

«پیرهانری سیمون» منتقد، استاد دانشگاه و عضو آکادمی فرانسه بود. از سال ۱۹۶۱ انتشار نقدهای هفتگی خود را در روزنامه «لوموند» آغاز کرد. در ۱۹۶۶ به عضویت آکادمی فرانسه پذیرفته شد و در ۱۹۷۳ در ۶۹ سالگی وفات یافت. از او آثار متعدد و با ارزشی در نقد، تحقیق و داستان‌نویسی برجای مانده است. مقاله زیر از کتاب «شهود آدمی» که «هانری سیمون» به منظور تدریس در «مؤسسه مطالعات سیاسی» دانشگاه پاریس فراهم آورده بود گرفته شده است.

# آندره ژید و خدا

از: پیرهانری سیمون  
ترجمه اردشیر لطیفعلیان



چه کار دشواری است تشریح اندیشه آندره ژید. مثل آن است که بخواهیم از چهره «Protée»<sup>۱</sup> تصویری برداریم و یا چشمه جوشانی را در گودی دستها متوقف کنیم. آندره ژید کیست؟ این سئوالی است که Paul Archambaut<sup>۲</sup> در آغاز کتاب نفیسی درباره ژید مطرح می‌کند. راستی نویسنده‌ای که «Maurice Sache» به عنوان «معاصر بلندپایه» از او یاد می‌کند کیست؟ آیا او زیباشناسی است که فقط مجذوب زیبایی‌های ظریف و زنانه است یا مردی که در عرق سرنوشت انسانی‌اش زندگی می‌کند؟

آیا او مبلغ ظریف طبع و دیرآمده یک تمدن در حال احتضار است یا بشارت دهنده دنیایی نو و در شرف پیدایش؟ در کمتر از یک صفحه بزرگ نمی‌توان خطوط متضاد این چهره سخت و متغیر را ترسیم کرد.

«Gean Hyjier»<sup>۳</sup>، یکی دیگر از زیشتناسان، به این نکته اشاره می‌کند که معمولاً اندیشه هرنویسنده مجموعه‌ای از نظرها است، در حالی که اندیشه ژید را مجموعه‌ای از پرسش‌ها تشکیل می‌دهد. به همین سبب هم هست که ما از ژید مضطرب می‌شویم. او دنیای تازه‌ای به ما عرضه نمی‌دارد، بلکه پیشنهاد می‌کند که همین دنیایی را که داریم از نو بسازیم. او قبل از آنکه طرز تلقی خاصی را از جهان به ما بیاموزد، به ویران کردن دنیای کهن ترغیبمان می‌کند. ژید خود اعتراف می‌کند که می‌خواهد هر کتاب او چهارراه و وعده گاهی برای برخورد مسائل باشد.

از لحن نوشته‌های ژید که هر قسمت آن مانند یک رساله اخلاق است شما خود را در برابر استادی می‌پندارید که کارش اندرز و آموزش است، در حالی که بعد با اندکی غور می‌بینید که هراتری گویا به خاطر آن نوشته شده است که اثر قبلی را

۱ - خدای دریاها در اساطیر یونان. او قادر بود هر لحظه‌ای خود را به شکلی درآورد.  
۲ - محقق معتبر آثار ژید.

نقض کند .

مراد می کند چیست ؟ می توان از خود پرسید معنای قصه هائی مانند «در تنگ»<sup>۴</sup> و «سفنونی پاستورال» چیست . ممکن است این دو قصه بخصوص اولی را تفسیری از اصول اخلاق «کالونیس» و یا «ژانسیسم» تلقی کرد . اما آیا مقصود واقعی در این دو کتاب طنز و ریشخند نیست و آیا آنها درحقیقت «نه» پنهان شده ای در لباس آری نیستند و نمی خواهند آن چیزی را که ژید بطور غیر مستقیم و زیرکانه به عنوان بیهودگی اساسی موقعیت مسیحیت - جنبه غیر انسانی از خود گذشتگی - می نامد ، نشان دهند ؟ وقتی که نویسنده می گوید : « برای فهم درست آثار من تنها باید جهت زیباشناسی را در آنها مورد توجه قرار داد» آیا نمی خواهد سرشته موضوع را عامدانه از دست ما بدر کند . مثل آن است که این ستاینده اخلاق بعد از آنکه ما را درباره هر مسئله ای به همه جهات ممکن کشانده است ، به عنوان نتیجه گیری بخواهد بگوید که در اعماق اندیشه او چیز مهمی یافت نمی شود . آنچه اهمیت دارد توفیق نویسنده در پروراندن سبک نویسندگی است و اثر او را باید از جهت هنری قضاوت کرد ، نه اخلاقی .

\*\*\*

با این وصف ما مردم سبک مایه ای خواهیم بود اگر بگذاریم این ناهنجاریها گیجمان کنند ، و این تضادها ما را از راه بدر برند ، بکوشیم تا آثار ژید را از نزدیک تر بررسی کنیم و ببینیم آیا خطوط پنهانی تداوم و یا لاقط برجسته ترین آنها را در آثار ژید می توانیم یافت یا نه ؟

از آغاز بدانیم که این احتیاج به نفی خوشتن و بین فرضیه های متضاد در نوسان بودن ، خود يك راه و رسم عامدانه و يك قاعده بهداشتی برای اندیشه و اخلاق است . غرض همچنانکه خود ژید گفته است بوجود آوردن يك حالت مکالمه ( Dialogue ) و وصول به آن تراکم هیچان آلود در احساس زیستن است . غرض گریختن از خطر تجسس است که با هریک از پای بندیهای اخلاقی یا مذهبی گرد سرما به پرواز درمی آید و ذهن نیز پس از چندی دیگر حضور آن را احساس نمی کند .

ژید می نویسد : « برای گروهی از مردم و در اعتقاد من مایه و رورترین آنها ، خوشبختی نه در رفاه و آسودگی ، که در همت و حرارت خلاصه می شود . . . » ژید خود از جمله همین مردم است . و این جستجوی شور و حرارت یا **Ferveur** اصطلاحی که خود ژید دوست داشت بکار برد ، یکی از ویژگیهای ثابت اندیشه او بشمار می رود . جستجویی که وی صمیمانه در جبهه های مختلف و بظاهر متضاد بدون وقفه دنبال

به صوفی گرائی دیندارانه « دخترهای آندره والتر » انضجار شادمانه و طبیعت پرست « مائده های زمینی » پاسخ می دهد . ولی از انعکاس مائده ها در میان سرود طغیان دمی چند نگذشته است که « Saül »<sup>۲</sup> به گفته خود ژید « از این ویرانی روحی و این انحطاط شخصیت که از عدم مقاومت در برابر جاذبه های طبیعت ناشی می شود ، شکوه سر می دهد . « ضد اخلاق » بدنبال « Saül » برای پاسخ گفتن به آن آفریده می شود . در ضد اخلاق یکبار دیگر خوشبختی « منی » که سخاوتمندانه به غرائز تسلیم شده است مورد ستایش قرار می گیرد . سپس نوبت « در تنگ » فرا می رسد و در آن دیگر بار قهرمان بودن در ایثار جستجو می شود و این مرحله چندی دوام می یابد . در « Numbiquid et tu »<sup>۳</sup> ژید خدای مسیحیت را صوفیانه آواز می دهد اما دیری نمی گذرد که با ظهور « پاشدکه دانه نمیرد » بر همه آن عوامل پشت پا زده می شود . به همین منوال است که اندکی بعد « بازگشت از سفر مسکو » برگرایش های کمونیستی « مائده های نو » خط بطلان می کشد . آیا شما می پندارید که توانسته اید برای این اندیشه سیال جهت ثابتی بیابید ؟ شاید تصور کنید که این اندیشه متناهی به فردیت و آزادی حد و مرز باشد . اگر چنین است به « خاطرات روزانه » ژید رجوع کنید . جملاتی خواهید یافت که امنای « Maurras »<sup>۵</sup> زیر آنها مناسب تر بنظر می رسد . « هر لحظه بیشتر در این اعتقاد استوار می شوم که آزادی جز دمی نیست ! که بشر بدون آنکه مجبور باشد هیچ چیز با ارزشی تولید نخواهد کرد و معدودند کسانی که بتوانند این آزادی را در وجود خویش پیدا کنند . » و باز این جمله که برخلاف آنچه می نماید از قلم ژید تراویده است : « به شما اطمینان می دهم که احساس آزادی می تواند روح را در ورطه ای از بی نواهی غرق کند . »

شما به استاد « مائده ها » و « Corydon »<sup>۶</sup> می پندارید درسی که ژید می دهد جستجوی لذات جسم و خوشیهای شهوانی است ، اما در مقدمه « نامه ها » ی « Dupouey »<sup>۷</sup> از تشریح روح ، و در دیباچه عالی « پرواز شبانه » از نظم ریاضت جوی قهرمانان « سنت اگروپری » تجسید و ستایش می شود . آیا « ناتانائل »<sup>۸</sup> برای کتابی که نویسنده در آخرین سطرهای آن وی را به دور افکندنش ترغیب می کند چه معنایی می تواند قائل شود ؟ تکلیف خواننده در برابر اثری که طنز در آن جایگاه بزرگی دارد و طبق معمول خلاف آنچه را که در ظاهر می گوید

میکرد. زیرا ژید معتقد بود که پرشور و سرکش بودن با وفاداری و صمیمیت نسبت به خویشان و با «اصالت» - یکی دیگر از کلماتی که در دائرةالمعارف ژید مورد استعمال بسیار دارد - مترادف است.

از میان دلپذیرترین و پرمعناترین سخنان ژید می‌توان این جمله را به یاد آورد: «طبیعت خود را در نارسائیهای فرهنگ خویش بازشناسیم». ژید ارزشهایی چون صمیمیت و همت را که در کشتزار ذهن خود پرورده است به دیگران نیز عرضه می‌کند. او مدعی نیست که برای دیگران یک نظریه و یک راه روشن مثبت به‌ارمغان می‌برد، بلکه غرض او ترغیب آنها به پذیرش آزادانه عقیده‌ای است که با رشد و شکوفائی طبیعتشان بهتر سازگار است. عقیده‌ای که برای آنها نجات‌بخش است. بدین معنی که به آنها امکان می‌دهد که اصالت خود را سالم از ممر که بیرون برند.

برای یکی این عقیده همان لند جوئی زیبا پرستانه "Menalque" است و برای دیگری کف نفس عابدانه «آلیسا» "Dupouëy". بخاطر آنکه خویشان را در وفاداری به مسیح می‌شاند و سنت اگروبری بخاطر بشر دوستی قهرمانانه‌اش مورد ستایش قرار می‌گیرد. اشکال و طرق چندان اهمیتی ندارند. برای این استاد آزادمنش آنچه اساسی است، زیستن و برپا نگهداشتن شعله‌های سه‌گانه هوشمندی، اراده و عشق در وجود خویشان است. اینها در اعتقاد او بیان فشرده و کمال یافته هستی‌اند. اینها در اعتقاد او هستی را در بهترین حد از فشرده‌گی و کمال بیان می‌کنند. هستی در شکل متراکم و کمال یافته خود از این طریق بیان می‌شود. چه بهتر است شخصی با این طبیعت، برای شادمانی و وصول به قلعه‌ها و برای هیجان سرنوشت‌های استثنائی آفریده نشده باشد. ژید به سهولت اعتراف می‌کند که در جستجوی آن است تا در محدوده نظام جاری و ضمن گردن نهادن به قوانین عمومی، اراده خود را در وفادار ماندن به خویش و در دل بستگی به خویشختی واقعی همچنان حفظ کند. این گفتگوی پرمعنی را در «بازگشت فرزند گریزان» به خاطر بیاوریم. در این گفتگو پدر می‌گوید: «می‌دانم چه چیزی ترا به سوی جاده‌ها می‌کشید. من در انتهای راه منتظرت بودم. تو اگر مرا می‌خواندی، مرا آنجا می‌یافتی». پسر پاسخ می‌دهد: «پدر، پس در این صورت بی‌آنکه نیازی به بازگشتن داشته باشم می‌توانستم ترا بیابم». و پدر می‌گوید: «اگر این احساسی که بر تو مستولی شد ضعف بود، چه خوب کردی که برگشتی». و بدیشان ژید، به آنهایی که به اندازه کافی قوی

نیستند، کانون خانواده و شهر را به عنوان بهترین حامی و پناهگاه نشان می‌دهد.

آنچه که در میان جلوه‌های متنوع اندیشه ژید جنبه ثابت و اصلی دارد، اراده دست‌یابی به «اصالت» و احترام به فوران ناخودآگاه زندگی است. اینست خط تداومی که می‌توان در میان ناهماهنگی ظاهری افکار ژید کشف کرد.

ژید معتقد بود که خرد دیگری جز زندگی وجود ندارد. اما باید دید خود زندگی از دیدگاه ژید دارای چه معنایی است؟ اینجاست که باید از ساده‌گرفتن یک اندیشه انعطاف‌پذیر که با چابکی تمام در هر بیخ و خم خود ارزشهای گوناگونی نهفته دارد، احتراز کرد. تمامیت هستی که این تشنه زندگی در جستجوی آنست، تنها در ارضاء غرائز و بیدار کردن حیوانیت در انسان خلاصه نمی‌شود. آنچه را که ژید زندگی می‌نامد اعتلای نیرومندانه و یک زمان همه اجزاء روح است. وقتی که او لذات جسم را می‌ستاید به خوبی می‌توان دریافت که از حدود اپیکوریسم درمی‌گذرد. ژید نه خود را در لذت - جوئی سبک مایه روشن‌فکر بدبین زندانی می‌کند و نه در بی‌اعتنائی منظم به اصول رایج زمان که خاص فلسفه ماتریالیست است. او را فی‌المثل با آنتوان فرانس و استاندال در یک کفه

- ۳ - کتابی که ژید در سال ۱۹۰۴ به نوشتن آن همت گماشت.
- ۴ - ترجمه‌ای که ژید در سال ۱۹۲۳ به این نام از اثر «ویلیام بلیک» شاعر و نقاش انگلیسی (۱۷۳۷ - ۱۸۲۷) فراهم آورد.
- ۵ - نویسنده فرانسوی (۱۸۶۸ - ۱۹۵۲) که پیش از جنگ دوم جهانی از نفوذ و اعتبار فراوانی برخوردار بود. «موراس» در ۱۹۴۵ به جرم همکاری با اشغالگران نازی محاکمه و به حبس ابد محکوم شد. در همان سال از آکادمی فرانسه نیز طرد شد.
- ۶ - اثری که بدست ژید در حوالی ۱۹۰۰ نوشته شد.
- ۷ - کسی که در «مآلدهای زمینی» طرف خطاب گوینده داستان و در واقع مرید او است.
- ۸ - ژید «در تنگ» را در ۱۹۰۹ و «سنگونی باستورال» را در ۱۹۱۹ به رشته تحریر کشید.
- ۹ - «مناک» درمآلدهای زمینی پیروماد گوینده داستان است.
- ۱۰ - دختری که قهرمان قصه «در تنگ» دیوانه‌وار عاشق او است.

نمی‌توان گذاشت. «ناتانائل! هرگز به دنبال همدردی نباش. عشق را جستجو کن. آسودگی خاطر نه، بلکه يك زندگی سرشار از هیجان را برگزین.»

این چنین زندگی که ژید می‌خواهد بدان دست یابد و خواننده خود را نیز به سوی آن می‌راند، بودنی «مهیج» و غالباً خطرناک است. به نظر می‌رسد که در آنجا لذات جسمانی قبل از آنکه هدف باشد وسیله‌ای است در خدمت شور و تحرکی که به سان شبنمی از شادی بر مخفی‌ترین و بلندترین زوایای وجدان می‌بارد. و این چنین است که سرود «مانده‌های نو» در فضا طنین‌انداز می‌شود: «شادی پراکنده‌ای زمین را در بر گرفته است و خاک به شنیدن آواز آفتاب غرق عرق می‌شود. هرچانداری خود مجموعه‌ای از شادی است. همه بودن را دوست دارند و همه از زیستن لذت می‌برند. آن چیزی که تو هنگامی که رسیده و آبدار شد می‌موش می‌نامی، شادمانی است. هنگامی که به آوازی تبدیل شد، پرنده‌اش نام می‌کشی. انسان برای خوشبختی زاده شده است و طبیعت نیز جز این درسی به او نمی‌دهد. شوق وصول به لذت است که گیاه را به جوانه زدن برمی‌انگیزد و کندو را از عسل و دل آدمی را از نیکی می‌آکنند.» این که آیا چنین اعتمادی به نیکی زندگی و روحانی بودن احساس غریزی، قضاوت فیلسوف را گرفتار ساده لوحی و داوری معلم اخلاق را دچار لغزش‌های مهلك می‌کند یا نه، خود بحث دیگری است. اینجا فقط يك چیز را در مدنظر داشته باشیم: روش ژید تا آنجا که او را در کشاکش رویدادهای زودگذر به سوی میل و احساس برتری سوق می‌دهد يك روش متافیزیک است. انسان ساخته دست ژید، در طلب پیوستن به لحظه یا وضعیتی است که در آن يك «شکل» جانشین ابدیت شده باشد. کافی است این ابدیت، این برتری و این اطلاق را خدا بنامیم تا بتوانیم از متافیزیک به نوعی از الهیات دست یابیم. در واقع در کمتر اثری از آثار غیر مذهبی می‌توان این چنین مکرر به نام خدا برخورد.

توسل به خدا را در «دفترهای آندره والتر» در همه جا می‌توان یافت. در «سفر اورین» چنین می‌خوانیم: «برادران من، پایان همه چیز خدا است.» در «آموزش عاشقانه» چنین: «هدف یکنای ما خدا است» و در «Palude» ۱۱: «خدایا، خدایا. ما بطرز وحشت‌افزایی در بند مانده‌ایم.» و در «مانده‌ها»: «امیدوار باش خدا را در جایی جز همه جا نتوانی دید. «مینالک» می‌گفت خدا در برابر ما است. همه جلوه‌های خدا دوست داشتنی است و هر چیزی خود جلوه‌ای

از خدا است.»

آیا نیازی بدان هست که بحث اساسی را در مسئله مذهب، در «مضد اخلاق»، «در تنگ»، «سقفونی پاستورال» و حتی «سکه سازان» به یاد آوریم؟

در «دفتر خاطرات» که بدون شك اثری صادقانه است، باز خدا را در همه جا می‌یابیم. در آن دفتر «ژید» به يك شب عیاشی در معیت شخصی به نام L.C. اشاره می‌کند و چنین می‌نماید که در آن شب به اوج خوشی دست یافته بوده است. اما فرادی آنتب در دفتر خاطرات چنین می‌نویسد: «من نماز خود را هر روز به روزی دیگر و به وقتی دورتر موکول می‌کنم. آن زمانی که روح آزاد شده من جز به خدا به دیگری مشغول نباشد کی فرا خواهد رسید؟» این نمونه‌ای است از تمایل ژید به حفظ تعادل و اندازه نگاه داشتن که تقریباً از آغاز تا پایان «دفتر خاطرات» به چشم می‌خورد و آهنگ زندگی اخلاقی ژید بر آن استوار بوده است. باید به یاد داشت خدائی که در آثار ژید از آن سخن می‌رود به هیچوجه خدای فلاسفه و شعرا و خدای مجرد و نامشخصی نیست. خدای ژید همان خدای انجیل و گاهی هم خود مسیح است.

در نوشته‌های ژید به کرات به اشارات انجیلی بر می‌خوریم، یا لاقلاً زمینه نوشته طوری است که به آسانی می‌توان آنها را به حدس و گمان دریافت. اصطلاحات علم الهی در آثار ژید اهمیتی خاص دارند. لغاتی مانند بخشایش، گناه، رستگاری، ایمان و عبادت در کتابهای ژید کلمات آشنائی هستند. دست به اقدام زدن بدون قضاوت در این که عمل نیک است یا بد، دوست داشتن بدون پروا از این که رنج است یا راحت، «ناتانائل، دیگر به گناه اعتقادی ندارم»، اینها حرفهائی است که در «مانده‌های زمینی» زده می‌شود و به مانده‌ها معنائی عمیق می‌بخشد. اما بیست سال بعد در دفتر خاطرات چنین می‌خوانیم: «گناه چیزی است که آزادانه نتوان به آن دست زد. خدایا مرا از این اسارت و ارهان». در ۱۹۳۳ ژید موقتاً به حزب کمونیست می‌پیوندد، اما دوسال بعد در این باره چنین می‌نویسد: «بزودی دریافتیم آنچه من در جستجوی بودم (جستجوی بی‌بوهه، زیرا من در پی یافتن محبت بودم، ولی آنچه تحویل دادند ثثوری بود) همان چیزی است که مسیح به ما می‌آموزد».

جای انکار نیست که ژید در موارد مکرری کفر گفته و اصول شرعیات مسیحی را که از تربیت مذهبی او و مرور

پیوسته‌اش در انجیل در ذهن وی باقی مانده ، به باد استهزاء گرفته است . بارها برایش پیش آمده که بخواهد این جامعه "Nessus" را که در آن تنش در حال گداختن بوده است دور افکند . زید حتی در ایام پیری نیز خود را از هر گونه اضطراب مذهبی و افسون مسیحیت برکنار نگاه داشت . معهذاً او لعاب مذهب را یکباره از اندیشه نمی‌زداید و این گفته کوتاه خود او است : « من شخص مؤمنی نیستم ، اما هرگز شخص مرتدی هم نخواهم بود . » و تصویری که از او در عمق اذهان باقی است ، تصویر یک بدعت گذار مذهبی است تا یک شخص ملحد . زید درصدد است خدا را از همه محتوای مثبت آن خالی کند . او یکتگر مسیحی است که در نقطه تلاقی فردگرایی پروتستان ، عقل‌گرایی دنیاداران قرن هیجدهم ، قهرمان - پرستی نیچه و مسیحیت احساساتی داستایوسکی ، در جستجوی معنای تازه‌ای برای پیام انجیل است .

در اینجا لازم است بعضی از صفحات مشهور کتاب زندگی زید را از نو مرور کنیم . کودکی زاهدانه آندره زید در یک محیط پروتستان با تأثیری شدید از یوریتانیسم ، در کنار مادری درکار تقوی سخت گیر و باریک بین و معاشرت نه چندان دور با دختر عموی عمیقاً مسیحی ، طی می‌شود ، این دختر عمو همان « امانوئل » است که در زندگی او به صورت مظهري از یک جهاد درمی‌آید و در واقع هم جلاد وهم فرشته او می‌شود . در حدود بیست سالگی انفجار تمنیاتی جسم به وقوع می‌پیوندد و به زودی ظهور یک انحراف که نبره میان جسم و روح را مهیبتر و خواست‌های غریزه را برضد قانون بی‌تابانه‌تر می‌کند بر زندگی او سایه می‌افکند . آنگاه جهش به سوی قلب مخالف که همان اخلاق « پوریتن » باشد روی می‌دهد .

زید در ۱۸۹۳ هنگامی که هنوز ۲۴ سال بیشتر از عمرش نگذشته است این خطوط قاطع را رقم می‌زند : « اسال همه کوشش من صرف این کار دشوار شده خود را از بی‌پهلو و گیها و تنگ نظریهایی که ارمغان یک مذهب عاریتی بود و نیز از همه آن چیزهایی که عرصه را بر طبیعت من تنگ می‌کرد خلاصی کنم . بی آنکه نسبت به هر چه که می‌توانست در تربیت من مؤثر باشد و مرا از آنچه بودم قوی‌تر کند ، احساس دلزدگی و بی‌زاری در من ایجاد شود » . این جمله نیز که صراحتش کمتر از نخستین نیست درخور نقل است : « و اکنون هنگام نماز گزاردن است - زیرا که نوبت نماز دیگری است - آه ، خدای من کاش این حصار تنگ اخلاق که زندگی مرا در خود گرفته است فرو ریزد ، بی آنکه به من این تصور دست دهد که به سوی گناه می‌روم . » این حرفی است که در همان تاریخ

با سبکی ادبی‌تر در « آزمون عاشقانه » انعکاس پیدا می‌کند : « چه تربیت غم‌انگیزی که ما داشتیم . لذت را علیرغم آن همه آرامش و شگوهش در چشم ما بغض کرده و حسرت زده یا عبوس و گوشه‌گیر جلوه‌گر می‌ساخت . ما دیگر از خدا نخواهیم خواست که ما را در خوشبختی پرورش دهد . هدف یکتای ما خدا است . ما او را از نظر دور نمی‌داریم زیرا که در هر چه هست جلوه او پیدا است . از هم اکنون ما به سوی او گام می‌زنیم . در راهی که فقط پرتو حضور ما چنین شکوه‌مندش کرده است . با ره‌آورد های هنر درست راست و چشم‌اندازها درست چپ و راهی که باید طی شود در پیش رو . اکنون هنگام آن است که ارواحی زیبا و شادمانه باشیم . »

قصد نویسنده را از این سخنان می‌توان دریافت . او می‌خواهد حصارهایی را که ساخته دست اخلاق مسیحی است درهم ریزد ، بی آنکه خود را از احساس و حصول به خداوند ، از شور دعا و توسل به ذات غیب محروم کند . « مانده‌های زمینی انجیل این مذهب عشق ، این مذهب بیرون از محدوده اخلاقی و گسترش بی‌انتهای من است » .

« ناتانائل ، بر آن مباش که خدا را جایی غیر از همه جا بیابی . احساسات به سان یک مذهب گسترده‌اند . آیا تو قوت فهم این را داری ؟ هر هیچانی دارای یک حضور بی‌نهایت است » .

پدیسنان برای زید جوان در ۱۸۹۸ زندگی حالتی ربّانی دارد و میان عشق به خدا و عشق خاکی اختلافی نیست و مبتنی از مانده‌های زمینی خود شکلی از عشق به خدا است : « چه می‌گوئی ناتانائل ، سو خدا را در خود داشتی و نمی‌دانستی » .

این مذهب برای خود نامی دارد . نامش "Pantheisme" یا « اشراق » است . رختی با دقت بیشتری می‌توان آن را « اشراق » طبیعت‌گرا نامید که می‌گوید هر جا که جوش زندگی ، غریزه ، جذبه ، قدرت هوس که دنیایی را تکان می‌دهد ، جاودانی هست ، خدا هم هست .

با اطمینان می‌توان گفت که این حرف تازه‌ای نیست که زید زده باشد . رمانتیسیم طبیعت را به مقام الوهیت رسانید و از هوگو گرفته تا زولا چیزی شبیه به همان اندیشه را منتها با ظرافتی کمتر ارائه داد . تنها این نکته باقی می‌ماند که هر جنبش عمیق درونی را بیخودانه خدا نامیدن ، آیا الهیات را به سوی یک بازی کفر آلود کلمات ، و تصوف را به وادی رمز و ابهام نمی‌کشاند ؟

من صمیمانه می‌اندیشم که زید در جوانی خود را می‌فریفته است . اما پس از وصول به سن کمال دیگر تمایلی به آن

خودفریبی احساس نکرده است. در ۱۸۳۰ وی در دفتر خاطرات خود راجع به دوستان کاتولیکش چنین نوشت: «ما و شما یک خدا را نمی‌پرستیم و من با شما موافقم که آن خدائی را که مورد اعتقاد من است و من در طبیعت گسترده‌اش می‌دانم، نمی‌توان خدا نامید». حاجت به توضیح نیست که در اینجا ما در برابر یک فلسفه یا به عبارت بهتر یک تصوف «پائنه‌ایست» قرار داریم.

فهم این نکته که شخصی مانند ژید که هم از نظر تربیت و هم از جهت خلق و خصال یک انسان مذهبی است، چگونه به سوی چنین دریافتی از خدا می‌گراید، کار دشواری نیست. نباید فراموش کرد که واکنش او نه بر ضد مسیحیت بلکه بر ضد انحرافی است که مسیحیت در قالب «پوریتانیسم» دچار آن شده است. اما روحیه پوریتان (که خاص پروتستانها نیست، بلکه کاتولیکها نیز بدان دچارند) دارای دو بُعد مشخص است. از یک سو به «فورمالیسم» یعنی خاصه کردن مذهب در یک سلسله آئین و قاعده خشک تمایل دارد و از سوی دیگر مدافع سرسخت اخلاق است و ریاکاری را به جایی می‌کشد که رسوائی را از گناه و خیمتر می‌داند و فرد را به انطباق با تجویزهای وجدان جمعی و تبعیت از مقیاسها و قواعد یک تقوای غیر شخصی ترغیب می‌کند.

ژید با روی گردانیدن از خدای شخصی و برتر از اندیشه که فرمان می‌راند و قضاوت می‌کند، به پرستش خدائی که وابسته به طبیعت است و با «من» خاکی همزیستی و هم‌عنائی دارد کسر می‌بندد.

ژید مرفه بشر را در سرنگون کردن مذهب ظاهر پرست و موعظه گر و پیوستن به آئین عشق و نصیب گرفتن از بخشش شورانگیز زندگی می‌داند. فریاد بلند ژید و «مآئده‌های زمینی» این است: «از خلال همه اشیا، بی‌آنکه تمیزی میان این و آن قائل شوم، کارم تنها پرستش بود».

ژید در راه وفاداری کامل به خویشتن و پذیرش طبیعت خود با همه ویژگیها و همه عیب‌های آن به هیچ قاعمی اعتنا نمی‌کند. چندان درست نیست اگر بخواهیم همه درام زندگی ژید را از طریق نیاز اخلاقی او به توجیه تمایلات همجنس-گرایانه‌اش تشریح کنیم. شاید بتوان گفت که وجدان معذبی که وی از این رهگذر داشت او را به یافتن راه‌حلهای متفاوتی برای نجات از چنگال ندامت سوق می‌داد. نیز نباید اندیشید که خود او از حدت و وخامت این مسئله بی‌خبر بود. در ۱۱ ژانویه ۱۸۹۲ ژید چنین نوشته است: «من در میان یک بن بست دست و پا می‌زنم. پای بند اخلاقی بودن، صمیمی بودن، اخلاق متضمن از میدان به در رفتن وجود

طبیعی انسان است». بنابراین باید با طبیعت را با مقهور کردن فرد برای انطباق او با نوعی از اخلاقیات فدا کرد و با به عکس اخلاق را با اعاده اسالت کامل فرد به وی زیر پا گذاشت و نیازی به گفتن نیست که ژید شی دوم را بیشتر می‌پسندد. آیا به وضوح نمی‌توان دید که ژید در جریان مبارزه‌ای که با روحیه «پوریتان» دارد بر ریشه مسیحیت تیشه می‌زند؟ چگونه مذهبی را که از گناه نخستین، لزوم بخشایش و توسل به مافوق طبیعه سخن می‌گوید، می‌توان با فرد پرستی خلسه آمیز و طبیعت گرائی کمال ژید آشتی داد. سازش بین این دو غیر قابل قبول و پروتستان‌تسیم تحمل‌ناپذیر است. من خود را تا انجام دوست دارد خود را مسیحی بنامد: «کاتولیسیم غیر قابل قبول و پروتستان‌تسیم تحمل‌ناپذیر است. من خود را عمیقاً مسیحی احساس می‌کنم». ویژگی بارز دیگر آنکه ژید با تعدادی از مسیحیان مشهور عصر خود، مثل کلودل، موریاک، شارل دو بوس و دوپوی و بسیاری دیگر، آشنائی و حشروشر نزدیک داشت.

چه توضیحی می‌توان در این باره ارائه داد؟ چگونه می‌توان تصور کرد که وجدان آگاه ژید توانسته باشد بین فلسفه‌ای که در جنبه‌های اساسی خود ضد مسیحی است و یک سیستم ضد اخلاقی ولی متأثر از مسیحیت، سازش ایجاد کند؟ سعی کنیم در این مسئله بی‌آنکه امیدوی به حل آن داشته باشیم دقیق‌تر شویم. ژید بدعت‌گذار و نه ملحد، مدعی تعبیر جدیدی از انجیل است. او در برابر اخلاق پوریتان که حکم همیشگی آن «نباید» است و ششیر منع و برهیز را بر بالای سر مردمان آویخته دارد، علم مخالفت بلند می‌کند. اخلاق پوریتان خود مجموعه‌ای از سدها و موانع در برابر رشد آزاد انسان و به عبارت بهتر سرچشمه تهمی و ممنوعیت است. در حالی که ژید قصد دارد از انجیل یک فلسفه اساساً مثبت، فلسفه‌ای که مبنای آن بر «باید» استوار باشد استخراج کند. در اعتقاد وی، انجیل بیشتر حاوی توصیه است تا تهمی و محدودیت. انجیل عشق به خداوند، محبت به هم‌نوع و جستجوی عدالت است. در یک جمله، ژید می‌خواهد در تعبیر اخلاق انجیلی، همه جا روح را به جای زهد خشک و احکام منفی و منع‌کننده

۱۲ - پری اساطیر یونانی که قصد ربودن Déjanire

زن هرکول را داشت ولی هرکول با تیر زهر آلودی او را از پای درآورد و جامه او را پوشید. اما این جامه چنان گدازان و آتش‌زا بود که هرکول در حالیکه بر بالای تپه «اوتا» صعود کرده بود، در میان آن سوخت.

بنشانند. او دوستدار حرکت وجهی است که سبب می‌شود تا روح مثل یک گل و مثل یک جسم جوان ازعم بشکند. شاید درخطوط بالا می‌بایست تأکید می‌شد که روش ژید متمایل به طردکردن و نادیده گرفتن بعضی از ویژه گیهای اساسی مسیحیت است. معینا انصاف باید داد که جستجوی وی در طلب روح مسیح و تلقی مسیحی به عنوان مجموعه‌ای از مفاهیم الهام بخشی و نه قواعد بازدارنده قابل توجیه است. ژید می‌خواست یک مفهوم زنده و انسانی از مذهب را جانشین تعبیری خشک و بی‌انعطاف کند و به طور کلی تصوف را در مقابل اخلاق تنگ‌نظرانه برکسی احترام بنشانند. او به انسان به طور اعم و انسان مسیحی به طور اخص گوشزد می‌کرد که جمود محتاطانه را به یکسو افکند و در طلب فتح و قهرمانی باشد. و هنگامی که ما در این جنبه از اندیشه او تعمق می‌کنیم، دیگر از تأثیری که وی بر روانهای قوی و بلند پرواز زمان خود باقی گذاشت دچار شگفتی نمی‌شویم.

بنابراین ژید حق داشت بگوید که مقدس‌مآبان با غلبه دادن روح سختگیری و اجبار در انجیل بر محبت و سعادت صدر، مرتکب تقلب شده‌اند. معینا قابل انکار نیست که به کار بستن تقوای انجیلی و حتی عشق به خدا متضمن از خود گذشتگی، پذیرش نظمی در طبیعت، زیرا با افکندن غرور و دل‌کنیدن از خویشی خویش است. آیا ممکن است نکته‌ای بدین پایه از اهمیت دستگیر ژید نشده باشد؟ نه، او موضوع را به خوبی فهمیده بود و با لاقل چنین وانمود می‌کرد که فهمیده است. معاینه از خود گذشتگی، پذیرش محرومیت و وصول به کمال را از طریق فقر و فداکاری به تکرار در نوشته‌های او می‌توان باز یافت. همین اندیشه‌هاست که بر زیباشناسی ژید تأثیر می‌گذارد و عشق به ایجاز و به روشنی و وضوح آثار کلاسیک را در او دامن می‌زند. از این حد هم می‌توان پا فراتر گذاشت و گفت که فکر از خود گذشتگی، فقر و ارستگی حتی بر اخلاق او حاکم است. در کتاب «باشد که دانه نمیرد» که هم از نظر شور و هیجان و هم بی‌اعتنائی به اصول رایج اخلاق، اثر قابل توجهی است، از همان عنوان کتاب این اندیشه به ذهن متبادر می‌شود که اعتقاد نیل به کمال زندگی از طریق مرگ خویشتن (که خود یک اعتقاد مسیحی است)، فکر او را بیش از هر چیزی به خود مشغول داشته است. اندکی بعد ژید در مائده‌های نو چنین می‌نویسد: «من در کلام انجیل منعی به معنای اخص نمی‌بینم. آنچه در انجیل مطرح است نگرستن در خداوند به روشن‌ترین نگاه ممکن است. احساس می‌کنم که هر چیزی از این دنیای خاکی که خاطر من به آن تعلق دارد، به صرف همین تعلق و در همان لحظه تمایل، به تیرگی می‌گراید.



پروپشگاه علوم انسانی و  
رتال جامع علوم

تمامی دنیا شفافیت خود را از دست می‌دهد و یا اینکه روشنی از نگاه من و از روح من باز گرفته می‌شود. به نحوی که خداوند دیگر اعتنائی به روح من ندارد و یا ترك خالق به خاطر مخلوق، روح من به زندگی خود در ابدیت پایان می‌دهد و از وصول به ملکوت الهی محروم می‌شود.

آیا نمی‌توان پذیرفت که این متن می‌توانست اعضای هر مسیحی واقعی صوفی‌منش را در پای خود داشته باشد؟ این همان حرکت روح در پرواز خود به سوی خدا و جدائی از آنچه مانده است، برای رسیدن به زندگانی روحی است: «خوشبخت کسانی که روح وارسته دارند». به نظر می‌رسد که در اینجا ژید تفکر اخلاقی خود را با آنچه در مسیحیت از فقر و ایثار و فدا کردن نفس وجود دارد پیوند می‌دهد و متوجه کمال و خلوص روحانی می‌شود. آری، اما بهتر است قضایا را بازمه از فاصله نزدیکتری بررسی کنیم. يك روز که ژید مسیر زندگی روحانی خود را امتحان می‌کرد، مطلبی روی دو صفحه کاغذ نوشت که در اعتقاد من بهترین مدرک است که می‌تواند ما را در روشن کردن بعضی از خطوط مبهم اندیشه او یاری دهد. بر این نوشته می‌توان به آسانی در مجموعه «قطعات منتخب» (صفحه ۴۳۵ و ۴۳۶) انگشت گذاشت.

در این نوشته کوتاه بعد از یادآوری رنج‌هایی که از تربیت پروتستان بر او رسیده و محدودیت‌های سنگینی که از افکار اخلاقی خانواده متوجه آزادی و خوشبختی او شده است، ژید برای ما نقل می‌کند که چگونه يك مرور صمیمی و روشن بی‌پنهان در انجیل توانست باردیگر وی را به خویشتن بازگرداند. يك موعظه مسیح ناگهان او را دگرگون کرد و آن موعظه چنین بود: «متاع را بفروش و به فقیران نثار کن». این همان قاعده ایثار مسیحی است، اما باید دید که ژید چگونه آن را تعبیر می‌کند. این چه متاعی است که برای رسیدن به کمال و شادمانگی باید از آن گذشت؟ آیا منظور ثروت‌های زمینی و مادی است یا برعکس نظر نویسنده متوجه استعداد درک لذات ذهنی و جسمی است. شاید هم مقصود همه آن دام‌های ملامتی و پوشیده از گل و سبزه است که جوان غنی را از گوش دادن به آواز مسیح باز می‌دارد. نه هیچیک از اینها درست نیست. منظور ژید از متاع - چنانکه خود او به روشن‌ترین بیانی برای ما شرح می‌دهد - همه آن چیزهایی است که از دیگران به میراث برده‌ایم. همه آن چیزهایی که ما را سنگین و گرانبار کرده است. قوانین، و سواص‌ها، تعصبات و سنت‌های اجتماعی و مذهبی که ما را در زنجیر انقیاد کشیده است. این‌ها همان ثروت‌های خطرناک و نفرت‌انگیزی است که طبق تعلیمات مسیح باید به دورشان انکند. ژید گام

را از این حد هم فراتر می‌نهد و اندیشه ما را نیز اگر بگذاریم بر عقلمان چیره شود و ما را به وادی اضطراب بکشاند و حتی شخصیت ما را اگر در کوششی که برای ثابت قدم بودن در قبال خودمان داریم بر صمیمیت ما سایه بیندازد و زندگی درونی ما را بی‌روح و بی‌انعطاف کند، از جمله چنان ثروت‌هایی می‌شمارد. خلاصه آنکه تعبیر «متاع را بفروش و به فقیران نثار کن» عبارت از رهایی غرور آمیز فردی است که همه قواعد عقل و شرم را به یکسو می‌افکند تا در خویش «شوریدگی ساده لوحانه‌ای از تشنگی‌ها و تمنایا» پدید آورد. چشم‌پوشی از خویش به معنای پشت‌بازدن به رشد و پسرورش خویش بر طبق يك اراده اخلاقی است. و ارستگی به معنی دور افکندن زنجیرهای علائق و اختیار فقر و زیستن در عریانی طبیعی است که بی‌هیچ تکلفی برای پذیرفتن آماده است. در این صورت آیا باز اغراق آمیز است اگر بگوئیم که ژید شخصی بدعت گذار بود و آیا در اینجا نمی‌بینیم که او با چه زبردستی و ظرافتی از متن انجیل تعبیری بیرون می‌کشد که با همه تعبیراتی که دیگران از آن کرده‌اند تفاوت تام دارد. در این حال و با چنین دورنمایی مثله «کمال مسیحیت» چه سرنوشتی پیدا می‌کند؟

ژید کمال مسیحیت را در حالتی جستجو می‌کند که روح جز يك «اراده دوستدار» نیست و ذهن هیچ نقشی در کار انتخاب عشق ندارد. عشق هرگز اشتباه نمی‌کند. هر چیزی در ما نیست به خود جاذبه‌ای ایجاد می‌کند، به نیازی از بودن پاسخ می‌دهد و خود يك آواز ایزدی است زیرا که خدا در هر شئی و در هر وجودی هست. در اینجا یکبار دیگر به وضوح می‌بینوند که همه تفکر مذهبی ژید متکی بر جستجوی خداوند در همه اشیا و موجودات است. اگر طبیعت خدا است. اگر من خدا است، پس این نتیجه حاصل می‌شود: و ارستگی در پشت پا زدن به هر چیزی که وبال بر طبیعت اوست - مذهب حاکم یا اخلاق اجتماعی - و نیز در نصیب برگرفتن بی‌رنگ و ریا از شادی‌های خاک و از توانایی‌های آزاد شده فرد خلاصه می‌شود. معذرت‌ناک نیست که با پیش گرفتن این راه باید به مسیحیت - و در اعتقاد من - به اسالت انسانی نیز پشت‌پا زد. زیرا که من ایراد قاطع «Thierry Maulnier»<sup>۱۳</sup> را بر ژید، نه از دریچه چشم مسیحیت، بلکه از نظر گاه تاریخ

۱۳ - نماینده نویسنده روزنامه نگار معاصر فرانسوی، وی از گردانندگان اصلی «فیگارو» است. در آکادمی فرانسه نیز عضویت دارد.



واخلاق وارد می‌دادم: «بعد از مانده‌های زمینی، همه چیز نزد ژید در خدمت اعاده حیثیت به غرائز گمارده شده است و چنین گرایشی انسان دوستانه نیست».

تا این مرحله از تحلیل، ما توانسته‌ایم به استنتاج‌های روشنی از اندیشه ژید دست یابیم. هرچند که اندیشه را هنوز از همه جنبه‌ها بررسی نکرده‌ایم. ژید در چشم ما دانشمند دین‌شناسی است که جانبدار محض و مطلق قائم به ذات بودن کائنات است و از اصل «عدم شخصیت» خداوند به یک سیستم اخلاقی که برگسترش آزادانه طبیعت مبتنی است دست می‌یابد. به طور ساده‌تر ما او را مردی با یک طبع هوسناک ولی هنوز پای‌بند به مذهب می‌شناسیم که برای کاربرد شخصی خود، از خدا آن چنان تصویری ساخته است که از خلال آن هوسناکی‌های وی قابل توجیه باشد. اگر در ارتباط با مذهب قائل به سه طرز تفکر باشیم: منکر مذهب استنادل و سارتر که وجود خدا اصولاً برایشان مطرح نیست، دشمن مذهب مانند آنتول فرانس که احتیاجی و سواس‌آلود در انکار خداوند و ضدیت با مذهب در خود احساس می‌کند، و اهل مذهب که بدون اندیشیدن به آن قادر نیستند به فکر زندگی خود سامان بخشند، ژید را بدون شک باید در میان گروه سوم جستجو کرد.

اما نباید فراموش کرد که این گروه نیز مشتمل بر دو خانواده بزرگ است: آنهایی که مثل بوسوئه و گلودل یگنا پرستند و به خدائی برتر از اندیشه و احساس اعتقاد می‌ورزند و آنهایی که معتقد به وحدت خدا و جهانند و سرمستانه در دریای پر جوش هستی و در وحدت بزرگ عالم غوطه می‌خورند. اینان سرمداران بزرگترین موج بدعت‌گرای ادبیات معاصرند و تعدادی از بزرگترین نویسندگان این قرن مثل «بارس»، «موتزلان»، «مترلینگ»، «کولت»، «ژبونو» و «کامو» در همین شمار هستند. آندره ژید به احتمال قوی روشن‌بین‌ترین و اگر بتوان به خود اجازه گفتن‌ها داد (بطرزی هوشمندانه) دیندارترین آنها است.

اما در برابر زوحی چنین سرکش باید ازدادن حکم مطلق و ثابت ماندن بزرگ تمویر خاص بر حذر بود. تصویری که ما پرداختیم ژیدی را نشان می‌دهد که پرستش زندگی را طریقی برای گریز از خدای مسیحیان و پرداختن ذهن خود از این خدا می‌داند. این تصویر با شخصیت واقعی ژید کاملاً منطبق است، معهذاً غالباً آن را در زیر پرده‌ای از ابهام مشاهده می‌کنیم. و گاهی نیز آنرا با تصاویر دیگر که آنها هم در حد خود واقعی هستند در آمیخته می‌بینیم. در اینجا تیسرهای بر آنچه که تاکنون گفته شد ضرورت دارد. ژید

هرگز نمی‌تواند خدای برتر از ذهن، خدای مسیحی یا به عبارت دیگر شخص مسیح را هر گاه به زبان مذهبی سخن می‌گوید، از ذهن خود بیرون کند. تأثیر پابرجای تربیت مسیحی و به ویژه نفوذ امانوئل که ژید به نحو دردناک‌تری با آن به مبارزه برمی‌خیزد اما سرانجام مهربانانه تسلیم می‌شود، همواره در ژید باقی است. برای نمونه در دفتر خاطرات ژید بتاريخ ۱۶ ژوئن ۱۹۳۱ چنین می‌خوانیم: «بدون تربیت مسیحی، بدون این پیوندها و بدون امانوئل که مسیر اندیشه‌های دیندارانه مرا روشن می‌کردند و من پیوسته با آنها در نبرد و گیرودار بودم، نه آندره والتر، نه خدا خلاق، نه در تنگ را نوشته بودم و نه سفوفی باستورال و نه حتی سردابهای وایتیکان و سکه‌سازان را نوشته بودم. و اما آنچه را به جای آنها ممکن بود نوشته باشم حتی تصور هم نمی‌توانم بکنم». بدین ترتیب ژید اعتراف می‌کند که اگر نه الهام مسیحی، لااقل تضاد بین نوعی از تفکر اصیل مسیحی و فلسفه‌ای که او به فرمان طبیعتش پی‌ریزی کرد، نیروی محرک اصلی در خلق آثار او بود. انکار نمی‌توان کرد که قسه‌هایی مثل «در تنگ» و «سفوفی باستورال» برسبیل طنز و انتقاد نوشته شده‌اند ولی اگر ژید چیزی از درون خود در آنها نهاده بود، آیا این نوشته‌ها هرگز چنین فشردگی و چنین لحنی پیدا می‌کردند. بنابراین شاید بتوان گفت که حضور دائمی مسیحیت بود که درامی را در قلب ژید پرورش داد و به فکر شاعرانه وی رنگ و مایه بخشید. برای عرضه کردن این درام در شکل واقعی خود، درامی که نه به طرزی تیره و فاجعه‌آمیز بلکه آزادانه و با حضور ذهن بازی شده باشد، ژید طریق مطبوعی یافته است که خود متضمن معنای فراوانی است. در این باره او چنین می‌نویسد: «من سربچه کوچکی هستم که به بازیچه خویش مشغول است و کشیش پروتستانی با اوست که یکدم از آزارش غافل نمی‌ماند». یک سربچه، وجود عزیزی که در روشنائی صبحگاه ازم می‌شکند و در میان علفهای وحشی می‌دود. اما او باید چند لحظه دیگر درس را پس دهد و زیر بغل کتاب شرعیاتی دارد که هنوز جرات پاره کردنش را پیدا نکرده است.

ولی سرانجام او کتاب را پاره پاره می‌کند. اینجا موضوع دیگری که هنوز در بحث ما وارد نشده است باید روشن شود و آن عامل زمان است. نحوه استدلال ما در ابتدای این مقال چنان بود که گویا اندیشه ژید و بویژه تفکر مذهبی او که در جوهر خود پر از جوش و جاذبه است، کمتر دستخوش تغییر و تشنج بوده و همواره روال یکسانی را حفظ کرده است. اما حقیقت امر چنین نیست. ذهن ژید پیوسته در تغییر بوده

ودرجهت مشخصی تحول داشته است. بنابراین بدون شناخت و تشخیص لحظه‌ها نمی‌توان به نحو مؤثری به جوهر اندیشه ژید دست یافت. بعد از یک جوانی پرشور که انعکاس خفیف آن را در «دفترهای آندره والتر» می‌توان دید، و تا «آزمون عاشقانه» و "Numbiquid et tu" یعنی بین سالهای ۱۸۸۲ تا ۱۹۱۵ امتداد دارد، دوره‌ای فرا می‌رسد که رمز شناخت آنرا درآمده‌های زمینی باید جستجو کرد. ویژه‌گیهای این دوره همان نوسانها، تضادها، سرگردانی‌ها و مبارزاتی است که مختصراً به آنها اشاره رفته است.

از طریق دفتر خاطرات و نیز شهادت کسانی که از نزدیک ناظر قضایا بوده‌اند می‌دانیم که ژید اندکی پیش از آغاز جنگ جهانی اول در فکر پیوستن به کاتولیسم و یا لاقلاً اعتراف رسمی به ایمان مسیحی بوده‌است. "Numbiquid et tu" چنین مراحل این وسوسه «خدا» را برای ما ترسیم می‌کند. چنین اشتغال روحی است که خطوط زیر را به نویسنده الهام می‌کند: «من معنای عمیق این کلام را که آنکس که در اندیشه برد است خواهد باخت، دریافته‌ام. تنها از طریق ایثار کامل است که فریفت پیروز خواهد شد و از خودگذشتگی نقطه اوج اثبات است. برعکس با برترگر فتن خویشتن، به بدگیر فرصت می‌دهیم که ما را به خدمت گیرد و به بندگی کند. اینجا چه کسی است که جرأت سخن گفتن از آزادی را داشته باشد. مانند آن است که ندانیم رذیلت و فساد از همه وظایف آمرانه‌تر است.»

معمداً این ژید موعظه‌گر و گوش به فرمان مسیح بیشتر متمایل به راهی است که دل پیش پای او می‌گذارد، نه راه عقل. گواهِ ما خطوطی است که به تاریخ ۲۹ ژانویه ۱۹۱۶ در دفتر خاطراتش نوشته شده‌است: «دیروز صفحات تحسین - آمیزی را که بوسوه در موعظه نوشته و نمی‌دانم از کدام متنی گرفته شده است خواندم. اما هنگامی که مطالعه یکی از دو موعظه را آغاز کردم در سلسله‌ای از استدلال‌ها که فقط به ظاهر شکل استدلال دارد فرو رفتم، دوباره گرفتار تهوع شدم. من می‌توانم به خدا معتقد باشم و در خدا ایمان ببندم و همه قلب مرا به این راه می‌کشد. من می‌توانم مغزم را در خدمت قلب به کار گیرم، اما به خاطر خدا به دنبال دلیل و برهان برنخیزید. اینجا ناتمامی خداوند آغاز می‌شود و من به تمامی در عشق غرق.»

سهس چند روز بعد به تاریخ ۹ فوریه چنین می‌خوانیم: «مطالعه «پاسکال» را از سر گرفته‌ام که برای من به مراتب از بوسوه مفیدتر است.» می‌توان بدون دشواری زیاد دریافت که چرا پاسکال بیشتر از بوسوه در او اثر می‌گذارد. آری

پاسکال با خدای «حساس به ندای قلب» و تفکر دراماتیکش برای ژید جاذبه‌های تمام دارد. بعد از پاسکال، داستایوسکی که مسیحیت او نزدیک به طبیعت و پیراسته از حکمت متبحر الهی است، به طور مستتر او را به سوی خود می‌کشد و در اندیشه او آثار عمیقی برجای می‌گذارد.

به هر حال موضوع انتخاب میرچندان مهم نیست. آنچه حائز اهمیت است اینکه در حوالی سال ۱۹۱۶ نزدیکان ژید به تغییر مذهب او یقین کرده بودند. این نیز محرز است که در ۱۹۱۸ بحرانی در جهت مخالف در روح ژید به ظهور پیوست و موجب قطع کامل ارتباط او با کلیسا شد. کسی جرأت نداشت بگوید ژید دست به انتخابی زده است. ذهنی این چنین تند و پرتحرک و چنین مراقب حضور و آمادگی خویش، هیچگاه به طور قطع انتخاب نمی‌کند، بلکه همیشه شانس کوچکی به خاطر برگزیدن چیزی دیگر برای خود برجای می‌گذارد. هر چند که گفتگوی ظریفانه ژید با دوستان مؤمنش - موریاک و گرین - هیچگاه به طور کامل قطع نشد، در همین ایام ژید با فراغ خاطر و بدون ندره‌ای اضطراب به مرحله‌ای پای گذاشت که در آن قبول خویشتن متضمن پذیرش غیبت خدای مسیحی است.

ثمرات بارز این دوره، آثاری چون «مائده‌های نو»، "Corydon" یا «سکه سازان» و نوشته‌هایی درباره کمونیس است.

نوسان روحی او در این دوره آن عمق و وسعت پیشین را ندارد و دیگر حتی شور و جاذبه عالم اشراق در او چندان مؤثر نیست. ژید در این مرحله به تدریج به سوی یک نوع اثبات‌گرایی عقلانی متمایل می‌شود و اندیشه او هر سال بیشتر از سال پیشین از محتوای مذهبی خود تهی می‌گردد. در همین هنگام است که «موریاک» در دفتر خاطرات خود به سبک‌باری و حشمت‌ناک ژید از تعلقات مذهبی اشاره می‌کند.

در آخرین نوشته‌های ژید، از جنگ جهانی دوم به این سو، این تحول روحی با قوتی هرچه بیشتر ادامه می‌یابد. این نوشته‌ها زبان حال روحی است که دیگر سرگردان نیست و توانسته است برای خود چیزی انتخاب کند. اما چه چیز را؟ سرانجام دنیایی که در آن خدای مسیحی غایب و خدای اشراقی نیز اندک اندک در حال محو شدن است، با یکنوع اندیشه عقلانی از کائنات درهم می‌آمیزد. اندیشه اطمینان-بخشی که هنگام غرق شدن در آن، ژید به یک رضایت روحانی و یک آرامش کامل درونی دست می‌یابد. بیهوده نبود که نویسنده کهسال دستور داد بر بالای بسترش صورتکی از گوته بیاویزند.

چند خطی از آنچه که ژید به تاریخ ژوئن ۱۹۴۲ در کتاب «درانتظار آنکه» رقم زد، موقعیت نویسنده را در آخرین سالهای زندگی در قبال مذهب روشن می‌کند: «مسئله وجود خدا مسئله‌ای نیست که قابل طرح باشد، اما من از اینکه تحت نام خدا دو چیز مختلف را که اختلافشان تا حد تمام عمیق است باهم مخلوط کنم، اجتناب می‌ورزم. از یکسو مجموع کائنات وقوانین طبیعی حاکم بر آن: ماده، نیرو، و انرژی که منتسب به ژئوس<sup>۱۴</sup> اند و می‌توان آنها را در مجموع خدا نامید، اما خدائی که همه معنای شخصی و اخلاقی از آن گرفته شده باشد. از سوی دیگر کوشش‌های انسانی در جهت هر چه خوب و هر چه زیبا است. مهار کردن این نیروهای سرکش و آنها را در خدمت آنچه در جهان خوب و زیباست نهادن، این هم در نزد پرومته و هم در نزد مسیح یافته می‌شود. و معنای آن شکفتگی آدمی و گسترش تقوائی است که به او نیرو می‌بخشد. اما چنین خدائی در هیچ جای طبیعت ساکن نیست. او فقط در انسان و به واسطه انسان وجود دارد. یعنی پیدایش او منوط به وجود انسان است و هر کوششی برای جنبه خارجی بخشیدن به او - به مدد نماز و نیایش - بیهوده است. مسیح با همین خداست که پیوند و ارتباط دارد. اما هنگامی که در دم مرگ فریاد ناامیدی سر می‌دهد که خدایا چرا مرا رها کردی، طرف خطاب او آن دیگری است». این نوشته متضمن معنای قاطعی است. ژید به مرحله‌ای رسیده است که می‌تواند دو خدا را از هم تشخیص دهد. اما او دیگر خدای شخصی و الوای مسیحیان را در برابر خدای اشرافی و در همه جا پراکنده نمی‌گذارد. خدائی که او به ژئوس تشبیه می‌کند و خدائی که در تصور وی با مسیح و پرومته شباهت دارد، هر دو خدایانی قائم به ذات و جلوه‌هایی غیر شخصی از کائنات هستند. با این تفاوت که اولی وابسته به دنیای مادی و نیروها و قوانین دنیوی و دومی وابسته به ذهن، و به عبارت دیگر وابسته به تنها موجودی است که ذهن در او واقعیت و تحرک دارد و آن موجود همان انسان است. در اینجا ژید بین یک نوع اشراق مادی که در نظر او مردود است و نوعی اشراق ذهنی که مقبول و مطبوع او است، امتیاز قائل می‌شود. زیرا آن خدائی که در حال تکوین است و در پرتو عشق و خرد انسانی موجودیت پیدا می‌کند، از آنجا که آفریده ذهن بشر است، تنها خدائی است که می‌توان به پرستش کمر بست. به این ترتیب ژید در پایان کار به ایده آلیسم دیالکتیک هگل و رنان نزدیک می‌شود. (این نکته درخور یادآوری است که حتی در آن زمانی که ژید تحت تأثیر یک جاذبه احساساتی نسبت به کمونیسم قرار داشت، هرگز به ماتریالیسم

مارکس نگریسد و ذهنش را بدان مشغول نداشت.) شاید فکر ژید در این مرحله هنوز در حال شکل گرفتن است و مرددانه به ایسو و آتسو نوسان دارد. اما در عین حال یک خط سراسیمه در اندیشه او ترسیم می‌شود. او از این پس از تأمل در هر چه که جاذبه صوفیانه دارد می‌پرهیزد و به سوی یک اخلاق مثبت و عملی گرایش پیدا می‌کند: «باید روی این زمین خاکی «خوب» و «زیبا» فرصت پیدایش بیابد. باید به خدمت مناعت انسانی و آن زیور اخلاقی و ثباتی که بتواند روزی از نو مایه امید ما باشد کمر بست». اما تفکری که به هیچ نتیجه‌ای نیا نجامد به چه کار می‌آید. در پرتو تأمل آرمیدن کار من نیست و مرا خستود نمی‌کند. من خویشتن را جز در حالت حرکت و تکاپو نمی‌پسندم. تکاپو به سوی کدام هدف؟ خدای بزرگ، آه، تنها برای وسعت دادن به وجود خویش». این صدا دیگر صدای «منالک» نیست. او هم در پی گسترش وجود خویش بود، اما در فضائی از نیایش و پرستش بیخودانه همه اشیا. ژید در پیری «منالکی» است تحت تأثیر ولتر، گوته و رنان که ذهن خویش را از هر نوع رمانتسم و حتی از هر گونه وسوسه مافوق طبیعی برداشته است. «منالکی» که برخی ساده شده و بیهود یافته‌اش می‌بینند و برخی سبک مایه و فقیرش می‌دانند. به هر حال اکنون او از آنچه که بود خوشبین‌تر و مردانه‌تر است. بیشتر مایل است بر دنیا تأثیر بگذارد تا از آن لذت برد. کمتر نگران یافتن خدا است تا دست یافتن به اراده‌ای که بتواند جانشین خدا شود یا قادر به ساختن خدا باشد. ژید اندکی بعد به این چنین مردی نام «Thesée»<sup>۱۵</sup> می‌دهد.

«Thesée» عنوان جزوه باریکی است با محتوایی فشرده و سبکی عاری از نقص، این اثر در سالهای ۴۰ هنگامی که ژید به اروپا پشت کرده و به آفریقا روی آورده بود نوشته شده و یکی از آخرین متن‌هایی است که از ژید منتشر شده است. در این اثر کمترین نشانی از پیری نمی‌توان یافت. حرکت اندیشه جالاک است و تصاویر دلچسب و عبارات پخته و طبیعی. نوشته‌ای است با ساختاری کلاسیک ولی با لحنی نو. مزیتی که فقط خاص ژید می‌تواند باشد. با گریز به یک افسانه باستانی از هزاران تشبیل بدیع برده بر می‌کشد، تفری روان می‌آفریند و در عین حال به چنین شکلی از طنز که به منحنه سازی کلاسیک بیشتر شبیه است، با انتخاب لحنی عمدتاً ناهم‌آهنگ حالتی کاملاً تازه می‌بخشد. طنز و مزاحی که در مقام مقایسه با آنچه که فی‌المثل از نویسندگانی چون «Giroudou»<sup>۱۶</sup> خواننده ایم، سنگین‌تر است و روانی کمتری دارد، اما در عوض به ذهن آشناتر است. نظم بهتری دارد و در آن سلیقه‌ای بالاتر از

نخستین ساخته‌های ذهن نویسنده مانند «پالود» و «پرومته ست زنجیر» به کار رفته است. ابتدا بگوئیم تا بعضی از ویژگی‌های دائمی قهرمانان ژید را در «تزه» باز یابیم.

نخست آئین نشاط جسمانی است: «آه، ای نخستین سالهای زیسته درمصومیت. ای ترکیب خالی ازاضطراب. من باد بودم، موج بودم، گیاه بودم، پرند بودم. من درخوش ساکن نمی‌شدم وهربرخوردی با دنیای بیرون تا وقتی درمن شوری نمی‌آفرید، مرا به نارمائی‌های خودآگاه نمی‌توانست کرد.»

اعتماد به غریزه: «غریزه را ارضاء نشده گذاشتن زیانبار است. تاآنجاکه به من ارتباط دارد، برای ساده‌تر کردن هرچیزی خودرا به دست غریزه می‌سپارم وبه درستی این‌کار ایمن دارم.»

ولی سرانجام فردگرائی‌اش او را از «تزه» جدا می‌کند: گذاشتن وگذاشتن و نصیب گرفتن ازبودنیاها ولی هرگز دل نبستن ویا خودرا به دلبستگی نسپردن.

احساس ژید بعد ازنخستین شب هم‌آغوشی با «آریان» چنین است: «باید اعتراف کنم که زمان به‌کندی می‌گذشت. من هرگز مانندن دریک جا را دوست نداشته‌ام، هرچندکه غرق در دریای لذات باشم. من جز اینکه ازهرچیزی که بوی کهنگی گرفت بگریزم وبه سوی آنچه نو است روی آورم، اندیشه‌ای ندارم.» آریان گفت: «تو به‌من قول دادی» گفتم: «من هیچ قولی ندادم و قصد دارم همچنان آزاد بمانم. من جز به خود به هیچکس دیگر بدهکار نیستم.»

ناتورالیسم صوفیانه و فردگرائی، این همان سرود معروف «مناک» است. اما «تزه» به یک صدای دیگر هم گوش می‌دهد و سرانجام در مرحله کمال به یک آئین سخت - گیرتر می‌گردد. پدرش «اژه» وی را از آغاز به سختی عادت داده است و او بدین سبب سپاسگزار پدر است: «من نمی‌توانم بگویم پدرم اشتباه می‌کرد. بی‌شک حق با او بود، او می‌خواست در برابر من عقل مرا عظیم کند. او آن پس اگر من ارج و قدری پیدا کردم مدیون او بودم. او به من آموخت که هیچ چیز بزرگ، با ارزش و پایدار را بدون کوشش به دست نمی‌توان آورد.»

«تزه» از «Dédale»<sup>۱۷</sup> درس قهرمانی و کشف نفس آموخت: «بدان که کارهای بزرگی، سخت جدا از پهلوانی - های گذشته در انتظار تست. تو باید آتن را سازی و در آنجا اندیشه را بر تخت سلطنت بنشانی.» «تزه» در بازگشت به کشور خویش به صورت نمونه‌ای از یک شاهزاده بزرگ درمی‌آید: «من به «فدر» وفادار بودم. من با زن و شهرم

هر دو پیمان همسری بستم. من شوهر، شاهزاده پدرمردم و سپس به نوبه خود شاه بودم. به خود می‌گفتم دوران حادثه‌جویی به سر آمده است. دیگر آنچه اهمیت دارد، فتح کردن نیست. حکومت کردن است.»

او دموکراسی موقتی بر اساس آزادی و برابری بی می‌افکند. کوتاه سخن آنکه «تزه» با خدمت بزرگی که به بشریت کرده است، پس از پاک کردن زمین از وجود ستمگران، دیوان و ددان، با وجدانی آرام به مرگ نزدیک می‌شود.

این پشت کردن به اخلاقی که متکی بر لذت‌جویی افراطی است و روی آوردن به اخلاقی که خاص یک نیروی سازمان‌دهنده است، جز در پناه فلسفه‌ای خاص در زندگی و سلسله‌ای از اعتقادات، یا به طور کلی بدون داشتن اندیشه‌ای مشخص از انسان امکان‌پذیر نبوده است. تزه در نیل به این مرحله به «دال» این چهره مجسم خرد انسانی فراوان مدیون است. «لابیرت» همان‌جائی که تزه با «Minautore»<sup>۱۸</sup> مصاف می‌دهد، خارج از وجود آدمی نیست. «لابیرت» در اندرون ما است. اگر نمی‌توانیم از آن خارج شویم، این بدان معناست که نمی‌خواهیم خارج شویم. زیرا که «لابیرت» به شکل آرزوها، سرابها، گمانها، سبک‌ریهای روح و دل است. «لابیرت» همان کاخ شکوهمند درون است که در آن

۱۴ خدای خدایان در اساطیر یونان. او پس از آنکه پدر خود «Cronos» را از تخت سلطنت بریزد آورد کوه آلب را مقر فرمانروائی خویش قرار داد.

۱۵ - قهرمان اساطیری یونان، - پسر اژه و پادشاه آتن - «تزه» به مدد رشته‌ای که «آریان» دختر «Minos» در اختیار او گذاشت به لابیرت «کیرت» راه یافت و «Minautore» غولبی را که از گوشت انسان تغذیه میکرد کشت.

۱۶ - داستان پرداز و نمایشنامه‌نویس معاصر فرانسوی (۱۹۴۴ - ۱۸۸۳). از داستانهای مشهور او «سوزان و باسیفیک» و از نمایشنامه‌ها «آمفیتریون» را می‌توان نام برد. ژرژود و تئو وزارت امور خارجه فرانسه بود.

۱۷ - مهندسی که طبق روایت اساطیر یونان لابیرت «کیرت» را ساخت. هر چند خود وی به فرمان مینوس در لابیرت محبوس شد اما به مدد بائهای مومین توانست از آنجا بگریزد.

۱۸ - به شماره ۱۵ رجوع شود.

هر کس در هر لحظه از هستی خود به روی گرداندن از چهره سخت واقعیت و سوسه می‌شود. جایی که خلاصی شخص از آنجا بی‌نهایت دشوار است و «ردال» چنین توضیح می‌دهد: «شگفت‌تر اینکه، از این عطرها و بوهای خوش، به محض آنکه دمی چند از آنها به مشامان رسید دیگر دل نمی‌توانیم کند. روح و جسم به این سرمستی زیانبار خو می‌گیرد و در شمع نفوذ آن، واقعیت جاذبه‌ای ندارد، چندانکه دیگر هوای بازگشت به سوی آن را در دل نمی‌پروریم...» با این وصف آیا باید از «لابیرنت» احتراز کرد؟ نه، نباید. لابیرنت نیز برای خود حقیقتی است. قهرمان را قهرمان‌تر و آنجنان را آنجنان‌تر می‌کند. حتی مرد را مرد نمی‌توان نامید اگر در رؤیاهایش به «لابیرنت» نیندیشیده و به خاطر آن و سوسه نشده باشد.

«ردال» به سخن ادامه می‌دهد: «بیاموز که حتی در حال مستی برخود مسلط باشی. تو اینجائی، اما اراده تو شاید کافی نباشد. بنابراین تدبیری اندیشیده‌ام. «آریان» را با رشته‌ای به خود بیند. این خود مظهر قابل لسی از شناخت و ظیفه است. این رشته به تو امکان می‌دهد و ترا ناگزیر می‌کند که در صورت لغزیدن دوباره به جانب او بازگردی. بکوش تا سخت و نفوذناپذیر باقی بمانی و با تمام افسون «لابیرنت» جاذبه حرکت به سوی ناشناخته‌ها در تو نمیرد. همواره جرأت خویش را بیازمائی. به سوی او بازگرد. به این رشته بازگرد. این رشته ارتباط ترا با گذشته حفظ می‌کند، زیرا که از هیچ، چیزی نمی‌زاید و گذشته تونیکه گاه امروز و تکیه‌گاه فردای توست.»

شک نیست که ژید با این سخنان می‌خواهد به روح ماجراجویی و خیال‌پردازی پروبال بدهد، اما به هیچ روی جانبدار رها کردن خویش و خود را به دست حوادث سپردن نیست. انسان هوشیار خود را حفظ می‌کند و اختیار خویش را از دست نمی‌دهد. او تداوم شخصیت خود را با پیوستن به گذشته و فایده‌بخشی کردار خود را با درج آن در یک سنت تأمین می‌کند. می‌بینیم که از «ضد اخلاق»، از هر چه و مرج اجتماعی «فرزند مرف» و از هر چه و مرج اخلاقی «باشد که دانه نمیرد» چقدر فاصله گرفته‌ایم. در واقع ما به اثبات‌گرایی سنت پرستانه «Maurras» و به ویژه تعادل‌جویی استادانه «بارس» میان جاذبه تب‌آلود شرق و خردمندی تندگام غرب، نزدیک می‌شویم. در این چشم‌انداز جدید فردگرایی معنای دیگری پیدا می‌کند و در آن بی‌آنکه لذت‌جویی طرد گردد، راه برای کار و عمل نیز گشوده می‌شود. مرد تنها از طریق «آتارش» می‌تواند به جاودانگی امید بندد.

«پدر بزرگم از کودکی در گوش من می‌گفت، کافی نیست که بگوئیم هستیم و بوده‌ایم. باید چیزی بر جا گذاشت و چنان کرده‌گه موجودیت ما با مرگمان پایان نگیرد.» گوینده این سخن کیست؟ «بارس» یا «موراس»؟ نه این نوشته‌ای است که در سال ۱۹۴۵ از قلم ژید تراویده است. حتی «به دیگری روکن» در اینجا معنای دیگری به خود می‌گیرد و متوجه‌گام محکم مرد قهرمان است تا راه سبکسازانه شخص لذت‌جو: «بعد از نبرد سختی که سرانجام تو در آن پیروز خواهی بود، نه در «لابیرنت» درنگ کن، نه در آغوش «آریان». به راه دیگری روی آور. کاهلی را با خیانت برابر گیر. بکوش و به یاد بسپار که بعد از وصول به نقطه کمال سرنوشت جز در آغوش مرگ راحت نجویی. از این طریق است که تو پس از مرگ ظاهری در خاطر حق شناس مردم، هردم هستی تازه‌ای خواهی یافت. به دیگری روکن. پیش رو و راحت را همچنان دنبال کن. ای سامان‌بخش دلاور شهرها.»

بدین سان مسئله زندگی که عبارت از نصیب برگرفتن عاقلانه از لذت‌های خاک است و مسئله رها زیستن از قیود اخلاق و زروزیور دنیوی حل می‌شود. «تزه» در حقیقت جز به زمین اعتقاد ندارد. او آسمان را خونسردانه تحقیر می‌کند. پیش از او «هر چیزی که از تشریحش عاجز می‌ماندند رنگ خدائی به خود می‌گرفت. وحشت برخاک منطقه پروبال می‌گشود و قهرمانی عملی شرک‌آمیز تلقی می‌شد. اولین و مهم‌ترین پیروزی بشر، پیروزی او بر خدایان بوده‌است.» «ایپکار» که اضطراب ماورا، طبیعی در روی تجسد یافته و سقوط او از بیهودگی‌اش خیر می‌دهد در چشم تزه دیوانه ملایمی است. و اما «اودیپ» را مانند کسی همپایه و هم‌شان خود ارج می‌نهد و برای کمال بخشیدن به شکوه و وحشت خویش می‌خواهد بخت خود را در «Colone»<sup>۲۰</sup> با می‌یابد و می‌توان آن را از نظر بلندی کلام و گیرائی سخن نقطه اوجی در آثار ژید دانست.

«اودیپ» نه تنها آن کسی است که از معمای ابوالهول پرده برداشته و در نهانگاه راز خدایان نفوذ کرده است، بلکه او صاحب دردی است که بر سرنوشت و حشنتانک و فاجعه‌آمیزش تأثیر گذاشته و چشمتش را برای آنکه دیگر روشنائی روز را نبیند تار کرده است. «اودیپ» از نیاز نگرستن در آنچه خدائی است رنج می‌برد و نیز از احساس آلائی که از روز ازل بردمان انسانیت باقی مانده مضطرب است. اگر دستی ایزدی این آلودگی را از زمان او تزداید، بشریت محکوم

به سرگشتگی است. در برابر انسان دوستی ملحدانه تزه، او ناپنده تصوف مسیحی، درخواستها و جستجوهای اساسی خویش است و به مافوق طبیعت، به ارزش تحمل درد، به بیم گناه و توسل بدبخشایش اعتقاد می‌ورزد. «تزه»، «اودیپ» را گرامی می‌دارد و به او درود می‌فرستد. اما در عین حال از او روی می‌گرداند و استدلال او را نمی‌پذیرد.

«من همچنان فرزند این خاکم و معتقد به اینکه انسان هر چه که باشد و هر نقص و خللی هم که داشته باشد باید بر گهائی را که دردست دارد تا آخر بازی کند. وقتی سرنوشت خود را با سرنوشت اودیپ مقایسه می‌کنم احساس رضایتی به من دست می‌دهد. من این سرنوشت را به حد کمال رساندم. پس از خود شهر آتن را برجای می‌گذارم. من آن را از زن و فرزند عزیزتر داشتم. من این شهر را ساختم و بعد از من اندیشه من جاودانه در آن آشیان خواهد گردید. اکنون که تنها به دیار مرگ می‌شایم، خشنودم، خشنود. من از نعمت‌های زمین نمیب‌گرفتم. اندیشیدن به اینکه بعد از من مردم خود را خوبتر، نیکبخت‌تر و آزادتر از آنچه که بودند خواهند یافت، برای من سخت شیرین است. من آثارم را به خاطر انسان آینده به وجود آوردم. من زیستم. اکنون خشنود به مرگ عزت‌گترین نزدیک می‌شوم.» چه کسی است که متوجه سخن جدی و در عین حال استعاره‌آمیز این کلمات نشود و به اعتبار آنها به عنوان يك وصیت‌نامه بی‌نبرد؟

«تزه» مردی است که راه سرنوشت را برگزیده و آن را تا به آخر پیموده است. با او از این پس دیگر نباید از منظر اب و نه حتی از سرگردانی سخن گفت. «دال» و «تزه» را با «هرکول» این قهرمان متمایل به اندوه و اضطراب مقایسه می‌کند وی را به خاطر روح شادمانه‌اش می‌شناید. اگر به راهی که او اختیار کرده بخواهیم نامی بدهیم، شاید «انسان‌گرایی» نام شایسته‌ای باشد. يك طریقت بی‌رنگ و بیا که انسان را معیار هر چیزی قرار می‌دهد، او را در هر کجای نقل جهان می‌گذارد و در میان خنده تحقیر آمیز خدایان به پراکندن خوشبختی و شادی دعوتش می‌کند.

بعد از اندکی تأمل می‌توان از خود پرسید که آیا در اصول اخلاقی «تزه» هیچ ابهامی وجود ندارد؟ آیا در آن هنوز يك تضاد و يك شکاف ویرانگر پنهان نیست؟ آیا شخص می‌تواند از یکسو برتری و سلطه غریزه را مورد تأکید قرار دهد و از سوی دیگر از وظیفه فرد درجا نهادن اثری از خویش و تمهیدی که در قبال انسانیت و خدمت به آن دارد سخن بگوید؟ اگر فرد هوای دل و پرورش وجود خویش را به عنوان هدف غائی منظور نظر داشته باشد آیا سرانجام روزی به این

وسوسه نخواهد افتاد که خود را از شر هر چیزی که محدودش می‌کند، قواعد جاری زندگی، قانون شهروندی و خدمت به دیگران، رها سازد.

با کمی تفکر به این نتیجه می‌رسیم که ژید بدین سبب چنین راه حلی ارائه می‌دهد که در خود يك طبیعت هنرمند و يك قلب متمایل به عشق سراغ دارد. راه هنرمند راه خلاقیت است و در این طریق او ناگزیر است از يك سلسله قواعد تبعیت کند. به همین دلیل می‌پندارد که از غریزه هیچ بیمی نباید داشت. به يك اعتراف دیگر از او توجه کنیم: «باز فروختن آنچه که از دیگری خریدم برای من لذتی ندارد. بزرگترین لذت من در آن است که بتوانم از خود چیزی بر آن بیفزایم.»

اگر دل پاک و بی‌غش باشد، چرا نباید یکباره تسلیم آن شد. ژید با زهد خشک و ریاضت نفس همچنان کرجنگ بسته است.

برای یافتن شباهت عیان اخلاق ژید و طبیعت گرائی بشر دوستانه نویسندگان دائرةالمعارف، بخصوص «دیدرو» کوشش فوق‌العاده‌ای لازم نیست. در نظر «دیدرو» بزرگترین فضائل نیک‌کاری است. اگر من به بشریت مهر می‌ورزم و به همنوع خود تیکی می‌کنم، چه عاملی مانع من می‌شود که لذت خود را در چیزهای دیگر نیز جستجو کنم. مبارزه با لذت‌جویی يك سنت غلط مسیحی - ژید به کرات این نکته را متذکر شده است - و حتی نتیجه تعبیر نادرستی است که «سنیل» از آنجیل کرده است. انسان خود ناجی خویش است. او با خریدی که دارد تا آن حد نیرومند است که جسم و روح خود را رهبری کند.

فلسفه اصالت انسان بر همین اصل متکی است و جوهر اصلی آن همین است. نظری که شاید ساده لوحانه و شاید نیز خودپرستانه باشد، ولی به هر حال سرشار از خوش بینی است و از هر نوع تشویش مافوق طبیعی و رجوع مضطربانه به مفاهیم مسیحی گناه، بخشایش و رستگاری آزاد است. ژید می‌گوید: «تنها هنر است که يك اضطراب آرامش‌خیز به من ارزانی می‌دارد.» این پیروزی اراده هوشیار بر قلب مست و سودا زده

۱۹ - پسر «دال»، به اتفاق پدر خود از لایبرنت گریخت اما هنگام پرواز در فضا، به سبب نزدیک شدن به خورشید بال عمومی‌اش آب شد و به دریا افتاد.

۲۰ - ناحیه‌ای در یونان. سوفوکل شاعر بزرگ یونانی در آنجا زاده شد.

## تذکار

همیشه از نظر زیبایی‌شناسی مورد توجه ژید بوده و شاید نیز هدف پنهانی اخلاق ژید همین بوده باشد.

در هر حال چنین می‌نماید که ژید در پیبری به آرامشی که به هنگام جوانی از او آن‌چنان دور بود، رسیده باشد. آرامش او، آرامش روحی است که از سرنوشت خود راضی است. آیا باید او را به خاطر توانائی در رسیدن به چنین مرحله‌ای ستود یا برعکس باید به حال وی بدین سبب که آن اضطراب شریف و آن تشنگی درونی که خود نشانه‌ای از حضور یک روح بزرگ و والا بود، او را ترک گفته است، افسوس خورد.

اما اگر آنچه که گفتیم این تصور را برانگیزد که ژید یا فرارسیدن پیبری به خردی نظیر آنچه در ولتر می‌توان سراغ کرد رسیده است و می‌خواهد تشنگی جاودانه یک عشق بی‌پایان را در باغ خشک و بی‌برگ و بار «کاندید» فرونشاند، اشتباهی بیش نیست. من باریگر چند خط شورانگیز و سرشار از شعری پنهان و لطیف و آوازی رمزآمیز در زیر نقل می‌کنم که هرگز ولتر نمی‌توانست سراینده آن باشد. این خطوط را از دفتر خاطرات و از مصححاتی که در تاریخ فاجعه‌آمیز ۱۸ مه ۱۹۴۰ نوشته شده است به عاریت گرفته‌ام:

«چه شب ستایش‌انگیزی. همه چیز غرق در جذبه است، چندان که گفتمی در روشنائی ماه چهارده افسون شده است. عطر گلها به عطر درختان ااقیا درآمیخته است. گیاهان جنگلی از حشرات درختان، ستاره‌باران شده‌اند. من به آنهایی می‌اندیشم که این شب زیبا برایشان شب آخر است. ای کاش می‌توانستم برایشان دعا کنم. من دیگر از فهم اینکه «دعا کردن برای دیگران» متضمن چه معنائی است عاجزم و یا لاقلاً می‌دانم که این قبیل کلمات برای من دیگر معنائی ندارند. این کلمات را من با دقت از معنی خالی کرده‌ام. اما قلبه من از عشق متورم است.»

چند هفته پس از ایراد این گفتار، آندره ژید مثل قهرمان خود «تزه» آرام و راضی دیده از جهان فرویت و «سارتر» در «روزگار نو» او را به عنوان کسی که انسان قرن بیستم را از خندا رهائی داد، ستود. و این نکته را نیز افزود که شرف ژید به آن بود که این رهائی را نه آسان، بلکه به بهای نبردی سخت و طولانی فراهم آورد. من گفته سازتر را بدین سبب که در آن نظریه قدیمی «مرگ خدا» تکرار شده است نقل نمی‌کنم، بلکه بدین علت که در آن این حقیقت که «خدا همواره در مرکز اندیشه ژید قرار داشته است»، مورد تأکید قرار گرفته است. و اما درباره خواست ژید من نمی‌برایان رساندن عمر و آثار خویش به عنوان یک اخلاق‌نویس انبائی و نه یک سوفی مردم یا زیباشناسی که همیشه آماه نظر دادن است، اجازه می‌خواهم چند سطر از یک نامه خصوصی ژید را که در تاریخ ۱۱ دسامبر ۱۹۴۶ خطاب به من نوشته شده است در اینجا نقل کنم.

در نقدی که بر کتاب "Jean Hytier" درباره ژید نوشتم، این گفته او را که «تنها معیار درستی که برای سنجیدن آثار من وجود دارد زیباشناسی است» با تردید تلقی کرده بودم. برعکس تکیه من بر این اصل بود که مهمترین سنجش آثار ژید معیار اخلاقی است و هدف اخلاقی از ابتدا تا انتهای آثار نویسنده همواره تعقیب می‌شود. ژید در نامه‌اش نوشته بود: «من با آنچه شما می‌گوئید کاملاً نظر موافق دارم. شك نیست که من کتاب «هی‌تیه» را منحصرأ با ملاکهای زیباشناسی ارزیابی کرده و به خاطر قضاوتی که از این موضع نسبت به آثار من کرده است باو تبریک گفته‌ام. اما همانطور که شما در کمال صحت یادآور شده‌اید، از تاریخ انتشار آن کتاب (۱۹۳۸) آثار من بدون وقفه در حال تحول بوده است و جنبه‌ای که «هی‌تیه» در کتابش زوی آن انگشت گذاشته، در آنها به طور مداوم تضعیف شده است. در کتاب «هی‌تیه» که اتفاقاً همین روزها باریگر به دستم افتاده است، به این جمله برخوردم: «هدف آندره ژید ویران کردن نیست. او قصد ساختن دارد و قصد او بخصوص متوجه اعتلای اخلاقی است.» و مقاله شما هم همین مقصود را می‌رساند.»