگه می‌دارد.

فراسوی نیست‌انگاری

پس، راه کردار و تفکری در محدودهٔ میانه‌روی، که آدمی به آن تعلق دارد، به روی او گشوده است. هر هدفی که از این بلندپروازانه‌تر باشد، متناقض از آب در خواهد آمد. مطلق رسیدنی نیست و بیش از همه آن مطلقی که از تاریخ آفریده می‌شود. سیاست، معبد نیست و اگر هست، پس چیزی جز تفتیش عقاید نیست. جامعه چگونه یک امر مطلق را تعریف خواهد کرد؟ شاید هر کس از جانب همه در جستجوی این امر مطلق باشد. امّا، جامعه و سیاست، تنها، مسؤلیت برآوردن نیازهای ضروری افراد را دارند، بدان‌گونه که هر کس فراغت و آزادی ادامهٔ این جستجوی مشترک را داشته باشد. پس، دیگر نمی‌توان تاریخ را به عنوان موضوعی برای پرستش عرضه کرد. تاریخ، تنها، فرصتی است که باید با طغیانی هوشمندانه ثمربخش شود.

رنه شار[۲] به گونه‌ای تحسین‌انگیز می‌نویسد: «دو سر کمان من، همانا وسواس برداشت محصول و بی‌تفاوتی نسبت به تاریخ است.» اگر تداوم مترادف تدوام برداشت محصول نباشد، پس تاریخ چیزی نیست جز سایه‌ای گریزان و بیرحم که دیگر، انسان در آن سهمی ندارد. آن کس که

---

۱. Maurice Barrés (۱۸۶۲-۱۹۲۳)، نویسنده و سیاستمدار شوونیست فرانسوی. ـ م.

۲. René Char (۱۹۰۷-)، شاعر سوررآلیست فرانسوی. ـ م.

Telegram @eat_book

خود را وقف این تاریخ می‌کند، وقف هیچ کرده است و به نوبهٔ خود هیچ می‌شود. امّا، آن کس که خود را وقف تداوم زندگی خود و خانهٔ ساختهٔ خود و شرف انسانیت می‌کند، خود را وقف زمین کرده است و از آن محصولی را برداشت می‌کند که تخم آن را باز می‌کارد و بدین‌سان، جهان را پی در پی باز می‌آفریند. آنان که می‌دانند چگونه در وقت مساعد بر تاریخ طغیان کنند، در واقع منافع آن را برآورده می‌سازند. طغیان علیه تاریخ، تنشی بی‌پایان و آرامش سرمست‌کننده‌ای را می‌طلبد که رنه شار، هم، از آن سخن می‌گوید. امّا، زندگی حقیقی در دل این دوپارگی حاضر است. زندگی نفسِ این دوپارگی است، ذهنِ در پرواز برفراز این آتش‌فشانهای نور است، جنون عدالت است، سختگیری آرام میانه‌روی است. واژه‌هایی که در پایان این سیر دراز در طغیان، در گوش ما طنین می‌افکنند، هیچ یک دستورالعمل خوش‌بینی نیستند (که ما هیچ فایده‌ای در نهایت تیره‌بختیهایمان برایش سراغ نداریم)، جز دو واژهٔ دلاوری و شعور که در کرانه‌های دریاهای جاویدان، حتی، صفات تقوا را دارند.

امروز، هیچ یک از اشکال خرد نمی‌توانند مدعی دادن چیزی بیش از این به ما باشند. طغیان به گونه‌ای خستگی‌ناپذیر باشرارت در می‌افتد و هر بار از شرارت انگیزهٔ تازه‌ای برای خویش می‌سازد. آدمی می‌تواند، بر هر چه که باید، در خویشتن سلطه یابد؛ می‌تواند آنچه را که در جهان شایستهٔ اصلاح است، اصلاح کند. و پس از آن، باز هم کودکان ظالمانه در جامعه‌ای بی‌نقص، جان خواهند داد. انسان، حتی با عظیم‌ترین تلاشهای خود، تنها خواهد توانست رنجهای جهان را از نظر عددی کاهش دهد. امّا، بیدادگری و رنج جهان به جا خواهد ماند و هر اندازه هم که محدود باشد، باز هم ناجوانمردانه خواهد بود. فریاد «چرا»ی دیمیتری کارامازف در تمام تاریخ طنین خواهد افکند؛ هنر و طغیان، تنها، در روز مرگ آخرین

Telegram @eat_book

انسان زمین جان خواهند داد.

بی‌گمان، در آرزوی شورمندانهٔ آدمیان به وحدت، شرارتی هست. امّا، شرارت دیگری در بُن این حرکت سردرگم نهفته است. انسان، رو در رو با این شرارت، رو در رو با مرگ، در ژرفای روح خویش، فریاد عدالت سرمی‌دهد. مسیحیت تاریخی، تنها با اعلام «سلطنت» و سپس زندگی جاوید به همراه التزام ایمان به این اعتراض به شرارت پاسخ داده است. امّا، رنج امید و ایمان را می‌فرساید و آنگاه، تنها و توضیح نشده به جا می‌ماند. توده‌های زحمت‌کش، خسته از رنج و مرگ، توده‌های بی‌خدایند. پس، جای ما، به ناچار، در کنار آنان و بر کنار از آموزگاران کهنه و نو است. مسیحیت تاریخی، درمان شرارت و جنایت را که به هر حال در محدودهٔ تاریخ تجربه می‌شوند، به پس از تاریخ حواله می‌دهد. ماتریالیسم معاصر نیز بر این باور است که می‌تواند هر پرسشی را پاسخ دهد. امّا، در مقام بردهٔ تاریخ، قلمرو جنایت را گسترش می‌دهد و در ضمن آن را، جز در آینده، بدون توجیه رها می‌کند و این هم، باز، ایمان می‌طلبد. در هر دو مورد، آدمی باید انتظار بکشد و در این میان، بی‌گناهان همچنان جان می‌دهند. برآیند شرارت در این بیست سده، در جهان کاهش نیافته است. هیچ بهشتی، نه ملکوتی و نه انقلابی، تحقق نیافته است. بیدادگری، حتی سزاوارترین بیدادگریها، به گونه‌ای بازگشت‌ناپذیر، محکوم رنجها باقی مانده‌اند. سکوت دراز پرومتئوس، با گذشت زمان، شاهد هیاهو و پشت کردن آدمیان به خود بوده است. او که میان شرارت انسان و شرارت تقدیر، میان ترور و خودسری دوپاره شده، تنها، توان طغیان را با خود دارد: طغیان برای نجات آن کس که هنوز ممکن است آدم‌کش شود، از آدم کشتن، بی‌آنکه تسلیم نخوت کفرورزی شود.

پس، در می‌یابیم که طغیان نمی‌تواند بدون شکل غریبی از عشق،

Telegram @eat_book

وجود داشته باشد. آنان که در ملکوت یا تاریخ، آرامشی نمی‌یابند، محکوم‌اند به اینکه برای خاطر آنانی که چون خودشان نمی‌توانند زندگی کنند، زندگی کنند: برای خاطر خوارشدگان. ناب‌ترین شکل جنبش طغیان با این فریاد دلخراش کارامازف به اوج خود می‌رسد: اگر همه رستگار نشوند، فایدهٔ رستگاری یک تن چیست؟ به همین دلیل، زندانیان کاتولیک در سلولهای زندان اسپانیا، امروز، از عشاءربانی خودداری می‌کنند، زیرا کشیشهای رژیم آن را در پاره‌ای زندانها اجباری کرده‌اند. این گواهان تنهای تصلیب معصومیت، حتی رستگاری را، اگر قرار باشد بهای آن با بیدادگری و ستم پرداخته شود، رد می‌کنند. این بخشندگی دیوانه‌وار، بخشندگی طغیان است که بدون هیچ تردیدی، قوت عشق خود را باز می‌تابد و بیدادگری را، بدون هیچ تردیدی، رد می‌کند. فضیلت آن در این است که محاسبه نمی‌کند و آنچه را که دارد، به زندگی و به انسانهای زنده می‌دهد. بدین‌سان است که در دادن هدیه به انسانهایی که خواهند آمد، دست و دل باز است. بخشندگی راستین نسبت به آینده، در دادن همه چیز خود به اکنون، نهفته است.

بدین‌سان، طغیان ثابت می‌کند که نفسِ جنبشِ زندگی است و نمی‌تواند بدون انکار زندگی، نفی شود. ناب‌ترین فریادهایش، در هر مورد، وجود را به جهان می‌آورد. پس طغیان، یا عشق و بارآوری است و یا هیچ. انقلابی بی‌اعتبار، انقلاب حسابگر، در برتری دادن خود به مفهوم مجرّد انسان بر انسان ساخته از گوشت و خون، وجود را هر چند باری که ضروری افتد، نفی می‌کند و نارضاییها را به جای عشق می‌نشاند. طغیان با از یاد بردن سرچشمه‌های خویش، به آلوده شدن به نارضایی تن می‌دهد، زندگی را نفی می‌کند، شتابان به سوی ویرانی می‌رود و طایفهٔ جوجه طاغیان شکلک در آری را به راه می‌اندازد که همگی‌شان جنین بردگانی

Telegram @eat_book

هستند که خود را در تمامی بازارهای اروپا به هر شکل بردگی‌ای که پیش آید، برای فروش عرضه می‌کنند. این، دیگر نه تکامل است نه طغیان، بلکه کینه، بدخواهی و جباریت است. پس، آنگاه که انقلاب به پشتوانهٔ قدرت و تاریخ، تبدیل به آدم‌کشی افراط‌کار و مکانیکی شود، طغیان نوینی به پشتوانهٔ میانه‌روی و زندگی متولد می‌گردد. ما، اکنون در افراط هستیم. امّا، در پایان این تونل ظلمت، ناگزیر نوری خواهد بود. ما این نور را پیش‌بینی می‌کنیم و برای آمدنش مبارزه خواهیم کرد. همهٔ ما در میان ویرانه‌ها، نوزایی را فراسوی مرزهای نیست‌انگاری تدارک می‌بینیم. امّا، معدودی از ما این را می‌دانیم.

***

طغیان، بدون ادعای حل همهٔ مسائل، دست‌کم، می‌تواند به آن سو برود. از این لحظه، نیمروز بر جریان تند تاریخ شناور خواهد شد. سایه‌ها برگرد شعله‌های بلند، دَمی در نبردی سخت به خود خواهند پیچید و سپس به ناگاه ناپدید خواهند شد و نابینایان که انگشت بر چشمهای خود می‌نهند، فریاد بر خواهند آورد که این است تاریخ. انسانهای اروپا که به دست سایه‌ها رها شده‌اند، به نقطهٔ ثابت و تابان اکنون، پشت کرده‌اند. اکنون را به خاطر آینده از دست می‌نهند و سرنوشت آدمی را به خاطر توهم قدرت، فلاکتِ پس‌کوچه‌ها را به خاطر سراب شهر جاوید و عدالت عادی را به خاطر سرزمین خالی موعود. آنان از آزادی فردی سرخورده‌اند و خواب آزادی غریب نوع را می‌بینند؛ مرگ فردی را رد می‌کنند و به رنج عظیم همگانی، نام جاودانگی می‌نهند. آنان به چیزهایی که در جهان و در انسان زنده وجود دارد، باور ندارند؛ راز اروپا این است که دیگر زندگی را دوست ندارد. مردم نابینای اروپا به این عقیدهٔ بیهوده چسبیده‌اند که دوست داشتن یک روز از زندگی به توجیه سده‌ها ستم خواهد انجامید.

Telegram @eat_book

به همین جهت، خواستند که نیکبختی را از جهان ریشه‌کن سازند و آن را به زمانی بس دیرتر حواله دهند. ناشکیبایی در برابر مرزها، رد زندگی دوگانهٔ خویش و سرخوردگی از آدم بودن سرانجام آنان را به تندرویهای غیرانسانی کشانده است. آنان با انکار شکوه راستین زندگی، ناچار از این شده‌اند که همه چیز خود را بر سر برتری خود بگذارند. برای رسیدن به چیزهای بهتر، خویشتن را پرستیدند و تیره‌روزیشان آغاز شد؛ این خدایان چشمهای خود را بیرون آورده‌اند. کالیایف و برادرانش، در تمامی جهان، از پرستیده شدن سر باز می‌زنند، زیرا قدرت نامحدود برای پراکندن مرگ را نمی‌پذیرند. آنان، این را برگزیده‌اند و ما این یگانه قاعدهٔ اصیل زندگی را امروز همچون عبرتی پیشنهاد می‌کنیم: آموختن اینکه چگونه زندگی کنیم و بمیریم و برای اینکه انسان باشیم، از پرستیده شدن چشم‌پوشی کنیم.

بدین‌سان، طاغیان در این نیمروز تفکر، پرستیده شدن را برای آنکه در مبارزات و تقدیر همهٔ آدمیان سهیم شوند، رد می‌کنند. ما سرزمین وفادار ایتاکا[1]، تفکر ساده و گستاخ، کردار روشن و بخشندگی انسان فرزانه را برخواهیم گزید. در این پرتو، زمین نخستین و واپسین عشق ما خواهد بود. برادران ما در زیر همین آسمان نفس می‌کشند؛ عدالت چیز زنده‌ای است. اکنون، آن شادمانی غریبی که به ما یاری می‌کند زندگی کنیم و بمیریم، به جهان آمده است و ما دیگر هرگز آن را به تعویق نخواهیم افکند. همان بوته‌های خار، همان خوردنیهای تلخ، همان تندباد برخاسته از دریا و همان بامداد کهن بر چهرهٔ اندوهگین این زمین تا ابد، تازه می‌شوند. ما با این شادمانی و با مبارزه‌ای سخت، روح زمان خود و اروپا را باز خواهیم

---

۱. Ithaca، اساطیر یونان: شهر اولیس. ـ م.

Telegram @eat_book

ساخت، آن‌گونه که چیزی را رد نکند: حتی آن نیچهٔ شبح‌گونه را که دوازده سال پس از سقوط خویش، همچنان، از سوی غرب، تصویر ویران شدهٔ بلندترین معرفتها و نیست‌انگاری اروپا خوانده می‌شود؛ حتی آن پیامبر عدالت بی‌بخشایش را که، اشتباهی در قطعهٔ بی‌دینان گورستانهای گیت لندن خفته است؛ حتی مومیایی پرستیده شدهٔ آن مرد عمل را در تابوت شیشه‌ای؛ و نه هیچ یک از آن چیزهای دیگری که شعور و توان اروپا، خستگی‌ناپذیر، نثار غرور عصری زبون کرده است. همه می‌توانند، دیگر بار، در کنار هم و در کنار شهدای ۱۹۰۵ زندگی کنند، امّا به این شرط که دریابند چگونه یکدیگر را اصلاح کنند و بفهمند که در این جهان مرزی هست که همهٔ آنان را محدود می‌کند. هر یک به دیگری خواهد گفت که او خدا نیست؛ این پایان خیال‌پرستی است. اکنون که هر یک از ما باید تیری در چلهٔ کمان خود بگذاریم و به این فهرست افزوده شویم، برای آنکه به‌رغم تاریخ و در درون تاریخ، آنچه را که امروز از آن تاریخ است، یعنی محصول تُنُک کشتزارها و عشق‌گذرای زمین را فتح کنیم، در این لحظه که سرانجام انسانی متولد می‌شود، وقت آن است که عصر خود و خشمهای نوجوانی‌اش را بر او ببخشاییم. کمان خم می‌شود و چوب ناله می‌کند. در لحظه‌ای که تنش به نهایت رسد، پیکان پاسخ ما در آسمان به پرواز خواهد آمد: خدنگی راست و آزاد.

***