

هنر مند

و

زمان او

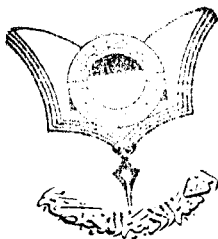
هنر مند



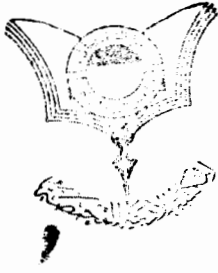


هنرمند و زمان او مخصوص او

تقدیم به ریاست ارجمند







# هنرمند و زمان او

مجموعه مقاله

از

ژان پل سارتر - آلبر کامو - ولادیمیر دنیروف - مارک آلن - ژاک کابو - برتراند راسل  
آندره موروا - روزه گارودی - لوئی آراگون - ژرژ لوکاج - سن ژون پرس

ترجمه دکتر مصطفی رحیمی



انتشارات نیل

---

چاپ این کتاب در دو هزار نسخه در بهمن ماه هزار و سیصد و چهل و پنج  
هجری خورشیدی به پایان رسید .  
حق طبع محفوظ است .

این کتاب مجموعه مقاله‌هایی است که از کتابها و نشریه‌های مختلف انتخاب و ترجمه شده است . موضوع اساسی در این مقاله‌ها - چنانکه از نام کتاب برمی آید - مسألهٔ برخورد هنرمند و ادیب با مسألهٔ اساسی زمان ماست .

نام کتاب از عنوان یکی از گفتگوهای کامو گرفته شده ( و از سخنرانی وی در فرهنگستان سوئد که با عنوان هنرمند و زمان او به فارسی ترجمه شده و در مجله‌های ادبی ما نشر یافته ، بکلی جداست ) . انتخاب این مقاله‌ها به هیچوجه بدان معنی نیست که نویسندگان آنها در يك پایه و مقام قرار دارند . توجه اساسی به مطلب بوده ، نه اهمیت و شهرت نویسنده .

در اینجا نیز کوشش شده است که در این بحث سخن‌های مختلف گرد آید تا در پایان کتاب خواننده خود به تفکر و داوری نشیند .

( مترجم )



## فهرست

۹	.....	ژان-پل سارتر	.....	آشنائی با دوران جدید
۴۱	.....	«	.....	درباره کلمات
۵۳	.....	«	.....	جمهوری سکوت
۵۹	.....	آلبر کامو	.....	هنرمند و زمان او
۶۷	.....	«	.....	نان و آزادی
۸۱	.....	«	.....	بردگی و کینه
۸۷	.....	«	.....	اسپانیا و فرهنگ
۹۷	.....	«	.....	گشتگو درباره «طغیان»
۱۰۳	.....	«	.....	من هرگز به نومییدی رضا نداده‌ام
۱۰۹	.....	ولادیمیر دنیروف	.....	رئالیسم و روانشناسی فروید
۱۴۷	.....	مارک آلن	.....	آیا مردم از شعر گریزانند
۱۵۳	.....	ژاک کابو	.....	وست، کافکای امریکا
۱۶۱	.....	برتراند راسل	.....	معنویت و تمدن
۲۶۵	.....	«	.....	قانون و بشریت
۱۷۱	.....	آندره موروا	.....	چهره‌های آسیائی
۱۷۷	.....	روژه گارودی	.....	رئالیسمی بی‌مرز
۱۸۷	.....	لوئی آراگون	.....	مقدمه بر رئالیسمی بی‌مرز
۱۹۹	.....	ژرژ لوکچ	.....	اندیشه و واقعیت
۲۰۹	.....	سن زون پرس	.....	رسالت شاعر

## ژان پل سارتر

- ۱ - آشنائی با « دوران جدید »
- ۲ - درباره « کلمات »
- ۳ - جمهوری سکوت



## آشنائی با «دوران جدید»<sup>۱</sup>

همه نویسندگانی که اصلشان از طبقه بورژواست با وسوسه‌ی توجهی به مسؤلیت آشنائی دارند: قرنی می‌گذرد که این امر در حرفه ادبی سنتی به‌شمار می‌رود. آفریننده اثر میان آثار خود و پولی که از این راه به دست می‌آورد، کمتر ارتباطی برقرار می‌کند. از یک سو می‌نویسد، آوازی می‌خواند، آه می‌کشد، و از سوی دیگر پول می‌گیرد. این دو امر به ظاهر باهم ارتباطی ندارند. بهترین حسابی که به نظر این هنرمند می‌رسد آنست که پیش خود بگوید: زندگی هنرمند را تأمین می‌کند تا بنالد و آه بکشد. بدینگونه وی خود را دانش‌آموزی می‌پندارد که مدد معاش می‌گیرد، نه کارگری که حاصل دسترنج خود را دریافت می‌دارد. طرفداران نظریه هنر برای هنر ورنالیسم برای این عقیده‌اند. آیا اینان می‌دانند که هر دو یک هدف دارند

---

۱- مجله «دوران جدید» که به‌مدیری سارتر از ۱۹۴۶ تا کنون مرتباً ماهانه انتشار می‌یابد، با این مقاله آغاز شده است. چون در این مقاله مباحث مهمی مانند وظیفه نویسنده، رابطه فرد و اجتماع و دیگر مسائل اساسی مطرح شده، ترجمه آن در اینجا آورده می‌شود.

و بريك اساس متكى هستند؟

آفريننده‌اى كه تعليم اصول هنر براى هنر را به عهده گرفته ، هم و غمش خلق آثارى است كه بهيچ دردى نمى خورند . هنگامى كه اين آثار از هر حيث پوچ و توخالى و نيز كاملا بى اساس باشند ، چه بسا كه در نظر او زيبا جلوه كنند . اين هنرمند با اين عمل خود را در حاشيه اجتماع قرار مى دهد . يا بهتر بگوئيم به همين قناعت مى كند كه در اجتماع مصرف كننده صرف باشد ، درست چون دانش آموزى كه مدد معاش مى گيرد .

آفريننده رثالىست نيز بطور آشكار ، فقط مصرف كننده اى است . به نظر او توليد حساب ديگرى دارد . شنيده است كه علم در غم مفيد و نامفيد نيست . بنا بر اين وي بيطرفى صاحب علم را در مد نظر دارد . بسيار گفته و باز گفته اند كه چنين آفريننده اى ، اجتماعى را كه مى خواهد تشریح كند ، «از بالامى نگرد .» از بالا مى نگرد! پس خود او كجاست ؟ در هوا ؟

حقيقت اين است كه چون اين هنرمند از وضع اجتماعى خود نامطمئن است و چون ترسو تر از آن است كه در مقابل طبقه بورژوائى كه معاش را تأمين مى كند قد برافرازد ، و چون روشن بين تر از آن است كه اين طبقه را بى قيد و شرط پذيرد ، در صدد بر مى آيد كه «در باره دوران خود داورى كند .» و پيش خود حساب مى كند كه با اين كار خارج از دوران خود قرار مى گيرد ، همچنانكه دانشمند آزمايشگر از دستگاه آزمايش خود جداست . بدينگونه بى توجهى علم به سود و زيان ، پوچى مكتب هنر براى هنر را افزايش مى دهد . تصادفى نيست كه «فلو بر» در عين حال هم طرفدار محض اصالت سبك است ، و هم عاشق محض شكل و قالب هنرى ، و هم پيشواى مكتب ناتورا ليسم . اتفاقى نيست كه برادران «گنكور» هم مدعى طريق مشاهده اند و هم شيقته نوشته هاى هنرمندان .

این میرات بی توجهی به مسؤولیت، در ضمیر بسیاری از کسان آشفته‌گی به بار آورده است. اینان از گمراهی وجدان ادبی رنج می‌برند و درست نمی‌دانند که با این وصف آیا نویسندگی کاری است شایان تحسین یا عملی است ناهنجار. پیش از این شاعر خود را پیامبری میدانست. این افتخاری بود. پس از آن شاعر ملعون و مطرود محسوب شد. این نیز چیزی بود. اما امروز شاعر تا ردیف صاحبان حرفه فرو افتاده است. البته با نوعی ناراحتی در برابر کلمه شغل پرسشنامه هتل، به دنبال نام خود می‌نویسد: «اهل قلم». همین دو کلمه به خودی خود کافی است تا آدم را از هر چه نوشته است بیزار کند. انسان به یاد «آریل»<sup>۱</sup> و «وستال»<sup>۲</sup> و بچه‌های شیر می‌افتد، یا به یاد دیوانه‌های بی‌آزاری که هالتر بازی می‌کنند یا به گرد آوری سکه سرگرم‌اند. همه اینها بسیار مضحک است. هنگامی که دیگران می‌جنگند، اهل قلم به نوشتن می‌پردازد. زمانی خود را هادی روحانی و حافظ ارزشهای آرمانی می‌پندارد و بر خود می‌بالد؛ اما فردای آن روز شرمزده است، زیرا به نظرش چنین می‌رسد که ادبیات کاری است بسیار شبیه به خدمت اداری در پشت جبهه جنگ. در برابر بورژواهایی که کتابهایش را می‌خوانند احساس شایستگی می‌کند. اما در برابر کارگرانی که آثارش را نمی‌خوانند از سرشکستگی رنج می‌برد. همچنانکه به سال ۱۹۳۶ در «خانه فرهنگ»<sup>۳</sup>

۱ - Ariel - اصل عبری آن به معنای «فرشته طرفدار اهریمن» است. در کتاب «بهشت گمشده» میلتون، آریل نام فرشته‌ای عاصی است.

۲ - Vestale - نام چند زن معدود نگهبان آتش مقدس در معبد «وستال»ی رم که در خردسالی از میان خانواده‌های خاصی برگزیده می‌شدند. اینان مجبور به زهد و پرهیزی خشک و اعمال کارهای سخت و شدید بودند. وجه بسا که به سبب قصور در انجام وظیفه محکوم می‌شدند که زنده زنده دفن شوند.

دیدیم .

بی شک اساس این عقده همان است که «پولان» آن را «تروریسم» می نامد، همان است که سوررئالیست هارا وامی دارد تا ادبیاتی را که روزی ده آنهاست تحقیر کنند. پس از جنگ اول این عقده موجب شد که شیوه تغزلی خاصی پدید آید . بهترین نویسندگان و نویسنده ترین آنان بدانچه بیشتر مایه شرمساری ایشان می توانست بود آشکارا اعتراف می کردند، و هنگامی که پر خاش طبقه بورژوا را متوجه خود می ساختند ، خشنود می نمودند : اینان نوشته ای به وجود آورده بودند که با در نظر گرفتن آثار و نتایجش تا حدی به «کار ادبی» شباهت داشت . این کوششهای پراکنده توانست از انحطاط روزافزون کلام پیشگیری کند . بحرانی در اصول و معانی بیان به وجود آمد و سپس بحرانی در زبان . تا آستانه جنگ دوم بیشتر ادیبان به این دل خوش داشتند که فقط «بلبل» باشند . سرانجام نویسنده ای چند پیدا شدند و ناکامی و دزدگی آفرینندگی را به نهایت رساندند : اینان روی دست بزرگترانشان برخاستند و گفتند که انتشار کتاب بی فایده گناه بزرگی نیست . به نظر اینان هدف پنهانی هر ادبیاتی تخریب زبان است<sup>۱</sup> و برای رسیدن

۱ - ژان پولان **J. Paulhan** منتقد و نویسنده فرانسوی ، متولد سال ۱۸۸۴ صاحب آثار متعدد که سالها مدیر مجله **N. R. F.** بود و اخیراً به عضویت فرهنگستان فرانسه درآمده است .

۲ - احتمالاً سارتر در اینجا به عقاید «موریس بلانشو **Blanchot**» سخن سنج معاصر فرانسوی نظر دارد . به عقیده وی ارتباط واقعی میان افراد بشر از طریق زبان ممکن نیست . و انتظار می رود که ادبیات سرانجام همانگونه که اشیاء را نابود می کند خود را نیز نابود کند و « با آخرین نویسنده ، راز نگارش هم بی خیر ازمیان برود» .

( مقاله «سارتر و ادبیات» نوشته ابوالحسن نجفی . جنگ اصفهان ، دفتر سوم ، تابستان ۱۳۴۵ )

به این منظور کافی است که هدف نویسنده پریشان‌گوئی باشد. زمانی این سکوت پایان‌ناپذیر باب روز بود و نمایندگان «هاشت»<sup>۱</sup> در کتافروشی‌های ایستگاه‌های راه‌آهن قرص‌های سکوت را در قالب رمان‌های قطور پخش می‌کردند. امروز گردش کار چنان است که می‌بینیم نویسندگانی که به سبب اجیر شدن قلمشان در خدمت آلمانی‌ها، شماتت دیده یا به مجازات رسیده‌اند، تعجبی در آلود نشان می‌دهند. اینان می‌پرسند:

«عجب! پس نویسندگی هم مسؤلیت دارد؟»

ما نمی‌خواهیم که از آنچه می‌نویسیم شرمگین باشیم. وما یل نیستیم که قلم خود را در خدمت «هیچ و پوچ» به کار اندازیم. وانگهی اگر چنین آرزویی هم می‌داشتیم موفق نمی‌شدیم. باید گفت که هیچکس بدین کار موفق نمی‌شود. هر نوشته‌ای متضمن معنائی است. حتی اگر این معنی از آنچه مورد نظر نویسنده‌اش بوده سخت به دور باشد.

به عقیده ما واقعیت آنست که نویسنده نه «وستال» است و نه «آریل». نویسنده هر چه بکند و هر چه باشد، چه نشان‌دار و چه بدنام، تا کنج عزت‌نگاه خود نیز «دست‌اندرکار» است.

اگر نویسنده‌ای، زمانی، هنرش را صرف ساختن اسباب‌بازی یا صرف ساختن سرگرمی‌های تجملی کند، خود همین کار نیز نشانه‌ای است. نشانه این که در ادبیات، و چه بسا در اجتماع، بحرانی وجود دارد. یا نشانه این که طبقات حاکم، از ترس این که مبدا نویسنده قوای انقلابی جامعه را تقویت کند، او را بی‌آنکه متوجه باشد، به سوی فعالیت‌های تجملی رانده‌اند. فلور که آنهمه بر ضد بورژوازی پر خاش می‌کرد و می‌پنداشت که خود را از



دستگاه اجتماع برکنار نگه داشته در نظر ما جزوظیفه خواری خوش قریحه چه می تواند بود؟ و آیا هنرموشکاف او چیزی جز خیال آسودگی های «کرواسه»<sup>۱</sup> را در بردارد؟

آیا این هنر جز دلسوزیهای يك مادر، جز دستگامی منظم، جز تجارتی پر رونق و جز کوپن ها و دفترچه های منظم معتبر، چیزی را در نظر مجسم می سازد؟

هنگامی که چندسال از عمر کتابی گذشت، این کتاب امری اجتماعی به حساب می آید. امری که چون نهادی اجتماعی مورد بررسی قرار می گیرد. یا این که چون شیئی جزو آمار و ارقام درمی آید. دیرزمانی نمی گذرد که کتاب نیز جزو لوازم زندگی عصری، چون لباس و کلاه و وسایل حمل و نقل و وسایل ارتزاق به حساب می آید. تاریخ نویس درباره ما خواهد گفت که: «در فلان عصر، مردمان چنین می خوردند، چنین می خواندند و چنان می پوشیدند.» مشخصات دوران حکومت لوئی فیلیپ عبارتست از احداث نخستین راه آهن در فرانسه، بروز و با، طغیان کارگران ابریشمکار کارخانه های لیون، رمانهای بالزاک و ترقی صنعت. همه اینها به يك نسبت عصر مذکور را مشخص می سازند.

این نکات را از زمان هگل تا کنون گفته و باز گفته اند. مامی خواهیم از این سخنان نتایج عملی بگیریم. با توجه به اینکه نویسنده را هیچ راه گریزی نیست، مامی خواهیم که نویسنده دوران خود را به تنگی در بر بگیرد.

۱ - فرانسس دو کرواسه F. de Croisset نویسنده فرانسوی که اصل او از بلژیک بود (۱۸۳۷ - ۱۸۷۷) نویسنده کمدی های سبک و جسورانه که از این راه عامه را جلب می کرد.

این راه منحصر به فرد اوست . دوران او برای او ساخته شده و وی نیز برای دوران خود .

بی‌اعتنائی بالزاک نسبت به حوادث سال ۱۸۴۸ جای دریغ است . عدم درک توأم با هراس فلور از وقایع کمون جای دریغ است . همه اینها برای اینان جای دریغ است . اینان برای ابد چیزی را از دست داده‌اند . ما نمی‌خواهیم در دوران خود چیزی را از دست بدهیم . شاید دورانی زیباتر و بهتر از دوران ما بیاید . اما آنچه از آن ماست دوران ماست . ما راهی نداریم جز این‌که در این زندگی بسربریم ، در میان این جنگ ، و شاید در میان این انقلاب .

از این رهگذر نباید نتیجه گرفت که ما به نوعی «پوپولیسم»<sup>۱</sup> معتقدیم . کاملاً برعکس . پوپولیسم کودکی است پیرزاد ، بازماندهٔ اسف‌انگیز آخرین رئالیست‌ها . این مکتب نیز کوششی است برای رهایی از موقعیتی باریک . ما برعکس عقیده داریم که نمی‌توان از موقعیت باریک رهایی یافت . حتی اگر چون سنگ ساکت و صامت باشیم ، همین منفی بودن نیز خود عملی است . نویسنده‌ای که هم خود را مصروف نوشتن رمان دربارهٔ «هیتی‌ها»<sup>۲</sup>

---

۱ - **Populisme** - مکتبی ادبی و هنری که به سال ۱۹۲۹ به وجود آمد و هدف آن بیان احساس و رفتار مردم عامی بود . این مکتب می‌خواست که در برابر روانشناسی بورژوائی ، و نیز در برابر روشنفکرمایی گروهی بیکار ، هنری به وجود آورد که توجه نویسنده فقط مصروف مردمان طبقات پائین جامعه باشد ، «بی آنکه تا حد ابتذال مکتب ناتورالیسم سقوط کند» . طرفداران این مکتب ، برعکس اگزیستانسیالیست‌ها ، مخالف هر گونه التزام و درگیری اخلاقی و اجتماعی و سیاسی بودند .

۲ - **Hittites** - قومی که در زمان قدیم ، قبل از فنیقی‌ها ، امپراتوری نیرومندی در آسیای صغیر به وجود آوردند .

می‌کند، همین کناره‌گیری او نیز، به خودی خود، تعیین‌کننده وضع و مقام اوست .

نویسنده در دوران خود، **درموقعیت** (یعنی در تأثیر و تأثر متقابل) قرار دارد. هر سخنش انعکاس‌ها دارد و هر سکوتش نیز. من فلور و برادران گنکور را مسؤول سرکوبی‌هایی می‌دانم که به دنبال حوادث کمون صورت گرفت . زیرا اینان حتی يك سطر نیز برای جلوگیری از این کار ننوشته‌اند. ممکن است بگویند که دخالت در این امور کار اینان نبود، اما آیا دخالت در محاکمه کلاس<sup>۱</sup> کار ولتر بود؟ آیا محکومیت دریفوس<sup>۲</sup> مربوط به زولا بود؟ آیا اداره کنگو با ژید ارتباط داشت؟<sup>۳</sup> هر يك از این نویسندگان در وضع خاص زندگی خویش، مسؤولیت نویسندگی خود را ارزیابی کرده‌اند . دوران اشتغال آلمانی‌ها نیز مسؤولیت نویسندگی را به ما آموخت .

چون ما به وسیله وجود خود در دوران خود تأثیر می‌کنیم بر آنیم که این عمل، ارادی صورت می‌پذیرد. آیا باز هم باید این سخن را تکرار کرد که کوشش نویسنده، به سهم قلیل خود، در کار تدارك آینده، امری مستبعد و خارق‌العاده نیست؟ اما آینده‌ای مبهم و انتزاعی هست مربوط به تمام بشریت که در آن مورد آگاهی درستی نداریم : آیا تاریخ را غایتی هست ؟ آیا

۱- J. Calas - بازرگان فرانسوی که در قرن هفدهم به دروغ متهم شد که به‌علل مذهبی فرزند خود را کشته است . دادگاه وقت او را محکوم کرد . اما سه سال بعد بر اثر دفاع مؤثر ولتر بی‌گناهی‌اش آشکار شد .

۲- دفاع امیل زولا از دریفوس، افسر یهودی، که بر اثر توطئه نظامیان بی‌گناه به خیانت محکوم شد ، سخت مشهور است .

۳- آندره ژید پس از سفری به آفریقا، به سال ۱۹۲۷ کتابی تحت عنوان «سفر به کنگو» انتشار داد و جنایات شرکت‌های تجاری اروپائی را برشمرد .

روزگاری خورشید خاموش خواهد شد؟ در دوران سوسیالیستی سال ۳۰۰۰ میلادی وضع بشر چگونه خواهد بود؟ ما این تخیلات را بدرمان پردازهای بیشگومی سپاریم.

آنچه ما باید بدان پردازیم آینده دوران خود ماست. آینده‌ای نزدیک که تشخیص آن از دوران ما به زحمت میسر است. زیرا هر دورانی - مانند هر انسانی - پیش از هر چیز آینده‌ای است. این آینده عبارتست از امور جاری آن دوران، کارها و کوشش‌ها، طرح‌های کم و بیش طولانی، انقلابها، مبارزه‌ها و امیدهای آن دوران: چه وقت جنگ خاتمه می‌یابد؟ چگونه مملکت را باید سازمان نوی بخشید؟ روابط بین ملت‌ها را چگونه باید تنظیم کرد؟ اصلاحات اجتماعی کدامها خواهند بود؟ آیا نیروهای ارتجاعی پیروز خواهند شد؟ آیا انقلابی در پیش داریم؟ واگرداریم چگونه خواهد بود؟

ما این آینده را از آن خود خواهیم کرد. ما بی‌چوجه نمی‌خواهیم آینده‌ای به نحوی دیگر داشته باشیم.

بی‌شک برخی از نویسندگان اندیشه‌هایی دارند که تابدین حد مر بوط به مسائل جاری و کنونی نیست. و صاحب «دیدنی وسیع‌تر» ند. اینان گوئی در میان ما نیستند. می‌پرسیم پس کجا هستند؟ اینان می‌پندارند که همراه با اعقابشان، برای داوری کردن دربارهٔ دوران بر بادرفته‌ای که از آن ما بوده، و ایشان تنها بازماندگان آن هستند، در دوران آینده به عصر ما خواهند نگرست. اما حساب اینان اشتباه است. افتخار پس از مرگ همیشه بر پایهٔ سوء تفاهمی قرارداد. باید پرسید که اینان دربارهٔ اعقاب خود که، در میان ما، پدران خود را از گمنامی بدر خواهند آورد چه اطلاعی دارند؟ این

«طلب جاودانگی» گریزی دهشتناک است. زندگی کردن با پائی این سوی گور و پائی آنسوی گور کار آسانی نیست. چگونه می توان به کارهای جاری هنگامی که از این مسافت بعید نگرسته می شود، سامان داد؟ چگونه میتوان در این فاصله به مبارزه ای عشق ورزید؟ چگونه میتوان در این فاصله از فتح لذت برد؟ همه اینها در یک حکم است. اینان مارا نگاه می کنند اما نمی بینند. از نظر اینان ما مرده ایم. اینان برای مردمی که هیچگاه نخواهندشان دید رمان می نویسند. اینان روح زندگی را در راه «جاودان شدن» بر باد می دهند.

ما برای معاصران خود می نویسیم. ما نمی خواهیم که از دریچه چشم آیندگان به دنیای خود نگاه کنیم. زیرا این خود مطمئن ترین وسیله انهدام این دنیا است. ما با چشمان خاکی، با چشمان حقیقی و نابود شدنی به دنیا نگاه می کنیم. ما آرزو نمی کنیم که در این دعوی، در مرحله فرجام فاتح شویم و با اعاده حیثیت پس از مرگ کاری نداریم: در همین مرحله، در همین دوره زندگی است که دعاوی به سود یا به زیان آدمی فیصله می یابد.

با اینهمه، ما در کار ایجاد «رلاتیویسم» ادبی نیستیم. ما علاقه و ذوق چندانی برای توصیف تاریخی محض نداریم. وانگهی آیا توصیف تاریخی محض را جز در کارهای «سنیوبوس»<sup>۲</sup> می توان یافت؟ هر عصری

۱- Relativisme مکتبی که هر گونه شناسائی و اصل و عملی را نسبی

می داند.

۲- Seignobos مورخ فرانسوی (۱۸۵۴-۱۹۴۲) استاد دانشگاه

سوربن و صاحب تألیفات متعدد تاریخی.

شاهد نمائی و چهره‌ای از «وضع بشری»<sup>۱</sup> است. در هر عصری بشر خود را در برابر دیگران، در برابر عشق، در برابر مرگ، در برابر جهان، انتخاب می‌کند. و هنگامی که احزاب دربارهٔ مسائلی چون خلع سلاح «نیروهای داخلی فرانسه»<sup>۲</sup> یا کمک به جمهوریخواهان اسپانیا تصمیم می‌گیرند، پای این انتخاب ما بعدالطبیعی، یعنی این طرح منفرد و مطلق، در میان است. بدینگونه ما با جبهه‌گرفتن در برابر این فردیت و تمایز دوران خود، سرانجام به «ابدیت» می‌رسیم. و کوشش نویسنده‌گی ما مصروف آنست که آن ارزشهای ابدی را که در این کشمکش‌های اجتماعی و سیاسی مستقر است بشناسانیم. اما دعوی آن نداریم که این ارزشها را در لوح ملاکهای جاوید می‌جوئیم. این ارزشها جز در چارچوب کنونی وضع خود مفید فایده‌ای نیستند. ما با اعلام جدائی از مکتب «رلاتیویسم» با صدای بلند می‌گوئیم که بشر، خود، مطلق است؛ اما مطلق در زمان خود، در محیط خود و در روی زمین خاکی. آنچه مطلق است، آنچه هزارسال تاریخ نمی‌تواند از میان برش دارد عبارتست از این تصمیم، تصمیمی عوض ناپذیر و مانند ناپذیر، یعنی تصمیمی که بشر در این لحظه، در بارهٔ این اوضاع و احوال می‌گیرد. مطلق یعنی دکارت، مردی که چون مرده‌است از دیدگاه ما می‌گریزد. مردی که در عصر خود زیسته، کسی که دربارهٔ زمان خود روز به روز، با وسایل زمان خود اندیشیده، کسی که نظریهٔ خود را بر اساس

۱- یا «جبر بشری» یعنی آنچه در مورد آدمیان تفاوت نمی‌پذیرد: ضرورت در جهان بودن، در جهان کار کردن، در جهان در میان دیگران زیستن، و در آن فانی شدن. «سارتر، اگزستانسیالیسم و اصالت بشر، ص ۵۷ ترجمهٔ فارسی.

۲- F.F.I. نامی که به سال ۱۹۴۴ از طرف کمیتهٔ نجات ملی فرانسه به تمام نیروهای که در داخل آن کشور بر ضد آلمانی‌ها می‌جنگیدند، داده شد.

وضع بعضی از علوم پی ریخته ، کسی که «گاساندی»<sup>۱</sup> و «کاتروس»<sup>۲</sup> و «مرسن»<sup>۳</sup> را شناخته ، کسی که در زمان کودکی دخترک چشم چپی را دوست می داشته ، کسی که جنگیده ، کسی که کلفتی را آ بستن کرده ، کسی که نه با اصل تعبدی بطور کلی ، بلکه به خصوص با اصل تعبد ارسطو در افتاده و در زمان خود سلاح شکسته ، اما شکست نخورده ، چون شاخصی سر برافراشته است . اما آنچه نسبی است عبارتست از فلسفه دکارت ، فلسفه سیاری که قرن به قرن گردیده و هر کس هر چه در آن نهاده ، باز یافته است .

مانمی خواهیم که بارفتن به دنبال «جاودانگی» خود را ابدی سازیم . ما از آن لحاظ مطلق نیستیم که چند اصل بیجان و پوج را در آثار خود منعکس کنیم تا بدینوسیله از قرنی به قرن دیگر برویم . بلکه بدان سبب مطلقیم که می خواهیم در عصر خود پر شور مبارزه کنیم ، بدان سبب که می - خواهیم این دوران را پر شور دوست بداریم و بدان سبب که پذیرفته ایم با عصر خود کاملاً نابود شویم .

سخن کوتاه ، قصد ما آنست که در کار برخی از تغییرات در جامعه ای که در آن هستیم شرکت کنیم . با این سخن کار کسانی را که در صد تغییر روان آدمی هستند نمی پذیریم : بارضا و رغبت کامل ، کار ارشاد روان آدمی را به نویسندگانی که مشتریان خاصی دارند می سپاریم .

۱ - Gassendi - ریاضی دان و فیلسوف «ماتریالیست» فرانسوی و از مخالفان

مشهور فلسفه ارسطو (۱۶۵۵-۱۵۹۲) .

۲ - Caterus -

۳ - Mersenne - دانشمند دینی فرانسوی و از دوستان دکارت که با او

نامه نگاری داشته است . (۱۶۴۸-۱۵۸۸) .

ما بی آنکه ماتریالیست باشیم، هیچگاه جدائی میان جسم و روان قائل نشده ایم. و جزیک واقعیت تجزیه ناپذیر، یعنی واقعیت بشری، به چیز دیگری معتقد نیستیم. و دوش به دوش کسانی قرار داریم که می خواهند در عین حال وضع اجتماعی بشر و نیز استنباطی را که بشر از خود دارد تغییر دهند.

از این رو در قبال حوادث اجتماعی و سیاسی مختلفی که روی خواهد داد مجله ما در هر مورد وضع و نظریه خود را مشخص خواهد کرد. این کار از جنبه سیاسی صورت نخواهد گرفت. یعنی مجله ما در خدمت هیچ حزبی نخواهد بود، اما کوشش نویسندگان مجله آنست که استنباط بشری خود را بر طبق اصولی که یادش به دست آورند، و عقیده خود را بر حسب برداشتی که پشتیبان آن خواهند بود ابراز کنند.

اگر ما بتوانیم به قول خود وفا کنیم، اگر بتوانیم چندین خواننده را در عقاید خود سهیم گردانیم دچار غرور فراوان نخواهیم شد. تنها خرسند خواهیم بود که وجدان حرفه ای نیکوئی تحصیل کرده ایم. و نیز خوشوقت خواهیم شد از این که - دست کم به عقیده ما - ادبیات آنچه را که هرگز از آن جدا نبوده بازمی یابد: یعنی وظیفه ای اجتماعی.

ممکن است پرسند که: آن استنباط بشری که شما مدعی اکتشافش هستید کدامست؟ پاسخ ما این است که این استنباط در همه جا هست و ما مدعی کشف آن نیستیم، بلکه تنها به روشن شدن آن کمک می کنیم. این استنباط را من «توتالیترا»<sup>۱</sup> می نامم. اما چون ممکن است چنین به نظر

۱ - Totalitaire. معانی مختلف این کلمه ضمن سطور آینده روشن

خواهد شد.



آید که این کلمه از بخت مساعدی برخوردار نیست، بنابراین، هم به سبب این که در سالهای اخیر از اعتبارش زیاد کاسته شده، و هم به سبب آن که کلمه توانایتر نه برای مشخص کردن شخص آدمی بلکه برای تعیین دسته‌ای از دولتهای محدود کننده آزادی و ضد دموکراسی بکار می‌رود، بجاست که درباره آن توضیحاتی داده شود.

به نظر من طبقه بورژوا، از نظر نحوه اندیشه، بر مبنای اصراری که در مورد «تجزیه و تحلیل» قضا یا دارد، ممکن است تعریف شود.

نخستین اصل بدیهی حاصل از این تحلیل آنست که شیء مرکب لزوماً باید به مجموعه‌ای از عناصر بسیط کاهش یابد. این اصل، پیش از این در دست طبقه بورژوا برای تخریب حصارهای دوران فئودالی سلاحی تعرضی به شمار می‌رفت. همه چیز تجزیه شد. با یک حرکت هوا و آب به عناصر تشکیل دهنده خود تجزیه شد. روان آدمی به مجموعه احساس‌هایی که آن را تشکیل می‌دهند تجزیه شد. جامعه به مجموعه افراد تشکیل دهنده تجزیه شد. در این میان خود مجموعه‌ها محو و زایل شدند: دیگر جز جمع بندی انتزاعی ناشی از اتفاق اختلاطها، چیزی نماند. واقعیت تا اجزاء و احاد تجزیه واپس نشست.

اصل دوم حاصل از این تجزیه و تحلیل آنکه افراد و احاد مذکور، چه هنگامی که شیء مرکبی تشکیل می‌دهند، چه هنگامی که به حالت آزاد هستند، خواص اصلی خود را به نحوی تزلزل ناپذیر حفظ می‌کنند. در همه چیز، در اکسیژن، در هیدروژن، درازت، در احساس‌های نخستین که روان آدمی را تشکیل می‌دهند، طبیعتی تغییر ناپذیر یافتند. در بشر

نیز طبیعتی تغییرناپذیر یافتند. بنا بر این اصل، بشر بشر است، همچنانکه دایره دایره است: يك بار برای همیشه. به نظر اینان فرد آدمی، چه بر تخت شاهی چه بر روی خاك، فطرتاً همان است که هست. این نتیجه مسلمی است از آن الگوی فکری که به موجب آن اتم اکسیژن در ترکیب با هیدروژن تشکیل آب می‌دهد، و از اختلاط بازت هوای سازد، بی آن که در سازمان داخلی اش تغییری حاصل آید.

همین اصول، حاکم بر مقررات اعلامیه حقوق بشر شد. در جامعه‌ای که تفکر **تحلیلی** حکمفرماست، فرد آدمی یعنی این جزء جامد و تجزیه‌ناپذیر حامل طبیعت بشری، چون يك نخود در کیسه نخود قرار دارد: محدود، در بسته و ارتباط ناپذیر. تمام افراد بشر برابرند: منظور از برابری آن که همه به يك نسبت در تشکیل ماهیت و جوهر بشری سهیم‌اند. تمام افراد بشر **برادرند**: در این دستگاه برادری ارتباطی است انفعالی (نهمثبت و فعال) میان مولکولهای متمایز و مشخص، که جایگزین همبستگی در اعمال، یا جایگزین همبستگی طبقاتی، می‌گردد. همبستگی و تعاونی که روحیه تحلیلی بورژوائی حتی توانائی درك آن را نیز ندارد. این ارتباط که به هیچوجه جنبه خارجی ندارد و صد درصد احساساتی است، سرپوشی است بر «پهلوی هم‌چیدن» افراد آدمی در جامعه تحلیل‌گر. تمام افراد بشر **آزادند**، آزاد در **بشر بودن**. این گفتگو ندارد.

این سخنان بدان معنی است که کار مرد سیاست و اجتماع باید کاملاً منفی باشد. یعنی چنین کسی در ساختن طبیعت بشری وظیفه‌ای ندارد، فقط کافی است که مواع احتمالی شکفتن این طبیعت بشری را از پیش پای

بردارد.<sup>۱</sup>

بدینگونه طبقه بورژواکه می‌خواست حقوق الهی، حقوق پدری، حقوق بزرگسالی و همه حقوقی را که براساس فکر تفاوت طبیعت بشری استوار بود از میان بردارد، انگیزه کار خود را با انگیزه ناشی از روحیه تحلیل‌گری درهم آمیخت و بنا به روش خود افسانه «انسان‌کلی» را ابداع کرد.<sup>۲</sup> طبقه بورژوا، برعکس انقلابی‌های معاصر، نتوانست جز با انکار وجدان طبقاتی، خواستهای اجتماعی خود را تحقق بخشد: نمایندگان «طبقه سوم»<sup>۳</sup> درمجلس مؤسسان انقلاب کبیر فرانسه بدان جهت «بورژوا» بودند که خود را صاف و ساده چون همه افراد بشر می‌پنداشتند.

پس از گذشت صد و پنجاه سال این تفکر تحلیل‌گری همچنان آئین رسمی دموکراسی بورژوائی است. منتهی این اصل که ابتدا سلاح تعرضی بود، امروز تبدیل به حربه‌ای دفاعی شده است.

طبقه بورژوا نفع کامل خود را در این می‌بیند که مسأله طبقات اجتماعی را نادیده بگیرد، همچنانکه سابقاً در باره واقعیت «ترکیبی» نهادهای فئودالی دیده برهم می‌نهاد. این طبقه اصرار دارد که هیچ چیز جز آدمیان

۱- به گفته «سیمون دو بووار» کاراساسی جناح راست این است که در برابر جناح چپ بگوید: «نه!»، ولی خود برای حل مسائل اصلی جهان کنونی برنامه مثبتی ندارد.

۲- بدین معنی که گوئی تمام افراد بشر از روی الگوی واحدی ساخته شده‌اند.

۳- طبقه غیراشراف و غیرروحانی در زمان انقلاب کبیر فرانسه که البته با طبقه سوم، به مفهوم امروز، یکی نیست.

منفرد نبیند، و همانندی طبیعت بشری را در برابر تمام تغییر موقعیت‌ها اعلام دارد: اما این اعلام در مقابل طبقه رنجبراست.

از نظر طبقه بورژوا یک نفر کارگر قبل از هر چیز یک فرد است، فردی چون دیگران. اگر قانون اساسی به چنین فردی حق رأی و حق آزادی عقیده عطا کرده، بدان معنی است که این کارگر طبیعت بشری خود را چون طبیعت یک فرد بورژوا ابراز کند.

عده‌ای از مخالفان بورژوازی غالباً طبقه بورژوا را دارای روحیه‌ای حسابگر و متفرعن معرفی می‌کنند، که یگانه هدفش دفاع از امتیازات خود است. در واقع **بورژوا ساختن** خود یعنی اینکه انسان یکبار برای همیشه آن نوع دیدی از جهان تحلیل‌گری برای خود انتخاب کند که بورژواها می‌کوشند آن دید به تمام افراد بشر تحمیل گردد؛ و بر حسب آن ادراک واقعیت‌های جمعی (Collectif) نفی می‌شود. بدینگونه دفاع بورژوازی از خود، به یک معنی، دائمی است و این دفاع با خود بورژوازی یگانه است. اما بروز آن بر اثر حسابگری و نفع‌طلبی نیست. در جهانی که بورژوازی برای خود ساخته است جایی برای فضیلت بی‌قیدی، فضیلت نوع دوستی، حتی فضیلت کرامت نیز هست. منتهی کارهای نیک این طبقه عبارتست از نوعی اعمال فردی ناشی از طبیعت کلی بشری، از آن حیث که این طبیعت بشری در وجود یک فرد متجسم می‌شود. در این معنی، این کارهای نیک همانقدر مؤثر است که یک تبلیغ‌ماهرانه. زیرا پذیرنده این نیکی‌ها مجبور است نیکی را آنچنانکه به او عرضه کرده‌اند بپذیرد، یعنی با این تصور که وی موجودی است بشری، جدا و منفرد در برابر موجود بشری دیگر. بدینگونه احسان بورژوازی افسانه برادری را حفظ می‌کند.

اما مسأله تبلیغاتی دیگری نیز هست که در اینجا بخصوص مورد توجه ماست. زیرا ما جمعی نویسنده ایم و نویسندگان عوامل ناخودآگاه این تبلیغات اند: آن افسانه مسؤولیت ناشناسی شاعر که در ابتدای سخن بحث آن به میان آمد، اساساً محصول همین تفکر تحلیل‌گری است. زیرا نویسندگان بورژوا حتی خود را نیز چون نخود در کیسه نخود می‌پندارند. و همبستگی و تعاونی که ایشان را به دیگر مردمان پیوند می‌دهد صرفاً **مکانیکی** است، یعنی محصول «پهلوی هم‌گذاری» ساده. حتی اگر این نویسندگان معنی برتری برای رسالت نویسندگی خود قائل باشند چنین می‌پندارند که با تشریح طبیعت خاص خود، یا دوستانشان، کار مهمی انجام می‌دهند: زیرا به نظراینان تمام افراد بشری همانند ساخته شده‌اند. پس اگر نویسنده‌ای ضمیر خود را تشریح کند، ناچار خدمتی به همه مردم کرده است. و چون آن اصل اساسی که از آن سخن می‌گویند همان اصل تحلیل قضا یاست، به سادگی چنین بنظرشان می‌رسد که برای شناختن ضمیر خویش نیز از همان روش تحلیلی استفاده کنند.

این است اساس روانشناسی روشنفکرانه که آثار «پروست» مصداق کامل آنست. چون پروست تمایل به همجنس‌داشته پنداشته است که می‌تواند با تجربیات خود در این باره عشق «سوان» نسبت به «اودت» را به خوبی تشریح کند. چون پروست بورژوا بوده، این احساس يك بورژوای توانگر و بیکار را نسبت به زنی «نشانه» چون نمونه کلی و کامل عشق ترسیم کرده است: اینهمه برای آنکه پروست به وجود عواطف و احساسات کلی و عمومی

---

۱ - Swann (مرد) و odette (زن) دونفر از قهرمانهای «در جستجوی

دوران گذشته» اثر مشهور پروست.

معتقد است؛ عواطف و احساساتی که با تغییر خصوصیات جنسی، با تغییر اوضاع و احوال اجتماعی، با تغییرات مربوط به ملیت و دوران افراد، عملشان تغییر نمی‌کند. پس از آنکه این عواطف و احساسات تغییر ناپذیر چنین جدا و منفرد گردیدند، روانشناسی به خود اجازه می‌دهد که آنها را هم به نوبه خود به اجزاء مقدماتی تجزیه کند. چون این نوع روانشناسی به اصول مسلم تفکر تحلیل‌گری مؤمن است، حتی تصوری را هم از ذهن نمی‌گذراند که شاید در این زمینه، کار عواطف و احساسات تابع قوانین دیالکتیک باشد. او فقط به کار مکانیکی توجه دارد و بس. بدینگونه «اتومیسیم»<sup>۱</sup> اجتماعی، این آخرین سنگر بورژوازی معاصر، منجر به اتومیسیم روانشناسی می‌گردد.

پروست، خود خویشتن را بورژوا ساخته و **بورژوا انتخاب** کرده است. وی خود را شریک تبلیغات بورژوائی، ساخته زیرا نوشته او در اشاعه افسانه طبیعت بشری سهیم است.

ما معتقدیم که دوران تفکر تحلیل‌گری بسر رسیده است. و نیز معتقدیم که امروزه وظیفه منحصرش مشوب ساختن وجدان انقلابی و تفرقه افکندن بین مردم به سود طبقات ممتاز است. ما دیگر به روانشناسی روشنفکرانه پروست اعتقاد نداریم و آن را چون اندیشه شومی می‌دانیم.

از این نظر که بعنوان مثال، تجزیه و تحلیل پروست را از عشق و

---

۱- **Atomisme** نظریه‌ای که به موجب آن جهان مادی به وسیله حرکت و اختلاط اتم‌های جامد تبیین می‌شود. مانند مثال «نخودها» در همین مقاله.

شهوت انتخاب کردم ، ناچار باید نکات اصلی اندیشه او را ، که هرگونه توافقی با آن را مردود می‌شمارم ، در اینجا برای خواننده روشن سازم . نخست آنکه ما به عنوان اصل بدیهی و مقدم به تجربه این اندیشه را نمی‌پذیریم که عشق و شهوت سازنده روح بشری باشد . بسا ممکن است که برطبق عقیده « دوروژمون »<sup>۱</sup> این فکر، اساسی تاریخی مرتبط با آئین مسیحیت داشته باشد . بطور کلی از نظر ما نفسانیات و احساسات همیشه بیان شیوه‌ای از زندگی ، بیان نوعی استنباط جهان ، بیان برداشت مشترك میان همه افراد يك طبقه یا میان افراد يك دوران است . تحول این نفسانیات نتیجه فلان مکانیسم داخلی نیست ، بلکه تابع عوامل تاریخی و اجتماعی است .

دوم آنکه ما نمی‌توانیم بپذیریم که نفسانیات بشری مرکب از عناصر مولکولی «پهلوی هم نهاده» باشد، بی آنکه این عناصر یکدیگر را تغییر دهند. ما این نفسانیات را نه مانند محصول ماشینی با کار مرتب ، بلکه وابسته به جسم انسانی می‌دانیم . ما امکان تجزیه و تحلیل مکانیکی عشق را نمی‌پذیریم ، زیرا رشد و گسترش این احساس ، مانند همه احساسات دیگر تابع قوانین دیالکتیک است .

سوم ، ما اعتقاد نداریم که عشق یکنفر منحرف دارای همان جنبه‌ها و خصوصیت‌های عشق به جنس مخالف باشد . خصوصیت پنهانی و ممنوع عشق منحرف ، جنبه‌های اختصاصی آن ، جمع شدن مخفیانه منحرفان<sup>۲</sup> ، و اینکه شخص منحرف می‌داند که دیگری را همراه خود به سوی ملعنت

۱- Denis de Rougemont نویسنده سوئیسی فرانسوی زبان ، متولد

سال ۱۹۰۶

می‌کشد، هر کدام از این عوامل به نظر ما در احساسات آدمی کاملاً اثر می‌گذارند و حتی در کوچکترین تحولات آن تأثیر می‌کنند.

به عقیده ما احساسات مختلف آدمی «پهلوی هم نهاده» نیست، بلکه نوعی وحدت ترکیبی عواطف و احساسات وجود دارد، و هر کس در جهانی عاطفی که خاص خود اوست در تکاپو و حرکت است.

چهارم، ما این عقیده را که اصل و طبقه و محیط و ملیت فرد، فقط همراهان ساده زندگی عاطفی و نفسانی او هستند مردود می‌شماریم. برعکس ما معتقدیم که هر عاطفه‌ای، مانند سایر اشکال و صور جهان درونی شخص، موقعیت اجتماعی او را **ظاهر می‌سازد**. فلان کارگر که مزد معینی می‌گیرد و مالک ابزار کار خود نیست و کارش او را در برابر ماده، منفرد و مجزا می‌سازد و با آگاهی از وضع طبقاتی خویش، در برابر ستم از خود دفاع می‌کند، هیچگاه احساساتش مانند آن فرد بورژوا نخواهد بود که دارای تفکر و روحیه تحلیل‌گری است و حرفه‌اش میان وی و سایر بورژواها ارتباطی مؤدبانه برقرار می‌سازد.

بدینگونه ما در برابر تفکر تحلیل‌گری، معتقد به استنباطی ترکیبی از واقعیت هستیم که اساس آن این است: يك كل، هر چه باشد، از نظر طبیعت، با حاصل جمع اجزاء خود متفاوت است.

به عقیده ما آنچه در افراد بشر مشترك است طبیعت بشری نیست، بلکه وضعی تغییرناپذیر و ما بعد الطبیعی است. منظور از این عبارت مجموعه جبرهائی است که بشر را از بدو امر محدود می‌کنند. و این محدودیت‌ها و الزام‌ها **اصول بدیهی و ماقبل تجربی** هستند: لزوم زاده شدن و مردن،



لزوم **متناهی** بودن<sup>۱</sup>، لزوم وجود در جهان، لزوم بودن در میان دیگر مردمان.

در بقیه موارد، آدمیان کل‌های تجزیه ناپذیری تشکیل می‌دهند که اندیشه این کل‌ها، خلیقات آنها و اعمال آنها، نظام‌های درجه دوم و تابعی هستند که خصوصیت اساسی آنها **بودن در موقعیت**<sup>۲</sup> است. و نیز آدمیان با هم متفاوتند همچنانکه موقعیت آنان متفاوتست. وحدت این «دال»ها در «مدلول»هائی است که از آنها حاصل می‌شود. بشر چه نویسدگی کند، چه در زنجیر کار کند، چه زنی برگزیند و چه کراواتی انتخاب کند، همیشه چیزی از خود به ظهور می‌رساند: یعنی محیط حرفه‌ای خود، خانواده خود، طبقه خود را ظاهر می‌سازد. و سرانجام - بدین سبب که نسبت به تمامی جهان در موقعیت قرار دارد - جهان را ظاهر می‌سازد. يك فرد آدمی یعنی همه سراسر زمین. این فرد همه‌جا حاضر است، در همه جا تأثیر و عمل می‌کند. این فرد مسؤوول همه چیز است. و در همه جا، چه در پاریس، چه در پتسدام، چه در ولادی‌وستک، سرنوشت او تعیین می‌شود.

ما به این نظریات اعتقاد داریم، برای اینکه به نظر ما حقیقی می‌رسند، برای اینکه در زمان حاضر این نظریات از لحاظ اجتماعی مفید به نظر می‌رسند، برای اینکه به نظر ما بیشتر آدمیان از پیش چنین احساسی دارند و همین عقاید را طالبند.

۱ - *Nécessité d'être FINI* منظور جاودانی نبودن فکر و فانی شدن

اندیشه بشر هر دوران است.

۲ - و در نتیجه تأثیرپذیری از محیط و تأثیر و تأثر متقابل.

ما در این مجله می‌خواهیم، به سهم قلیل خود، در سازمان دادن دانش «مردم‌شناسی ترکیبی»<sup>۱</sup> شرکت کنیم. اما تکرار کنیم که سخن تنها بر سر ایجاد پیشرفتی در قلمرو علم محض نیست: هدف دورتری که ما در مد نظر داریم **آزادی** است. زیرا بشر یک کل است. واقعیت این است که بی‌توجه به عوامل دیگر سازنده بشر، اعطای حق رأی به او کافی نیست. باید که بشر خود را بکلی آزاد کند. یعنی باید که با مؤثر شدن در ساختمان زیستی خود، با مؤثر شدن در وضع اقتصادی خود، و با مؤثر شدن در عقده‌های جنسی خود و با تأثیر در عوامل سیاسی موقعیت کنونی خود، خویش را **دگرگون** سازد.

با اینهمه، این دید ترکیبی خطرهای بزرگی نیز در بردارد: اگر از دیده تفکر تحلیل‌گری فردآدمی انتخابی است که به دلخواه صورت می‌گیرد، آیا خطر آن نیست که با انکار مفاهیم تحلیل‌گری، سلطه وجدان جمعی جان‌نشین حکومت فرد بشود؟ باید گفت که طرفداران تفکر ترکیب‌گری حق این تفکر را ادا نمی‌کنند. «فرد به عنوان کل»<sup>۲</sup> که کمتر مورد توجه قرار گرفته‌است، از میان می‌رود و در طبقه مستحیل می‌گردد. تنها طبقه باقی می‌ماند. می‌گویند فقط باید طبقه را نجات داد و آزاد کرد. و می‌پرسند که آیا با استخلاص طبقه افراد آن طبقه آزاد نمی‌شوند؟ باید گفت که الزاماً نه. آیا پیروزی آلمان هیتلری پیروزی هر فرد آلمانی را در بر می‌داشت؟  
وانگهی می‌پرسیم که این «ترکیب» غایتش کجاست؟ فردا به ما

1 - Anthropologie synthétique.

2 - L'homme totalité

خواهند گفت که طبقه اجتماعی نظام و بنائی است ثانوی، تابع مجموعه‌ای وسیع‌تر که مثلاً «ملت» نامیده می‌شود. فریبندگی زیادی که نازیسم برای بعضی از افراد چپی داشت بی‌هیچ تردیدی معلول این امر بود که فلسفه نازی استنباط خود را از مفهوم «توتالیتیر» به مطلق کشانید: صاحب‌نظران نازی نیز نسبت به تفکر تحلیل‌گری و جنبه‌های انتزاعی آزادی‌های دموکراتیک بدبین بودند. تبلیغات نازیها نوید می‌داد که این مرام بشریت نوی خواهد ساخت. نازیسم نیز از انقلاب و آزادی دم می‌زد: منتهی این مرام «ملت رنجبر» را جانشین طبقه رنجبر کرد. نازیسم افراد را تا حد خدمت در راه طبقه تنزل داد، و طبقه را تا حد خدمت در راه ملت، و ملت را تا حد خدمت در راه قاره اروپا. اگر در کشورهای اشغال شده طبقه کارگر کلاً در برابر اشغالگر قد برافراشت البته بدان سبب بود که افکار انقلابی خود را جریحه‌دار می‌یافت، اما بدان سبب نیز بود که نسبت به مستحیل شدن شخصیت آدمی در اجتماع، نفرتی تزلزل‌ناپذیر در دل داشت.

بدینگونه، چنین به نظر می‌رسد که وجدان دوران معاصر بر اثر دوافراط و تفریط از هم گسیخته است. کسانی که شایستگی فرد بشری و آزادی وی و حقوق زوال‌ناپذیر او را مافوق همه چیز می‌دانند، بر اساس همین فکر معتقد به تحلیل‌اند که بموجب آن افراد بشر بیرون از مقتضیات واقعی زندگی خود قرار می‌گیرند. اینان مردم را دارای طبیعتی تغییرناپذیر و انتزاعی می‌دانند. این عقیده، افراد را از همبستگی جدا می‌کند و چشمشان را در این باره می‌بندد. کسانی که پی برده‌اند که بشر در جمع ریشه دارد، و می‌خواهند اهمیت عوامل اقتصادی و فنی و تاریخی را تأکید کنند،

متمايل به اندیشه ترکیب‌گری هستند که این شیوه تفکر بر فرد آدمی دیده می‌بندد و جزگروه‌ها را نمی‌بیند. مثلاً این افراط و تفریط در این اعتقاد بسیار مشهور نمایان است که می‌گویند سوسیالیسم در قطب مقابل آزادیهای فردی قرار دارد. بدین ترتیب کسانی که به استقلال خود آدمی معتقدند در تنگنای سرمایه‌داری، که عواقب شوم آن آشکار است، قرار می‌گیرند. و از سوی دیگر کسانی که طالب تشکیلات سوسیالیستی در اقتصاد هستند باید آن‌را در فلان رژیم قدرت‌طلب توالتیر بجویند. تشویش‌کنونی حاصل آنست که هیچکس نمی‌تواند عواقب افراطی این اصول را بپذیرد. تمایلی مبنی بر ترکیب‌گری در طرفداران با حسن نیت دموکراسی هست و تمایلی مبنی بر تحلیل‌گری در سوسیالیست‌ها. بطور مثال وضع حزب سابق رادیکال فرانسه را در نظر آوریم. یکی از صاحب‌نظران این حزب کتابی منتشر کرد به نام «فرد در برابر قدرت‌ها». همین عنوان به خوبی نشان می‌دهد که نویسنده کتاب سیاست را چگونه ارزیابی می‌کرده‌است: از نظر اینان اگر فرد مجزا و منفرد، آن نماینده مولکولی طبیعت بشری، نمایندگان خود را تحت نظارت داشته باشد و در صورت لزوم آزادانه آنان را محکوم کند، کارها به کام خواهد بود. اما رادیکالها نتوانستند شکست خود را به وضوح کتمان کنند. برای این حزب بزرگ در سال ۱۹۳۹ نه اراده‌ای باقی ماند، نه برنامه‌ای و نه مرام و آئین خاصی. پس ناچار به وادی فرصت‌طلبی افتاد. این بدان سبب بود که حزب رادیکال می‌خواست مسائلی را از نظر سیاسی حل کند که تاب راه حل سیاسی نداشت. مغزهای متفکر حزب از این موضوع متعجب شدند. گفتند اگر بشر حیوانی است اجتماعی و سیاسی چرا با اعطای آزادیهای اجتماعی و سیاسی سر نوشت او یکبار برای

همیشه سروصورتی نیافته است؟ چرا آزادی عمل تشکیلات و نهادهای پارلمانی در ریشه‌کنی فقر و بیکاری و فشار تراست‌ها توفیقی حاصل نکرده است؟ چرا در وراء اختلافات برادرانه احزاب، مبارزه طبقاتی به چشم می‌خورد؟ برای دیدن عجز اندیشه تحلیل‌گری نباید از این دورتر رفت. این واقعیت که حزب رادیکال مصرأ خواستار اتحاد با احزاب چپ بود بخوبی معلوم می‌دارد که وابستگی‌ها و آرزوی مغشوش این حزب او را از راست به چپ رانده بود. اما این حزب فاقد آن تکنیک روشنفکری بود که می‌بایست نه تنها مسائلی را که رادیکالیسم بطور مبهم احساس می‌کرد حل کند، بلکه می‌بایستی آنها را تحت قاعده و ضابطه درآورد.

در اردوی دیگر نیز مشکلات کمتر از این نیست. طبقه کارگر خود را وارث سنت‌های دموکراتیک می‌داند. به نام دموکراسی آزادی خود را می‌طلبد. همچنانکه دیدیم آرمان دموکراسی از جنبه تاریخی به شکل قرارداد اجتماعی میان افراد ظاهر می‌شود. بدینگونه غالباً خواستهای تحلیلی روسو با خواستهای ترکیبی مارکسیسم، در اندیشه، باهم تلاقی می‌کنند. از طرف دیگر وضع کار و تربیت فنی کارگر روحیه تحلیل‌گری را در او رشد می‌دهد. کارگر، که از این لحاظ به دانشمند شبیه است، باید مسائل مربوط به مادر را از راه تحلیل حل کند. پس هرگاه کارگر به شناختن افراد بشر بپردازد، برای حصول شناسائی به شیوه استدلالی که در کار او معمول است متوسل می‌شود. بدینگونه کارگر برای توجیه رفتار بشری، نوعی روانشناسی تحلیلی بکار می‌برد که بی‌شبهت به روانشناسی قرن هفدهم فرانسه نیست.

وجود توأم این دو نوع تبیین و تقارن آنها، نوسانها و تردیدهای به وجود می‌آورد. این تکیه کلام دائمی «چنانکه گوئی...» به خوبی نشان می‌دهد که مارکسیسم هنوز روانشناسی ترکیبی، متناسب با استنباط توتالیتری خود از طبقات اجتماعی، در اختیار ندارد.

ما بر حسب عقاید خود نخواهیم گذاشت که در میان «تز» و «آنتی تز» شقه شویم. ما بی هیچ اشکالی چنین در می‌یابیم که هر چند موقعیت فرد آدمی، او را کلاً تحت تأثیر قرار می‌دهد، ولی آدمی می‌تواند کانون عدم حتمیت تجزیه ناپذیری باشد. این قسمت غیر قابل پیش بینی که، به سبب همین جنبه خود، از «میدان» اجتماعی مجزا و مشخص می‌شود همان است که ما آن را آزادی می‌نامیم، و عقیده داریم که شخص آدمی هیچ نیست جز آزادی خود. این آزادی را نباید نیروی مابعد الطبیعی «طبیعت» بشری شمرد. همچنانکه این آزادی جوازی برای اعمال هر چه هر کس خواست نیست. همچنین آزادی گریزی به درون (که گویا حتی در زنجیر هم برای ما باقی می‌ماند)، نیز نیست.

انسان هر چه دلش خواست نمی‌کند، با وجود این در مورد آنچه هست مسؤول است. واقعیت این است. بشری که وضعیتش با آنهمه علل متقارن تبیین می‌شود در کشیدن بار خویش تنهاست. در این معنی ممکن است آزادی نامساعدی بخت به شمار رود، و در واقع نوعی نامساعدی بخت نیز هست. اما همین آزادی در عین حال سرچشمه منحصر به فرد عظمت بشری است. در حقیقت مارکسیست‌ها اگر جزء به جزء با ما موافق نباشند از جهت دید با ما موافقند. زیرا تا آنجا که من می‌دانم اینان از محکوم کردن بر حسب

اخلاق، امتناع ندارند. می‌ماند مسأله تبیین این معنی. اما این امر کار فیلسوفان است نه وظیفه مجله.

فقط ما خاطر نشان می‌کنیم که اگر اجتماع شخص آدمی را می‌سازد، شخص آدمی نیز با واکنشی نظیر آنچه اگوست کنت «انتقال به ذهنیت» می‌نامد، اجتماع را می‌سازد. اجتماعی که آینده نداشته باشد جز توده‌ای از مواد بیجان نیست. اما آینده اجتماع نیز هیچ نیست جز «طرح» خود اجتماع، که درورای آنچه موجود است، به وسیله‌گرورها بشر عضو اجتماع ساخته می‌شود.

بشر چیزی جز «موقعیت» نیست: يك کارگر در اندیشیدن یا احساس کردن چون يك فرد بورژوا آزاد نیست. اما برای اینکه این موقعیت، **يك فرد بشری** باشد (و کاملاً يك فرد بشری)، باید بشر با همه زیر و بم آن دمساز شود و به سوی هدفی خاص پیش رود. این موقعیت، فی‌نفسه، تا هنگامی که آزادی بشری معنایی به آن نبخشیده، نسبت به آدمی نه مثبت است و نه منفی. یعنی تا هنگامی که آزادی در برابر آن تسلیم نشود یا طغیان نکند، نه قابل تحمل است و نه غیر قابل تحمل. به عبارت بهتر تا وقتی که يك انسان خود را در آن موقعیت انتخاب نکند و با این کار معنایی به آن نبخشد، آن موقعیت «خنثی» و غیر مؤثر است. فقط در بطن این انتخاب آزادانه است که موقعیت تعیین‌کننده می‌شود، زیرا خود به وسیله آدمی تعیین شده است. نه، يك کارگر نمی‌تواند بورژوا وار زندگی کند. در تشکیلات اجتماعی امروز کارگر باید همه نتایج مزدوری زندگی خود را بفهمد و بپذیرد. در این وضع هیچ راه‌گریزی نیست و وسیله‌ای برای تجدید نظر

در آن وجود ندارد. اما بشر چون درخت و سنگ نیست. باید که چنین کسی **خود** را کارگر **بسازد**. هر چند که کارگر کلاً تابع وضع طبقاتی خود، مزد خود، و طبیعت کار خود است. حتی احساسات و اندیشه‌های او نیز تابع وضع کارگری اوست، اما این اوست که درباره وضع خود و سایر دوستان خود تصمیم می‌گیرد. اوست که آزادانه، بسته باینکه راه تسلیم یا انقلاب را انتخاب کند، به طبقه رنجبر آینده‌ای مبنی بر ذلت مداوم یا فیروزی و افتخار می‌بخشد. با این انتخاب است که او مسؤول شناخته می‌شود. اما چنین نیست که برای انتخاب نکردن، از هر حیث، آزاد باشد. درگیر و موظف و ملتزم است. باید وارد گود شود. خودداری نیز انتخابی است. اما این آزادی چنان است که این فرد بایک عمل و حرکت سر نوشت خود و سر نوشت همه افراد بشر و ارزشی را که باید به بشریت داد، انتخاب می‌کند. بدینگونه این فرد در عین بخشیدن معنائی به طبقه رنجبر خود را به عنوان یک کارگر و یک انسان انتخاب می‌کند.

چنین است بشری که ما استنباط می‌کنیم: بشر کل<sup>۱</sup>. بشر کلاً ملتزم و درگیر و کلاً آزاد.

با وجود این باید با توسعه امکانات، این بشر آزاد را **مستخلص** و آزاد کرد. در بعضی از موقعیت‌ها جزیک انتخاب، که در کنار آن مرگ است، نمی‌توان یافت. باید کاری کرد که فرد بتواند در هر وضعی زندگی را انتخاب کند.



مجله ما وقف دفاع از استقلال و حقوق شخصی آدمی است .  
 مجله ما پیش از هر چیز وسیله کاوش و تحقیق و بررسی است: عقایدی  
 که هم اکنون بیان شد راهنمای ما در بررسی مسائل عینی کنونی است .  
 همه ما این مسائل را بر اساس اندیشه مشترکی بررسی می کنیم. اما برنامه‌ای  
 سیاسی یا اجتماعی نداریم . مسؤول هر مقاله‌ای فقط نویسنده آن خواهد  
 بود . تنها امید داریم که به تدریج خط مشیی کلی به دست دهیم .  
 ضمناً برای اینکه خواننده را با عقاید خود آشنا کنیم به انواع  
 رشته‌های ادبیات توسل می جوئیم: يك شعر، يك رمان تخیلی، بشرط آنکه  
 ملهم از این عقاید باشد، ممکن است بیش از يك نوشته نظری محیطی  
 مساعد برای رشد این افکار ایجاد کند. اما امکان آن هست که این اندیشه‌ها  
 و مقاصد نو حتی در قالب هنری و اشکال آفرینش اثر، تأثیر متقابل کند :  
 ما در مقاله‌های انتقادی خود خواهیم کوشید که خطوط اصلی فنون ادبی را،  
 اعم از کهنه و نو، که بیشتر با عقاید ما سازگار است، تعریف کنیم .  
 خواهیم کوشید که تا حد ممکن با نشر مطالعات تاریخی به بررسی  
 مسائل کنونی بپردازیم. بدان شرط که در تحقیق و مطالعه قرون گذشته اصول  
 عقاید و روش کار ما رعایت شده باشد، همانطور که تحقیقات «مارك بلوك»<sup>۱</sup>  
 و «پیرن»<sup>۲</sup> درباره قرون وسطی چنین است . به عبارت دیگر آن مطالعاتی

---

۱- M. Bloch مورخ فرانسوی و استاد رشته تاریخ اقتصادی در دانشگاه  
 سوربن . کارهای وی در باره قرون وسطی مشهور است . این دانشمند بر اثر  
 احساسات ضد برتری نژادی در صف مجاهدان ضد نازی درآمد و بدست آنان  
 تیرباران شد .

۲- هانری پیرن H. Pirenne مورخ بلژیکی (۱۸۶۲-۱۹۳۶) که درباره  
 قرون وسطی دارای تألیفات است .

درباره تاریخ مورد نظر ماست که خودسرانه تاریخ را به اجزاء تقسیم نکند (مثلا تاریخ سیاست، تاریخ اقتصاد، تاریخ ایدئولوژی، تاریخ نهادهای اجتماعی، تاریخ افراد - هر کدام جداگانه-)، بلکه برای زنده کردن دورانی مرده، عصر مذکور چون «کل» در نظر گرفته شده باشد. یعنی این اصل که: هر دورانی درعین حال هم به وسیله اشخاص و در اشخاص آن دوران تبیین می شود، و هم اشخاص در دوران خود و به وسیله دوران خود، خویشان را انتخاب می کنند.

کوشش ما بر این است که در گزارشهایی که منتشر می کنیم دوران ما چون «سنتزی» دلالت کننده در نظر گرفته شود. و بدین منظور در این گزارشها مظاهر مختلف جهان کنونی، «مد»ها، دعاوی جزائی، وقایع سیاسی، آثار اندیشه بشری بادیدی «ترکیبی» بررسی می شود. درعین حال می کوشیم که بیش از آنچه این مسائل از نظر فردی ارزیابی شود، در زمینه وسیع تری مفهوم عام و مشترک آنها کشف گردد. بهمین سبب، برعکس مرسوم زمان، ما آن کتاب عالی را که از نظر عقایدمان نکته تازه ای درباره دوران معاصر به ما نمی آموزد مسکوت نخواهیم گذاشت. همچنین آن کتاب متوسطی را که، با وجود متوسط بودنش، کاشف نکته ای در این زمینه است، به دست سکوت نخواهیم سپرد. به این بررسی ها در هر شماره اسنادی ضمیمه خواهیم کرد. این اسناد تا حد امکان متنوع خواهند بود. و منظور آنست که ضمن متقابل جمع و فرد آدمی را به وضوح نشان دهند. با این اسناد رپورتاژها و تحقیقاتی نیز همراه خواهد بود. چنین به نظر می رسد که رپورتاژ یکی از رشته های ادبیات است و ممکن است رفته رفته یکی از مهمترین رشته های ادبی شود. از ضروری ترین صفات نویسنده رپورتاژ اخذ آنی و

خود به خودی معانی و مهارت در جمع مجدد آنهاست، تا به خواننده مجموعه‌ای ترکیبی عرضه شود که بلافاصله قابل فهم باشد. ما این صفات را از تمام همکاران خود چشم‌داریم. از طرفی می‌دانیم که در میان آثار گرانبهای دوران ما که دوامشان حتمی است رپر تاژهایی چون « ده روزی که جهان دگرگون شد » و خاصه رپر تاژ شایان تحسین « وصیت نامه اسپانیائی » می‌توان یافت. همچنین ما در ضمن گزارش‌های خود جای وسیعی برای بررسی‌های روانکاو، در زمینه‌ای که عقاید ما در نظر گرفته شده باشد، اختصاص می‌دهیم.

چنانکه دیده می‌شود طرح ما دامنه‌ای وسیع دارد و اجرای آن به تنهایی از ما ساخته نیست. ما در نخستین گام، گروه کوچکی هستیم. اگر در ظرف یک سال به افراد این گروه عده قابل ملاحظه‌ای افزوده نشود مواجهه باشکست خواهیم شد. ما از همه کسانی که حسن نیتی دارند دعوت به همکاری می‌کنیم. هر مقاله‌ای، از هر جا که برسد، پذیرفته می‌شود. بدای شرط که از نظر اندیشه با عقاید ما پیوندی داشته باشد و به اضافه دارای ارزش ادبی باشد.

باید تکرار کنیم که در « ادبیات ملتزم »، **التزام** نباید هیچگاه **ادبیات** را به دست فراموشی بسپارد. کوشش ما در راه خدمت به ادبیات است، خدمتی همراه با تزریق خونی تازه به ادبیات. همچنانکه ضمن کوشش در راه ایجاد ادبیاتی که شایسته جمع مردم باشد، سعی ما در خدمت به این جمع است.

## دربارهٔ «کلمات»

کتاب «کلمات» در زمستان سال ۱۹۶۴ منتشر شد و مورد استقبال زیاد قرار گرفت. بنا به خبر مجلهٔ «اکسپرس» این کتاب تقریباً در همهٔ کشورهای ترجمه شده است (ولی متأسفانه از دو ترجمهٔ فارسی این اثر هیچ‌یک حق مطلب را ادا نمی‌کنند). کلمات جلد اول شرح حال سارتر است. اهمیت ادبی این کتاب از اهمیت مضامین آن کمتر نیست، و همین نکته است که کار مترجم را دشوار می‌کند. این اثر نیز، مانند آثار دیگر سارتر، مورد گفتگوی فراوان واقع شد و بعضی از آن مباحث ایجاد سوء تفاهم کرد. بهمین مناسبت سارتر ضمن مصاحبه‌ای توضیحاتی دربارهٔ کتاب خود داد که ترجمهٔ آنرا در اینجا می‌خوانید.

این مصاحبه از روزنامه Le Monde مورخ ۱۸ آوریل ۱۹۶۴ ترجمه شده است :

سارتر - از نظر ترتیب و تاریخ وقایع، تناقض‌هایی در کتاب «کلمات»

وجود دارد. در این مورد حق با منتقدان است. علت آن است که بخش عمده این کتاب در سال ۱۹۵۴ نوشته شده بود؛ سپس ده سال بعد، با اصلاحات و تغییراتی که در آن لازم دیدم، در همین اواخر منتشر شد. ولی فراموش کردم وقایع کتاب را باهم تطبیق بدهم.

– شما نوشته‌اید که: «ده سال می‌گذرد که من از «جنونی» طولانی، جنونی تلخ و شیرین بدرآمده‌ام»، آیا باید سال ۱۹۵۴ را مبدأ این تغییر دانست؟

**سارتر** – بلی. در این تاریخ، بدنبال حوادث سیاسی‌زمان، رابطه با حزب کمونیست فرانسه مرا سخت به خود مشغول کرد. با ورود در جهان عمل، ناگهان «نوروز»ی *Névrose* را که بر تمام آثار پیشین من سایه انداخته بود به وضوح دیدم. این احساس پیش از آن به من دست نداده بود: من در درون آن «نوروز» بودم. «سیمون دو بووار» این نکته را پیش از من به حدس دریافته بود. خصوصیت هر «نوروز»ی آن است که با ظاهری طبیعی جلوه می‌کند. من به راحتی معتقد بودم که برای نوشتن خلق شده‌ام. به مقتضای توجیه وجود خودم، از ادبیات مطلق ساخته بودم. سی سال گذشت زمان لازم بود تا این حالت روانی را در وجود خود از میان ببرم. هنگامی که روابطم با حزب کمونیست مرا واداشت که به گذشته خود نگاه کنم، تصمیم گرفتم که شرح حالی از خود بنویسم. منظورم آن بود که نشان دهم چگونه کسی می‌تواند از ادبیاتی که نزد او مقدس است به مرحله عمل (عملی که به هر حال اختصاص به روشنفکر دارد) وارد شود. در کتاب کلمات اساس جنون و «نوروز» خود را شرح داده‌ام. شاید این تجزیه و تحلیل، جوانانی را که رؤیای نویسندگی در سر می‌پرورند بکار آید.

با همه این‌ها ، باید بگویم که آرزوی نویسندگی ، آرزویی بسیار عجیب است و به هر حال خالی از «سادگی» نیست. جوانی که رؤیای قهرمان بکس شدن یا دریا سالار شدن یا منجم شدن در سر می‌پرورد ، راه واقعیت را انتخاب می‌کند. اما اگر نویسنده‌ای راه خیالپردازی را انتخاب کند ، بی‌شک این دو جهان را با هم یکی گرفته است .

– به استناد آثار خودتان گفته می‌شود که شما چون مجبور به نویسندگی شده‌اید ، مغبون و متأسفید .

**سارتر** – حقیقت این است که در سال ۱۹۵۴ من به این غبن و تأسف بسیار نزدیک بودم .<sup>۱</sup> تازه به جهان دیگری پانهاده بودم . در مدتی نزدیک به پنجاه سال من خواب زندگی را دیده بودم . (اکنون من وارد پنجاه و نهمین سال زندگی شده‌ام .) در کتاب کلمات دوسخن مختلف به چشم می‌خورد : انعکاس آن محکومیت و کاهش این سختگیری و سخت‌کوشی. علت آن که این شرح حال را زودتر و در هیأت اصلی منتشر نکردم این بود که آن را افراطی می‌یافتم . موجبی نیست که انسان موجود بدبختی را ، به علت آن که نویسنده

۱- در این سال ، سارتر کتابی نوشت . در سال ۱۹۵۵ نمایشنامه «نکراسوف» را منتشر کرد و در آن ابتدال و کم‌دی « مبارزه باچپ» را ضمن باز نمودن دروغهای جهان سرمایه داری نشان داد : دزدی زبردست که مورد تعقیب پلیس فرانسه است خود را وزیر امور خارجه شوروی می‌نامد . حکومت می‌خواهد از این دروغ بهره برداری کند و آنگاه مسأله مهم دولتی و مطبوعاتی ، دروغهائی است که این طرار بهم می‌بافد . دولتیان دانسته و ندانسته آلت دست این وزیر قلابی هستند .

پس از این نمایشنامه تا سال ۱۹۶۰ ، که نمایشنامه « گوشه نشینان آلتونا» و کتاب فلسفی «نقد عقل دیالکتیکی» منتشر شد ، اثری از سارتر انتشار نیافت . (م.)

است، به لجن بکشد. وانگهی گاهگاه به این نتیجه می‌رسیم که جهان‌عمل نیز مشکلات خاص خود را دارد. و ممکن است انسان به سبب داشتن «نوروز» وارد در آن جهان‌شود. اگر انسان نمی‌تواند از راه ادبیات خلاصی یابد، از راه سیاست نیز بیش از آن نمی‌تواند.

– به چه وسیله‌ای انسان می‌تواند خلاصی یابد؟

**سارتر** – به هیچ وسیله‌ای. خلاصی و سلامت را در هیچ‌جانی نمی‌توان یافت. 'فکر سالم جستن متضمن اعتقاد به مطلق است. در مدت چهل سال انگیزه‌کار من مطلق و «نوروز» بود. سرانجام از مطلق جدا شدم، باقی ماند کوشش و تقلا، که از آن میان، ادبیات به هیچ‌وجه بر سایر اقدام‌ها رجحانی ندارد. با این بیان منظور از این جمله که: «دیگر نمی‌دانستم با زندگی خود چه کنم.»، به خوبی واضح می‌شود. در توجیه این عبارت سوءتفاهمی به وجود آمده است. و در تفسیر آن گفته‌اند که این فریاد ناامیدی است؛ هم چنانکه در مورد این عبارت سیمون دو بووار که می‌گوید: «من دزد زده‌ام» سوءتفاهم ایجاد شده است. منظور سیمون دو بووار آن است که وی در زندگی خود مطلق می‌جسته که نتوانسته است به آن برسد. ما هر دو یک دید داریم. و من نومیدتر از او نیستم. از طرفی، من همیشه خوشبین بوده‌ام و حتی خوشبین افراطی.

۱- اگر نویسنده‌ای به مسائل ادبی محض پردازد و در امور اجتماعی دخالت نکند از مردم جدا مانده است. اگر در کارهای اجتماعی دخالت کند، ناچار دست او آلوده می‌شود. زیرا نمی‌توان وارد گود شد و همچنان منزله طلب باقی بود. این است که کار از هر دو سو دشوار است. بیان تفصیلی این هر دو امر را در رمان طاعون (اثر کامو – ترجمه رضاسید حسینی) و نمایشنامه شیطان و خدا (اثر سارتر – ترجمه ابوالحسن نجفی) می‌توان دید. (م. ۰)

– دنیای نخستین شما، یعنی دنیای «تهوع» به هیچوجه  
دنیای آراسته‌ای نیست. آیا شما دیگر جهان را ازدید  
آن روزگار نمی‌نگرید؟

**سارتر** – دنیا همچنان سیاه است. ما حیوانهای مصیبت زده‌ای هستیم...  
اما من ناگهان به این نتیجه رسیدم که دورماندگی انسان از اصل خود، استثمار  
انسان از انسان و فقر غذایی، همه اینها مسأله «شر» ما بعدالطبیعی را که  
امری تجملی است<sup>۱</sup>، در درجه دوم اهمیت قرار می‌دهد. گرسنگی، «شر»  
کوتاه مدتی است. یکی از نویسندگان رسمی شوروی روزی به من گفت:  
«زمانی که کمونیسم مستقر گردد (یعنی زندگی راحت برای همه مردم تأمین  
شود) آنگاه آغاز ورود انسان به «جهان تراژدی» است، یعنی آغاز  
«متناهی بودن»<sup>۲</sup> او...» اما به نظر من هنوز زمان این کشف فرا نرسیده  
است. شر اقتصادی و اجتماعی را می‌توان درمان کرد. گمان من و آرزوی  
من این است. اگر کمی طالع مددکند می‌توان به این آرزو رسید. من  
با کسانی موافقم که عقیده دارند هنگامی که جهان تغییر یابد وضع بشر نیز  
روبه بهبود خواهد رفت.

– بنا بر این شما دنیای محکوم «بکت»<sup>۳</sup> را نمی‌پذیرید؟

۱- به اعتقاد سارتر «شر» ما بعدالطبیعی از این جهت که «صرف نمی‌کند» و  
امری تجملی است، در محیط سالم، کمیاب است.

## ۲- Finitude

۳- ساموئل بکت **S. Beckett** نویسنده ایرلندی، متولد سال ۱۹۰۶، که  
از سی و دو سالگی در فرانسه اقامت گزید. ابتدا به زبان انگلیسی می‌نوشت و  
سپس به زبان فرانسوی. بکت دررمانها و نمایشنامه‌های خود توصیفی بدبینانه  
و فاجعه‌آمیز از وضع بشری به دست می‌دهد. وی یکی از مبتکران «تئاتر  
پوچی» است.



سارتر - من بکت را تحسین می‌کنم اما کاملاً مخالف او هستم . وی در جستجوی هیچگونه راه بهبودی نیست . بدینی من بیجان و خالی از تحرك نبوده است . زمانی که رمان تهوع را می‌نوشتم ، می‌خواستم اخلاقی بناکنم . سپس تحول‌فکر بدینجا رسید که دیگر در پی این کار نباشم . امروز من کتاب مائده‌های زمینی اثر ژید را کتابی گمراه کننده می‌دانم . در این کتاب می‌خوانیم که : « خدا را هیچ جای مجوی جز همه جای » . بروید این جمله را بایک کارگر یا بایک مهندس درمیان بگذارید ! ممکن است ژید این گفته را با من مطرح کند ، زیرا این اخلاقی است مخصوص نویسندگان که مخاطب آن جز چند تن افراد نخبه نمی‌تواند بود . بهمین سبب به عقیده من چنین اخلاقی جالب نیست . ابتدا باید همه افراد بشر از راه بهبود وضع زندگی‌شان بتواند « بشر » باشند ، تا بعد بتوان اخلاقی همگانی به وجود آورد . اگر من به مردم امروز جهان بگویم : « ز نهار دروغ مگوئید » ، دیگر هیچ اقدامی سیاسی امکان پذیر نیست . آنچه مهم است پیش از همه چیز آزاد ساختن بشر است .

- آیا همه این افکار موجب می‌شود که شما آثار گذشته

خود را نفی کنید ؟

سارتر - به هیچوجه . درباره آنچه در این خصوص در کتاب کلمات نوشته‌ام اشتباهی روی داده است . من هیچیک از آثار خود را نفی نمی‌کنم . البته این گفته بدان معنی نیست که من همه آنها را خوب میدانم . در کتاب « تهوع » این نکته موجب تأسف است که من خود را در این داستان کاملاً شریک کار دیگران قرار نداده‌ام . در این رمان من بیرون از « بدی » قهرمان

کتاب قرار گرفته‌ام. به سبب وجود «نوروز» سعادت‌م را در نویسندگی می‌دانستم و از این رهگذر خود را خوشبخت می‌یافتم. در آن زمان حتی اگر نسبت به شخص خودم صادق‌ترین می‌بودم باز هم تهوع را می‌نوشتم. آنچه در آن روزگار نقص کار من بود معنای واقعیت بود. اکنون من نسبت به آن زمان تغییر یافته‌ام. و درباره‌ی یافتن معنای واقعیت کارآموزی آرامی کرده‌ام. دیدم که در این جهان کودکان از گرسنگی می‌میرند. در برابر کودکی که چنین جان می‌دهد رمان تهوع چه ارزشی دارد؟

– پس چه اثری ارزش دارد؟

**سارتر** – این درست مسأله‌ای است که نویسنده با آن سرکار دارد: در جهان گرسنه مفهوم ادبیات چیست؟ باید گفت که ادبیات مانند اخلاق نیاز به همگانی شدن و کلیت دارد. بنا بر این اگر نویسنده می‌خواهد خواننده‌اش عموم مردم باشند باید خود را در ردیف عده‌ی کثیرتر جای دهد، یعنی در ردیف دو میلیارد نفر گرسنه؛ و گر نه در خدمت یکی از طبقه‌های ممتاز قرار می‌گیرد و مانند آن طبقه‌ی ممتاز، استثمار کننده می‌شود. برای اینکه نویسنده چنین انبوه خوانندگانی داشته باشد دو راه در برابر او باز است: راه اول چشم پوشی موقتی از ادبیات است، به منظور تعلیم مردم. این راهی است که نویسندگان شوروی انتخاب کرده‌اند. در کشوری که، مانند کشور-های افریقائی، فاقد افراد پرورش یافته است، اگر یکنفر از آنان در اروپا درس خوانده باشد، به چه حق حرفه‌ی معلمی را در وطن خود رد کند؟ حتی اگر این کار به بهای از دست رفتن قریحه‌ی نویسندگی‌اش تمام شود. اگر چنین کسی در اروپا به رمان نویسی بپردازد، به نظر من، کارش چیزی است

نزدیک به خیانت .

به‌رغم تناقضی ظاهری، میان خدمت به افراد ملت و رسالت ادبیات  
اختلافی وجود ندارد .

راه دوم که در جهان غیر انقلابی نظیر فرانسه قابل پیروی است آن  
است که به‌منظور تدارک دورانی که همه مردم قادر به خواندن باشند، نویسنده  
باید مسائل را به اساسی ترین وجه و آشتی ناپذیرترین صور خود مطرح  
کند. همان کاری که «آلن بادیو» در کتاب «المؤست»<sup>۱</sup> کرده است . در این  
کتاب مسأله زبان و تصفیه آن و همچنین «تهذیب» مطرح است .

— آیا کتاب «المؤست» برای همه مردم قابل استفاده

است ؟

**سارتر** — توجه داشته باشید که من به‌هیچوجه ادبیات «پوپولر»<sup>۲</sup> را که  
خاص طبقات پائین اجتماع است، توصیه نمی‌کنم . مردم نیز باید برای درک  
منظور نویسنده بکوشند . اگرچه نویسنده باید از پیچیده کردن تفننی کلام  
بیرهیزد، اما نمی‌تواند همیشه مطالب را به روشنی بنویسد، و افکار تازه و مبهم  
خود را بر حسب ضابطه‌های کهن عرضه کند. مثلاً من «مالارمه» را بزرگترین  
شاعر فرانسه می‌دانم و مدت‌ها وقت خود را صرف فهمیدن اشعار او کرده‌ام.  
ولی نظریه «هرمتیسم»<sup>۳</sup> او را نمی‌پسندم و آن را خطای منم دانم ، البته مطالبی  
که گفتنش مشکل باشد ، ناچار خواندندش هم مشکل خواهد بود . از طرف  
دیگر نباید پنداشت که مردم فقط نوشته‌هایی را طالبند که مطالعه و درک

۱ — *Almagestes* — ۱

۲ — به زیر نویس صفحه ۱۵ مراجعه کنید .

۳ — *Hérmetisme* - تعقید عمدی کلام .

آنها آسان است، تجربیات تازه کتابهای جیبی این معنی را ثابت کرد. از وقتی که کتابهای من به قطعهای کوچک چاپ می شود، گروه خوانندگان آثار من عوض شده اند. اکنون به من نامه‌هایی از کارگران و ماشین نویس‌هایم می‌رسد که از جالب‌ترین نامه‌هاست.

– روی هم رفته شما آرزو می‌کنید که تلاقی نویسنده و وسیع‌ترین عده ممکن خواننده لازم است تا ادبیات سرانجام به حد صداقت و رسالت خود برسد، و این برای هر دو طرف فتحی است ...

**سارتر** – این جنگی است که در پیش است. تاهنگامی که نویسنده نتواند برای دو میلیارد بشر گرسنه بنویسد، دچار نوعی ناراحتی خواهد بود.  
– آیا نویسنده باید قلم خود را در خدمت ستم‌دیدگان به کار اندازد؟

**سارتر** – بلی. این کاری است که نویسنده باید بکند، چنانکه امیل زولا و آندره ژید چنین کردند. اما اگر نویسنده این وظیفه را هم چنانکه باید انجام دهد، باز به مقام او چیزی افزوده نمی‌شود. زیرا بر صندلی لمیدن و از زحمتکشانش دفاع کردن کار مهمی نیست. قهرمانی از راه قلم به دست نمی‌آید. بعقیده من مهم آن است که نویسنده نباید از واقعیت و مسائل اساسی زمان خود غافل باشد. مسأله گرسنگی جهانی، تهدید بمب‌های اتمی، دورماندگی بشر از اصل خود، این‌ها مسائلی است که اگر سرتاسر ادبیات ما را در بر نگیرد جای تعجب است، به عقیده شما آیا کتابهای «آلن روب – گریه» در کشوری کم رشد طرفدار دارد؟ من او را نویسنده خوبی می‌دانم

۱- A. Robbe - Grillet. نویسنده معاصر فرانسوی و یکی از بنیانگذاران

«رمان جدید».

اما او با بورژواهای فارغ‌البال سروکار دارد. بسیار مایلم او بدانند که در دنیا جایی به اسم «گینه» هم وجود دارد. در سرزمین گینه آثار کافکا را می‌توان خواند. من در آثار کافکا ناراحتی‌های خود را منعکس می‌بینم، همچنین در کتاب «المثرت». زیرا در این کتاب در خلال مسأله زبان، مسأله جهان مطرح شده است. بطوری که می‌بینید نویسندۀ دنیای ما باید بکوشد تا در ضمن بیان ناراحتی‌های خویش، خود این ناراحتی‌ها را تشریح و آشکار کند. چه عیب دارد که نویسنده شبیه «بکت» باشد، نویسنده‌ای که گمان نمی‌رود در نومیدی غرق باشد. به نظر من قالب و شکل هنری زیاد مهم نیست. خواه کلاسیک باشد یا چیزی دیگر. خواه رمان در قالب جنگ-وصلح تولستوی باشد، خواه در قالب «المثرت»؛ هر چه باشد خوب است. تنها ضابطه اثر ادبی از زندگی آن است: یعنی تأثیر و گیرائی آن و نیز دوام آن.

- گویا شما نوشتن شرح حال خود را ادامه می‌دهید؟

**سارتر** - بی‌شک. اما اکنون نه، زیرا مشغول تکمیل کتابی دربارهٔ «فلویر» هستم.

- چرا فلویر؟

**سارتر** - برای این که او عکس وضع مرا داشته است. لازم است که انسان با وجود مخالف خود روبه‌رو شود. همچنانکه در کتاب کلمات نوشته‌ام: «من غالباً برخلاف خود اندیشیده‌ام.» این جمله هم فهمیده نشده است. آنرا دلیلی بر وجود «مازوشیسم» در من دانسته‌اند. اما معنیش اینست: قیام

در برابر همه آنچه ممکن است به ضمیر « القاء » شده باشد.<sup>۱</sup>

— بازهم درباره ناراحتی، به میدان طلبیدن، اعتراض،  
طفیان، صداقت، اصالت، آزادی، مثل این که شما  
چندان تغییری نکرده اید؟

سارتر — چرا، منم مثل همه مردم تغییر کرده ام، منتهی در خط  
یک تداوم.

۱- شاید نزدیک به این معنی باشد که حافظ گفته است :

از خلافی آمد عادت بطلب کام، که من

کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم (م. ۰)



## جمهوری سکوت<sup>۱</sup>

هیچگاه مانند دوران اشغال آلمانی‌ها ما آزاد نبوده‌ایم. همه حقوق خود را از دست داده بودیم و بیش از همه حق سخن گفتن را. هر روز، رودر رو، به ما دشنام می‌دادند، و ما می‌بایستی خاموش باشیم. ما را گروه گروه کوچ می‌دادند، کوچ به عنوان کارگر، به عنوان یهودی، به عنوان زندانی سیاسی. همه جا روی دیوارها، در روزنامه‌ها، روی پرده سینماها، ما با آن چهره نفرت‌انگیز و بی‌نوری روبرو می‌شدیم که اشغالگران می‌خواستند آن چهره را از ما به ما نشان دهند: به سبب همه اینها ما آزاد بودیم.

چون زهر نازیسم تادرون اندیشه ما نفون کرده بود هر اندیشه درستی فتحی بود. چون پلیس بسیار نیرومندی در این مأموریت بود که ما را مجبور به سکوت کند، هر سخنی مانند اعلام نظریه‌ای، گرانبها بود. چون پیوسته در تعقیب ما بودند، هر يك از حرکات آنی ما هم سنگ التزامی

---

۱- این مقاله را سارتر به سال ۱۹۴۴ پس از آزادی فرانسه نوشته است.



و تعهدی بود. چگونگی مبارزه ما که غالباً سخت و وخیم بود، ما را در وضعی قرار می داد که لازم بود آن موقعیت گسسته و تحمل ناپذیری را که «وضع بشری» می نامند، بی نقاب و بی پیرایه، زنده بداریم.

ما تبعید و اسارت و به خصوص مرگ را، که در دوران خوشبختی ماهرانه پرده پوشی می شود، موضوع دائمی اندیشه خود ساخته بودیم. ما آموختیم که این امور نه حوادث قابل احترامند و نه تهدیدهای جاودانی. بلکه اموری هستند که از خارج تحمیل می شوند: می بایستی در این ها طالع خود، سرنوشت خود و منبع عمیق واقعیت انسانی خود را بینیم. می بایستی در هر آن، در قلمرو وسیع آنها مفهوم این جمله ساده را زنده بداریم که: «بشر فانی است». راهی که هر کس برای خود برمیگزید صادقانه و بی غش بود، زیرا انتخابی بود در برابر مرگ. زیرا ممکن بود همیشه راه انتخاب شده بدین صورت توجیه شود که: «مرگ بر... شرف دارد».

من در اینجا از آن عده برگزیده‌ای که مقاومان راستین بودند سخن نمی گویم، بلکه از تمام فرانسویانی سخن می گویم که چهار سال در تمام لحظه‌های روز و شب گفتند: نه.

همان سنگدلی دشمن ما را تا انتهای امکان خود سوق می داد، یعنی ما را مجبور می کرد که همیشه پرسش‌هایی را از خود مطرح کنیم که در زمان صلح مطرح نمی شود: از میان ما تمام آن کسان که به چندراز مهم «نهضت مقاومت» واقف بودند (و کدام هموطنی بود که يك یا چند بار در این وضع قرار نگرفته باشد)، با دلهره از خود می پرسیدند: «اگر شکنجه‌ام

کنند، تاب می آورم؟» بدینگونه مسأله آزادی مطرح بود، و ما در مرز عمیق ترین معرفتی بودیم که ممکن است بشر از خود داشته باشد. زیرا راز هستی فرد عقده ادیب یا عقده حقارت نیست، بلکه درست حد آزادی اوست. قدرت مقاومت اوست در برابر شکنجه و مرگ.

کیفیت مبارزه برای کسانی که فعالیت پنهانی داشتند تجربه تازه‌ای اندوخت. اینان چون سربازان در روز روشن نمی‌جنگیدند، بلکه در تنهایی مورد تعقیب بودند و در تنهایی بازداشت می‌شدند. اینان در قطع رابطه از همه جا، در شدیدترین صور تنهایی، در برابر شکنجه مقاومت می‌ورزیدند. تنها و برهنه در برابر جلادان قرار داشتند. جلادان صورت تراشیده، جلادان خوب خورده و خوب آرمیده، جلادان ظاهر آراسته که باپستی و زنالت مسخرگی می‌کردند. جلادانی که وجدانی آرام و قدرت اجتماعی بی‌حسابی، این شبهه را به وجود می‌آورد که ظاهراً حق با آنان است. با وجود این در عمیق‌ترین مهالک چنین تنهایی مخوفی، اینان از دیگران، از همه دیگران، از همه دوستان نهضت مقاومت دفاع می‌کردند. تنها يك اشاره کافی بود تا ده یا صد نفر بازداشت شوند. آیا این مسؤولیت کامل، در تنهایی کامل، تجلی آزادی ما نیست؟

این وانهادگی، این تنهایی، این خطر بزرگ برای همه وجود داشت، برای سران و برای افراد. برای کسانی که پیامی با خود داشتند که از مفهومش بی‌خبر بودند. و همچنین برای کسانی که در مورد مقاومت بطور کلی تصمیم می‌گرفتند. برای همه مجازاتی یکسان بود: حبس، تبعید، اعدام.

هیچ سپاهی در جهان نیست که در آن برای سرباز و برای سردار خطر مساوی وجود داشته باشد، بدین سبب دورهٔ نهضت مقاومت نمونهٔ دموکراسی حقیقی بود: برای سربازان و سرداران یک خطر وجود داشت و یک مسؤلیت، و یک آزادی مطلق در حفظ نظم.

بدینگونه بود که در سایه و در خون، نیرومندترین جمهوری‌ها بد وجود آمد. هر یک از افراد این جمهوری می‌دانست که به عموم مردم مدیون است. و جز به خویشتن خویش به کسی نمی‌تواند امیدوار باشد. هر یک از این افراد در شدیدترین صور تنهائی و قطع امید از غیر، رسالت تاریخی خود را تحقق می‌بخشید. هر یک از این افراد تصمیم گرفته بود که ناگزیر خودش باشد و با انتخاب خود در آزادی خود، آزادی همگان را انتخاب کند. و نیز می‌بایست این جمهوری بی منشور و بی سپاه و بی پلیس را هر فرد فرانسوی در برابر نازیسم، در هر لحظه از زمان، فتح کند و تأیید کند.

اکنون ما در برابر جمهوری دیگری قرار داریم: آیا نمی‌توان آرزومند بود که جمهوری تازه در روز روشن، فضایل خشن جمهوری سکوت و جمهوری شب را همچنان حفظ کند؟

## آلبر کامو

- ۱ - هنرمند و زمان او
- ۲ - نان و آزادی
- ۳ - بردگی و کینه
- ۴ - اسپانیا و فرهنگ
- ۵ - گفنگو درباره «طغیان»
- ۶ - من هرگز به نومیدی رضا نداده‌ام



## هنرمند و زمان او<sup>۱</sup>

– آیا شما به عنوان هنرمند پذیرفته‌اید که در روزگار  
ما نقش «شاهد» را به عهده بگیرید؟

**کامو** – در این باره ادعای بسیار یا قریحه و استعدادی لازم است که  
من فاقد آن‌م. من شخصاً طالب هیچ «نقشی» نیستم و جز یک قریحه حقیقی  
ندارم: یعنی به عنوان آدمی، قریحه‌ای برای خوشبختی در خود احساس  
می‌کنم و به عنوان هنرمند، چنین به نظر می‌رسد که باز هم باید در آثار  
خود، بی‌توسل به جنگ و دادگاه، شخصیت‌هائی بیافرینم. اما شما،  
همچنانکه می‌توان به سراغ هر کسی رفت، به سراغ من آمده‌اید که عقیده‌ام  
را بپرسید.

هنرمندان دوران‌های گذشته ممکن بود دست کم در برابر زور و  
استبداد سکوت کنند. اما نیروهای استبداد امروزه به راه تکامل رفته‌اند  
و در برابر آنها سکوت و حتی بیطرفی درست نیست. باید تکلیف خود را

---

۱ – این مصاحبه در سال ۱۹۵۳ انتشار یافته است.

معین کرد یا با آنها بود یا در برابر آنها . با این مقدمه من درصاف مخالف آنان قرار دارم. اما این نکته به معنی انتخاب «نقش» راحت «شاهد» نیست. منظور این است که ما باید دوران خود را آن چنان که هست بپذیریم و در یک کلمه وظیفه خود را انجام دهیم. از این گذشته شما فراموش می کنید که امروزه قاضی و متهم و شاهد با سرعتی عجیب جا عوض می کنند . اگر من بنظر شما انتخابی کرده ام، راه من دست کم این است که برعکس بسیاری از فیلسوفان، هرگز بر کرسی قاضی یا پائین دست کرسی قاضی ننشینم . از این که بگذریم موقعیت برای عمل ، عمل نسبی ، کم نیست . امروزه «سندیکالیسم» مقدم بر همه و بارورتر از همه کارهاست .

– به مناسبت انتشار آثار تازه تان نوعی دون کیشوت گری  
به شما نسبت داده اند. آیا این بدان سبب نیست که شما  
در تعریفی که از نقش هنرمند به دست داده اید دچار  
ایدئالیسم و رمانتیسیم شده اید ؟

**کامو** – هر چه در افساد کلام بکوشند ، به هر حال کلام موقتاً معنای خود را حفظ می کند . برای من واضح است که طرفدار رمانتیسیم کسی است که به حرکت دائم تاریخ و عظمت حماسه و نوید واقعه ای معجزه آسا در پایان هر دورانی معتقد باشد. اگر من، برعکس، کوشیده ام امری را تعریف کنم ، جز وجود مشترك تاریخ و بشر و تعریف زندگی روزانه در روشن ترین صورت ممکن، و مبارزه مدام آدمی برضد انحطاط خود و دیگر مردمان ، چیزی نگفته ام .

همچنین، موکول کردن هر عملی و هر حقیقتی به یک معنای تاریخی، که در وقایع جاری مستتر نباشد، چیزی است به نام ایدئالیسم و بدتر از

ایدئالیسم، که به هر تقدیر با فرض آخر الزمان افسانه‌ای همراه است. به این توتیب‌آ یا «آینده» را (یعنی درست آنچه را که هنوز جزو تاریخ نشده و دربارهٔ چگونگی آن هیچ نمی‌دانیم) قانون تاریخ انگاشتن به معنای طرفداری از رئالیسم است؟

برعکس، چنین به نظر می‌رسد که من از رئالیسمی حقیقی، رئالیسمی در برابر اساطیرگرایی (که هم غیرمنطقی و هم نابود کننده است)، رئالیسمی در برابر نیهیلیسم رما تیک، چه در هیأت بورژوائی و چه در هیأت باصطلاح انقلابی آن، دفاع می‌کنم. سخن آخر این که من بی‌آنکه طرفدار رما تیسیم باشم به لزوم قاعده و نظمی معتقدم و عقیده دارم که نمی‌توان به وجود هرگونه قاعده‌ای دل خوش داشت. و البته جای تعجب است اگر گفته شود قاعده‌ای که بدان نیازمندیم باید از همین جامعه بی‌قاعده تحصیل گردد، یا برعکس، از صاحب نظرانی گرفته شود که خود را از هر قاعده و ضابطه‌ای بی‌نیاز می‌دانند.

– مارکسیست‌ها و دنباله‌روان آنها نیز خود را طرفدار اصالت بشر (اوما نیست) می‌دانند. ولی به عقیدهٔ اینان طبیعت بشری در جامعهٔ بی‌طبقات آینده تکوین خواهد یافت.

**کامو** – همین امر پیش از هر چیز ثابت می‌کند که اینان هم‌اکنون آنچه‌را که همهٔ ما هستیم نفی می‌کنند. این طرفداران اصالت بشر متهم-کنندگان بشرند. و جای تعجب نیست که می‌بینیم چنین داعیه‌ای دست به محاکمات پی‌درپی هم می‌زند.

اینان بشری‌را که امروز هست به نام بشری که از این پس خواهد



آمد، نفی می‌کنند. این امر ریشه مذهبی دارد. چرا این نظریه را موجد تر از مذهبی بدانیم که جهان آسمانی دیگری را در آینده نوید می‌دهد؟ در واقع، در وضعی که ما داریم، پایان تاریخ هیچ‌گونه معنای قابل تعریفی نمی‌تواند داشته باشد. اعتقاد به چنین پایانی جز مذهبی تازه و تحمیقی تازه نیست. تحمیقی که امروزه کمتر از تحمیقی نیست که سابق بر این، بر اساس لزوم نجات ارواح بی‌ایمان، موجد و موجب بیدادهای استعمارطلبی شد.

- آیا در واقع همین نکته نیست که شمارا از روشنفکران چپ جدا می‌کند؟

**کامو** - می‌خواهید بگوئید آیا همین نکته نیست که اینگونه روشنفکران را از جناح چپ جدا می‌کند. در طول تاریخ همیشه نیروی چپ بر ضد بیداد و محدودیت افکار و فشار و استبداد درستیز بوده است. این نیرو همیشه معتقد بوده است که عوامل مذکور وابسته به یکدیگرند. این اندیشه که محدود کردن افکار ممکن است به استقرار عدالت منتهی شود و قدرت و حقانیت دولت به آزادی منجر گردد، فکر کاملاً تازه‌ای است. حقیقت آنست که بعضی از روشنفکران چپ (و خوشبختانه نه همه آنها) مجذوب قدرت و نیرو شده‌اند. همچنانکه روشنفکران دست راستی پیش از جنگ و هنگام جنگ چنین بودند. رفتار این دو گروه متفاوت است، اما هر دو از رسالت خود دست کشیده‌اند. گروه اول می‌خواستند ملی واقع بین باشند و گروه دوم می‌خواهند سوسیالیست واقع بین باشند. در نتیجه هر دو، به دستاویز واقع بینی موهومی که محتوی خود را از دست

داده، وسیله‌ای خیالی برای کسب نیرو شده، به يك نسبت به ملیت و به سوسیالیسم خیانت می‌کنند.

این وسوسه‌ای است که به هر حال باید شناخته شود، اما این مسأله را به هر نحو که مطرح کنند، نظریه تازه کسانی که خود را چپ می‌دانند (یا چپ می‌پندارند) این است که: ستم‌هایی هست که می‌توان توجیه کرد زیرا در مسیر توجیه‌پذیری بکار افتاده‌اند. بنابراین دژخیم‌های ممتازی داریم. اما باید گفت که این دژخیم‌ها امتیازی ندارند. این نظریه همان است که به‌مناسبتی دیگر «ژوزف دومستر»<sup>۱</sup> (که هیچگاه آوازه‌آتش افروزی نیافت) گفته است. این عقیده را من شخصاً همیشه مردود دانسته‌ام. اجازه دهید در مقابل این نظر سخن قدیمی جناحی را تاکنون چپ نامیده می‌شده تکرار کنم: همه دژخیمان از يك خانواده‌اند.

– دردنیای امروز هنرمند چه می‌تواند بکند؟

**کامو** – از هنرمند توقع آن نیست که درباره «شرکتهای تعاونی» چیز بنویسد و نه برعکس توقع آنست که در برابر رنج دیگران سکوت کند. چون شما عقیده شخصی مرا در این باره پرسیده‌اید، من هم به‌سادگی جواب می‌دهم. ما به عنوان هنرمند شاید نیازی به دخالت در مسائل این قرن نداشته باشیم، اما به عنوان بشر، چرا. کودک خردسالی که استثمار می‌شود یا تیرباران می‌گردد، بردگان اردوگاهها، بردگان مستعمره‌ها، اردوهای شکنجه دیدگان که دنیا مملو از آنهاست، اینها همه

۱ – J. de Maistre نویسنده سیاستمدار فرانسوی معاصر انقلاب بزرگ فرانسه، از دشمنان سرسخت انقلاب و طرفدار سلطنت و مذهب.

از کسانی که قادر به سخن گفتن اند می‌خواهند که سخنشان را با سکوت آنان پیوند دهند. من هر روز مقاله‌ای مبارزه‌جویانه نوشته‌ام، من در مبارزه‌های همگانی شرکت نکرده‌ام، زیرا ما یلم جهان از مجسمه‌های یونانی و از شاهکارها پوشیده شود. کسی که در اندرون من این تمایل در او می‌جوشد، زنده است. چه بهتر که وی در جان دادن به آفریده‌های خیال خود بکوشد. اما از نخستین مقاله‌ها تا آخرین کتابم، که شاید زیادتر از حد معمول باشد، قلم برنداشته‌ام مگر از آن رو که نمی‌توانم خود را از حوادث روزانه و از کنار کسانی که تحقیر می‌شوند و ذلیل می‌شوند، کنار بکشم. اینان که گفتم نیاز به امید دارند و اگر ما همه خاموش شویم و اگر این مردمان را میان دو نوع تحقیر مختار بگذاریم، برای همیشه ناامید می‌شوند. و ما را هم در پی خود ناامید می‌کنند. به نظر من چنین می‌رسد که نمی‌توان این فکر را تحمل کرد، و کسی که نمی‌تواند تحمل کند، دیگر نمی‌تواند در برج عاج خود به خواب رود. چنانکه می‌بینید این نه از نظر فضیلت است بلکه ناشی از نوعی عدم تحمل شبه جسمانی است که ممکن است احساس شود یا نشود. من به سهم خود کسان زیادی را سراغ دارم که چنین احساسی ندارند. اما من به خواب اینان رشک نمی‌برم.

با این همه، آنچه گفتم بدان معنی نیست که ما باید طبیعت هنری خود را فدای فلان خطابه اجتماعی بکنیم. من در جای دیگر گفته‌ام که به چه علت امروز بیش از هر زمان دیگری وجود هنرمند لازم است. اما اگر به عنوان بشر در امور اجتماعی دخالت کنیم، این آزمون در کلام ما تأثیر خواهد کرد. و اگر ما در کلام خود هنرمند نباشیم، پس چه هنرمندی هستیم؟

حتی اگر در زندگی مبارز باشیم و در آثار خود از بیابان و خود بینی سخن بگوئیم، زندگی همراه با مبارزه، کافی است تا چهره‌های پنهانی آن بیابان و آن خود بینی را از وجود انسانها سرشار کند. در این زمان که ماتازه از وادی نیهلسم بیرون می‌آئیم، من به هیچوجه ارزشهای خلاق هنری را به نفع ارزشهای بشری، یا برعکس، سبکسرا نه نفی نمی‌کنم. بنظر من این دو به هیچوجه از هم جدا نیستند. وعظمت هنرمندانی چون مولیر و تولستوی وملویل در تعادلی است که میان این دو ارزش به وجود آورده‌اند. امروزه به سبب ضرورت پیشامدها ما مجبوریم فشار حاصل از این تعادل را به زندگی خود منتقل کنیم. بهمین سبب هنرمندان بسیاری، که زیر بار وقایع خمیده‌اند، به برجهای عاج یا به معبدهای سیاسی پناه می‌برند. اما من به سهم خود در این هر دو، گریزی یکسان می‌بینم. ما باید در عین حال هم در خدمت درمندان و هم در خدمت زیبایی باشیم. شکیبائی ممتد، نیرو، توفیقی پنهانی که لازمه این کار است، فضایی هستند که زندگانی نوی را که نیازمند آئیم پی ریزی می‌کنند.

سخن آخر این که می‌دانم این امر بی‌خطر و بی‌مرارت نیست. باید خطرهایش را پذیرفت. دوران هنرمندان آرمیده بسر رسیده است. ولی باید مرارت‌ها را طرد کرد. این وسوسه در هنرمند هست که خود را تنها حس کند. چه بسا که این نکته را با خوشحالی رذیلانه‌ای در برابرش با فریاد بازگو کنند. اما هنرمند به هیچوجه تنها نیست. هنرمند در میان همگان است. نه برتر از آنهاست و نه فروتر، بلکه درست در ردیف همه کسانی است که کار می‌کنند و در مبارزه‌اند. رسالت هنرمند در برابر بیداد، باز کردن درهای زندانها و سخن گفتن از شوربختی و نیکبختی همگان است. در

اینجاست که هنر در برابر دشمنان خویش، با اثبات این نکته که به خودی خود دشمن هیچکس نیست، حقانیت خود را ثابت می‌کند. بیگمان، تنها با هنر، تجدید حیات عدالت و آزادی را نمی‌توان تضمین کرد. اما با نبودن هنر، این تجدید حیات بی‌شکل و بی‌قواره است و بنابراین هیچ نیست. بی‌وجود فرهنگ و آزادی نسبی، که لازمه فرهنگ است، اجتماع هر چند تکامل یافته باشد جز جنگلی نیست. چنین است که هر اثر هنری اصیلی که آفریده می‌شود، هدیه‌ای است برای آینده.

## نان و آزادی'

اگر همه خشونت‌ها و تعدی‌های مختلفی را که در برابر چشم ما موجود است جمع کنیم، به دورانی می‌رسیم که در اروپای زندان ساز و زندانبان، جز خود محافظان زندان‌ها هیچ کس در آزادی بسر نمی‌برد. آنگاه همین زندانبانها نیز همدیگر را زندانی می‌کنند، و هنگامی که از این گروه جزیک تن باقی نماند، او را رئیس کل زندانبانها می‌نامند. این همان جامعه کلملی است که در آن مسأله برخوردها و تقابل‌ها و نیز مسأله حکومت در قرن بیستم، بطور نهائی و قطعی حل می‌شود.

مسئله این نکته، پیشگوئی صرف است، و هر چند در تمام جهان حکومت‌ها و پلیس‌ها با «حسن نیت» فراوان می‌کوشند که به این نتیجه درخشان برسند، ولی ما هنوز به این مرحله نرسیده‌ایم. مثلاً در اروپای غربی، آزادی بطور رسمی مورد نظر است. منتهی این آزادی مرا به یاد

---

۱- خطابه‌ای است که کامو در کانون کار «سنت اتیین» ( Saint - Etienne )

بسال ۱۹۵۳ ایراد کرده است.

آن بیوه‌هایی می‌اندازد که در بعضی از خانواده‌های بورژوا می‌توان یافت. در خانواده، «دختر عمو» بیوه شده و سرپرست خود را از دست داده است. خانواده بورژوا او را نزد خود می‌پذیرد. اطافی در طبقه پنجم به او می‌دهد. به او اجازه می‌دهد که در آشپزخانه بر سر سفره بنشیند. گاهی هم افراد خانواده، یکشنبه‌های تعطیل، او را با خود در شهر می‌گردانند تا ثابت کنند که فضیلت و تقوی نمرده است و بشرسگ نیست. اما در بقیه موارد بطور کلی و خاصه در موارد مهم از خانم بیوه تمنا می‌کنند که در کنج خانه بماند. و حتی اگر پاسبانی و وظیفه ناشناس، در کنج و کناری، از خانم هتک ناموس کند، سروصدای قضیه را در نمی‌آورند. زیرا در رابطه با کسان دیگر، و از جمله با آقای خانه نیز، بر خانم همین ماجرا رفته است. و از همه اینها گذشته این موضوع کم‌اهمیت‌تر از آن است که آدم خودش را با مقامات کشوری و لشکری طرف کند.

اما در مشرق باید گفت که قضیه روراست‌تراست: در آنجا موضوع نگاهداری خانم بیوه را یکبار برای همیشه حل کرده‌اند. او را در گنجه می‌گذارند و دو قفل محکم نیز به در گنجه می‌زنند. البته قرار است خانم را پس از تقریباً نیم قرن، یعنی هنگامی که جامه آرمانی بطور قطعی مستقر شد، از گنجه بیرون بیاورند. در آن روزگار به افتخار او جشن‌ها خواهند گرفت. اما به نظر من احتمال آن هست که وی در این مدت دچار نوعی یبزدگی شده باشد و جای این تشویش هست که در آن روز، دیگر آنهمه خدمتگزاری و تقرب، او را بکار نیاید.

وقتی در نظر آوریم که این دو استنباط از آزادی، یعنی استنباط «گنجه‌ای»

و «آشپزخانه‌ای»، هر کدام می‌خواهند وجود خود را بر دیگری تحمیل کنند و مجبورند در برابر ناراحتی‌های ناشی از این اسباب‌کشی، مرتباً رفت و آمد و حرکت خانم بیوه را محدود کنند، آنگاه به آسانی درمی‌یابیم که چرا تاریخ ما پیش از آنکه تاریخ آزادی باشد، تاریخ بندگی است؛ و چرا دنیائی که ما در آن زندگی می‌کنیم آن دنیائی است که برایتان شرح دادم، دنیائی که هر روز صبح از درون صفحات روزنامه‌ها به چشم ما می‌خلد، تا روزها و هفته‌های ما را مبدل به روز واحدی کند که از عصیان و اشمئزاز انباشته شده است.

آسان‌ترین و مرسوم‌ترین کارها آنست که در این امر نامعقول تقصیر را به گردن حکومت‌ها یا قدرتهای دشمن اندیشه بیندازیم. البته کاملاً راست است که اینها مقصرند و تقصیر آنها چنان عمیق و ریشه‌دار است که حتی منشأ آن را نمی‌توان شناخت. اما فقط اینها مقصر نیستند. از این گذشته اگر آزادی در طول تاریخ جز حکومت کسی را برای مراقبت از نمو و گسترش خود نداشته است، عجب نیست که در مراحل کودکی باشد، یا در زیر لوح «فرشته آسمانی» به خاک سپرده شده باشد. جامعه‌ای که بر اساس طلا و استعمار بنا شده، تا جائی که من می‌دانم، هیچگاه در بند آن نبوده است که آزادی و عدالت را برکسی بنشانند. دولتهای پلیسی هرگز در بند آن نبوده‌اند که در سردابه‌های استنطاق، دانشکده حقوق باز کنند. بدینگونه هنگامی که این دولتها زور می‌گویند و استثمار می‌کنند کار خود را انجام می‌دهند. پس چنانچه کسی آزادی را بی‌حساب در اختیار آنان بگذارد، اگر بی‌درنگ شرافتش سلب شود، نباید تعجب کند. اگر امروزه از آزادی هتک حیثیت شده، یا آزادی به بند کشیده شده بدان سبب نیست



که دشمنان آزادی خیانت ورزیده‌اند، سبب آنست که آزادی در واقع نگهبانان طبیعی خود را از دست داده است. آری، آزادی بی‌سرپرست و بیوه شده است. این را نیز چون اعلام حقیقتی باید اضافه کرد که ما همه آزادی را بی‌سرپرست رها کرده ایم.

تحصیل آزادی کار ستمکشان است و نگهبانان کهن آزادی همیشه از میان ملت‌های ستمکش برخاسته‌اند. «شهرهای آزاد» بودند که در اروپای ملوک‌الطوایفی خمیرمایه آزادی را حفظ کردند. ساکنان قصبه‌ها و شهرها بودند که به سال ۱۷۸۹ مدتی پیروز شدند. و در قرن بیستم نهضت‌های کارگری بود که درفش افتخار حفظ آزادی و عدالت را به دوش گرفت و هیچگاه این وسوسه را به خود راه نداد که این دو ناهمسازند. کارگران دستکار و روشنفکران بودند که به آزادی قوامی بخشیدند، و آنرا در جهان چنان پیش بردند که آزادی به صورت اصل اساسی اندیشه ما درآمد. آزادی برای ما حکم هوا را یافت که آنی از آن بی‌نیاز نمی‌توانیم بود، هوایی که تنفس می‌کنیم بی آنکه مواظب وجودش باشیم، و آن زمان که ما را محروم‌گذار احساس مرگ می‌کنیم.

اگر امروز آزادی در چنان بخش پهناوری از جهان در حال عقب‌نشینی است، البته بدان سبب است که هیچگاه نگهبانان بردگی تا بدین حد وقیح و تا بدین حد مسلح نبوده‌اند، اما بدان سبب نیز هست که مدافعان حقیقی آزادی به علت خستگی و یأس، یا به علت اندیشه نادرستی که در مجاریه وضع مبارزه و چگونگی تأثیر گذاری دارند، به آزادی پشت کرده‌اند. آری، حادثه بزرگ قرن بیستم ترك ارزشهای مبنی بر آزادی از طرف نهضت‌های انقلابی، و عقب‌نشینی روزافزون سوسیالیسم آزادی طلب در برابر

سوسیالیسم «قیصری» و سوسیالیسم نظامی است. از این زمان به بعد امیدی از جهان رخت بر بسته و نوعی احساس تنهایی برای هر يك از مردمان آزاد آغازگشته است .

هنگامی که پس از مارکس این زمزمه شایع شد و تقویت یافت که: «آزادی ترهات بورژوازی است»، در این عبارت فقط يك کلمه بر سر جای خود نبود، و ما هنوز در آشفتگی های قرن خود تاوان این اشتباه، یعنی عوض شدن جای يك کلمه، را می پردازیم. زیرا فقط می بایستی گفته شود: «آزادی بورژوازی ترهات است.»، نه هر نوع آزادی. به روشنی می بایستی گفته شود که آزادی بورژوائی آزادی نیست یا این که این آزادی، در بهترین صورت خود، هنوز آزادی نیست. اما آزادی پنهانی بوده و هست که بایستی و باید تحصیل کرد و باید هیچگاه از دست نداد. این سخن کاملاً درست است که برای آدمی که از بام تا شام عرق می ریزد و شب باید با خانواده خود در يك زاغه بخزد، تحقق آزادی امکان ندارد. اما این وضع، محکومیت يك طبقه و محکومیت اسارت تحمیلی چنین جامعه ایست، نه محکومیت خود آزادی، که فقیرترین ما نیز نمی تواند از آن چشم بپوشد. برای اینکه حتی اگر جامعه ناگهان دگرگون شود و به نفع عموم مردم آراسته و راحت گردد، اگر آزادی فرمانروا نباشد، آن جامعه هنوز در عین توحش است. آیا بدین سبب که جامعه بورژوائی از آزادی حرف می زند ولی بدان عمل نمی کند، جامعه کارگری باید با افتخار به این که از آزادی حرف نمی زند، از تحقق آزادی چشم بپوشد؟

با این همه، باید گفت که خلط مبحث شده و در نهضت انقلابی رفته رفته آزادی محکوم گردیده، زیرا جامعه بورژوائی آزادی را وسیله تحمیل مردم

قرار می‌داده است. از بی‌اعتمادی درست و بجا نسبت به فحشای آزادی، فحشائی که جامعه بورژوائی به آزادی تحمیل کرده بود، کار به بی‌اعتمادی نسبت به خود آزادی کشیده شد. به عبارت بهتر آزادی به دوره آخر الزمان محول شد، و از مردم خواستند که در این زمان درباره آن صحبت نکنند. گفتند که پیش از همه چیز عدالت لازم است و سپس نوبت به آزادی می‌رسد. گوئی ممکن است بردگان هم آرزوی عدالت داشته باشند. روشن‌فکران فعال به کارگر گفتند که فقط مسأله نان مهم است نه آزادی، گوئی کارگر نمی‌دانست که نان او نیز وابسته به آزادی اوست. راست است، در برابر بی‌عدالتی ممتد جامعه بورژوائی، و سوسه‌ای قوی برای اینگونه افراط‌ها وجود داشت. از همه این‌ها گذشته، شاید حتی يك نفر نیز در میان جمع امروز ما نباشد که، در عمل یا اندیشه، به این گونه افکار تسلیم شده باشد. اما تاریخ به سیر خود ادامه داده است و آنچه دیده‌ایم باید اکنون ما را به تفکر وادارد. انقلابی که کارگران به وجود آوردند به سال ۱۹۱۷ پیروز شد و این به راستی سپیده دم آزادی واقعی و بزرگترین امیدی بود که تا آن زمان جهان به خود دیده بود؛ اما چون این انقلاب از داخل و خارج محاصره شد و تهدید شد، پس مسلح گشت و به نیروی پلیس مجهز گردید. این انقلاب وارث آئینی بود که بدبختانه در قواعد خود به آزادی ظنین بود. بدین سبب با نیرومند شدن پلیس، انقلاب رفته رفته از نفس افتاد، و بزرگترین امید بشر در نیرومندترین دیکتاتوری جهان به پیری گرائید. آزادی دروغین جامعه بورژوا از این ماجرا بدش نیامد، برعکس او را خوش آمد. آن که در محاکمات مسکو و شهرهای دیگر در اردوی انقلاب کشته شد، آن که ضمن تیرباران فلان کارگر راه آهن به سبب سستی در انجام وظیفه - مثلاً در

مجارستان - کشته شد، آزادی بورژوائی نبود، این انسان کشته آزادی زاده انقلاب ۱۹۱۷ بود .

در چنین وضعی آزادی بورژوائی می تواند به اقدامات تحمیقی خود ادامه دهد. محاکمات و فسادهای جامعه انقلابی در عین حال برای «آزادی» بورژوائی دلایل و توجیحات تازه ای فراهم می سازد .

سخن کوتاه ، صفت مشخص جهانی که ما در آن زندگی می کنیم منطق شومی است که بیهادتی يك جنبه را در برابر بردگی جنبه دیگر قرار می دهد<sup>۱</sup> ، و یکی را با دیگری تقویت می کند .

هنگامی که فرانکو، دوست گوبلز و هیملر ، فرانکوی فاتح حقیقی جنگ دوم جهانی را وارد سازمان فرهنگی ملل متحد می کنند، در پاسخ اعتراض کسانی که می گویند چرا حقوق بشر مندرج در منشور ملل متحد همه روز در زندانهای فرانکو به مسخره گرفته میشود، چنین جواب می دهند که لهستان نیز عضو سازمان فرهنگی ملل متحد است ، و درباره رعایت آزادیهای عمومی این یکی را بر آن امتیازی نیست . مسلماً این استدلال ابلهانه است : اگر شما از بخت بد دختر بزرگ خود را به آجودان گردان مأمور افریقا شوهر دادید ، این دلیل نمی شود که دختر کوچک خود را هم به بازرس عیاش هنگ شوهر بدهید . يك داغ دل بس است برای قبیله ای . با وجود این همین استدلال ابلهانه ساری و جاری است . هر روز اثبات این موضوع را به رخ ما می کشند . در پاسخ فریادهای عدالت خواهی کسی که به بردگی در مستعمرات اعتراض می کند ،

۱ - مقایسه کنید با گفته سارتر ، در صفحه ۳۲ همین کتاب .

اردوگاههای کار اجباری روسیه را نشان می‌دهند و برعکس. اگر شما به قتل مورخی مخالف با حکومت پراك، چون « کالاندرا Kalandra »، اعتراض کنید داستان دو یا سه نفر سیاه پوستی را که در امریکا کشته شده‌اند در مقابلتان می‌گذارند. در این مزایده تنفر انگیز فقط يك چیز تغییر نمی‌یابد: قربانی، همیشه همین قربانی. وییوسته از يك ارزش هتك حیثیت می‌شود یا به فحشاء کشانده می‌شود: و آن آزادی است. از همین جاست که می‌بینید در همه جا با خوار شدن آزادی، عدالت نیز خوار می‌شود.

پس چگونه این دور باطل جهنمی را قطع کنیم؟

مسلم است که بدین منظور نمی‌توان رسید مگر آنکه از هم‌اکنون در خود و در پیرامون خود آزادی را مستقر کنیم. و هرگز راضی نشویم که حتی بطور موقت آزادی قربانی گردد، یا از عدالت خواهی جدا شود. امروزه ما همه باید این جمله را خاطر نشان کنیم: « چشم پوشی نکردن از هیچ چیز در زمینه آزادی، بی آنکه در زمینه عدالت چیزی ترك شود». بخصوص نباید وجود چند آزادی دمکراتیکی را که هنوز از آنها برخورداریم جزء توهّمات بی‌اهمیت بشماریم. و نباید بگذاریم که به آسانی آنها را از ما بربایند. همین آزادیها میراثی است که برای ما از فتوحات بزرگ انقلابی دو قرن اخیر به جا مانده است. پس چنان که بسیاری از عوام فریبان دغل ادعا می‌کنند، این آزادیها نفی آزادی واقعی نیست. آن چنان آزادی آرمانی، که چون حقوق بازنشستگی در پایان عمر یکجا به ما ارزانی شود وجود ندارد. آزادیها را يك يك و با تحمل رنج و مشقت باید به چنگ آورد. آنچه اکنون داریم مراحل از آزادی است. هر چند این آزادیها بطور یقین کافی نیست، اما با اینهمه در طریق آزادی غیر انتزاعی،

خود چند مرحله است. اگر بپذیریم که این آزادیها معدوم شود، نه تنها در راه اصلی پیشرفتی نکرده ایم بلکه برعکس به قهقرا باز گشته ایم. و روزی باید راه طی شده را دوباره بازگردیم. اما این کوشش مجدد با زهم با عرق و خون بسیاری از مردم همراه خواهد بود.

نه، امروزه انتخاب آزادی انتخابی نظیر کار «کراوچنکو» نمی تواند بود، که کسی از سر سفره رژیم شوروی به سر سفره رژیم بورژوائی تغییر جا دهد. این انتخاب برعکس انتخاب بردگی دوگانه است، محکومیت نهائی است، انتخاب مجدد بردگی برای دیگران است.

چنانکه ادعا می شود، انتخاب آزادی انتخابی برضعدالت نیست. برعکس، امروزه باید آزادی را در میان کسانی که همه جارنج می برند و مبارزه می کنند، و فقط در اینجا، انتخاب کرد. باید آزادی را همراه با عدالت انتخاب کرد. و حقیقت این است که از این پس دیگر نخواهیم توانست یکی را بدون دیگری برگزینیم. اگر کسی نان شما را بگیرد، با همین کار آزادی شما را هم گرفته است. اگر کسی آزادی شما را بر باید، مطمئن باشید که نان شما نیز در معرض تهدید است. زیرا دیگر نان شما وابسته به خود شما و مبارزه شما نیست. بلکه وابسته به میل ارباب است. بهمان نسبتی که آزادی در جهان واپس می نشیند، تیره بختی گسترش می یابد و برعکس. و اگر این قرن ناآرام نکنه ای به ما آموخته باشد، جز این نیست که انقلاب اقتصادی یا با آزادی همراه است یا اساساً انقلاب نیست. چنانکه آزادی نیز یا آزادی اقتصادی است یا اساساً هیچ نیست. ستمکشان فقط نمی خواهند که از گرسنگی آزاد باشند، بلکه می خواهند از دست اربابها نیز آزاد باشند. اینان به خوبی میدانند که واقعاً از گرسنگی نمی رهند

مگر اینکه اربابان خود ، و همه اربابان خود را به رعایت احترام خویش وادارند .

در پایان سخن باید اضافه کنم که جدا کردن آزادی از عدالت ، منجر به جدائی اندیشه از کار می شود ، و این امر بزرگترین گناه اجتماعی است . قسمتی از آشفته گی نهضت کارگری در اروپا ناشی از آنست که این نهضت وطن حقیقی خود را فراموش کرده است ، وطنی که نهضت کارگری پس از هرسکست در آن تجدید نیرو می کرد : یعنی ایمان به آزادی . همچنین آشفته گی روشنفکران اروپائی ناشی از تحمیقی دوگانه است : تحمیق بورژوائی و تحمیق به اصطلاح انقلابی . این هر دو ، روشنفکران را از تنها منبع اصالت و صمیمیت خود ، از کارورنج همگان ، جدا کرده و آنان را از تنها متحد طبیعی خویش ، یعنی کارگران ، به دور افکنده است .

تا آنجا که مربوط به من است ، من پیوسته جز دو نخبگی نشناختم . نخبگی کارگری و نخبگی روشنفکری . و اکنون مطمئنم که این هر دو ، تشکیل يك واحد نخبگی می دهند ، و یقین دارم که حقیقت آنها و خاصه مؤثر بودن آنها در اتحاد آنهاست . مطمئنم که این دو ، اگر از هم جدا باشند ، هر کدام در استبداد و توحش به تحلیل می روند . درحالی که برعکس در صورت اتحاد ، قانون جهان را به وجود می آورند . بدین سبب هر اقدامی که منجر به ترك همکاری و جدائی این دو شود ، اقدامی است برضد بشریت و امیدهای برتر او .

بدینگونه نخستین کوشش هر سازمان دیکتاتوری آنست که کار و

اندیشه‌ها باهم تحت انقیاد درآورد. در واقع یا باید بر این هردو دهان‌بند زد، یا، همچنانکه مستبدان خوب می‌دانند، دیربازود، یکی از دیگری سخن خواهد گفت. چنین است که به عقیده من امروزه در پیش‌پای روشنفکر دو راه به‌سوی خیانت می‌رود و هردو راه، راه خیانت است. زیرا در هر حال روشنفکر يك چیز را می‌پذیرد: جدائی کار از اندیشه را. راه اول خاص روشنفکران بورژواست. اینان می‌پذیرند که امتیازهایشان به‌بهای بردگی کارگران تمام شود. این عده غالباً خود را مدافع آزادی می‌دانند، اما اینان پیش از هر چیز مدافع امتیازی هستند که آزادی به ایشان، و فقط به ایشان، می‌بخشد.<sup>۱</sup>

راه دوم خاص روشنفکرانی است که خود را چپ می‌پندارند و به سبب بی‌اعتمادی به آزادی می‌پذیرند که اندیشه و آزادی لازمه آن، به‌بانه باطل خدمت به عدالت آینده، باید «هدایت» و اداره شود. در هر حال، این دو گروه، چه با استفاده از بی‌عدالتی، چه با ناسپاسی نسبت به آزادی، بر جدائی کار فکری از کار دستی (که در عین حال کار و اندیشه، هردو را ناتوان می‌سازد)، صحنه می‌گذارند. و با این کار هم آزادی وهم عدالت، هردو، را به نابودی می‌کشانند.

راست است که اگر آزادی، زائیده امتیازها فرض شود نسبت به کار آدمی بی‌اعتناست، و آن را از اندیشه جدا می‌سازد. اما آزادی زائیده امتیاز نیست، مخصوصاً زائیده تکلیف‌های آدمی است. و از همان لحظه‌ای که هر يك از ما بکوشیم تا تکلیف مربوطه به آزادی را بر امتیازها ترجیح دهیم، از همان

۱ - وانگهی، هنگامی که دفاع از آزادی خطری در برداشته باشد، اینان غالباً حتی از همین آزادی نیز دفاع نمی‌کنند. (یادداشت کامو).



لحظه، آزادی ماکار و اندیشه را متحد می‌سازد و نیروئی ایجاد می‌کند که فقط همین نیرو می‌تواند به نحو مؤثری در خدمت عدالت بکار افتد. پس سرمشق عمل ما، راز مقاومت ما را می‌توان بسیار ساده خلاصه کرد: هر آنچه کار را حقیر می‌کند، اندیشه و فرهنگ را حقیر می‌کند، و برعکس.

مبارزه انقلابی و کوشش دیرین آزادیخواهی پیش از هر چیز تحت عنوان حقیر نشمردن کار و اندیشه، که جدائی ناپذیرند، تعریف می‌شود. به راستی ماهنوز از این حقارت بیرون نیامده‌ایم. اما چرخ می‌گردد، تاریخ تغییر می‌یابد، و من مطمئنم زمانی می‌رسد که ما دیگر تنها نباشیم. به نظر من اجتماع امروز ما، خود نشانه همین امر است. بگذارید اعضای صنف‌های مختلف گرد هم آیند و برای دفاع از آزادی، گرد آزادی حلقه زنند. برای تحقق این امر شایسته است که از همه جا، همه پیش آیند تا اتحاد و امید رخ بنماید. راهی دراز در پیش است. با اینهمه اگر جنگ در آشفستگی شوم خود همه چیز را درهم نریزد، ما فرصت خواهیم داشت که سرانجام، آزادی و عدالتی را که نیازمند آنیم سامان دهیم. بدین منظور باید از این به بعد به روشنی و بی‌خشم، اما آشتی ناپذیر، دروغهایی را که به ما تحمیل شده است طرد کنیم.

نه، آزادی را در اردگاه‌های کار اجباری نمی‌توان یافت، همچنانکه در کشورهای اسیر و در مستعمرات و بر اساس تیره‌بختی کارگران نمی‌توان بنای آزادی را پی‌افکند. نه، کبوتر صلح بر چوبه‌های دار نمی‌نشیند. نه، نیروهای آزاد نمی‌توانند فرزندان قربانی‌ها را با درخیم‌های مادرید و سرزمین‌هایی نظیر آن، در یک جا گردآورند.

بدینگونه است که ما هم اکنون مطمئنیم، و دست کم از این پس مطمئن تر خواهیم بود که آزادی هدیه‌ای نیست که از دولتی یا از قانندی دریافت شود، بلکه آزادی نعمتی است که باید، با کوشش هر یک از افراد و با اتحاد همگان، همه روزه به تحصیلش همت گماشت.



## بردگی و کینه<sup>۱</sup>

— آیا شما جمع دو کلمه کینه و بردگی را منطقی میدانید؟

**کامو** — کینه به خودی خود نوعی دروغ است. این احساس به طور غریزی بخشی از وجود انسان را به دست خاموشی می سپارد. کینه آنچه را که نزد هر فردی از مردمان شایسته توجه و شفقت است انکار می کند. بنا بر این کینه اساساً در باره نظام اشیاء به ما دروغ می گوید.

دروغ دارای انعطاف بیشتری است. گاهی بی کینه و به سبب خود خواهی ساده دروغ می گویند. برعکس، هر کس کینه بورزد خود را نیز به نحوی از انحاء تحقیر می کند. بنا بر این رابطه ای منطقی میان دروغ و کینه وجود ندارد، اما قرابتی، تقریباً زیستی، میان این دو موجود است.

— آیا دردنیای کنونی و درمیان آشفته گی های بین المللی، کینه غالباً صورتك دروغ بر چهره نمی زند؟ و آیا دروغ

---

۱- مصاحبه ای است با کامو، که در **Le Progrès de Lyon** در عید «نوئل»

سال ۱۹۵۱ منتشر شده است.

یکی از بهترین سلاح‌های کینه، و شاید شوم‌ترین و خطرناک‌ترین آنها، نیست؟

**کامو** - کینه نمی‌تواند صورتك دیگری برچهره بزند و ممکن نیست که خود را از این سلاح محروم کند. نمی‌توان بی دروغ کینه ورزید. برعکس، نمی‌توان راست گفت و تفاهم<sup>۱</sup> را جان‌نشین کینه نکرد. نه دهم‌روز نامه‌ها در دنیای امروز کم و بیش دروغ می‌گویند. زیرا کم و بیش بلندگوی کینه و کوری هستند. بهتر کینه می‌ورزند و بیشتر دروغ می‌بافند. امروزه مطبوعات جهان ما، با استثناهایی چند، جز این دستگاه، نظامی را نمی‌شناسند. پس به ناچار همدلی من با آن عده قلیلی است که کمتر دروغ می‌گویند، زیرا کینه ورزان خوبی نیستند.

- آیا چهره کنونی کینه در جهان ما، چهره تازه‌ای خاص مرامها و اوضاع و احوال کنونی است؟

**کامو** - بی‌شک قرن بیستم آفریننده کینه نیست. اما این قرن نوعی خاصی از آن را پرورش می‌دهد که «کین‌سرد» نامیده می‌شود، و با اعداد و ارقام بزرگ جفت می‌شود. میان کشتار بیگناهان (به نام مرام و مسلک) و کشمکش‌های شخصی اگر تفاوتی باشد در کمیت است نه در کیفیت. آیا می‌دانید که در عرض بیست و پنج سال، از ۱۹۲۲ تا ۱۹۴۷، هفتاد میلیون اروپائی، مردوزن و کودك، توقیف و تبعید و کشته شده‌اند؟ این است وضع سرزمین بشردوستی و انسانیتی که به رغم همه اعتراض‌ها باید همچنان آن را «اروپای دون» نامید.

۱ - که ارتباطی با بی‌اعتنائی و بیطرفی ندارد. (یادداشت کامو)

- اهمیت ممتاز دروغ در چیست ؟

**کامو** - اهمیتش در این است که ممکن نیست هیچ فضیلتی با آن همراه شود مگر اینکه آن فضیلت نابود گردد. امتیاز دروغ آنست که همیشه کسی را که مدعی بهره برداری از آنست مغلوب می کند. بهمین علت خادمان خداوند و عاشقان انسان همین که ، به علل و موجباتی که «مصلح عالیه» اش می پندارند ، به گفتن دروغ رضایت دهند به خداوند و به انسان خیانت می کنند .

نه ، هیچگاه هیچ عظمتی بر اساس دروغ بنا نشده است . دروغ گاهی زنده می دارد ، اما هیچگاه نمی پروراند . مثلاً اشرافیت حقیقی در دوئل کردن نیست ، پیش از هر چیز در دروغ نگفتن است . عدالت نیز ، به نوبه خود ، در باز کردن چند زندان به منظور بستن چند زندان دیگر نیست . عدالت پیش از هر چیز آنست که آنچه را برای چند سگ کافی نیست ، «حداقل معیشت» نامند و نفی امتیازهایی را که طبقه کارگر در طی صد سال تحصیل کرده است ، آزادی رنجبران نخوانند . آزادی به معنای گفتن هر چه بر زبان آید ، و زیاد کردن روزنامه های جنجالی ، نیست . همچنانکه استقرار دیکتاتوری را بنام آزادی آینده بشر ، آزادی نمی دانیم . آزادی ، مقدم بر هر چیز ، یعنی پرهیز از دروغ . جایی که دروغ بال و پر بگشاید ، استبداد یا ظاهر می شود یا ادامه می یابد .

- آیا ما در دورانی هستیم که عشق و حقیقت در کار عقب نشینی است ؟

**کامو** - به ظاهر ، تمام مردم امروز بشریت را در دست دارند

(همچنانکه همه کباب را دوست دارند) و نیز همه مردم حق داشتن حقیقتی را برای خود حفظ می‌کنند. اما این حد‌اعلای انحطاط است. حقیقت روی بدن فرزندان به خون کشیده‌اش وول می‌خورد.

– در زمان ما « صالحان » را کجا می‌توان یافت ؟

**کامو** – غالباً در زندانها و در اردوگاهها. اما در میان اینان مردمان آزاد نیز می‌توان یافت. بردگان حقیقی جای دیگر هستند : فرمانهایشان را به دنیا اعلام می‌کنند.

– در اوضاع و احوال کنونی آیا ممکن است که جشن « نوئل » بهانه‌ای برای تفکر دربارهٔ متارکهٔ جنگ باشد؟

**کامو** – چرا منتظر عید « نوئل » بمانیم؟ مرگ و « رستاخیر » متعلق به همهٔ روزهاست. بیداد و طغیان حقیقی هم.

– آیا شما به امکان متارکه، از هر قبیل که باشد، معتقدید ؟

**کامو** – به متارکه‌ای معتقدم که ما در پایان مقاومت بی متارکه‌ای تحصیل کنیم.

– شما در « افسانهٔ سیزیف » نوشته‌اید: « فقط يك کار مفید وجود دارد: دوباره ساختن انسان و زمین. من هرگز در صدد دوباره ساختن انسان بر نمی‌آیم. ولی گویا چنین کاری باید کرد، امروز، تا آنجا که مصاحبهٔ ما اجازه می‌دهد، این اندیشه را چگونه گسترش می‌دهید ؟

**کامو** - من آنروز، برعکس امروز، زیاد بدبین بودم. راست است که ما انسانها را نمی سازیم، اما آنان را تحقیر هم نمی کنیم. برعکس، به نیروی پایداری و به نیروی مبارزه بایداد، در درون خود و دیگران، انسانها را تا حدی بالاتر می بریم. کسی سپیده دم حقیقت را به ما نوید نداده است. در این باره میثاق و پیمانی نیست. اما حقیقت را مانند عشق و هوشیاری باید ساخت. در حقیقت، هیچ چیز به بشر اعطاننده و نوید داده نشده است. اما برای کسی که به ثمر رساندن کار و خطر کار را بپذیرد، هر کار و هر چیز امکان دارد. در این زمان که ما در غبار دروغ در حال خفقانیم و بطرف دیوار عقب رانده شده ایم، باید متوجه این نکته بود. باید به آرامی، اما با آشتی ناپذیری، به کار دست زد. در این صورت درها باز خواهد شد.





## اسپانیا و فرهنگ<sup>۱</sup>

امروز ما پیروزی تازه و نیروبخش دمکراسی را جشن می‌گیریم .  
اما این همان پیروزی است که دمکراسی بر ضد اصول اساسی خود به دست  
آورده است . اسپانیای فرانکو با شتاب هر چه تمام‌تر در معبد گرم فرهنگ  
و تربیت تشرف حاصل کرده و اسپانیای « سروانتس »<sup>۲</sup> و « اونا مونو »<sup>۳</sup> بار  
دیگر از پنجره به بیرون پرتاب شده است .

وقتی بدانیم که در مادرید وزیر کنونی اطلاعات اسپانیا، همکار مستقیم  
سازمان فرهنگی ملل متحد، همان کسی است که در زمان فرمانروائی هیتلر

---

۱- این خطابه را کامو در تاریخ ۳۰ نوامبر ۱۹۵۲ در تالار «واگرام»  
پاریس ایراد کرده است .

۲ - Cervantès خالق رمان معروف « دن کیشوت » .

۳ - Unamuno نویسنده اسپانیائی ( ۱۸۶۴ - ۱۹۳۶ ) که بر ادبیات  
کنونی اسپانیا تأثیر قطعی داشته است . وی در بیشتر رشته‌های ادبی و هنری  
چون شعر ، رمان ، مقاله‌نویسی ، زبان‌شناسی و حتی فلسفه دست داشت . به نهضت  
جمهوریخواهان پیوست و از مخالفان فرانکو بود . پیش از پیروزی فرانکو مرد .

برای نازیم تبلیغ می کرد، وقتی بدانیم حکومتی که بر سینه شاعر مسیحی «پل کلودل»<sup>۱</sup> نشان می زند همان حکومتی است که نشانهای «پیکان سرخ» هیملر، بانی کوره های آدمسوزی، را زیب سینه ها می کرد، در واقع باید معتقد شویم که کشورهای دمکراسی نه «کالدرون»<sup>۲</sup> و نه «لوپ دو وگا»<sup>۳</sup>، بلکه ژوزف گوبلز را در مجمع فرهنگی خود پذیرفته اند. هفت سال پس از خاتمه جنگ باید این عقب گرد قهرمانی را به دولت آقای «پینه»<sup>۴</sup> تبریک گفت. اما در واقع، هنگامی که «مصالح عالی» سیاست اقتضاکند، دیگر نمی توان شخص او را بدان سبب که خود را دچار وسواس و دغدغه نکرده است، سرزنش کرد.

هر کسی تاکنون گمان می کرد که سر نوشت تاریخ تا حدی وابسته به مبارزه ای است که مریان بر ضد درخیمان در پیش دارند. اما هیچ کس تصور نمی کرد که درخیمان را رسماً به مقام مریان بگمارند. حکومت آقای «پینه» به این تصور پایان داد.

مسلم کاری در پیش بود تا حدی دشوار، و می بایست به هر وسیله ای شده عملی گردد. اما محل درس و محل کسب دو چیز جداگانه است. حقیقت این است که در این امر، مسأله بازار برده فروشان مطرح بود. قربانیان

۱ - Claudel - سیاستمدار، نویسنده، شاعر و نمایشنامه نویس معاصر فرانسوی و عضو فرهنگستان این کشور.

۲ - Calderon - شاعر و نمایشنامه نویس اسپانیایی (۱۶۰۰ - ۱۶۸۱) که با مرگ او «دوران زرین» ادبیات اسپانیا خاتمه می پذیرد.

۳ - Lope de Vega - شاعر مشهور اسپانیایی (۱۵۶۲ - ۱۶۳۵) صاحب قدرت تخیلی شگفت، و خالق بیش از دوهزار نمایشنامه.

۴ - A. pinay - نخست وزیر وقت فرانسه.

فاشیسم اسپانیا را با اتباع مستعمرات مبادله کردند، و در این میان کاراندیشه و فرهنگ را برای بعدها گذاشتند. وانگهی فرهنگ و اندیشه به حکومت مربوط نیست. هنرمندان ایجاد فرهنگ و اندیشه را به عهده خواهند گرفت، و سپس حکومت‌ها بر آن نظارت خواهند کرد، و در صورت لزوم برای نظارت بهتر، هنرمندان را از صفحه روزگار محو خواهند کرد.

سرانجام روزی خواهد رسید که مستی چکمه‌پوش و کارخانه‌چی به خود جرأت بدهند که در مقام سخن از مولیر و ولتر ضمیر «ما» بکار برند، یا اشعار دگرگون شده شاعری را که لحظه‌ای پیش تیربارانش کرده‌اند، به چاپ برسانند. آن روز که همین روزگار ماست، لااقل باید به حال هیتلر بیچاره رقت آوریم. بهتر می‌بود که هیتلر به جای خودکشی بر اثر افراط در خیال‌پروزی، از دوست خود فرانکو تقلید می‌کرد و شکیبائی پیشه می‌ساخت. اگر چنین می‌کرد بی‌شک امروز نماینده «یونسکو» برای ترویج فرهنگ در افریقای مرکزی فرانسه بود. و موسولینی در اعتلای سطح فرهنگ کودکان حبشه، با کسانی که پدرانشان در زمانی نه چندان دور به دست او قتل‌عام شده بودند شرکت داشت. آنگاه در اروپائی مصالحه‌گر، همه و همه در ضیافت مجللی که از طرف سردارن و سالاران، با خدمتکاری جوخه‌ای از وزیران دموکرات و صد در صد واقع‌بین، به افتخار پیروزی اندیشه و فرهنگ تشکیل می‌شد، حضور می‌یافتند.

کلمه «زدگی» در اینجا بسیار ضعیف و نارساست. اما به نظر من چنین می‌رسد که از این پس باز هم ابراز تنفر ما بی‌فایده باشد. چون حکومت‌های ما برای گذشتن از افتخار و فرهنگ به اندازه کافی هوشیار و واقع‌بین هستند،

پس ما نیز هیچگاه تسلیم احساسات نشویم ، بلکه برعکس ، بکوشیم تا واقع بین باشیم . چون توجه عینی به موقعیت تاریخی ، فرانکورا هشت سال پس از انهدام بنای قدرت دیکتاتورها در ویرانه های برلن ، به سازمان فرهنگی ملل متحد راه می دهد ، پس ما نیز بادی عینی به وقایع بنگریم و دلایلی را که برای حفظ فرانکو می آوردند با استدلال خشک بررسی کنیم .

نخستین دلیل اینان اصل عدم مداخله است ، که می توان آنرا چنین خلاصه کرد : امور داخلی يك کشور جز به خود همان کشور مربوط نیست . به عبارت بهتر يك دموکرات خوب همیشه در چهار دیواری خانه خود می ماند . این اصلی تعرض ناپذیر است ، ولی بیگمان ناگواریهائی دارد . قدرت یافتن هیتلر به کسی جز آلمان مربوط نبود . در واقع نخستین اردوگاههای آلمان را آلمانی ها ، چه یهودی چه کمونیست ، تشکیل می دادند . اما هشت سال بعد ، « بوخن والد » این پای تخت رنج و درد ، دیگر يك شهر تمام اروپائی بود . چه مانعی دارد ؟ قانون قانون است . هر کس در خانه خود پادشاه است . پس این قانون را بپذیریم و بدانیم که همسایه دیوار بدریوار ما می تواند تا آنجا که دلش بخواهد زنش را کتک بزند و به بچه هایش عرق دو آتشه بخوراند . اما در اجتماع ما يك قانون کوچک اصلاحی هم هست : اگر همسایه ما افراط کرد ، کودکان را از او می گیرند و به مؤسسه عمومی شان می سپارند . فرانکو نیز می تواند افراط کند . و باز فرض کنیم که همسایه طلبکار می تواند در خانه خود ، بی هیچ حساسی ، حتی به بهای خون و شرف بدھکار ، طلب خود را وصول کند . در اینجا باز از شما کاری ساخته نیست . بسیار خوب . اصلاح این قانون بسیار آسان است ، اما شما شانه بالامی اندازید ،

زیرا دخالت در این امور کار شما نیست . منتهی اگر این همسایه ضمناً بانهرگان هم باشد شما مجبور نیستید در خدمت او باشید . و هیچ اجباری ندارید که او را کمک کنید: یعنی به او پول قرض بدهید و با او هم سفره شوید. روی هم رفته شما می‌توانید بی آنکه در کارش دخالت کنید از او روی بگردانید. اگر در آن محل، مردم بسیاری با او چنین رفتار کنند، این سبب خواهد شد که بازرگان ما در کار خود تأمل کند و ببیند نفع او در چیست. دست کم این احتمال هست که وی در دوست داشتن افراد خانواده اش تجدید نظر کند . از این نکته می‌گذریم که این طردشدگی ممکن است دلیل مساعدی برای همسر او فراهم کند . بیگمان این معنای عدم مداخله حقیقی است . اما همین که شما با چنین کسی هم سفره شدید یا به او پول قرض دادید و وسایل کار و موجبات تشویق وی را - که لازمه ادامه رفتار اوست - فراهم ساختید ، این بار شما در کار او مداخله حقیقی کرده اید ، مداخله به ضرر مظلومان. و هنگامی که مخفیانه بر روی بطری عرق دو آتشه‌ای که این مرد به عنوان تقویت به کودکانش می‌خوراند، بر چسب ویتامین زدید، و خاصه هنگامی که در برابر چشم همه مردم پرورش فرزندانتان را به او سپردید ، آنگاه شما بالمال جنایتکارتر از او هستید . کار شما جنایت در جنایت است زیرا جنایت را تشویق کرده اید و بر آن نام فضیلت نهاده اید .

دلیل دیگری که برای مساعدت به فرانکو ، به رغم کارهای ناروای او ، می‌آورند مخالفت او با کمونیسم است . باید گفت نخست این مخالفت در کشور خود او صورت می‌گیرد . دیگر آن که مخالفت او با کمونیسم با تهیه پایگاههای لازم برای استراتژی جنگ آینده توأم است . در این باره

نمی‌پرسیم که آیا این استدلال موجب سرافرازی هست یا نه، فقط می‌پرسیم که آیا این استدلال درست است؟

توجه کنیم که این دلیل، بادلیل اول مطلقاً معارض است. نمی‌توان طرفدار عدم مداخله بود و ضمناً در جلوگیری از پیروزی فلان و بهمان حزب در کشوری غیر از کشور خود مداخله کرد. اما این تناقض گوئی موجب هراس و تشویش هیچ کس نمی‌شود؛ زیرا هیچ کس، جز احتمالاً «پونس پیلات»<sup>۱</sup>، واقعاً به اصل عدم مداخله در سیاست خارجی معتقد نبوده است.

جدی باشیم و فرض کنیم که می‌توان به منظور حفظ آزادی، فقط برای یک دم، با فرانکو متحد شد و از خود پرسیم که فرانکو چگونه خواهد توانست، در برابر استراتژی جبهه «شرق» به استراتژی اتلانتیک کمک کند؟

نخست باید گفت که حاصل تجربه دائمی در اروپای معاصر آنست که محافظت رژیمهای استبدادی یعنی تقویت کمونیسم، در مدتهای کم و بیش متفاوت. در کشورهای که آزادی، هم عملاً در روح مردم جایگزین شده و هم جزء آئین سیاسی مملکت گردیده است، کمونیسم پیشرفتی ندارد. برعکس، هم چنان که آزمون کشورهای اروپای شرقی مدلل می‌دارد، برای کمونیسم هیچ موقعیتی بهتر از آن نیست که پای خود را جای پای فاشیسم بگذارد. مسلماً در کشور اسپانیا کمونیسم از کمترین اقبال برخوردار است. زیرا با نیروی چپ واقعی، چپ ملی و آزادیخواه، و نیز با شخصیت همه اسپانیائی‌ها روبروست.

۱ - Pilate حکمران رومی فلسطین که با وجود عقیده به بیگناهی مسیح، او را تسلیم هیأت قضائی مذهبی کرد و با شستن دست خود در آب، از خود رفع مسئولیت نمود.

در آخرین انتخابات آزاد اسپانیا، به سال ۱۹۳۶، کمونیست‌ها فقط ۱۵ کرسی از ۴۴۳ کرسی مجلس را بدست آوردند. و بدیهی است توطئه حماقت‌های بین‌المللی، از اینگونه که می‌بینیم، کافی است تا از هر فرد اسپانیائی يك مارکسیست بسازد. و اگر باز فرض کنیم، فرضی باطل، که حکومت فرانکو حصری منحصر به فرد در برابر کمونیسم است، ما واقع بینان چه می‌گوئیم دربارهٔ سیاستی که می‌خواهد کمونیسم را در يك نقطه تضعیف کند، در حالی که آنرا در ده نقطهٔ دیگر نیرو می‌بخشد؟ زیرا هیچگاه، هیچ چیز مانع از آن نخواهد شد که آنچه در اسپانیا می‌گذرد، از ضدیت با یهود و تشکیل اردوگاه‌های کار اجباری و محاکمات مستند به اقرار متهم، از نظر کورورها نفرسکنهٔ اروپا آزمایشی را تشکیل دهد که می‌توان از روی آن، میزان صمیمیت سیاستی مبنی بر دموکراسی را سنجید.

نگهداری دستگاه فرانکو همیشه مانع از آن می‌شود که این مردان به صمیمیت حکومت‌های دموکراتیکی که ادعای ارائه آزادی و عدالت را دارند، اعتقاد حاصل کنند. این مردمان هرگز نمی‌توانند رضا دهند که در کنار جلادان آزادی، از آزادی دفاع کنند. آیا سیاستی که اینهمه مردان آزادی دوست را به چنین بن‌بستی می‌کشاند می‌تواند خود را واقع بین بداند؟ این سیاست، سیاست نیست، جنایت است؛ زیرا چون بنای جنایت را استوار می‌کند، باید گفت هدفی ندارد جز نومید کردن همهٔ مردم، اعم از اسپانیائی و غیر اسپانیائی که از جنایت، از هر جانب که باشد، گریزانند. دربارهٔ ارزش سوق الجیشی اسپانیا، من که در هنر نظامی مبتدی جاودان هستم، صلاحیت اظهار نظر ندارم. اما به نظر من روزگاری که مجالس فرانسه و ایتالیا دارای چند صد نمایندهٔ تازهٔ کمونیست شود دیگر شبه-



جزیره « ایبری » ارزش زیادی نخواهد داشت . به عنوان متوقف ساختن کمونیسم در اسپانیا به وسایلی ناروا، موقعیتی مناسب برای کمونیست شدن اروپا فراهم می‌کنند. بطوری که اگر این امر عملی شود اسپانیا، به دنبال همه اروپا، کمونیست خواهد شد. در آن روز از این سرزمین سوق الجیشی دلایلی که متفکران و اشینگتن را متقاعد سازد، رخت بر خواهد بست. البته اینان خواهند گفت که : « پس ماجنگ را شروع می‌کنیم ». البته البته. شاید فاتح هم بشوند . اما من به «گویا» و جسد های قطعه قطعه شده اسپانیا می‌اندیشیم. می‌دانید او چه خواهد گفت : « **Grande hazana , con muertos** » « شهادتی بزرگ ، علیه مردگان » .

اینهاست دلایل ضعیف آن رسوائی عظیمی که ما به مناسبت آن در اینجا گرد هم جمع شده ایم . در حقیقت من نمی‌خواهم به این تظاهر تن در دهم که در این کار ملاحظات فرهنگی در میان بوده است . در پشت پرده فرهنگ جزمسأله تجارت چیزی مطرح نیست. ولی حتی در مورد تجارت صرف نیز کار اینان توجیه پذیر نیست. شاید این کارچند تاجر نوکیسه را به نوائی برساند. اما برای هیچ کشوری و برای اثبات هیچ امری مفید فایده نیست. ولی آن عده از مردم اروپا را که هنوز قدرت مبارزه دارند ، از نظر استدلال ، خلع سلاح می‌کند. بدین سبب هنگامی که فرانکو به سازمان فرهنگی ملل متحد پذیرفته می‌شود ، محال است که روشنفکری درباره این سازمان نظری دوگانه داشته باشد . کافی نیست بگوئیم که با سازمانی که چنین کاری را می‌پسندد، ما هرگونه همکاری را نفی می‌کنیم . بلکه

باید پس از این هر کدام به سهم خود رو در رو و به شدت با این سازمان بجنگیم، تاروشن شود که این سازمان آنچه ادعا می کند نیست. و به جای انجمنی از روشنفکران طرفدار اندیشه و فرهنگ، انجمنی است از حکومت هایی که معلوم نیست خدمتگزار کدام سیاستی هستند.

آری، از همان لحظه ای که فرانکو وارد سازمان فرهنگی ملل متحد شد، این سازمان از مجمع فرهنگ بین المللی خارج شد. ما باید این نکته را فاش سازیم. خواهید گفت که این سازمان مفید است. درباره ارتباط انجمن های اداری و فرهنگ، سخن گفتنی زیاد است. اما دست کم باید مطمئن باشیم انجمنی که بخواهد دروغ دوران ما را جاودانی کند مفید نمی تواند بود.

اگر سازمان فرهنگی ملل متحد نمی توانست استقلال خود را حفظ کند چه بهتر که از میان می رفت. از همه اینها گذشته مجامع فرهنگی در گذرند، اما خود فرهنگ می ماند. مطمئن باشیم که به سبب باز شدن مشق مؤسسه سیاسی بلند پایگاهی، فرهنگ نابود نخواهد شد.

فرهنگ راستین با راستی زنده می ماند و با دروغ می میرد. و با همه اینها به رغم طاق و رواق سازمان فرهنگی ملل متحد، و به رغم زندانیهای مادرید، فرهنگ بر سنگفرش جاده های تبعید زنده خواهد ماند.

فرهنگ همیشه اجتماع فرهنگی خود را حفظ خواهد کرد. اجتماعی منحصر به فرد، اجتماع سازندگان و آدمیان آزادی که به رغم خشونت مستبدان و سست عنصری دموکراسی های بورژوائی، به رغم محاکمات پراگ و به رغم رگبارهای اعدام بارسلن، همه سرزمین هارا می شناسد، ولی فقط در خدمت

يك سرزمين است: سرزمين آزادي. در چنين اجتماعي است كه ما اسپانياي خادم آزادي را مي پذيريم. نه اينكه از پنجره واردش سازيم و از در بيرونش كنيم. بلكه آشكارا و با آداب اورا مي پذيريم. با احترام و عطفوتي كه به او مديونيم. با تحسيني كه نسبت به آثار ادبي او و به روح او داريم. و با حق شناسي عميقي كه در باره كشوري بزرگ داريم. كشوري كه از او درسهاي بزرگي آموخته ايم و باز هم مي آموزيم.

## گفتگو دربارهٔ «طنغان»<sup>۱</sup>

- پس از اصحاب دایرة المعارف - و پس از شاتوبریان - این نخستین باری است که روشنفکری کتاب تحقیقی کاملی به مسألهٔ طنغان ، این اسطورهٔ جاودان ، اختصاص می‌دهد . چنین به نظر می‌رسد که بسیاری از مردمان معنای این کتاب را در نیافتند . از بیشتر مقاله‌ها معلوم شد که سوء تفاهم تا چه حد غیر منتظر بود . پیش از این که وارد مسائل دیگر شویم ، آیا ما یلید بگوئید که کدام يك از این مقاله‌ها بیشتر در شما مؤثر بوده است ؟

کامو - نه .

- بی‌شک مقاله‌های مطبوعات تنها عکس العمل این کتاب نبوده است . مسلماً شما در این باره نامه‌های

---

۱- این مصاحبه بتاريخ ۱۵ فوریه ۱۹۵۲ پس از انتشار کتاب «انسان طاغی L'Homme révolté» در نشریهٔ *Gazette des Lettres* منتشر شده است . هر چند این اثر کامو به فارسی ترجمه نشده ، اما رمان طاعون ( ترجمهٔ رضا سیدحسینی ) بیان داستانی و ادبی همین کتاب است .

خصوصی هم دریافت داشته‌اید. آیا به نظر شما این نامه‌ها منطقی‌تر از مقاله‌های مطبوعات بوده‌اند؟

کمو - آری .

- از بدو انتشار «انسان طاغی» من به سهم خود، بمناسبت موقعیتی که داشته‌ام زیاد درباره این کتاب گفتگو کرده‌ام. و باید با خوشوقتی به شما بگویم که اهمیت این کتاب از نظر بیشتر مخاطبان من پوشیده نمانده است. همچنین، همین که ضمن گفتگو کسی از انتقادهای منتشر شده در مطبوعات یاد می‌کرد، من تأسف عمیق خود را کتمان نمی‌کردم. البته در اینجاطرح مشاجره - های قلمی شما با «آندره برتون»<sup>۱</sup> و «پاتری Patri» موردی ندارد. اما باید بگویم که تأسف دوستان من علت عمیق‌تری دارد و آن تفرقه نیروهای چپ غیر استالینی است. از میان ما عده زیادی خاطره جذاب شب‌نشینی Pleyel را که از طرف «جمعیت دموکراتیک انقلابی» در سال ۱۹۴۸ به منظور دفاع از هنر تشکیل شد، همچنان حفظ کرده‌ایم. در آن مجمع تمام متفکرانی که پیروی از ایشان آرزوی همه بود، حاضر بودند. از شما و آندره برتون و «روسه» گرفته تا سارتر و ریچارد رایت و دیگران. در برابر جمع اشخاص بی‌صلاحیت، چنین انجمنی برای ما دلگرمی و امید بسیار به همراه داشت. اکنون چهار سال گذشته است. ما همچنان احترام خود را نسبت به بیشتر سخنگویان آن مجلس محفوظ داشته‌ایم. اما می‌بینیم که اینان از هم جدا شده‌اند و از آن بدتر و بروی هم قرار گرفته‌اند. سارتر در برابر روسه قرار گرفته است. شما با برتون میانه‌خوشی ندارید. و برتون بار دیگر با همه درافتاده است.

۱ - Breton - A. پیشوای نهضت سوررئالیسم که به تازگی درگذشت.

آیا به نظر شما بیم آن نیست که چنین تفرقه‌ای دوستان  
شمارا در عزلت و تنهایی خطرناکی محبوس کند؟ برای  
بسیاری از مردم این آشفتگی عظیم است. آشفتگی را  
باید چاره کرد. و من مطمئنم که در برابر خطر، خاموش  
نشستن غیرممکن است.

**کامو** - در باره آنچه گفتید با شما موافق نیستم. برعکس به عقیده من  
آشفتگی به سر رسیده است. کسانی که تحمیق مردم را، که در این قرن معمول  
شده، طرد می‌کنند، روز به روز زیادتر می‌شوند. کسانی که در سکوت،  
با دندان فشرده، در کار عمل و آفرینش‌اند و تصمیم گرفته‌اند که در خود  
و بیرون از خود حقیقت خویش را به‌رغم نیروهای تخریبی بنا کنند، روز-  
به‌روز در حال افزایش‌اند. مبارزه جز بصورت ظاهر، سستی نگرفته است.  
شاید این مردان را ویران کنند، اما دیگر نخواهند توانست ایشان را هر جائی  
سازند. از این لحظه نهضت زیررومی شود و کشتار که بردروغ متکی بود،  
فقط به خود متکی می‌شود. نیهیلیسم که عمرش فرارسیده، در کام خود  
بلعیده می‌شود و در تناقضات داخلی‌اش نابود می‌گردد. ما به نقطه‌ای رسیده-  
ایم که مرحله بعدی آن مرگ یا رستاخیز است. من به دوستان شناخته و  
ناشناخته و به نیروی مقاومتشان اعتماد دارم. و حاضرم بر سر تجدید حیات  
و رستاخیز شرط ببندم. از این‌ها گذشته به گمان من کشمکش ما نویسندگان  
آن اهمیتی را که شما برایش قائلید فاقد است، جز در جناح چپ و در  
مناسبات شخصی. در همان سال ۱۹۴۸ نیز نویسندگانی که نام بردید  
اختلاف‌های خود را، که گاهی در نوشته‌هایشان آشکار می‌شد، پنهان نمی‌کردند.  
با وجود این، اختلافها مانع گرد آمدن ایشان نشد. از این پس نیز هرگاه

موقعیتی عینی اقتضا کند دوباره گردهم جمع خواهند شد. در این صورت وجود اختلاف چه اهمیتی خواهد داشت؟ کسی از آنها نمی خواهد که همدیگر را دوست بدارند. چه بسا که غالباً دوست داشتنی هم نباشند. از آنها می خواهند که ثابت قدم باشند. وانگهی با همین اختلافهاست که دنیا ساخته می شود. اما طبعاً نویسندگان نیستند که چنین موقعیتی را به وجود می آورند. نویسندگان، دست بالا، به سهم قلیل خود در کار این آفرینش سهیم هستند. ومطمئن باشید که به هر حال هدف کتاب من سهیم بودن در این آفرینش است.

— من از صمیم دل آرزو می کنم که انجمنی دیگر از این مردان تشکیل شود. اگر ازمه آنان نشد، دست کم، از بیشتر آنان. به هر حال خاطره ساعات هیجان انگیز آن انجمن مرا وا می دارد این مسأله کهنه نشدنی را مطرح کنم که: « روشنفکران چه می توانند بکنند؟ » به گمان خود باید این نکته را هم بگویم که امروزه مثلاً مسأله خدمت روشنفکران به انقلاب مطرح نیست، بلکه بطور ساده مسأله کمک به مردم برای خروج از پیله عادات فرسوده شان مطرح است.

**کامو** — آری، مسأله این است که روشنفکران چه می توانند بکنند. روشنفکران ابتدا باید حتماً بر خود چیره شوند. اهمیت روشنفکران جز این نیست که در صد و پنجاه سال اخیر الهام بخش دو انقلاب بزرگ بوده اند که دومی را خفه کرده اند. امروزه برصدها میلیون آدمی حکومت فیلسوفان مستقر است، حکومتی که غرب آنهمه در اندیشه اش بود. اما معلوم شد که فیلسوفان فاقد آن مغزی هستند که تصور می رفت. این بدان

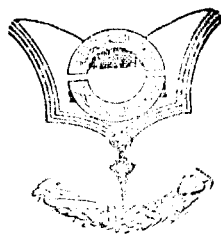
علت است که فیلسوف برای حکومت می‌بایست به پلیس متوسل شود. و در همین مورد کمی از واقع بینی و حسن نیت خود را از کف می‌دهد. دو نوع نیهیلیسم معاصر، بورژوائی و انقلابی، به دست روشنفکران گسترش یافته است. من سؤال شمارا اینگونه تأویل می‌کنم: «آیا شری را که روشنفکران (روشنفکران) می‌گویم، نه هنرمندان) به وجود آورده‌اند، می‌توانند آزمایشش بردارند؟» پاسخ من مثبت است، به شرطی که:

- ۱ - روشنفکران این «شر» را بشناسند و بگویند:
- ۲ - دروغ نگویند و بدانچه نمی‌دانند اعتراف کنند.
- ۳ - از فرمانروائی دست بردارند.
- ۴ - در هر حال استبداد را، به هرگونه و به هر بهانه که باشد، حتی موقتی، طرد و نفی کنند.<sup>۱</sup> برای این اساس هر چند نفر را که می‌خواهید گردآورید. من نیز در میان آنان خواهم بود.

---

۱- این راهم بگویم که با آن کس که بی‌قید و شرط باقاعده زیرموافق نباشد، هیچ‌گونه موافقتی ممکن و حتی متصور نخواهد بود: هیچ یک از بدیهائی که استبداد مدعی مبارزه با آنهاست بدتر از خود استبداد نیست.  
( یادداشت کامو )





## من هرگز به نو میدی رضا نداده‌ام

کاموبه سال ۱۹۵۴ کتابی به نام «چند نامه به دوستی آلمانی» نشر داد. این کتاب شامل چهار نامه است که در سالهای ۱۹۴۳ و ۱۹۴۴ نوشته شده، و مخاطب آنها یکی از جوانان هیتلری است. آنچه در اینجا می‌خوانید قسمتی از نامه چهارم است که «لوئی فوکون L. Faucon» در خلاصه آثار کامو آورده است. بیشتر توضیحات زیر صفحه‌ها نیز اقتباس از نوشته‌های فوکون است.

ما و شما دیرزمانی باهم به این نتیجه رسیده بودیم که این جهان حقانیتی برتر ندارد<sup>۱</sup> و ما در آن محرومیم. من هنوز هم به نوعی در این عقیده باقی هستم. اما من از این اصل به نتایج دیگری رسیده‌ام، مغایر با عقایدی که شما از آن سخن می‌گوئید و سالهاست می‌کوشید تا آن عقاید را وارد تاریخ کنید. اکنون پیش خود چنین می‌اندیشم که اگر من واقعاً

---

۱ - چنانکه کامو در «افسانه سیزیف» می‌گوید چون جهان راحقانیتی برتر نیست، بنابراین بشر باید معنایی به آن بدهد.

در پی اندیشه‌های شما آمده بودم می‌بایست درباره آنچه کرده‌اید به شما حق بدهم. این نکته بدان حد مهم است که اکنون باید در دل این شب تابستان، که برای ما بشارت خیز و برای شما تهدید آمیز است، بر سر همین نکته درنگ کنم.

شما هیچگاه به معنی و مفهوم این جهان عقیده نداشته‌اید. و بر این اساس نتیجه گرفته‌اید که همه کارها دارای یک ارزشند<sup>۱</sup>. و تعریف خوب و بد بر حسب دلخواه است.

شما چنین پنداشته‌اید که با نبودن هیچگونه اخلاق بشری یا الهی، ارزشها فقط آنها هستند که بر عالم حیوانی فرمان می‌رانند، یعنی خشونت و غدر. شما بر این اساس چنین نتیجه گرفته‌اید که بشر هیچ نیست و می‌توان روحش را کشت. به این نتیجه رسیده‌اید که در بی منطق‌ترین تاریخ‌های بشری، کوشش فرد آدمی جز ماجرایی قدرت جوئی و اخلاق اوجز واقعیت سطحی فتوحاتش چیز دیگری نیست.

در حقیقت من که گمان می‌بردم مانند شما می‌اندیشم اکنون هیچ دلیلی برای معارضه با شما نمی‌یابم، جز عطشی سوزان برای عدل و داد که بالمآل به نظر من همانقدر بی‌دلیل است که آنی‌ترین احساسات.

تفاوت کار در کجاست؟ در این است که شما بی‌محابا نومییدی را

۱ - بدین معنی که ارزشها (اعم از خوب و بد) مساوی‌اند. این معنی دنباله اندیشه داستایوسکی است که اگر خدا نباشد هر کاری مجاز است. کامو در افسانه سیزیف میگوید: «مجاز بودن هر کار بدان معنی نیست که هیچ کاری ممنوع نباشد.» بنا بر این بشر تنها ضامن اخلاق خود و مسؤول اعمال خود است.

پذیرفته‌اید، در صورتیکه من هرگز به نومی‌دی رضا نداده‌ام<sup>۱</sup>. در این است که شما بیداد سرنوشت را چنان پذیرفته‌اید که تصمیم گرفته‌اید بیدادهای دیگری نیز بر آن بیفزائید. در حالی که به نظر من برعکس، بشر بمنظور مبارزه برضد بیداد جاودانی، باید به استواری داد پردازد. و برای اعتراض برضد عالم شوربختی باید نیک بختی را بیافریند. تفاوت کار در این است که شما از ناامیدی خود، نشئه مستی ساخته‌اید. در این است که شما با ساختن آئینی بر مبنای نومی‌دی، خود را از آن فارغ کرده‌اید. در این است که شما تخریب آثار بشری و مبارزه با بشر را پذیرفته‌اید تا شوربختی اصلی او را به نهایت برسانید. در صورتیکه من پیش از هر چیز این نومی‌دی و این جهان پر شکنجه را نمی‌پذیرم و فقط می‌خواهم که آدمیان برای توفیق در کارزار برضد تقدیر طاعی، همبستگی خویش را باز یابند.

چنانکه می‌بینید ما از یک اصل واحد به نتایج اخلاقی متفاوت رسیده‌ایم. این بدان سبب است که شما در طی راه روشن بینی را به یک سو نهاده‌اید، و به راحتی (یا از نظرگاه شما بایی اعتنائی) پذیرفته‌اید که دیگری بجای شما و برای کورورها مردم آلمان بیندیشد. بدان سبب است که شما از مبارزه با آسمان خسته شده‌اید، و در پی آسودگی بدین کار روح فرسا پناه برده‌اید که در آن، هم و غم شما مصروف مثله کردن روانها و انهدام زمین است. سخن آخر این که شما بیداد را برگزیده‌اید، شما به راه خدایان رفته‌اید و منطق شما جز صورت ظاهر منطق چیز دیگری نیست.

من برخلاف شما داد را برگزیده‌ام تا به زمین وفادار بمانم. من

۱ - کامو بسال ۱۹۴۰ در *Les Amandiers* می‌نویسد: «مهمترین مسأله آنست که نومی‌د نباشیم». به تاریخ این گفته مخصوصاً توجه کنید.

همچنان در این عقیده باقی هستم که جهان را حقانیتی برتر نیست. اما من میدانم که در این جهان چیزی دارای معنی است و آن بشر است. زیرا بشر تنها موجودی است که می تواند در پی «معنی داشتن» بر آید.

این جهان لااقل متضمن حقیقت بشری هست. و کوشش ما بر این است که دلایل و حقانیت‌های او را بر ضد سرنوشت به وی تفویض کنیم. جهان علت و حقانیتی جز بشر ندارد. اگر می خواهیم اندیشه‌ای را که از زندگی می - سازیم، نجات دهیم باید به نجات بشر برخیزیم.

لبخند شما و تحقیر شما از من می پرسند که نجات بشر یعنی چه، و من با تمام هستی خود فریاد می زنم که نجات بشر یعنی مثله نکردن او، یعنی دادن امکان عدالت به او، عدالتی که تنها بشر قدرت استنباطش را دارد. چنین است که ما باشما در پیکاریم. چنین است که ما در آغاز کار می بایست در راهی به دنبال شما روان شویم که تمایلی بدان نداشتیم. و در پایان آن سرانجام باشکست رو برو شدیم. زیرا نیروی شما حاصل نومیدی شما بود<sup>۱</sup>. اکنون که این نومیدی منحصر و محض و مغرور شده و دراستنتاج های خود بی رحم گردیده، قدرتی بی امان تحصیل کرده است.

همین قدرت است که به هنگام تردید ما را درهم شکست. ولی در همان حال نیز ما نگاهی به سوی تصاویر و نقوش خوشبختی داشتیم. بر این عقیده بودیم که خوشبختی بزرگترین فتوحات است، بزرگترین فتحی که

۱ - آندره مالرو در کتاب «امید» می گوید که شخص بدبین و فعال چه بسا که فاشیست شود. در وطن ما اشخاص نومید که دسترسی به حزب رسمی فاشیست ندارند غالباً مستقیم و غیرمستقیم بدامان دولتیان می لغزند. بقیه این عده با خود می ستیزند و قوای بشری خویش را به وسایل گوناگون نابود می سازند.

در مبارزه با سر نوشت تحمیلی به دست می آید . حتی در دل شکست نیز این حسرت از دل ما دور نشد . اما شما کردید آنچه کردید . اکنون ما وارد جریان تاریخ شده ایم . دیگر در مدت پنج سال لذت بردن از آوای پرندگان در طراوت شبانگاهی میسر نبود .

می بایستی از قدرت نومید شد . ما از جهان جدا شده بودیم ، زیرا هر لحظه ای از جهان با انبوهی از خاطره های مرگبار همراه بود .

در مدت پنج سال در روی این زمین دیگر بامدادی بی مرگ ، شامگاهی بی زنجیر و نیمروزی بی کشتار به چشم نمی آمد . آری ، روز - گاری می بایست ما به دنبال شما روانه شویم . اما وظیفه دشوار ما در این بود که به دنبال شما بیائیم بی آنکه خوشبختی را از یاد ببریم . ما در خلال غریب خوشونت می کوشیدیم تا یاد بود دریائی خوشبخت ، ماهوری فراموش نشدنی و لبخند چهره ای عزیز را در دل زنده داریم .

این بهترین سلاح ماست . سلاحی که هرگز بر زمین نخواهیم گذاشت . زیرا روزیکه ما این سلاح را از دست بدهیم همچون شما مرده خواهیم بود . منتهی اکنون ما می دانیم که رزم افزارهای خوشبختی برای آبدیده شدن نیاز به زمان بسیار و خون بسیار دارند [ ... ]

اکنون باید همه چیز بر شما روشن شده باشد . می دانید که ما باهم دشمنیم . شما مرد بیدارید و هیچ چیز در جهان وجود ندارد که تا این حد تحقیر مرا برانگیزد . اما آنچه را که نخست احساسی بود اکنون دلیل و حقانیتش را می دانم . من با شما مبارزه می کنم زیرا منطق شما نیز چون قلب شما جنایتکار است . و در وحشتی که چهار سال بر ما روا داشتید ، منطق

شما به همان اندازه دخیل بود که غریزه شما. بدینگونه است که من شما را کلاً محکوم می‌کنم. شما به چشم من مرده‌اید. ولی حتی در همان زمانی که من درباره رفتارخسونت بار شما داوری می‌کنم، به یاد خواهم داشت که شما وما اجزاء يك واحد تنهائی هستیم، که شما وما وهمه اروپا دچار يك فاجعه روشنفکری هستیم. و برخلاف شما من نام بشر را درباره شما همچنان حفظ می‌کنم. ما که به ایمان و اعتقاد خود وفاداریم، مجبوریم آنچه را که شما درباره دیگران دریغ می‌داشتید، درباره شما پاس داریم. مدتی طولانی این پیروزی و امتیاز عظیم شما بود، زیرا شما بسیار آسانتر از ما آدم می‌کشتید. و تا آخرین روز این امر مایه پیروزی کسانی خواهد بود که به شما شباهت دارند. اما تا آخرین روز، ما که شباهتی با شما نداریم، فریضه خود می‌دانیم شهادت بدهیم که بشر در ورای بدترین اشتباهات، توجیهی از خود به دست می‌دهد و منزله بودن خود را مدلل می‌سازد.

## رتالیسم و روان شناسی فروید<sup>۱</sup>

شک نیست که نظریه فروید امروزه به صورت نوعی فلسفه، فلسفه‌ای عمومی برای توجیه رشد شخصیت درآمده است. در صورتی که این نظریه روزی از چهار چوب محدود پزشکی تجاوز نمی‌کرد. همچنین تردیدی نمی‌توان داشت که نظریه فروید از مرزهای روان‌شناسی گذشته و مدعی است که مشکل «شعور اجتماعی» را - که حل آن برای همیشه از عهدۀ هر مکتب روان‌شناسی بیرون است - گشوده و راز آن را یافته است، و با این ادعا به صورت فلسفه‌ای جهانی و «کلی» تغییر شکل و ماهیت داده است. در قرن

---

۱- در این مقاله که به سال ۱۳۳۹ ترجمه شده، مترجم، برخلاف میل خود، قسمتی از مطالب را حذف کرده است. مطالب حذف شده نقل قولهایی است که نویسنده مقاله، علاوه بر دلایلی که در اینجا می‌خوانید، در تأیید نظر خود از آثار این و آن آورده است. ولی حذف این قسمت‌ها به استخوان بندی و مضامین اصلی مقاله آسیبی وارد نکرده است.



بیستم قوت و تأثیر هیچیک از مکتب های فلسفی که در برابر « رئالیسم » قدرافراشته اند به پای تأثیر این مکتب نمی رسد؛ به طوریکه هر یک از آن مکتب ها در مقام مقایسه با نظریه فروید ، ناچیز به نظر می رسند. خواننده سرگشته این قرن گذشته از کتابها و رساله های که وقف فلسفه فروید شده است ، تأثیر این مکتب را به روشنی بسیار در هنر ، در سینما ، در رمان و در تئاتر می بیند .

هر فکر مخرب و اندیشه منحطی که در لباس سایر فلسفه های اجتماعی جلوه و رونقی نداشته و مفهوم نبوده است ، یا به سبب دشواری ، عمومیت دادن و شرح و بسط آن مخصوص عده ای از « خواص » بوده ، در پناه فروید بیسم در دسترس عموم مردم قرار گرفته و به اعتباری ، جنبه همگانی یافته است . بدین ترتیب اندیشه های نادرست در لباس « علمی » آرامش بخشی در آمده و وارد زندگی روزانه شده است .

دست اندازی فلسفه فروید به همه جا ، مسأله ای شایان توجه و دقت است . این امر را تنها مربوط به جنبه شهوانی قضیه - که تالستوی می گوید خصلت بارز هر فلسفه و جامعه در راه انحطاطی است - نمی توان دانست . همچنین کیفیت یاد شده ، تنها مربوط به این واقعیت نیست که نظریه فروید مذهبی « جنسی » آفریده و به زندگی جنسی به روش امروزی نام عالی « طبیعت بشری » نهاده است ؛ تمایلات فلسفی و اجتماعی « فرویدیسم » مهمتر از این مسأله هاست .

اگر در هنر « کلاسیک » قرن نوزدهم و بیستم نمایش احساسات عاشقانه ، به طور مسلم ، وابسته به تشریح جامعه بود و جنبه ای هنری و انتقادی داشت ، فرویدیسم با نظریه روانکوی جنسی خود شیوه تازه ای در بدبینی نسبت به

« وجود » آفریده، و به این بدبینی رنگ تازه‌ای داده است .  
 در نظریه فروید می‌خوانیم که :

« جهان بر بنیاد نیکی استوار نیست، و بدبختانه باید چنین باشد، زیرا نیروهای سیاه‌نهاد ناخودآگاه بر شخصیت آدمی تسلط دارد، و نمی‌تواند مسلط نباشد. از نظر اخلاقی، پذیرفتن نابرابری اجتماعی زن و مرد کاری دشوار است. اما کسانی که در راه برابری زن با مرد گام برمی‌دارند، بیهوده وقت تلف می‌کنند. نابرابری مرد و زن برای این اصل علمی متکی است که آنان از نظر تشریحی متفاوتند، زیرا مرد از نظر جنسی نقش فاعلی دارد و زن نقش انفعالی. از تمدنی که به وسیله مرد پایه‌گذاری شده، به روشنی هویدا است که محدودیت جنسی زن با محدودیت اجتماعی او قویاً وابسته است. و همچنین نتیجه گرفته می‌شود که محدودیت اجتماعی زن زاده محدودیت جنسی اوست. »<sup>۱</sup>

چنانکه می‌بینیم فروید بسم زیر دست بودن زن را به کمک قیاس و مماثله، از اعمال جنسی نتیجه می‌گیرد. و فراموش می‌کند که منطق کنونی، دیگر این قیاس را به عنوان استدلال کلی و عمومی نمی‌پذیرد.

این قیاس بر چه اساسی بنا شده است؟ چرا زن که در عشق نقش انفعالی دارد نمی‌تواند در زندگی اجتماعی و فعالیت‌های فکری، خود را فعال نشان دهد؟ به نظر فروید زن زیر دست مرد است. فروید این نقیصه را به میدان اخلاق می‌کشاند. در این مذهب، جمع مردانند که مرد قوی‌چنگ قبیلها را که زنان را در انحصار خود درآورده بود، می‌کشند. در نظریه فروید،

برعکس آنچه « نیچه » می‌اندیشید، وجود « ابرمرد » در گذشته قرار دارد نه در آینده . و میل باطنی و سودای شوق‌آمیز انبوه مردم برای پیشوائی خود مختار که گرد چون و چرا بردامن کبر یا یش نمی‌نشیند، نتیجه و نشان‌دهنده « خاطرۀ ناخودآگاه » مرد قوی‌چنگ دورانهای ابتدائی زندگی بشر است . پس از آنکه جمع مردان ، پدر قوی پنجه را کشتند و ریز ریزش کردند و خونس را آشامیدند ، شرمی دردناک و سوزان ، برای نخستین بار ، آنان را فراگرفت و احساس گناه و جنایت کردند ؛ و بدین‌گونه بود که وجدان و اخلاق زاده شد .

بدین قرار اخلاق امتیازی است منحصرأ در شأن مرد ، و زنان را به حریم آن راه نیست مگر در پرتو « وارثت » . اختلاط دوجنس در نتیجه وارثت ، جزئی از وجود مردانه را به زن انتقال می‌دهد . از این راه است که فروید مدعی است مردان در فعالیت‌های انسانی و اخلاقی از زنان گوی سبقت می‌ربایند .

کسانی که عقیده دارند در نظریۀ فروید چیزی گرانبها یا هسته‌ای از فرزاندگی وجود دارد مجبورند در فرضیه‌های او نتیجه را از صغری و کبرای قضیه جدا سازند . به نظر اینان نتایج استدلال‌های فروید، کهنه و پوچ‌اند . اما هیچکس تاکنون نکوشیده است که گسیختگی و تناقض میان مقدمات و نتایج قضایای فلسفی فروید را آشکار کند . فروید شخصاً به طور قاطع گفته است که جنبۀ روانکاوی و جنبۀ فلسفی نظریۀ او دارای اهمیت یکسانند . می‌نویسد :

« بدون تخطی از روانکاوی، می‌توان از آن به یک نسبت در تاریخ

تمدن، مطالعه مذاهب و اساطیر و بررسی کار اعصاب، با کامیابی استفاده کرد.<sup>۱</sup> فروید از نظرگاه فلسفی خود منطقی می‌اندیشد. از دو راهی که برای توجیه رفتار اجتماعی وجود دارد، یکی از آنها قوانین حاکم بر فرد را بر اجتماع نیز مسلط می‌داند، و دیگری شخصیت فرد را در وظیفه اجتماعی او می‌شناسد. فروید راه نخستین را برگزیده است. می‌نویسد:

«برای بررسی زندگی معنوی و فرهنگی ملت‌ها، نه تنها از روش‌هایی که درباره روانکاوی فرد به کار می‌رود باید استفاده کرد، بلکه همیشه باید آنچه را که در روانشناسی ملت‌ها پوشیده و تاریک است، از نظرگاه روانکاوی روشن ساخت.»<sup>۲</sup>

پیش از این، در توجیه جامعه، با اتکاء به قوانین حاکم بر فرد، اساس کار را بر خود خواهی، که آنرا خصلت اصیل بشری می‌پنداشتند، استوار می‌کردند. فروید از نظرگاه فلسفه خود به این نتیجه منطقی می‌رسد که الهام‌ها و فعالیت‌های اجتماعی بر ترکیبی از خود خواهی و «نفس پرستی» نهاده شده است. وانگهی فروید هیچگاه از وجد و حال عشق، از لذت‌های سالم که مایه کار و الهام بخش نغمه‌های هنرمندان است سخن نمی‌گوید، سخن او از شهوتی بیمار و زبون و فاسد است.

فروید گوئی اصرار دارد از نیازمندی‌های زیستی بشر استفاده نکند مگر از آنچه با منافع اجتماعی او متضاد باشد. می‌گوید: «میان «من» و قضایای جنسی همیشه تعارضی هست». کمتر مطلبی وجود دارد که فروید اینهمه مکرر و با اصرار درباره آن پافشاری کند.

۱ - فروید: مقدمه بر روانکاوی.

۲ - Freud: Totem et tabou.

در حقیقت، این یک دندگی فکری و تسلیم به مظاهر نابارور زندگی که از نخستین نتیجه‌های روانکاوی فروید است، کسانی را که می‌کوشند در فلسفه او گوهری بیابند خواهی نخواهی آزار می‌دهد.

فروید نکته دانی است که خواننده خود را خوب می‌شناسد؛ با استادی تمام موفق می‌شود به نوشته‌هایش رنگی بدهد که تأثیری از استدلال در خواننده ایجاد کند. و خود را بی‌سابقه ذهنی، که گرفتاری خاص دانشمند است، نشان دهد. بیش از هر چیز می‌کوشد فرضیه خود را تازه و سازنده بنمایاند. تابداً آنجا که خواننده ضعیف پیش خود می‌گوید: «چنین فکر روشن و پرقریحه‌ای، بی‌چیزی نیست.» فروید که می‌کوشد القائات روانکاوی را جانشین براهین منطقی کند. بی‌ترس از اینکه با بن‌بست پوچی روبرو شود، برای تمام پدیده‌های روانی یک اصل اساسی قائل می‌گردد و آنرا «لیبیدو»<sup>۱</sup> یعنی غریزه جنسی ممنوع می‌نامد. فرهنگ روانی از واپس‌زدگی این میل در نهاد ناخودآگاه تشکیل می‌شود.

ارسطو عقیده داشت که انسان حیوانی اجتماعی و سیاسی است؛ فرانکلین می‌گفت که بشر حیوانی ابزار ساز است؛ و فروید به وضعی بسیار جدی نظر می‌دهد که انسان حیوانی است شایسته انحرافها و تغییرهای جنسی. در نظر او انسان برتر از حیوان است، به این دلیل که اختلاف بین غریزه حفظ حیات و غریزه جنسی، اعصاب او را مختل ساخته است.

با اینهمه، قضیه‌های فلسفی فروید سخت لغزنده و شکننده‌اند، مثال بارز آن یکی این است:

نتیجه‌گیری فروید از واپس زدگی امیال، با بعضی از اختلالات ای عصبی تطبیق می‌کند، اما با بعضی دیگر هیچگونه انطباقی ندارد. بنابراین می‌بایستی فروید گزینه ابتدائی و نیرومند دیگری هم به نهاد ناخودآگاه نسبت دهد و آن «عروج به سوی مرگ» است.

سازمان گرفتن فرضیه تازه فروید بی‌شک ادبیات، ادبیاتی با جلوه ظاهری تازه جوئی، ممکن نبود.

اساس روانکاوی فروید بر این اندیشه استوار است که کسب لذت هدف غائی هر فعالیت فکری و مخرج مشترك همه این پدیده‌هاست. لذت، از قطع شدن تحریک دردزای داخلی و پیدایش تسکینی دلپذیر حاصل می‌گردد. تمایل غالب بر فعالیت عصبی را، یا به وسیله اختلاف سطح نیروهای حیاتی، یا به کمک «تشفی خاطر» یا با توسل به «نیروانا» می‌توان توجیه کرد. امیال طبعاً محافظه‌کارند، به وسیله تکرار و سیر قهرائی توجیه می‌شوند. زندگی مایل است خویش را دوباره ببیند.

از اینجا به بعد، به نحوی بسیار طبیعی به طرف «عروج به سوی مرگ» که نمودار آرامش کلی است کشیده می‌شویم. لذت به سوی مرگ می‌شتابد، همچنانکه رودخانه به جانب اقیانوس می‌رود. می‌نویسد:

«هدف همه زندگی‌ها، مرگ است»<sup>۱</sup>.

در اینجا چهره راستین روانشناسی فروید بهتر آشکار می‌شود. میل به کسب لذت همراه با بوی جدائی ناپذیر مرگ معرفی می‌گردد. «توماس-مان» در تعریف انحطاط می‌گوید: «آنچه به طرف درد و مرگ رومی‌کند».

درستی و ژرفی این تعریف با بررسی مثال فروید، مستدل تر می شود .  
 فروید در کتاب « من و او » این اندیشه را روشن تر نشان می دهد :  
 « غریزه مرك طلبی ... چون غریزه ای مخرب بر ضد جهان خارجی  
 و دیگر موجودات زنده بروز می کند. »

بدین ترتیب غریزه ای صرفاً درونی که انسان را به سوی مرگ می-  
 کشاند ، بی هیچگونه دلیلی ، به میل « کشاندن دیگری به سوی مرگ »  
 و دعوت به خونخواری و خود رائی بدل می شود .

باید دید این تعمیم بر چه اساسی بنا شده است ؟  
 آیا کشتار ، وسیله تسکین دهنده ای است که سطح تراکم نیروی روانی را  
 پائین می آورد و موجب زایل شدن فشار روحی می گردد ؟ فروید پاسخی  
 نمی دهد . امامخفیانہ و غیر مستقیم در این باره از تداعی معانی استفاده می کند .  
 کار او مانند برخی از نویسندگان جدید است که بازی های تداعی درونی را  
 جانشین روابط واقعی میان پدیده ها می سازند .

به سال ۱۹۳۲ « انشتن » دانشمند مشهور به فروید نامه ای نوشت  
 و از او دعوت کرد که در مبارزه بر ضد جنگک شرکت جوید . فروید به این  
 دعوت در نامه سرگشاده ای پاسخ داد . فروید در این نامه خاطر نشان ساخت که  
 شخصاً با جنگک مخالف است ، اما توضیح داد که : « جنگک به طور مسلم چیزی  
 کاملاً عادی است که بی هیچ تردیدی بر پایه مستحکم زیست شناسی استوار است  
 و مشکل بتوان از آن پرهیز کرد . »

بنا به عقیده فروید : « غریزه ای مهاجم یا مخرب » و « الحق شایسته  
 نام غریزه مرگ » وجود دارد که از نظر زیست شناسی اساس استوار خصیصه

جنگ طلبی است. فروید از همه علت‌های جنگ چشم‌پوشد و مدعی است که گزینه‌های در نهاد همه مردمان برای اجرای این منظور وجود دارد. می‌گوید: «ممکن است چنین به نظر رسد که فرضیه‌های ما نوعی از اساطیر است و در این مورد مخصوصاً از اساطیر ناخوشایند و دل‌ناپذیر، ولی آیا این نیز درست نیست که هردانشی عاقبت به نوعی از اساطیر مشابیه خود تبدیل می‌شود؟ و آیا این حکم، امروزه درباره هردانش مورد نظر شما صادق نیست؟»

مطالعات فروید، از نظر مکتب‌رئیس، که بررسی‌های عمیقی در پدیده-

های روانی کرده و به آن بیان و تعبیری هنرمندانه و جامع داده، به کلی مردود است. جای شگفتی نیست اگر نتیجه تجزیه و تحلیل دقیق طبیعت بشری با روان‌کاوی فروید مطلقاً ناسازگار باشد. اگر فروید در رمان‌های بزرگ، از «آتش» نوشته «باربوس» گرفته تا «وداع با اسلحه» اثر «همینگوی» - آثاری که از یک نظر شاخص ادبیات قرن بیستم‌اند - صحنه جنگ را که با استادی تصویر شده است دیده بود، هرگز به خود اجازه نمی‌داد از گزینه هجوم - که آنرا خاص بشر می‌داند - سخن بگوید.

اگر آنچنانکه فروید مدعی است وقوع جنگ نتیجه منطقی گزینه خشونت‌بار هجوم باشد، قاعدتاً، این گزینه باید به نحو بسیار مشخصی هنگامی تجلی کند که میلیون‌ها نفر از افراد بشر می‌توانند خود را به هیچگونه مانعی تسلیم تمایل به کشتار دسته جمعی کنند. اما نویسندگان دقیق و واقع‌نگر، در بحرانی‌ترین دقایق جنگ، در سربازان از یک «الهام ناخودآگاه» که آنان را در هیاهوی کارزار تسلیم جشن خون و خشونت کند، اثری ندیده‌اند.



سادگی بسیار لازم است تا شخص کم‌دلی، تحت تأثیر تبلیغات بعضی از روزنامه‌ها، باور کند که سر بازان در جبهه جنگ با رضایت و قبول خاطر شروع به حمله می‌کنند. زائد است در اینجا از کتابهایی که درباره جنگ و تشریح روحیه سر بازان نوشته شده شاهد بیاوریم. زائد است که از سکوت خشم آلودی که چهره سر بازان را پوشانده است یاد کنیم. و بیهوده است که مقدمه «همینگوی» را بر «وداع با اسلحه» در اینجا بیاوریم که: «جنگ از طرف شریک‌ترین افراد بشر بر سر تقسیم منافع برپا می‌شود، و به دست شریف‌ترین آنان اجرا می‌گردد.»

آثار هنری حقیقت بین بشری، در ضمن تشریح خون و آتش و گل‌ولای وادی جنگ، نغمه‌های شعر واقعی را به گوش ما می‌رسانند. حتی در این صحنه‌ها نیز زیبایی روح بشر را می‌توان دید.

و تا چه حد آئین فروید با اصل دانستن «بدی» در نهاد بشر، از این نغمه‌ها به دور است.

### فرویدسم و بحران رمان

فروید در نامه خود به انشتن می‌نویسد:

«ممکن است به نظر شما فرضیه‌های ما نوعی از اساطیر جلوه کند.» این سخن دارای مفهوم بسیار وسیع‌تر و جدی‌تر از معنائی است که فروید خواسته است. این نکته نشان می‌دهد که نه تنها فرضیه‌های او از تخیلات و اوهام مدد گرفته است بلکه این اعتراف ضمناً شیوه روان‌کاوی او را هم آشکار می‌سازد.

فروید همان راهی را دنبال کرده است که اساطیر باستانی و قرون وسطائی

برای بیان پدیده‌ها در پیش گرفته بودند. راست است که پیش از فروید اصطلاحات عجیب و پیچیده او در اختیار «خدایان» و «شیاطین» نبود، اما این مانع نمی‌شد که آنان به مفهوم این اصطلاحات عمل کنند.

مثلاً اصطلاح «این همانی شخصیت‌ها»<sup>۱</sup> را در نظر آوریم: هنگامی که «توماس‌مان» رمان چندجلدی خود را درباره «یوسف» تهیه می‌دید، مطالعات عمیقی درباره اساطیر شرقی و یونانی آغاز کرد. هنرمند در پرتو قریحه یا بنده و جویای خود موفق به کشف اندیشه‌های عمیق و جالب و دقیق درباره بعضی از وجودهای اساطیری گردید. او دریافت که مفهوم «من» در زمان کهن با مفهوم امروزی آن متفاوت بوده است. بشر ادوار کهن می‌پنداشت که ارتباط مستقیمی با گذشته دارد. «کلثوپا» تنها عنوان الهه عشق را نداشت، در واقع وی با تمام وجود و هیأت خود خدای عشق بود. در عین حال هم کلثوپا تر بود و هم «استر»<sup>۲</sup> (خدای آسمان و حامی شهر اقوام سامی) و هم آفرودیت.

توماس‌مان این صورت همانندی يك شخص را به شخصی دیگر که سابقاً می‌زیسته و زندگیش بسرآمده است (ولی وجودش در شخص بعدی ادامه و امتداد دارد)، «همانندی شخصیت اساطیری» می‌نامد.

در فلسفه فروید این همانندی شخصیت‌ها یکی از اصول روانشناسی انسان امروزی تلقی می‌شود... در واقع اعتقاد به این فرضیه است که به فروید اجازه می‌دهد تا «عقدۀ ادیپ» را، که به گمان او هسته زندگی معنوی است،

1 - Identification

2 - Astarte یا Astaroth

در روان همه افراد بشر تعمیم دهد.<sup>۱</sup> به این حساب میل به تصاحب مادر و کشتن پدر که رقیب است، در همه نهادها واپس زده شده است، اما باشدت و قوت در فعالیت های روانی اثر می گذارد.

فروید پیوسته برای اثبات ادعای خود از تمایل کودک به همخوانی با مادر خود سخن می گوید. و این تمایل را بمنزله «میل ناخود آگاه» کودک به عمل شهوانی می داند. کودک جان نشین پدر می شود و بر اثر «این همانی شخصیت»، روح پدر را در کالبد خود حلول یافته می بیند.

اما وضع دختران خردسالی را - که چون پسران خردسال در آغوش مادر می خوابند - چگونه تعبیر باید کرد؟ مشکل بتوان گفت که شخصیت دختر مانند شخصیت پدر می شود. و انگهی رفتار پسران خردسالی را که پدرشان را می پرستند و نسبت به مادر خود رفتاری سرد دارند، چگونه تعبیر کنیم؟ فروید نمی تواند هیچگونه پاسخ معقولی به این پرسشها بدهد. با اینهمه با رضایتی آرامش بخش نتیجه می گیرد که:

«اشتباه نیست اگر عقده ادیپ کاملی را که در همه مردان به طور عموم وجود دارد باز شناسیم.»<sup>۲</sup>

به نظر می رسد که عقده ادیپ به فروید اجازه داده است تا در راز شعر نیز چون راز روانشناسی نفوذ کند: با توسل به کارهای «اتورانک» و مطالعات او درباره تأثیر زنا در هنر، با اطمینان می گوید که:

۱- بنا به اساطیر یونان «ادیپ» شهریار «تب» نادانسته پدر خود را کشت و باز نادانسته با مادر خود هم بستر شد. «عقده ادیپ» در روانشناسی و فلسفه فروید میل نهانی به هم آغوشی با مادر است. م.

«زنا در خلق اثر شاعرانه تأثیر دارد.» و «صورت‌های گوناگون و تغییر شکل‌های بی‌شمار آن، غنائی به شعر می‌بخشد».<sup>۱</sup>

از آن بالاتر: «درعین حال، در عقده ادیب اساس مذهب و اخلاق و اجتماع و هنر را می‌توان جست. و این نکته با مفروضات روانکاوی که در عقده مذکور هسته تمام اختلالات عصبی را می‌بیند، انطباق کامل دارد».<sup>۲</sup>

این است دورنمایی از «همانندی شخصیت‌ها» در آئین فروید. آیا این نظر با آنچه توماس مان آن را «اساطیری و افسانه‌ای» می‌نامد، تفاوت بسیار دارد؟ بی‌شبهه یک تفاوت در میان است: اساطیر کهن نه تنها مفهومی روان‌شناسی داشت، بلکه تعبیری از هستی کلیه موجودات<sup>۳</sup> هم بود. خوشبختانه فروید مدعی گشودن راز طبیعت نیست، زیرا می‌داند که نیروهای طبیعت یکی پس از دیگری به تسخیر فعالیت‌های آگاهانه بشر درمی‌آیند. و این تسلط روزافزون هرگونه تعبیر اساطیری را نفی می‌کند.

آیا تغییر شکل‌دانش فروید به تعبیرهای اساطیری، بدین سبب نیست که در جامعه مهدپرورش او، روابط افراد بشر روشن و درست و هماهنگ و بخردانه و دوستانه نبوده است؟ آیا این بدان سبب نیست که برخی از اجتماعات، روابط افراد بشر را نامفهوم و مشکوک و احیاناً دهشت‌زا جلوه‌گر ساخته‌اند؟ فروید در نهاد آدمی قلمروی به نام «ضمیر ناخودآگاه» آفریده است و تمام آنچه را در اجتماع خود ناخردانه، اسرارآمیز و آمیخته به تباهی دیده، بی‌دریغ به نهاد آدمی نسبت داده است.

1 - Freud : Totem et tabou.

2 - Freud : Totem et tabou.

3 - Ontologie.

هنگامی که کار به تعریف مختصر و جامع روانکاوی می‌رسد، فروید می‌گوید که: روانکاوی عبارتست از تجزیه و تحلیل تأثیرات ضمیر ناخودآگاه در زندگی معنوی بشر. ولی این بخش از شعور را به منزله دستگام مدد-دهنده‌ای که فعالیت ضمیر خودآگاه را توسعه دهد و آنرا بارور کند و به پیروزی برساند، نمی‌داند.

محال است بدون شناسائی ضمیر ناخودآگاه دست به آزمایشی جدی درباره فعالیت روانی زد. ضمیر ناخودآگاه واقعی با ضمیر خودآگاه در ارتباط و پیوند طبیعی است و یاری‌دهنده آنست. پیوسته یکی به دیگری تبدیل می‌شود. و سرانجام ضمیر ناخودآگاه زمینه‌ای تجربی به دست می‌آورد و به موجب قوانین طبیعی در توسعه فعالیت بشر اثر می‌گذارد. اما ضمیر ناخودآگاه فروید همیشه با خرد و تعالی و اخلاق در دشمنی است. گزینه‌های ابتدائی را که تنها طردشان پرورش معنوی بشر را ممکن می‌سازد، جاودانی می‌کند. به عقیده فروید بشر امروزی این بخش از ضمیر را چون بسته‌ای سر به مهر، بسته پیچیده‌ای که انفعالها و گزینه‌های حیوانی انسان نخستین را در خود پنهان کرده است، با خویش همراه دارد.

ضمیر ناخودآگاه با تمام قوانین جهانی که ما می‌شناسیم تضاد آشکار دارد. به سختی «محافظه‌کار» است. و هیچگونه امکان تغییری در او پیدا نیست. به نظر فروید حتی «از دسترس زمان هم بیرون است».

«او» (یعنی ضمیر ناخودآگاه) در عین مخالفت با خرد، حيله‌گر و نابکار و دغل است. خرد را به خدمت خود می‌گمارد و در کمال دشمنی با وی از سلاحهای او، از نشانه‌ها و نمودارهایش استفاده می‌کند. فروید

توالی خوابها را «ثبت تندنویسی ضمیر ناخودآگاه» می‌داند. مطمئن است که خوابهای بی‌سروته و اتفاقی سرشار از معنی‌های عمیق‌اند و از قوانینی مطلق پیروی می‌کنند.

تأثیرات آنی زندگی روزانه در روان، به نشانه‌های تندنویسی شده‌ای بدل می‌گردد که زبان مشترک ضمیر پنهان همه مردم است. خواب، منظومه‌ای است برای بیان اسرار ضمیر ناخودآگاه. به وسیله خواب است که ما به اساس زندگی معنوی و پنهانی بشری می‌بریم. (با مقایسه و تشبیه هنر و خواب، فروید با اتکاء به نظریه خود، به هنر افتخاری عظیم بخشیده است).

تاکنون تمام کلیدهای رؤیا قلب و بدل بوده و تنها روانکاوی، نخستین کلید علمی را به دست داده است.

بنا به عقیده فروید در پیشگاه «او»، «من» خودآگاه قرار دارد که در خانه خود هیچ‌کاره است، این «من» از سوئی به وسیله «او» که دشمن ناشناس شخصیت و اخلاق است، خرد و درهم شکسته می‌شود، و از سوی دیگر، دنیای برونی را که در دشمنی و دهشت‌زدگی غیرقابل تصور، دست‌کمی از دنیای درون ندارد باید تحمل کند. به این حساب زیستن برای «من»، که نه در بیرون دلش شاد و نه روئی در وطن دارد، تحمل‌ناپذیر می‌گردد. فروید می‌گوید: «من خودآگاه در واقع کانون وحشت است»<sup>۱</sup>

چنانکه نوآوران ادبیات سیاه نشان می‌دهند، بشر با درخشش برقی شعله‌ور شده است. به دست تنهایی شکنجه می‌شود، و در دنیای درون ناکامیاب و واژگون بخت است.

نظریه فروید افسانه‌ای است از وجدانی بیمار که از نظر اجتماعی

درهم شکسته و رنگ علمی به خود گرفته است. فروید زندگی روانی را با قوت تعبیر فراوان، به طرزی نیمه خیالی و نیمه علمی تصویر می‌کند؛ همچنانکه افسانه‌های باستانی، قهرمانان را از نظر طبیعت و جامعه، به دلخواه افسانه پرداز، می‌ساختند. بیهوده نیست که توماس مان فروید را «پیکر نگار تصورات» می‌داند. و بی‌سبب نیست که در پایان آثار فروید این پرسش در نظر خواننده مجسم می‌شود که: «آیا کتاب او رمانی نیست؟»

اساس نظریه فروید، موجد بحران رمان در قرن بیستم است. و تأثیر ناگوار آن حتی در بیان هنری لذتهای جسمی نیز نمایان است.

پس از دوران «رنساس» هنرمندان، لذتهای جسمی را از بی‌نامی و گمنامی بدرآوردند و درهای شعر را به روی آن‌ها گشودند. هنر واقع بین با نیروی شگفت خود نشان داد که چگونه اهمیت حظ نفسانی و تأثیر آن در زندگی معنوی بشر در جریان زمان تغییر و تحول می‌یابد. گوته و پوشکین و واگنر تصویر کردن لذتهای جسمی را تا پایه هنر «رسمی» ترقی دادند. تالستوی به این احساسات بیانی هنرمندانه و عالی بخشید. کافی است در این باره داستان «آنا تول گورگین» و «ناتاشا» را در کتاب جنگ و صلح به خاطر بیاوریم. در حالی که در رمان‌های اسیر نظریه فروید، لذت پست و پرادبار است. دقت به سوی جنبه‌های «فنی» شهوت کشیده می‌شود. تصویر شاعرانه به صورت نوعی بیماری دردآلود تنزل می‌کند. گوئی بوی بیمارستان از کتاب بلند است.

نویسنده‌ای به حق گفته است که در رمان‌های امریکائی به همان اندازه پزشک روانی هست که رباخوار در رمان‌های بالزاک! در شیوه واقع نگری،

زندگی اجتماعی چراغ پر نوری است که زندگی درونی آدمی را روشن می‌کند. هر چه هنرمند پر نبوغ‌تر و آفریننده‌تر باشد، تأثیرات مسلم روابط اجتماعی را در جلوه‌های عاطفی، و حتی غریزی، بهتر نشان می‌دهد.

جهان بزرگ بشری، جهان کوچک درون آدمی را نمایان می‌کند و راه آنرا نشان می‌دهد.

ادبیات با شواهد بی‌شمار نشان داده است که هر نمود روانی قابل تغییر و انعطاف است؛ و انسان ذاتاً و اساساً در تغییرات تاریخی دگرگون می‌شود. و صورت و شکل بدوی‌ترین احساسات عشقی و لذتهای جسمی نیز تحول می‌یابد.

از دیر باز فلسفه عمیق ادبیات واقع بین نشان داده است که نیازمندیهای فرد بر حسب وضع اقتصادی و در جامعه تغییر می‌یابد. بنا به تعریف رسای «هگل» نفع اجتماعی به ذاته دارای هدفی است، و نیازمندیهایی که آنرا ارضاء می‌کنند باید خود را با آن تطبیق دهند. و وسایل لازم و متناسب با آنرا انتخاب کنند، «بدین سبب تا هنگامی که فرد در عمل، خود را واقع بین نشان نداده است نمی‌تواند وجود خود را توجیه کند.»<sup>۱</sup>

عواطف بشری و تمایل‌های جنسی بر حسب شرایط تاریخی تغییر می‌پذیرد. داستان نویسان واقع بین قرن نوزدهم و بیستم این نکته را به خوبی دریافته‌اند. در تمام داستانهای عاشقانه این دوران، عشق همچنانکه در دوره رنسانس و قرن هفدهم بوده تصویر نشده است. آیا «کرول» می‌توانست زنی همانند «پانتاگروئل» را دوست بدارد؟ یا «راستینیاک» می‌توانست چون «اتللو» عشق بورزد؟



بالزاک در مطالعه دلبری‌ها و طنازی‌های زنانه عصر خویش بسیار دقیق است: طنازی‌بهایی که او نشان می‌دهد به منزله ابزاری در مبارزه برای جلب نفع مادی به کار برده می‌شود و به همین سبب از هرگونه اندیشه قبلی تهی است.

فلو بر نشان می‌دهد که چگونه عطش عشق، مادام بوارى تیره بخت را در لایه‌های از یخ شهوت، شهوت‌نا اندیشیده و خودکار، می‌پوشاند. هنر واقع بین در تجزیه و تحلیل همه جانبه و در عین حال عمیق خود نشان داده است که مسأله جنسی، حتی در جنبه‌های بسیار ابتدائی خود، نشانه روابط اجتماعی محیط را با خود همراه دارد.

بی‌شبهه صورت خاص این‌غریزه در دوران فروید، که ناسامانی‌های سود جوئی آن را منحرف ساخته، و نیز عشق مضطرب و اندوهناک و مجرد از تمام آنچه به دنیا درونی بشر مربوط است (منجمد در حسابگری-های غیر قابل اجتناب، و آمیخته با صورت خاصی از الهیات آلوده به ترس و بیماری)، اساس فرضیه فروید را درباره طبیعت بشری تشکیل می‌دهد. ادبیات واقع بین نه تنها نظریه فروید را رد می‌کند، بلکه اشتباه‌های او را نیز نشان می‌دهد.

نظریه فروید راه دیگری در رمان نویسی می‌گشاید. به گفته خود او در افسانه روانکوی، رمزهای دنیای ناشناخته را کشف می‌کند. شاعر طرفدار فروید نمودارها و نشانه‌های ضمیر ناخودآگاه را، چون ترجمه کلمه به کلمه زبانی‌شناس، بر کاغذ نقش می‌سازد. قلمرو تاریخ‌غریزه‌های «بیرون از زمان» تحت تأثیر دگرگونی‌های تاریخی نیست، از هر چه رنگ تعلق

پذیرد آزاد است. و سرچشمه «درون» بشر را فقط در آن ظلمات می‌توان جست. این غریزه‌ها از تأثیر هر تربیت و پرورشی برکنارند. در این قلمرو ما را به تاریخ تحولات اجتماعی، که منشأ آن قدرت نیرومند مردمان است، کاری نیست. در چهار دیوار تاریخ و محقر خانواده‌ای اسیریم که زنا و تبه‌کاری در آن غوغا می‌کند. آنچه روابط جنسی نامیده می‌شود عنصر اساسی و مستقل رمان است. و صحنه‌های جنسی با اندیشه‌های شوم و تاریک، داستان را پر می‌کند. در بهترین لحظه، تناقض شگفتی میان مبادی تاریخی و روانی بچشم می‌خورد، تناقضی که وحدت رمان را به هم می‌زند و جنبه‌های هنری آن را آلوده می‌سازد.

آنجا که بر روی پست‌ترین بیغوله‌های روانی آدمی بنای بزرگی از بدبینی پی‌افکنده می‌شود، خدای هنر دست برچشم می‌نهد و می‌گریزد. سرانجام این پرسش مطرح می‌شود که آیا فروید به تبدیل ناخودآگاه به خودآگاه، به تحول «او» به «من» عقیده دارد یا نه؟

نخست آنکه به نظر فروید، سلسله این تبدیل در شب ظلمانی زمان گم می‌شود و جز در آینه‌ای بسیار دور، منشأ نتیجه‌ای نمی‌تواند شد. نیروی واپس‌گرایی غریزه‌های اخلاق ناشناس به حدی است که نمی‌توان به غلبه معنویات بر آنها - جز در بینهایت - نظر داد!

دوم آنکه فروید به صورتی تردید ناپذیر کوشش مردم ستمکش را برای بهبود بخشیدن به شرایط زندگی‌شان با تکامل روانی آنان معارض می‌بیند. و پیشنهاد می‌کند که کوششهای اجتماعی به مبارزه‌های روانی، در راه غلبه «من» بر «او»، تبدیل شود.

به نظر او مبارزه قطعی در درون آدمی است ، دشمن اصلی در نهاد بشر است .

در کتاب «آینده يك پندار» فروید می کوشد ثابت کند که این مردمان ستمکش اند که با خصومت بسیار برضد پیشرفت معنوی بشر گام برمی دارند: «آنان می خواهند تنها بنای ترقی معنوی را فروریزند، بلکه برسر آنند تا شرایط مقدماتی وجود آنرا نیز ریشه کن سازند». این روانشناس مدعی کشف راز طبیعت بشری، به نارااستی، کوشش انسان را در راه ترقی معنوی آینده، دگرگون جلوه می دهد .

ادبیات واقع بین در همه جهان به نحو قاطعی نشان می دهد که اعتلای نیروهای اخلاقی و شایستگی های فردی در روزگار ما نیز ممکن است ، به شرط آن که مسائل اجتماعی فراموش نشود .

ادبیات واقع بین، امروز نه تنها با نظریه فروید مخالف است، بلکه نشان می دهد که معتقدات فروید از نظر فرضیه نیز ، غیر قابل دفاع است .

### اساس «دوگانگی احساسات»<sup>۱</sup>

به نظر فروید عشق آدمی همیشه متضمن نیروهای دوگانه ایست که یکدیگر را طرد می کنند . مانند علاقه و نفرت ، تحقیر و تحسین، کشیدن و راندن. این دوگانگی احساسات در آئین فرویدنه تنها جنبه روانی دارد بلکه دارای جنبه آئینی و مرامی نیز هست . فروید می نویسد :

«چنین خصومتی ، پنهان در پشت عشق آرام ، تقریباً در همه حالات

عاشقانه وجود دارد. این حالتی شناخته و قدیمی است که نمونه‌ای از دوگانگی عشق بشری را به دست می‌دهد.<sup>۱</sup>

از خصوصیات اصلی نظریه فروید این است که در آن تقریباً همیشه نوعی مواجهه میان مسائل کنونی و دوران پیش از تاریخ، میان احساسات تلطیف‌شده و احساسات بدوی، میان تمدن و وحشیگری، به چشم می‌خورد. این خصوصیت بیان‌کننده جهان بینی او نیز هست.

فروید عقیده دارد که این دوگانگی همیشه در هسته مرکزی هر زندگی مهر آمیزی وجود دارد. و تنها در روزگار کنونی از خشونت و شدت آن، که در بشر نخستین شدید بوده، کاسته شده است.

می‌نویسد: «چنانچه در تشبیه مشهور «شوپن هاور» درباره‌ی خارپشتهائی که از شدت سرما به هم نزدیک می‌شوند، دقت کنیم درمی‌یابیم که حتی يك نفر از افراد بشر هم نمی‌تواند حضور بی‌واسطه دیگری را تحمل کند.<sup>۲</sup> خارپشتهای می‌خواهند برای مقاومت در برابر سرما خود را به یکدیگر بفشارند، اما با خارهایشان همدیگر را آزار می‌دهند.

تمام آنچه ارتباط صمیمانه‌ای میان افراد بشر ایجاد می‌کند مانند ازدواج، دوستی، رابطه میان فرزندان و پدر و مادر، بی‌تردید «احساسات دوگانه خصمانه‌ای» به وجود می‌آورد.

فروید عقیده دارد که:

«این دوگانگی به ما اجازه می‌دهد که انگیزه‌ها و تضادهای احساسات خود را درک کنیم. می‌توان تصور کرد که پدیده اساسی زندگی عشقی انسان

1 - Freud : Totem et Tabou

2 - Freud : Psychologie des masses et analyse du « moi »

همین است»<sup>۱</sup>.

به نظر فروید همیشه در رفتار شخص هسته‌ای از کینه وجود دارد. کینه‌ای که «اساس و علتش بر ما پوشیده است و می‌توان آن را خصلت ابتدائی و اصلی بشر خواند»<sup>۲</sup>.

اندیشه فروید درباره دوگانگی احساسات، اگر در اجتماعاتی خاص و در شرایطی معین بررسی شود، بی‌راه نیست. اما با تجزیه و تحلیل نوع خاصی از انحطاط عشقی دگرگون شده، انحطاطی بزرگ در اجتماعی خاص، فروید چنین پنداشته که قاعده‌های کلی و عمومی روان‌شناسی را یافته‌است. شك نیست روابطی که بر اساس خودخواهی و چاره اندیشی عقلی سود جو استوار است، وجدان‌ها را آلوده و مسموم می‌کند. و این آلودگی بر روان بشری اثر می‌گذارد. و در عواطف و عشقها نمایان می‌شود. اما فروید آنجا به خطا می‌رود که مشاهده و بررسی‌های خود را از پدیده‌های غیر عادی، و ساخته وضعی خاص، همگانی می‌پندارد و آن را «منسوب به نهاد بشر» می‌داند.

آنجا که اصولی جز سودپرستی نیست خودخواهی، رفته رفته، عشق را در تنگنا می‌گیرد. همچنانکه سیل کشتزار خرم را در گل ولای خود می‌پوشاند، و آنرا به صحرائی خشک و بی‌حاصل بدل می‌سازد. در جوار مهر بشری، عشقی غیرطبیعی به ظهور می‌رسد، عشقی که در آن آب و آتش؛ مدارا و خشونت، علاقه بی‌غش و عقل و مصلحت اندیش، باهم گردآمده است.

1 - Freud : Totem et Tabou

2 - Freud : Psychologie des masses et analyse du «moi»

در اینجا دو خودخواهی لگام گسیخته به هم بر خورد می کنند و در برابر هم به جدال بر می خیزند .

«استانداال» که یکی از نویسندگان روان شناس است، در داستانهایی خود، این نوع دگرگونی عشق را به خوبی تجزیه و تحلیل می کند . در عشقی که میان «ماتیلد و لاملول» و «ژولین سورل» به ظهور می رسد، استانداال برای نخستین بار اساس تشکیل یافتن عشقی پرخشونت، مرکب از کینه و جذب و تحسین و تحقیر را، که فروید بعدها متوجه آن شد، نشان می دهد. اما برخلاف فروید استانداال «اساس اجتماعی و تاریخی» پدیده های جدیدی را که به منزله تغییر شکل زندگی معنوی است عامل خود پرستی و جاه طلبی عقل سودجو می داند .

استانداال آنجا که از نخستین بر خورد عشقی ماتیلد با ژولین سخن به میان می آورد، می گوید :

«تا اینجا بر خورد سرد بود، عشقی بود که می شد آن را کینه پنداشت.»  
نویسنده بی شک می خواهد بگوید که تنها چنین عشقی را می شد کینه پنداشت، زیرا در همان رمان سخن از عشق دیگری نیز هست، عشقی کاملا بیگانه از عشق کینه آلود، عشقی آمیخته به نیکی و مردمی و سرشار از فداکاری و از خودگذشتگی غریزی .

نباید فراموش کرد که این عبارات سرشار از شعر و دوستی از قلم نویسنده ای تراویده است که کلمات خود را با همان دقتی بر می گزیند که جراحی ماهر ابزار کار خود را به هنگام عمل جراحی انتخاب می کند . استانداال همه جا احساسات کاملا طبیعی «مادام دورنال» را با عشق

حساب شده «ماتیلد» مقایسه می‌کند. علاقه « مادام دورنال » مهری است آمیخته بانیکسی که صورت انسانی دارد. بی‌اعتمادی ژولین وعدم حساسیت او در این گرمای محبت بی‌غش ذوب می‌شود. وهنگامیکه خودرا در جریان این لحظه‌های خوشبختی می‌گذارد، خویشتن را باز می‌شناسد.

استاندال نتیجه می‌گیرد که عشق « مادام دورنال » بی‌آنکه نشانی از احساسات خصمانه در آن باشد، به راستی تجلی اصلی ضمیر بشری است. در صورتی که به عقیده او، خشونت مصنوعی احساسات دوگانه، بیماری تازه‌ای است که برای عشق واقعی مصیبت به بار می‌آورد.

با اینهمه فروید معتقد است که این بیماری او را در کشف جوهر رازنپان شخصیت انسان رهبری می‌کند. می‌نویسد: «مانباید روان‌شناسی «هن» را که موضوع این تحقیق است براساس مفروضاتی که با بررسی خود ضمیر فراهم آمده بنا کنیم، بلکه مانند حالت « لیبیدو » باید بر اساس تجزیه و تحلیل انحراف‌های بیمارگونه ضمیر وگسیختگی‌های آن بنیان نهیم»<sup>۱</sup>

این روش کاملاً با روانشناسی بدبینانه فروید منطبق است: بیماری، جنبه‌های عالی فعالیت روانی را ضعیف می‌کند و از کوشش‌های آن می‌کاهد. و بدینوسیله محیطی آزاد برای تمنیات و امیال فروتر فراهم می‌سازد. و فعالیت آدمی را تا سطح خوی حیوانی، که روزی در وجودش مکنون بودو است، پائین می‌آورد.

در این باره هنرواقع‌بین در جهت مخالف نظریه فروید قرار دارد.

به عقیده استاندال دگرگونی‌های بیمارگونه عشق، احساسات واقعی پشری نیست؛ بلکه مسخ وضع طبیعی عشق به شمار می‌آید. هنگامی که جاه‌طلبی لگام‌گسیخته «ژولین» از میان می‌رود، علاقه دردآلودی که به «ماتیلد» دارد در او می‌میرد و چون دود و سراب نابود می‌شود. بی‌آنکه در پشت سر خود چیزی جز ترحم به جاگذارد.

«ژولین» هنگام مقابله با مرگ، روزهای نیک بختی، روزهای زودگذری را که طراوت و زیبایی مقاومت‌ناپذیری داشته است، به یاد می‌آورد. در آن هنگام اثری از شرارت و بیهوده‌کاری در او نبوده است. «ژولین» به «مادام دورنال» می‌نویسد:

«بدان که من همیشه‌ترا دوست داشتم. و جز تو کسی را نپرستیده‌ام». اما عشق او نسبت به «ماتیلد»، «جز جلوه‌ای سطحی چیزی نیست». برخلاف فروید که قائل به نوعی نیروی محرک واحد برای احساسات است، «استاندال» نشان می‌دهد که در چه وضعی، احساسات افراد مختلف حتماً متفاوتست و در چه وضعی یکسان.

شیوه‌های بررسی فرد، از نظر استاندال و از نظر فروید در دو قطب مخالف قرار دارد. اگر فروید را با هنرمندان بزرگ واقع بین دیگر چون: بالزاک، تالستوی، چخوف، همینگوی، شولوخف و دیگران بسنجیم، بهمین نتیجه خواهیم رسید. این شدت اختلاف تنها از آن نظر نیست که استاندال دوگانگی احساسات را به صورت استثنائی آن مطالعه می‌کند، بلکه بیشتر بدان سبب است که در تجزیه و تحلیل استاندال، تکوین اجتماعی و تاریخی این‌گونه احساسات در درجه اول اهمیت قرار



دارد، اما در نظریه فروید اثری از این گونه تحلیل دیده نمی‌شود.

با اینکه «ماتیلد» در جمع اشخاص بی‌مایه و بیمار احاطه شده است، باز می‌تواند قوت شخصیت و نیروی روانی «ژولین» را ارزیابی کند. این عشق اختصاص به دوران پس از انقلاب فرانسه دارد. چنین عشقی با این خصوصیات قبل از سال ۱۷۸۹ غیر ممکن بود. در نظر «ماتیلد»، «ژولین» از لحاظ قدرت شخصی به قهرمانان انقلاب شباهت دارد و اشاره دست او برای «ماتیلد» یادآور تیغه گیوتین است.

«ماتیلد» دوستدار مردی است از طبقات پائین اجتماع، اما عشق او در هوای جاه طلبی پرواز می‌کند، و خواب جاه و جلال می‌بیند. در عشق او خصلت استثنائی شخصیت «ژولین» امر لازمی است. گاهگاه اندیشه‌های وحشتناک به سراغش می‌آید: «شاید او چیزی جز ظاهر مردان بزرگ نداشته باشد»، با خود می‌گوید: «به راستی هنوز شایستگی عشق مرا دارد؟ با نخستین ضعفی که در او ببینم ترکش خواهم گفت.»

علاقه‌دیرین پی بردن به حقیقت، با خودخواهی اجتماعی پیوندمی‌یابد. «استاندال» این معنی را با صراحت و وضوح قابل‌تحسینی که خاص اوست بیان می‌کند: «این روح بلند پرواز و بی‌اعتنا برای نخستین بار گرفتار عشق شده بود. اما هر بار که بر خودخواهی اش چیره می‌شد درمی‌یافت که باز هم پای بند عادات خودخواهانه خویش است». هر گاهی که در جهت محبت برمی‌دارد، خودخواهی سرزنش می‌کند.

عشق رام و قابل‌ستایش، هر لحظه‌ای که احساس حقارت می‌کند بی‌نور می‌شود. «ماتیلد» از نیش این سرزنش که عاشقش مردیست کم‌و بیش همپایه

پیشخدمتها، درگذندی جانکاه است. هر وقت که خود را زن چنین مردی می‌بیند تصمیم به گرفتن انتقام از «ژولین» می‌گیرد. این عشق، عشقی است همراه با نبرد، و استاندال حق دارد که در این باره از اصطلاحات جنگی استفاده می‌کند.

خود ژولین نیز روابط خود را با «ماتیلد» به «سوداگری مسلحانه» تشبیه می‌کند: «در نبردی که درگیر می‌شود غرور فطریش میان او و من چون تپه‌مرتفعی است که آرایش جنگی گرفته باشد. برفراز این تپه‌است که او سپاه می‌آراید و تدارک نبرد می‌بیند».

«ماتیلد» او را باولعی دلازار شکنجه می‌دهد. روح «ژولین» کاملاً مشوش است. بسا که این مرد توانا به خود می‌گوید «ژولین دیگر زنده نیست، این جسد اوست که هنوز در حرکت است».

چنین است «عشق حساب‌شده» ای که «دریابان خشک خودخواهی که نامش زندگی است»، به وجود می‌آید. عشق جاویدان خصلت شادی بخش و مهرآمیز خود را از دست می‌دهد و به صحنه کارزار خودخواهی‌ها بدل می‌گردد.

همه تناقضات عشق، همه آنچه جنگ و گریز و مهر و جذب به نامیده می‌شود، به زهر دشمنی آغشته می‌گردد و خود عشق نیز به صورت خصمانه‌ای درمی‌آید.

برخلاف نظر نویسنده‌گان واقع‌بین، فروید ادعا می‌کند که این دوگانگی است که «نیروی محرک کلی و عمومی احساسات است». به نظر او روان آدمی لاجوجانه محافظه‌کار است، و هزاران هزار سال در برابر تغییرات ایستادگی

می‌کند. در حالی که نویسندگان واقع‌بین در روح بشر تحرکی فوق‌العاده و قابلیت شگرف برای تحول می‌بینند.

استاندال به این نتیجه می‌رسد که وضع اجتماعی فرانسه پس از انحطاطی که بدان دچار شد «مسبب دگرگونی‌های قابل ملاحظه‌ایست که در خلق و خوی فرانسویان نیمه اول قرن نوزدهم به ظهور رسیده است.»

با همه اهمیت‌هایی که این موضوع دارد در اینجا نمی‌توان از آثار تمام نویسندگان واقع‌بین شاهد آورد. تنها به ذکر این نکته اکتفا می‌کنیم که هنگامی «دوگانگی احساسات» در دانش و هنر راه یافت که دوگانگی اجتماعی نمودار شد.

در روسیه، داستایوسکی با قوت نفوذ نبوغش تغییرات احساسات را در محیط ناهماهنگ عصر خود، در زیر تسلط عقل و خودپرستی، مطالعه کرده است. به نظر او دوگانگی، تنها عشق زن و مرد را فرا نمی‌گیرد، بلکه در روابط میان پدر و مادر با فرزندان و برعکس نیز مؤثر است. در نروژ، «کنوت هامسون» دگرگونی و ناهماهنگی اخلاق و آداب، عادات و شخصیت را در محیط ناهماهنگ اجتماعی خود در داستان‌هایش بررسی کرده است. به نظر او دوگانگی در جهان عشق دارای قدرت بیمانندی است.

اما میان «هامسون» و «استاندال» تفاوت بارزی به چشم می‌خورد. در نظر استاندال آنچه گذشت، تخریب و دگرگونی عشق است در زیر سلطه نابودکننده نظام نادرست اجتماعی. در نظر «هامسون» دوگانگی احساسات و دست‌آموزان آن چون رنج و کین و زبونی، نشانه برتری احساسات است

که نحوست درمان ناپذیری آن را در بر گرفته است .

• به عقیده استاندال عشق آمیخته به کین ، محصول اجتماعی است که بر اساس خودپرستی و غرور بنا شده است . ولی «هامسون» این عشق را تظاهر شخصیتی نخبه و طبیعتی اشرافی می داند . استاندال معتقد است که روابط اجتماعی صورت و شکل احساسات آدمی را تعیین می کند . به نظر «هامسون» احساسات پرورده شخصیت است و تأثیر اجتماع در درجه دوم اهمیت قرار دارد . در بهترین حالات ، «هامسون» از هر پدیده ای دو تعبیر به دست می دهد . انگیزه های اجتماعی همه جا در عشق «ویکتوریا» حضور دارد ، اما با اینهمه برای بیان چگونگی ایجاد و رشد عشق عجیب و غم انگیز دختر مالک به پسر آسیابان کافی نیست . «ویکتوریا» پیش از مرگ به دلباخته خود می نویسد : «پروردگارا ! شما ، «یوهانس» ، باید بدانید که بی اندازه دوستان داشته ام ، اما عشق خود را به شما نمودار نساختم ، زیرا بسیاری از چیزها و بیش از همه طبیعت من ، مرا از این کار باز می داشت .»

عشق در اینجا چیزی بسیار دوست داشتنی است ، اما در عین حال «اساساً ناممکن» است .

از روان شناسی نیچه ای «هامسون» تا فرضیه احساسات دشمن خوی فروید يك گام بیشتر فاصله نیست . اما برخلاف نخستین گمراهان این وادی ، که دوگانگی احساسات را در «روان های عالی و اشرافی» می دانستند ، فروید این دشمن را به همه احساسات و به ضمیر همه مردمان نسبت می دهد . و تمام انگیزه های اجتماعی را که در نظریه هامسون وجود داشته است یکسره به دور می اندازد . کشمکش احساسات را «اصل روانی»

و به منزله قانون اصلی و اساسی نهاد بشری می‌داند .  
 بعضی از نویسندگان چنین می‌پندارند که همگانی کردن آنچه مخصوص طبقه‌ای خاص بوده است دلیل بر خصلت «دموکراسی» در آیین فروید است .  
 اما نویسندگان واقع بین این سوء تعبیر را بر طرف ساخته و آنها که وحشت جنگ را عمیقاً درک کرده‌اند ، ریشه احساسات کین توزانه را خوب نشان داده‌اند . با همه تفاوت‌هایی که در زمانهای ضد جنگ دیده می‌شود نویسندگانی چون «باربوس» ، «همینگوی» ، «مارک» و «الدینگتن» همه در این نکته متفق‌اند که بشر هنگامی که خود را در جریان کینه و خشونت می‌یابد ، هنگامی که سیل مرگ و ویرانی او را در خود می‌گیرد ، نیاز بسیار به دوستی ، دوستی پایدار و عشق بی‌غش دارد . حتی تصور عشق آمیخته به حسد و رقابت ، در سنگرها ، ناممکن است .

نویسندگان واقع بین نشان‌دهنده عشقی همراه با نیکی بوده‌اند ، عشقی که با عشق آلوده به کینه فریود هیچ وجه مشترکی ندارد . در آثار آنان عشق با چیزی سازنده و طبیعی و شادی بخش پیوند دارد . این عشق با نیکی و گذشت و تحمل آمیخته است . و از سرچشمه سلامت بشری سیراب می‌شود . اثری از دشمنی دلدادگان در آن نیست . و هر جا عشق است یگانگی و یکروئی نیز هست . به یاری عشق است که همه مردمان ، یا دست کم آنها که روابطی انسانی دارند ، از خودخواهی و غرور تحمیلی می‌گریزند .

### فرودیسیم و انحطاط هنر

فروید می‌دید که هنر با روان شناسی او (در باره تشریح احساسات) سازگار است . و به این نتیجه رسید که هنر منعکس کننده واقعیت نیست ،

و نمی تواند عشق را آنچنانکه هست تشریح کند. به عقیده فروید میان تمایلات جنسی و زیبایی هنری، میان لذت و جمال، اختلافی اساسی وجود دارد. برای رسیدن به زیبایی باید بر خوی حیوانی پیروز شد، در حالی که عشق واقعی (نه شاعرانه) وابسته به خوی حیوانی بشر است. تمایلات جنسی در آفریدن زیبایی سهمی ندارند. این است اندیشه اساسی آنچه «زیبایی شناسی فروید» نام گرفته است.

فروید می نویسد: «اعضای تناسلی بشر، برعکس دیگر قسمتهای بدن، تغییری در جهت زیبایی نپذیرفته اند، و حالت حیوانی خود را حفظ کرده اند. در نتیجه عشق نیراموزه اساساً و اصولاً مانند سابق جنبه حیوانی دارد.» لذت واقعی نازیباست زیرا تمایل جنسی الزاماً جنبه زشتی و ضد اخلاقی دارد.

اما آیا این سخن راست نیست که عشق حتی غریزه را هم که جنبه حیوانی دارد، بشری کرده است؟ آیا راست نیست که عشق، تمایلات نفسانی را با شخصیت آدمی آشتی داده است؟ آیا درست نیست که خوشبختی در زندگی مشترك افراد زاده عشق است؟ آیا راست نیست که صورت عشق با هیأت اجتماعی آن بستگی دارد؟

هرچند فروید از پاسخ گفتن به این پرسشهای ساده سر باز می زند، با اینهمه مجبور است موجبات پیدایش «پدیده عشق» را به شیوه ای بیان کند. هرچه بیشتر در تعبیرات او پیش برویم بهتر درمی یابیم که فروید در تصویری که از وضع روحی بشر نقش می کند، جائی برای عشق باقی نمی گذارد.

آنچنان که فروید عقیده دارد عشقی که نسبت به دیگری ایجاد می‌شود، از عشق به خود ناشی می‌گردد. به تمام خصوصیات که تاکنون برای خودخواهی شناخته شده است، فروید خصیصه دیگری را هم می‌افزاید و آنرا « خود شیفتگی »<sup>۱</sup> می‌خواند. فروید از اظهار این فرضیه باک ندارد که: « خود شیفتگی حالتی بدوی و کلی است که فقط بر اساس آن، پس از مدتی، عشق به دیگری رشد می‌کند.»<sup>۲</sup>

آدمی تنها در حالی شایسته عشق است که عشق به خود را به شخص دیگری، که وی را همانند خود می‌بیند، منتقل سازد. اما درک فروید از خود خواهی کلی و در بسته، مارا به حل مسأله نزدیک نمی‌کند. فروید گاهی عشق را به پنداری روحانی تعبیر می‌کند که اطراف لذت را چون هاله‌ای فرا گرفته است. این پندار را با عبارت « ارزیابی مبالغه آمیز جنسی » بیان می‌دارد. و دست‌آویزی به « برناردشا » می‌دهد که به شوخی بگوید: « عاشق شدن یعنی ارزیابی بسیار مبالغه آمیز تفاوت زنی با زن دیگر ».

فروید گاهی تجلیات عشق را به منع تمایل جنسی منسوب می‌دارد. در این صورت عشق چیزی جز تمایلی درمانده و ناتوان نیست. ولی موقعی فرا می‌رسد که فروید عشق را چون احساسی می‌نماید که تمایلات جنسی را در هیأت مجموع خود نمایان می‌سازد، نه در یکی از جنبه‌های خاص آن.

۱ - Narcisme که از کلمه « نرسیس » گرفته شده است. بنا به روایت اساطیر یونانی « نرسیس » ( نرگس ) پسر رودخانه « سفیز » دلباخته تصویر خود در آب چشمه‌ای شد که به درون آن پناه برد و به صورت گلی هم نام خود، درآمد. م.

شواهد زیادی می‌توان نشان داد که این تعبیرها برحسب اقتضا عوض می‌شود و جز از نظر گاهی خاص مفید نیست. این تعبیرات نشان می‌دهد که شناختن عشق، این آفریننده بزرگ فرهنگ بشری، هنگامی که آن را در مرزهای تنگ زیست‌شناسی و تمایلات جنسی مقید بدانیم، ناممکن است.

با همه زمینه‌های وسیع تخیل، فروید به کشف قانون واقعی کشش حیوانی به منزله اساس خصلت انحصاری و انفرادی عشق، توفیق نمی‌یابد. و اینجاست که مکتب فروید دست به دامان انتقاد از خود می‌زند، انتقادی که پراز نکته‌های جالب است.

فروید در کتاب «تحقیقات درباره روان‌شناسی رشد عشق» می‌خواهد ثابت کند که تمدن اساس احساسات را متزلزل کرده و جنبه کامل آنرا نابود ساخته است.

می‌نویسد: «زندگی عشقی بشر در جهان متمدن امروز به وسیله ناتوانی‌های روانی آسیب دیده و لکه دار شده است. تنها عده کمی از این مردم متمدن می‌توانند احساسات مهرآمیز و تمایلات جنسی خود را، که مجموعاً یک واحد است، ارضاء کنند. آنجا که پای تمایلات جنسی در میان است، مرد خود را در احترامی که برای زن قائل است «مقید»<sup>۱</sup> می‌بیند. برعکس در رابطه با موضوع عشق «پست»<sup>۲</sup> خود را کاملاً آزاد می‌یابد. این نکته یکبار دیگر ثابت می‌کند که تمایل جنسی جنبه‌ای فاسد دارد و مرد نمی‌تواند با زنی که برایش احترام قائل است احساس رضایت کند.»

1 - Beengt.

2 - Erniedrigt



از نظر فروید لذت کامل همچنانکه با اخلاق سازگار نیست بازبائی نیز ناسازگار است. مرد تمایلات خود را جز با زنی که «از نظر زیبائی معیوب» باشد، نمی‌تواند کاملاً راضی کند. احساسات مهر آمیز بشر نسبت به «فرد برتر» تجلی می‌کند. در حالی که آدمی عشق خود را با موجود «پائین تر»، موجودی که مصالح و ارتباطات خود را نمی‌شناسد، موجودی که شایسته ورود به جهان مرد نیست، آسان تر ابراز می‌دارد. هرچه رابطه مرد و زن بیشتر دارای این خصوصیت باشد، به لذت نزدیکتر است.

مدتها پیش بالزاک در رمان «دختر عموبت» و زولا در رمان «نانا» این تمایل مقاومت ناپذیر عشق سوداگرانه محیط خاص خود را تشریح کرده‌اند. این تمایل نتیجه حتمی ازدواج‌های مصلحت‌آمیز و پشت‌پازدن به احساسات طبیعی است. تنها مکتب‌های منحط می‌توانند فحشا را «از نظر روانی» اثبات کنند، و از آن‌چون «نتیجه دوگانگی‌های اجتناب ناپذیر وجدان پرورش یافته» سخن گویند.

این نکته نیز از خصوصیات شناخته شده مکتب فروید است که به نحو ناراحت‌کننده‌ای تنها و تنها از عشق مرد صحبت می‌کند. فروید می‌گوید زن برای «موضوع عشقی پست» تمایل نشان نمی‌دهد. بدیهی است که علت این نتیجه‌گیری را نمی‌گوید.

موضوع اصلی عشق به نظر فروید مادر است. سرچشمه این عشق ثابت را در «تاریکی‌های ضمیر ناخودآگاه» باید جست که در زندگی عاشقانه مرد، خاصه در انتخاب معشوقه، تأثیر قطعی دارد. آن علت پنهانی که حتی بی‌اطلاع ما، معشوقه را انتخاب می‌کند، شباهت بین معشوقه و

مادر است .

آیا نیازی به گفتن هست که این تعمیم تا چه اندازه بی اساس و چقدر خود سرانه و مخالف با تجربه‌های بشری است .

به نظر فروید مرد به هر زنی که دارای این خصوصیت است برخورد کند، بین آنان «عشق کامل» به وجود نمی‌آید. عشق جنبه موقت و خاصیت «جانشینی» دارد و ناپایدار است. و همین معنی، انگیزه بی‌وفائی مرد را بیان می‌دارد .

یکبار دیگر فروید نادانسته و ناخودآگاه مفاسد عصر خود را جاودانی می‌کند. و با ذکر تفاوت‌های زن و مرد به این نتیجه می‌رسد که «یک همسری» برای زن لازم و برای مرد نالازم است . هنگامی که زن خود را چنین پست دید راه برای فحشاء و دیگر اعمال غیر طبیعی باز می‌شود . فروید همه این عوامل را طبیعی و ناشی از نهاد بشری می‌شمارد .

به نظر فروید مرد متمدن شخصیت دوگانه‌ای دارد : خوی انسانی و حیوانی در درون او در مبارزه‌اند ، عشق همیشه جنبه حیوانی دارد . ممکن است گاهی فریب جنبه انسانی را بخورد، اما هیچگاه قابل پرورش نیست .

### دو نوع درك از شخصیت آدمی

فلسفه و ادبیات « کلاسیک » پس از دوران « رنسانس » به مطالعه پدیده‌هایی پرداختند که ثابت می‌کرد عواطف طبیعی با ترقی‌های معنوی هماهنگ هستند . و تمایلات فطری قابلیت پرورش دارند . و با پیشرفت

فرهنگ و تمدن همگامند .

این معنی درست مخالف عقایدی است که در نظریه فروید دیدیم .  
 در سایه این هماهنگی می توان به پیشرفت واقعی رشد شخصیت رسید .  
 در پایان دوره «رنسانس» در این باره از طرف «اسپینوزا» عقیده ای  
 ابراز شد که براساس عقلی استوار بود. این فیلسوفان قدیم و جدید درباره  
 تأثیر معنویات در تمایلهای جسمی و روابط این تمایلات با عقل و اراده  
 مبالغه کرده اند. مشکل بتوان شهوات را یکسره تابع خرد کرد. و کمتر احتمال  
 می رود که این کار ما را به آزادی و خردمندی برساند. بهتر است راهی پیدا  
 کنیم که عقل و شهوت باهم جمع شود، و وسیله ای بیابیم که نیازهای عمیق  
 جسمی فرد نیز ارضاء گردد. باید جهان را درست درک کرد، زیرا زندگی  
 جزئی کوچک از اقیانوس بزرگ هستی است . معنویات نیروئی است از  
 طبیعت، نه بتی که گرد آن طواف کنند. احساس نیک خواهی در جهت اتحاد  
 با جهان، در هر کس وجود دارد. و همین احساس است که عطش شناختن جهان  
 را به وجود می آورد . تعادل روحی در بسط و توسعه خواست هاست .  
 در پشت سرفلسفه «اسپینوزا» واقعیت زمان قرار دارد. در دوران رنسانس  
 اندیشه ای درباره آشتی دادن عقل و شهوت نبود. و این پرسش که چرا انسانی  
 که می تواند به برترین مقامهای عقلی و معنوی برسد در ورطه خیانت می افتد،  
 جواب درستی نمی یافت . به همین سبب نمایشنامه های شکسپیر با مسائلی  
 غیر قابل حل (به نظر نویسنده) روبروست. و جامعه سوگواری، پایان دردها  
 را اعلام می دارد .

اما قهرمانهای شریف و اصیل این دوران، به اندازه پهلوانان نادرست

وشریر ، در زمین زندگی ریشه دوانیده‌اند . اتللو ، رومئو و هملت همان اندازه واقعی هستند که یاگو و پولونیوس .

قهرمان‌های «رنسانس» صاحب رسالتی هستند پنهانی و درعین حال دارای قدرت تاریخی . رشته‌های ناپیدائی آنان را به ملتشان پیوسته است . به برقراری نظمی جدید مأمورند . و بزرگتر از آن‌دکه به خواهشهای تن پاسخ گویند .

در فلسفه «هگل» گزینه‌ها را بطنه‌ای پنهان با خرد دارند . زیرا تنها خرد می‌تواند انسان را به آزادی و نیک بختی برساند . پس از این زمان فلسفه به این نتیجه رسید که سرنوشت انسان در روابط اجتماعی او تعیین می‌شود . بشر با وظیفه‌ای که در اجتماع انجام می‌دهد خویشتن را می‌سازد . و با تغییر دادن شرایط محیط ، نهاد خود را نیز تغییر می‌دهد .

اما در همین زمان « شوپن‌هاور » فلسفه‌ای در جهت مخالف فلسفه « کلاسیک » به وجود آورد . فلسفه او بر این اساس بود که بشر واقعی ، خارج از اجتماع ، دارای وجودی حقیقی است . سرنوشت او از پیش تعیین شده است . و ارتباطی با تاریخ و اجتماع ندارد . تساوی افراد رؤیائی بیش نیست و اکثریت مردم بی‌ارزش و پستند .

بدین ترتیب ما در برابر دو برداشت مطلقاً ناسازگار از شخصیت آدمی قرار گرفته‌ایم . یکی از این دو فلسفه ، انسان را قابل تغییر می‌داند و معتقد است که وجود خرد همان اندازه واقعی است که وجود شهوات و تمایلات . وزمانی تعادل روحی برقرار می‌شود که این دو باهم سازش یابند . فلسفه دیگر معتقد است که معنویات چیزی مصنوعی است که «اتفاقاً» بر پایه خوی

حیوانی بشر قرار گرفته است. در ژرفنای نهاد بشر جز «تاریکی» چیزی نیست. مغز طفیلی وجود است که «در فعالیت‌های واقعی انسان شرکت ندارد، بلکه در نگهداری آن سهیم است.»

فروید که همگام فلسفه دوم است شهوت‌ها و تمایلها را قابل تربیت و قابل توافق باخرد نمی‌داند و مفاهیم را ثابت می‌پندارد.

در حالیکه هنر به نحوی قاطع نشان داده است که مفهوم زیبایی، مانند هر پدیده‌ای، در جریان زمان تغییر می‌پذیرد. چنانکه زیبایی زنانه در دوران رنسانس با عصر متفاوت دارد. نقاشی قرن پانزدهم زیبایی زن را چنان تصویر می‌کند که در هیچیک از قرن‌های بعدی مانندش را نمی‌توان دید. در هنر واقع‌بین، عشق واقعی همیشه در صدد است تا بزرگی‌های روح بشر را نمایان کند، و از آن مهتر اتحادی میان عشق و خوشبختی برقرار سازد. معشوقه بیش از آنچه موضوع تسکین تمایلات باشد تجسم زنده نیک بختی است. و در سایه همین خصوصیت است که عشق تحول می‌یابد.

در گذشته، عشق متوجه شگفتی‌های جهان، چون ستارگان، چشمه‌های زلال و گل‌های نایاب بود. و امروز نیکی‌ها، مردمی‌ها، و بزرگی‌ها جای این شگفتی‌ها را گرفته است.

نظریه فروید در نقطه مقابل همه اینها قرار دارد.

مارك آلن

M. Alair

## آیا مردم از شعر گریزانند؟

جایزه ادبی «نوبل» در سال ۱۹۶۰ به «سن ژون پرس» شاعر فرانسوی داده شد. این مقاله مدت کمی پیش از تعلق جایزه مزبور به مناسبت انتشار آخرین دیوان شعر او به نام **Chronique** در هفته نامه «هنرها» ، چاپ پاریس ، منتشر شد .

دو دیوان شعر انتشار می یابد ؛ یکی سرشار از شعرهای ژرف و عالی است، و دیگری پراز شعرهای سست و بی ارزش. شاعر اول را کسی نمی شناسد ، یکی که نامی از او شنیده است وی راسیاست پیشه می داند. دیگری نیز او را با نام کتابش اشتباه می کند. گناه چنین شاعری آنست که جز به اندیشه خود به چیزی نپرداخته است ؛ با مقامی بستگی ندارد ؛ رنگ سوخته چهره اش از آشنائی پیاپی با آفتاب و باد و باران حکایت می کند؛ چین های پیشانی او نشانه هائی از دود چراغ دارد. و پس از نیم قرن شاعری

درفرانسه تنها ده هزار خواننده یافته است . نامزد جایزه « نوبل » ما ، با همه نبوغ خود ، بیش از این خواننده ندارد .

شاعر دوم غزل سرای بی مایه‌ای است که گفته‌هایش را از این پیش هم شنیده‌ایم . نماینده هیأت‌هائی از اجتماع است که تپی از اندیشه‌اند . سخت مشهور است . از شهرت خویش بسیار به خود می‌بالد . او را تحسین می‌کنند ، و کتابش آیات مقدس عاشقان ظاهرین ، و دوست شب و روز هشتصد هزار فرانسوی است .

شاعران همچنان می‌سرایند و دیوان‌ها انتشار می‌یابد . اما برای‌که؟ میزان انتشار کتابهای « پرور » یا « ژرالدی » ( که آثارشان بیشتر صبغه اجتماعی دارد تا ادبی ) ، نباید موجب فریب ما شود و حقیقت را پوشیده دارد : شاعران بزرگ ما دیگر خواننده ندارند ، بلکه « معتاد » دارند ! خوانندگان رمان رامی‌توان به اقیانوسی مانند کرد که امواج زاینده و متغیر دارد ، اما خوانندگان شعر را به آ‌بگیری راکد باید تشبیه کرد . خوانندگان شعر هوشیارند . اما همیشه ثابت و تغییر ناپذیرند . ده هزار دانشجو و دانش‌فهم « گارد احترام » شاعران واقعی ما را تشکیل می‌دهند . تازه شهرت خاص یکی ، از شماره خوانندگان دیگری می‌کاهد .

بدیهی است سخن از بزرگترین شاعران ما چون « پرس » ، « میشو » « امانوئل » ، « شار » و امثال آنان در میان است . و گرنه شماره خوانندگان دیگران به ندرت از سیصد تن می‌گذرد .

شعر دوستان ما از رموز سخن آ‌گاهند و تازه‌ترین تجربه‌های هنری امروز را می‌شناسند . اما برای گرد آمدن به منظور تأسیس يك مجمع ادبی

مناسب ترند تا برای تشکیل دادن گروه خوانندگان . در میان آنان ، آن انبوه « مردم عادی » را ، که خواننده شعر و یکتور هوگو بودند، نمی توان یافت .

از « هومر » تا « هوگو » رابطه میان شاعر و غیر شاعر قطع نشده بود . هنگامی که دیوان تازه ای از « لامارتین » انتشار می یافت، کتابفروشی ها از انبوه خریداران پرمی شد .

امروز روزگار دیگرگون شده است . وضع سیاسی چند شاعر ، بیان کننده وضع تمام آنان نیست : با این همه « دلتنگی » اثر مشهور « آراگون » که آئینه روزهای تیره کشورما و نشان دهنده فجایع جنگ بود ، با آن بیان پرشکوه و عالی ، و به رغم توافق مسلم با محیط آن روز ، بیش از سی هزار خواننده نیافت .

بسیاری از شاعران می پندارند که مردم تغییر کرده اند . می گویند : « می پرسید چه شده است ؟ ... ذوق هنری را در مردم کشته اند . رادیو و تلویزیون وسایل کشنده ای هستند که خون قریحه ها و ذوق های هنری را به گردن دارند . وانگهی در همان دوران افتخار نیز « بودلر » خوانندگان را به اسم می شناخت . و زندگیش ، که بی شك وقف شعر شده بود ، به دشواری می گذشت . آیا چنین دورانی را می توان « دوران شعر » نامید ؟ لامارتین در پیری نیز مجبور به کار کردن بود تا چند میلیون بدهی محصول فعالیت های سیاسی جوانیش را بپردازد . در آن عصر توده های انبوه خوانندگان چه می کردند ؟ اکنون شما از ما وارثان « بودلر » ( و نه هوگو ) چشم دارید که با انبوه جمعیت روبرو شویم ؟ آثار ما را پس از مرگ خواهند



خواند، چهرهٔ امروز در آئینهٔ فردا خوش است. همچنانکه کلیات «ورلن» اکنون در هفتاد و نه هزار نسخه به چاپ می‌رسد. واسطهٔ آشنائی شاعر با مردم همیشه نوادگان او بوده‌اند...»

بی آنکه به بی‌علاقگی کامل مردم نسبت به شعر معتقد شویم باید اعتراف کنیم که تلاشها و کاوشهای پی‌درپی شاعران در قرن اخیر آنان را به راههای نا آشنا و نامأنوس گشایده است. اندیشهٔ «کشف و شهود» که به وسیلهٔ «رمبو» در شعر نفوذ یافت نه تنها شعر غنائی را واژگون ساخت، بلکه ترکیب کلام را نیز بهم ریخت. بالهای منطق هنری را چید، و پای استدلال را چوبین ساخت، و «هدیان» را به حد کمال رسانید.

سمبولیسم، با اینکه نیت تخریب نداشت، در کشیدن غباری از انحطاط بر شعر کم اثر نبود. سپس به رهبری ذوقهای مختلف چون «آبولینر» و «فروید» نوبت به سوررئالیسم رسید.

این نهضت از پیشامدهای بزرگ هنری دوران ماست. کمتر اثری است که در مدت سی سال فرمانروائی سوررئالیسم بدان مدیون نباشد. تأثیر آن را حتی در تصنیفها و آگهیها هم می‌توان دید. اما این مکتب نیز مرحله‌ای گذرا بود، بهر جا سرکشید و از همه جا گذشت.

سپس شعر آزاد (به وسیلهٔ الوار و آراگون و دیگران) از خاکستر آن زائیده شد.

به هنگام گذشتن شعر از این مرحله‌ها و تجربه‌ها بود که مردم چیزهای دیگری کشف کرده بودند: رادیو، داستانهای عاشقانه روزنامه‌ها و غیره... شعر مقاومت در برابر محیط بود و شعلهٔ هیجانی که پاسخ‌گوی شعر

ملی به شمار می‌رفت با انفجار جنگ به خاموشی گرائید. آیا باید بدین نتیجه رسید که احتیاج به شعر هم چون خاطرهٔ اجداد بزرگوارمان در غبار فراموشی گم شده است؟ پاسخ هر چه باشد چشمهٔ شعر سرودن نخشکیده است: سالانه ششصد دیوان شعر و منظومه و ده‌ها مجلهٔ هنری انتشار می‌یابد. صفحه‌ها به جای موسیقی از شعر پرمی‌شود. قسمتی از برنامهٔ رادیوها به شعر اختصاص دارد. با اینهمه مردم با شعر سر آشتی ندارند.

اکنون باید دید که مردم چه ایرادی به کار شاعران دارند. این ایرادها مختلف و گاهی متضاد است: اعتراض نخست پیچیدگی و ابهام شعر است. اعتراض دوم فقدان فروتنی است. سپس نوبت ایراد به موضوع شعر می‌رسد، که به نظر برخی با هوای زمان ما سازگار نیست. در این میان تنی چند از دانشمندان نیز از نظر گاه‌های مختلف به شاعران اعتراض می‌کنند. برخی نیز از بدبینی مفرطی که بر شعر معاصر سایه افکنده است انتقاد می‌کنند.

« لوئی لپرنس رنگه » فیزیك دان شهیر می نویسد :

« شاعران با حساسیت فوق‌العاده و قدرت بیان گاهی به بیراهه می‌روند. به نیازمندی‌های دوران مالتفاتی ندارند. و جهان را از دریچه‌ای تنگ می‌نگرند... » این دانشمند از شاعرانی که به نیازهای دوران اتم بی‌التفاتند دعوت می‌کند که به کارخانه‌های فلزکاری سری بر نند و منبع الهام تازه‌ای بجویند.

در برابر این نظر، « ژان روستان » می‌نویسد :

« در دوران حکومت ماشین و فرمانروائی «اوتوما تیسم» رسالت شعر

جانبداری از آن جنبهٔ نهانی و اسرارآمیز روان بشری است که شاید ارزش انسان وابسته بدان باشد. شعر باید پناهگاه شخصیت و یگانگی و جوهر زندگی گردد. آنچه خود به خود بی واسطه از روح می‌تراود، و برایش جان‌نیشینی نیست، باید در شعر تجلی یابد. **هر قدر دنیا از معنی خالی تر شود، نیاز به شعر واقعی محسوس تر می‌گردد.**

در کشاکش این ستایش‌ها و بدگوئی‌ها شعر از پیش‌رفتن نمی‌ماند و در جستجوی رازی لمس ناشدنی است.

درست نیست که مسوولیت همهٔ بحران‌ها را به‌دوش شاعران بگذاریم. وظیفهٔ شاعر پیش از هر چیز جاودان ساختن معنویتی است که از نخستین روز فرمانروائی بشر در او وجود داشته است.

رابطه‌ای نزدیک، آثار بزرگ هنری را از وراء قرن‌ها بهم می‌پیوندد. برج عاج هرگز جز در خیال منتقدان وجود نداشته است. اما شاعران جهان تاکنون موفق به صعود بر بلندترین برجها نشده‌اند، و منظرهٔ بشری را ندیده‌اند.

ادعای مبهم بودن شعر بیشتر متضمن این واقعیت تلخ است که همهٔ مردم برای درک مطالب جدی کوشش نشان نمی‌دهند؛ زیرا شعر هیچگاه با تنبلی دل و روان سازگار نبوده است. شعر را تنها با چشم نمی‌توان «خواند» باید اندیشه را نیز به توجه واداشت.

با این همه آیا روزگار ما کمتر از دوران‌های دیگر پای بند سیر معنوی و مطالب جدی است؟

اگر چنین باشد، بدا به روزگار ما.

## « وست »، کافکای آمریکا

امریکا نیز « کافکا » ی خود را یافته است . هر چند بیست و یک سال از مرگ « ناتانیل وست » ( N . West ) - کافکای آمریکا - می گذرد، تازه امروز شناخته می شود . « وست » در عصر شکفتگی تمدن خاص محیط خویش، در اوایل قرن بیستم، زمانی که وضع آمریکا رو به راه به نظر می رسید ، تضادها و نابسامانی های اجتماع خود را چنان دقیق و رعب - انگیز دید که همه چیز، حتی امید واز آن بالاتر وجود خود را نیز نفی کرد. برای اینکه امریکای مضطرب و ایمان گسیخته روحیات و عقاید « وست » را دریابد لازم است که در اساطیر خود شك کند . به سال ۱۹۴۰ هنگامی که « وست » در سن سی و هشت سالگی ناشناخته مرد، چهار رمان از خود به جا گذاشت . پس از جنگ ، تمام نویسندگان نسل او مانند همینگوی، دوس پاسوس ، فاکنر ، اشتینبک و هنری میلر شهرت جهانی یافتند . ولی « وست » ناشناخته ماند . اما سرانجام شهرت به سراغ او هم آمد . یکی

از رمانهای او که در سال ۱۹۳۱ تنها در دوهزار نسخه نشر یافته بود، در این زمان دویست هزار نسخه آن به فروش رسید. بیست سال طول کشید تا مردم آمریکا «وست» را بشناسند و نوشته‌هایش را دریابند. «وست» نویسنده‌ایست اجتماعی، تنها، متروک و رعب‌انگیز: صد و هشتاد میلیون موجود در زندانی گرفتار و خواب‌آلودند. این همان کابوس «هنری میلر» است که از درون دیده می‌شود، نه از برون. زیرا میلر نویسنده‌ای است سرکش اما وست امریکائی آرامی است. مردی است با خصوصیات مدیرمهمانخانه. قهرمانان داستانهای او نه‌گاو بازان اسپانیا را دیده‌اند، نه به میخانه‌های «مون‌پارناس» پاریس سرزده‌اند و نه از جنگهای کشورهای دور دست اطلاع دارند. دنیای او، دنیای کوچک «یانکی» های نیویورک و لوس-آنجلس است. مردمی که نادانسته در «قفس» زندگی می‌کنند. این مردم در برابر «بیهودگی»، نومی‌شناسند و فریب‌خورده و مغرورند.

قهرمانهای او، برای اینکه نماینده عصر خود باشند، خود را موظف می‌دانند که امریکائی خوب و خوشبختی باشند. هر کس ادعا کند که «رؤیای امریکائی» کابوسی بیش نیست و بیرون از «قفس» آنان هوائی دیگر و زندگی دیگری نیز هست، با خطر «لینچ» شدن مواجه می‌شود. حتی در عالم خیال هم نمی‌توانند از قفس خارج شوند و چنین آرزوئی نیز ندارند، زیرا مطبوعات و سینما و رادیو حتی خواب را نیز فاسد کرده‌اند.

«وست» می‌نویسد: «مردمان همیشه با توسل به رؤیا و خواب با بدبختی مبارزه کرده‌اند، اما رؤیاهای پیش از این قدرتی داشتند اکنون به وسیله سینما، رادیو و روزنامه، پوچ و بیگانه شده‌اند. از میان همه خیانتها،

این یکی بزرگتر و بدتر از همه است». بزرگترین نقطه اتکاء ناپود شده است. کشورهای متحد امریکا از نظر «وست» مستعمره زندانی نشین کافکائی است که راه جلوگیری از هرگونه فرار نیز بسته شده است. زندانیان گریز پا هم به دخمه عادی خود بازگردانده می شوند.

نخستین عکس العمل «وست» فرار بود، در سن ۲۲ سالگی. به سال ۱۹۲۴- سال مرگ کافکا - «وست» از «قصر پوچ» گریخت و در پاریس به همینگوی، دوس پاسوس، فیتز جرال د، به همه کسانی که در پاریس پناه گاهی می جستند، پیوست. در میخانه‌ها در کتابخانه‌ها در «استودیو» ها خود را در وضع «نسل گمشده» دید.

«ناتان وینستن» که دوبار اسم عوض کرد و عاقبت «وست» نامیده شد به سال ۱۹۰۲ به دنیا آمد. نه مانند فیتز جرال د و دوس پاسوس در ۱۸۹۶ زاده شده بود و نه در سال ۱۸۹۸ مانند همینگوی. همین چندسال فاصله، این دو نسل را از یکدیگر جدا می ساخت. زبان مردانه همینگوی در او ایجاد تبسم می کرد. از «نسل گمشده» نبود. رهانتیسم زیبای نویسندگان این نسل به نظر او نوعی شیادی می آمد. از پاریس نیز چون هولیوود دلزده شد.

نخستین کتاب او، پلهای ارتباط را با نسل پیشین خراب کرد: «زندگی خواب آلود با سلوانسل» سفری است «سوررئالیستی» به «مون-پارناس» در سالهای پیرامون ۱۹۲۰. سفر به دنیائی فاسد همانند محیط امریکا. در مقابل قلم مردم پسند و حماسی همینگوی، دنیای زبون و حقیر و ناکامیاب و آرام «وست» به دنیای «چارلی چاپلین» نزدیک است. انسان کوچک قرن در رؤیا فرومی رود و در چاه مستراح می افتد. در برابر آثار

همینگوی که از سفر به کشورهای دوردست و اندیشه‌های جهان وطنی الهام گرفته است و عملاً چیزی از کشورهای متحد آمریکا در بر ندارد، آثار «وست» وقف واقعیات این کشور است. وی به راستی رمان نویسی آمریکائی است.

به سال ۱۹۲۶ «وست» بدین عزم که هیچگاه از زادگاه خود خارج نشود، به آمریکا بازگشت. به تناوب در دو مرکز عظیم، نیویورک و لوس-آنجلس اقامت گزید. و به دوکار کاملاً مختلف پرداخت: تا سال ۱۹۳۴ در نیویورک در میان واقعیاتی تلخ، به مدیری مهمانخانه اشتغال ورزید؛ و سپس در میان توهومات افسانه‌آمیز هالیوود، به تهیه داستان برای فیلم مشغول شد.

آیا باید دوگانگی جهان «وست» را در فاصله عجیب این دو حرفه جست؟ دوگانگی جهانی که در آن واقعیت و خیال یکدیگر را به ستوه می‌آورند. به هر حال تجربه‌های مهمانخانه در او اثری قطعی داشت. «وست» جنبه‌های پرماجرا و دسیسه‌آمیز و عشرت طلب قهرمانان داستان‌های خود را از واقعیتهای این حرفه گرفت. گورزادی که زندگی خود را از راه شرط بندی در اسبدوانی تأمین می‌کند، دلچکی که متوجه زندگی پراشتباه خود می‌شود، میلیاردری که لاشه‌اسبی را در ته استخر خود نگاهداری می‌کند، و همه غولها و موجودات عجیب «وستی» از باغ وحش مهمانخانه‌های نیویورک بیرون آمده‌اند.

این مخلوقات شگفت که از تاریکی سربرآورده‌اند، چون ماهی-های اعماق دریا، ساکت و غول‌آسا می‌لغزند. این موجودات دیوماند و

خارق العاده به مکتب واقع گرائی «وست» رنگی غیر واقعی و رؤیائی می-  
بخشند : مکتب نیمه «سوررئالیسم» شیوه خاصی است که «وست» برای  
نشان دادن ژرفای کابوس امریکا انتخاب کرده است .

به سال ۱۹۲۹ ناگهان بحرانی بزرگ در اقتصاد ، غرقابهای اجتماعی  
را که بی نقصش می پنداشتند، نشان داد . در برابر این بحران «اشتینبک» و  
« سینکلر لويس » و « کالدول » به شیوه واقع گرائی چپ گرویدند و جنگل  
سوداگری امریکا را به باد انتقاد گرفتند. «وست» هر چند بینش چپ داشت،  
ولی از شیوه واقع گرائی اجتماعی روی گرداند و قهرمانان سرکش «خوشه های  
خشم» را «حمالهای شفا ناپذیر خوش بینی امریکائی» دانست. و خلق کردن  
آنان را «شیادی» خواند . ادعا کرد که این قهرمانان نیز مانند دیگر  
امریکائیان به خوشبختی اجباری ایمان دارند و همچون آنان معتقدند که  
« راه زندگی امریکائی » به سعادت کلی می انجامد.

این خوشبینی که به نظر « وست » کورکورانه می آمد ، یکی از  
شاهکارهای طنزآمیز ادبیات سیاه به نام «درست يك میلیون» را به او الهام  
کرد . قهرمان این کتاب مانند مخلوق ولتر ، «ساده دلی» یا بهتر بگوئیم  
« دون کیشوتی » امریکائی است . در اوج بحران اقتصادی ، با پیش چشم  
داشتن فورد و راکفلر ، به جمع آوری ثروت بر می خیزد . در هر کاری  
ورشکست می شود. در جریان وقایعی عجیب، دندانها، موها، چشم، يك دست،  
و يك پای خود را از دست می دهد . اما از پا نمی نشیند و به مصداق  
بسا شکست کز و کارها درست شود ، اعضای ناقص به کارش می آید و در یکی  
از سیرکها به کارگماشته می شود : « عاقبت در جلو پرده ، کلاه گیس او به



هوا می‌پرد، چشم شیشه‌ای و دندانهای مصنوعی او به بیرون پرتاب می‌شود، پای چوبی‌اش در زیر ضربه بمب به زمین می‌افتد. و تماشاگران که دیگر گمان نمی‌کنند پای او هم مصنوعی باشد از زور خنده غش و ریسه می‌روند. « این طنز هزل‌آمیز خاص « وست » است. در منطق او که بر اساس بهبودگی استوار است سیر در رؤیا وحشت به بار می‌آورد و موجب خنده می‌شود. « وست » متعلق به گروه کوچکی است که در مجله خود به نام « امریکانا » اعلام داشتند: « این تمدن بوی مردار می‌دهد. وقت آنست که مؤدبانه ولی زود به خاکش بسپاریم. ما اعضای بشاش اداره متوفیات دوران جدید هستیم. »

آثار « وست » با ظاهر هزل‌آمیز و با وقایع عجیب، شامل عمیق‌ترین تجزیه و تحلیل‌های جامعه امریکاست، که در نوشته هیچیک از نویسندگان نسل او دیده نمی‌شود. نوشته‌هایش درباره قدرت و سالی که مأمور ساختن مغز بشر دوران ما هستند چون سینما و رادیو و مطبوعات بسیار جالب و مؤثر است. در یکی از آثار « وست » آنجا که اشاره به تأثیر مطبوعات واقعی است چنین می‌خوانیم: « آقای مدیر... دختری شانزده ساله ام، بسیار مایلم که مثل دیگر دختران، از میان پسران دوستانی داشته باشم که روزهای تعطیل مرا به گردش ببرند، اما حتی یک نفر هم حاضر نمی‌شود مرا دعوت کند زیرا من بینی ندارم. با اینهمه خوب می‌رقصم و تن و بدن قشنگی دارم. چه کنم که شایسته یک دعوت بشوم؟ چه باید بکنم؟ » و « راهنما»، که با آن مشخصات اصلا وجود خارجی ندارد، جواب می‌دهد: « زبان چینی بیاموزید، کارت پستال جمع کنید، و به هنر رویاورید،

زندگی بهزحمتش می‌ارزد، زیرا پر از رؤیا و خلسه و نشاط و ایمان است.»

«وست» در اثر دیگر خود به نام «آتش‌سوزی لوس آنجلس» آمریکا را در معرض خطر فاشیسم می‌بیند اما مردم «در پرتو روشنائی سرخ آتش می‌رقصند و می‌خوانند.» چند روز پس از نشر این کتاب، هیتلر پاریس همینگوی را اشغال کرد. روز ۲۲ دسامبر ۱۹۴۰ «اسکات فیتز-جرالد»، یکی از نمایندگان «نسل‌گمشده»، مرد. روز بعد، ۲۴ دسامبر ۱۹۴۰ «وست» در راه هولیوود در يك حادثه اتومبیل‌کشته شد. مرگ او چون مرگ «کامو» نکته‌دار و پرمعنی بود.

امریکا، روزی به یاد «وست» افتاد که نخستین بازوبند صلیب شکسته را در «آلاباما» دید.



## معنویت و تمدن<sup>۱</sup>

درک و فهم ما از جهان - آنچه را که من معنویت می خوانم - هدف تمدن را تعیین می کند و روش استفاده از وسایل جدید را که ترقی شگرف صنعت در اختیار ما گذارده است ، معلوم می دارد .

بشر از گروه های خانوادگی به صورت قبیله و ایل و سپس به صورت ملت و بعد به شکل اتحاد ملل در آمده است . در تمام این مراحل نیاز- های « بیولوژیکی » دو رشته اصول اخلاقی به وجود آورده است : یکی مربوط به روابط داخلی گروهها و دیگری مربوط به روابط خارجی آنهاست . در داخل گروهها اخلاق و حقوق، قتل و دزدی را منع می کند، اما در خارج از گروهها از شدت این منع کاسته می شود .

نام آوری بسیاری از مردان مشهور در این است که دسته های بشر را به کشتار و چپاول همسایگان رهبری کرده اند. هنوز هم خاندان های اشرافی

---

۱ - این مقاله را راسل به سال ۱۳۳۹ مخصوص هفته نامه «اخبار ادبی»

چاپ پاریس نوشته است .

انگلستان مباحات می‌کنند که اجدادشان - «نرمان» ها - در کشتار «ساکسون» ها از آنان استادتر بوده‌اند .

اما امروز با پیشرفت صنعت ، دیگر روابط کهنه با زندگی جدید سازگار نیست ، و باید به دور افکنده شود .

از این پس همکاری و همدستی ملت‌ها بیش از رقابت و ستیز به سود همه آنان است . اما ستیز و رقابت همچنان باقی است . زیرا معنویات بشر پا به پای صنعت و فن پیشرفت نکرده است . به عبارت دیگر سیر «مهارت» و «مودت» هماهنگ نبوده است ...

اجتماع انسانی چون بدن هر یک از افراد ، يك واحد را تشکیل می‌دهد . هنگامی که ما تغذیه می‌کنیم ، اگر بیمار نباشیم ، همه سلولهای بدن از غذا بهره‌مند می‌شوند . و هیچوقت در این اندیشه نیستیم که از دهان خود به خاطر این لطف و نیکوکاری که درباره دیگر اعضاء مبذول می‌دارد تشکر کنیم . از نظر علمی عین این اتحاد و هم‌بستگی در مورد اجتماع بشری نیز وجود دارد .

اکنون مثالی می‌آورم که بایست صنعت تحقق آن زیاد دور نیست : فرض کنیم که کشوری بخواهد قاره اطراف قطب جنوب را مسکون سازد ، لازمه این کار زوب کردن یخهای قطبی است (که از نظر فنی کاری است آسان .) اما زوب شدن این یخها سطح آب اقیانوسها را بالا خواهد برد ، و در نتیجه قسمت بزرگی از هلند و چند کشور دیگر را آب فرا خواهد گرفت . و اهالی این نواحی به چنین کاری رضایت نخواهند داد . من این مثال را انتخاب کردم تا همبستگی گروههای بشر را بهتر نشان دهم . لازمه این همبستگی وحدت نظر جهانیان است و لازمه این وحدت نظر اشتراك احساسات .

تاکنون «مردان کار» به دعوت اخلاق مبنی بر بشریت جواب مثبت نداده‌اند. اما اگر تا به امروز بشریت يك وظیفه اخلاقی بوده‌است از این پس شرط حتمی ادامه زندگی است. و نکته اینجاست.

سقراط گمان می‌کرده دانائی بشر کافی است. اما من می‌پندارم که این نظر درست نباشد و متأسفانه «دانا»ی شیطان صفت و شریر زیاد سراغ دارم. ولی معتقدم که اگر دانش برای انسان شدن کافی نباشد، حتماً لازمه آن هست.

در نظر يك طفل نوزاد جهان به اندازه میدان دیدش محدود است. او در چهارچوب «اینجا و اکنون» محصور است. به نسبتی که معلومات او افزایش می‌یابد حصارها عقب می‌رود. دانش حصار زمان و مکان را درهم می‌شکند. اما این کافی نیست. باید خرد آدمی فضای اندیشه و قلمرو معنویات او را نیز - چون میدان دیدش - وسعت بخشد.

زندگی روزانه ما را هجوم رنجها و نگرانی‌ها و فریب‌های گوناگون تیره کرده است. يك دم سر بر آریم و انصاف دهیم که در فضای بزرگ کیپانی اسیر چه دنیای کوچکی هستیم.

اگر بشر خود و اندیشه‌اش را متناسب با فنون جدید بکار نیندازد هر اختراع تازه وسیله تازه‌ای است برای تشدید شوربختی‌های او.



## قانون و بشریت<sup>۱</sup>

پیروی نکردن از قانون به علل وجدانی، بردو گونه است: یکی سرپیچیدن از قانونی است که عمل خاصی را دستور می‌دهد. بعضی کسان این سرپیچی را بسیار بد می‌دانند. رایج‌ترین نوع این کار در دوران ما خودداری از خدمت نظام است. در اینجا این مسأله مورد نظر من نیست. راهی که من در سرپیچی از قانون‌ها می‌خواهم انتخاب کنم، هدفش تغییر دادن قانون و دگرگونی سیاست ملی است. از این نظر، اینگونه سرپیچی وسیله تبلیغی سیاسی است، وهستند کسانی که این شیوه را محکوم می‌دانند.

در مقابل، بسیاری دیگر، که من هم از آن جمله هستم، بر این عقیده‌اند که امروز چنین کاری لازم است.

بسیاری از آنان عقیده‌دارند که نقض قانون در يك کشور آزاد همیشه

---

۱- این مقاله را راسل در سال ۱۳۴۰ مخصوص مجله «اکسپرس» چاپ

پاریس نوشته است.



کار نادرستی است. در حالی که همین کسان معتقدند که این کار در هر حکومت دیگر ممکن است و وظیفه‌ای به‌شمار رود. پس از جنگ دوم جهانی، دولتهای غالب، آلمانی‌ها را به‌علت سرپیچی نکردن از قانونی که آنان را به کارهائی رزیلانه و ادار می‌کرد، محاکمه و محکوم کردند. من هیچ دلیلی نمی‌بینم که حکومتی آزاد نتواند قانونی رزیلانه وضع کند، یا اینکه سرپیچی از قانون چنین حکومتی جرم باشد.

اتباع يك حکومت آزاد اساساً سرگرم کارهای خاص خود هستند و نمی‌توانند به دقت مسائل پیچیده را بررسی کنند. عقایدشان متکی به خبرهائی است که آسان در دسترسشان قرار می‌گیرد و «قدرتها» می‌توانند - و بیشتر نیز چنین می‌کنند - که این خبرها را فریبنده سازند و قلب کنند. هنگامی که من از «قدرتها» سخن می‌گویم تنها مردان سیاسی را، که حکومت را در دست دارند و در اقلیت هستند، در نظر ندارم؛ بلکه مشاوران فنی ایشان، مطبوعات غیردولتی، رادیو، تلویزیون و از اینها گذشته نیروی پلیس را هم در نظر دارم. این نیروها امروز در این راه به کار افتاده‌اند که در کشورهای آزاد غربی مردم را از شنیدن حقایق دربارهٔ سلاحهای هسته‌ای بازدارند. شواهد این ادعا به اندازه‌ای زیاد است که قسمت کوچکی از آن برای ادای مقصود کافی به نظر می‌رسد.

من به خوشبینان سفارش می‌کنم که گزارش کارشناسان دانشگاه دولتی «اوهایو» را برای ارزیابی امکان يك جنگ تصادفی و همچنین اسنادی را که دانشمندان بزرگ جهان در کنفرانس «پوگواش» ارائه داده‌اند، مطالعه کنند. «اسکار مرگنشتاپن» یکی از کارشناسان مسائل دفاعی امریکا، که از نظر سیاسی مرد ثابت قدمی است، در مجلهٔ **Survival** می‌نویسد: «احتمال درگیر شدن

جنگ اتمی بیش از درگیر نشدن آنست. «سرچارلز اسنو» می گوید: «با توجه به مسؤولیت امر می توان اطمینان داد که از امروز تا حداکثر ده سال دیگر اگر یکی از این بمبها منفجر شود، جنگ امری قطعی است.» («تایم» ۲۸ دسامبر ۱۹۶۰).

این دو شاهد بريك جنگ تصادفی نیز دلالت دارد. موجبات جنگ تصادفی زیاد است. چنانکه تاکنون چندین مرتبه نزدیک بوده است اتفاقی کوچک سانحه بزرگی به بار آورد.

دست کم يك بار نور ماه، و چندین بار انعکاس پرواز گازهای وحشی بر روی صفحه‌های «رادار»، با موشکهای شوروی اشتباه شده است.

دیر زمانی نیست که نخست وزیر انگلستان با تبختر و طمطراق اعلام کرد که جنگ تصادفی در نخواهد گرفت. نمی دانم به آنچه می گفت اعتقاد داشت یا نه. اگر به گفته خود مطمئن بود آنچه را که دانستنش وظیفه او بود نمی دانست. و اگر اعتقاد نداشت، مرتکب جنایتی شرم آور شد. بدین معنی که بشریت را با تلقین امیدهای نادرست به نابودی رهبری کرد. به مسأله چشم پوشی يك طرفه بریتانیا از سلاحهای هسته ای توجه کنیم:

دلایل مطلقاً واقعی وجود دارد که این سیاست درست است. اما مخالفان این سیاست که وسائل بزرگ تهیه خبر را در اختیار دارند به اندازه ای امور را قلب کرده اند که فهماندن این دلایل به مردم کار بسیار دشواری شده است. مثلاً خبر نگاری یکی از نشریه‌هایی که آزادیخواه ترین روزنامه‌های انگلیسی به شمار می رود، در ضمن مقاله ای نوشته است که مخالفت با چشم پوشی يك طرفه از سلاحهای هسته ای پاسخی به «ندای خرد» است. من جوابی

نوشتم و در ضمن آن یادآور شدم که برعکس، خرد با مخالفان سلاحهای هسته‌ای همراه است، و موافقان سلاح دچار «هیستری» هستند. روزنامه از نشر مقاله من سرباز زد. مخالفان دیگر سلاحها نیز چنین تجربه‌ای اندوخته‌اند.

همچنین به مسأله پایگاههای امریکا در انگلستان توجه کنیم. چه کسی می‌داند که در هر يك از این پایگاهها عده‌ای هوانوردگوش به‌زنگ‌اند که در برابر هر اعلام خطری پاسخ‌گویند، و به فاصله يك یا دو دقیقه به پرواز درآیند. این مرکز از دیگر قسمت‌های اردوگاه بکلی جداست. رستوران جدا، خوابگاه جدا، کتابخانه جدا، سینمای جدا دارد، و سربازان مسلح امریکائی، دیگر امریکائیان ساکن پایگاه را از ورود به آن قسمت منع می‌کنند. تقریباً هر ماه تمام افراد این کانون، از جمله رئیس آن، رهسپار امریکا می‌شوند و دسته دیگری جای آنان را می‌گیرند.

این اشخاص نمی‌توانند هیچ برخوردی با غیر نظامیان داشته باشند و تقریباً از معاشرت با دیگر کارمندان پایگاه نیز ممنوع‌اند.

هدف این وضع، بی‌شبهه نگاه داشتن انگلیسیان در بی‌خبری و ایجاد واکنش ماشینی در هوانوردان است که چشم بسته از دستورهای رسیده اطاعت کنند. تصور اینکه انگلستان می‌تواند کوچکترین دخالتی در این دستورها داشته باشد توهم محض است. مسلم است که در هر لحظه ممکن است دستوری برسد و از طرف نیروهای شوروی معامله به مثل شود و مردم بریتانیا در کمتر از یکساعت نابود گردند.

وضع این مراکز شبیه وضع زیردریائی‌های قطبی است. به یاد داریم

که نخست وزیر انگلستان اعلام کرد که بین حکومت‌های واشینگتن و بریتانیا پیش از پرتاب موشک تبادل پلاریس نظر خواهد شد. ولی این گفته از طرف آمریکائیان تکذیب گردید. باید بگویم که همه این پیشامدها را از مردم پوشیده داشته‌اند.

وظیفه ما شناساندن حقایقی است که نشان می‌دهد زندگی همه ساکنان بریتانیا از جوان و پیر، مرد و زن و کودک، هر لحظه در معرض خطر است. و این خطر به نام چیزی ایجاد شده که آن را دفاع نامیده‌اند. خطری که هر لحظه با وسایلی که حکومت ادعا دارد در آن تخفیف می‌دهد، تشدید می‌شود. شناساندن این حقیقت برای برخی از ما تکلیف حتمی است که باید با تمام وسایلی که در دست داریم از عهده آن برآئیم.

کوشش برای خلع سلاح هسته‌ای، در این باره کار ارزنده‌ای بوده و هست. اما اگر ادامه این روش با منافع مطبوعات سازگار نباشد برای برخی از ما لازم است که آنچه را مطبوعات، به طاق نسیان سپرده‌اند جبران کنیم. ما باید در کار سرپیچی از قانونها، در این لحظه خطیر بکوشیم.

سبب دیگری نیز در کار است که شاید مهم‌تر از همه باشد: احساسی بسیار عالمگیر ایجاد شده است که فرد در برابر حکومتها ناتوانست و هر چه روش سیاسی حکومتها باشد، افراد نمی‌توانند در برابر آن کار مؤثری بکنند. این اشتباه بسیار بزرگی است. اگر تمام کسانی که با سیاست دولت مخالف‌اند در تظاهرات وسیع سرپیچی از قانون شرکت کنند، جنون حکومت را عقیم می‌گذارند. و نامردان فن سیاست را مجبور می‌کنند، که آنچه ادامه زندگی بشر را ممکن می‌سازد، بپذیرند. چنین جنبشی که الهام بخش آن افکار خشمگین عمومی است ممکن و چه بسا نزدیک است. وضع بسیار جالبی

سبب شد که نیروی «قدرتها» را، دست کم در آمریکا، به ما نشان دهد: سخن از «کلود اترلی» است که نخستین بمب اتمی را روی هیروشیما انداخت. وضع او ثابت می‌کند که در جهان امروز نیر اغلب لحظه‌هایی فرا می‌رسد که تنها با سربچی از قانون می‌توان از ارتکاب جنایتی موخس خودداری کرد. به او نگفته بودند که نتایج بمب اتمی چیست. و او هنگامی که به نتیجه کارش پی برد وحشت زده شد. به شیوه‌های مختلف سربچی از قانون توسل جست تا دقتها را به سوی سلاحهای هسته‌ای جلب کند، و وجدان خود را، که در غیر این صورت زیر بار گناه خرد می‌شد، سبکبار سازد. «قدرتها» بر آن شدند که او را دیوانه معرفی کنند. انجمنی روانی چنین وظیفه‌ای را به عهده گرفت و او را رسماً دیوانه نامید. «اترلی» پشیمان و «دیوانه» شد، اما «ترومن» نه پشیمان شد و نه دیوانه.

من مقداری از نوشته‌های «اترلی» را که حاکی از احساسات اوست خوانده‌ام. نوشته‌های او از سلامت کامل فکریش حکایت دارد. اما نیروی تبلیغات دروغ را ببینید که همه مردمان و از آن جمله من، می‌پنداشتیم که این مرد عقل خود را از کف داده است.

در دنیای آشفته ما، کسانی که اختیار مرگ و زندگی بشر را در دست دارند، همه و همه در کار آند تا مردم سرزمینهای را که به ظاهر از آزادی مطبوعات و تبلیغ برخوردار هستند، قانع سازند که طرفداران حفظ حیات انسانی دیوانه‌اند. پس جای شگفتی نخواهد بود اگر من نیز آخرین سالهای زندگی را در بیمارستان به سر برم. بیمارستانی که در آن از مصاحبت همه کسانی که احساسات بشری دارند، برخوردار خواهیم بود.

## چهره‌ای آسیائی

موجبات زیادی هست که در این لحظه از « تاگور » گفتگو کنیم . سال ۱۹۶۱ که ما در آن هستیم صدمین سال ولادت اوست . مناسبات و روابط اروپا و آسیا هرگز مهم‌تر و اسرارآمیزتر از این زمان نبوده است . از سوی دیگر دو کتاب مهم ، به تازگی در فرانسه نشر یافته است : نامه‌های متبادل میان تاگور و رومن رولان ، و یادداشتهای رومن رولان یا بهتر بگوئیم خلاصهٔ این یادداشت‌ها که مربوط به هند است .

من در زمان جوانی با شگفتی ، رومن رولان را تحسین کرده‌ام ، هم برای « ژان کریستف » او وهم برای کتابهای زندگی تالستوی ، زندگی بتهوون و زندگی میکلا آثر وی . هنوز هم او را تحسین می‌کنم . « رولان » قهرمانان و هنرمندانی را دوست داشت که همه چیز را وقف هنر خود می‌کنند . پیامبرانی را می‌پرستید که همه چیز را فدای رسالت خویش می‌سازند . به نظر من خود او یکی از این قهرمانان بود که برای دفاع از عقیده‌اش

زجر و تبعید را پذیرفت . چه بسا دربارهٔ مسائل روز میان ما اختلاف نظر پیدا می‌شد ( در خصوص یکی از کتابهایی که من نوشته بودم ، نامهٔ تند و شیوایی از او دریافت داشتم که ترکیبی از ستایش و انتقاد بود. ) اما من هرگز در شهامت و شجاعت او ، در ذوق سلیم و حسن نیت او و در نبوغ او تردید نکرده‌ام .

رومن رولان باشیفتگی به اندیشهٔ هندی مهر می‌ورزید . با دلی پر وحشت از جنگ ، از زور ، از مسابقهٔ تلخ سرمایه‌ها در هند می‌هراسید . و از این روبرادران و استادانی در آن کشور یافت . درین باره می‌نویسد :  
 « به شما اعلام می‌دارم که از این پس نیروی فکری آسیا تأثیر بیش از پیش منظمی در اندیشهٔ اروپا خواهد داشت . امید من آنست که روزی این دو قطب اندیشه باهم متحد شوند . »

و چنین می‌پنداشت که تاگور، که باشعر غنائی خود اروپا را به هیجان آورده بود، بیش از هر کسی می‌تواند در این یگانگی مؤثر باشد. در همین هنگام جوانان هندی می‌گفتند که رومن رولان چهرهٔ واقعی غرب را بر آنان آشکار کرده است : غرب سقراط و اسپینوزا ، غرب دانته و شکسپیر و بتهوون و تالستوی . یکی از این جوانان برای رولان نوشته است :

« شما در نظر من نخستین متفکر بزرگ آئین برادری اروپائی هستید . امیدوارم که شما و تاگور دو پیامبر بزرگ این آئین باشید . »

بنابراین طبیعی است که رولان و تاگور نامه‌نگاری داشته باشند . و تاگور پس از مسافرت به پاریس بعد از جنگ ۱۸-۱۹۱۴ با رولان از نزدیک آشنا شده باشد .

در یادداشت‌های رولان می‌خوانیم: «رایندرانات تاگور باپسرش به پاریس آمده است. این مرد سخت‌خوش‌چهره است و بسیار قوی‌هیکل. صورت زیبای مناسبی دارد. رنگ پوستش از زندگی در زیر آفتاب طلائی حکایت می‌کند.» و به راستی تاگور زیبائی مقدسان و ریش بلند پیامبران را داشت: «تمام چهره‌اش را پرتوی از خوشحالی و آرامش فرا گرفته است. آرامشی که در همه‌سرخانش نیز انعکاس دارد. خواهرم مترجم اوست. ظاهر او مرا مسحور کرده است.» این نخستین برخورد، بسیار مساعد بود. رولان مجذوب ملایمت و ادب تاگور گردید. به رغم فروتنی تاگور رولان احساس کرد که مغلوب برتری شخصیت و بزرگی روح و حدت هوش این مرد آسیائی شده است. تاگور به او گفته بود:

«اروپا چون کارگر زبردستی است که آلت موسیقی زیبائی ساخته اما شایسته دانستن نکات موسیقی نیست، این کار را باید از هند بیاموزد.» و باز گفته بود: «ملت هند صلح جوئی را که آرمان جهان است تحقق خواهد بخشید. مقاومت منفی این ملت، که به منزله اساس اعمال آگاهانه اوست، به دست گاندى، در آینده نزدیکی به ثمر خواهد رسید.»

رولان پاسخ داده بود که مقاومت منفی برای ملت بزرگی چون هند نیروئی به شمار تواند رفت، اما مسائل کشورهای کوچک اروپا را که همیشه در معرض نابودی هستند حل نخواهد کرد.

در این سفر بود که تاگور شعرهایش را که خود آهنگی برای آنها تنظیم کرده بود برای رولان خواند. تاگور از موسیقی اروپائی کمتر لذت می‌برد. پیش رولان اعتراف کرد که پیروان هندی او به فلسفه‌اش درباره آشتی دادن



مجدد شرق و غرب» گوش نمی‌دهند. باید دانست که سال ۱۹۲۱ در هند، دوران مبارزه برای کسب استقلال و ملت پرستی حاد بود. و تاگور پیامبر برادری جهانی، خود را در آن نجاتنها می‌دید. در خلال این دیدار و دیدارهای بعد، رولان دریافت که بدرغم احترام متقابل، اختلافی عمیق، چه از نظر اساس آئین، چه از نظر طبیعت عقاید، گاندی و تاگور را از هم جدا می‌کند. یک نفر انگلیسی به نام «آندریوس» دوست مشترک گاندی و تاگور، این نکته را به رولان نوشت. تاگور از خانواده‌ای اشرافی و توانگر بود و مجذوب زیبایی بود. گاندی از تودهٔ مردمان برخاسته بود که کمتر به تخیلات می‌پرداخت و بیشتر طرفدار عمل بود. «آندریوس» در دانشگاه «سانتی کینتان» (که مؤسس آن تاگور بود) ناظر مباحثه‌ای میان این دو مرد بزرگ هند بود. گاندی از «بت‌ها» دفاع می‌کرد و عقیده داشت که تودهٔ مردم به عقاید مجرد رو نمی‌کنند. به نظر او اگر اروپائی‌ها عقاب بر روی درفش خود نقش می‌کنند، هند باید چرخه‌ای نقش کند (گاندی در مبارزه خود برای شکست دادن کالاهای خارجی و از جمله پارچه‌های گران قیمت اروپائی پیشنهاد کرده بود که مردم هند و کشاورزان در موقع فراغت - که متأسفانه کم نبود - به نخ ریزی با چرخه بپردازند). گاندی «ملت دوستی» (ناسیونالیسم) را می‌پذیرفت و تحسین می‌کرد. می‌گفت: «برای رسیدن به بشردوستی (انترناسیونالیسم) باید از ملت دوستی گذشت».

رولان تاگور را به افلاطون، و گاندی را به «سن پل»<sup>۱</sup> مانند کرده بود.

۱ - یکی از حواریون مسیح، ملقب به «پیشوای نجیبان» که موعظه‌های او قسمتی از انجیل را تشکیل می‌دهد.

زمانی گاندی به دیدار از دانشگاه تاگور رفته بود و دیده بود که دانشجویان برای تهیه غذا از آشپز استفاده می کنند. دستور داده بود که باید شخصاً غذای خود را تهیه کنند.

«اراده همه مردم به لبهای او وابسته است. عوض کردن تصمیم او امری است محال.» رولان تاریخ نگار و داستان نویس اختلاف میان شاعر آزاده ای که عاشق همه رنگهای زندگی بود و اصلاح طلب سخت گیری را که تعلیم ریاضت می داد، به کندی احساس کرد. رولان هر دو تن را برای فضایل خاصشان تقدیس می کرد. یکی از شعرهای تاگور این است:

«خداوندا! عشق مرا بارور کن، نیروئی به من ده که فقیران را تحقیر نکنم. نیروئی که بیهودگیهای زندگی روزانه مرا از راه به در نکند». تاگور را نکوهش می کردند که چرا این همه به سفر می رود، نمی دانستند که کلکته برای او بسیار خالی است.

در سال ۱۹۲۱ بود که رولان گاندی را دید و نوشت: «ظاهر جثه لاغر این مرد فریبنده است، مردی است استوار.» گاندی گفته بود: «شاید مقاومت منفی در اروپا کامیاب نشود اما مهم نیست. من نظریه عدم خشونت را در همه جهان قابل اجرا می دانم.»

رولان عقیده داشت که: «فلسفه عدم خشونت به کندی اثر می کند. بیش از یک قرن برای تبلیغ آئین مسیح لازم است که آنهم در مدت بیست سال فرو می ریزد.» ولی به نظر گاندی: «برعکس، جهانیان اساساً بت پرستند، بشر باید ببیند و لمس کند. اگر هند آزادی خود را به دست آورد، نمونه قابل ادراکی از فلسفه عدم خشونت خواهد بود و اروپائیان خواهند دید که همه چیز بسیار ساده است.» به سال ۱۹۳۵ رومن رولان روحیه خود را

در نهر و منعکس دید و نوشت : « نهر و با دقت و تفکر کلمه‌ای زیادتر از بیان عقاید خود بر زبان نمی‌راند . مردی است آزاده و پرا اندیشه که همیشه عکس آن را می‌نماید تا زیادتر بیاموزد . »

نهر و به گاندی و تأثیر او بر روی دهقانها ایمان داشت . اما جوانان هند در اینکه گاندی بتواند مسائل اجتماعی تازه را درك کند تردید داشتند . نوبت که به نهر و رسید در عمل خود را طرفدار گاندی و در جهان اندیشه، جانبدار تاگور نشان داد . گاندی یعنی سنت ، تاگور یعنی شعر، و نهر و یعنی آینده . رولان را می‌توان عامل ارتباط هند نو و فرانسه دانست . به سال ۱۹۳۷ به تاگور نوشت :

« من برای ملت فرانسه راهنمای سیاسی نیرومندی چون «ژورس» آرزو دارم و شاعر عالی‌قدری مانند ویکتور هوگو یا چون شما . فرانسه شایسته چنین کسانی است . »

جای خوشوقتی بسیار است که در زمان اوج ادبیات سیاه، به‌هنگامی که هر کس دیوان و اهریمنان زنجیر گسیخته را نزدیک خود حس می‌کند، مردی چند در آن سوی دشت‌ها و کوه‌ها و اقیانوس‌ها مباحثه‌ای عالی و بشر دوستانه داشته باشند . میان تاگور ، گاندی ، نهر و و رولان ، هرگز اختلاف سلیقه به‌عدم اعتماد نمی‌کشد . خطاهای کوچک یکدیگر را می‌بخشند . و سرانجام به‌وسیله آنان اروپا و آسیا اتحاد خود را باز می‌یابند، اتحادی که بی‌وجود آن صلح جهان ممکن نخواهد بود .

## رتالیسمی بی مرز<sup>۱</sup>

« ما که همه جا در کمین حوادثیم  
دشمن شما نیستیم  
ما می خواهیم که قلمروهای پهناور شکفت در برابر شما  
بگشاییم  
جائی که راز گلها بر گلچین پیشکش می شود .  
در آنجا آتشهایی دیگرست . و رنگهایی که هیچگاه به  
چشم نیامده اند .  
هزاران اشباح بی وزن ،  
که باید بدانها واقفیت بخشید ...  
... اندوه بر ما که همیشه در مرزهای نامحدود آینده  
نبرد می کنیم .

گیوم آپولینر

«La Jolie Rousse»

---

۱- آنچه در اینجا می خوانید مؤخره کتابی است به همین نام که نویسنده به شناساندن نقاشی پیکاسو، شعر سن ژون پرس و رمان کافکا اختصاص داده است. این کتاب که در سال ۱۹۶۳ در فرانسه منتشر شد گفتگوی فراوان برانگیخت . باید گفت که با این کتاب مکتب رتالیسم سوسیالیستی فرانسه به راه تازه ای قدم نهاد. «روزه گاردوی» در بحث های فلسفی و ادبی، غالباً به عنوان مدافع ماتریالیسم در مقابل سارتر قرار می گیرد .

هراثر هنری اصیلی بیان‌کننده نوعی حضور بشر در جهان است .  
 از این اصل دو نتیجه به دست می‌آید : یکی آن که هیچ هنر اصیلی  
 نمی‌توان یافت که رئالیست نباشد، یعنی به واقعیتی بیرون از خود و مستقل  
 از خود مربوط نگردد. دوم آن که تعریف چنین رئالیسمی بسیار پیچیده  
 است . زیرا نمی‌توان آن را از حضور بشر در قلب واقعیت ، که به منزله  
 خمیر مایه اوست ، جدا کرد . بودلر می‌گوید : « شعر یعنی آنچه از  
 واقعیت واقع تراست؛ یعنی آنچه کاملاً حقیقی نیست، جز در دورانی دیگر .»  
 رئالیسم پس از خلق آثار هنری تعریف می‌شود، نه پیش از آن .  
 همچنانکه نمی‌توان ارزش هر تحقیق علمی را فقط از روی قوانین  
 کنونی دیالکتیک تعیین کرد، همانطور نمی‌توان ارزش آفرینش هنری را  
 از روی ضابطه‌هایی که از آثار پیشین به دست می‌آید ، مشخص ساخت .  
 از آثار استاندال و بالزاک ، از آثار « کوربه»<sup>۱</sup> و «رین»<sup>۲</sup> ، از هنر تالستوی و  
 روزه‌مارتن دوگار<sup>۳</sup> ، از آثار گورکی و مایاکوفسکی ، می‌توان قواعد رئالیسمی  
 وسیع بدست آورد . و اگر آثار کافکا و سن‌ژون‌پرس و پیکاسو با این قواعد  
 منطبق نباشد ، چه کنیم ؟ آیا باید این آثار را از جهان رئالیسم ، یعنی از  
 جهان هنر ، طرد کنیم ؟ یا اینکه برعکس تعریف رئالیسم را وسیع تر سازیم ؟  
 و دربر تو آثار مشخص قرن خود ابعاد تازه‌ای برای رئالیسم کشف کنیم ، که  
 به ما امکان دهد تاملات هنر کهن را با ارمغان‌های جدید کامل گردانیم ؟

۱ - گوستاو کوربه Courbet ، نقاش فرانسوی (۱۸۱۸ - ۱۸۷۷)  
 و بنیانگذار مکتب رئالیسم در نقاشی . وی در وقایع کمون شرکت کرد و به همین  
 سبب تبعید شد .

۲ - Repine نقاش روسی (۱۸۴۴ - ۱۹۳۰)

۳ - نویسنده مشهور و معاصر فرانسوی .

مسلماناً ما باید به راه دوم برویم .

بهمین سبب در اینجا آثاری را برای گفتگو برگزیده‌ایم که زمانی طولانی دوست داشتن آنها را ، به عنوان حفظ ضوابط بسیار محدودی از رئالیسم، بر خود حرام کرده بودیم .

آزادی هیچگاه اتزاعی نیست. آزادی از عالم «نیستی» سر بر نمی‌کشد. آزادی اصیلی نمی‌توان یافت جز آنچه در فرهنگ گذشته ریشه دوانیده و در مبارزه‌های کنونی و در تلاش و کوشش همگانی سازندگان آینده مخمر است .

هنرمند و نویسنده از این قانون‌گریزی ندارند . رئالیسم در هنر عبارتست از وقوف به شرکت در آفرینش مداوم بشریت به وسیله بشر ، یعنی برترین صورت آزادی .

رئالیست بودن تقلید تصویر واقعیت نیست، بلکه تقلید فعالیت آنست. رئالیست بودن گره برداری یا ساختن شبیه اشیاء و شبیه انسانها نیست ، بلکه شرکت در عمل خلاق جهانی است که در کار ایجاد و تحقق است. یافتن آهنگ درونی چنین جهانی است .

بر این اساس می‌توان آزادی واقعی هنرمند را تعریف کرد. وظیفه هنرمندان نیست که واقعیتی را که بیرون از او ، و بی‌وجود او ، تکوین کامل یافته ، با بیطرفی و بی‌تأثیر خود ، منعکس کند یا برجسته‌اش سازد. وظیفه هنرمند تنها آن نیست که از مبارزه‌ها فقط گزارشی بدهد ، بلکه خود او یکی از مبارزان است، با همه شرکت مبتکرانه تاریخی او، و با همه مسؤولیت او. برای او، مانند هر انسانی دیگر، مسأله اساسی این نیست که دنیا را تفسیر کند، بلکه مسأله مهم شرکت در درگون ساختن جهان است.

وظیفه هنرمند با وظیفه فیلسوف یا مورخ یکسان نیست. وظیفه او مثلاً انعکاس «جمع واقعیت» نیست.

به نام رئالیسم از اثری متوقع بودن که «جمع واقعیت» را منعکس سازد، یا مسیر تاریخی و روانی ملتی را ترسیم کند، یا نیروی محرکه اساسی و دورنمای آینده اش را نشان دهد، توقعی است فلسفی، نه بر مبنای زیبایی شناسی.

اثر هنری ممکن است گواه خیلی کوچک و حتی گواه درون گرای مناسبات انسان و جهان، در دورانی معین باشد، و چه بسا که این گواهی اصیل و عظیم باشد.

مثلاً ممکن است نویسنده ای فلان چهره «دورماندگی» را شدیداً بیازماید و بیان کند، ولی علت ها و دور نماهای بیرون شدن از خود را نگوید، در همین حد محبوس بماند، و باز هم نویسنده ای بس بزرگ باشد.

من در آثار بودلرو رمبو قانون کامل عصر ایشان را نمی یابم، ولی آیا اینان در میان کاشفان جهان ناشناس کمتر از سایرین اند؟

چه بهتر که آگاهی فلسفی و سیاسی نویسنده یا هنرمندی هم افق قریحه و ذوق وی باشد. اما اگر ما فقط به همین ضابطه اکتفا کنیم، در وجود شاعر شعرش را نمی سنجیم، بلکه ارزش سیاسی و تاریخی و فلسفی او را می سنجیم.

چه بهتر که نویسنده یا هنرمند وقوف روشنی از دور نماهای آینده داشته باشد. و از این راه به آثارش مفهومی مبارزه جویانه بدهد. اما اگر ما فقط به همین ضابطه اکتفا کنیم خطر آن هست که مشمول سؤال بودلرو واقع

شویم که: «آیا نویسندگان بافضیلت برای ایجاد عشق به فضیلت کاملاً صالحند؟» اخلاق خاص هنر در قواعد و دستورها نیست، بلکه در میزان بیداری است. مکتب ما به هیچوجه از جنبه اختصاصی آفرینش هنری غافل نیست. مطلب اساسی ماتریالیسم و مطلب اساسی هنر رئالیستی این است که: «آگاهی»<sup>۱</sup> تعیین کننده زندگی نیست، بلکه زندگی است که تعیین کننده «آگاهی» است. و «آگاهی» هیچگاه نمی تواند چیزی جز موجود «آگاه» باشد. این موضوع به هیچوجه به معنای جبر مکانیکی روابط «آگاهی» و زندگی نیست.

اگر برداشتی را که شخص از جهان دارد به موقعیت طبقاتی او تنزل دهیم، کار باطلی کرده ایم. بنیانگذار سوسیالیسم علمی، از نظر طبقاتی خرده بورژوا بود و مددکار او در فلسفه، به بورژوازی بزرگ تعلق داشت. با وجود این، برداشت آنان از جهان، استنباط طبقاتی ایشان نبود. این بدان معنی نیست که هر استنباطی از جهان، در هر مکان و در هر زمانی، میسر است. هنگامی که واقعیتهای انقلابی موجود نیست، پیدایش نظریه انقلابی نیز ممکن نخواهد بود. سوسیالیسم علمی ممکن نبود از توهمات پیشین جدا شود مگر هنگامی که طبقه کارگر به منزله نیروی تاریخی مستقلی عرض وجود کرد. تنها در این هنگام ممکن بود که «هوشیاری حرکت تاریخی» به استنباطی انقلابی از جهان دست یابد. در این مورد وسیله کار قرار گرفتن در دیدگاه این واقعیت در حال زایش و گسترش بود.

آیا می توان گفت که این مکتب در باره توجه به این نکته بی اعتناست که مثلاً آثار کافکا زاده اندیشه تاجر زاده ای است یهودی پراگی، در زمان



تسلط امپراتوری اتریش- هنگری، در عصر احتضار سرمایه‌داری؛ به‌هیچ‌وجه. مطالعه‌ای چنین دروضع تاریخی به‌وجود آمدن کافکا، دارای اهمیت زیادی است. زیرا تمام مصالح و ارکان آفرینش هنری او مستخرج از همین تجربیات اوست. اما این نخستین جستجو، جنبهٔ سؤالی دارد نه‌طبع‌جویی. زیرا اثر هنری جمع‌جبری عوامل به‌وجود آورندهٔ خود نیست. اثر هنری پاسخی است جامع به‌مجموعهٔ پرسش‌هایی که دوران هنرمند، محیط او، خانوادهٔ او، جامعهٔ او، فرهنگ او، موقعیت شخصی و شغلی او، عشق‌های او، و مجموعهٔ زندگی او برایش مطرح می‌کند. این پاسخ جز حاصل جمع شرایطی است که موجود اثر هنری بوده، و بسی بیشتر از آنست. درک کافکا پیش از هر چیز یعنی به‌دست آوردن این ابتکار خاص و یگانهٔ او، به‌دست آوردن این پاسخ اصیل و اصلی او، از لابلای مجموع تأثیرات وارد بر او. باوجود این، چنین پاسخی، پاسخی جزئی است که تا حد دستیابی کامل به دوران این شخص، و یافتن قوانین تکامل آن دوران، نمی‌رسد. اگر کافکا چون بنیانگذار سوسیالیسم علمی، اصل طبقهٔ اجتماعیش خرده- بورژواست، برعکس وی از حدافق تاریخی (یا بهتر بگوئیم از فقدان افق تاریخی) طبقه‌اش تجاوز نمی‌کند. این هم عصر انقلاب اکبر و هم عصر نهضت‌های بزرگ کارگری پس از جنگ، زندانی «دورماندگی از اصلی» که فاش‌کنندهٔ آنست باقی می‌ماند. کافکا از وقوف بدین دورماندگی نتایج انقلابی استخراج نمی‌کند، هرچند که از آن، بیان هنری‌گیرائی به‌دست می‌دهد. بنابراین گفتن این موضوع اهمیت بسیار دارد که: کافکا فردی است خرده‌بورژوا، و اوضاع عینی‌ای که در آن، با چنین موقعیتی، درپراگ و در میان یهودیان و در خانوادهٔ خود... می‌زیسته چنین و چنان است. اما نباید

فراموش کنیم که این مطالعه لازم اوضاع اجتماعی، نه تبیین امری است و نه تعیین ارزش آن از حیث نیک و بد .

همچنین، کوشیده ایم که دورنمایی از شعر سن ژون پرس به دست دهیم. همانقدر که تعریف شعر او، با این گفته که سن ژون پرس بورژوائی است دارای منصبی عالی در وزارت امور خارجه فرانسه، نادرست است، به همان نسبت فهم کامل شعر او دشوار خواهد بود اگر تجربیات و آزمونهای زندگی او را نشناسیم و از عکس العمل شاعر، یعنی نفی مغرورانه این تجربیات و آزمونها، غافل باشیم.

همچنین داوری نادرستی خواهد بود اگر تشریح به اصطلاح جامعه شناسی هنر پیکاسورا بر مبنای آنارشیسم و روح عرفانی اسپانیائی بنا کنیم. یا آن را به آشفتگی فکری عصر امپریالیزم یا به وضع بازار نقاشی سرمایه داری و غیره تأویل کنیم، تا بدین نتیجه برسیم که هنر پیکاسو، از این لحاظ که فاش کننده بورژوازی منحط است، خود منحط است .

برعکس، امروزه اطمینان داریم که هنرنو، نقطه عطف نقاشی و تجدید حیات واقعی این هنر است. چرا؟ زیرا پیکاسو با طرح مفهوم فضا و «مناظر و مرایائی» که چهار قرن سنتی محسوب می شد، در هنر نقاشی راههای تازه ای یافته است که رئالیسم کهن را از تعریف محدود نجات می دهد .

از دوره «رنسانس» به بعد، «مناظر و مرایا» بر اساس قرارداد دیگری تعریف می شد: جهان منظره ای است که ساکن می ماند و ما با یک چشم آن را می نگریم. نقاشی موسوم به «کویسیم» به ما امکان می دهد که به شرایطی

«انسانی» تر و واقعی تر در باره دیدن اشیاء و قوف یا بیم. و بدین منظور مثلاً در یک تابلو مناظری متوالی از شیئی که گرد آن می چرخیم، می بینیم. یا این که نقاش عوامل مشخص کنند فلان شخص یا فلان منظره را - آن چنان که ما در خاطره خود یا در عالم رؤیا می بینیم- در تصویری واحد عرضه می دارد. یا این که نقاش طرح ها و صور اشیاء را، آن چنان که امیال یا تشویش های ما آنها را تغییر شکل می دهد یا بزرگ می کند، دگرگون می سازد. آیا این کار انحراف از راه رئالیسم است؟ نه. زیرا جهان از نظر انسانی متحرك و صاحب خاطره و دارای رؤیا - چه امیدوار باشد، چه ترسان - «واقعی» تر از دید انتزاعی کهن جهانی است که جهان را از پشت دریچه «آلبرتی»<sup>۱</sup> باجمود و بی احساسی می نگرد. فن «مناظر و مرا یا»ی کهن، با تمام شاهکارهایی که به وجود آورده، جز حالت خاصی از رئالیسم نیست، حالتی که هنر پیکاسو عبور دیالکتیکی از آن مرحله است. چنین هنری کاملاً خلاف حالت انحطاط است. این هنر متضمن نیروهای زنده عصر ماست. صور و بیان هنری این نیروها را، پیش از آن که این نیروها به سطح آگاهی سیاسی نیروی محرکه عصر ما برسند، پیکاسو کشف کرده است.

این برای ما درس بزرگی است. هر اثر هنری بزرگی ما را در یافتن ابعاد تازه واقعیت مدد می کند. مکتب ما در حالی که ما را از هر گونه استنباط مکانیکی و غیر دیالکتیکی را بطنه زیر بنا و روبنا بر حذر می دارد، به ما امکان می دهد تا متوجه باشیم که هر اثری که در دوران شکست تاریخی طبقه ای

۱ - Alberti معمار و مجسمه ساز و موسیقی دان ایتالیائی قرن پانزدهم که نظریات خود را در باره نقاشی در ده جلد منتشر کرده است. توجه او بیشتر به هنر عتیق است.

به وجود می آید، لزوماً اثری منحط نیست .

این دیالکتیک پیچیده روابط اثر هنری با واقعیت زندگی، موضوع اصلی زیبایی شناسی مکتب ماست .

اثر هنری در هر عصری «حرکت» کار و اسطوره آن زمان است . «کار» یعنی قدرت واقعی و فن و علم و نظم امور و سازمان اجتماعی و تمام چیزهایی که یا به وجود آمده یا در شرف ایجاد است . «اسطوره» یعنی بیان غیر انتزاعی و شخصی شده وقوف به کمبودها ، آنچه باید در آن قسمت از طبیعت و اجتماع که هنوز تحت تسلط بشر در نیامده، عملی گردد .

مکتب ما ضمن این که اسطوره را به منزله «واسطه‌ای» میان زیربنا و روبنای اجتماع می پذیرد، حضور بشر را چون عامل اساسی تعریف واقعیت هنری می داند. و بدینگونه استنباط رئالیسمی در بسته را بکلی نفی می کند. زیرا واقعیت همین که متضمن انسان بود ، دیگر شامل آنچه «هست» نخواهد بود، بلکه شامل تمام کمبودها نیز هست. شامل تمام آنچه در کارشده است، و امیال بشر و اساطیر ملت ها خمیر مایه آنست .

رئالیسم عصر ما ایجادکننده اساطیر است ، رئالیسمی است حماسی

و رئالیسمی «پرومته‌ای» .



## مقدمه بر «رئالسمی بی مرز»

من کتاب شما را حادثه‌ای می‌دانم .

به سبب آنچه گفته شده و به سبب کسی که می‌گوید . به سبب لحظه‌ای که انتشار می‌یابد . و بدین سبب که وثیقه است برای آینده . که پایانی است و نیز آغازی است . به سبب آنچه درهم می‌شکند و آنچه تجویز می‌کند .  
طردی و فتح‌یابی .

نخست باید به نویسنده کتاب توجه کرد : زیرا این کتاب نوشته کسی است مشخص، که با توجه به جا و مقامی که در آن هست و زندگی می‌کند

---

۱ - بر کتاب «رئالسمی بی مرز» که ذکر آن گذشت ، آراگون مقدمه‌ای نوشته است که ترجمه آن را در اینجا می‌خوانید . هنگامی که جایزه ادبیات نوبل به سارتر تعلق یافت ، وی ضمن اعتراض به داوران فرهنگستان سوئد، گفت که در دادن این جایزه به چند نفر غفلت شده که یکی از آنها لوئی آراگون است . آراگون شاعری است بزرگ و نویسنده‌ای زبردست، که با همه درگیرهای خود آزادی را فراموش نمی‌کند .

و عمل می‌کند، سخن می‌گوید؛ از دریچه اندیشه‌ای که درستش می‌داند و با کردار خویش منطبقش می‌یابد. و بر حسب اصول و موازین همین اندیشه. او کسی نیست که بر حسب اتفاق، از آن نظر که یکی از شعرهای سن ژون پرس او را خوش آمده، یا بدان سبب که یکی از تابلوهای پیکاسو را دیده است، بنشیند و به صرافت انتشار کتابی بيقند. همه این سخن‌ها برای او جنبه‌ای اساسی دارد. با تلقی او از خوبی و بدی پیوند دارد؛ با منطقی که او در برابر زندگی و مرگ دارد. با پیوندی که او با انبوه عظیم رنج‌دیدگان دارد. آنچه او می‌گوید هرگز تفنن نیست، صرف احساس نیست، دلخواهی نیست؛ بلکه شناختن مسؤولیت است، مسؤولیت برای او و برای دیگران، و با اطمینان به اینکه اشتباه در این زمینه، در دیگر امور نیز انعکاس دارد. این کتاب اصلاح روش است و توجیه اندیشه.

بیگمان داوری ما درباره منتقدی که به او خو گرفته‌ایم، پیش از هر چیز بر اساس موضوعی است که منتقد از آن دفاع می‌کند. قریحه‌ای که برای موضوع سخن خود دارد، و حساسیت او. به منتقد حق می‌دهیم، زیرا پیش از ما آثار این و آن را، که ارزش مکتسبشان دیگر مورد اعتراض نیست، دیده است. اما مجموعه افکار او برای ما اهمیتی ندارد. «سنت بوو»<sup>۱</sup> را در نظر آوریم. نسل‌های پیاپی انتقاد‌های او را به خاطر نوشته‌هایش درباره «شاعران پلیاد» یارما تیک خوانده‌اند، ولی این موضوع که او پیرو «سن سیمون»<sup>۲</sup> بوده فراموش شده است.

۱- *Sainte-Beuve* منتقد معروف فرانسوی (۱۸۰۴-۱۸۶۹).

۲- متفکر و اقتصاد دان فرانسوی که مبلغ نوعی سوسیالیسم ابتدائی

بود. (۱۷۶۰-۱۸۲۵).

اما در مورد «روزه‌گارودی» چنین نیست. موضوع اساسی برای کسانی که نوشته‌های او را می‌خوانند، مثلاً شناسائی کافکائیست. مهم این است که در اینجا سخن از نظر منتقدی با مسلکی مشخص، و به نام این مسلک، عنوان می‌شود.

این امر به طبیعت مرام و مسلک او مربوط است. هر منتقدی، به نحو بیش و کم نمایانی، همیشه متکی به دریافتی کلی از جهان است. دریافت متداولی که به وسیله آن نویسنده خود را با خوانندگانش در افق توافق قرار می‌دهد. و بدینگونه است که قدرت منتقد، قدرت افکاری است که دریافت کرده یا در حال دریافتن است. منتقد در عصری معین، در دستگاه اجتماعی معین، به زبان ملتی، افکار مردمی را در این عصر و برای آن دستگاه اجتماعی بیان می‌کند. این امر به گفته‌های او، هم عظمت می‌بخشد و هم آن را محدود می‌کند. زیبایی و خوبی از نظر اسپانیائی «دوران زرین»<sup>۱</sup> و فرانسوی عهد لوئی چهاردهم یکی نیست. آیا امکان داشته است که هنر «گنگورا»<sup>۲</sup> مورد توجه «بوالو»<sup>۳</sup> قرار گیرد، کسی که همه آثار پیش از «مالرب»<sup>۴</sup> را «توده درهم کلمات» می‌نامد؟

یا مثلاً شکسپیر...؟ و این سخن درباره کسی است، چون بوالو، که روزی بر دریافتی کلی از اشیاء فرمان می‌راند، و دست کم در قسمتی از

۱- قرن شانزدهم و هفدهم میلادی «دوران زرین» ادبیات اسپانیاست.

۲- Gongora شاعر بزرگ اسپانیائی و صاحب مکتبی در شعر (۱۵۶۱-).

(۱۶۲۷).

۳- Boileau - شاعر و منتقد فرانسوی که به عنوان منتقد شعر مشهور

است. طرفدار کلاسیسیم و شعر به شیوه راسین. (۱۶۳۳-۱۷۱۱).

۴- Malherbe - شاعر فرانسوی طرفدار شیوه تغزل. (۱۵۵۵-۱۶۲۸).



جهان آرزوی رسیدن به کلیت داشت. و بهمین سبب مسلک او «کاتولیسیسم» نامیده شد. خلاصه، «پرداختن به جزئیات» حتی در چارچوب کلیت زاده شد. نه به سبب تبعیت از تفرقه مذهبی و آئین پرستانی که خصوصیات کشور محل پرورش را به خود می‌گیرد، بلکه در دینی واحد.

مکتب ما بی‌شک نخستین کوششی است، و باید گفت کوششی منحصر به فرد، که معتقد بدان لزوماً و موظفاً نباید فراموش کند که وی نه تنها برای کسانی سخن می‌گوید که در اطراف او هستند، و در وضع زندگی‌شان سهیم است و از آن آگاه، بلکه برای تمام افراد بشر سخن می‌گوید، آن چنان که هستند، و بی‌شک متفاوت با او، بافق امکاناتشان.

مکتب ما بر اساس عهدی که بسته است سخن می‌گوید (عهدی که خود فرضیه‌ای علمی محسوب است). و معتقد است که از جانب او هر گونه اشتباهی که وفای عهد را به خطر اندازد، امری است هم سنگ جنایت علیه بشریت.

من این کلمات را هنگامی می‌نویسم که اشتباهات این دستگاه موضوع اتهام بی‌مانندی است. و همین امر همه معتقدان را ملزم می‌کند که **معتقدات خود** را در تراژویی بسیار حساس بسنجند. منظورم افکاری است که مقامات رسمی به عنوان افکار درست به آنان قبولانده‌اند. همچنانکه به هنگام جنگ مردم این اردو یا آن اردو فکر خشونت و تعرض را می‌پذیرند، در حالی که به هنگام صلح از داشتن همین فکر، خود متعجب می‌شوند. نمی‌دانم آیا برای معتقد به مسیحیت این درست است یا نه که کارهای غیر

بشری را - که حکومت‌ها از او می‌خواهند - توجیه‌کند و با مذهب خود آشتی دهد؟ به‌همین سبب من میل ندارم در این باره به‌گفتگو بپردازم. اما به خوبی می‌دانم که کجروی‌ها و جنایت‌ها، اعم از تصنع و خیانت و انحراف، در مکتب ما محل طبیعی ندارند و نمی‌توانند داشته باشند. براین اساس می‌توان، بی‌هیچ تردیدی، مسأله اتهام بی‌سابقه فرد پرستی را در دوران خاص حل‌کرد، آنچه انحراف از مکتب ما بود.

گفتگو بر سر تجدید نظر در این مکتب نیست، بلکه بر عکس استقرار آن به وضع نخستین است. و نیز وداع با اعمال جزمی در تاریخ، در علم، و در نقد ادبی. و وداع با استناد به مقامات رسمی و احاله به «کتب مقدس» که زبان را بندمی‌آورد و مباحثه‌را ناممکن می‌سازد. مثلاً در جهان ادبیات درباره رجوع دادن به کتاب «انگلس» باید بگویم آن گفته انگلس که حق مطلب را در باره بالزاک ادا می‌کند، به اندازه کافی برای خرد - کردن «غیر بالزاک‌ها» به کار رفته است. کسانی که در این قسمت خود را پای بنده اصول مکتب می‌دانستند، در آثار ادبی، سلسله مراتب تردیدناپذیری درست کرده بودند. غافل از این که اگر انگلس به خصوص از استاندال سخن نگفته بدان سبب است که آثار استاندال را نخوانده بوده. اینان به هیچوجه نمی‌فهمیدند که **مثال** انگلس در این مورد درباره بالزاک **متنی مستند** نیست، بلکه نظریه انگلس است در باره بالزاک. و تبعیت از این مثال، از برخواندن زیارتنامه نیست، بلکه تحصیل این شایستگی است که در حل **مسأله** دیگر درایت انگلس یا مارکس را داشت.

من کتاب شما را حادثه‌ای می‌دانم . به مناسبت تماسی که با مسائل اساسی زندگی من و با اندیشه من دارد . در اینجا مایلم از دریچه اندیشه شخصی‌ام صحبت کنم . گفتگوی اساسی زندگی من بیان اموری بوده است که بیرون از من قرار دارند ، که پیش از من در جهان وجود داشته‌اند و پس از من نیز وجود خواهند داشت . این امر ، بطور انتزاعی رئالیسم نامیده می‌شود . کوشش می‌شود که از این رئالیسم ، خالی از لحن «تراژیک» سخن بگویند ، تراژیکی که من به جزئی‌ترین امری دچار آن می‌شوم .

هنرمند رئالیست در بازی‌ای شرکت می‌کند که داو بازی جز خود او نیست ، اما در بازی فقط خود او شرکت دارد . کسی که دارای چنین قریحه‌ای است اگر بیازد همه چیز را باخته است : از او هیچ چیز باقی نمی‌ماند . و شما می‌توانید عکس این را هم ادعا کنید . هر کس در خفاگاه درون خود این جاه طلبی را دارد که چیزی از او باقی بماند ، چیزی از او پس از مرگش زنده بماند که از وی یادگاری باشد . از این جمله‌اند جماعت کثیری که نام خود را بردرخت و بر روی سنگ حک می‌کنند . مگر نه؟ تراژدی اینان تراژدی من است . کلمه‌های رئالیسم و رئالیست در معرض پیچیدگی و ابهامند . یا دست کم غالباً به آنها معنای پیچیده و مبهمی می‌دهند . هنرمندانی بزرگ از این نام وحشت دارند . و با اینهمه ، آخر سر ، جز رئالیست نیستند . من به عنوان مثال نام « ماتیس »<sup>۱</sup> را ذکر می‌کنم . وی می‌گفت که واقعیت «تخته پرش» اوست . می‌گفت که نمی‌تواند از واقعیت بگذرد . اما کلمه «رئالیست» جز به بدی بر زبان او نمی‌رفت . باز هم مسأله کلمه ، مسأله فاجعه‌آمیز کلمه ... ممکن است

شما از کلمه « رئالیست » عنوان بدنام کننده‌ای بسازید . من در این کار عیبی نمی‌بینم . روش رئالیستی در هنر و در زندگی ، معنی هنر و معنی زندگی من است . ما چند نفریم که چنینیم . سخن کوتاه ، افراط در به کار بردن این کلمه ، گذاشتن این نام بر صور مبتذل هنری ( چنانکه در مورد بعضی از ماتریالیست‌ها به کار می‌رود ) ، استعمال بی‌موردی که کاسبکاران سخن و تصویر در قرن ما از این کلمه کرده‌اند ، همه و همه در بی‌اعتبار ساختن این کلمه به شدت مؤثر بوده است . از نظر من مطلب پیروی از مسائل باب روز نیست . اگر من در مقابل ضد رئالیست‌های معلوم ، یا در برابر مدعیان رئالیسم ، قرار گرفته‌ام ، اگر وضع رئالیسم موجب شرم شده و من از آن روگردان شده‌ام ، مربوط به این عده و هیاهوی آنها ، یا کارهای بی‌ارزش آنان نیست . من رئالیست زاده نشده‌ام . همچنین رئالیسم برای من منبع الهام نبوده است . رئالیسم برای من به صورت سابقه ذهنی درآمده است . سابقه ذهنی انعطاف ناپذیر ، به حکم تجربه سراسر زندگی . شاید روزی آنچه من فدای او کرده‌ام مفهوم شود .

به همین سبب امروزه کتابی که وضع رئالیسم را بررسی می‌کند ، کتابی که می‌خواهد رئالیسم را بر حسب آثاری که در روحیه مردمان در مدتی نزدیک به شصت سال به وجود آورده ، از نو ارزیابی کند ، به نظر من ، نه تنها کتابی جالب است ، بلکه مطلبی اساسی را مطرح می‌کند . مطلبی که سرنوشت خود رئالیسم در آن مطرح است . و نیز این مطلب که یکبار برای همیشه تکلیف کار تعیین نشده ، بلکه تأکید گردیده که زنده ماندن رئالیسم در صورتی مقدور است که « تازه » ها را به حساب آورد . مثلاً تعریف رئالیسم

متناسب با جهان کسانی که کره زمین را مسطح می‌پنداشتند و خورشید را به‌دور آن در گردش واداشته بودند، چیست؟ همچنین از نظر کسی که کشف واقعیت‌های تازه‌تر مانند نسبیت و رادار و ساختمان اتم را نمی‌داند رئالیسم چیست؟ با وجود این غالباً به نام همین رئالیسم همراه با **جزمیت** از ما یاد می‌کنند. آیا رئالیسم فردا، رئالیسمی متناسب با افرادی که پس از این دربارۀ ما داوری خواهند کرد، نباید با رونویس رئالیسم کهن و نمونه‌های متحجر آن متفاوت باشد؟ و چه می‌گوئید اگر **ترنزل** در شناسائی «واقعیت» از مردان و از آثاری ناشی شده باشد که نام رئالیست نداشته‌اند، که در رئالیست بودن مردد بوده‌اند: چون مایس، جويس<sup>۱</sup> یا «ژاری»<sup>۲</sup>...

نام ژاری را کاملاً اتفاقی به‌قلم آوردم. آثار این نویسنده یکی از آثاری است که در جوانی فکر مرا بارور کرده است. اما در آن وقت ممکن نبود آنچه را در آثار او موجب تجلیل و تکریم است ببینم. آیا می‌توان گفت که منظور از نمایشنامه «او بو» تمسخر خام معلم فلسفه دبیرستان است، هر چند که تمسخر شاگرد از معلم پیش از هر چیز به چشم می‌خورد؟ دست‌انداختن معلم جز تفسیری موقتی نبود. هنگامی که به‌تازگی «او بو» را در «تئاتر ملی مردم» پاریس نمایش دادند، بی‌شک جوانان در عین حال از مفهومی که خود کلمات داشت به تحسین درآمدند، همچون جوانان دوره ما. اما

۱- جیمز جويس **J. Joyce** نویسنده ایرلندی، خالق رمان مشهور «اولیس»، اثری تازه در ادبیات که همچنان مورد گفتگوست. زندگی جويس از ۱۸۸۲ تا ۱۹۴۱ بود.

۲- آلفرد ژاری **A. Jarry** نویسنده فرانسوی که اثر مشهور خود «او بو **Ubu**» را در دوره دبیرستان نوشت. این اثر که «هجو بزرگ بورژوازی» نام یافته تمسخر هنرمندان دیکتاتوری است.

با چیزی اضافی. چیزی در تاریخ به وجود آمده بود: ظهور غولهای، شگفتی که همین مردم را به قبول «صعود مقاومت پذیر آرتورو اوی»<sup>۱</sup> واداشت. چنانکه مثلا خود من، به عنوان شاهد وقایع زمان، نمی توانم اثر برشت را به دلیل توقعی که از بیان جزئیات تصویر عصر خود دارم بپذیرم... این بار «اوبو» در تئاتر پاریس نه تفسیر مسخرگی شاگرد مدرسه را به دنبال داشت، و نه به مناسبت تکرار کلمه «کثافت» در ضمن نمایشنامه، فضاحتی به بار آمد. این اثر، در آخرین ساعات قرن گذشته، به سبب وقایع خارجی بعدی - که به ذهن نویسنده خطور نکرده بود - طنینی واقعی یافت که افق آنرا بسی وسیع تر کرد.

عین این امر در مورد کافکا پیش آمد. جهان او که ابتدا محصول تخیل بیمار گونه ای تلقی شد، اکنون شبیه واقعی تاریخی شده است. عین این مطلب درباره نمایشنامه های مایاکوفسکی پیش آمده، که در آنها افراط کاریهای سالهای ۱۹۲۸ و ۱۹۲۹ امروزه به هجائی مستقیم از مسخرگی اداری تبدیل گردیده است. این آثار پس از گذشتن سی و پنج سال از تاریخی که به ذهن شاعر خطور کرد، هجائی شد بسیار خطرناکتر. زیرا گروهی چهره خود را بهتر در این آثار می بینند. اینان صراحت بیان درباره چهره پردازی خود را انکار می کنند و می گویند: چنین چیزی در کشور ما نبوده است. این طبیعی نیست. این پیش بینی نشده بود. این به هیچ چیز شبیه نیست. باید در این تجدید نظر شود، ملایم شود، شاعرانه شود، جمع و جور شود.

آیا رئالیسم، با طرفداری از افکار کهنه غیر رئالیستی، هنری را

۱ - Arturo Ui نمایشنامه ای است از برشت درباره قدرت یافتن هیتلر.

که واقعیت با نیرومندی تفسیر و تبیین کرده ، باید طرد کند ؟ آیا رئالیسم جانبدار کسانی است که به نام واقعیت تقاضای تجدید نظر ، ملایم کردن ، شاعرانه کردن ، جمع و جور کردن اثری را می کنند ؟ این پرسش‌هایی است که به ذهن هر کسی خطور می کند. به ذهن کسانی چون من ، در برابر آثار هنرمندانی از آ پولینر گرفته تا کلودل و کیپلینگ ، و در جهان نقاشی در برابر « گویا » ، تا به روزگار ما در برابر تابلوهای پیکاسو .

طرد منظم هر آنچه « واقعیت » محسوب نمی شود ، با مقیاسهای جزئی ، رئالیسم را مثله می کند ، کوچک می کند ، و مخصوصاً یکی از مسائل اصلی هنر را در تیرگی و ابهام فرو می برد : به قول مشهور ، میراث فرهنگی را . زیرا چگونه می توان اثری را طرد کرد که ممکن است فردا بیان واقعیت تاریخی باشد ( نظیر نمایشنامه « اوپو » و غیر آن ... ) ، و در عین حال ادعای دفاع از میراث ملتی را در زمینه فرهنگ و اندیشه داشت ، چنانکه مارکسیست‌ها دارند ؟

این واقعیت که نظریه‌ای سطحی درباره کافکا ، پس از سالها اشتباه در مورد او ، در وطن سوسیالیستی این نویسنده بزرگ طرد می شود ، به خوبی نشان می دهد که روشی نظیر آن قابل دفاع نیست ، و این امر نسبت به عقل بشری ایجاد اعتماد می کند . من مایل نیستم در اینجا در جزئیات گفتگوهای اخیر وارد شوم . اما در برابر این پیشامدها باید اعتراف کرد که مباحثه و گفتگو درباره ارزش‌های هنری از یک طرف ، و جنگ داخلی و غیر داخلی از طرف دیگر ، به هیچ وجه در یک حکم نیستند . نمی توان حتی یک لحظه را در نظر آورد که در آن روح بشری گسترش یابد و به شکفتگی فرهنگ ملی ادامه دهد ، ولی اجبار فرد به وسیله اکثریت را در گفتگو و مباحثه

نفی کند؛ گفتگوی غالباً خشونت آمیز، اما با خشونت‌تی که از خشونت دولت جداست .

هنرمندان چه رئالیست باشند و چه نباشند ، هیچگاه از روبرو شدن با همدیگر، و از نفی یکدیگر، منصرف نمی‌شوند . صلح میان آنان جز صورت ظاهری نیست . بنابراین چه کسی می‌تواند از همزیستی مسالمت آمیز در جهان اندیشه سخن بگوید ؟ و در جهان هنر ؟ این ادعا سخن پوچی است . درست همچنانکه فکر یکسان کردن اندیشه خلاق و اطاعت اندیشه از شمشیر «ابو»ها پوچ است .

کتاب روزه‌گارودی در دنیائی که استبداد می‌کوشد نقاب علم بر چهره زند و تعصب می‌خواهد در لباس هنر جلوه‌گر شود ، حادثه‌ای است . من به نام يك نفر رئالیست و (اشتباه نشود) به نام يك نفر رئالیست سوسیالیست، به شهامت آرام نویسنده درود می‌فرستم و با شادی آرزو می‌کنم که جوانان ، که همه چیز آنان را در کشور ما به انصراف از رئالیسم ، به عنوان موضوعی مختوم و محکوم و مدفون رهنمون می‌شد ، در مکتب رئالیسم آغاز تفکری فعال را ببینند که در آن ، هنر در دگرگون ساختن جهان شرکت دارد .





## اندیشه و واقعیت

منزل «لوکاک»<sup>۱</sup> در آخرین طبقه ساختمانی مشرف بر رود دانوب واقع است. کتاب دیوارها را پوشانده است. اتفاقاً نگاهم به آثار کامل هگل و بانی سوسیالیسم علمی می افتد. میز کارش را کتاب های مختلف و مجله های گوناگون به زبانهای مجارستانی و آلمانی و فرانسوی پوشانیده است. در اینجاست که نزدیک ده سال می گذرد که «لوکاک» مشغول کار است.

می دانیم که لوکاک وزیر فرهنگ حکومت «ایمرناگی» بود. پس از متلاشی شدن انقلاب مجارستان مدت چند ماهی در رومانی در تبعید اجباری به سر برد. پس از بازگشت به وطن برای اتمام کار فلسفی اش به کار پرداخت. تاکنون نخستین جلد این اثر، در بیش از هزار صفحه، به زبان آلمانی منتشر شده است.

---

۱- نویسنده و فیلسوف مجارستانی. متفکر سوسیالیست و آزاداندیش. نظریات انتقادی او شهرت جهانی دارد و بی شک یکی از چند نفر منتقد نامدار عصر ماست. در فلسفه و ادبیات و هنر صاحب نظر است. آثارش را به زبانهای مجارستانی و آلمانی و فرانسوی می نویسد. این گفتگو از شماره ۱۷ تاریخ ۱۵ دسامبر ۱۹۶۶ مجله *La Quinzaine litteraire* چاپ پاریس ترجمه شده است.

**لوکاچ** - من کار حقیقی‌ام را از سن هفتاد سالگی آغاز کرده‌ام . گویا در قوانین مادی استثناهائی هست . در این زمینه من پیرو اپیکور<sup>۱</sup> هستم . البته من هم پیرمی‌شوم . مدت‌ها در جستجوی راه حقیقی‌ام بوده‌ام . ابتدا «ایدئالیست» بودم . بعد پیرو هگل شدم . در کتاب «تاریخ و شعور طبقاتی» کوشیده‌ام که طرفدار سوسیالیسم علمی باشم . سالهای طولانی در این مکتب بودم . توانستم آثار همر تا گورکی را دوباره بخوانم . تا سال ۱۹۳۰ تمام نوشته‌هایم در زمینه تجربیات روشنفکری بود . سپس کارهای آزمایشی و مقدماتی‌ام را آغاز کردم . حتی اگر این نوشته‌ها را کهنه هم بدانیم ، به‌رحال در دیگران تحرکی ایجاد کرده است .

شاید عجیب به‌نظر آید که من هفتاد سال برای شروع به نوشتن اثرم تأمل کرده‌ام . دورهٔ يك عمر چندان نیست . بانی سوسیالیسم علمی ، این نابغهٔ عظیم را در نظر آورید . وی موفق نشده‌است جز طرحتی از «روش کار»<sup>۱</sup> خود را به‌دست بدهد . در آثار او جواب همهٔ پرسش‌ها را نمی‌توان یافت . وی فرزند زمان خود بود . من از روش کار او در تدوین اثر خودم دربارهٔ زیبایی‌شناسی استفاده می‌کنم . من مطمئنم که اگر او امروز زنده بود ، دربارهٔ زیبایی‌شناسی چیزی می‌نوشت .

۱- «...» اپیکوروس، ده‌ری بود، اما جبری نبود. در اعتقاد بدینکه جهان از اتم و تهی ساخته شده پیرو «دموکریتوس» بود؛ ولی برخلاف دموکریتوس، عقیده نداشت که آنها همیشه کاملاً از قوانین طبیعی تبعیت می‌کنند...» تاریخ فلسفه غرب، نوشته برتراند راسل، ترجمه نجف دریا بندری . کتاب اول . ص ۴۸۰ .

از لوکاج در باره دوستان جوانیش می پرسیم. آیا «هایدگر»<sup>۱</sup>  
و «اشفن گورگه»<sup>۲</sup> را می شناخته است؟

**لوکاج** - من هرگز نه «گورگه» را شناختم و نه «هایدگر» را .

- می گویند که «هایدگر» با نازیها همکاری داشته است؟

**لوکاج** - احتیاج به گفتن ندارد . هایدگر نازی بود . در این باره

هیچ تردیدی نیست . وانگهی او همیشه مرتجع بوده است .

- دوستان شما که ها بوده اند ؟

**لوکاج** - «ماکس وبر»<sup>۳</sup> . با او خیلی مربوط بودم .

لوکاج لباس کار به تن دارد : شلوار تیره و نیم تنه حنائی  
رنگ . کوچک اندام و لاغراست . و بسیار سرحال . بیننده  
فراموش می کند که وی ۸۲ سال دارد .  
به مسائل کنونی برمی گردیم .

**لوکاج** - من نسبت به هدایت کنونی افکار در جهان غرب اعتماد

چندانی ندارم . چه نسبت به « پوزیتیویسم » جدید و چه نسبت به -

اگزیستانسیالیسم . به نظر من بهتر است بروند برای بیستمین بار آثار ارسطو

را بخوانند .

۱- Heidegger - اگزیستانسیالیست معروف آلمانی که سارتر از نظر

فلسفی تاحدی تحت تأثیر فلسفه اوست .

۲- S. George - شاعر آلمانی و مترجم اشعار مکتب سمبولیسم شعر

فرانسه . (۱۸۶۸-۱۹۳۳) .

۳- Max-Weber - (۱۸۶۴-۱۹۲۰) جامعه شناس بزرگ آلمانی .

– جامعه‌شناسی را جالب می‌یابید؟

**لوکاج** – به آثار «رایت میلز»<sup>۱</sup> بسیار علاقه مندم. او معنی واقعیت را دریافته بود. در جامعه‌شناسی امریکائی استثنائی بود. جامعه‌شناسی امریکائی بی‌پسوجه مرا قانع نمی‌کند. جدا کردن جامعه‌شناسی از اقتصاد به نظر من کاری «دانشگاهی» است. در سوسیالیسم علمی چنین کاری درست نیست.

– درباره آثار جوانی بانی سوسیالیسم علمی زیاد صحبت می‌کنند...

**لوکاج** – اختراع عصر ماست. تناقضی را که در آثار او می‌جویند خیالی است. وی همیشه فلسفه‌اش را عمیق‌تر کرد. ملاحظه کنید، قبل از هر چیز واقعیت جلب توجهش را می‌کرد. از زمان ارسطو به بعد اوست که معنی آنچه را که همبسته یا گسسته است دانسته. و این معنی نه در کتاب بلکه در عالم واقع صورت یافته است. به همین سبب من در کارتدوین «موجودشناسی اجتماعی»<sup>۲</sup> هستم. اما «جامعه‌شناسی گروه‌ها»<sup>۳</sup> اختراعی است برای دستمالی کردن جامعه. مثلاً آیا می‌شود نهضت «ژاکوبین» ها را از گروه ژاکوبین‌ها جدا کرد؟ در جامعه‌شناسی لازم است که انسان تا عمق واقعیت جنبش‌ها نفوذ کند. باید به وقایع مهم زندگی اجتماعی در جامعیتی که دارند پرداخت. و گرنه ابتکارهای داهیانهای را که در کشورهای مختلف و در زمینه‌های

۱ – Mills – پیشرو جامعه‌شناسی انتقادی در آمریکا که در عمر کوتاه خود

خدمات بزرگی به این علم کرد. (۱۹۱۶-۱۹۶۲)

۲ – *Ontologie Sociale*

۳ – *Sociologie de groupe*

مختلف بظهور می‌رسد ، چگونه می‌توان تبیین کرد ؟ چگونه می‌توان ارتباطی را که میان نبوتون ولایپ نیس هست فهمید ؟ وقایع جدا از هم ، اگر درچارچوب جامعیتی قرار نگیرند ، هیچ معنائی ندارند .

– باهمه این‌ها ، مسأله «دورماندگی»<sup>۱</sup> ...

**لوکاج** – مسأله «دورماندگی» درهمه تمدن‌ها وجود داشته است . ونیم قرنی است که به‌صورت تازه‌ای نمودار شده است . بسیاری از کسان می‌پندارند که این امر نتیجه «تکنولوژی» است . در حالی که مطالعه در مسأله «جامعیت»<sup>۲</sup> نشان می‌دهد که فن و تکنیک نیروئی متکی به‌خود نیست ، بلکه نتیجه تحرك نیروهای تولیدی است . وامری است وابسته به اساس سازمان اجتماعی . باید همیشه به روش سوسیالیسم علمی متوسل شد .

به ادبیات باز می‌گردیم . می‌پرسم : درباره راههای تازه فنون ادبی چه نظری دارید ؟

**لوکاج** – بستگی کامل دارد بدانچه فن ادبی را درباره‌اش به کار می‌برند . گفتگوی انفرادی ذهنی را درکار «جیمز جویس» و «توماس مان» در نظر آورید . درکار جویس این فن ، امری فی‌نفسه است . توماس مان از آن چون روش بنیادی کار خود برای پدید آوردن چیزدیگری استفاده می‌کند . قسمت اعظم ادبیات جدید ، به‌رغم صورت ظاهر آن ، هنوز

۱- **Aliénation** دورماندگی (یا بیگانگی) یعنی جدا ماندن شخص از

اصل انسانی وازهستی خود .

**Totalité** – ۷

ناتورالیستی است . و جز دورنمایی سطحی از زندگی به دست نمی‌دهد، بی‌آنکه واقعیت را منعکس کند .

– درباره «تئاتر پوچی» چه می‌گوئید ؟

**لوکاج** – پوچی چیزی جز همان روش «گروتسک»<sup>۱</sup> نیست . هیچ چیز تازه‌ای ندارد . آثار «گویا» و «دومیه»<sup>۲</sup> را در نظر آورید . در آثار اینان پوچی حاصل مقایسه دو حالت است : یعنی حالت طبیعی و تغییرشکل آن . «گروتسک» هنگامی معنی پیدا می‌کند که با امری انسانی رابطه یابد . در آثار تنی چند از نویسندگان معاصر پوچی در ارتباط با امری انسانی نیست ، بلکه چون حالتی طبیعی در نظر گرفته شده است . اگر آن را از آنچه انسانی است تمیز ندهیم ، معنای انسانی آن از دست می‌رود . و جز عکسی فوری از بعضی جنبه های زندگی چیزی حاصل نمی‌شود . باز هم صورتی تازه از ناتورالیسم . «اوجین اونیل» بدان سبب نمایشنامه نویس بزرگی است که دیالکتیکی زنده از روابط میان امر انسانی و «گروتسک» پیشنهاد می‌کند . مثال دیگری بیاورم از «سمپرون»<sup>۳</sup> . وی گفتگوی انفرادی ذهنی را برای ایجاد مبارزه برضد «دورماندگی» ناشی از فاشیسم بکار می‌برد . در کار «بکت» این مبارزه وجود ندارد . بکت در برابر

۱- **Grotesque** در نقاشی تصویر اشیاء و اشخاص با نقشها و اشکال خیالی . در ادبیات ، همزمان با کلاسیسیسم و رمانتیسم ، روشی بود که نویسنده برای بیان منظور خود قهرمانان عجیب و مضحک انتخاب می‌کرد ، و موضوع اثر غالباً نمایش جنبه حیوانی بشر بود .

۲- **H. Daumier** نقاش و پیکرتراش فرانسوی ، که نقاشی‌های کاریکاتور مانند او مشهور است . (۱۸۰۸-۱۸۷۹)

۳- **J - Semprun**

«دورماندگی» دوران جدید تسلیم می‌شود .

آیا بر اساس وضع سیاسی خود چنین نظری دارید ؟

**لوکاچ** . به هیچوجه . نویسندهٔ دیگر مورد تحسین من «توماس ولف»<sup>۱</sup> است . آثار او مبارزه‌ای است بر ضد «دورماندگی» در زندگی امریکائی . همچنین «استیرون»<sup>۲</sup> و «الزا مورانت»<sup>۳</sup> را که به عقیدهٔ من از شوهرش «مراویا»<sup>۴</sup> پر قریحه‌تر است ، تحسین می‌کنم . من نه موعظه‌گر یکی از فنون ادبی هستم و نه ستایشگر «ایدئولوژی» خاصی . آنچه من به دفاعش برخاسته‌ام «یگانگی»<sup>۵</sup> انسان است . و با ادبیاتی مخالفم که به تخریب این یگانگی منجر شود . من ارزش کار جویس یا پروست را انکار نمی‌کنم . جویس نگرنده عالیقدری است ، و پروست نویسنده‌ای است بسیار مهم . آثار او همچنان تأثیر عمیقی بر ادبیات باقی می‌گذارد، زیرا در آن دیالکتیکی از گذشته و حال می‌توان یافت . و همین معنی به ما امکان می‌دهد که مسألهٔ دورماندگی را در اثر او تشخیص دهیم . در اثر او زمان گذشته هنگامی معنای حقیقی‌اش را می‌یابد که در آینده تأثیر کند . من تنها دربارهٔ جامعه‌ها سخن نمی‌گویم ، بلکه دربارهٔ افراد هم صحبت می‌کنم . جستجوی زمان گمشده ، کار آدمی است که آینده ندارد . منبع

۱- T. Wolfe - نویسندهٔ امریکائی که در رمانهایش تعارض فرد و جامعه

امریکائی را مطرح می‌کند و قهرمان همهٔ آثارش خود اوست . در جوانی مرد . (۱۹۰۰-۱۹۳۸)

۲- Styron

۳- Elsa Morante

۴- Moravia

۵- Integration



حقیقی تمام اثر پروست را باید در آخرین فصل « تربیت احساساتی » یافت ، یعنی هنگامی که « فردریک مورو » گذشته‌اش را به یاد می‌آورد .

– درباره سارتر چه می‌گوئید ؟

**لوکاچ** – سارتر آدمی است بسیار زنده . از وقتی که کتاب « کلمات » او را خوانده‌ام نوشته‌هایش را بسیار بهتر می‌فهمم . « کلمات » چه اثر تحسین‌انگیزی ! این کتاب بیان‌کننده سارتری است که هیچگاه با واقعیت تماس نداشته‌است . من منتظرم که سارتر اثر ضربه واقعیت را تحمل کند . در موقع جنگ الجزایر شجاع بود .

– و درباره سارتر فیلسوف ، چه ؟

**لوکاچ** – پس از نوشتن « هستی و نیستی » رو به تکامل رفته‌است . به سوسیالیسم علمی نزدیکتر شده است . با این همه در او ضعفی هست . هنگامی که زندگی او را مجبور می‌کند که نظر گاهش را تغییر دهد نمی‌خواهد این تغییر را در اساس کار صورت دهد . می‌خواهد توهمی از « پیوستگی » به دست بدهد . در کتاب « نقد عقل دیالکتیکی » سوسیالیسم علمی را می‌پذیرد ، اما می‌خواهد مارکس را با هایدگر آشتی دهد . تناقض را ملاحظه می‌کنید . يك سارتر شماره يك در ابتدای صفحه است و يك سارتر شماره دو در آخر همان صفحه . وجه اختلاطی در روش کار و در اندیشه !

– آیا به عقیده شما نویسنده وظیفه‌ای اجتماعی دارد ؟

**لوکاچ** – اگرستانسیالیست ها مسأله را غلط مطرح کرده‌اند .

انتخاب محل و تاریخ تولد ممکن نیست . ما در برابر واقعیتی که به رغم ما وجود دارد آری یا نه می‌گوئیم . بشر موجودی «پاسخگو» است . آری و نه گفتن به بشر وابستگی دارد ؛ اما آری و نه گفتن در برابر واقعیت ، آن چنان که هست ، به او وابسته نیست . این واقعیت ، واقعیت امروز است . وابسته به اراده من و شما نیست که اتومبیل در خیابان است . یا اینکه شما همسرتان را دوست دارید و نه دوست مادر بزرگتان را . تنها آزادی انتخابی که شما دارید عبور نکردن از خیابان یا دوست نداشتن همسرتان است . رابطه میان آزادی درونی و ضرورت خارجی بسیار پیچیده است . بانی سوسیالیسم علمی آزادی انتخاب را انکار نکرده است . انتخاب به - وسیله کار آغاز می‌شود ؛ بنا سنگی را انتخاب می‌کند . و این انتخاب بدان معنی است که کار او خوب است یا نیست . روال کار چنان است که وی هیچگاه آزادی ندارد جز در انتخاب میان دو سنگ . نه در انتخاب يك سنگ و يك قطعه برنز . مسأله آزادی و ضرورت اجتماعی در افق تحول تاریخی قابل طرح است . این مسأله‌ای است دیالکتیکی . طرح مسأله در زمینه‌انتراعی به نتیجه نادرستی منجر می‌شود . من با آن دستگاه اداری که وظیفه ادبیات را تعیین می‌کند مخالفم . در زمان اقتدار استالین ، که انحرافی بود از روش مارکسیسم ، من در گفتن عقاید درنگ نکردم . برای بیان نظریاتم جلسه گفتاری تشکیل دادم . اگر کسی موقعیت عینی را تجزیه و تحلیل نکند ، نمی‌تواند از آزادی سخن بگوید . من با آزادی نویسنده موافقم . اما باید تفاهم برقرار باشد . هنگامی که در کشوری سوسیالیستی از کار نویسنده‌ای جلوگیری می‌کنند من بر ضد این سلب آزادی قیام می‌کنم . اما این کار برای قبول آزادی شما ، آزادی شما

طرفداران حکومت طلا نیست . هنگامی که بسیار جوان بودم این درس را آموختم . زمان کوتاهی من در روزنامه‌های مهم ، انتقاد از نمایشنامه‌ها را به عهده داشتم . نوشته‌های من مقبول واقع نشد و ناچار شدم آن کار را ترك کنم . شما هم مثل من می‌دانید که آزادی مطبوعات وجود ندارد جز به‌طور نسبی . هنگامی که کسی در روزنامه‌های کشورهای سرمایه داری چیزی می‌نویسد ، محدودیت‌هایی را که تجاوز از آنها ممکن نیست می - شناسد . نویسنده راه مصالحه را می‌داند . این ساخت و پاخت‌های تلطیف شده از آزادی بسیار دور است . در کشورهای سوسیالیستی دستگاهی اداری که نویسنده و روزنامه نویس را تهدید می‌کند ، صورت دیگری است از ساخت و پاخت که البته خشن است . اگر مایلید که درباره این دو صورت ساخت و پاخت ، گفتگو کنیم ، بحث ما ممکن است دارای مفهومی باشد . اما من نمی‌توانم بدان دعوی تن دردهم که مایل است در يك طرف آزادی باشد ، اما در طرف دیگر نباشد .

من با بحث انتزاعی مخالفم . مکتبی که مدافع آنم همیشه ما را به واقعیت رهنمون می‌شود .

## رسالت شاعر<sup>۱</sup>

ستایشی را که در اینجا نثار شعر شد می‌پذیرم ، و در بازگرداندن آن  
به شعر درنگ نخواهم کرد .

شعر غالباً از افتخار بی بهره است . زیرا چنین می‌نماید که میان اثر  
شاعرانه و فعالیت جامعه‌ای که تابع الزامهای مادی است ، جدائی روزافزون  
است . شاعر این جدائی را پذیرفته اما در پی آن نبوده است . واگردانش  
فاقد نتایج و کاربردهای عملی بود ، حال دانشمند نیز چنین بود .

اما در اینجا اندیشه فارغ از سودطلبی دانشمند و شاعر ، قرین افتخار  
می‌شود . امید که ، دست کم در اینجا ، دیگر شعرو دانش چون دو برادر دشمن  
نگریسته نشوند . زیرا پرسش یکی است ، و این دو بر روی یک پرتگاه‌اند ،  
و تنها راه کاوش و جستجو متفاوتست .

هنگامی که وضع درد آلود دانش جدید را می‌سنجیم که مرزهای

---

۱- خطابه‌ای است که «سن ژون پرس» شاعر بزرگ جهانی ، به هنگام

دریافت جایزه نوبل ، در سال ۱۹۶۰ ، در فرهنگستان استکهلم ایراد کرده است .

عقلی خود را تا درون مطلق ریاضی می‌یابد ، هنگامی که می‌بینیم در دانش فیزیک دو نظریه بزرگ حاکم است ، یکی اصل عمومی نسبت و دیگری اصل «کوانتا»ی مبنی بر بی‌یقینی و عدم حتمیت - که برای همیشه حتی صحت معیارهای فیزیکی را محدود می‌کنند - ، هنگامی که می‌شنویم بزرگترین دانشمند نوآور این قرن ، مبتکر راه نو شناخت عالم ، و پاسخگوی وسیع‌ترین مسائل روشنفکری از راه معادلات جبری ، مکاشفه را به مدد عقل می‌خواند ، و اعلام می‌دارد که : «تخیل زمینه حقیقی جوشش جوانه‌های دانش است» ، و تاجائی پیش می‌رود که نوعی «دید هنری» حقیقی را برای دانشمندی پیشنهاد می‌کند ، آیا ما حق نداریم که راه شعر را نیز چون راه دانش مشروع و برحق بدانیم ؟

در حقیقت آفریده‌های روان ، پیش از هر چیز شاعرانه‌اند ، شاعرانه به معنای اخص کلمه . و با توجه به برابری صورت بندیهای حسی و روانی ، در نخستین منزل ، در کارگاه دانشمند و شاعر یک وظیفه وجود دارد .

باید دید که اندیشه استدلالی و تخیل شاعرانه کدام یک دورتر و پیشتر می‌روند ؟ و در دل این شب اصیل ، که در آن دو کور مادرزاد کورمال کورمال پیش می‌روند ، یکی مجهز به ابزار علمی و دیگری همراه تنها پرتو مکاشفه ، کدام یک زودتر اوج‌ها را درمی‌نوردند ؟ و از کدام یک فروغ درخشان‌تری می‌تابد ؟ پاسخ اینهمه نیست . رازی مشترك در میان است . و رویداد بزرگ روحیه شاعرانه به هیچ وجه فرودست تر از پیش درآمد دردآلود دانش جدید نیست . دانشمندان کیهان شناس از دانستن نظریه‌ای که جهان فلکی را در توسعه و گسترش می‌بیند حیرت زده می‌شوند . اما در عالم انتها ناپذیر روح

بشری، در این جهان بزرگ، نیز توسعه و گسترش کمتری در کار نیست. هر چند که دانش مرزهای خود را پیش تر ببرد و این مرز هر قدر گسترده تر شود باز آوای دویدن سگهای شکاری شاعر را می شنود. زیرا اگر شعر، آن چنان که می گویند، «واقعیت مطلق» نباشد، باری نزدیکترین آرزومندی است به واقعیت، و نزدیکترین راه تسخیر آنست، در آن آخرین نقطه همدستی، که گوئی واقعیت برای پرسش درباره خود پا به حریم شعر نهاده است. شاعر، با اندیشه قیاس گرو استعاره ای، با فروغ دور پرواز تصویری که میانجی است، با بازی رابطه ها و پیوندهایش بر روی هزاران زنجیر واکنش و پیوستگی شگفت، و سرانجام در پرتو زبانی که حتی جنبش هستی را به خود منتقل می سازد، از «فوق واقعیتی» برخوردار است که دانش را در آن راه نیست. آیا منطقی گیراتر و یابنده تر از شعر نزد انسان هست که بیش از شعر او را درگیر و موظف کند؟

هنگامی که حتی فیلسوفان آستانه ما بعد الطبیعه را خلوت گذارند، شاعر است که باید به فیلسوفان در این درگاه همت بخشد. و آنگاه این شعر است، نه فلسفه، که به گفته آن فیلسوف کهن - که به شعر بیش از هر چیز بی التفات بود - خود را به راستی «فرزند حیرت» می سازد.

اما شعر بیش از آنچه آئین شناسائی باشد، پیش از هر چیز آئین زندگی است، آئین زندگی کامل. شاعر در میان بشر غار نشین بوده است. و در میان بشر عصر اتم نیز خواهد بود. زیرا شاعر بخش جدائی ناپذیر بشر است. حتی ادیان زاده نیازهای شعری، یعنی نیازهای معنوی، بشرند. و در پرتو شعر است که جرعه الوهیت تا ابد در دل سنگ آتش زنه نهاد بشر

زنده‌است . هنگامی که بنای اساطیر درهم فرو می‌ریزد ، الوهیت پناهگاه خود را در شعر می‌یابد ، و شاید ، حتی ، سرمنزل تجدید قوای خود را . و در نظام اجتماعی بشری هنگامی که حاملین نان دوران کهن در برابر حاملین مشعل سرخم می‌کنند ، با تخیل شاعرانه است که باز چراغ احساسات عالی ملت‌های جو‌یای روشنی افروخته می‌شود .

شعر سربلندی بشری است که زیر بار ابدیت در کار رفتن است . سربلندی بشری که زیر بار بشریت در کار رفتن است ، به هنگامی که درهای بشریت جدیدی به روی او گشوده می‌شود ، بشریتی از کلتی واقعی و از یگانگی و کمال روحی ... شعر نو ، وفادار به رسالت خود که تعمق در راز بشر است ، دست به کاری می‌زند که ادامه آن لازمه کمال انسانی است . در چنین شعری اثری از غیبگوئی نیست . و نه اثری از زیبایی محض . شعر به هیچ وجه هنر عطر-آگین کردن و تزئین کردن نیست . شعر هیچگاه مروارید فرهنگ را نمی-پرورد . به تجارت اشباح و علامات نمی‌پردازد ، و به هیچ جشن پر نغمه‌ای سرفرود نمی‌آورد . در راهی که می‌رود با زیبایی دست به دست می‌دهد . چه یگانگی پر شکوهی ! اما این هیچگاه تنها و واپسین آبخور او نیست . شعر که به جدائی از هنر زندگی تن در نمی‌دهد ، همچنانکه از عشق به شناسائی ، خود ، عمل است ، شور عشق است ، توانائی است ، و نوآوری جاودان ، و در کار جا به جا کردن مرزها . عشق کانون اوست . و سرکشی آئین او ، جایش همه جا در افق‌های آینده . شعر طالب نفی و «نبودن» نیست . با اینهمه چشم به راه امتیازهای این قرن نیست . وابسته به سر نوشت خاص خویش است و آزاد از هر مرامی . خود را هم سنگ زندگی می‌داند ، که توقع توجیهی از او نیست .

شعر به يك آغوش ، به يك بند بزرگ از چکامه‌ای زنده ، همه گذشته و آينده ، همه بشر و فوق بشر و همه فضای کیهانی و فضای جهانی را در حال در بر می‌کشد . اگر از تاري و ابهامش شکوه‌کنند ، این صفت در ذات خاص او ، که روشنی بخشیدن است ، وجود ندارد . این تاري در کارشبی است که شعر وظیفه کشفش را دارد . در روان است و در رازی که موجود بشری در آن غوطه‌ور است . بیان شعری همیشه دور از تاریکی است و این بیان سبکبارتر از زبان دانش نیست .

بدینگونه ، شاعر ، با بستگی تام با آنچه هست ، برای ما با جاودانگی و یگانگی هستی پیوند می‌یابد . درس او درس خوشبینی است . از نظر او يك قانون هماهنگی بر سراسر جهان اشیاء فرمان می‌راند . در اینجاممکن نیست چیزی پیش آید که ذاتاً از معیار بشری درگذرد . بدترین دگرگونی- های تاریخ جز نوائی فصلی ، دروسیع‌تر دوری از پیوستگی و تجد نیست . و « خدایان کیفردهنده »<sup>۱</sup> که با مشعل‌های بلند از صحنه می‌گذرند جز لحظه‌ای از مسائل بس طولانی جاری را روشن نمی‌کنند . تمدنهای بالغ هرگز از هراس خزان نمی‌میرند ، بلکه تغییر پوست می‌دهند . تنها جمود تهدیدآمیز است . شاعر کسی است که برای ما رشته عادت را می‌گسلد . و بدینگونه است که وی ، به رغم خود ، به وقایع تاریخی پیوند می‌یابد .

۱- Furies - به روایت اساطیر ، دختران زمین و مأمور کیفر دادن گناهان

بشوند . که موهائی به شکل مار دارند . در يك دست مشعل و در دست دیگر خنجر .



هیچ نکته‌ای از حکایت دردآلود دوران او برای وی بیگانه نیست. باید که شاعر شوق زیستن در این زمان حساس را به روشنی به همگان بگوید. زیرا عصری که به دوران تازه‌ای ره می‌برد، بزرگ و تازه است. و ما افتخار زمان خود را به عهده‌ای که می‌توانیم واگذاریم؟

تاریخ روزی نقاب خشونت از چهره بر می‌گیرد، و با دست برافراشته‌اش اشاره‌آشتی میان الوهیت آسیائی و شدیدترین رقص مخربش می‌کند و می‌گوید:

«مهراس! مهراس و تردید مکن! زیرا تردید نابارور است و هراس بردگی. به آهنگ موزون دست نوآورمن که برکتی به بشری، پیوسته در کار آفرینش، نقشی تازه می‌افزاید، بهتر گوش فرا ده. این درست نیست که می‌گویند زندگی ممکن است خود را نفی کند. هیچ زنده‌ای نیست که از نیستی ناشی شود یا شیفته آن گردد. اما هیچ چیز شکل و اندازه خود را در جریان سیل قطع ناشدنی هستی حفظ نمی‌کند. فاجعه در خوددگرگونی و مسخ نیست. درد واقعی قرن ما در شکافی است که میان انسان غیر ابدی و انسان ابدی هر دم افزونش می‌سازند.

آیا بشری که در یک سوی کوه به روشنائی رسیده، در سوی دیگر خود را دچار تاریکی خواهد کرد؟ و آیا رشد اجباری او در جامعه‌ای ناهمدل و بی‌عروج رشدی نارس نیست؟...»

به عهده‌ی شاعر ناگسسته است که در میان ما به قریحه‌ی دوگانه‌ی بشر گواهی دهد. یعنی در برابر روان او آینه‌ای حساس‌تر برای امکانات معنوی وی قرار دهد. یعنی حتی در این قرن، «وضع بشری» شایسته‌تری

برای بشر سالم بخواهد . یعنی سرانجام ، در جهان ، درمعیار وسیع‌تری ،  
روح جمع را به جریان نیروی معنوی پیوند دهد ... آیا در برابر نیروی  
هسته‌ای ، چراغ گلین شاعر برای این منظور کافی است ؟ آری ، اگر انسان  
گل را آویزه یاد کند .

و برای شاعر همین بس که وجدان ناآرام عصر خویش باشد .



## فصلنامه

درست	غلط	سطر	صفحه
<b>Populisme</b>	<b>Populisme</b>	۱۶	۱۵
«پیوستگی»	تداوم	۶	۵۱
نوع	نوعی	۱۳	۸۲
لوپه	لوپ	۴	۸۸
سرداران	سردارن	۱۶	۸۹
که پایان عمرش	که عمرش	۱۴	۹۹
وراثت	وارثت	۱۰	۱۱۲
مارا با	مارا به	۳	۱۲۷
قدرت	آن قدرت	۳	۱۲۷
گذشت	گذشت	۱۶	۱۵۰
می گردد.	می گردد .	۵	۱۵۲
معامله	معامله	۱۹	۱۶۸
اتمی	قطبی	آخر	۱۶۸
یلاریس تبادل نظر	تبادل یلاریس نظر	۲	۱۶۹
غولهای	غولهای ،	۱	۱۹۵
۲	۱	۱۳	۲۰۰
نیوتون	نیوتون	۲	۲۰۳
۲	۷	آخر	۲۰۳

