

کاموی اخلاق پرداز

نوشته: ریچارد کمبر

ترجمه: خشایار دیهیمی

مثلاً، کامو در استوره‌ی سیسوفوس قطعه‌ای مشهور از رمان بزرگ داستایوسکی، برادران کارامازوف، نقل می‌کند که در آن ایوان ۲، یکی از برادرها، می‌گوید اگر خدا جاودانه‌گی نباشد، همه چیز مجاز است. اندیشه‌های ایوان درباره‌ی خدا و اخلاق پیوند محکمی با مسئله‌ی جاودانه‌گی دارند، اما کامو، مثل سارتر، ترجیح می‌دهد اشاره‌ی به جاودانه‌گی را رها کند و از این گزاره استفاده کند: «اگر خدایی نباشد، همه چیز مجاز است.» کامو این گزاره را نقطه‌ی عزیمت خویش برای سخن گفتن درباره‌ی پیامدهای اخلاقی دنیایی تهی از ارزش‌های الهی یا استعلایی قرار می‌دهد.

جمله‌ی «اگر خدا نباشد، همه چیز مجاز است» دقیقاً به چه معنا است؟ معنایش نمی‌تواند این باشد که خدا همه چیز را مجاز می‌داند، چون در مقدمه‌ی این گزاره‌ی شرطی آمده است که خدا وجود ندارد. هم چنین در این گزاره‌ی ساده چیزی دال بر این وجود ندارد که این «اجازه» را نهادی دیگر - مثلاً حکومت یا جامعه می‌دهد. واژه‌ی «مجاز» در این گزاره معنایی دارد که در فلسفه‌ی اخلاق رایج است اما در بحث‌های روزمره چندان به این معنا به کار نمی‌رود. «مجاز است» در این جا یعنی «غلط نیست»

یا «ممنوع نیست» یکی از تمایزات اساسی در فلسفه‌ی اخلاق میان اعمال غلط و اعمال الزامی (باید کردها) یا اعمال اختیاری (شاید کردها) است. آن چه اعمال غلط را از اعمال الزامی و اعمال اختیاری متمایز می‌کند این است که اعمال غلط اعمالی هستند که نباید کرد، یعنی اخلاقاً ممنوع هستند. حال اگر کسی معتقد باشد درست اخلاقی (باید کرد) و غلط اخلاقی (نباید کرد) مطلقاً وابسته به خدا است، آن گاه اگر خدا نباشد هیچ چیز اخلاقاً ممنوع نخواهد بود.

شگفت است که کامو این نکته را خلط می‌کند. در استوره‌ی سیسوفوس می‌نویسد: پوچی ما را رها نمی‌کند، مقید می‌کند. پوچی همه‌ی اعمال را مجاز نمی‌کند. «همه چیز مجاز است» به این معنا نیست که هیچ چیز ممنوع نیست. (Myth, ۵۰)



برسد. اگرچه در نهایت اذعان می‌کند که راه خطایی را در پیش گرفته است، اما روشن نیست آیا این اذعان به شکست اخلاقی است یا محاسبه‌ی غلط متافیزیکی.

چون بی‌گانه و کالیگولا آثار ادبی داستانی هستند که در آن‌ها قهرمان داستان و خط داستانی بیش از استدلال اهمیت دارند، این ابهام به یک پارچه‌گی آن‌ها لطمه‌ای نمی‌زند و شاید در واقع بر جدابیتشان هم می‌افزاید. اما این نکته در مورد استوره‌ی سیسوفوس صادق نیست. اگرچه رساله‌های ادبی به اندازه‌ی رساله‌های فلسفی سفت و سخت مقید به استدلال‌های منطقی نیستند، اما به هر صورت وضوح و روشنی و انسجامشان وابسته‌ی استدلال‌ها است، و استدلال‌های کامو در باب اخلاق در استوره‌ی سیسوفوس آشفته‌گی مطلق دارد.

الف. نقصان‌های اخلاق پوچی باورانه
خواننده‌گانی که نظر کامو درباره‌ی اخلاق را منحصر و محدود به نوشته‌های او تا پیش از ۱۹۴۳ می‌کنند تصویری کژ و کوژ از نظر او درباره‌ی درست و نادرست در سیزده سال آخر عمرش پیدا می‌کنند. همان گونه که در فصل‌های پیش گفتم، بی‌گانه و کالیگولا، هردو، پرسش‌های اخلاقی را معلق در هوا رها می‌کنند. مورسو محکوم به اعدام می‌شود، به این پنهانی پوچ که «هیولایی» است که «اخلاقاً مسئول کشتن مادرش» است و در عین حال جان انسانی دیگر را گرفته است بی‌آن که دلیل معقولی داشته باشد و بی‌آن که احساس پشیمانی کند. داوری اخلاقی، درباره‌ی مورسو باید چه گونه باشد؟ کالیگولا اتباعش را می‌کشد و شکنجه می‌دهد چون می‌خواهد به «محال»

کامو معنای عبارت «همه چیز مجاز است» را با این اعتقاد خود خلط می‌کند که حتا اگر خدا یا یک نظم اخلاقی بیرونی در جهان نباشد، باز اعمالی هست که نباید انجام داد، یعنی اعمال غلط یا ممنوع حتا در این صورت هم وجود دارند. آنچه کامو می‌بایست بگوید این بود که کل گزاره‌ی «اگر خدا نباشد، همه چیز مجاز است» گزاره‌ای کاذب است.

شاید لغزش منطقی کامو ناشی از این باشد که استدلالش را بر زمینه‌ی فلسفی سستی بنیاد می‌کند. اگرچه کامو مبلغ بی‌خدایی است، اما در فلسفه‌ی اخلاق صوری‌اش به سراغ یک دیدگاه خداپاورانه‌ی باریک می‌رود: «فقط یک قانون اخلاقی هست که انسان پوچی‌باور می‌تواند بپذیرد، قانونی که از خدا جدا نیست: قانونی که حکم است. اما انسان پوچی‌باور در عین حال جدا از خدا زندگی می‌کند» (Myth, ۴۹). در نتیجه کامو مجبور می‌شود استدلالی غیرصوری و اعتباری علیه اعمال و نگرش‌هایی اقامه کند که به نظر او غلط هستند.

مثلا می‌نویسد: «پوچی پیامدهای اعمال ... را علی‌السویه می‌کند. پوچی جوازی به جنایت نمی‌دهد، چون این کودکان است، اما بی‌هوده‌گی پشیمانی را به آن باز می‌گرداند» (Myth, ۵۰). اما چنین حرفی متقاعدکننده نیست. درست است که در درازمدت ما همه می‌میریم و شاید خدایی ازلی و ابدی نباشد که اعمال ما را داوری کند، اما در کوتاه‌مدت پیامدهای اعمالی ما به هیچ‌روی علی‌السویه نیستند. سارق مسلحی که گلوله‌ای به سمت دختری نوجوان شلیک می‌کند و سبب می‌شود او همه‌ی عمر فلج باشد پیامدهای

اخلاقی متفاوتی از کسی به بار می‌آورد که آزاری به کسی نمی‌رساند. پشیمانی شاید به این معنا بی‌هوده باشد که دردی از قربانیان دوا نمی‌کند یا ارزش اخلاقی ذاتی ندارد، اما پشیمانی واقعی یک نشانه

و منشأ اصلاح است. در شرایط برابر، کسانی که از کرده‌شان احساس پشیمانی می‌کنند کمتر از کسانی که احساس پشیمانی نمی‌کنند احتمال دارد دوباره دست به همان عمل بزنند.

اما این حکم که پوچی جوازی به جنایت نمی‌دهد چون «کودکانه» است، احتمالاً ارجاعی است به سوررئالیست‌هایی نظیر آندره برتون. برتون یک بار این مثال را برای عمل سوررئالیستی آورد: شخصی با یک هفت‌تیر در خیابان راه می‌رود و افرادی را به اتفاق از میان جمعیت هدف قرار می‌دهد.

اما اگر بنیانی اخلاقی برای انتخاب این یا آن سلسله‌ی اعمال عرضه نشود، سوررئالیست‌ها منطقاً می‌توانند بگویند کودکانه عمل کردن بدتر از بالغانه عمل کردن، و کشتن آدم‌ها بدتر از کمک به آن‌ها نیست.

کامو هم چنین می‌گوید در غیاب یک نظم اخلاقی بیرونی ذهن پوچی‌باور نمی‌تواند انتظار داشته باشد استدلالش منتهی به استنتاج قواعد اخلاقی شود، بلکه این استدلال منتهی به مثال‌ها و زندگی انسان‌ها می‌شود (Myth, ۵۰). ظاهراً در این جا کامو می‌خواهد بگوید فلسفه‌ی اخلاق در برابر پوچی باید شکل «اخلاق موقعیت» را به خود بگیرد که در آن مثال‌ها و آرمان‌هایی کلی و مبهم (مثلاً، روشن‌بینی، طغیان، آزادی، و شور) جای قواعد و نظام‌های اخلاقی را می‌گیرند. این نکته با نظری که ژان پل سارتر اندکی پس از آن در سخنرانی مشهورش در ۱۹۴۵، «گزیستانسیالیسم نوعی اومانیزم است»، و نظری که سیمون دوبوار در کتاب اخلاق ابهام ۳ (۱۹۴۶) اختیار کرد، هم‌خوان است، اما این نکته کامو، سارتر، دوبوار، یا هر فرد معتقد به اخلاق موقعیت را از دفاع از آرمان‌هایی که پیش می‌نهند و نشان دادن این که چه‌گونه این آرمان‌ها را می‌توان سرمشق عملی کرد معاف نمی‌کند.

کامو در استوره‌ی سیسوفوس می‌کوشد با ارائه‌ی طرح‌هایی از اغواگر، بازی‌گر، و فاتح نشان دهد چه‌گونه افرادی با موقعیت‌های اجتماعی مختلف می‌توانند بی‌امید یا توهم با پوچی رویارو شوند. متأسفانه این طرح‌ها سرمشقی عملی به دست نمی‌دهند. فضایل آن‌ها همان‌هایی است که کامو پیش‌تر تجلیلشان کرده است: روشن‌بینی، شور،

یکی از دلایل کامو برای «داوری» احتمالاً این است که می‌داند قواعد (اصول) اخلاقی در مواردی با دیگر قواعد اخلاقی یا با احساس نسبت به این که چه چیزی درست است و چه چیزی غلط، در تضاد قرار می‌گیرند.

طغیان، و غیره. کامو به جای آن‌که معیاری و دلیلی برای ممتاز بودن چیزهای کم‌وبیش تحسین‌انگیز در رفتار آن‌ها و محکوم کردن شرور آن‌ها به دست دهد فقط تأکید می‌کند:

«نه من می‌توانم آن‌ها را در این‌جا به داوری بنشینم، نه هیچ‌کس دیگر». (Myth, ۶۷)

یکی از دلایل بی‌میلی کامو برای «داوری» احتمالاً این است که می‌داند قواعد (یا اصول) اخلاقی در مواردی با دیگر قواعد اخلاقی یا با احساس آدم‌ها نسبت به این که چه چیزی درست است و چه چیزی غلط در تضاد قرار می‌گیرند. قواعدی اخلاقی

نظیر «نکش»، «ندزد»، و «دروغ نگو» تقریباً در همه‌ی جوامع به شکلی از اشکال تعلیم می‌شود، و با این همه می‌توان به ساده‌گی موقعیت‌هایی را به تصور در آورد که در آن‌ها نقض این قواعد به نظر معقول‌تر از پیروی از آن‌ها می‌آید. اگر تنها راه حفظ جان آدمی بی‌گناه دروغ گفتن به یک قاتل باشد، احتمالاً باید دروغ گفت.

البته همه‌ی قواعد اخلاقی به اندازه‌ی این یک مورد در معرض استثنا برداشتن نیستند. و اصول همه‌گان شمول مشابه دیگر (یعنی معامله‌ی اخلاقاً یکسان با همه‌ی آدم‌ها) تقریباً استثنا بر نمی‌دارند. علاوه بر این، ما می‌توانیم، با وارد کردن تفاوت‌های اخلاقی به جا در محاسبه، اصول همه‌گان شمول را اصلاح کنیم، مثلاً این که شخصی بالغ است یا نابالغ. اما حتا اگر همه‌ی قواعد اخلاقی بالاخره جایی جواب ندهند، نمی‌توان نتیجه گرفت که می‌شود بی‌قواعد اخلاقی سر کرد. کامو جایی که می‌گوید، «هر روز می‌بینم که صداقت نیازی به قاعده ندارد» به خطا می‌رود (Myth, ۴۹). مواردی پیش می‌آید که احساس صداقت یا احساس آدم در باره‌ی درست و غلط آن قدر قوی یا روشن نیست که بتواند راهنمای مناسبی برای عمل باشد. غالباً وقتی که مجبوریم از میان دو شر، شر کوچکتر را بر گزینیم چنین موقعیتی پیش می‌آید. دلبوو. دی. راس، فیلسوف بریتانیایی در قرن بیستم، اندیشه‌ی وظایف اخلاقی «بدیهی» را ساخته و پرداخته کرد. وظیفه‌ی اخلاقی بدیهی کاری است که شخص باید انجام دهد، مگر این که دلایل قانع‌کننده‌ای برای انجام ندادنش داشته باشد. این قاعده که راس برای تشخیص یک وظیفه‌ی اخلاقی بدیهی وضع کرد

در موارد بسیار راهنمای عمل خوبی فراهم می‌آورد، اگرچه راهنمایی ثابت و قطعی نیست. بنابراین، یک راه‌حل میانه‌ی جذاب بین قواعد ثابت و قطعی و

آرمان‌های کلی و مبهم اخلاقی وجود دارد. کامو این راه‌حل میانه را ندید و لذا بخت خوبی را برای صورت‌بندی بهتر دیدگاه‌های اخلاقی‌اش از دست داد.

ب. مقاومت: چند نامه به دوست آلمانی
جالب و معنادار است که رضایت کامو، سارتر، و دوبوار از تلاش برای بر ساختن یک فلسفه‌ی اخلاق جداً موقعیتی و دفاع از آن دیر نپایید. سارتر و دوبوار به مارکسیسم متمایل شدند. کامو مارکسیسم را رد کرد و به دفاعی پرشور از عدالت و خوشبختی روی آورد، که البته این دفاع از نظر فلسفی گنگ

و مبهم بود. نقطه‌ی عطف در تفکر اخلاقی کامو مصادف با درگیر شدن فعالانه‌ی او در نهضت مقاومت فرانسه بود. اگرچه کامو همیشه از فاشیسم و نازیسم بدش می‌آمد، اما این بی‌زاری‌اش زمانی وجه اخلاقی پیدا کرد که شخصاً با سبغیت نازیسم روبه‌رو شد و فرصتی به دست آورد تا با آن مقابله کند. در ۱۹۴۳، کامو سردبیری یکی از روزنامه‌های نهضت مقاومت را پذیرفت. نام روزنامه ابتدا لارو نوآر بود، اما خیلی زود به کومبا تغییر نام داد. کومبا فقط یک رهبر، شارل دوگل، و یک هدف را قبول داشت: «جنگیدن برای آزادی‌مان». در اواخر ۱۹۴۳ تیراژ هر شماره‌ی کومبا به ۲۵۰/۰۰۰

رسیده بود. سردبیری کومبا شغل خطرناکی در فرانسه‌ی اشغال شده بود. چاپچی کومبا، آندره بولیر، وقتی که احساس کرد در آستانه‌ی دستگیری است خودکشی کرد.

چون می‌دانست نازی‌ها آن قدر شکنجه‌اش خواهند کرد تا اسام همکارانش را بگوید. درست است که کامو هرگز در عملیات نظامی نهضت مقاومت شرکت نکرد، اما او هم در معرض دست‌گیری، شکنجه، اعدام، یا زندانی شدن در اردوگاه بود.

در تابستان ۱۹۴۳، کامو دست به کار نوشتن چهار نامه‌ی بی‌امضا به یک دوست آلمانی خیالی شد تا در دیگر نشریات نهضت مقاومت چاپ شود. دو نامه از این نامه‌ها پیش از آزادی پاریس مخفیانه منتشر شدند؛ بعد از جنگ، هر چهار تا به صورت کتاب کوچکی با عنوان چند نامه به دوست آلمانی چاپ شدند. آنچه در این نامه‌ها چشمگیر است برطرف شدن ابهام اخلاقی است. در پاراگراف اول نامه‌ی اول، کامو به این حکم دوستش که «هرچه مایه‌ی عظمت میهن باشد خوب است» پاسخی قاطع می‌دهد:

من نمی‌توانم بپذیرم که هر چیزی را تابع یک هدف واحد کنم. وسایلی هست که توجیه‌پذیر نیست. و من دلم می‌خواهد بتوانم میهنم را دوست بدارم و در عین حال به عدالت هم عشق بورزم. من هر عظمتی را برای میهنم نمی‌خواهم، به ویژه عظمتی که زاده‌ی خون و دروغ باشد. (RRD, ۵)

کامو آنگاه آلمانی‌ها را که خشونت را طبیعی‌تر از تفکر و خود را آماده‌ی تسخیر دیگر کشورها کرده بود با فرانسه‌ای مقابل می‌نهد که خود را به قدر کافی آماده‌ی مقابله با حمله‌ی آلمانی‌ها نکرده بود چون می‌بایست بر بی‌میلی‌اش به جنگ، اندیشه‌ی تمدن والایتر، و دل‌بسته‌گی‌اش به عدالت

فائق آید. «ما همه‌ی وقت‌مان صرف این می‌شد که ببینیم آیا حق داریم انسان‌های دیگر را بکشیم، آیا مجاز هستیم بدبختی دهشتناک دیگری را به جهان اضافه کنیم یا نه» (RRD, ۸). درست است که این استدلال ساده‌لوحانه‌تر و ایدئالیستی از آن است که بتواند توضیحی تاریخی برای شکست خفت‌بار فرانسوی‌ها از آلمانی‌ها در ۱۹۴۰ فراهم آورد، اما مقایسه‌ی اخلاقی درستی را میان یک جامعه‌ی توتالیتر که در آن همه چیز تابع سرنوشت ملی است و جامعه‌ای متکثر که در آن ارزش‌های انسانی و تفکر آزاد مورد احترام است به دست می‌دهد. کامو در انتخاب میان این دو

سارتر و دوبوآر، مثل اکثر روشن‌فکران چپ، از حکم اعدام نویسنده‌گانی که در جنایت‌های رژیم نازی دست داشتند یا بر آن صحنه گذاشته بودند حمایت می‌کردند.

شق تردید نمی‌کند. این‌جا دیگر اثری از این نیست که او نمی‌تواند داوری کند چه کسی بر حق و چه کسی بر خطا است.

یک تفاوت فاحش دیگر میان چند نامه به دوست آلمانی و آثار پیشین کامو در تأکید کامو در این نامه‌ها بر همبسته‌گی است. کامو در آثار قبلی‌اش وضع دشوار فرد را در مواجهه با جهانی بی‌خدا، بی‌امید، یا بی‌معنا در کانون توجه قرار داده بود. او هم، مثل پاسکال، عطف توجه به «جامعه‌ی دیگران» را صرفاً به چشم گریز از زورآزمایی بنیادین زندگی می‌نگریست. و باز مثل پاسکال، او هم تنهایی زندانی محکوم به مرگ را پارادیم وضع بشری می‌کرد. اما در چند نامه به دوست آلمانی، کامو پای‌بندی داوطلبانه به یک هدف مشترک را منبعی برای تولید معنا و ارزش معرفی می‌کند. در این‌جا او از کارگری فرانسوی سخن می‌گوید که «صبح‌گاهان به سمت گیوتین می‌رود... و از رفقاییش در تک‌تک سلول‌ها می‌خواهد که شجاعشان را نشان دهند» (RRD, ۸)

در یک قطعه که از همه گویاتر است، کامو به دوست آلمانی‌اش می‌گوید که پیش از جنگ او هم می‌خواست از بی‌معنایی جهان «نتیجه بگیرد» که: «همه چیز علی‌السویه است و خیر و شر را می‌توان به دلخواه تعریف و مشخص کرد.» و توضیح می‌دهد: اما تفاوت این‌جا است که تو بی‌عدالتی وضع ما را چنان می‌دانستی که دلت می‌خواست بر آن اضافه هم بکنی، اما من فکر می‌کردم باید عدالت را رفعت بخشید تا بتوان با بی‌عدالتی جنگید، خوشبختی

آفرید تا بتوان به جهان ناخوشبخت اعتراض کرد... من صرفاً می‌خواستم انسان‌ها همبسته‌گی‌شان را دوباره کشف کنند تا بتوانند با سرنوشت نفرت‌انگیزشان بجنگند (RRD, ۲۷ - ۸)

کامو آن‌گاه می‌گوید درست است که جهان خودش معنایی غایی ندارد، اما «انسان معنا دارد، چون انسان یگانه موجودی است که بر معناداشتن پا می‌فشارد. این جهان دست‌کم حقیقت انسان را دارد...» (RRD, ۲۸) اگر به زبان فلسفه‌ی اخلاق بخواهیم بگوییم، به نظر می‌رسد کامو در شرح زیر بر موضع «طبیعی‌گرایان» صحنه می‌گذارد: «چون طبیعی است که انسان‌ها، علی‌رغم بی‌اعتنایی جهان به آرزوهایشان، در آرزوی عدالت و خوشبختی باشند، انسان‌ها باید دست در دست هم بگذارند و علیه بی‌عدالتی بجنگند و خوشبختی بیافرینند.»

چند روز پس از آزادی پاریس در اوت ۱۹۴۴، کامو سر مقاله‌ای درباره‌ی نقش تازه‌ای که کومبا باید

ایفا کند نوشت: «ما تصمیم داریم سیاست را متوقف و اخلاق را جای‌گزینش کنیم» (Todd, ۱۹۵). ظاهراً منظور کامو از «اخلاق» در این‌جا همانی است که فیلسوفان اخلاق «دیدگاه اخلاقی» می‌نامند. اما حتا اگر کسی دیدگاهی اخلاقی را اختیار کند، باز داوری در مورد مسائل اخلاقی خاص دشوار است. یکی از نخستین مسائل اخلاقی که پس از جنگ رویاروی روشن‌فکران فرانسوی قرار گرفت مسئله‌ی محکوم کردن نویسنده‌گان و روزنامه‌نگاران بود که با نازی‌ها همکاری کرده بودند. سارتر و دوبوآر، مثل اکثر روشن‌فکران چپ، از حکم اعدام نویسنده‌گانی که در جنایت‌های رژیم نازی دست داشتند یا بر آن‌ها صحنه گذاشته بودند حمایت می‌کردند. فرانسوا موریاک، رمان‌نویس کاتولیکی که در نهضت مقاومت فعال بود، خواستار احسان و آشتی شد. کامو سعی کرد راه میانه‌ای پیدا کند و خواستار اجرای عدالت در مورد کسانی شد که در جنایت‌ها دست داشتند یا بر آن‌ها صحنه گذاشته بودند و در عین حال سخت در تأیید مجازات اعدام برای آن‌ها تردید داشت. در برخی موارد او عدالت را در اعدام می‌دید، و در برخی موارد خواستار رأفت بود. اما در ۱۹۴۸ علناً اعلام کرد که حق با موریاک بوده است. ■