

# اروپایان خود را چگونه می بینند؟ (فرهنگ، باور و نوشتار)



سینا

## باسیل انیل

### ترجمه لیلی مصطفوی کاشانی

مقاله حاضر به گونه‌ای سنت فرهنگی عنایت دارد که مردم با توجه به آن در پی شناختن و شناساندن خویش می‌باشند. پس چندان شگفت نیست اگر می‌بینیم که مردمان گوناگون در مورد ویژگی اساسی اروپایی بودن (European - ness) دیدگاه‌های متفاوتی داشته باشند. بنابراین، بررسی برداشت‌های ضد و نقیض از معنای اروپایی بودن اهمیت دارد و توجه به جنبه‌های اصیل و جنبه‌های تخیلی یا تبلیغاتی آن ضرورت دارد. همچنین بررسی این موضوع که چگونه این سنت‌های فرهنگی از سال ۱۹۴۵ به بعد در اروپا توسعه و تحول یافته‌اند لازم است. یا به عبارت دیگر پی‌بردن به چگونگی تلاش اروپاییان در جهت درک موقعیت و هویت خود مهم و ضروری است. توسعه و تحولی که در اینجا در قلمرو فرهنگی به وصف درمی‌آید، به نحو عمده بر سه کشور از بزرگ‌ترین و غنی‌ترین کشورهای «قلب» اروپا تمرکز می‌یابد؛ گرچه در فاصله سال‌های ۱۹۴۵ تا حدود ۱۹۶۸، قلمرو فرهنگی دیگری به نام بلوک شرق نیز وجود داشت که جداگانه عمل می‌کرد. با این وجود، برخی از متفکران این قلمرو را نیز مورد عنایت قرار می‌دهند.

### سنت فرهنگی اروپایی

از سال ۶۰۰ تا ۲۰۰ قبل از میلاد، یونانیان باستان یک سنت فکری فوق‌العاده بارور را بنا و برپا کردند. سنت کنکاش در عرصه علت‌ها و نیز توضیحات درباره هر چیز، و سنت اعتلای روح فردی در جهت آزاداندیشی و خود - فهمی فی‌نفسه ارزشمند. رومیان بر این سنت فکری که گویی فرهنگ خودشان است، چنگ انداخته و آن را در سراسر امپراتوری خویش گسترش دادند، و قانون رومی و یک سنت سیاسی بر پایه مشارکت نظام‌مند را نیز در امر دولت به آن افزودند. سنت عبری از خاور نزدیک فرا رسید، پدیده‌ای که در پیوندی ثمربخش با اندیشه یونانی، یهودیت و مسیحیت را به بار آورد، یعنی مذهبی را به جهانیان عرضه کرد که در آن‌ها روح فردی به عنوان حامل مسئولیت و سرنوشت فردی خویش در بطن آفرینش تلقی می‌شود. بنابراین در ریشه‌های فرهنگ اروپایی، کنجکاوی، فراخ اندیشی و عقلانیت یونانیان، مسئولیت مدنی و فردگرایی سیاسی یونانیان و رومیان و درک معنا و

مفهوم روح فردی آزاد موجود در سنت اصلی مسیحیت، یافت می‌شود.

اروپاییان در سده‌های شانزدهم و هفدهم، آمریکای شمالی و جنوبی را کشف و فتح کردند و مراکز تجاری و شهرهای تجاری ممتاز آنان در بخش‌های دور افتاده سواحل آسیا و آفریقا، در هندوستان، عربستان، چین، جزایر اندونزی و ژاپن برپا گشتند. باورهای کهنه شکاف برداشتند؛ اقتدار سنت پس رانده شد و این فرایند به سود تلاش‌هایی تمام شد که می‌خواستند بر اساس برداشتی تازه از قدرت خرد فردی به جهان معنایی ببخشند. بدین ترتیب اروپاییان کوشیدند تا تسلط و تمدن پیشرفته‌شان را در برابر فرهنگ‌های راکدتر خاور زمین، آفریقا، اسلام و آمریکاییان بومی عَلم نمایند. از نظر بسیاری از آنان، ثروت اساسی فرهنگ اروپا همانا مسیحیت بود. ولی از نظر برخی دیگر که کلیساها را مخالفان محافظه‌کار-اتکای اروپا بر خیزد فردی می‌شمردند، این ثروت همانا خود خیزد بود، آن گونه که از یونان نشأت گرفته و در فرهنگ کلاسیک حفظ شده بود. از نظر این افراد، ثروت مزبور، فضیلت رومی بر پایه جمهوری خواهی به شمار می‌رفت، که خود اتکا و از جنبه اجتماعی مسئولیت‌پذیر بود.

در روزگار جدید، اروپاییان خویش را دقیقاً همچون مرکز نوگرایی تلقی کرده‌اند. نوگرایی در سده هجدهم با جنبشی که روشنگری نیز خوانده شد آغاز گردید و در زمانی که اعتماد به خیزد، به عنوان قدرتی که می‌توانست تمدن اروپایی را به سلطه بر جهان توانا سازد، به اوج خود رسید. اندیشمندان فرانسه، بریتانیا، آلمان، سوئد و سوییس این نوع تفکر را که تمامی طبیعت و نیز موجودات بشری و جوامع آن‌ها را می‌توان همچون دستگاهی عقلانی تصور کرد، ضابطه‌مند ساختند. آن کس که توانایی درک دارد شخص منفردی است که ذهنی فکور و آزاد دارد و شکوفایی خود را با نیروی ادراک بسط می‌دهد. او شناساگری است که برای او کل جهان، موضوع شناخت است.

از دیدگاه روشنگری، سنت کمتر جلب نظر می‌کند و به طور قطع و یقین برای هدایت مردم به آن نمی‌توان تکیه کرد، چرا که مردم می‌توانند از آغاز کار به یاری تلاش عقلانی همه پدیده‌ها را درک کنند. البته این بدان معنی

## نوگرایی در سده هجدهم با جنبشی که روشنگری نیز خوانده شد آغاز گردید و در زمانی که اعتماد به خرد، به عنوان قدرتی که می توانست تمدن اروپایی را به سلطه بر جهان توانا سازد، به اوج خود رسید

نیست که ذهن روشنی یافته بتواند همه چیز را دریابد و همه چیز را به زبانی روشن و منسجم انتقال دهد؛ این ذهن همچنین می تواند جامعه را به تولید بهترین بهره و حاصل وادار سازد، که مایه خوشبختی هر عضو منفرد آن است. اگر قول و قرارهای اجتماعی و سیاسی موجود به پدیده هایی همچون سلطنت های فردی، اشرافیت ها، مذاهب سنتی و سبک های هنری کلاسیک، توجه می کردند، غیرعقلانی قلمداد می گردیدند. این تنها نشانگر آن است که ما، حتی اگر شده از طریق یک انقلاب، نیازمند رهایی از این تار عنکبوت های بازمانده از گذشته غبارآلود بودیم. در همین فاصله، ما همچنان به گسترش شناخت علمی خویش ادامه خواهیم داد؛ در چهارچوب پیشرفتی که در آن هر چیز همواره بهتر خواهد شد؛ چراکه هر ترقی و رشدی در نهایت بیانی از شناخت همواره توسعه یابنده است. بنابراین، همه ساختارهای جهان گرداگرد ما صرفاً موقتی به شمار می روند؛ دگرگونی به نحوی بی پایان به پیش می راند و نباید از آن ترسید یا در برابرش مقاومت کرد، چراکه تاریخ خود، ما را به پیش و به بالا می راند. از جنبه سیاسی، اعتماد عصر روشنگری به خرد انسانی و نیز این خرد با هدف های آزادی خواهانه - دفاع از حقوق بشر و اشکال دموکراتیک حکومت و جامعه - انجامید.

این کیش روشنگری همچنان پابرجاست. این کیش، در اصل، کیشی به ویژه اروپایی بود (حتی اگر چه به زودی به آمریکا صادر گردید) و معنا و مفهوم اروپا را برابر با سرنوشت برتر خود در تاریخ، به عنوان حامل «ترقی»

بیان می کرد. اما از آنجا که انقلاب فرانسه در سال ۱۷۸۹ به «وحشت» و بعد به امپریالیسم نظامی ناپلئون انجامید و چون رمانتیک ها معنای زندگانی فردی را - نه در یک شادمانی دست یافتنی، بلکه در اشتیاقی رنج آور در جهت تحقق رؤیایی بیکران دست نیافتنی یافتند - نوگرایی تحت الشعاع حسی قرار گرفت که زیانبار و خفت بار می نمود. مردم پنداشتند که شاید تضمینی دائر بر اینکه جابجایی ساختارهای جهان همواره رو به پیش یا به بالا است در کار نیست. شاید تلاش های ما برای ساختن زندگانی خویش در جهان نوین، ما را تنها به ویرانگری و رهاسازی نیروهای شرّ، جهل و تخیل رهنمون شود. یافته های بحث انگیز فروید در باب کارکرد رمزآمیز ناخودآگاه (نقش غریزه، سرکوب اضطراب عصبی)، این دیدگاه را که افراد قادرند، برای تحقق جامعه ای هر چه هماهنگ تر، به نحوی معقول زمام کار را در دست گیرند، بی اعتبارتر کرد. آنگاه، اعتماد به نفس اروپا در نظر برخی اروپاییان افراط در اعتماد تلقی شد، یعنی باور به آن سلطه عقلانی که ماهیت آگاهی نوین را بر ملا می سازد و آن را به دام و دامان معماهای حل ناشدنی زندگی فرو می غلتاند. اما این حالت تردید به صورت طرد نخواستگی پدیدار نگشت، بلکه بیشتر همچون ابزار سرشت راستین نوگرایی ظهور یافت. پس نخواستگی هم به معنای کشش و گرایش ذهن فردی به درک و فهم (روشنگری)، و هم به معنای سایه افکنی حسن نقصان و تردید بر آن بروز کرد.

به هر روی، حتی در این جنبه از منفی گری و بی اطمینانی، عنصری قاطع و مهم از روشنگری قابل اعتماد حفظ گردید: یعنی این اندیشه که مرکزی که در آن باید با مسائل تردیدآمیز دست و پنجه نرم کنیم، روان یا روح فردی است. نوگرایی خواه در وجه «روشنگری» اعتمادانگیز آن و چه در وجه تردید آمیزش، موضوع ها را در درون ذهن انسانی نهفته یافت، ذهنی آزاد حتی زمانی که با ناتوانی هایش در کار کشمکش و چالش بود. پس شگفت آور نیست که حالت نقصان و تردید از جنبه سیاسی چندپهلوی باشد. برخی از تجلیات آن به طرد خرد انجامیده اند و از آنجا به این نتیجه گیری رسیده اند که اقتدار سیاسی نیازمند آن است که فراتر از خرد گیری ناقدان به زبان برهان دموکراتیک تبیین گردد. حال آن که برخی دیگر از تجلیات آن به ابراز وجود دوباره دموکراسی راستین در برابر نمود صرف آن (که با این روحیه بدگمانی مشخص

می‌شود)، انجامیده‌اند؛ اگر چه این نمود، شکل ظریفی از سلطه یا امپریالیسم را پنهان می‌سازد. فاشیسم ناخردگرای دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰، نمونه‌ای از نوع پیشین و ارتجاعی نقد روشنگری می‌باشد. «نظریه انتقادی جامعه» که در همان دوره شکوفا شد. (آدورنو و مارکوزه) و برخی جنبه‌های جنبش فمینیستی، نمونه‌هایی از نوع دوم و متعلق به جناح چپ به شمار می‌روند.

تقریباً در آغاز سده بیستم، این فقدان اعتماد به قدرت خرد با گرایش به چون و چرا در رسایی زبان برای بیان واقعیت عینی هم‌دوش و هم‌عنان گردید. اندیشمندان و شاعران - به ویژه آنان که در جنبش‌های سمبولیستی، اکسپرسیونیستی و سوررئالیستی درگیر بودند - بر آن شدند که کاربرد زبان به گونه‌ای ساده و آشکار را همچون دامی تلقی کنند، نوعی دام که تمامی یک نسل را به این تفکر رهنمون شده بود که دیوانگی‌ای همچون کشتار میلیون‌ها انسان در جنگ جهانی اول بر تصمیمات عقلانی و محسوس بنا شده است. کاربرد زبان به شیوه‌های مستقیم سنتی با تبلیغات زُمخت و خشن میهن‌پرستی زمان جنگ و ساختارهای اقتدار حق به جانب جامعه سنتی همراه بود. کاربرد آن به معنای میدان دادن به عینیت توهم‌آمیز زبان بود که هرگونه دست‌یابی به واقعیت را، آن‌گونه که در عمل بدان می‌توان رسید، مانع می‌شد این عینیت تکه تکه و پراکنده، ذهنی و گذرنده از صافی رؤیاها و تصویرها بود. چنین نویسندگانی در جستجوی شیوه‌های جدید استفاده از زبان بودند و نوشتارهای آنان حساسیت و درک اروپاییان را به گونه‌ای تغییر داد که بر تتمه قرن بیستم اثر گذاشته است.

سنت مسیحیت در کل نه تنها از بیان‌های بی‌پرده‌تر روشنگری برکنار ماند، بلکه به هیچ روی حالت تردید و نقصان آن را بر نگرفت. به جای آن، گاهی نوعی از طرد روشنگری را به سود ابراز اقتدار و طرد دموکراسی تقویت کرد (به ویژه در اروپای جنوبی، به مثل در فاشیسم کلیسایی فرانکو در اسپانیا یا رژیم «سرهنگان» در یونان). اما در اروپای شمالی، برخی از اندیشمندان مسیحی به سان ناقدان جامعه سرمایه‌داری ماده‌گرا قد علم کرده‌اند. و شاید ما باید به پس - زمینه مسیحی فرهنگ اروپایی این واقعیت را نسبت دهیم که حتی اندیشمندان کاملاً دنیوی میل بدان دارند که پرسش در باب معنای زندگی را پرسشی معنی‌دار تلقی کنند که هر مرد یا زن، جداگانه باید با آن

روبرو گردند، حتی در جایی که تصور می‌شود که این پرسش را پاسخی در پی نیست. زیرا آن درماندگی و ناتوانی از پاسخگویی، در نگاهشان همچون زمینه‌ای برای تفکرات رنج‌آور، و نه برای شانه بالا انداختن، می‌آید.

در نیمه دوم سده بیستم به نحو مشخص و بیش از هر زمان دیگر آشکار گردید که غرور اروپاییان آنان را به بدترین مصیبت‌ها سوق داده است؛ یعنی پس از دو جنگ جهانی وحشتناک، پس از واژگونی ارزش‌های دموکراتیک و سیاست‌های دموکراتیک در بسیاری از پیشرفته‌ترین مملکت‌های اروپایی، در آلمان، ایتالیا و اسپانیا؛ پس از ساختن اردوگاه‌های قلع و قمع مجهز به اتاق‌های گاز سمی برای محو علمی تمامی یک قوم، پس از بمباران و سوزاندن ده‌ها هزار نفر از مردم شهرها، پس از تصفیه‌ها، محاکمه‌های نمایشی عجیب و غریب و آشفتگی‌های دیوانه‌وار در باب جاسوسان و نفوذ بیگانه؛ طی «جنگ سرد»ی که در آن اروپا، به نحوی بازگشت‌ناپذیر، به ظاهر، میان ایدئولوژی‌های بیش از حد ساده و سطحی شده تقسیم گشته بود، ایدئولوژی‌هایی که یکدیگر را به جنایت متهم می‌کردند و همه مردمان اروپا - و شاید کل جهان، اگر سلاح‌های هسته‌ای آنان افسار می‌گسیخت، در معرض تهدید قلع و قمع بودند. چگونه می‌شد در اروپا احساس کرد که بتوان بر روح اروپایی نوین تکیه کرد و نوع بشر را به جانب خوشبختی رهنمون شد؟ پس شگفت آور نیست

رساله‌های علوم انسانی

**تقریباً در آغاز سده بیستم،  
این فقدان اعتماد به قدرت خرد با گرایش  
به چون و چرا در رسایی زبان برای بیان  
واقعیت عینی هم‌دوش و هم‌عنان گردید**

اگر بخش مهمی از فرهنگ اروپا از سال ۱۹۴۵ به بعد یک فرهنگ تردید، نقد و تکاپوی باز اندیشی سازش‌ناپذیر و قاطع بوده باشد.

## نقّالان و فعالان

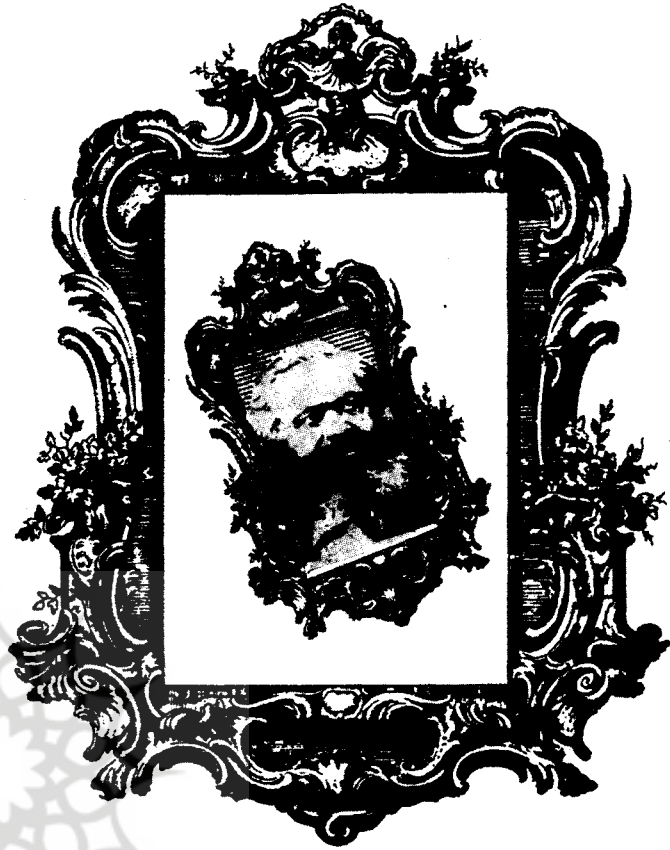
این فشارندگی (Stress) در درون فرهنگ اروپایی معاصر، خود را به روشن‌ترین وجه در کار هنرمندان، نویسندگان و اندیشمندان نشان داده است. در برخی از فرهنگ‌ها، هنرمندان و اندیشمندان در کل نگاه‌دارندگان و راهبران عقیدتی جامعه و ساختارهای قدرت سیاسی آن بوده‌اند. اما در اروپای نوین، پراهمیت‌ترین هنرمندان و اندیشمندان به طور معمول روحیه‌ای انتقادی و مخالف خوان داشته‌اند؛ آنان در عواطف و هیجان‌های خویش فشارهای فرهنگ را ثبت و ضبط کرده‌اند، و کوشیده‌اند راهی برای جامعه بیابند تا کمتر ستمگر، کمتر دچار تفرقه و تجزیه میان افراد تنهایی که علیه یکدیگر در حال جنگ‌اند باشد و کمتر به دامن زدن به تهاجم و سلطه‌گری متمایل باشد. این حساسیت‌ها اغلب در چپ سیاسی تبلور و تجسم یافته‌اند؛ چرا که چهارچوب چپ به صورت برنامه‌ای سیاسی بیان می‌شود، با شعار حمایت از بینواترین و (از جنبه فردی) ناتوان‌ترین افراد در جامعه. یعنی حمایت از کارگران و کشاورزان، که اغلب به امید تغییر و تحولی سیاسی در جامعه، به یک «انقلاب»، پیوند خورده‌اند. دهشت ناشی از نتایج فاشیسم و نازیسم در طول جنگ جهانی دوم، به چپ در فاصله ۱۹۴۵ تا ۱۹۶۸، جاذبه نیرومندی بخشید. تمدن اروپایی دچار بحران بود؛ به نظر می‌آمد که ساختارهای قدرت و فرهنگ آن به نحوی عمیق و درمان‌ناپذیر خدشه‌دار شده باشند. بسیاری از هنرمندان و اندیشمندان، نیازی فراگیر داشتند که در برابر این احساس بحران، نوعی از امید را در خود زنده نگاه دارند.

## چپ

از نظر چپ، این آرزو می‌بایست به امید تحقق انقلاب معطوف باشد، انقلابی که اروپاییان را قادر می‌ساخت که ساختمان جامعه‌ای خوب را بر پایه‌ای متفاوت با ساختارهای قدرت فاسد کهنه آغاز کنند. نافذترین تفکرات جناح چپ پیرامون امکان تشکیل جامعه‌ای خوب، از آن نقّادان فرهنگی مُلمّهم از مارکسیسم و متعلق به جامعه

سرمایه‌داری بود که با الگوی شوروی و با بلوک شرق یا با جنبش لنینیستی ارتباط اندکی داشتند. به طور نمونه، یک مؤسسه پژوهش مارکسیستی در سال ۱۹۲۳ در فرانکفورت پی‌ریزی شده بود، که پیش از سال ۱۹۳۴ فعالیت قابل توجهی داشت؛ در این سال، همه اعضای آن مجبور به فرار شدند. بیشتر آنان سال‌های جنگ را در جو آزاد کالیفرنیا گذراندند. در آن‌جا بود که تئودور آدورنو و ماکس هورکهایمر نقد نافذ خود را از روشنگری به عنوان یک دستگاه فکری در اساس امپریالیستی و توجیه‌گر سلطه بر روی کاغذ آوردند (دیالکتیک روشنگری - ۱۹۴۷).

این به ویژه «مکتب فرانکفورت» (آن گونه که پس از بازگشت آدورنو و هورکهایمر به آلمان پس از ۱۹۴۹ و تأسیس دوباره مؤسسه نامیده شد) بود که آن نوع نقد از اعتماد عصر روشنگری را به عقل و خرد باب کرد، نقدی که از آن تاریخ چنین نافذ بوده است. در واقع، بخش مهمی از اندیشه اروپایی، از آن زمان به بعد، را می‌توان به سان کوشش‌هایی پی‌در پی دید که به منظور شناسایی طرز تفکری پایه‌ریزی شده بود که در دام راهبردهای سلطه تمام خواه گرفتار نمانده‌اند. راهبردهایی که به زعم آدورنو و هورکهایمر، در پشت گشایش آشکار آزادیخواهانه اندیشه روشنگری پنهان می‌شوند. به نظر آن‌ها، کل ساختار یک جامعه نوین و پسین - سرمایه‌داری نوعی نظام بی‌نام است که زندگانی هر آن کس را که در آن می‌زید مورد ستم قرار داده، محدود می‌کند و از ریخت می‌اندازد. اما توسط هیچکس یا هیچ طبقه‌ای آگاهانه همچون یک نظام کنترل و استعمار دیگران اعمال نمی‌شود. بدین ترتیب، ستم و از خود بیگانگی به همان اندازه فرهنگی است که اقتصادی، و برای مدیران و حرفه‌ای‌هایی که از سطح بالای از زندگی برخوردارند به همان اندازه ویرانگرانه عمل می‌کند که برای کارگران غیر ماهری که درآمد بسیار اندکی دارند. در این صورت، وظیفه یک نویسنده این است که نقّاد فرهنگ باشد، و آگاهی مردمی را که در بطن این نظام به سر می‌برند نسبت به سلطه ویرانگر و فراگیر آن بیدار سازد و آنان را به آنچه نویسنده ایتالیایی، ایتالو کالوینو «چالشی با هزار دالان» خواند برانگیزد. به طور مثال، متن‌هایی از جنبه زبان‌شناختی تجربی شاعر آلمانی، هالسن ماگنوس ارنزن برگر که با افکار آدورنو آشنا بود، در پی آن بودند که طبیعت کاذب و ریاکار



در نیمهٔ دوم سدهٔ بیستم  
به نحو مشخص و بیش از هر زمان  
دیگر آشکار گردید که غرور  
اروپاییان آنان را به بدترین  
مصیبت‌ها سوق داده است

تقریباً از همین زمان بود (و تا اندازه‌ای در اثر کتاب روشن و زندهٔ مارکوزه) که لحن این نقدها از نظام «دستگاه» از حالت تحلیل صرف به این اندیشه مبدل شد که می‌شود نظام را با شورش سرنگون کرد و چند سال بعد، عواملی از قبیل نارضایی حاد دانشجویی در موارد عملی، به طور نمونه تالارهای درس و آموزش با جمعیتی نومیدانه از حد فزون و از اندازه برون و فضای بی‌روح دانشگاهی با نگرش روشنفکری که پیوسته در حال گرایش به شورش ضد «دستگاه» بود با هم پیوند خوردند و راه‌پیمایی‌های انبوه، تظاهرات و شورش‌های ۱۹۶۸ در پاریس، برلین، لندن و سایر شهرهای اروپای غربی را به وجود آوردند؛ همچنان که در ایالات متحدهٔ آمریکا، سیاست ویتنامی آشکارا امپریالیستی آتش ضدیت با اقتدارگرایی را هر چه شعله‌ورتر کرد. امید دانشجویان به انقلاب سوسیالیستی در سال‌های نخست دههٔ ۱۹۷۰ در بسیاری از کشورهای اروپای غربی ادامه یافت، و با ترانه‌های اعتراضی چپ‌گرایان مخلصی همچون خوانندهٔ اسپانیایی، پاکو ایباز، تجدید قوا کرد؛ این خواننده اشعار تعهدآمیز سیاسی را که گابریل سلایا و دیگران سروده بودند، به صورت موسیقی درآورد.

به اصطلاح زبان عادی راه، به ویژه زبان دیوانسالاری و آگهی تجاری راه، افشا نمایند.

اما این که آیا چنین چالشی می‌توانست به انقلابی اجتماعی یا سیاسی بیانجامد، برای نویسندگان مکتب فرانکفورت تردید برانگیز بود. آنان عمیقاً آگاه بودند که نظام چگونه همهٔ چالش‌های در برابر خود را جذب می‌کند و آن‌ها را به آنچه ناقدان (نقد) «غلط‌انداز» می‌خواندند، بدل می‌سازد. (یعنی بیان‌هایی با سبک و عقیدهٔ قاطع و سازش‌ناپذیر که در واقع چیزی بیش از حالات و حرکاتی که اثری خوش ظاهر بر دیگران می‌گذارند، نمی‌باشند. به هر روی، اندیشه‌های این «نظریهٔ انتقادی جامعه» (آن گونه که خواننده می‌شود) وسیعاً پراکنده گشت. متنقدترین نویسندهٔ مکتب فرانکفورت در سال‌های ۱۹۶۰، هربرت مارکوزه بود که در کالیفرنیا اقامت گزیده بود؛ اثر نافذ او، انسان تک‌ساحتی، در سال ۱۹۶۱، بیانگر نقدی از جامعهٔ پسین - سرمایه داری بود، به منزلهٔ جامعه‌ای که اعضای خویش را در یک بُعد متوقف و منجمد می‌کرد، در جایی که استعداد انسانی واقعی آنان می‌بایست قادرشان سازد تا بسیاری از ابعاد زندگی را شکوفا سازند.



اما در سراسر سال‌های پس از جنگ، و درست تا ۱۹۹۱، چپ با مسئله اتحاد شوروی درکش و قوس بود: آیا کمونیسم شوروی الگوی چپ و هدف و موضوعی بود که می‌بایست به آن وفادار ماند، یا این که خود نوعی تباهی تفکرات سوسیالیستی جامعه‌ای خوب و پسندیده بود؟ از آن پس، در اواخر دهه ۱۹۴۰، نویسنده سوسیالیست بریتانیایی، جرج آرول، در طنزهایی خشماگین، خطرات انقلاب‌های سوسیالیستی را گوشزد کرده بود. به تدریج، باور به اتحاد شوروی به عنوان نیروی مترقی بیش از پیش دشوار می‌شد. اخبار مربوط به تصفیه‌ها و حبس‌های پر دامنه سال‌های ۱۹۳۰ هر چه دشوارتر قابل انکار یا تعدیل بودند؛ اروپای شرقی، تحت سلطه اتحاد شوروی، هر چه کمتر همچون الگویی از سوسیالیسم خوشبخت و همچون نور امیدی به شمار می‌رفت. به دنبال تصفیه‌های تازه و محاکمه‌های نمایشی و شورشی که توسط تانک‌ها در برلین شرقی، سرکوب شده بود، خروش‌چف، در فوریه که ۱۹۵۶، گزارشی را به کنگره بیستم حزب کمونیست اتحاد شوروی، پیرامون برخی از جنایات‌های استالین، ارائه کرد. این امر یکی از عوامل خیزش مجارستان در ماه‌های بعدی همان سال و دخالت ارتش شوروی در پی آن بود. آنانی که هنوز به سوسیالیسم شوروی باور داشتند، بعدها، در ۱۹۶۸ در اثر سرکوب «بهار پراگ» که راه خویش را به جانب چهره‌ای انسانی از سوسیالیسم می‌پیمود - توسط تانک‌های سازمان پیمان ورشو از توهم به درآمدند.

**چپ سیاسی، به نحو فزاینده‌ای به تلاش برای تحقق انقلابی سوسیالیستی در اروپای غربی، در جهت کاملاً متفاوت با اتحاد شوروی، روی آورد**

چپ سیاسی، به نحو فزاینده‌ای به تلاش برای تحقق انقلابی سوسیالیستی در اروپای غربی، در جهت کاملاً متفاوت با اتحاد شوروی، روی آورد. به هر روی، ضعف این جنبش همواره این بود که به یک جنبش روشنفکری و دانشجویی می‌گرایید؛ کارگران، به مثابه نیرویی توده‌ای، هرگز از جنبه سیاسی، بر تحقق انقلابی سوسیالیستی تأکید آشکار و صریح نداشتند، بلکه بیشتر به هدف‌های کوتاه مدت سوق داده می‌شدند. زمانی که شورش دانشجویی ۱۹۶۸، در جلب حمایت اساسی کارگران ناکام شد، این نوع سوسیالیسم از این که پایه امیدی عملی باشد بازماند؛ حتی برنامه‌های سوسیالیستی اصلاح‌گرا به بخش بزرگی از کشورهای اروپای غربی (که به هر روی از نظر کسانی که در جستجوی دگرگونی عمده‌ای هستند تا امیدهایشان را با آن پیوند بزنند کمتر ارضا کننده بود)، در دهه ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ با همه گونه دشواری روبرو گردیدند. به نظر کسانی که در اروپای مرکزی و شرقی به سر می‌بردند، موقعیت بسیار متفاوت به نظر می‌رسید بیش از ۱۹۶۸، برخی از اندیشمندان، به ویژه در آلمان شرقی، چکوسلواکی و مجارستان، کوشیدند تا در چهارچوب سوسیالیسم مارکسیستی اندیشه‌ای سازنده ارائه کنند و به پیشروی جوامع خویش به سوی جامعه‌ای بهتر و آزادتر یاری رسانند؛ یعنی به جانب «سوسیالیسم با چهره‌ای انسانی»، آن گونه که برنامه «بهار پراگ» نامیده می‌شد. اما اینان، یکی پس از دیگری، بعد از نبردی بیش یا کم با رژیم، احساس کردند که باید این امید را رها سازند؛ این کار یا از طریق ترک اروپای شرقی، یک سره، صورت گرفت یا با نوشتن به شیوه‌ای هر چه انتقادی‌تر یا فردگرایانه‌تر که مجازات‌های باز هم سخت‌تری به دنبال داشت.

برتولت برشت نمایشنامه نویس و ارنست بلوخ فیلسوف، نویسنده اصل امید، از تبعید زمان جنگ در آمریکا بازگشته بودند تا در آلمان شرقی کمونیست زندگی کنند و با آن هویت یابند. به برشت جایگاه معتبری در تأثیر برلین و به بلوخ موقعیتی در دانشگاه لایپزیگ اعطا گردید. اما زمانی که آن‌ها حکومت را به خاطر سرکوب خیزش ۱۹۵۳ برلین شرقی مورد انتقاد قرار دادند، کار برشت به شدت محدود شد و بلوخ از انتشار یا تدریس ممنوع گردید و در خانه‌اش تحت نظر قرار گرفت. در سال ۱۹۶۱، وی سرانجام امیدش را به رژیم آلمان شرقی از دست داد و

به غرب گریخت. جایی که آثارش به صورت یکی از منابع الهام شورش دانشجویی ۱۹۶۸، درآمد. وُلف بیرمن، آوازه خوان مردمی و شاعر سیاسی، چند سال بعد، مسیر مشابهی پیمود؛ صدای او نیز در دوره‌ای که در شرق می‌زیست خاموش شد، پس به غرب بازگشت. رودلف با هرو در سال ۱۹۷۷ در جمهوری فدرال آلمان (ونه در جمهوری دموکراتیک آلمان که در آن می‌زیست) کتابی منتشر کرد که سوسیالیسمی انسانی را وصف می‌نمود و آلترناتیو (The Alternative) نام داشت؛ او به خاطر این کتاب به هشت سال زندان محکوم شد. کریستاوُلف، داستان‌نویس، در آلمان شرقی ماند، اما نوشته‌های او هر چه فردگرایانه‌تر شدند و از هر امید سیاسی صریح و آشکاری دورتر گشتند. کارل کوزیک، فیلسوف چک، تحلیل‌هایی از مارکسیسم را در سال‌های نخست دهه ۱۹۶۰ منتشر کرد که الهام‌بخش برنامه بهار پراگ بود؛ پس از حذف آن برنامه، او از هر انتشاری دست کشید. آگنس هلر و فرنک فهر از مسجارتان، پیروان فیلسوف مارکسیست، گئورگ لوکاچ، همچنان به تعقیب تفکر سیاسی جناح چپ خویش پرداختند، اما به شیوه‌ای هر چه غنی‌تر نسبت به واقعیت قدرت کمونیستی در میهن خویش؛ آنان بر وسعت کار خویش در غرب افزودند. نویسنده‌گان ارزنده‌ای در اتحاد شوروی بیش از پیش به صورت معترضان یا مخالفان آشکار رژیم درآمدند، و در دفاع از آزادی فرد و علیه خفقان و وحشت گولاک (زندان - اردوگاه) چیز نوشتند. در نتیجه، هر چه بیشتر در معرض آزار جدی یا اسارت از سوی حکومت قرار گرفتند.

**در مورد اندیشمندان و هنرمندان غرب باید گفت که پز مردگی امیدهای مربوط به تغییر و تحول انقلابی جامعه، آنان را در مورد جایگاهشان نامطمئن تر ساخت**

از این قبیل بودند آندری ساخاروف، فیزیکدان هسته‌ای، و آلكساندر سولژتیسین، داستان‌نویس. اما حاصل کار چنین معترضانی اغلب این بود که اتحاد شوروی، یعنی میهن خویش را که در آن مردم احساسات و زبانشان را می‌فهمیدند خواسته یا ناخواسته ترک گویند و در تبعید به سر برند. آندری تارکوفسکی، فیلمساز، رودلف نوریف، بالرین و رُستروپوویچ، نوازنده ویولون سل و رهبر ارکستر، دیگر هنرمندان شوروی بودند که فرار را برقرار ترجیح دادند. برای بعضی از این هنرمندان (به عنوان مثال میلان کوندرا، داستان‌نویس چک)، تبعید در غرب راه حلی به شمار می‌رفت. اما قدرت خلاقه بعضی دیگر - همچون سولژتیسین و تارکوفسکی - با دوری از میهن‌شان کاهش یافت. با این همه، در دهه ۱۹۸۰، برخی از اندیشمندان به اعتراض برخاستند و در شرق باقی ماندند، در حالی که اغلب دز زندان یا تحت نظر بودند و در نگاه مردم خویش همچون نمادهای مبارزه‌طلبی به شمار می‌آمدند. ساخاروف چنین کرد، همچنان که واسلاو هاول، نماینده نویسنده چک، چنین کرد. کسی که در اثر خویش، قدرت بی‌قدرت‌ان، در سال ۱۹۸۵، مردم را فرا خواند که در برابر دروغ‌هایی که به خوردشان می‌دهند به مقاومت پردازند. مدتی پس از آن، هاول رئیس جمهور چک و اسلواکی سابق و سپس جمهوری چک شد و ساخاروف به صورت چهره اصلی و کلیدی به عضویت پارلمان شورایی اصیل تر ۱۹۸۹ درآمد.

اما در مورد اندیشمندان و هنرمندان غرب باید گفت که پز مردگی امیدهای مربوط به تغییر و تحول انقلابی جامعه، آنان را در مورد جایگاهشان نامطمئن تر ساخت. یک واکنش عام و مشترک این بود که از برنامه‌های سیاسی کلان و ایجابی برکنار بمانند. اما به نحوی انتقادی با نظام جامعه اروپایی و ساختارهای قدرت مستقر در آن، و با تاریخ وحشتناک آن درگیر شوند. بخش مهمی از این کار بر افرادی متمرکز شد که می‌کوشیدند زندگی خویش را به سر برند و به آن، در چهارچوب بی‌روح ایدئولوژی‌ها و ساختارهای قدرت که در آن وزنه تاریخ اروپا نیروی خویش را در برابر هر انحرافی از هنجارها تحمیل می‌کرد، معنایی ببخشند. گوتترگراس، داستان‌نویس آلمانی، در طبل حلبی در ۱۹۵۹، خود را که تند مزاج بود با خصلت کوتوله‌ای وصف کرد که حتی زمانی که رشد می‌کند سن ذهنی یک کودک نوحاسته را دارد (و از این رو «بی



آلایشی» خود را حفظ می‌کند و از درگیری بالغانه در ورطهٔ مفساند جامعه اجتناب می‌ورزد). اما طبل حلبی او موسیقی ارکستر نظامی - سیاسی را قطع می‌کند و جیغ و داد نافذ سحرآمیز وی پنجره‌های مغازه‌ها را در شهرهای سرمایه‌داری در هم می‌شکند.

اگر چه همسایهٔ آلمان، یعنی سوییس، در سراسر جنگ جهانی دوم، موضع رسمی بی‌طرفی را حفظ کرده بود، نویسندهٔ سویسی، ماکس فریش، در بحران اجتماعی - فرهنگی معاصر کاملاً درگیر شد و در نمایشنامه‌های طنزآلود خویش پدیدهٔ موزیانهٔ خود فریبی و همدستی خوش خدمتانه با رژیم‌های توتالیتر شریر را افشا کرد. هم میهن او، فریدرش دورن مات در نمایشنامهٔ خویش، فیزیکدانان (۱۹۶۲) از تعارض و نقیضه بهره گرفت تا تلاش شخصی دلیرانه به منظور انجام وظایف آدمی نسبت به نوع بشر را مطرح کند، آن هم به عنوان تنها شیوهٔ رفتار امکان‌پذیر، هر چند بیهوده، در دنیایی ماده‌گرا که بر مسیر دیوانه‌واری از خود - نابودی به پیش می‌راند. پریمولوی، شیمی‌دان ایتالیایی و بعد داستان نویس، بازماندهٔ اردوگا قلع و قمع «آشویتس»، دربارهٔ شایستگی تعقیب ساختار عقلایی و مفید شیمی در درون دنیایی که در آن شایستگی به طور پیوسته از میان می‌رفت، به نوشتن پرداخت.

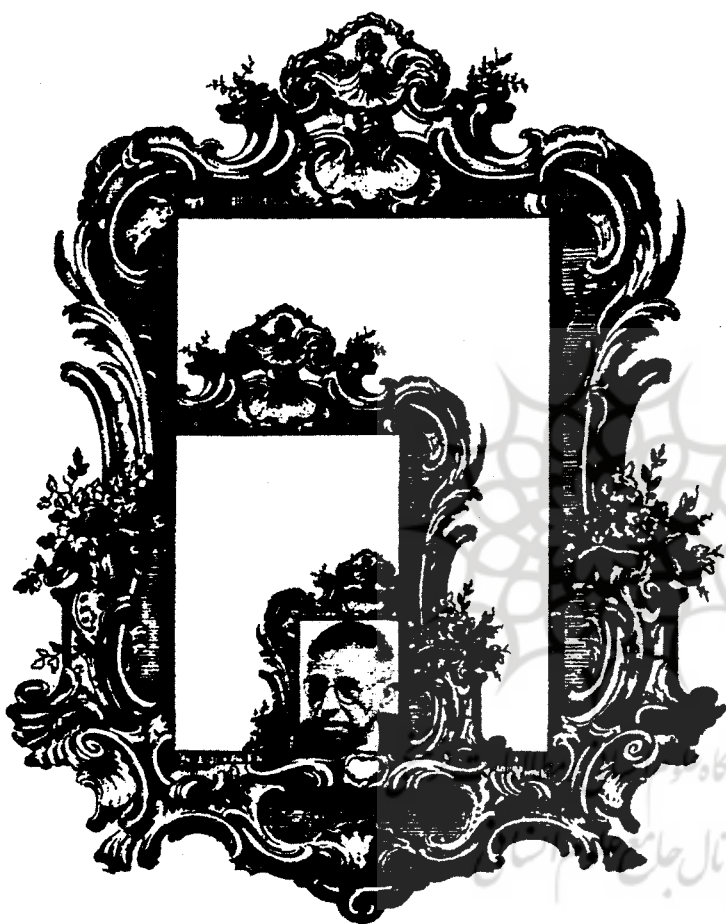
گستره‌ای از این نبرد دقیقاً به این موضوع اختصاص داشت که تاریخ معاصر اروپا و به ویژه وحشت آلمان هیتلری و قربانی سوزی نازی را چگونه باید درک کرد. این که چنین بی‌رحمی‌هایی اصلاً امکان‌پذیر باشند، فکر بسیاری از متفکران را به خود مشغول داشت. از همان سال ۱۹۴۵، نویسندگانی، یکی پس از دیگری، جنایات نازی‌ها، گسترهٔ همکاری با آنان و سایر جنایات دهشتناک آن دوره را آشکار ساخته‌اند.

مواردی از همکاری که تاکنون سرپوشیده مانده بود، بیش از هر چیز تکان‌دهنده بود. «نماینده»، نمایشنامه‌ای از ژلف هوخوست در سال ۱۹۶۳، که پاپ زمان جنگ را به صورت موافق قلع و قمع یهودیان ایتالیا تصویر می‌کرد؛ افشاگری ویکتور فاریاس در مورد گسترهٔ دخالت فیلسوف محبوب، مارتین هایدگر، در قضیهٔ نازی، کشف دامنهٔ همکاری فرانسویان با آلمانی‌های اشغالگر در طول جنگ، و با برنامه‌های قلع و قمع آنان و غیره. محاکمات برخی از آن مسئولان، گاهی پنجاه سال پس از جنایات برگزار گردید

و از آن جمله است محاکمهٔ همدست فرانسوی نازی‌ها، کلاوس باربی در سال ۱۹۹۲. در اطریش نیز صدر اعظم کورت والد‌هایم زمانی که سابقه نظامی دورهٔ جنگ او در ارتش آلمان علنی شد، مورد بی‌مهری قرار گرفت. در آلمان، تلاش برای کسب هرگونه تفاهم همدردانه با اعمال آلمانی‌هایی که در طول دورهٔ نازی‌ها با حکومت همراه شده بودند، جزّ و بحث‌های غضب‌آلودی را برانگیخت. از جمله به صورت قیل و قال نسبت به ستایش صدر اعظم کوهل از سربازان مردهٔ جنگ در «گورستان بیتبرگ» (Bitburg Cemetery)، در همان حال که فیلسوف یورگن هابرماس اعتراض علیه تاریخ همدردانه (یا جانبدارانه) آن دوره را در «مباحثهٔ تاریخ‌دانان» ۱۹۸۶ - ۱۹۸۹ هدایت می‌کرد. زخم‌هایی که این روزگار وحشتناک در وجدان اروپا بر جای نهاده بود، همچنان پنجاه سال پس از پایان جنگ، آزاددهنده بود.

### اگرستانسیالیسم

این معنای زندگی فرد به عنوان قرارگاه آزادی جدا از جامعه و همچنین جایگاه رنج و جدال به منظور تحقق معنا، نیز می‌توانست، فی نفسه، کانون توجه نویسندگان باشد. این خصلت کامیابی فوق‌العادهٔ اگرستانسیالیسم در سال‌های پس از جنگ جهانی دوم، از ۱۹۴۵ تا حدود ۱۹۵۵ یا ۱۹۶۰ بود. اگرستانسیالیسم به ویژه در فرانسه ظهور کرد، جایی که این عنوان به افکار ژان پل سارتر اطلاق گردید، هم او که کوشید تا به فرهنگ اروپایی جهانی دهد؛ به همت چنین جهتی، این فرهنگ می‌توانست از ضعف لیبرالیسم (آن گونه که سارتر در خصلت پیش از جنگ آن درمی‌یافت) و خشونت و بی‌رحمی فاشیسم اجتناب ورزد. سارتر استدلال می‌کرد که «خود» هیچ هستی ثابت و هیچ سرنوشت از پیش تعیین‌شده‌ای ندارد، بلکه همواره باید توسط هر شخص انفرادی آفریده شود، بی‌آن که قاعده‌ای یا دستورالعملی را دربارهٔ چگونه زیستن و چگونه فهمیدن، خود دنبال نماید؛ هر فرد، این آزادی را دارد که حتی در حالتی که دائماً در معرض تهدید بیهودگی است، بر وفق آن آزادی به زندگی خویش ادامه دهد. «خود» زمانی از بنیادین‌ترین معنای خود برخوردار است که تمامیت خویش را حفظ نماید. به این صورت که با هنجارهای جامعه یا الزامات دیگران همراه نشود، حتی زمانی که این الزامات - شاید - از جنبهٔ



## اگرستانسیالیسم، همچون جنبه منفی افراطی نوگرایی به نظر می آید، جنبه تردید و منفی بافی، با حذف کل جنبه مثبت روشنگری

اخلاقی، در مرکز محض وجدان و شعور انسانی جای می گیرد. اگر هر چیز دیگر در ماند، اگر شما در نمونه و الگوی همه اعمال و همه تلاش های خود برای بخشیدن معنا به جهان به خطا روید، هنوز این یک چیز، به شرط آن که دلیرانه به آن پایبند باشید، وجود دارد و آن، آزادی در بطن وجدان شماست. این فلسفه ای بود که در اروپای پس

اخلاقی درست باشند. در نمایشنامه ها و رمان های اگزیستانسیالیستی، شخصیت هایی که چنین می کنند، اغلب شکست می خورند و از هدف خویش باز می مانند، و گاه حتی به نحوی چنین می شوند که انگار هدفشان نادرست بوده است؛ اما اگر، به هنگام شکست و ناکامی، آنان به درک خود از مسیرشان در زندگی پایبند بمانند و در همان حال نکوشند تا آن را بر سایر مردم تحمیل نمایند، در این صورت در انسانیت خویش پابرجامانده اند. به این ترتیب فیلم سیاه سبک و شیوه والایی را به میان آورد که در آن قهرمانان، پس از این که هر چیز که بدان امید بستند دچار خیانت شده یا خیط و خطا تلقی گشته است، کشته می شوند و کاملاً شکست می خورند؛ غالب این فیلم ها به صراحت سیاه یا دست کم تیره بودند، به گونه ای که اغلب صحنه های شبانه در خیابان ها و کوچه های شهر در آن ها به کار می رفت، با چهره هایی که از درون سایه ها به بیرون می پریدند.

شاید بتوان گفت که این سبک و شیوه کار اگزیستانسیالیسم حس عمیقی را در اروپای می تاباند که بنا بر آن هر کلام پرتیننی، هر ایدئولوژی موعودگرا و هر برنامه کلانی برای جامعه، هر ادعایی مبنی بر درک معنای تاریخ، توهمات و کذب هایی هستند که به عنوان پوششی بر ساختارهای قدرت تهاجمی بی همچون ساختارهای نازی هابه کار می روند. این، طرد اعتماد روشنگرانه به عقل است، راهی برای گذار به جنبه دیگر نوگرایی، یعنی جنبه نقد و تردید و آنچه از این شک آوری نسبت به هدف های والا و تفسیرهای فراگیر از تاریخ و تعالی اخلاقی جان به در می برد، درست همان حسن آزادی و تعهد فردی است که در اعماق قلب هر شخص منفرد حفظ می شود.

اگزیستانسیالیسم، در نگاه نخست، همچون جنبه منفی افراطی نوگرایی به نظر می آید، جنبه تردید و منفی بافی، با حذف کل جنبه مثبت روشنگری. اما به واقع چنین نیست. اگر چنین می بود، دیگر به هیچ روی، چیزی باقی نمی ماند، هیچ امیدی، هیچ معنایی و هیچ نکته ای که زندگی با یک شیوه را بر زندگی به شیوه دیگر ترجیح دهد. اما اگزیستانسیالیست ها به واقع به طور عمیق و با اشتیاق تمام به چیزی متعهد بودند. آنچه بدان متعهد بودند همانا این باور به ارزش آزادی انسانی بود، ارزش تمامیت و مسئولیت مرد یا زن به صفت فرد که در پس پشت همه باورهای مذهبی و برنامه های سیاسی و ارزش های

از جنگ پاسخی در پی داشت، در اروپایی که در آن بسیاری از مردمان به یاد می‌آوردند که برای انسانی که در اروپای تحت اشغال نازی‌ها می‌زیستند چقدر دشوار بود که ایمان به پیروزی متفقان را حفظ کنند، و در مواردی در جنگ به خاطر مقاومت جان ببازند، بی آن که یقین داشته باشند فداکاری سودی در بردارد. سارتر در مورد همین موقعیت، نمایشنامه‌ها و قصه‌های بسیار نوشت، کاری که آلبر کامو نیز کرد. برای کامو، مفهوم همبستگی با دیگران اهمیتی فزاینده یافت، در حالی که سارتر به همبستگی، به خاطر استعدادی که در خدمت به مفاهیم خاک و خون فاشیستی دارد، بدگمان ماند.

اما این درست در سال‌های پس از جنگ بود که آن معنا از قهرمانی و امکان تحقق جامعه‌ای سوسیالیستی هنوز در اذهان مردم تازگی داشت. امیدهای مربوط به تجدید حیات اجتماعی، زمانی رنگ باختند که مردم کذب ایدئولوژی‌های کمونیسم و سرمایه‌داری و ضد کمونیستی را احساس کردند؛ چه این دو، تهدید ویرانی دهشتناکی را که ممکن بود بر سر مردمان اروپا فرود آید، دامن می‌زدند و در همین حال مسئول بی‌عدالتی و رنج بودند. رفتاری‌های زندگی عادی مردم در چنگال هدف‌های خودخواهانه و فساد فشرده‌تر شد، و سبک قهرمانانه اگزیستانسیالیسم کمتر واقعی به نظر آمد. اگزیستانسیالیسم به عنوان یک فلسفه، مرده است. ایمان پرشکوفه آن به وجود وجدان متعالی، «خود» موجود در پس پشت همه مضامین ویژه ذهن، در حال کنترل ابزار آن - یعنی زبان - دیگر هیچ کس را متقاعد نمی‌کند. اما پس مانده دیرمان گرما و درخشندگی آن هنوز به صورت فرهنگ پاپ با ما هست.

### فرهنگ پاپ

«فرهنگ پاپ، فرهنگ جوانان روزگار ما، از ایالات متحده آمریکا سرچشمه گرفت. اما به سرعت در سراسر اروپا گسترش یافت. تا دهه ۱۹۶۰ به همان وسعت در اروپا ریشه گرفت که در آمریکای شمالی. پرده آهنین نتوانست آن را متوقف سازد؛ جوانان مسکو و لنینگراد، ورشو و پراگ، به گونه‌ای جانب کنسرت‌ها، آوازها، صفحه‌های گرامافون، کیش ستاره پاپ، دیسکوها و جین کشیده شدند که مقامات رسمی سنگین و رنگین حزب و اعضای نومن کلاتورا کاری از دست‌شان برنمی‌آمد.

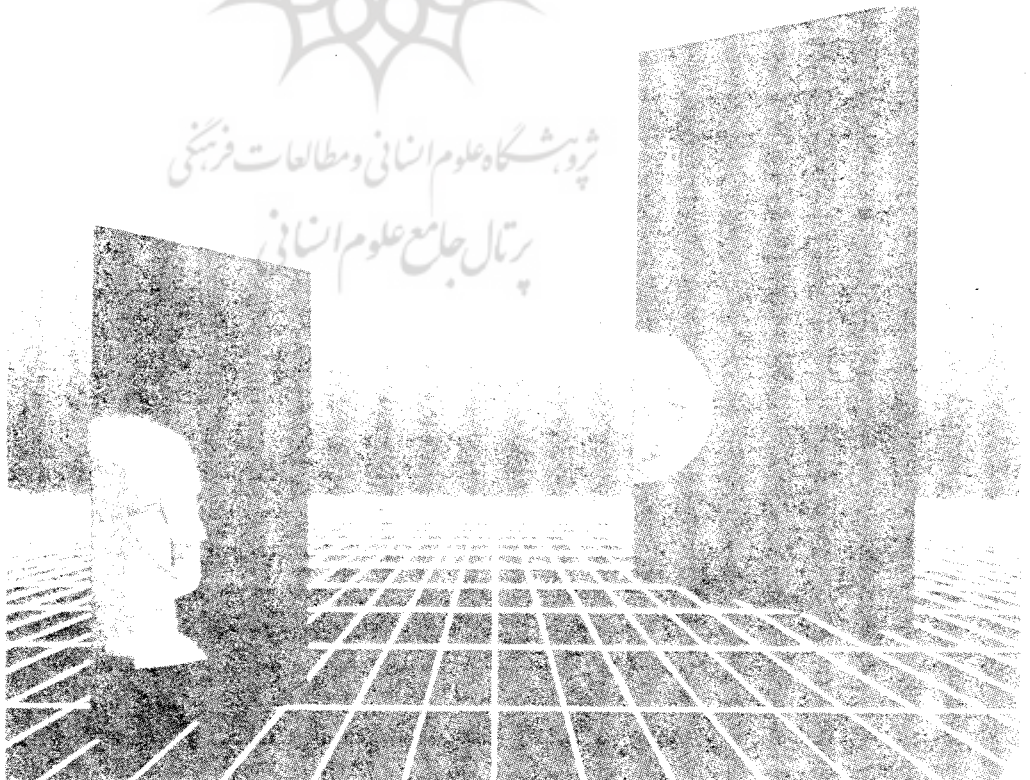
## ماهیت فرهنگ پاپ، آشوب‌گر است و از هرگونه درگیری در هدف‌ها، عقاید یا قواعد اخلاقی که بر دیگران تحمیل شود، اجتناب می‌ورزد

فرهنگ پاپ، بیش از هر برهان روشنفکری یا هر کتاب بزرگی در جهت محو اعتبار پرشکوه ایدئولوژی‌های رسمی در اروپا عمل کرده است. اما این چگونه پیش آمد؟ چرا این فرهنگ خود - ابزاری فردی در نیمه دوم سده بیستم اروپا را در بر گرفت در حالی که پیش از آن چنین نکرده بود؟ مردم، همواره هر زمان که می‌توانستند، ترانه می‌خواندند و به موسیقی گوش فرا می‌دادند. اما فرهنگ پاپ متفاوت است. این فرهنگ از سبک فردگرا و آشوب‌آمیز ویژه‌ای برخوردار است که ترانه‌های مردمی سده هجدهم یا آوازهای تالار موسیقی دهه ۱۹۲۰ فاقد آن بودند. چه پیش آمد که این فرهنگ چنین جاذبه‌ای برای نسل‌های دهه‌های ۱۹۶۰، ۱۹۷۰، ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ داشت.

سبک رویکرد فرهنگ پاپ به زندگی، همچون اگزیستانسیالیسم، از قهرمانی و حس نیرومند تعهد به عمل به دور می‌باشد. ماهیت فرهنگ پاپ، آشوب‌گر است و از هرگونه درگیری در هدف‌ها، عقاید یا قواعد اخلاقی که بر دیگران تحمیل شود، اجتناب می‌ورزد. همچون اگزیستانسیالیسم، هر فرد را به «خود» عریان خویش، که فاقد قواعد یا ادعاها یا چهارچوب‌هایی برای هدایت زندگی است، باز می‌گرداند. اما آنچه در این مرکز زندگی فردی برای فرهنگ پاپ می‌ماند، کشش به جانب تعهد و مسئولیت، عمل اجتماعی یا سیاسی، که اندیشه

سارتر را رقم می‌زد، نیست. موضع سیاسی خود سارتر به شدت چپ بود؛ او تحلیل طولانی و عمیقی از آزادی و از خود بیگانگی در جامعه نوشت (نقد عقل دیالکتیکی) که به نیاز به انقلاب مارکسیستی اشاره داشت. آدمی انتظار نتواند داشت که فرهنگ پاپ، زمانی که عمدتاً به زبان نغمه‌های بزمی بیان می‌شود، تحلیلی از هیچ چیز در بر داشته باشد. سبک و مضمون آن بسی کمتر از اگرستانسیالیسم صمیمانه است، بیشتر بر هیجان‌ها و کمتر بر امکان عمل، بیشتر بر افراد و روابط آنی آنان و کمتر بر امر اجتماعی یا سیاسی تأکید و تمرکز دارد. این کناره‌گیری از هر معنا و جهت عملی امکان‌پذیر برای بهبود شرایط اجتماعی‌بی که همگی ما در آن زیست می‌کنیم، به صورت نوعی بی‌پردگی و ماده‌گرایی تباهی‌آور نیز بیان می‌شود. بی‌پردگی به ویژه به برنامه‌های سیاسی یا قضایای اجتماعی درگیر با سیاست مربوط می‌گردد. مردم احساس می‌کنند که هیچ هدف بزرگ اجتماعی یا مذهبی در کار نیست که بتوان با آن هویت یافت یا به آن باور آورد،

که هر جنبش سیاسی موجود خود را موظف می‌بیند که تنها جبهه‌ای باشد که در پناه آن سیاستمداران خودخواه بتوانند لانه‌های خود را حفظ کنند و آنانی که هدف‌های بزرگ را ندا در می‌دهند احتمالاً تنها به خاطر آن چه می‌توانند به دست آورند در آن‌ها به سر برند. بسیاری از جوانان به اصطلاح ارمان‌گرای نسل پیشین و به ظاهر متعهد و مشتاق به هدفی که نوید بخش نوعی «اورشلیم جدید» باشد، تحت تأثیر این اندیشه قرار گرفتند که پی‌آمدهای تلاش برای استقرار یک «اورشلیم جدید» به طور معمول خوف‌آفرین است. برعکس به نحو فزاینده‌ای، تلاش‌های خویش را به یافتن شغلی با مزد زیاد معطوف کردند. ترکیب بی‌پردگی و ماتریالیسم در دهه ۱۹۶۰ قابل توجه است. اما پس از شکست طغیان دانشجویی ۱۹۶۸، پررنگ‌تر گردید. تنها زمان خواهد گفت که آیا جنبه‌ای از اروپای آینده همچنان چنین قابل توجه خواهد بود. اما شایان توجه است که سقوط نظام سیاسی ایتالیا در ۱۹۹۲ - ۱۹۹۳ اساساً محصولی از این





بیکار کنند. یک رشته موضوع‌ها بر بحث‌های نظری تری در باب فعالیت عملی تمرکز داشت. حق آزادی سقط جنین، حقوق مربوط به فرصت‌های برابر شغلی، حقوق مربوط به تساوی نمایندگی سیاسی چنین داعیه‌ها و مطالباتی در بسیاری از کشورهای اروپا مباحثاتی پدید آورد و به نوبه خود اندیشمندان و نویسندگان فمینیست را هر چه بیشتر برانگیخت و به تب و تاب آورد. نیز در دهه ۱۹۷۰ بود که توجه فعال نسبت به محیط زیست و تباهی آن در اثر زندگی انسانی و فن‌آوری جدید گسترش یافت. آن موضوع‌ها - که روی هم رفته بیرون از ساختارهای سیاست سنتی قرار داشتند - به ظاهر امکان ایجاد تغییری واقعی را در زندگی عرضه می‌کردند.

### ادبیات و مسئله زبان

از پایان سده نوزدهم، نفی اعتماد مغرورانۀ روشنگری به عقل با چالشی نسبت به تصورات قراردادی درباره زبان همراه شد - چالشی بیش و پیش از هر چیز در شعر و نمایشنامه پیشتاز صراحت شد. این اشتغال خاطر با طبیعت و جایگاه زبان و سیر و سیاحت در آن در سال‌های پس از جنگ جهانی دوم پررنگ‌تر شد، و خود را به صورت قصه‌ها و نیز شعر و نمایشنامه‌ها بروز داد. پس از تجربه خردکننده دورویی و نفاق، تبلیغات و خشونت پس از ضربه و آسیب تبعید که اغلب جدایی از زبان بومی آدمی و رویارویی با یک زبان تازه بیگانه را به بار می‌آورد، مفهوم واقعیتی منطقاً سازگار و از پیش موجود، کاملاً ورشکسته به نظر می‌رسید؛ یعنی مفهوم واقعیتی که در ارتباط با آن افراد همساز بتوانند افکار همساز داشته باشند و قادر باشند آن را در قالب زبان همساز به سایر افرادی که می‌توانند آن‌ها را با جهان‌بینی همساز خویش پیوند دهند منتقل نمایند. در بسیاری از متون سال‌های آخر دهه ۱۹۴۰، دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ مقالات زیان‌شناختی قراردادی تا حد فروریزی بالقوه از جا در رفتند و بینش‌های و هم‌آمیز زمخت و آشفتگی آور مربوط به انزوا و انحطاط انسانی در یک محیط تکه تکه و بیگانه و عاری از امید را صراحت بخشیدند.

چنین ویژگی‌هایی به طور نمونه در آثار نویسندگان گوناگونی حضور دارند: فرناندو آرابال، نمایشنامه‌نویس اسپانیایی که در طول تبعید خود - خواسته، از دیکتاتوری فرانکو می‌نوشت؛ اوژن یونسکو، درام نویسی با تبار مختلط رومانیایی و فرانسوی؛ و پل سلان، یک یهودی

بی‌پردگی و ماتریالیسم بود. سیاستمداران، با مشاهده این که مردم چیز اندکی از آنان انتظار دارند، تنها رسماً به باورهای سیاسی خود متعهد ماندند و از قدرت خویش برای حفاظت لانه‌های خود و دوستانشان بهره گرفتند؛ اما زمانی که عموم مردم از این ساختار قدرت تقلب‌آمیز کاملاً آگاه شدند آن را با همه سیاستمدارانش در یک خشم عمومی سرنگون کردند.

البته این بی‌پردگی و کناره‌گیری از تعهد اجتماعی هرگز فراگیر و جهانگیر نبود. از زمان شکست ۱۹۶۸، مردم هدف‌هایی اتخاذ کردند که می‌توان آن‌ها را برنامه‌های زندگی رادیکال نامید؛ تفکرانی برای نظم دهی مجدد به گرایش‌ها و عمل اجتماعی که نه ایدئولوژی‌های تام و تمامی بودند و نه برنامه‌هایی برای دگرگونی کل ساختارهای اجتماعی و اقتصادی، بلکه تنها به یک جنبه یا بُعد از زندگی اجتماعی هجوم می‌آوردند. در دهه ۱۹۷۰ بود که «فمینیسم» در اروپا ظهور کرد. این مکتب بر افکار و عقاید سیمون دوبوار بنا شد که جنس دوم او در ۱۹۴۹ الهام‌بخش نسل کاملی از متفکرانی بود که برای دگرگونی ریشه‌ای در شعور و شیوه‌های زندگی به بحث می‌پرداختند تا با آنچه سرکوب پیوسته زنان می‌یافتند،



## سیاستمداران، تنها رسماً به باورهای سیاسی خود متعهد ماندند و از قدرت خویش برای حفاظت لانه‌های خود و دوستانشان بهره گرفتند

## بافت و عنصر جوهری ذهن خودآگاه (و نیز ذهن ناخودآگاه) از ساختارهای اندیشه و ارزش و الگوهای تمایل فراهم آمده است

### نوگرایی و فرانوگرایی

بخش‌های زیر چندان به جنبش‌های عام احساس و عقیده که در این سال‌ها در اروپا دامن‌گستر بودند، نمی‌پردازند. بلکه به این امر عنایت دارند که نویسندگان و هنرمندان و ژرفترین اندیشمندان چگونه به بحران معنوی عصر پاسخ می‌گفتند.

### ساختارگرایی

پایان اگزیستانسیالیسم با این تشخیص و دریافت فرا رسید که دژ امن آن که آگاهی بدان پناه می‌برد، یعنی آزادی خود متعالی در بطن شعور و آگاهی، به راستی که نوعی از رؤیاست، نمونه‌ای از تفکر آرزومندان فلسفی، زیرا اگر چنین مرکزی از خود در کار بود، امکان تشخیص آن وجود می‌داشت، آن گونه که خود را به صورت بیان خالصی از شعور ابراز می‌کرد، و در این مسیر جمله ساختارهای توهم‌آمیز و نامعین سنت و فلسفه‌های کهنه و ساخت‌های عقلانی را می‌زدود تا خود شعور محض را به تنهایی آشکار سازد و درست همین را نمی‌توان انجام داد. عدم امکان چنین بیان خالصی از عدم امکان نوشتن «بی‌آلایش» برمی‌آید، یعنی عدم امکان نوشتنی که از سنت‌ها و نظام‌های ارزشی موروثی و شیوه‌های از پیش -

رومانیایی آلمانی زبان که پس از اعزام پدر و مادرش به یک اردوگاه مرگ جان به در برد و در پاریس مستقر شد. پرسشها و معماهای عمده‌ای در آثار شاعرانی همچون سیلان تکرار می‌شوند. امکان این که راهی برای گریز کافی از اثر تباهی‌آور دستگاه‌های زبانی مستقر به منظور بیان چیزی اصیل وجود نداشته باشد؛ یا به غیر از این، امکان این که تلاش برای عملکرد در حاشیه این دستگاه‌های زبانی، متن‌ها را چنان غیرشفاف و خصوصی سازد که از دسترس و درک دیگران به دور بمانند. در هر صورت، این امید نیز سوسو می‌زند که لایه‌ها و شبکه‌های پیچیده معنا، تولید شده توسط زبان تجربی، تا حدی چشم‌اندازهایی بر روی بشریت بگشایند. ساموئل بکت یک ایرلندی بود که بیشتر زندگی خود را در فرانسه گذراند و به طور عمده در دهه‌های ۴۰ و ۵۰، هم به انگلیسی و هم به فرانسه می‌نوشت. در قصه‌ها و نمایشنامه‌های تجربه با زبان، به صورت یک جنبه اصلی و در واقع یک موضوع محوری درآمد. سیر و سیاحت در قدرت انتقالی زبان و ارتباط آن نه تنها با اندیشه و واقعیت، بلکه با هویت شخصی نیز چنین جایگاهی را یافتند. در قصه‌های سه‌گانه بکت، بازی زبان برخوردار از نظم منطقی، دیدی از بیهودگی ارائه می‌کرد که نه تنها به بی‌معنایی جهان اشارت داشت، بلکه نیز تمامیت فردی را که با آن روبرو می‌شود زیر سؤال می‌برد. شخصیت‌های بکت در میان نیاز اساسی به حمایت از هویت یگانه خویش و عدم امکان چنین کاری گیر کرده‌اند. هویت را تنها می‌توان در چهارچوب زبان بیان کرد، چرا که عبور از ورای زبان به معنای ورود به قلمرو سکوت و لاوجود است، اما زبان نیز مبتدل و ناخالص شده است. بدین ترتیب ویژگی‌های برجسته «شخصیت‌ها»یی که دیگر چیزی بیش از ساخت‌های زبانی شکننده نمی‌باشند به ابهام می‌گراید و هویت‌ها، دست کم به طور جزئی قابل مبادله می‌شوند. اکنون، نه تنها جهان ما تهی از معنا و اعمال ما به نحو مسخره آمیزی بیهوده می‌گردند، بلکه زبان ما مظنون می‌شود و ما همچنان درون آن به دام افتاده‌ایم، به گونه‌ای که حتی هویت ما به عنوان افراد، افسانه و خیالی تردیدآمیز است. این امر از باور اگزیستانسیالیستی به آزادی شکل دادن خود یا پی‌افکنی کتابی اصیل و منسجم دور است. به ظاهر جز بافت زبانی که به اجبار خلأ را پر می‌کند و خود را به زیر سؤال می‌برد - و شاید پوزخند به ناسازگاری دیوانه‌وار این همه - هیچ چیز باقی نمی‌ماند.



است و در پس آن‌ها هیچ خود متعالی در کار نیست که این ساختارها را آزادانه بپذیرد یا براند، گویی که کالاهایی هستند عرضه شده در یک فروشگاه بزرگ. به عبارت دیگر هیچ خود متعالی و ماورایی، به هیچ روی، در کار نیست. این دیدگاه که متن‌ها و اندیشه و زندگی افراد را باید بر حسب ساختارهای فرهنگی دریاقت که اینها در آنها قرار گرفته‌اند، همان معنای «ساختارگرایی» است. این دیدگاه در اساس، با طرد و نفی ایده خود ماورایی مرتبط است.

در این صورت، ریشه‌کنی اگزیستانسیالیسم از طریق ساختارگرایی، بسی بیش از این پیش رفت که تنها روش متفاوتی از تفسیر متن‌ها در دروس ادبیات دانشگاهی ارائه کند. از ملزومات آن این بود که نویسنده، آن گونه که در گذشته تصور می‌شد، به هیچ روی وجود ندارد. نویسنده به سان شعور سازنده و ابداع‌گر پشت متن که پاسخ فردی و بکر خویش را به جهان می‌دهد بی آن که هیچ چیز به هیچ کس مدیون باشد، وجود خارجی ندارد. بارت این دیدگاه را که شاید بسیار انگیز باشد، به عنوان «مرگ نویسنده» بیان کرد. «مرگ» در اینجا این الزام را با خود داشت که تفکر نویسنده که به مدت چند سده بر تصور اروپا از منبعی که در نهایت، هر فرهنگی از آن سر می‌زند، چیرگی داشته است. و در اثر تحول و توسعه اروپا به نابودی کشیده شده تا آن حد که به ساختارگرایی جان داده است. تکان، دلتنگی و تا حدی اندوه و افسوس که این رویداد به بار می‌آورد همچون اثری است که مرگ عزیزی که خانواده به او وابسته بوده است، بر خانواده می‌گذارد. چند سال بعد، در دهه ۱۹۶۰ میشل فوکو ملزومات کامل مرگ نویسنده را با سخن گفتن از پایان انسان‌گرایی و پایان‌نژاد انسانی بیان کرد. تفکر افراد، افراد به ذات خویش آزاد، به عنوان منبع ماورایی هر فرهنگ، اکنون همچون توهمی جلوه‌گر می‌شود و آثار آن بر درک ما از خودمان، از امیدها، بیمها و ارزش‌هایمان، به یقین ژرف می‌باشد.

خصیلت عام این دگرگونی عبارت بود از واپس‌نشینی مبنای ذهنی‌بی که فرهنگ اروپایی در نهایت همگی مسائل و موضوع‌ها را به آن ارجاع داده بود. جنبه مثبت نوگرایی، یعنی روشن‌نگری، یعنی ادعای اطمینان‌آمیز برتری و سروری از طریق پیشرفت دانش، از پایه‌ای که در گذشته بر آن استوار بود جدا می‌شود - یعنی از ایمان به

معین درک و فهم کاملاً آزاد باشد. هر نوشتاری از پیش با نوعی از چنین ساختارهایی درگیر است؛ و از آنجا که سنت‌های ما همواره با شکست‌ها و جنایات و مصیبت‌های تاریخ ملازم‌اند، هر نوشتاری «همدست» این شکست‌ها و جنایات است، هر چقدر هم تلاش کند که به همگی موضوع‌ها با خیرخواهی هر چه بیشتر نزدیک شود و به آن‌ها با روح ناب «آغازگری از هیچ» روی آورد. مقصد رولان بارت نیز، زمانی که امکان نوشتن بی‌الایش را انکار نمود، همین بود. همچنین، این تصور که هر نوشتاری می‌تواند همانا بیان پاسخ بکری به جهان از سوی شعور و آگاهی یکتای نویسنده باشد، یک توهم است. یک نویسنده از آن شعور بکر برخوردار نیست که بتواند تنها و تنها بر مبنای آزادی خودش به کار نوشتن آغاز کند؛ چنین نویسنده‌ای چنین شعور بکری ندارد. آنچه یک نویسنده می‌نویسد، بیش از هر چیز باید همچون بیانی از تحول ساختارهای از پیش مفروض اندیشه و ارزش تلقی شود، در پاسخ به واقعیت متحول و متغیر جهان، پس یک خواننده نباید یک متن را بدین گونه تفسیر کند که انگار کلید دریچه ذهن و درک نویسنده‌ای است که شعور آگاهی خویش را در قالب آن بیان کرده است. به عکس، یک متن باید به سان بیان ساختارهای فرهنگی خوانده شود.

این خط و ربط تفکر همچون نظریه‌ای در باب نقد ادبی جلوه‌گر شد و نخستین بار در ۱۹۵۳ توسط بارت در نوشتار درجه صفر مورد بحث قرار گرفت. اما این هرگز یک نظریه محض در مورد ادبیات نبود (چنین نظریاتی هرگز «محض» نیستند). دلیل این که چرا یک متن را نمی‌توان همچون بیان یک شعور فردی خالص تفسیر کرد این است که هیچ چیز را نمی‌توان چنین تفسیر نمود: هیچ موسیقی، هیچ نقاشی، هیچ سخنرانی رو در رو، هیچ نگاه به چشمان دیگری و هیچ ابراز عشقی را نمی‌توان خالص بیان کرد. هیچ راهی برای این که هیچ نوع بیانی بی‌الایش باشد وجود ندارد، خود تفکر «خود متعالی محض» تنها توهمی تواند بود - ساخته و پرداخته خواب و خیال مابعدالطبیعی. تنها متن نیست که باید همچون شبکه‌ای از ساختارها و سنت فرهنگی تعبیر شود؛ شعوری که پس پشت آن نهفته است خود چیزی به جزء چنین شبکه‌ای از ساختارهای جابه جا شده نمی‌باشد. بافت و عنصر جوهری ذهن خودآگاه (و نیز ذهن ناخودآگاه) از ساختارهای اندیشه و ارزش و الگوهای تمایل فراهم آمده

ظرفیت خود (خویشتن) محض و خالص برای این که به همت خرد تنها، به جانب حقیقت عقلانی پیش رود. اما نیز، قطب منفی نوگرایی، یعنی شک‌آوری و تردید، همچون امری استوار بر قدرت ذهن آزاد درک شده بود، قدرتی که به ذهن آزاد اجازه می‌داد که از طرح‌های عقلانی بگسلد و تشخیص دهد که این طرح‌ها قابل اثبات نمی‌باشند و زمینه‌هایشان ناامن و نامطمئن است. عاطفه و حس معنای شخصی که ذهن مردم به آن پناه برد، ارزش خویش را از این فکر گرفتند که چنین عاطفه و حسی پاسخی اصیل و کاملاً فردی است. با ظهور ساختارگرایی، دیگر نمی‌شد هیچ بخشی از آن را نگاه داشت.

اما اگر دیگر نمی‌شد چنین کرد، اگر پی‌آمدهای «مرگ نژاد انسانی» تا این اندازه، در اساس، ویرانگر مفروضات اساسی فرهنگ اروپایی بودند، این پدیده ما را کجا رها می‌کرد؟ حاصل درک ساختارگرایانه چیست؟

در نگاه اول، چنین به نظر توانست آمد که ساختارگرایی به نوع دل‌تنگی‌آوری از جبرباوری می‌انجامد: به این باور که هر اندیشه و هر احساسی که هر کس تواند داشت، توسط نیروهای علی‌جامعه و تاریخ تعیین شده است. موجودات انسانی به واقع عروسک‌های خیمه‌شب‌بازی می‌توانند بود که حول صحنه زندگی چرخ می‌زنند با این تصور که اهمیتی دارند و به واقع کاری انجام می‌دهند و حال آنکه در بیشتر اوقات سر نخ آن‌ها به دست نیروهای مربوط به ساختارهای جامعه و تاریخ است و این می‌تواند به راستی پی‌آمد افکار کلودلوی - استراوس مردم شناس باشد، کسی که نشان داد چگونه زندگی فرهنگی هر جامعه بر ساختارهای معنا و استعاره بنا شده است، به طور نمونه، الگوی محرّمات غذایی بومیان استرالیا به ساختارهای روابط خانوادگی آنان، ساختارهای اسطوره‌های آنان و تصویرشان از جهان، به برداشت آنان از تاریخ، و به روابط میان قبایل مختلف مربوط می‌شود. در واقع، می‌توان گفت که همه این ساختارها تنها یک ساختار هستند که هر بار به بُعد دیگرگونه‌ای برگردانده می‌شوند. به نظر می‌آید که این، شیوه درک بومیان از جهان و از خودشان و شیوه‌های عمل آنان را توصیف کند، اما به واقع نه به عنوان نتیجه هیچ تصمیم برنامه‌ریز شده آگاهانه توسط خود بومیان بلکه، بیش از آن، به عنوان حاصل این ساختارهایی که زندگی‌شان را در برمی‌گیرند، اما آنان خودشان به هیچ

روی، درکی نظری از این ساختارها ندارند. اما اگر همگی جوامع - از جمله جامعه ما - از این قبیل هستند، در این صورت به نظر می‌آید که ساختارهای فرهنگ به واقع هر چیز را تعیین می‌کنند.

اندیشه‌های لوی - استراوس بر نسل اول اندیشمندان ساختارگرا نفوذ زیادی داشت، اما ساختارگرایانی که در پی او آمدند و چنین تأثیر نیرومندی در دهه ۱۹۶۰ بر جای گذاشتند - بارت، فوکو، آلتوسر، توڈرف - به هیچ روی متمایل به آن نبودند که زندگی فرهنگی را به این شیوه جبر باورانه ببینند و حتی کمتر بودند قصه نویسانی که تحت تأثیر ساختارگرایی چیز بنویسند - آلن رُب گریه، ناتالی ساروت، ایتالو کالوینو تمایل داشته باشند که به شیوه‌ای کاملاً جبرباورانه ببینند. برعکس، آنان متونی را فراهم می‌آوردند که از خصصت‌های سنتی قابل تشخیص و طرح‌های پیوسته عاری و تهی بوده و در آن‌ها الگوهای زبانی بی وجود دارند که با پافشاری و ابرام، خواننده را دعوت می‌کنند که با آنها وارد کنش متقابل شوند، تا این که بتوانند تأثیر تنگاتنگ و پیچیده ساختارهای فرهنگی را حس کنند. دقیقاً به این شیوه است که خواننده می‌تواند تشخیص دهد که چگونه ممکن است بیان جدید، شکننده و صریح الوصول آزادی در درون و در میان این ساختارها یافت شود.

نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
سال جامع علوم انسانی

### موجودات انسانی به واقع

عروسک‌های خیمه‌شب‌بازی می‌توانند بود  
که حول صحنه زندگی چرخ می‌زنند

به بیان سیاسی می‌توان گفت که این نویسندگان می‌خواستند، بی هرگونه تفکر آرومندان، با پیچیدگی ساختارهای قدرت در جامعه روبرو شوند و ظرفیت خود برای «احیای» همه تلاش‌ها (یعنی، روی‌آوری به مقاصد خودشان) به منظور غلبه بر این ساختارها یا تعدیل آن‌ها از طریق جنبشی اجتماعی یا سیاسی پیشرو را محک بزنند. کالوینو این قدرت تباهی‌آور را «هزار دالان» نامید. اما وی همچنان در پی آن بود - به همان چون و چراپذیری که آنان همه در پی آن بودند - که امکان یک «چالش با هزار دالان» را آشکار سازد، اما نه با گریز کامل از آن - که ناممکن بود - بلکه با تلاش مداوم و پیوسته نو به نو شونده جدال به خاطر آن‌چه نوعی از آزادی و نوعی از احیای بشریت را امکان‌پذیر می‌نمود.

## ساختارگرایان هرگز در پی آن نبودند که ساختارهایی را که مورد بررسی قرار می‌دادند معین بیانگارانند

فکر شالوده‌شکنی به شدت مؤثر و نافذ جلوه کرد. خود دریدا به عنوان «شالوده‌شکن» که روزنامه‌نگاران در مورد اثر او به کار می‌بردند چندان دل‌بستگی نداشت، چرا که او همه چنین عنوان‌هایی را که یک دیدگاه روشن و یک روش تعریف شده را برای پذیرش مردم پیشنهاد می‌کردند، گمراهی‌آور می‌دید، در جایی که (به نظر او) هر تفکری باید به صراحت از تمایل خویش به داعیه ثبات و ثبوت که در واقع وجود ندارد، آگاه باشد. مردم، همچنین، این اندیشه را «پسا ساختارگرا» نامگذاری کردند، با این تصور که این یک جنبش جدید در فلسفه بود و پس از ساختارگرایی می‌آمد و حمله آن به ثبوت تفسیر، می‌بایست حمله‌ای به ساختارگرایی باشد که به ساختارها باور دارد.

این، به روشنی، دیدگاه خامی است: ساختارگرایان هرگز در پی آن نبودند که ساختارهایی را که مورد بررسی قرار می‌دادند معین بیانگارانند. اما آنچه راست است این است که دریدا شیوه کار اندیشمندان را برای انجام آنچه ساختارگرایان همواره خواهان انجامش بودند جلوه روشن‌تری بخشید و آن این‌که، وی در درون متن، پیچیدگی بازی درونی ساختارهای فرهنگی و عنصر آزادی امکان‌پذیر را در شیوه بهره‌گیری متون جدید و تفکر جدید از سنت‌های خویش آشکار ساخت. بنابراین، به آن معنا راست است که جنبشی در کار می‌باشد که می‌توان آن را «پسا - ساختارگرایی» خواند. به هر روی، از ۱۹۶۷، فلسفه، نقد ادبی و نوشتار پیش‌تاز هرگز نتوانستند بار دیگر همان باشند. تمرکز جدیدی بر خود مفهوم

### فرا - ساختارگرایی

در سال ۱۹۶۷ سه کتاب قابل توجه توسط اندیشمندان فرانسوی، ژاک دریدا، منتشر گردید. در این کتاب‌ها دریدا روشن کرد که او، همچون ساختارگرایان، فکر یک خود متعالی و یک شعور محض را رد می‌کند، و این دیدگاه را می‌پذیرد که اندیشه عمیقاً درگیر و گرفتار سنت‌های مربوط به دریافته‌های فرهنگی است. اما تمرکز اصلی اندیشه او به طور عام بر تعیین شیوه تأثیر مداوم این سنت‌ها در درون متون بود و در واقع بر طبیعت ناپایدار و جا به جا شونده خود این سنت‌ها - یا ساختارها تأکید داشت. او بعدها گفت که می‌خواهد این ساختارها را به لرزه درآورد؛ یا بهتر بگویم نشان دهد که آنها زین پیش به لرزه درآمده و تکان خورده‌اند و ثابت نیستند و در این صورت تصور این که معنای سنت در نهایت تعیین شده است، سبب گرایش پیوسته و دائمی به خطا می‌شود. راه نشان دادن این امر آن است که خود متونی را که در آن‌ها این ساختارها پدیدار می‌گردند، متونی که سنت‌های فرهنگی را که در آن‌ها این ساختارها پدیدار می‌گردند، متونی که سنت‌های فرهنگی را که در آن‌ها به سر می‌بریم بر دوش خویش حمل می‌کنند، مورد بررسی قرار دهیم و آن‌ها را شالوده شکنی نماییم. یعنی، این سنت‌ها را به گونه‌ای تفسیر کنیم که جابه‌جایی آن‌ها و خصلت شکننده‌شان را نشان دهیم، همان‌جا به جایی و شکنندگی که سبب می‌شود تنش‌هایی درونی، همه تلاش‌ها برای یافتن معانی ثابت برای سنت‌ها را با شکست روبرو کنند.

تفاوت صورت می‌گیرد؛ بر امکان نوشتن و اندیشیدن به شیوه‌ای که برون از چهارچوب خویش به امر متفاوت نظر دارد.

علاوه بر خود دریدا، چه کسی را می‌توان بخشی از این جنبش خواند؟ می‌توان به ظهور گروه مهمی از اندیشمندان فمینیست عنایت کرد، کسانی که اندیشه دریدا در مورد تفاوت را با این فکر که زنان، به عنوان زن، به گونه‌ای می‌اندیشند که بیش از اندیشه بیشتر مردان راهگشای تفاوت است، تلفیق کردند. در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰، نسل جدید اندیشمندان و نویسندگان زن - ژولیا کریستوا، لوچه ایریگاری، هلن سیکسوس - این فکر را برگرفتند و این نظریه را بسط دادند که سبک‌های اندیشگی زنان می‌توانند تأکید پسا - ساختارگرایانه بر روی تفاوت و تنوع را تکامل و ارتقا بخشند.

### پسا - نوگرایی

این بخش تلاش می‌کند تا این رشته‌ها را به هم گره زند. برداشت حاکم از اروپا، به عنوان کانونی فرهنگی برای پایان قرن نوزدهم، برداشت نوگرایانه است. نشان داده شده است که چگونه براندازی اگزیستانسیالیسم به واقع هم جنبه مثبت نوگرایی و هم جنبه منفی شکاکانه و تردیدآمیز آن را ریشه‌کن می‌کند. آنگاه، مسئله مهم و اساسی فرهنگ اروپایی پایان سده بیستم این است که چگونه باید در مورد نوگرایی بازاندیشی کرد، یا اگر نوگرایی را رها می‌کنیم، به چه چیز نیاز داریم تا بر جای آن گذاریم؟ این پرسش مطرح می‌ماند. اما پاسخی در چشم‌انداز است و آن عبارت است از این اندیشه که نوگرایی را یک فرهنگ پسا - نوگرایانه در پی آمده است. بنابراین دیدگاه (که مارتین برمان آمریکایی و اندیشمند فرانسوی، ژان - فرانسوا لیوتارد پیش نهاده‌اند)، نوگرایی، با بازگرداندن هر چیز به مبنای اندیشه در یک شعور خود - تعیین کننده یکتا، یک دستگاه ساده و تک مرکزی را بر هر درکی تحمیل می‌نماید، دست کم به عنوان جهتی که اندیشه باید در آن سیر کند.

براندازی تفکر خود متعالی را باید همچون براندازی این آرمان فهم و درک تک - مرکزی و یکتا - تصویری تلقی کرد. به جای آن، ما ناچاریم که به دنیایی خو کنیم که در آن همواره چند چشم‌انداز، چند دیدگاه درکارند، که هرگز به یک چشم‌انداز یا دیدگاه خالص یکتا فرو کاسته نمی‌شوند.

تفاوت، تنوع، رابطه با دیگرانی که ما آنها را به درستی نمی‌فهمیم. این است سیمای یک جامعه پسا - نوین در نظر هر کسی که در آن است و نه تنها در نظر آنانی که دیدگاه مستقر، نهایی و تأیید شده نخبگان دانا را کسب نکرده‌اند. در این نقطه نظر، پسا - ساختارگرایی به واقع فلسفه شرایط پسا - نوین زندگی است.

هنوز بسیار زود است که بگوییم آیا این دیدگاه درست یا ثمربخش است. آنچه روشن است این که این جنبش‌ها بر چگونگی درک اروپاییان از «وحدت در تفاوت» ناکامل، در تلاش‌های جدید آنان برای درک هویت اروپایی، اثر بسیار مشخصی خواهند داشت. تا بدین جا، شماری از قلمروها با تمرکز و تأکید، تا حدی بر کشف تفاوت به مفهوم تعمیم اجماع تکیه کردند؛ اما این اجماع هرگز نمی‌تواند چیزی جز یک پدیده موقت چند وجهی و بحث‌انگیز باشد.

\* مطلب فوق ترجمه مقاله‌ای است از کتاب *The European Mosaic* نوشته باسیل اُنیل (Basil Óneill) *How European See Themseleves: Culture, Belief and Writing* Longman, Longman, London, 1995.



گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی