

تضاد فرهنگ مدرن

نوشته گئورگ زیمل

ترجمه هاله لاجوردی

به محض آنکه زندگی به ورای سطح زیستی صرف پیش می‌رود و به سطح ذهن می‌رسد و ذهن خود پیش می‌رود و به سطح فرهنگ می‌رسد، تضادی درونی هویدا می‌شود. کل تحول و تکامل فرهنگ متشکل است از رشد و رفع و ظهور مجدد این تضاد. زیرا ما آشکارا زمانی از فرهنگ سخن می‌گوییم که پویایی خلاق زندگی مصنوعات مشخصی را تولید می‌کند که به آنها اشکال تجلی و تحقق می‌بخشد. مصنوعاتی که خود جریان مداوم زندگی را در خود جذب می‌کنند و به آن شکل و محتوا و گستردگی و نظم می‌بخشند، مثل: قوانین مدنی و اساسی، آثار هنری، دین، علم، تکنولوژی و بی‌شمار چیزهای دیگر. اما ویژگی خاص این محصولات فرآیند زندگی آن است که از لحظه نخستین به وجود آمدنشان اشکال ثابت خاص خود را دارند، اشکالی که از ضربان تب‌آلوده خود زندگی، از فراز و فرودهای آن، از احیای مداوم آن، از تقسیم یافتن و وحدت مجدد مستمر آن، جدا و منفک هستند. این اشکال ظرفی هستند هم برای زندگی خلاق - زندگی که به هر حال بلافاصله از آنها جدا می‌شود - و هم برای زندگی که متعاقباً وارد آنها می‌شود. اما این اشکال پس از مدتی دیگر نمی‌توانند آنها را در خود جای دهند. آنها [اشکال] منطبق و قوانین خاص خود و انعطاف‌پذیری و معنای خاص خود را دارند که ناشی از درجه معینی از انفکاک و استقلال از پویایی معنوی است که به آنها زندگی می‌دهد. احتمالاً این اشکال در لحظه استقرارشان کاملاً با زندگی جفت و جور هستند اما همزمان با آنکه زندگی به تحول و تکامل خود ادامه می‌دهد، آنها به سمت تغییرناپذیر شدن و دور شدن از زندگی میل می‌کنند و در واقع خصم آن می‌شوند.

این امر نهایتاً دلیل آن است که چرا فرهنگ دارای تاریخ است. زندگی زمانی که به ذهن بدل می‌شود، به طور مستمر چنین مصنوعاتی را خلق می‌کند؛ مصنوعاتی خودبسند و با ادعایی ذاتی برای تداوم و در واقع برای بی‌زمانی. این مصنوعات را می‌توان به مثابه اشکالی توصیف کرد که زندگی به خود می‌گیرد یعنی وجه اجتناب‌ناپذیر تجلی آن به مثابه زندگی معنوی است، ولی خود زندگی بدون وقفه جریان دارد و با هر یک و با همه اشکال جدید وجود که برای خود خلق می‌کند، پویایی جاودانه آن با تداوم یا اعتبار بی‌زمان آن شکل، در تضاد قرار می‌گیرد. دیر یا زود نیروهای زندگی هر شکلی فرهنگی را که تولید کرده‌اند، تضعیف می‌کنند. آن زمان که یک شکل به طور کامل متحول می‌شود شکل بعدی آغاز به شکل گرفتن در زیر آن کرده است و مقدر است که پس از مبارزهای کوتاه یا طولانی جانشین آن گردد.

تغییر شکل اشکال فرهنگی موضوع تاریخ به معنای وسیع آن است. تاریخ به عنوان نظامی تجربی در هر مورد منفرد پدیده‌های انضمامی و علل این تجلیات خارجی تغییر را شناسایی می‌کند. اما مطمئناً فرآیند بنیانی عمیق‌تر، مبارزهای دائمی است میان زندگی - با تلاطمها و تحول و تکامل و جنبندگی بنیانی آن - و مخلوقات خاص آن که انعطاف‌ناپذیر می‌شوند و از تحول زندگی عقب می‌مانند. به هر حال از آنجا که زندگی فقط می‌تواند در این یا آن شکل وجود خارجی به خود بگیرد، این فرآیند را به وضوح می‌توان برحسب جایگزینی شکلی به جای شکلی دیگر شناسایی و توصیف کرد. تغییر پایان‌ناپذیر در محتوای فرهنگ و در درازمدت در کل سبکهای فرهنگی نشانه و بلکه نتیجه باروری نامتناهی زندگی و تقابل عمیق و ریشه‌ای است میان تحول و تکامل ابدی و تغییر آن، و اعتبار عینی و ابراز وجود آن تجلیات و اشکالی که [زندگی] در آنها یا از طریق آنها وجود دارد. زندگی بین قطبهایی در حرکت است، مرگ و تولد مجدد و تولد مجدد و مرگ.

این سرشت فرآیند تاریخ فرهنگی نخستین بار از منظر تحولات اقتصادی مشاهده شد. نیروهای اقتصادی هر عصری موجب ظهور شکل مناسبی از تولید می‌شوند: برده‌داری، اصناف، مقررات کار دهقانی، بیگاری و تمامی اشکال دیگر سازماندهی کار. وقتی این اشکال ظهور یافتند، جملگی تجلی تمام و کمال تواناییها و اشتیاقهای آن عصر بودند. اما همواره درون هنجارها و محدودیتهای آن عصر انرژیهای اقتصادی ظهور می‌کرد که سرشت و ابعاد آنها نمی‌توانست در این اشکال به حد کفایت گسترش یابد. از این رو این انرژیها، چه به طور تدریجی چه با خیزشهای خشن، خود را از قید این اشکال آزاد کردند و در نتیجه شیوه اولیه تولید جای خود را به شیوه‌ای از تولید داد که با انرژیهای رایج همخوانی بیشتری داشت. ولی یک شیوه تولید به عنوان یک شکل هیچ‌گونه انرژی ذاتی برای کنار زدن شیوه متفاوتی از تولید را ندارد. این خود زندگی است (در این مورد از منظر

اقتصادی) که با نیروها و پویایی خود و با تغییر شکل و تمایز یافتگی خود، در پشت کِل فرآیند، نیروی محرکه‌ای را مهیا می‌کند؛ اما زندگی که خود بی‌شکل است فقط هنگامی می‌تواند خود را به عنوان یک پدیده متجلی کند که به آن شکلی داده شود. به هر حال در ماهیت شکل نهفته است که به محض استقرارش ادعا کند که دارای اعتباری است که موقتی نیست و ضربان زندگی آن را تعیین نکرده است. این امر را در حوزه‌های فکری واضح‌تر از حوزه‌های اقتصادی می‌توان دید. این است دلیل آن‌که چرا از همان آغاز تنشی پنهان میان این اشکال و زندگی وجود دارد، تنشی که متعاقباً در بخش‌های گوناگونی از زندگی و فعالیت ما ظاهر می‌شود. در درازمدت این تنش می‌تواند به مثابه مرض فرهنگی فراگیری انباشته شود، مرضی که در آن این احساس به وجود آید که تمامی اشکال چیزی هستند که به زور بر زندگی تحمیل شده‌اند، و این زمان است که زندگی سعی می‌کند نه فقط از بند این یا آن شکل خاص بلکه از بند هر شکلی به در آید و شکل را در خودانگیختگی خود جذب کند تا بتواند خود را به جای آن قرار دهد و بگذارد که نیرو و سرشاری‌اش در خودانگیختگی بی‌قید بدوی خود فوران کند - و نه به هیچ طریق دیگر - تا زمانی که تمامی شناخت و ارزشها و ساختها را فقط بتوان به عنوان آشکار شدن مستقیم زندگی رؤیت کرد. ما در حال حاضر این مرحله جدید از مبارزه‌ای به عمر یک عصر را تجربه می‌کنیم، که دیگر مبارزه شکلی جدید و آمیخته به زندگی با شکلی قدیمی و بدون زندگی نیست بلکه مبارزه‌ای است با شکل، با اصل شکل، اخلاق‌گرایان و ستایشگران روزگاران خوب قدیم، آنان که در جستجوی سبکهای ناب هستند، هنگامی که از حضور همه‌جایی و بی‌شکلی رو به رشد زندگی مدرن شکایت می‌کنند به این واقعیتهای استناد می‌کنند. اما آنها مایل اند این واقعیتهای نادیده بگیرند که آنچه اتفاق می‌افتد یعنی مرگی اشکال سنتی، صرفاً چیزی منفی نیست بلکه میل حیاتی مجموعاً مثبتی است که این اشکال را به دور می‌اندازد، اما از آنجا که ابعاد این فرآیند هنوز اجازه نمی‌دهد که این میل بر خلق اشکال جدید متمرکز شود، [این میل] اصطلاحاً کار ضروری خود را به فضیلتی بدل می‌سازد و احساس می‌کند که مجبور است به سادگی به ضد هر شکلی از آن جهت که شکل است مبارزه کند. احتمالاً این امر فقط در عصری ممکن است که در آن این احساس وجود دارد که تمامی اشکال فرهنگی چونان خاک بی‌بر هستند، خاکی که هر چه توانسته به بار آورده ولی هنوز هم کاملاً پوشیده از محصولات باروری نخستین خود است. در قرن هجدهم البته چیزی مشابه رخ داد، اما اولاً مدت زمان آن دوره‌ای بس طولانی‌تر بود، از روشنگری انگلیسی قرن هفدهم تا انقلاب فرانسه؛ و ثانیاً آرمانی کاملاً جدید الهام‌بخش هریک از این خیزشها شد: رهایی فرد، شیوه عقلانی راهبرد زندگی، پیشرفت قابل اتکای بشر به سوی خوشبختی و کمال. و از هر خیزشی تصویری از اشکال جدید فرهنگی پدید می‌آمد که

به انسان حسی از امنیت درونی می‌بخشید که به نوعی از پیش نطفه آن بسته شده بود. از این رو آنها [این خیزشها] مرضی فرهنگی را که برای ما شناخته شده است تولید نکردند که ما نسل قدیمتر شاهد رشد تدریجی آن و رسیدن آن تا درجه‌ای بوده‌ایم که دیگر مسأله بر سر مبارزه شکل فرهنگی جدید با شکل فرهنگی قدیمی نیست بلکه مسأله بر سر زندگی است، زندگی که در هر حوزه قابل تصویری بر نیاز محصور کردن خود درون هرگونه شکل ثابتی عصبیان می‌کند.

این وضعیت که اینک آنقدر واضح است که همگان آن را می‌توانند ببینند، در چند دهه گذشته پیش‌بینی شده بود، هنگامی که مفهوم زندگی تازه داشت نقش مسلطی در فلسفه به خود می‌گرفت. برای برقرار کردن نسبت و رابطه‌ای صحیح میان این پدیده با تاریخ کلی ایده‌ها لازم است کمی از موضوع دور شویم. در هر دوره فرهنگی بزرگی که ویژگی معین خاص خود را دارد همواره می‌توان ایده‌ای خاص را تمیز داد که هم بنیان تمامی جنبشهای فکری است و هم در عین حال به نظر می‌رسد هدف غایی آنها باشد. چه آن عصر، خود از این ایده به عنوان ایده‌ای انتزاعی آگاه باشد، چه این ایده صرفاً نقطه تمرکز آرمانی چنین جنبشهایی باشد - جنبشهایی که اهمیت و معنای آنها برای آن عصر فقط برای ناظران بعدی آشکار خواهد شد - هیچ تفاوتی نمی‌کند. البته هر چنین ایده‌ای محوری در صور و تقابلهایی بیشمار و به ضد عوامل مخالف بیشمار ظاهر می‌شود ولی چنین ایده‌ای در کنار اصل هدایت‌کننده پنهان آن دوره فکری باقی می‌ماند. در هر چنین دوره‌ای می‌بایست آن را یافت (و از این رو باید بتوان آن را شناسایی کرد) آنهم در جایی که والاترین حیات، امر مطلق، بُعد متافیزیکی واقعیت، با ارزش برتر و با انتظار مطلق که از خود و جهان داریم هماهنگ و منطبق می‌شود. البته در اینجا پارادوکسی منطقی وجود دارد: آنچه واقعیت مطلق است برای واقعی شدن به چیزی نیاز ندارد؛ به وضوح نمی‌توان گفت که آنچه بی هیچ تردیدی وجود دارد هنوز به قلمرو هستی وارد شده باشد. ولی فلسفه در اوج رفیعترین قله خود دچار این مشکل مفهومی نمی‌شود؛ در واقع جایی که این پارادوکس ظاهر می‌شود، جایی که مجموعه‌هایی از آنچه هست و آنچه باید باشد - چیزهایی که در غیر این صورت با یکدیگر بیگانه‌اند - تلاقی می‌کنند جایی است که می‌توان اطمینان داشت بُعد محوری اصیل این فلسفه خاص زندگی است.

من فقط با نهایت ایجاز به ایده‌هایی اشاره می‌کنم که به نظر من، از این جهت، برای دوره‌های گسترده معینی ایده‌هایی اساسی هستند. در دوره کلاسیسیم یونان این ایده، ایده هستی بود - هستی که وحدت داشت، جوهری بود و الهی، اما نه مبتنی بر بی‌شکلی وحدت وجودی بلکه هستی که وجود داشت و می‌توانست در اشکال انضمامی با معنا قالب بیابد. قرون وسطای مسیحی ایده

خداوند را جایگزین این ایده کرد که در عین حال سرمنشأ و هدف تمام واقعیت بود، مالک بی‌قید و شرط زندگی ما و در عین حال خدایی که طالب اطاعت کامل و ایثار زندگیها بود. از رنسانس به بعد به تدریج این برتری به ایده طبیعت منسوب شد: طبیعت در قالب امر مطلق ظاهر گردید، یگانه تجسد وجود و حقیقت، اما در عین حال آرمان هم بود، آرمانی که می‌بایست توان حضور و اقتدار به آن اعطا می‌شد. بدو در فعالیت هنری، فعالیتی که البته وحدت پیشینی ماهیت غایی واقعیت با برترین ارزش، پیش‌نیاز حیاتی آن بود. پس از آن قرن هفدهم فلسفه خود را بر ایده قوانین طبیعی متمرکز کرد، و فقط این ایده را اساساً معتبر تلقی کرد؛ و قرن روسو [یعنی قرن هجدهم] بر مبنای این بنیاد، آرمان «طبیعت» را به مثابه ارزش مطلق و نقطه الهام و مبارزه جویی، بنا کرد. به علاوه در پایان دوره، نفس (ego) یا شخصیت معنوی به مثابه ایده‌ای محوری ظهور کرد: از یک سو، وجود در تمامیت خود به عنوان ایده خلاق نفس هوشیار ظاهر شد در حالی که از سوی دیگر شخصیت به هدف بدل گردید. ابراز وجود نفس فردی ناب به مثابه حکم اخلاقی مطلق و در واقع هدف متافیزیکی کلی زندگی تلقی شد. قرن نوزدهم همراه با تنوع جور و واجور جریانهای فکری آن هیچ مفهوم راهنمای فراگیر قابل قیاسی ارائه نکرد. اگر ما خود را به حوزه انسانی محدود کنیم ممکن است در اینجا بتوانیم از ایده جامعه سخن بگوییم، ایده‌ای که در قرن نوزدهم برای نخستین بار ادعا می‌شود که واقعیت حقیقی زندگی ماست، واقعیتی که خود را به نقطه تقاطع مجموعه‌های اجتماعی گوناگون یا حتی به ماهیتی فرضی همچون اتم فرو می‌کاهد. ولی از سوی دیگر از آدمی خواسته می‌شود که کل زندگی خود را به جامعه مربوط کند؛ انسجام اجتماعی کامل به مثابه تعهد مطلق تلقی می‌شود که تمامی دیگر تعهدات، اخلاقی یا غیر آن را شامل می‌شود. فقط در پدید آمدن قرن بیستم بود که گروه‌های وسیع روشنفکران اروپایی ظهور کردند که به اصطلاح در پی دست یافتن به ایده اساسی نوینی بودند که بر مبنای آن بتوانند فلسفه‌ای درباره زندگی را بنا نهند. ایده زندگی در نقطه‌ای محوری ظهور کرد که واقعیت و ارزشها - متافیزیکی یا روانشناختی، اخلاقی یا هنری - هم به وجود آمدند و هم با یکدیگر پیوند یافتند.

در این مورد بعداً بررسی خواهد شد که کدام یک از پدیده‌های فردی - از میان آنهایی که سازنده گرایش کلی در واپسیتترین فرهنگ ما هستند همانطور که در فوق توصیف شد - در «متافیزیک زندگی» چندوجهی (multi-faceted) خاکی را برای باروری رشد خود، برای توجیه گرایش خود و تضادهای خود و تراژدیهای خود می‌یابند. ولی در اینجا باید خاطر نشان شود که چگونه به شیوه‌ای شاخص و برجسته اهمیت فلسفی در حال ظهور مفهوم زندگی با این واقعیت پیش‌بینی و تأکید شد که دو هم‌آورد بزرگ، یعنی شوپنهاور و نیچه، در تدقیق مدرن مسأله ارزشها به دقت در داشتن این

ایده مشترک بودند. شوپنهاور اولین فیلسوف مدرن است که در ژرفترین و حساسترین سطح در جستجوی محتوای خاص زندگی یا مفاهیم و جنبه‌های وجود نیست، بلکه صرفاً می‌پرسد: زندگی چیست، معنای ناب زندگی بجاو زندگی چیست؟ این واقعیت که او از این اصطلاح استفاده نمی‌کند و فقط از اراده معطوف به زندگی یا فقط از اراده سخن می‌گوید نباید باعث گنگ و مبهم شدن این موضع بنیادی شود. علی‌رغم تمامی اکتشافات نظری وی در حوزه‌هایی که فرای زندگی قرار دارند، «اراده» پاسخ اوست به پرسش معنای زندگی. به طور کلی این پاسخ چنین است: زندگی نمی‌تواند به هیچ معنا و هدفی در ورای خود دست یابد زیرا که همواره پیرو اراده خاص خود است، هرچند در قالبها و اشکال بی‌شمار. دقیقاً به این سبب که واقعیت متافیزیکی زندگی آن را محکوم به باقی ماندن درون محدودیتهای خود می‌کند، هرگونه هدف آشکاری صرفاً می‌تواند به بار آورنده ناامیدی و مجموعه بی‌انتهایی از توهمات باشد که از پی آن روان می‌شوند. از سوی دیگر نیچه دقیقاً با همین شیوه کار را آغاز کرد، با این ایده که زندگی، کلاً خود را تعیین می‌بخشد و مقوم یگانه جوهر تمامی محتوای خود است. ولی او در خود زندگی هدفی را یافت که به آن معنایی می‌دهد که نمی‌توان آن را خارج از زندگی یافت. زیرا ذات زندگی شدت یافتن و گسترش پیدا کردن و افزایش و فور و قدرت، و نیرو و زیبایی از درون آن است. این گسترش و افزایشها ربطی به هیچ نوع هدف تعریف شده‌ای ندارد بلکه صرفاً مربوط به تحولات خود زندگی است. زندگی با افزایش خود ارزشی بالقوه نامتناهی پیدا می‌کند. هر قدر هم که این دو واکنش متضاد* به زندگی یعنی ناامیدی و شادمانی به طور بنیادی و حیاتی متمایز باشند. هر تلاشی برای انجام انتخابی عقلانی یا مصالحه بین آنها نافرجام می‌شود. آنها پرسش بنیادین مشترکی دارند که آنها را از تمامی فلاسفه قبلی جدا و متمایز می‌کند: معنای زندگی چیست؟ ارزش درونی آن چیست؟ برای آنها پرسشهای مربوط به معرفت و اخلاق، نفس و عقل، هنر و خدای، سعادت و رنج، فقط هنگامی می‌تواند طرح شود که آنها آن راز و معمای اولیه را حل کرده باشند و پاسخ به این پرسشها وابسته به راه حل ارائه شده است. فقط واقعیت بنیادی خود زندگی است که به سایر چیزهای دیگر ارزش مثبت یا منفی، معنا و تناسب می‌دهد. ایده زندگی، نقطه تقاطع دو شیوه کاملاً متضاد تفکر است و در میانه این دو تفکر می‌بایست تصمیمات حیاتی در زندگی مدرن گرفته شود.

اینک می‌خواهم تلاش کنم که با توجه به برخی از تجلیات واپسینترین فرهنگمان، مثلاً تجلیاتی که تا سال ۱۹۱۴ شکل گرفته است، نشان دهم که چگونه این تجلیات در قیاس با تمامی تحولات فرهنگی قبلی به راه دیگری رفته است. در گذشته همواره اشکال قدیمی به سبب آرزو برای اشکال

جدید، نابود می‌شدند. ولی امروزه انگیزش غایی که بنیان تحولات در این حوزه است می‌تواند در تقابل با اصل شکل (principle of form) به طور کلی، شناسایی شود، حتی در جایی که آگاهی عملاً یا آشکارا به سمت اشکال جدید پیش می‌رود. این واقعیت که حداقل در چندین دهه گذشته ما دیگر با هیچ‌گونه ایده مشترکی و، حقیقتاً در مقیاس وسیع، اساساً با هیچ ایده‌ای زندگی نمی‌کنیم شاید - بگذارید نکته بعدی را پیش‌بینی کنیم - صرفاً تجلی دیگری از جنبه منفی (با توجه به پدیده‌های قابل شناسایی) این جریان فکری باشد. برعکس، قرون وسطی ایده کلیسای مسیحی را داشت؛ رنسانس ایده بازگشت ماهیت دنیوی را به مثابه ارزشی داشت که نیازی به مشروعیت یافتن به دست نیروهای متعالی ندارد؛ روشنگری قرن هجدهم با ایده کلی سعادت بشری که از طریق حاکمیت عقل تحقق می‌یابد زندگی کرد و عصر بزرگ ایدئالیسم آلمانی علم را با تخیل هنری در هم آمیخت و در صدد برآمد تا بنیانی به وسعت کیهان از طریق معرفت علمی به هنر اعطا کند. ولی امروزه اگر کسی از مردمان تحصیلکرده سؤال کند که چه ایده‌ای عملاً زندگی آنها را هدایت می‌کند اغلب آنها پاسخی تخصصی می‌دهند که مربوط به حرفه‌شان است. از هیچ‌گونه ایده فرهنگی که بر آنان به منزله انسان در کلیتش حاکم باشد و راهنمای تمامی فعالیتهای تخصصی آنان باشد، چیزی شنیده نمی‌شود. اگر حتی درون حوزه فرهنگی واحد مرحله ویژه فعلی از تکامل تاریخی همان مرحله‌ای باشد که در آن زندگی در صدد آشکار کردن خود در بی‌واسطگی محض باشد - و این امر صرفاً در این یا آن شکل ممکن باشد - اگر ناکافی بودن این چنین شکلی آشکار سازد که یقیناً این امر [آشکار شدن زندگی در بی‌واسطگی محض] انگیزش تعیین‌کننده حقیقی است، آنگاه نه فقط هیچ‌گونه ماده خامی اصطلاحاً برای ایده فرهنگی فراگیری وجود ندارد، بلکه حوزه‌هایی نیز که اشکال جدید آنها ممکن بود مشمول آن شوند بیش از آن متنوع و در واقع ناهمخوان هستند که وحدت ایدئالی از این دست را مجاز کنند.

حال با بازگشت به پدیده‌های خاص می‌خواهم نخست در مورد هنر بحث کنم. از میان تمامی امیدهای شلغم‌شوربایی که نام کلی فوتوریسم (Futurism) همه آنها را پوشش داده است، به نظر می‌رسد فقط جنبشی که به عنوان اکسپرسیونیسم توصیف شده است دارای درجه قابل شناسایی معینی از وحدت و وضوح باشد. اگر اشتباه نکنم نکته اصلی در مورد اکسپرسیونیسم این است که انگیزش و میل درونی هنرمند در اثر ادامه می‌یابد یا دقیقتر این‌که انگیزش او به عنوان اثر، دقیقاً همانگونه که تجربه می‌شود ادامه می‌یابد. هدف، ابراز یا گنجاندن انگیزش و میل در شکلی نیست که چیزی خارجی، چه واقعی چه آرمانی، بر آن تحمیل کرده است؛ از این رو انگیزش توجهی به تقلید از هیچ‌گونه جوهر یا واقعه ندارد، چه در شکل طبیعی عینی آن یا آنطور که آمال و آرزوی

امپرسیونیستها بود به منزله چیزی که انفعالات حسی (sense impressions) آنی ما آن را ثبت کرده است. زیرا گذشته از اینها حتی همین انفعالات، مخلوق شخصی ناب هنرمند نیست که منحصر از درون او برخاسته باشد. بلکه این احساس بیشتر چیزی منفعل و ثانوی است و اثری که آن را بازمی‌نمایند به نوعی آمیزه‌ای است از فردیت هنری و جوهر بیگانه داده شده‌ای. و همانطور که این عنصر غیرذهنی رد می‌شود، همانطور هم رویش صوری رد می‌شود، روشی که در معنای محدود برای هنرمند فقط از منبعی خارجی قابل دستیابی است: سنت، تکنیک، مدل یا اصلی تثبیت شده. تمامی اینها موانعی بر سر راه زندگی هستند، زندگی که اشتیاق آن بروز خودانگیخته و خلاقانه است. اگر بنا بود زندگی خود را با چنین اشکالی سازگار کند، فقط می‌توانست در زیر نقابی مخدوش شده و متحجر و کاذب در اثر باقی بماند. من جریان خلاق را در نابترین شکل آن در [کار] نقاش اکسپرسیونیست (و به همین سان در سایر هنرها، هرچند که فرموله کردن آن سخت‌تر است) به منزله جریانی مجسم می‌کنم که از طریق آن میل و انگیزش عاطفی به طور خودانگیخته به دستی که قلم مو را در دست دارد منتقل می‌شود، همانطور که ایما و اشاره مبین احساسی درونی، یا جیغ مبین درد است، حرکات دست مطیعانه پیر و میل درونی هستند به گونه‌ای که آنچه که نهایتاً روی بوم نقش می‌بندد ته‌نشست بلاواسطه زندگی درونی است که عناصر خارجی و بیگانه آن را تعدیل کرده‌اند. این واقعیت که حتی نقاشیهای اکسپرسیونیستی نامهایی دارند که به اشیائی اشاره می‌کنند - هرچند که این نامها هیچ «شبهاتی» با خود این اشیاء ندارند - البته واقعیتی است گنج‌کننده و شاید هم زائد، اما این نکته در اینجا آن اندازه که در پرتو انتظارات سنتی درباره هنر، ناگزیر بی‌معنا جلوه می‌کند، بی‌معنا نیست. البته سرچشمه انگیزش درونی هنرمند که به سادگی به منزله اثری اکسپرسیونیستی فوران می‌کند می‌تواند در منابع معنوی بی‌نام و نشان و ناشناختنی نهفته باشد. ولی سرچشمه آن به وضوح می‌تواند در تحریک شیشی بیرونی نیز نهفته باشد. پیش از این، تفکر رایج این بود که نتیجه تولید هنری این چنین محرکه‌ای می‌بایست مبین تشابهی ریخت‌شناسانه با شیشی باشد که آن را مهیا کرده است. (کل جنبش امپرسیونیستی بر این فرض بنا شده بود).

ولی اکسپرسیونیسم این فرض را رد می‌کند، و این بینش را جدی می‌گیرد که علت و معلول مربوط به آن می‌تواند تجلیات خارجی کلاً نامشابهی داشته باشند و روابط پویای میان آنها کاملاً درونی است و نیازی ندارد تا هیچگونه مشابهت بصری تولید کند. برای مثال، جلوه یک ویولن یا صورت یک انسان ممکن است عواطفی را در نقاش برانگیزاند؛ توانهای هنرمندانه نقاش این عواطف را تغییر می‌دهد و در نتیجه اثری به وجود می‌آید که ظاهر کاملاً متفاوتی دارد. می‌توان گفت که هنرمند اکسپرسیونیست «موقعیت» را جایگزین «مدل» می‌کند، موقعیتی که در آن زندگی درون

او میلی را بیدار می‌کند که صرفاً مطیع خود است. اگر به شیوه‌ای انتزاعی سخن بگوییم، (که در عین حال دقیقاً توصیف‌کننده کنش واقعی اراده است) این امر مبارزه زندگی است تا خود باشد. آمال و آرزوی زندگی آن است که خود را صرفاً به منزله خود متجلی کند و از همین روست که امتناع می‌کند که در هرگونه شکلی گنجانده شود، شکلی که واقعیتهای دیگر یا قانونی بر آن تحمیل می‌کند: واقعیتهای که از آن جهت معتبر است که واقعی است، و قانونی که از آن جهت معتبر است که قانون است. به لحاظ مفهومی باید گفت مصنوعات که نهایتاً از این راه تولید می‌شوند حتماً دارای شکلی هستند، ولی تا آنجا که به هدف هنری مربوط می‌شود این امر اصطلاحاً صرفاً یک زائنده خارجی اجتناب‌ناپذیر است و برخلاف تمامی برداشتهای دیگر از هنر، این برداشت فی‌نفسه دارای معنایی نیست و نیازمند زندگی خلاق به عنوان یگانه بنیان تحقق خود است. این است دلیل آن که این هنر نسبت به زیبایی یا زشتی نیز بی‌اعتناست. اینها خصوصیات هستند که با چنان اشکالی ملازم‌اند، درحالی‌که معنای زندگی در فراسوی زیبایی و زشتی نهفته است، زیرا که هیچ هدفی بر سیلان آن حاکم نیست بلکه فقط نیروی حرکت‌دهنده آن بر آن حاکم است. اگر آثاری که اینگونه خلق می‌شوند ما را راضی نکنند، این امر صرفاً تأییدی است بر این مسأله که شکلی جدید کشف نشده است و به تبع آن اساساً مسأله‌ای در میان نیست. زمانی که محصول تکمیل شود و جریان زندگی که باعث و بانی آن بوده از آن جدا شود، می‌بینیم که این محصول فاقد آن معنا و ارزش خاص خود است، ارزش و معنایی که ما از هرگونه چیز خلق‌شده عینی انتظار داریم، هرگونه چیزی که مستقل از خالق خود وجود داشته باشد. آن زندگی که صرفاً بی‌تاب آن است که خود را متجلی کند، اصطلاحاً حسودانه چنین معنایی را از محصول خود دریغ می‌کند.

شاید این امر تبیین اصلی ارجحیت ویژه‌ای باشد که در زمان حاضر برای آثار پسین هنرمندان بزرگ قائل می‌شوند. اینجا زندگی خلاق چنان مقتدرانه خود شده است، چنان فی‌نفسه غنی شده است که هرگونه شکلی را که حتی ذره‌ای سنتی یا شبیه آثار دیگر باشد رها می‌کند. تجلی زندگی خلاق در اثر هنری به شکل ناب و به ساده‌ترین صورت، عمیقترین ذات و تقدیر آن در این لحظه خاص است. هر قدر هم که اثر هنری نسبت به این ذات منسجم و بامعنا باشد هنگامی که در قیاس با اشکال سنتی سنجیده می‌شود، اغلب ناموزون و گسسته و بی‌سروته جلوه می‌کند. این امر مربوط به کهولت رو به زوال خلاقیت هنری نیست؛ و نشان ضعف پیری نیست بلکه نشان قوت آن است. هنرمند بزرگ با به کمال رساندن توانهای خلاقش چنان به صورت ناب، خودش است که اثر او فقط مبین شکلی است که جریان زندگی او آن را به صورتی خودانگیخته خلق کرده است؛ شکل در برابر این زندگی استقلال خود را از دست داده است.

البته این امر در نظر کاملاً ممکن است که شکلی با کمال و معنای درونی‌اش تجلی کاملاً مناسبی برای چنین زندگی خودانگیخته‌ای باشد و مانند پوسته‌ای زنده آن را بپوشاند. این امر بی‌تردید در مورد آثار حقیقتاً بزرگ کلاسیک صادق است. ولی بدون در نظر گرفتن این آثار می‌توان در اینجا وجه ساختاری ویژه‌ای را از جهان معنوی مشاهده کرد که در مورد هنر از نتایج خود فراتر می‌رود. این گفته صحیح است که در هنری که اشکال آن در حد کمالشان قابل دستیابی هستند، چیزی نظم می‌یابد که در فراسوی آن اشکال وجود دارد. در تمامی هنرمندان بزرگ و تمامی آثار بزرگ هنری، چیزی وجود دارد که عمیقتر و فراگیرتر و دارای سرچشمه‌ای رمزآلوده‌تر از آن چیزی است که به عنوان هنر - که به عنوان هنرمندی (artistry) ناب تلقی می‌شود - ارائه می‌شود، چیزی که به هر تقدیر هنر آن را می‌پذیرد و عرضه می‌کند و هویدا می‌سازد. در مورد کلاسیکها این چیز کاملاً با هنر در هم می‌آمیزد. ولی در جایی که عملاً با اشکال هنری در تضاد قرار می‌گیرد یا در واقع آن اشکال را نابود می‌کند، ما آن را احساس می‌کنیم، ما بیشتر به منزله چیزی مجزا، چیزی با صدای خاص خود از آن آگاه می‌شویم. مثالی از این امر، تقدیری درونی است که بتیون تلاش می‌کند آن را در آثار اخیر خود تصنیف کند. در اینجا مسأله این نیست که شکل هنری خاصی از هم پاشیده شده بلکه مسأله این است که چیزی متفاوت و عظیمتر، چیزی از بُعدی دیگر، خود شکل هنری را در خود غرق ساخته است. همین امر در مورد متافیزیک نیز صادق است. دست آخر هدف متافیزیک معرفت به حقیقت است، ولی در درون آن چیزی که در فراسوی معرفت نهفته است برای شنیده شدن مبارزه می‌کند، چیزی بزرگتر یا عمیقتر یا چیزی که صرفاً متفاوت است و با اعمال خشونت نسبت به حقیقتی از این دست، به صورت خطاناپذیری خود را آشکار می‌کند و ادعاهایی می‌کند تناقض‌آمیز که به سادگی ابطال‌پذیر است. این یک پارادوکس فکری نوعی است (که البته خوش‌بینی سطحی و خودپستدانه مایل به انکار آن است) که برخی از باورهای متافیزیکی اگر بنا باشد به عنوان معرفت صادق باشند آن حقیقتی را در اختیار ندارند که می‌بایست به عنوان نمادهای زندگی یا تجلی موضع انسانی نوعی خاص در برابر زندگی به طور کل می‌داشتند. شاید در دین هم چیزی غیردینی وجود داشته باشد، چیزی عمیقتر نهفته در فراسوی آن که از تمامی اشکال انضمامی آن فراتر می‌رود - هر قدر هم که این اشکال حقیقتاً دینی باشند - و خود را به صورت بدعت و مخالفت آشکار می‌سازد. برخی و شاید هم تمامی آفریده‌های انسانی که به تمامی از توان خلاق روح ناشی می‌شوند به گونه‌ای هستند که شکل مربوط به آنها قاصر از گنجاندنشان است. این خصوصیت که آفریده‌های انسان را از هر آنچه به شیوه‌ای صرفاً مکانیکی تولید شده متمایز می‌کند فقط زمانی به صورتی خطاناپذیر دیده می‌شود که میان اثر و شکل آن تنش وجود داشته باشد.

این امر دلیل کلی، اگر نه دلیل نهایی است برای توجهی که هنر و نگوگ اینک به خود اختصاص داده است، چرا که در او بیش از هر نقاش دیگری آدمی نیروی حیاتی پُرشوری را حس می‌کند - نیرویی که محدودیتهای نقاشی را در هم می‌شکند و از گستره و عمقی کاملاً منحصر به فرد می‌جوشد و پدیدار می‌شود که در موهبت نقاشی عملاً راهی یافته برای هموار کردن سیلان پُرجوش و خروش خود. (می‌توان گفت که این نیروی پُرشور اتفاقاً می‌توانست به همین سان در فعالیتهای دینی و ادبی و موسیقایی تحقق یابد.) به نظر من بیش از هر چیز دیگر این نیروی حیاتی خودانگیخته محسوس و پُرالتهاب - که در حقیقت گاهی اوقات با شکلی تصویری خود تا حد انهدام شکل در تضاد قرار می‌گیرد - است که شمار زیادی از مردمان را همراه با گرایش عام روشنفکری مورد بحث، جذب و نگوگ کرده است. از سوی دیگر وجود اشتیاقی در برخی جوانان امروز برای هنری کاملاً انتزاعی احتمالاً از این احساس نشأت می‌گیرد که پارادوکسی حل ناشدنی به وجود می‌آید یعنی آن هنگام که زندگی شور و حرارتی به دست می‌آورد - صرف نظر از میزان ملایمت آن - برای آنکه خود را به صورتی مستقیم و غیر مستور متجلی کند. دقیقاً همین پویایی عظیم این جوانان است که این تمایل را به حد افراطی مطلق خود می‌راند. این امر به راستی کاملاً قابل فهم است که جنبشی که در حال توصیف آنیم بیش از هر جنبشی از آن جوانان است. عموماً جوانان تغییرات تاریخی انقلابی را چه خارجی باشد چه داخلی به بار آورده‌اند و این امر به ویژه در مورد تغییرات کنونی با ماهیت خاص آن صادق است؛ کهنسالان با نیروی حیاتی رو به زوال هر چه بیشتر و بیشتر متوجه محتوای عینی زندگی هستند (که در متن حاضر به همین اندازه می‌تواند به مثابه شکل زندگی توصیف شود). ولی جوانان بدو متوجه جریان زندگی هستند، فقط بی‌تاب آن هستند که توانها و نیروی حیاتی زیاده خود را تا حد نهایت گسترش دهند؛ نسبت به موضوعات خاص مطرح شده نسبتاً بی‌اعتنا و اغلب کاملاً بی‌دقت هستند. در محیطی فرهنگی که خود زندگی را ارج می‌نهد و بیانهایش تقریباً نسبت به تمامی اشکال تحقیرآمیز هستند، معنای زندگی جوانی به طور کلی - به اصطلاح - عینی می‌شود.

دست آخر ما درون حوزه گفتار خود با تصدیق بنیانی دیگری مواجه می‌شویم، هم در پیگیری هنر و هم به میزان وسیعی در سایر حیطه‌ها. شایستگی برای اصیل بودن (mania for originality) امروزه در بسیاری از جوانان به شیوه‌ای که به هیچ وجه تغییرناپذیر نیست، اغلب متکبرانانه و خوشباشانه است، هم در زندگی خصوصی و هم در زندگی عمومی. در موارد بهتر، میل پُرشور برای تنظیم و تدوین معنای شخصی اصیلی که از زندگی نشأت گرفته باشد تأثیر مهمی بر جای می‌گذارد و اعتقاد به این که این معنا واقعاً اصیل است مستلزم کنار گذاشتن هر چیز از پیش تثبیت شده یا سنتی

است - همه اشکال دائمی مستقل از خلاقیت خودانگیخته، عینی می‌شوند. زیرا هنگامی که زندگی شخصی به درون چنین اشکالی هدایت می‌شود، نه فقط از منحصر به فرد بودن خود چشم می‌پوشد بلکه خطر تلف کردن نیروی حیاتی خود را به سبب چیزی می‌پذیرد که دیگر زنده نیست. در این موارد هدف چندان حفظ فردیت زندگی نیست بلکه هدف بیشتر حفظ زندگی فردی است. خلاقیت به اصطلاح فقط بنیان معرفت (*ratio cognoscendi*) است یعنی چیزی که تضمین‌کننده این امر است که زندگی صرفاً خود است و هیچ شکل خارجی و عینی شده و متصلی جذب جریان آن نشده است یا جریان زندگی در آنها جذب نشده است. ما در اینجا احتمالاً انگیزه بنیادینتر و کلیتری برای فردیت مدرن می‌یابیم (نکته‌ای که من در اینجا صرفاً به طور گذرا به آن اشاره می‌کنم).

اینک سعی می‌کنم انگیزش اساسی مشابهی را در یکی از واپسین جنبشهایی نشان دهم که در فلسفه صورت گرفته است، جنبشی که به صورتی ریشه‌ای از شیوه‌های به لحاظ تاریخی تثبیت شده در فلسفه جدا شده است. من این جنبش را پراگماتیسم می‌نامم زیرا شاخه فرعی بسیار مشهور این نظریه، یعنی نسخه آمریکایی آن، این نام را پذیرفته است - نسخه‌ای که تصادفاً من آن را کوته‌بینانه‌ترین و سطحی‌ترین نسخه این نظریه می‌دانم. مستقل از این نسخه یا هر نسخه خاص دیگری که تاکنون رایج شده است آنچه در زیر می‌آید به نظر من در متن علائق حال حاضر ما، انگیزش حیاتی [این فلسفه] است. در بین تمامی حوزه‌های منفرد فرهنگ هیچ‌یک در مقابل زندگی به اندازه حوزه دانش مستقل و خودآئین و به دور از تنش و آشوب و الگوها و تقدیرهای فردی زندگی نیست. نه فقط گزاره‌های دو ضرب در دو مساوی چهار یا ماده به نسبت عکس مربع فاصله ماده را جذب می‌کند صادق هستند - صرف‌نظر از اینکه هیچ ذهن بشری این گزاره‌ها را بشناسد یا نه و یا تغییراتی در نژاد بشر در دورانی که آنها شناخته می‌شده‌اند صورت گیرد؛ بلکه همچنین درست است که بگوییم که دانشی که مستقیماً با زندگی پیوند خورده است، اهمیت خود را به دقت مدیون استقلال کامل خود از فرصتهای متزلزل زندگی است. حتی اصطلاحاً دانش عملی نیز به سادگی دانشی نظری است که در مرحله بعدی در عمل به کار گرفته می‌شود ولی این دانش نیز از آن حیث که دانش است بخشی از نظم چیزهایی باقی می‌ماند که مطیع قوانین خود هستند یعنی حوزه آرمانی حقیقت.

پراگماتیسمها استقلال از حقیقت را که در گذشته همواره امری پذیرفته شده بود منکر می‌شوند. بنا به استدلال آنان هم زندگی درونی و هم زندگی بیرونی، در هر قدم، مبتنی بر ایده‌های تصور شده خاصی هستند. این ایده‌ها اگر صادق باشند زندگی ما را تغذیه می‌کنند و آن را زیر بال و پر خود می‌گیرند، اگر کاذب باشند زندگی ما را نابود می‌کنند؛ ولی ایده‌های ما وابسته به صورت ذهنی ما

هستند. این ایده‌ها به هیچ وجه بازتابی مکانیکی از واقعیتی نیستند که زندگی عملی ما با آن پیوند خورده است. از این رو تصادف چشمگیری خواهد بود اگر بنا باشد ایده‌هایی که منحصرأباً منطق تفکر ذهنی شکل گرفته‌اند نتایج مطلوب و پیش‌بینی‌پذیری درون آن واقعیت به بار آورند. برعکس این احتمال بیشتر وجود دارد که از بین بی‌شمار ایده‌هایی که زندگی عملی ما را تعیین می‌بخشند، برخی از این جهت صادق قلمداد شوند که بر این زندگی به شیوه‌ای پویا و مثبت تأثیر می‌گذارند درحالی‌که سایر ایده‌هایی که تأثیری عکس دارند به عنوان ایده‌هایی کاذب کنار گذاشته می‌شوند. از این رو هیچ حقیقت مستقل و ازلی وجود ندارد که صرفاً بعدها به اصطلاح در جریان زندگی ادغام شود تا مسیر حرکت آن را هدایت کند. برعکس، ضد این امر اتفاق می‌افتد: در بین توده عظیمی از عناصر نظری که جریان زندگی آنها را به وجود آورده است، عناصری که متعاقباً باز می‌گردند و مسیر آن را تحت تأثیر قرار می‌دهند، برخی عناصر وجود دارند که تأثیراتشان با آمال حیاتی ما جفت و جور می‌شود. (البته می‌توان گفت که این سازگاری به مدد بخت صورت می‌گیرد اما بدون این بخت ما نمی‌توانیم وجود داشته باشیم.) اینها را ما صادق و حقیقی و به لحاظ معرفت‌شناختی درست می‌نامیم. حقیقی بودن ایده‌های ما مربوط به موضوعات و اشیاء فی‌نفسه یا مربوط به عقل حکومت‌کننده در ما نیست، بلکه خود زندگی گاهی اوقات بر مبنای مصلحت‌اندیشی ساده و ابتدایی و گاه بر مبنای نیازهای معنوی ژرف، درون ایده‌های ما طیفی از ارزشها را خلق می‌کند که یک قطب این طیف را ما حقیقت کامل و قطب دیگر را خطای کامل می‌نامیم. من در اینجا نه می‌توانم این آموزه را به تفصیل شرح دهم و نه می‌توانم آن را نقد کنم. در واقع من در پی این نیستم که این آموزه صحیح است یا نه، صرفاً توجهم معطوف به این است که این آموزه در زمان حاضر ابداع شده است و این که این آموزه منکر ادعای کهن دانش است مبنی بر اینکه [خود] قلمروی خودآئین است که قوانین مستقل ایدئالی بر آن حاکم است. دانش اینک به عنصری بدل شده است که هم با زندگی پیوند خورده و هم زندگی محافظ آن است، و کلیت و وحدت انگیزشها و اهداف حیاتی آن را هدایت می‌کنند و ارزشهای بنیادین زندگی به آن مشروعیت می‌دهد. از این رو زندگی مجدداً برتری فائز خود را بر قلمروی اعمال می‌کند که تاکنون به ظاهر مجزا و مستقل از آن بوده است. به اصطلاح فلسفی عمیقتر، اشکال دانش که انسجام درونی آنها و معنای خودبسنده آنها مقوم چارچوبی محکم یا زمینه‌ای تباهی‌ناپذیر برای کل جهان ذهنی بوده است به دست زندگی و فراز و فرود آن متزلزل می‌شوند. به نظر می‌رسد که این اشکال را توانها و جاه‌طلبیهای متغیر و متحول زندگی شکل می‌بخشند و این اشکال نمی‌توانند بر درستی و اعتبار سرمدی خود تکیه کنند. زندگی به عنوان مفهوم محوری فلسفه با فراتر رفتن از تدوین مجدد پرسش معرفت‌شناسی، نابترین شکل خود را

در جایی می‌یابد که به نخستین و مهمترین واقعیت متفاوتی و به جوهر همه موجودات بدل می‌شود و هر پدیده موجود را به مرکزی حیاتی یا شیوه‌ای از بازنمایی یا به مرحله‌ای از تحول زندگی مطلق بدل می‌سازد. زندگی در جریان تحول و تکامل سراسری جهان به سمت روح به منزله روح صعود می‌کند و به عنوان ماده نزول می‌کند. این نظریه پرسش درباره دانش را بر مبنای «شهودی» توضیح می‌دهد که از تمامی منطق و از تمامی عملکردهای عقل فراتر می‌رود و مستقیماً حقیقت درونی ماهوی چیزها را درک می‌کند؛ این بدان معناست که فقط زندگی قادر به درک زندگی است. این است سبب آن که در این شیوه تفکر، تمامی واقعیت عینی (موضوع دانش) می‌بایست به زندگی تبدیل می‌شدند، به گونه‌ای که فرآیند معرفت‌شناختی که تماماً به مثابه کارکرد خود زندگی تلقی می‌شد می‌توانست مطمئن باشد که با موضوعی مواجه می‌شود که اساساً مشابه خود اوست و از این رو می‌تواند کاملاً در آن نفوذ کند. به همین سبب درحالی‌که پراگماتیسم اولیه فقط از لحاظ سوژه، برداشت ما از جهان را به زندگی تحویل می‌کرد، اینک این امر از لحاظ ابژه نیز به اجرا درمی‌آید. از شکل به عنوان اصلی عام که نسبت به زندگی خارجی محسوب می‌شود و به عنوان عامل اداره‌کننده وجود که دارای معنا و قدرت خاص خود است، هیچ چیز باقی نمی‌ماند. هر ته‌مانده موجودی از شکل در این مفهوم فقط به لطف خود زندگی وجود خواهد داشت.

انکار اصلی شکل نه فقط در پراگماتیسم به اوج می‌رسد بلکه در آن متفکرانی نیز به اوج می‌رسد که سرشار از معنای مدرنی از زندگی هستند، متفکرانی که نظامهای منسجمی وارد می‌کنند که عصر قبلی، عصری که تحت نفوذ اندیشه‌های کلاسیک درباره شکل بود، کل رستگاری فلسفی خود را در این نظامها می‌دید. چنین نظامهایی تلاش می‌کنند تمام دانش را (حداقل با توجه به مفاهیم کلی آن) به طور نظام‌مند به اصطلاح در بنایی منظم و هماهنگ و وحدت بخشند، بنایی که دارای عناصر غالب و تابع است که همه مبتنی بر یک اصل بنیادین هستند. در چنین نظامی کمال معماری و زیبایی‌شناسی و هماهنگی به دست آمده و کمال بنا، به مثابه گواهی (این نکته اساسی است) بر صحت عینی آن تلقی می‌شود، یعنی گواه این امر که وجود در تمامیت آن حقیقتاً درک شده و فهمیده شده است. این است اوج و نتیجه نهایی اصلی شکل، زیرا که این اصل کمال و تمامیت شکلی ذاتی را به ملاک غایی حقیقت بدل می‌کند.

بر ضد همین امر است که اینک زندگی در موضعی تدافعی قرار دارد زیرا هر چند که تا ابد خالق اشکال است ولی همچنین تا ابد محدودیتهای این اشکال را از هم می‌پاشد. این نظریه‌ها به دو طریق اهمیتی فلسفی را مشخص می‌کنند که برای زندگی قائل هستند: از یک سو نظریه مکانیسم، به عنوان اصل بنیادی عالم، رد می‌شود؛ شاید این نظریه، شگردی باشد که زندگی به کار می‌گیرد و شاید

نشانه‌ای از زوال آن باشد؛ از سوی دیگر اعتقاد به ایده‌ها به عنوان ایده‌هایی از حیث متافیزیکی خودآئین، به عنوان اصل راهنمای برتر یا مطلق یا جوهر تمامی وجود نیز رد می‌شود. زندگی امتناع می‌کند که چیزی که فروپایه‌تر از اوست بر آن حکومت کند اما همچنین اساساً از این که چیزی بر آن حکومت کند امتناع می‌کند، حتی به دست قلمرو ایدئالی که مدعی اقتدار برتر است. اگر با توجه به مطالب گفته شده هیچ زندگی برتری نتواند از آگاهی به ایده راهنما بگریزد - حال چه این ایده قدرتی متعالی باشد چه ایده‌ای اخلاقی یا تعهد دیگری مبتنی بر ارزش، اگر چنین باشد - این امر فقط به سبب این واقعیت اینک به نظر امری ممکن می‌رسد یا امری است که احتمال موفقیتی بر آن هست که ایده‌ها از خود زندگی نشأت گرفته‌اند. در سرشت زندگی است که در درون خود آن چیزهایی را تولید کند که آن را هدایت می‌کنند و آزاد می‌سازند؛ در عین حال این چیزها در تقابل با زندگی قرار می‌گیرند، بر آن غلبه می‌کنند و مغلوب آن می‌شوند. زندگی خود را از طریق تولیدات خودش حفظ می‌کند و گسترش می‌دهد. این واقعیت که این تولیدات با زندگی به مثابه داورانی مستقل مواجه می‌شوند، همان بنیان هستی آنها و همزیستی (modus vivendi) آنهاست. از این رو تقابلی که این تولیدات با زندگی می‌یابند، تقابلی که در آن زندگی برتری دارد، تضاد تراژیک زندگی به مثابه ذهن است. البته اینک با آگاهی فزاینده از این که در واقع این تضاد مخلوق خود زندگی است، و به تبع آن به صورتی ارگانیک و گزیرناپذیر با زندگی گره خورده است، این تضاد هرچه بیشتر محسوس می‌شود.

در کلیترین مضامین فرهنگی، تمامی این جنبش مقوم رد کلاسیسیم به عنوان ایدئال مطلق بشریت و تکامل آن است. زیرا کلاسیسیم روی هم رفته تحت سلطه شکل است؛ یعنی شکل هماهنگ، تحقق یافته، روشن و خودبسنده و هنجار اطمینان بخش زندگی و خلاقیت. در اینجا نیز مسلم است که هیچ چیز مثبت و روشن و قانع کننده‌ای تاکنون پیدا نشده که جایگزین ایدئال اولیه شود. به همین سبب است که می‌توان متوجه شد که نبرد با کلاسیسیم در حال حاضر به هیچ وجه معطوف به خلق شکل فرهنگی جدیدی نیست. آنچه رخ می‌دهد به سادگی این است که زندگی با اعتماد به نفس خاص خود تلاش می‌کند تا خود را به طور همه جانبه از قید و بند شکلی رهایی بخشد که به لحاظ تاریخی در کلاسیسیم تجسم یافته است.

می‌توان نگاه سریعی کرد به روند بنیادین مشابهی که زیربنای پدیده خاصی از حوزه اخلاق است. اصطلاح «اخلاق جدید» برای نقد روابط جنسی موجودی اتخاذ شده است که تعداد کمی از افراد آن را اشاعه می‌دهند ولی اینها افرادی هستند که آرمانهایشان در سطح گسترده‌ای پذیرفته شده است. جهت گیری این نقد عمدتاً بر ضد دو عنصر از عناصر نظم موجود چیزهاست: ازدواج و

فحشا، مضمون بنیادین این نقد آن است که زندگی شهوانی (erotic) تلاش می‌کند تا بر انرژی اصیل و درونی خود و گرایش طبیعی‌اش بر ضد شکل‌هایی تأکید کند که فرهنگ ما در کل آنها را در خود محبوس کرده، نیروی حیاتی آنها را ربوده و سبب شده است تا از سرشت خاص خود تخطی کنند. قرارداد ازدواج در بی‌شماری موارد عملاً بنا به دلایلی غیر اروتیک منعقد می‌شود و از این رو در موارد بی‌شماری انگیزه حیاتی اروتیک یا راکد می‌ماند یا هنگامی که ویژگی آن در تضاد با سستهای انعطاف‌ناپذیر و بی‌رحمی قانون قرار می‌گیرد، تلف می‌شود. فحشا که تقریباً به نهادی قانونی بدل شده است، زندگی عشقی جوانان را بدان سو می‌راند که شکلی انحراف‌آمیز به خود گیرد یعنی به کاریکاتوری بدل شود که تجاوزی است بر ضد عمیق‌ترین سرشت آن زندگی. اینها اشکالی هستند که زندگی خوددانیخته‌ی اصیل بر ضد آنها طغیان می‌کند. در شرایط فرهنگی متفاوت ممکن است این اشکال چندان ناکافی نباشند، ولی در زمان حاضر نیروهایی که از عمیق‌ترین منبع زندگی نشأت می‌گیرند این اشکال را به مبارزه می‌طلبند. می‌توان در اینجا در مقایسه با سایر حوزه‌های فرهنگمان با وضوح بیشتری متوجه فقدان مطلق کنونی هرگونه شکل جدید مثبتی شد که ملازم آرزویی بنیادی (و کاملاً مثبت) برای انهدام اشکال موجود است. هیچ‌یک از پیشنهادهایی که این اصلاح‌طلبان مطرح می‌کنند اساساً به عنوان جایگزینی کافی که آنها آن را محکوم می‌کنند، تلقی نمی‌شود. فرآیند نوعی تغییر فرهنگی - مبارزه شکلی جدید با شکلی قدیمی در تلاشی موفق برای جایگزینی آن - آشکارا شکست خورده است. در حال حاضر جهت‌گیری انرژی که بحق می‌بایست شکل جدید را به خود بگیرد آشکارا به ضد آن اشکالی نشانه رفته است که زندگی اروتیک اصیل از آنها رخت بر بسته است. از این رو در ایجاد پارادوکسی که تا به حال مکرراً بر آن تأکید شده، این انرژی خود را در خلئی می‌یابد، زیرا به محض آنکه زندگی اروتیک وارد هرگونه متن فرهنگی می‌شود به سادگی باید یکی از انواع شکل را به خود بگیرد. بنا به همه دلایلی که گفته شد و مثل حوزه‌هایی که قبلاً در مورد آنها بحث شد، فقط مشاهده گر کوتاه‌بین صرفاً شهوت افسارگسیخته و هرج و مرج طلبانه‌ای را می‌بیند. در این حوزه، بی‌شکلی فی‌نفسه حقیقتاً در چنان پرتوی مشاهده می‌شود؛ اما در سطحی عمیقتر (هر کجا که باشد)، قضایا چیز دیگری هستند. زندگی اروتیک اصیل در راه‌های کاملاً فردی و خاص جریان می‌یابد و اشکال بالا از آن جهت موجب بروز دشمنی می‌شوند که این زندگی را در الگوهای نهادی شده به دام می‌اندازند و از این رو به فردیت خاص آن خشونت می‌ورزند. در اینجا همچون بسیاری موارد دیگر، مبارزه میان زندگی و شکل به شیوه‌ای کمتر انتزاعی و متافیزیکی، همان جنگی است که میان فردیت و استانداردیزه شدن رخ می‌دهد.

به نظر من باید گرایشهای به زندگی دینی رایج نیز به شیوه‌ای مشابه تفسیر شود. من در اینجا

به واقعیتی اشاره می‌کنم که در ده یا بیست سال گذشته رؤیت‌پذیر بوده است و آن این‌که نیازهای دینی شماری از افراد که از حیث فکری پیشرو هستند در عرفان اقتناع می‌شود. وسیعاً و به‌طور مستدل می‌توان فرض کرد که این افراد جملگی درون مدار فکری یکی از کلیساهای موجود رشد کرده‌اند. چرخش آنها به طرف عرفان، به وضوح هرچه تمامتر، دو انگیزه را آشکار می‌کند: اول، اشکالی که زندگی دینی را با توسل به مجموعه‌ای از تصاویر خاص و عینی به مسیری خاص هدایت می‌کنند دیگر عدالت را در مورد آن زندگی رعایت نمی‌کنند؛ دوم، از این رو شور و اشتیاقهای دینی کشته نمی‌شوند، آنها فقط در پی مسیرها و اهداف دیگری برمی‌آیند. به نظر می‌رسد عامل تعیین‌کننده در چرخش و روی آوردن به طرف عرفان بیش از هر چیز دیگر رهایی آن از وضعیتهای محدود و روشن اشکال دینی باشد. در اینجا الوهیتی وجود دارد که از هر شکل شخصیتی فراتر می‌رود (و از این رو از هر شکل خاص غایی در اذهان مردم). در اینجا شاهد گسترده‌گی نامحدود عواطف دینی هستیم، که فارغ از تمامی محدودیتهایی هستند که بر احکام شریعت استوارند و در قالب نامتناهی بی‌شکل به آنها عمق بخشوده شده است و فقط از اشتیاق روح حرکت خود را آغاز می‌کنند و به انرژی بدل می‌شوند. عرفان ظاهراً آخرین پناهگاه افراد دینی است که تاکنون نتوانسته‌اند خود را از اشکال متعالی کنار بکشند، بلکه (فعلاً) از هر نوع شکل ثابت و خاص کنار کشیده‌اند.

ولی بنیادین‌ترین انگیزش (مهم نیست که این انگیزش خود را نقض کند یا هدفش تا به ابد از او دور باشد) به نظر من انگیزشی است که به جای ساختارهای ایمان، زندگی دینی را می‌نشانند که به‌طور ناب کیفیتی کارکردی از زندگی درونی است: حالت روحی که زمانی به چنین ساختارهای ایمان اجازه ظهور داد و هنوز هم می‌دهد. در گذشته تحول فرهنگ دینی پیرو جریانی بود که طی این صفحات نشان داده شد: شکل خاصی از زندگی دینی که بدو به تمامی با ماهیت و انرژیهای آن زندگی تناسب داشت به تدریج بیرونی و محدود و انعطاف‌ناپذیر می‌شود و سپس شکلی جدید آن را کنار می‌زند، شکلی که مجدداً پویایی خودانگیخته انگیزش دینی را در نمود رایج آن مستقر می‌سازد. از این رو آنچه جای شکل منسوخ را می‌گیرد باز هم شکلی دینی است با لوازم گوناگون ایمان. به هر تقدیر امروزه حداقل، عده بسیار زیادی از مردم موضوعات غیر این جهانی ایمان دینی را اساساً رد می‌کنند. ولی این بدان معنا نیست که این افراد دیگر هیچ نیاز دینی ندارند. در گذشته این نیازهای اساسی، خود را در خلق احکام جدید مناسب آشکار می‌کردند، ولی امروزه کل وضعیت فرد مؤمن در مواجهه با آنچه مورد اعتقاد است دیگر تجلی شایسته زندگی دینی محسوب نمی‌شود. اگر کل تحول روحی به نتیجه غایی خود برسد دین را به نوعی شیوه مستقیم زندگی بدل می‌کند که

به اصطلاح در سمفونی زندگی، نه ملودیی واحد بلکه کلید کل سمفونی است. زندگی — در تمامی جنبه‌های دنیوی خود، یعنی کنش و ایمان، تفکر و احساس، در کلیت خود تحت نفوذ ترکیب منحصر به فردی از فروتنی و سرخوشی، تنش و صلح، ضعف و تقدس قرار می‌گیرد که ما آن را به هیچ طریق دیگری غیر از دینی بودن نمی‌توانیم توصیف کنیم. زندگی که اینگونه زیسته شده است، خود، معنایی از ارزش مطلق را تولید می‌کند که ظاهراً در گذشته از اشکال خاصی از زندگی دینی نشأت می‌گرفته است یعنی از لوازم خاص ایمانی که زندگی آن را متبلور کرده بود. بازتاب پیشینی این امر را هرچند که به آخرین شکل موجود عرفان منتقل شده است می‌توان در آثار آنجلوس سیلسیوس (Angelus Silesius) دید، جایی که او هرگونه محدودیت قائل شدن برای ارزشهای دینی را در قالب اشکال خاص رد می‌کند و آنها را در خود زندگی، آنگونه که زیسته می‌شود، جای می‌دهد: «قدیس وقتی می‌آشامد به همان اندازه خداوند را راضی می‌کند که وقتی دعا می‌کند و آواز می‌خواند.» در اینجا منظور دین به اصطلاح دنیوی نیست.

این برداشت نیز هنوز وابسته به محتوای خاصی است، محتوایی که به سادگی تجربی است تا استعلایی. این امر نیز زندگی دینی را به مسیر اشکال معینی از زیبایی و شکوه، رفعت و عاطفای تغزلی هدایت می‌کند. این امر در ذات خود شکلی دوگانه و مبهم است و بقایای حس دینی استعلایی پنهان موجود محرک آن است. آنچه ما از آن سخن می‌گوییم حس دینی به مثابه فرآیند فراگیر و خودانگیخته زندگی است. مرحله‌ای از بودن است و نه داشتن، تقوایی است که وقتی هدفی دارد، ایمان خوانده می‌شود ولی تقوایی که اینک در شیوه‌ای نهفته است که خود زندگی بر مبنای آن زیسته می‌شود. نیازها دیگر با چیزی خارجی اقناع نمی‌شوند. (نقاش اکسپرسیونست به شیوه‌ای مشابه نیازهای هنری خود را با وفاداری مبتنی بر ایمان به چیزی خارجی اقناع نمی‌کند.) آنچه در پی آنند تداومی در سطح بنیادین است، جایی که زندگی هنوز به نیازها و اقناع‌شدنها تقسیم نشده است و به تبع آن نیازمند هیچ ابژه‌ای نیست تا شکلی خاص را بر آن تحمیل کند. زندگی در پی تجلی دینی از نوعی مستقیم است بدون استفاده از زبانی با واژگانی خاص و نحوی ثابت. ممکن است گفته شود (و این گفته فقط می‌تواند پارادوکسی باشد) که آرزوی جان (soul) نگهداشتن کیفیاتی از ایمان است حتی اگر دیگر هیچ‌گونه لوازمی از ایمان از پیش تعیین شده خاص را نپذیرد.

این آرزوی جانهای دینی اغلب در آغازهای موقتی و در اغتشاشهای غریب و آن نقدی محسوس است که کاملاً منفی است زیرا حامیان آن احساسات خود را درک نمی‌کنند. البته این آرزو در این واقعیت که زندگی معنوی می‌تواند از آغاز فقط با اشکال تنظیم شود، با مهارنشدن‌ترین مسأله و مشکل روبه‌رو می‌شود. آزادی آن نیز به همین ترتیب فقط می‌تواند در اشکال تحقق یابد

حتی اگر این اشکال بلافاصله آن آزادی را محدود کنند. یقیناً تقوا یا ایمان حالتی روحی است که دقیقاً وجود جان آن را ایجاب می‌کند و به زندگی رنگ و جلوه‌ای خاص می‌دهد، حتی اگر هیچگاه هیچ موضوعی دینی نمی‌داشت - همانطور که مردمانی با خویی اروتیک حتی اگر هیچگاه کسی را شایسته عشق خود نیابند آن خوی را ناگزیر نگاه می‌دارند و آن را تحقق می‌بخشند. با وجود این، من شک دارم که نیاز دینی بنیادی ناگزیر نیازمند یک ابژه نباشد. کیفیت کارکردی ناب و پویایی بی‌شکل که به نظر می‌رسد جوهر اغلب احساسات دینی معاصر باشد کاری نمی‌کند مگر اینکه به فراز و فرود عام زندگی رنگ و جلوه و ویژگی روحانی ببخشد. ولی من شک دارم که این امر فقط میان‌برده‌ای نباشد یعنی سرشت ایدئالی که هیچگاه نمی‌تواند به واقعیت بدل شود: نشانی از وضعیتی که در آن زندگی دینی درونی، اشکال دینی موجود را طرد کند، اما به هر حال قادر نباشد اشکال جدیدی را جایگزین آن اشکال کند، و نیز مثل جاهای دیگر، این اندیشه ظهور کند که زندگی کاملاً می‌تواند بی‌نیاز از اشکالی باشد که اهمیت عینی و ادعاهای مشروع خود را دارند و خرسند باشد که زمام امور را آزادانه به دست نیروی درونی انفجاری خود بدهد. یکی از بنیادترین معماهای معنوی بی‌شمار انسانهای مدرن این است که هرچند حفظ دینهای کلیسایی سستی دیگر ممکن نیست، ولی انگیزه دینی هنوز وجود دارد. هیچ میزانی از «روشنگری» نمی‌تواند آن را از بین ببرد زیرا روشنگری فقط می‌تواند جامعه بیرونی دین را و نه حیات آن را از آن بریابد. شدت یافتن حیات دینی تا نقطه خودبسندگی کامل و به اصطلاح تغییر شکل «ایمان» و تبدیل آن از مفهوم سرایت‌کننده به مفهومی ساکن، راه برون‌رفتی و سوسه‌آمیز از این معماست ولی راهی است که شاید در درازمدت متضمن درجه‌ای از تناقض در خود باشد که به هیچ وجه ناچیز نیست.

بنابراین تمامی این پدیده‌ها (و غیر از اینها تعدادی پدیده‌های دیگر) تضادی را آشکار می‌کنند که از ذات‌گزیرناپذیر کل حیات فرهنگی در وسیعترین معنای کلمه بروز می‌کند؛ حال این تضاد چه خالق آن چیزی باشد که قبلاً خلق شده و چه در واکنش به آن باشد. چنین زندگی یا می‌بایست اشکالی را تولید کند یا باید درون اشکال قبلی جریان یابد. آنچه ما هستیم در حقیقت زندگی خودانگیخته است با سهم برابری از فهم خودانگیخته و تحلیل‌ناپذیر از بودن، سرزندگی و هدفمندی، ولی آنچه داریم فقط شکلی خاص در زمانی خاص است که همانطور که در بالا بر آن تأکید کردم ثابت کرده است که از لحظه خلق خود بخشی بوده است از نظم کاملاً متفاوتی از امور، که با مشروعیت و توانمندی که قلمرو آن به آن اعطا کرده است متقاضی وجودی و رای زندگی خودانگیخته است و بر آن تأکید می‌کند. به هر حال، این امر ضد ذات خود زندگی و پویایی موج آن و بختهای موقتی آن است یعنی ضد تفکیک‌یافتگی محتوم تمامی عناصر آن. زندگی لاجرم محکوم

است که فقط در زیر نقابِ ضدِ خود به واقعیت بدل شود یعنی در قالب شکل. این پارادوکس تا بدان درجه حاد و آشکارا لاینحل می‌شود که هستی درونی که ما فقط می‌توانیم آن را به سادگی 'tout court) زندگی بنامیم بر نیروی حیاتی بی‌شکل خود تأکید کند درحالی‌که همزمان اشکال انعطاف‌ناپذیر و مستقل، مدعی مشروعیت سرمدی هستند و ما را دعوت می‌کنند که آنها را به مثابه معنا و ارزش حقیقی زندگی خود بپذیریم؛ این پارادوکس احتمالاً تا آن حد که فرهنگ پیشروی کند، تشدید می‌شود.

از این رو، در اینجا زندگی در آرزوی آن چیزی است که دست‌نیافتنی است: تعیین‌بخشیدن و متجلی ساختن خود در ورای همه اشکال و در بلاواسطگی عریان. ولی دانش و اراده و خلاقیت هر چند که در کل، زندگی بر آنها حاکم است فقط می‌توانند شکلی را جایگزین شکلی دیگر کنند؛ آنها هیچگاه نمی‌توانند زندگی را که در پس پشت شکل نهفته است، جایگزین شکل کنند. تمامی حملات بی‌امان به اشکال فرهنگ ما، حملاتی پُرشور و بت‌شکنانه یا حملاتی آرام و فزاینده، حملاتی که چه آشکارا چه پنهان اشکال را در تقابل با قدرت زندگی بماهو زندگی و بدان سبب که زندگی است قرار می‌دهند، پرده‌برداریهایی هستند از بنیانترین پارادوکس درونی روح در هر کجا که روح به شکل فرهنگ متحول می‌شود؛ به عبارت دیگر هر جایی که اشکالی به خود می‌گیرد. در واقع به نظر من می‌رسد که در بین تمامی دوره‌های تاریخی که این تضاد مزمن تشدید شده و کلیت زندگی را تحت تأثیر قرار داده است، هیچ دوره‌ای به روشنی دوره ما آشکار نکرده است که این امر معمای بنیادین زندگی است.

به هر تقدیر که نظری محض است که فرض کنیم که تمامی تضادها و مشکلات می‌بایست رفع شوند. اینها هر دو در تاریخ و آرایش زندگی کارکردهای دیگری دارند، کارکردهایی که مستقل از هرگونه راه‌حلی به انجام می‌رسند. از این رو آنها به هیچ وجه بهبوده نیستند، حتی اگر آینده آنها را نه با حلشان که صرفاً با جایگزین کردن اشکال و محتوای آنها با اشکال و محتوایی دیگر رفع کند. زیرا که حتماً همه این پدیده‌های بغرنج (problematic) که ما درباره آنها بحث کردیم ما را آگاه می‌کنند که وضعیت فعلی امور بیش از آن پارادوکسی است که بتوانند دوام آورد. ابعاد مسأله به روشنی نشان‌دهنده تغییرات بنیادین بیشتری هستند تا صرفاً تبدیل شکلهای فعلی به شکلهای جدید. زیرا در چنین مواردی پیوند میان گذشته و آینده، به ندرت به اندازه زمان حاضر، کاملاً شکننده به نظر می‌رسد، به گونه‌ای که ظاهراً فقط زندگی که ذاتاً بی‌شکل است برای پُر کردن این شکاف باقی مانده باشد. ولی به همین اندازه قطعی است که مسیر حرکت، به طرف تحول نوعی فرهنگ است یعنی خلق اشکال جدیدی که با انرژیهای زمان حال متناسب باشند. این امر فقط

مشکلی را جایگزین مشکلی دیگر می‌کند، فقط تضادی را به جای تضادی دیگر می‌نشانند؛ نبرد علنی ممکن است برای دوره‌ای طولانی به تعویق بیفتد هر چند که زمان طولانیتری لازم است تا آگاهی از آن حاصل شود. ولی این امر سرنوشت حقیقی زندگی است، چراکه زندگی به معنای مطلق مبارزه‌ای است که تمایز نسبی میان جنگ و صلح را تحت الشعاع قرار می‌دهد در حالی که صلح مطلق نیز که شاید این تمایز را تحت الشعاع قرار دهد، رمز و رازی الهی باقی می‌ماند.

این مقاله ترجمه‌ای است از :

Georg Simmel (1978); *"The Conflict of Modern Culture"*, in Peter Lawrence,
Georg Simmel, *Sociologist and European*, Nelson.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

یادداشتها:

۱. زندگی ضد شکل است ولی آشکار است که هر هستنده‌ای فقط در صورتی می‌تواند به لحاظ مفهومی توصیف شود که نوعی شکل داشته باشد. از این رو واژه «زندگی» در معنای خاصه بنیادینی که اینجا مد نظر است ناگزیر به نوعی مبهم و به لحاظ منطقی غیر دقیق است. زندگی مقدم بر همه اشکال است یا از آنها فراتر می‌رود و به دست دادن هر نوع تعریفی مفهومی از آن به منزله انکار ماهیت آن خواهد بود. زندگی فقط مستقیماً و بلاواسطه می‌تواند از خود آگاه شود یعنی از طریق پویایی خاص خود و نه از طریق دسته‌ای از مفاهیم میانجی که منطبق با قلمرو اشکال باشند. از این رو ماهیت موضوع، توانایی ما برای توصیف آن را محدود می‌کند. ولی این امر باعث پنهان ماندن تضاد فلسفی بنیادی نمی‌شود.

