

نقد مکالمه‌ای

تزو تان تودوروف^(۱)
هاشم محمود

اشاره

بخش اول این مقاله مربوط به دیدار تودوروف با کوپستر و برلین است. از آن جا که بحث اصلی مقاله پس از بازگویی این دیدارها آغاز می‌شود، برای جلوگیری از طولانی شدن مطلب، آن قسمت حذف شد.

این نظریه، که در آمیخته با دروس تاریخ ادبیات بود، اساساً در دو مفهوم خلاصه می‌شد: «روح خلقی» و «روح حزبی». خیلی از نویسندگان فضاقت اول را داشتند؛ اما دومی را فقط در بهترین‌ها می‌شد پیدا کرد. انسان پیشاپیش آنچه را نویسندگان می‌بایست بگویند می‌دانست؛ تنها چیزی که برای پیدا کردن می‌ماند آن بود که به چه میزان در این مورد موفق شده‌اند. فکر می‌کنم این نوع آموزش بود که در جهت عکس، علاقه اولیه مرا به فرمالیست‌ها برانگیخته بود.

به نظر می‌رسد مدافعان موضع «درون‌ذات» همانند موضع «جزمی» همیشه دنبال ارائه موضع حریف به مثابه تنها جانشین ممکن موضعی بوده‌اند که خود از آن دفاع می‌کنند. محافظه کاران جزم‌گرا ادعا می‌کنند هر نوع صرف نظر کردن از ارزش‌های آن‌ها برابر با وانهادن تمامی ارزش‌هاست. لیبرال‌های «درون‌ذات‌گرا» هم در مقابل، ادعا می‌کنند هر نوع تمایل به ارزش‌ها منجر به تاریک‌اندیشی و سرکوب می‌شود؛ اما آیا باید حرف این دو دسته را باور کرد؟

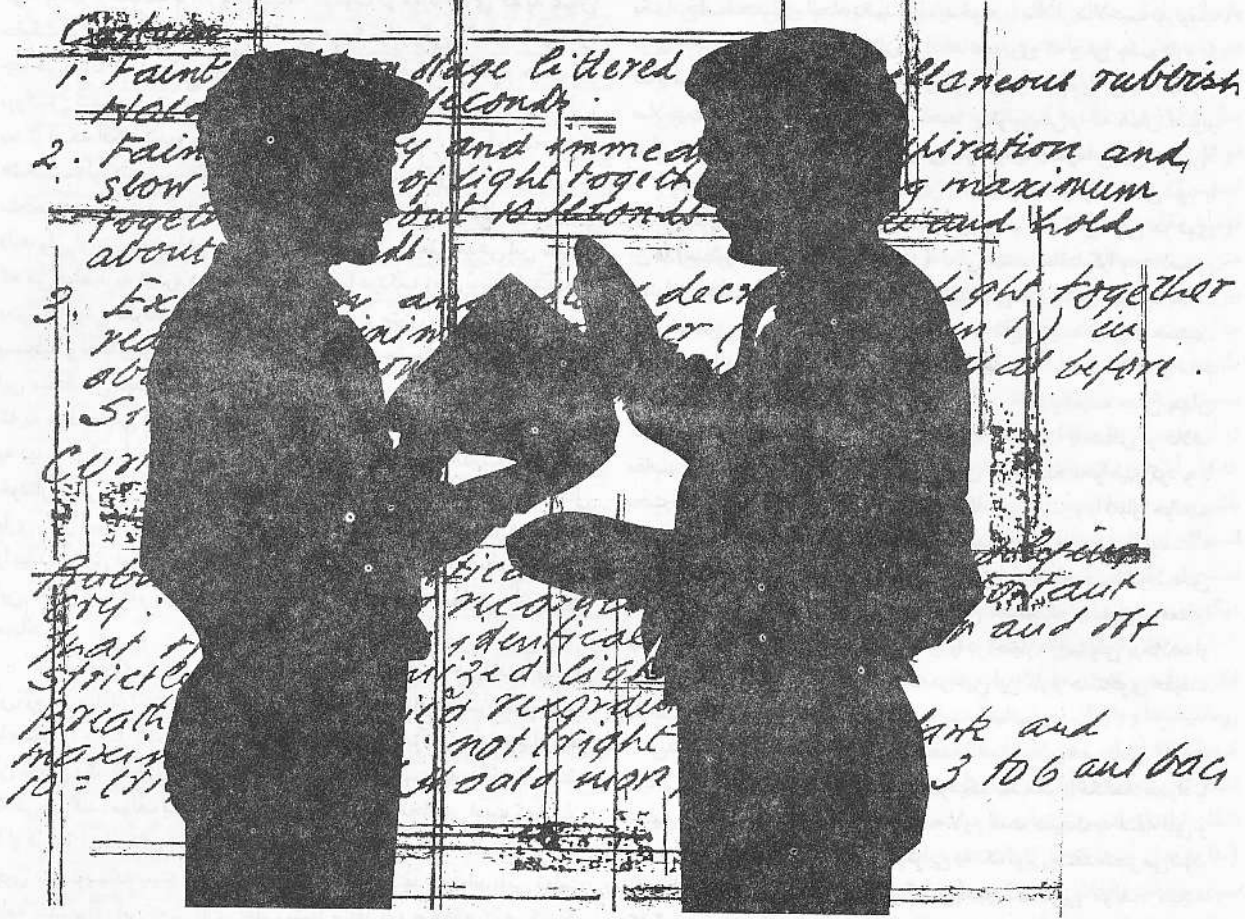
همانطور که می‌توان انتظار داشت، از راهی غیر مستقیم به جواب این سوال رسیدم. از وقتی به تابعیت فرانسه درآمدم، با حدت بیش تری احساس کردم که من هرگز به خاطر تعلق هم‌زمان به دو فرهنگ، یک فرانسوی مثل بقیه فرانسوی‌ها نخواهم شد. تعلق دوگانه داخلی/خارجی که می‌توان آن را یک کمبود یا یک امتیاز در نظر گرفت و با آن زندگی کرد (من به دید خوش‌بینانه در این مورد گرایش داشتم و گرایش بیش تری هم به آن پیدا می‌کنم)، در هر شکلی شما را نسبت به معضلات دیگربودگی فرهنگی و درک «دیگری» حساس می‌کند. من به درک وسیعی در این مورد رسیدم. وقتی این بار در فرصت به دست آمده در یک رشته کنفرانس‌های دیگر در مکزیک، نوشته‌های فاتحان اولیه را در مورد فتح آمریکا پیدا کردم؛ این نمونه خیره‌کننده کشف (و بی‌خبری از) دیگری، مرا سه سال به خود مشغول کرد. با تأمل در این نوشته‌ها، مشاهده کردم من معضل خودم را در مواجهه با ادبیات، در آن‌ها باز می‌یابم که در مقیاسی عظیم طرح شده است، چون در آن‌ها هم موضوع عبارت از تضاد امر جهان شمول و امر نسبی در نظام اخلاقی بود. آیا با اطاعت از روح تساهل که بر اذهان ما فرمان می‌راند، حتی اگر بر رفتارمان اثر نگذاشته باشد، از هر نوع داوری درباره جوامع متفاوت از جوامع خودمان صرف نظر کنیم؟ و برعکس، اگر من تعدادی ارزش به مثابه ارزش‌های جهان شمول را حفظ کنم، می‌توانم از له کردن دیگری در یک قالب ارزشی از پیش مقرر (قالب خودم) دوری کنم. این دوراهی به یقین کشاکش «درون‌ذات‌گرایان» و «جزم‌گرایان» را به ذهن متبادر می‌کند.

فکر می‌کنم چیزی که مرا به این سوق داد که اعتقاد پیدا کنم این بن‌بست واهی است، تجربه من به عنوان یک تبعیدی بوده که بیش تر با خوشی توأم بوده است. انتخاب بین صاحب حقیقت بودن یا صرف نظر کردن از جستجوی

گفته‌های کوپستر و آیزیا برلین به همراه دیگر چیزهایی که اعماق وجودم پنهان بودند و من از آن‌ها بی‌خبر، در واقع زمینه مساعدی یافتند و مرا به این سوق دادند که در نظریاتم راجع به اینکه ادبیات چه چیز است و نقد باید چه چیز باشد، بازنگری کنم. همان سال‌ها، کنجکاو می‌شدم به سمت مطالعه آثار قدیمی در مورد موضوعی که کشاند که در آن زمان مرا مشغول خود کرده بود، یعنی سمبولیسم و تأویل. این‌ها کتاب‌هایی مربوط به علم بیان یا هرمنوتیک، زیبایی‌شناسی یا فلسفه زبان بودند که من بدون هیچ برداشت تاریخی می‌خواندم؛ در آن‌ها بیش تر به دنبال نظرات همیشه «معتبر» بودم، دنبال چیزهایی که بر استعاره، تمثیل یا اشارات پرتوی بیفکنند، اما حین خواندن آن‌ها پی‌بردم تفکیک بین برداشت تاریخی و برداشت نظام‌مند، آن‌طورها که فکر می‌کردم، آسان نیست. چیزی که تا آن وقت فکر می‌کردم ابزارهایی خنثی هستند، مفاهیمی که منحصرأ جنبه توصیفی دارند، حالا به مثابه نتایج چند گزینش تاریخی مشخص در نظر جلوه‌گر می‌شدند، که می‌توانستند چیزهای دیگری باشند؛ به علاوه این گزینش‌ها نتایج «ایدئولوژیک» داشتند که من حاضر نبودم همیشه آن‌ها را به گردن بگیرم.

در ابتدا به مدد خواندن این کتاب‌های قدیمی بود که پی‌بردم چارچوب ارجاعی من حقیقت نبوده، حقیقتی که بالاخره کشف می‌شود؛ یعنی ابزاری که امکان می‌دهد درجه اشتباه در هر یک از مفاهیم پیشین در مورد ادبیات و شرح و تفسیر را بسنجیم؛ بلکه چارچوب ارجاعی من نتیجه تعدادی گزینش ایدئولوژیک است و بعد اینکه من خودم را شیفته تمامی پیامدهای این ایدئولوژی احساس نمی‌کردم، که فردگرایی و نسبی‌گرایی آشناترین چهره‌های آن هستند. اما انسان چه کار دیگری می‌تواند بکند؟ آیا رد کردن این مقدمات یعنی فردگرایی و نسبی‌گرایی، به معنی برگشتن به موضع نقد سنتی نیست که از این یکی هم غیرقابل قبول تر است، نقد سنتی، که شاید برای اینکه آن را از درون ذاتی مورد ادعای مدرن‌ها متمایز کنیم، باید آن را جزمی بنامیم. نقدی که بنا بر آن ادبیات که دیگر متضاد دیگر تولیدات کلامی انسان‌ها نیست، می‌باید، آنچنان که آگوستین قدیس درباره سخنوری می‌گفت «کم‌بر به خدمت حقیقت ببندد.» آیا مفسر هم باید بپذیرد خدمتگزار یک اصل جزمی باشد، در حالی که پیشاپیش می‌داند چه معنایی را باید اینجا یا آنجا بیابد، یا در تمامی موارد ارزش این معنا را در رابطه با یک اصل از پیش مقرر داوری کند؟

در واقع چون در بلغارستان تحصیل کرده‌ام این نوع نقد، یعنی نقد جزمی، را خوب می‌شناسم؛ حتی اگر جز در انشاهای دبیرستان آن را به کار نبسته باشم.



آن را تا حد ممکن صادقانه توصیف کرد. منتقد درون‌ذات با ملاحظاتی یکسان بوسوئه و ساد را مورد بررسی قرار می‌دهد.^(۱۱) در برابر، منتقد جزم‌گرا هم در واقع نمی‌گذارد دیگری در مورد خود توضیح بدهد. از او کاملاً سلب اختیار می‌کند؛ چون منتقد جزم‌گرا خود را بیان‌کنندهٔ مشیت الهی، قوانین تاریخ یا یک حقیقت دیگر می‌داند که گویی از آسمان نازل شده است، و از دیگری، یعنی نویسنده، به سادگی تصویری ارائه می‌دهد که گویی او فقط تجسم‌بخش موافق یا مخالف فلان اصل جزمی «یا هست یا نیست» است. اصل جزمی تزلزل‌ناپذیری که منتقد فرض کرده، خواننده در مورد اعتقاد به آن با او سهیم است.

پس باید نتیجه گرفت که نقد یک مکالمه است و کاملاً مفید فایده است اگر این موضوع را علناً بپذیریم؛ اینکه نقد تلاقی دو صداست، صدای مؤلف و صدای منتقد که هیچ کدام بر دیگری مزیتی ندارند. با وجود این منتقدانی که مقتردهای مختلفی هم دارند، در انکار این مکالمه، همه، با هم توافق نظر دارند. منتقد جزم‌گرا چه به این مسئله آگاه باشد چه نه، کاری می‌کند که فقط یک صدا شنیده شود (در این مورد رساله نویس «امپرسیونیست» و طرفدار سوبژکتیویسم همراه او هستند): صدای خودش. از سوی دیگر آرمان نقد «تاریخی» این بود که کاری کند صدای نویسنده همانطور که در اصل بوده است شنیده شود بی آنکه منتقد از خود چیزی به آن اضافه کرده باشد. آرمان نقد هم‌ذات‌پنداری با مؤلف، که گونه کمی متفاوتی از نقد «درون‌ذات» است، این بود که منتقد بتواند جوری خود را به طور کامل در دیگری فراق‌کنی کند که قادر گردد به نام او سخن بگوید؛ و آرمان نقد ساختاری این بود که منتقد بتواند با نادیده گرفتن کامل خود در حین کار، اثر را توصیف کند؛ ولی با این

آن، تنها امکان‌های موجود در برابر ما نیستند. بی آنکه برای همیشه به ارزش‌های جهان‌شمول پشت کنیم، می‌توانیم آن‌ها را به مثابهٔ زمینهٔ توافق ممکن با دیگری در نظر بگیریم، نه به مثابهٔ چیزهایی که از قبل به آن‌ها آگاهی داریم. انسان می‌تواند نسبت به این موضوع آگاه باشد که حقیقت را در اختیار ندارد و با وجود این از جستجوی آن صرف نظر نکند. حقیقت می‌تواند افقی مشترک باشد، مقصدی که مشتاق رسیدن به آن هستیم (عوض اینکه آن را مبداء حرکت بپنداریم). ما در این حالت از فکر وجود حقیقت دست نمی‌کشیم؛ ولی به جای آن که آن را محتوای رابطهٔ دو جانبه با دیگری به حساب آوریم، با تبدیل آن به اصل تنظیم‌کنندهٔ این رابطه، وضع و نقشش را تغییر می‌دهیم. در نهایت، توافق بین نمایندگان فرهنگ‌های متفاوت (پایین بخش‌های وجود من که به این یا آن فرهنگ تعلق دارد) ممکن است، اگر خواست توافق وجود داشته باشد، فقط «نقطه دید»ها وجود ندارند. این ویژگی خاص انسان است که قادر به برگزشتن از جانبداری متعصبانهٔ خود و جبر محل زیستنش است. برگردیم سر مسئله نقد و ادبیات. این اعتقاد که در بالا گفتیم، سبب شد نقد و ادبیات را به صورتی متفاوت مورد بررسی قرار دهیم. با صرف نظر کردن از حقیقت (مراد ما از حقیقت در اینجا همیشه به معنای دانایی و حکمت است و نه مطابقت با واقعیات و رویدادهای مسلم بیرونی) نقد درون‌ذات خود را از هر نوع امکان داوری کردن منع می‌کند. معنای آثار را توضیح می‌دهد ولی می‌توان گفت به صورتی که جدی‌اش نمی‌گیرد. نقد درون‌ذات به این معنا جواب نمی‌دهد، طوری معنای اثر را توضیح می‌دهد که گویی افکاری که در آن بیان شده‌اند ربطی به سرنوشت انسان‌ها ندارند. به خاطر آن که نقد درون‌ذات متن را تبدیل به یک اثر می‌کند که فقط کافی است

گونه پرهیز از مکالمه با آثار و در نتیجه قضاوت در مورد چیزی که به عنوان حقیقت در آن‌ها مطرح شده است؛ انسان هر یک را از یکی از ابعاد اساسی‌شان جدا می‌سازد، بعدی که دقیقاً این است: گفتن حقیقت. خاطریم هست در بروکسل کنفرانسی در مورد زیبایی‌شناسی دیدرو دادم. کنفرانسی که در آن، بعد از اینکه افکار دیدرو را، حالا خوب یا بد بیان کردم، آن‌ها را با صحبت از «شکست» او، «نادرست» ارزیابی نمودم. یکی از شنوندگان کنفرانس من، که متخصص دیدرو بود، حرفم را قطع کرد: «من شرح شما را از افکار دیدرو قبول دارم، ولی از ارزیابی شما در مورد آن‌ها تعجب می‌کنم؛ یعنی مدعی این هستمید که می‌خواهید به دیدرو درس بدهید؟ آیا شما مرتکب زمان‌پریشی نشده‌اید؛ یعنی فراموش نکرده‌اید که افکار دیدرو را باید در متن زمانی مربوط به آن‌ها بسنجید و نه با زمان ما که حالا در قرن بیستم هستیم؟» فکر می‌کنم از دید این متخصص دیدرو، من به یک مؤلف قدیمی بی‌احترامی کرده بودم. بعداً که به حرف‌هایش فکر کردم، به این نتیجه رسیدم که در نهایت اوست که دارد به دیدرو بی‌احترامی می‌کند؛ چون از بحث کردن راجع به اندیشه‌های دیدرو خودداری می‌کند، آن هم با راضی شدن به اینکه آن‌ها را گویی که در حال بازی پازل است، کنار هم بگذارد و بازسازی کند. دیدرو می‌نوشت که حقیقت را بیابد. آیا این توهین به اوست که با ادامه دادن راهش برای یافتن حقیقت، این تلاش او را قدر بنهیم، حالا چه موافق افکار و اندیشه‌هایش باشیم، چه مخالف؟

نقد مکالمه‌ای از آثار حرف نمی‌زند؛ بلکه با آثار حرف می‌زند، یا بهتر از آن: رو در رو با آثار؛ نقد مکالمه‌ای از این که یکی دو صدای حاضر، یعنی مؤلف یا منتقد را حذف کند، خودداری می‌نماید. متن یک ابژه نیست که برای نقد آن محتاج یک «فرا زبان» باشیم، بلکه یک گفت‌مان است که با گفت‌مان منتقد تلاقی می‌کند. مؤلف یک «تو» است و نه یک «او»، مخاطبی است که انسان یا او درباره‌ی ارزش‌های انسانی بحث می‌کند، اما این مکالمه نامتقارن است، چون متن نویسنده بسته است؛ در حالی که مکالمه منتقد می‌تواند تا بی‌نهایت ادامه یابد. برای این که در بازی تقلب نشود منتقد باید صادقانه کاری کند که صدای مخاطبش، یعنی نویسنده، شنیده شود. در اینجا است که باید به شکل‌های مختلف نقد درون‌ذات حق کار داد (اما به منظوری متفاوت). انسان چطور می‌تواند معنای یک قطعه را بهتر درک کند، الا با ادغام آن در زمینه‌هایی که هر دم وسیع‌تر می‌شوند. ابتدا زمینه اثر، بعد زمینه مؤلف، زمینه دوره‌ای که اثر در آن نوشته شده است و زمینه سنت ادبی. این‌ها همان چیزهایی‌اند که فلان یا بهمان «متخصص» تحقیق در مورد آن‌ها را به انجام می‌رساند. این ادغام‌های گوناگون باعث حذف متقابل هم نمی‌شوند؛ بلکه بر هم سوار می‌شوند، هم‌دیگر را تایید یا تکمیل می‌کنند. همان‌طور که اسپینوزا هم این مطلب را می‌دانست و این کار را با تقسیم روش تازه تأویل خود به اجزاء انجام داد. به عنوان منتقد من کاملاً مجبور به انتخاب فلان یا بهمان جهت‌گیری

هستم (هر چند استثنائاتی هم

در این مورد وجود داشته باشد): دلیلش این نیست که این جهت‌گیری‌ها در اصل با هم ناسازگارند؛ بلکه دلیل آن کوتاهی زندگی و تعدد وظایف شغلی است که ما را از یاد می‌آورد؛ اما به عنوان خواننده من هیچ دلیلی ندارم

یک انتخاب انحصاری انجام دهم. چرا باید خودم را مثلاً از صلاحیت نور تروپ فرای محروم کنم که به من نشان می‌دهد تصویری که پیش چشم دارم به کدام سنت ادبی تعلق دارد (زمینه در زمانی این تصویر)، یا خودم را مثلاً از صلاحیت پل بنیشو محروم کنم که محیط ایدئولوژیکی را که همان تصویر در آن شکل گرفته است، بر من آشکار می‌سازد (زمینه همزمانی این تصویر)؟ بنابراین در این سطح، کمبودهای «منتقد ساختارگرا» را می‌شود با دستاوردهای متخصص ایدئولوژی‌ها جبران کرد و به عکس. ولی هر دوی آن‌ها (منظورم بینشو یا فرای نیستند)، یعنی منتقد ساختارگرا و متخصص ایدئولوژی‌ها، کمبود مشترکی دارند که شاید خیلی مهم باشد. از اینجا به بعد دیگر محتاج واقعیات بیش‌تر نیستیم، بلکه محتاج اندیشه‌ی بیش‌تر هستیم. آنچه می‌تواند مایه‌ی تأسف شود، امتناع منتقد است از اینکه خود را در مقام سوژه‌ی متفکر قرار دهد (عوض اینکه خود را پشت انبوه واقعیات عینی پنهان کند) و دست به قضاوت بزند. بنابراین برخلاف اسپینوزا یا حداقل بر خلاف مقاصد بیان شده‌اش ما به جستجوی معنای اثر بسنده نخواهیم کرد و با بحث درباره‌ی حقیقت داشتن یا نداشتن این معنا، این جستجو را دنبال خواهیم نمود؛ نه فقط: «چه گفته است»، بلکه همچنین «آیا حق هم با اوست؟» (چیزی که آدم امیدوار است به سادگی به گفتن این جمله ختم نشود: «حق با من است.») با اسپینوزا در این مورد موافق هستیم که جستجوی معنا را نباید تابع حقیقتی بکنیم که پیشاپیش آن را در اختیار داریم؛ ولی برخلاف او معتقدم ما هیچ دلیلی در دست نداریم که در حین این کار از جستجوی حقیقت صرف نظر کنیم و آن را با معنی متن مقایسه ننمائیم.

به همین خاطر است که من این نقد را «مکالمه‌ای» می‌نامم. به نوع حقیقتی که مشتاق آن هستم نمی‌توان نزدیک شد مگر با مکالمه؛ همراه با باختن دیده‌ایم که برای برقراری مکالمه لازم است حقیقت به مثابه افق و اصل تنظیم‌کننده آن طرح شود. جزم‌گرایی به تک‌گویی منتقد منجر می‌شود، درون‌ذات‌گرایی (و بنابراین نسبی‌گرایی)، به تک‌گویی مؤلف. نتیجه تکثرگرایی محض که چیزی جز جمع ریاضی چندین تحلیل درون‌ذات نیست، صدایی است که در آن خبری از گوش دادن نیست. چندین سوژه که افکار و احساسات خود را بیان می‌کنند، ولی هیچ کدام اختلاف‌های خود را با دیگران مورد توجه قرار نمی‌دهند. اگر کسی اصل جستجوی مشترک حقیقت را بپذیرد، تنها در این صورت است که در راه نقد مکالمه‌ای گام برداشته است. مارک بلوخ، که یکی از بانیان «تاریخ جدید» است، تاکید می‌کند: «چقدر ساده است که در دفاع از لوتر یا بر ضد او بنویسیم تا اینکه روحش را بکاویم!» من به چیزی تقریباً خلاف این رسیده‌ام، جز اینکه نمی‌دانم چرا این دو کار، یعنی درباره‌ی درستی یا نادرستی افکار کسی نوشتن و کاویدن روحش، باید با هم منافات داشته باشند. انسان هر چقدر هم خوب «کاویده باشد» نباید از اظهار عقیده خودداری کند؛ طوری که گویی ابژه مورد مطالعه

آن قدر با ما غریبه است که دیگر چیزی برای

گفتن باقی نمانده و فقط باید آن را

در گوشه‌های نهاد. اگر لوتر هنوز

دارد با ما حرف می‌زند، ما باید

به حرف زدن با او ادامه دهیم

و در نتیجه موافق یا مخالف

گفته‌هایش باشیم. نباید

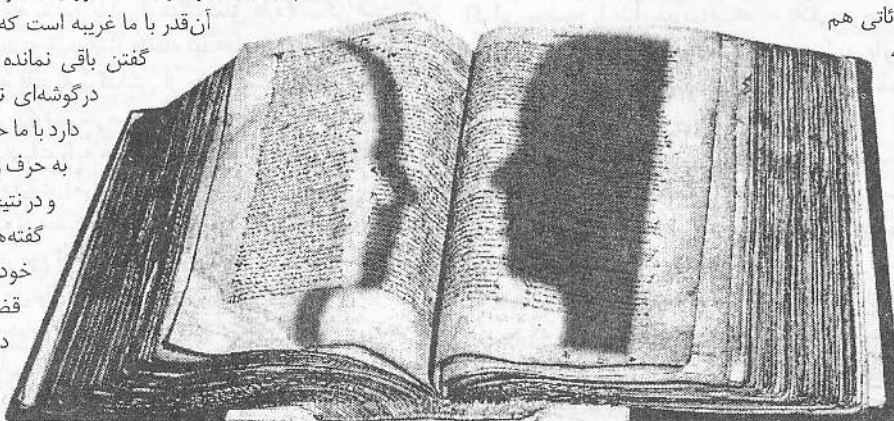
خود را گول بزنیم،

قضاوت ما منتج از

دانسته‌هایمان

نخواهد بود؛ این

دانسته‌ها به ما در



بازسازی اصل صدای دیگری کمک خواهند کرد، در حالی که صدای ما سرچشمه‌اش در خود ماست، در تعهد اخلاقی‌ای که بر عهده گرفته‌ایم. می‌دانم انجام این کار ساده نیست. من دوبار در مورد بن‌ژان کنستان نوشته‌ام، در سال ۱۹۶۸ برای نشریه کریتیک و در سال ۱۹۸۳ برای پوئتیک. تفاوت این دو بررسی، و اینکه من دومی را بر اولی ترجیح می‌دهم، فقط ناشی از این نیست که من مطالعات بیش‌تری در این پانزده سال فاصله بین اولین و دومین مقاله در مورد کنستان انجام داده بودم، یا اینکه در زمان نگارش اولین متن من تعمیم‌های ساده‌ای در آن انجام داده بودم؛ بلکه تفاوت دیگری که بین این دو می‌بینم، این است که در متن اولی صدای من از صدای مؤلف جدا نیست. من ادعا می‌کنم که دارم اندیشه کنستان را بیان می‌کنم؛ ولی طبیعتاً می‌خواهم چیزی هم بگویم. بنابراین فکرها خودم را به کنستان نسبت می‌دهم. نتیجه این کار صدایی دورگه ولی در عین حال واحد است که در آن سهم من و مؤلف به روشنی از هم متمایز نشده است. در بررسی این که اخیراً در مورد کنستان انجام داده‌ام، تلاش کرده‌ام هم بیش‌تر به او وفادار باشم و هم در مخالفت با او حرف‌های خودم را بزنم. این کمی شبیه چیزی است که در روابط شخصی اتفاق می‌افتد. توهم یکی شدن با دیگری شیرین است ولی باز هم یک توهم است و عاقبت تلخی دارد. به رسمیت شناختن دیگری، به عنوان دیگری، به ما امکان می‌دهد او را بیش‌تر دوست بداریم. نمی‌توان تصویر نقد را بدین صورت تغییر داد، مگر اینکه در همان حین فکری را هم که در مورد ادبیات داریم، تغییر بدهیم. در طول ۲۰۰ سال، رومانیک‌ها و واژگان بی شمارشان در چشم و هم‌چشمی با هم مدام تکرار کرده‌اند که ادبیات یک زبان است که هدفی جز خود ندارد. حالا وقت آن است که برگردیم (دوباره برگردیم) سر وقت چیزهای روشن و آشکاری که انسان نباید از یاد ببرد. ادبیات به حیات بشر مربوط است. یک گفتمان است (بدا به حال آن‌ها که از کلمات قلمبه سلمبه می‌ترسند)، گفتمانی که به سوی حقیقت و اخلاق جهت‌گیری شده است. سارتر که می‌گفت ادبیات پرده برداشتن از انسان و جهان است و حق هم با سارتر بود. ادبیات هیچ نخواهد بود، اگر این امکان را برای ما فراهم نیاورد که زندگی را بهتر بفهمیم.

اگر کسی نتوانسته است این بعد اساسی از ادبیات را ببیند، به خاطر آن است که پیشاپیش حقیقت را به تصدیق چیز قبلی و اصلی از پیش مقرر و اخلاق را به اخلاق گرای مرسوم فرو کاسته است. حقیقتی که رمان از آن خبر می‌دهد حقیقتی نیست که واقعیات و رویدادهای مسلم بیرونی را بیان می‌کند؛ یعنی همان کاری که هنوز هم کتاب‌های تاریخ انجام می‌دهند؛ کار بیهودهای است که در گشوده رمان را با منحصر کردن آن به واقعیات و رویدادهای مسلم بیرونی ببندیم. رمان وابسته به توصیف شکل‌های خاص و تاریخی یک جامعه نیست؛ حتا اگر چنین چیزی تمام و کمال هم ممکن باشد؛ در این وجه از رمان نیست که حقیقت مطرح در آن نهفته است. البته نمی‌خواهیم بگویم افکار مؤلف در این مورد لزوماً درست هستند ولی ادبیات همیشه کوششی است برای اینکه، چنانکه کونردا در جایی می‌گوید، «وجهی ناشناخته از وجود بشر» را بر ما آشکار می‌سازد، بنابراین ادبیات حتا اگر هیچ امتیازی نداشته باشد که آن را از رسیدن به حقیقت مطمئن سازد، باز هم هرگز از جستجوی آن دست نمی‌کشد. ادبیات و اخلاق: «چه کراهت آور!» این فریاد شگفتی انسان معاصر خواهد بود. خود من که دور و برم ادبیاتی می‌دیدم که اجیر سیاست بود، فکر می‌کردم باید هر نوع پیوند از این گونه گسسته شود و ادبیات را از تماس با چیزی جز خودش در امان نگه داشت. ولی رابطه با ارزش‌ها از ادبیات جدانشدنی است. نه فقط به خاطر اینکه حرف زدن از وجود بی آنکه به ارزش‌ها رجوع کرد ناممکن است؛ بلکه چون عمل نگارش، یک عمل ارتباطی است؛ چیزی که مستلزم وجود امکان توافق، تحت عنوان ارزش‌های مشترک است. آرمان نویسنده می‌تواند طرح پرسش، شک یا انکار باشد؛ او به همین میزان خواننده خود را هم

برمی‌انگیزد که با او در آن‌ها شریک شود و با انجام این کار از «اخلاقی بودن» دست نکشد. ادبیاتی که در خدمت تبلیغات یا رمانی که در خدمت یک اندیشه است، نمود تمام رابطه‌های ممکن آثار ادبی و ارزش ما نیستند؛ آن‌ها از این روابط جز گونه‌های ناپهنجار ارائه نمی‌دهند؛ یعنی حقیقت جزئی را که انسان پیشاپیش در اختیار دارد و فقط دنبال این است که آن را توضیح دهد. پس ادبیات، موعظه نیست. تفاوتشان در این است که چیزی در موعظه جزو معلومات قبلی ماست، در ادبیات فقط یک افق است.

یکی دیگر جواب دندان‌شکنی به من خواهد داد: اگر حرف شما را قبول کنیم در این صورت ادبیات دیگر چیزی جز بیان اندیشه‌ها نیست که آدم جایز است یا با آن‌ها موافقت کند یا مخالفت. اما پیش فرض چنین عکس‌المعنی این است که ادبیات فقط و فقط یک چیز است؛ ولی در حقیقت این طور نیست. ادبیات یک بازی صوری از عناصر تشکیل دهنده خود است و در همان حال یک اقامه دعوی ایدئولوژیک (به همانگونه که خیلی چیزهای دیگر)؛ ادبیات فقط جستجوی حقیقت نیست؛ ولی آن هم هست. ادبیات با این کار، یعنی جستجوی حقیقت، همانطور که سارتر و بینشو این مطلب را به ما خاطر نشان می‌کنند، ادبیات با این کار یعنی جستجوی حقیقت است که خود را از دیگر هنرها متمایز می‌سازد. دلیل آن هم این است که ادبیات به جای آن که شکل‌دهی به یک دستمایه ساده باشد؛ صداها، رنگ‌ها یا حرکات است که از زبان «می‌گذرد». با زبان نمی‌توانیم «ادبیات انتزاعی» داشته باشیم. ما امروز یک دستگاه مفهومی کافی (حتا اگر، یقیناً، ناکامل باشد) در اختیار داریم برای توصیف ویژگی‌های ساختاری ادبیات و تحلیل سرگذشت تاریخی آن؛ ولی نمی‌دانیم چطور از دیگر ابعاد آن حرف بزنیم و همین کمبود است که باید آن را برطرف کنیم. اشتباه نقد شدیداً جبرگرا این است که این را اصل موضوعه قرار می‌دهد که آثار ادبی بیان، یا بازتاب ایدئولوژی (آن هم ایدئولوژی «مسلط») هستند. در این صورت کار لغوی ست که دنبال مثال‌هایی باشیم که خلاف این را ثابت می‌کنند. ولی اینکه ادبیات بازتاب یک ایدئولوژی بیرونی نباشد، ثابت نمی‌کند که هیچ رابطه‌ای هم با ایدئولوژی ندارد. ادبیات بازتاب ایدئولوژی نیست. ادبیات خود یک ایدئولوژی است. باید آنچه را آثار ادبی تأیید می‌کنند بدانیم، نه برای کشف روح زمانه یا چون که این روح را پیشاپیش می‌شناسیم و دنبال بیان‌های تازه‌ای از آن می‌گردیم؛ بلکه چون این تأیید برای خود آثار ادبی اساسی است.

بین ادبیات و نقد نزدیکی‌های دیگری هم می‌بینم. گاهی می‌گویند: اولی از دنیا حرف می‌زند، دومی از کتاب‌ها. ولی این درست نیست. پیش از هر چیز برای اینکه خود آثار ادبی هم همیشه از آثار قبلی حرف می‌زنند، یا در هر حالتی از وجود آن‌ها خبر می‌دهند: اشتیاق به نوشتن از زندگی نمی‌آید بلکه از کتاب‌های دیگر می‌آید. بعدی اینکه نقد نباید، نمی‌تواند حتا، خود را به حرف زدن از کتاب‌ها محدود کند، نقد هم همیشه درباره زندگی اظهار نظر می‌کند. فقط وقتی خود را محدود به توصیف ساختاری و بازسازی تاریخی می‌کند، می‌خواهد تا حد ممکن صدایش شنیده نشود (حتا اگر هیچ وقت کاملاً به این خواسته نرسد) پس نقد می‌تواند و باید در جستجوی حقیقت و ارزش‌ها باشد. نوع حقیقتی که نقد و ادبیات به آن می‌رسند، یک ماهیت دارد: حقیقت چیزها نه حقیقت واقعیات و رویدادهای مسلم بیرونی، حقیقت پرده برداشتن و نه حقیقت مطابقت با واقعیات و رویدادهای مسلم بیرونی (که نقد آن را هم می‌شناسد ولی برای نقد فقط نقطه آغاز است). ما در نقد، همچنانکه در تاریخ یا قوم‌شناسی هم از خطا در امان خواهیم بود، اگر درست عین داستایفسکی دنبال گفتن حقیقت در مورد انسان باشیم، بی آنکه ادعا کنیم که این حقیقت تمام و کمال در دست ماست، منتقد هم می‌خواهد با همین میزان شناس موقفیت (حداقل در سطح نظری)، حقیقت را در مورد داستایفسکی بگوید. حسن کار این است که به صورتی اجتناب‌ناپذیر از انسان هم حرف می‌زند. سارتر در «ژنر قدیس» گفته است: «نثر ارتباط است، جستجوی مشترک حقیقت، به رسمیت شناختن دیگری و عمل

متقابل «ولی این تعریف، کلمه به کلمه می‌تواند به عنوان تعریف نقد به کار رود. البته نقد و ادبیات تفاوت‌هایی هم دارند؛ ولی در متن فعلی به نظر من بیش‌تر ضروری رسید چیزهای مشترک آن‌ها را ببینیم.

نقد مکالمه‌ای در فلسفه جریان دارد که در آن انسان به مؤلفان به خاطر افکارشان علاقمند می‌شود؛ ولی این چیزی است که کم در ادبیات می‌بینیم که در آن انسان فکر می‌کند کافی است فلان اثر ادبی را تماشا و تحسین نماید. پس خود فرم‌ها بار ایدئولوژیک دارند، ولی منتقدان ادبی‌ای هم هستند - حتی اگر انگشت شمار باشند - که تنها به تحلیل آثار ادبی اکتفا نمی‌کنند؛ بلکه با مؤلفان آن‌ها هم وارد بحث می‌شوند و با این کار نشان می‌دهند نقد مکالمه‌ای در حوزه ادبیات هم امکان دارد. به همین خاطر است که می‌بینیم رنه ژیرار با رمانتیک‌ها موافق نیست یا اینکه لئوپرسانی به مجادله با رئالیست‌ها دست می‌زند. مقتضای زبان فرم‌ها برای اینکه فهمیده شود، گوش دادن با دقت تمام است (که می‌بینیم ایان‌وات چقدر خوب موفق به این کار شده است)؛ اگر این گوش دادن نباشد، انسان فقط روی سطح گفته‌های مستقیم مؤلف یا بدتر از آن، شخصیت‌های اثر می‌ماند. ولی به خاطر کر بودن بعضی منتقدان، ادبیات از حرف زدن باز نمی‌ایستد. حتی آثاری هم که کم‌تر از بقیه «اخلاقی» هستند، در برابر ارزش‌های انسانی موضع‌گیری دارند؛ بنابراین امکان مقایسه با موضع منتقد را فراهم می‌آورند. تنها حالتی که نقد مکالمه‌ای در آن امکان‌پذیر است، وقتی است که منتقد می‌بیند با مؤلف توافق کامل دارد. در این حالت هیچ بحثی در نمی‌گیرد. مکالمه جای خود را به تعریف و تمجید می‌سپارد. می‌توان از خود پرسید که آیا این انطباق تمام عیار موضوع حقیقتاً امکان دارد یا نه. ولی شکی در این نیست که تفاوت‌هایی در درجات این انطباق محسوس است. برای من خیلی راحت‌تر است با دینرو (وقتی جسارت انجام این کار را به خودم می‌دهم) حرف بزنم که افکارش را قبول ندارم تا اینکه بخوام با استناد حرف بزنم. با این همه باید این را هم بگویم که من شخصاً موقعی از این هم کم‌تر احساس راحتی می‌کنم که تضاد بین مؤلف و منتقد ریشه‌ای است. جنگ، جستجوی توافق نیست.

شاید لازم باشد این را هم اضافه کنم که اگر منتقد مشتاق مکالمه با مؤلف مورد نظرش باشد، مؤلفی که کتابش برای او چاپ شده است، نباید فراموش کند او خودش هم تبدیل به مؤلف می‌شود و خواننده‌ای در آینده دنبال این خواهد بود که با او وارد مکالمه شود. آرمان نقد مکالمه‌ای رسیدن به دستورالعمل غیبگوبانه نیست که خواننده را غرق بهت و حیرت کند و بعد تحسین آمیخته به تلخی در قبال مؤلف و دلسوزی و ترجم خواننده نسبت به خودش را در پی داشته باشد. منتقد وقتی به مکالمه‌ای که وارد آن شده است آگاه باشد، نمی‌تواند از یاد ببرد که این مکالمه خاص فقط یک حلقه از زنجیری به هم پیوسته است؛ چون مؤلف در جواب دیگر مؤلفان اثر خود را نوشته است و خود منتقد هم با نوشتن نقد درباره این مؤلف، یعنی از لحظه مکالمه، تبدیل به مؤلف می‌شود. پس حتی فرم نوشته او بی‌اهمیت نیست؛ چون لازم است اجازه جواب را بدهد و نه فقط بت‌پرستی.

آیا نقد مکالمه‌ای بیش‌تر از نقد درون‌ذات و نقد جزئی متناسب با «زمانه ما» است؟ شاید من این احساس را برانگیخته باشم که این را باور کنیم، آن‌هم با توصیف رابطه نقد جزئی و نقد درون‌ذات با هم به مثابه اینکه پیامد هم هستند. در ابتدا تفسیر جانبدارانه و متعصبانه کتاب مقدس و بعد فیلولوژی. ولی مسلماً مسئله به این سادگی‌ها هم نیست؛ چون هم جوامع، نظام ایدئولوژیک کاملاً یک‌دستی نیستند و هم اینکه تاریخ مطابق یک طرح کلی خطی جریان ندارد. ما رویکردی «درون‌ذات‌گرایانه» در قبال هنر را در آثار کوئینتیلیان می‌بینیم، و نقد «جزئی» با مرگ آبابی کلیسا نمرده است. دنیای معاصر، مخصوصاً پذیرای تکثر گزیننده‌هاست و بینش‌های مسیحی یا مارکسیست (جزم‌گرایان) امروز با نقدهایی که مقتدایشان تاریخ یا ساختار است (درون‌ذات‌گرایان)، در کنار هم زندگی می‌کنند. وجود بشر را هرگز تماماً محیطش تعیین نمی‌کند. آزادی او

تعریف او هم هست، و خود من بیان زنده‌ای از ضعف‌های این جبرگرایی هستم. چون در طول سال‌ها، از دور و نزدیک، با هر کدام از این سه شکل نقد (جزئی، درون‌ذات، مکالمه‌ای) سر و کار داشته‌ام، که در اینجا هم خود را صرف این کرده‌ام که آن‌ها را از هم تفکیک کنم.

مذالک این هم چیز روشن و واضحی است که حتی اگر بتوان فردگرایی را در نوشته‌های روایتان نشان داد، با این حال باید گفت در رنسانس است که لوح می‌گیرد و با رمانتیسم تبدیل به قدرت غالب می‌شود. ایدئولوژی‌های یک جامعه، بنا بر سلسله‌مراتب به هم متصل می‌شوند و نقطه اتصال آن‌ها معنی دار است؛ فکر نمی‌کنم این فقط از سر اتفاق (عمل ناپی‌ناشی از آزادی چند فرد) باشد. اگر فکر نقد مکالمه‌ای، با این نام یا نام دیگری، اینجا و آنجا به ذهن ما می‌آید؛ دیگر تصور نمی‌کنم آمدن آن وامدار این باشد که ما از اسلاف خود آدم‌های باهوش‌تری هستیم. رویدادهای دنیایی که ما را احاطه کرده است، «شرایط مناسب» برای این نقد هستند تا اینکه «علت» آن باشند؛ ولی تصور می‌کنم در این نقد پژوهاگر این شرایط را می‌شنوم. من با درآمیختن عاملان دور و نزدیک، بنیادین و فرعی، این «شرایط» را ذکر می‌کنم: فقدان اصلی جزئی که در حال همه متفق‌القول آن را پذیرفته باشند، آشنایی بیش‌تر ما با فرهنگ‌های دیگری غیر از مال خودمان که این آشنایی را مدیون رسانه‌های همگانی و آژانس‌های توریستی هستیم؛ پذیرش استعمارزدایی، حداقل در سطح ایدئولوژیک؛ رشد و توسعه تکنولوژی که در گذشته نظیری ندارد؛ قتل عام‌هایی از گونه جدید که اواسط قرن بیستم شاهد آن بودیم؛ باززایی (یا زایش؟) مبارزه برای حقوق بشر.

نشانه دیگری از این تحول را من در دگرذیسی‌های فعلی خود ادبیات می‌بینم (ولی انتخاب این نشانه مسلماً انتخابی شخصی‌ست چون با آن درست به همان چیزی می‌روم که دلم می‌خواست برسم). از نظر من چیزی که وجه مشخصه این ادبیات است ژانر بیوگرافی نیست که منابعش تمام نشدنی‌ست، ژانری که ادبیات زیر فشار آن دارد کمر خم می‌کند، بلکه پدیده‌ای است که ادبیات علناً از عدم تجانس موجود در آن استقبال می‌کند، ادبیاتی که هم افسانه است و هم هجوانامه، هم داستان است و هم فلسفه، هم شعر است و هم علم. آثار سولزنیستین و کوندرا، گونترگراس و د.م. توماس نمی‌گذارند در بینش‌های پیشین از ادبیات محصور بمانند؛ آثاری که نه «هنر برای هنر» هستند و نه «هنر متعهد» (به معنای متداول کلمه و نه معنای سارتری آن)؛ آثاری که هم ساخت ادبی و هم جستجوی حقیقت، هر دو، را بلدند انجام دهند.

یقیناً نقد مکالمه‌ای در تمام زمان‌ها وجود داشته است (عیناً مثل بقیه) و در صورت لزوم شاید بتوان از خیر صفت مکالمه‌ای برای آن گذشت؛ اگر بپذیریم که معنای نقد همیشه در برگزشتن آن از تضاد بین جزم‌گرایی و شک‌گرایی‌ست؛ ولی عصر ما - تا چه مدتی باز هم؟ - به نظر می‌رسد فرصتی در اختیار این شکل از اندیشه قرار داده است؛ باید برای استفاده از این فرصت عجله کنیم.

پانویس:

۱. این برگردان یکی از مقاله‌های تودوروف است که در کتاب «نقد نقد» او با مشخصات زیر:

Critique de la critique
Tzvetan Todorof
teuil, Paris, ۱۹۸۴

۲. می‌دانم سارتر هم چنین چیزی گفته است. ولی با این قصد که هر نوع منظر جهان‌شمول‌گرا را رد می‌کند. او در «ادبیات چیست؟» می‌گوید: «روسویدر انقلاب فرانسه و گوینو پدرو نژاد پرستی، هر کدام پیام‌هایی برای ما فرستاده‌اند. منتقد هر دو را با نگاه مهرآمیز برابری مورد توجه قرار می‌دهد.»