

راه فروبسته، هـ. استیوارت هیوز، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، ۱۳۷۳، کتاب هفتم از مجموعه «اندیشه‌های عصر نو»، انتشارات علمی و فرهنگی / انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۲۹۵+۱۲ صفحه.

برای سر آغاز مجموعه «اندیشه‌های عصر نو» هیچ کتابی مناسبتر و بهنگام‌تر از آگاهی و جامعه استیوارت هیوز نبود (نشر دانش، سال یازدهم، شماره چهارم، خرداد و تیر ۱۳۷۰، ص ۹-۴۳). همچنان که هیچیک از اندیشه‌پژوهان در برخورد با اندیشه‌های اجتماعی عصر حاضر و بازنگری به آنها و نشان دادن صاحبان این اندیشه‌ها بسان آدمهای زنده - نه فقط مغزهای زنده اندیشه‌پرور - سبک و شیوه دلپذیر و دلچسب هیوز را نداشته است (و اگر هم داشته بدین اندازه پرجاذبه نبوده).

جاذبه سبک اندیشه‌پژوهی هیوز بیش از هر چیز در این است که اندیشه‌ها و اندیشه‌پردازان را با هم روبه‌روی ما می‌آورد و به ما می‌شناساند و می‌فهماند. به برکت همین سبک جاندار و جانانه است که خواننده کتابهای هیوز اغلب همچون خواننده رمانی پرکشش خود را در کشاکش تنازع و بقاء اندیشه‌ها و در جمع پرهیاهوی اندیشه‌وران می‌یابد. چنان نیست که نویسنده سرگذشت و سیر اندیشه‌ها را برای ما «تعریف» کند؛ ما خود شاهد تکوین و بالیدن اندیشه‌ها و درگیر شدن و درهم پیچیدن آنها و سرانجام رنجوری و مرگ آنها هستیم. ما اندیشه‌ها را به چشم می‌بینیم که در اوضاع و احوال اجتماعی خاصی که مناسب و مساعد است زاده می‌شوند و پرورش پیدا می‌کنند و به تکاپو درمی‌آیند و در اثبات حقانیت خود تا پای جان می‌ایستند. راز بقا و زوال اندیشه‌ها به ما حفته نمی‌شود؛ خود ما درمی‌یابیم که چرا دوام یک اندیشه یا نظریه خاص، به رغم هواداران بی‌شمار، ممکن نگردد و چرا اندیشه‌ای دیگر بلاهای بی‌شمار را از سر گذراند و پایدار و سرافراز ماند.

نیز به ولای همین سبک است که ما شخص متفکر را - در همه تاریخ و روشنهای زندگی اش - به روشنی می‌بینیم، نه این که فقط با افکار و نظریه‌های او و فراخی یا تنگی دامنه آنها آشنا شویم. همان انس و الفتی که خواننده یک رمان بتواند با به قهرمانان داستان می‌پیوندد، ما را دلپسته دلسوخته بهلوانان اندیشه‌سالار استیوارت هیوز می‌سازد. نعمتی است بزرگ که جوینده سیر و سرگذشت اندیشه‌ها بتواند با اندیشه‌پردازان همزمان باشد و با آنان زندگی کند.

هیوز، به خوبی و تمامی، از عهده همان کاری بیرون می‌آید که خود در وصف ژول میشله تاریخنگار از دیدگاه لوسین فور، تاریخنگار دیگر فرانسوی، می‌گوید:

«او کوشیده بود گذشته را با تمام پیچیدگیهای رنگارنگش زنده

در پیچ و خم راههای فرو بسته

سیروس برهام

دوره نداشت.

با گذشت سالها مطلب رفته رفته سر و سامانی پیدا کرد تا بتدریج آشکار شد که آن کتاب به بیش از یک دنباله نیاز دارد. این معنا هنگامی دستگیرم شد که نسل روشنفکران دوره ۱۹۳۰ تا ۱۹۶۰ را به دو گروه متمایز تقسیم کردم. گروه نخست منحصر به فرانسویان بود. دومین گروه از مهاجران ضد فاشیستی تشکیل می شد که از اروپای مرکزی و ایتالیا مهاجرت کرده و در انگلستان یا ایالات متحده آمریکا سکنا گزیده بودند. این که چرا درباره این دو موضوع به طور جداگانه بحث کرده ام، از مطالعه نخستین فصل این کتاب روشن خواهد شد.

پس این کتاب دومین مجلد از کتبی سه گانه است... اما باید بی درنگ بیفزایم که آنچه اکنون در دست دارید کتابی مستقل و قائم به خود است و برای فهم آن نیازی به خواندن آگاهی و جامعه نیست. غرض از نگاشتن آن، یکی افزودن به ذخیره دانش ما از تاریخ سیر اندیشه های اروپایی در دوره معاصر، و دیگری مطالعه فرهنگ امروزی فرانسه بوده است.

سالهای درماندگی

محور راه فرو بسته اندیشه اجتماعی در فرانسه است در «سالهای درماندگی» و به تعبیر دیگر، پریشانی و سرگردانیهایی که در سه دهه بحرانی (۱۹۳۰ تا ۱۹۶۰) دامنگیر روشنفکران فرانسوی شده بود. عنوان «راه فرو بسته» اشاره ای است رمزی به «کوچه های بی دررو و چشم اندازهای سد شده و تردیدها و گره کورها، از یک سو، و جستجوهای برخاسته از درماندگی و کارد به استخوان رسیدگی روز افزون برای گشودن روزنه ای به بیرون، از سوی دیگر».

با فرا رسیدن دهه ۱۹۳۰ اندیشه اجتماعی در فرانسه به جایی رسیده بود که «فرض بر این بود که اگر در بحث از هر مشکلی، کلام زیبا و ظریف باشد همین برای حل مشکل کافی است». به عبارت دیگر، سخنوری و زبان آوری و تمسک جستن به کلام رسا و نافذ «مشکل گشا» انگاشته می شد و فاصله دراز از حرف تا عمل چندان کوتاه شده بود که حرف به واقع جایگزین عمل می گردید - به سهولت تمام و بی کمترین دغدغه خاطر و بی اندک واهمه ای از «عواقب» «خالی بندی» های کلامی.

شک نیست که هیچکس نمی خواهد در «بن بست» بماند. همگان - و در پیشاپیش آنان اندیشه سالاران - در جستجوی راهی به بیرون برمی آیند. اما، در دهه ۱۹۵۰، پس از گذشت بیست سال تمام، تازه معلوم می شود که «اندیشه هایی که در اصل برای خروج



اندیشه های عصر نو

ه. استیوارت هیوز

راه فرو بسته

اندیشه اجتماعی در فرانسه در سالهای درماندگی

از ۱۹۳۰ تا ۱۹۶۰

ترجمه عزت الله فولادوند



تهران ۱۳۷۳

کند». یا، همچنانکه جای دیگر به نقل از کالینگ وود، تاریخنگار انگلیسی، این سخن را درباره تاریخنگاران برگسونی مشرب فرانسوی می آورد:

«... استعدادی داشتند برای این که به درون هر حرکت تاریخی نفوذ کنند و از داخل به آن بنگرند تا بتوانند با همدلی و دمسازی خلاق، نبض چنین حرکتها را به دست بیاورند.» هیوز، به اعتبار دیگر، همان کار را می کند که امیل دورکم به مارك بلوک آموخته بود: «... برای فهم زمان خود باید چشمانم را از آن بردارم و به گذشته بدوزم.»

راه فرو بسته دنباله آگاهی و جامعه و به اعتباری «میان پرده» نمایشنامه «تریلوژی» عظیم سیر و سرگذشت اندیشه ها در عصر حاضر است که با کتاب هجرت اندیشه ها پایان می گیرد. نویسنده در دیباچه کتاب دنباله دار شدن آگاهی و جامعه را بدین شرح توضیح می کند:

مدتها سرگردان بودم که چه قسم دنباله ای... بنویسم و آیا اصولا دنباله ای لازم است یا نه. پیش از نگاشتن آن کتاب پاره ای جریانهای عمده تفکر اجتماعی در اروپا مربوط به چهار دهه ۱۸۹۰ تا ۱۹۳۰ در ذهنم بوضوح جایگیر شده بود. اما عصر بعد بظاهر محور و کانونی قابل مقایسه با آن

گرده‌هایشان چسبیده بود» به میدان اعدام می‌برند و حتی يك کلمه اعتراض هم از کشیشان اسپانیایی به گوش نمی‌رسد؛ وقتی که می‌بیند از دهکده نزدیک خانه‌اش در مایورگا دوئیست نفر را شبانه از رختخوابهایشان بیرون می‌کشند و دسته‌دسته به قبرستان می‌برند و به گلوله می‌بندند و جسد‌ها را روی هم می‌ریزند و آتش می‌زنند، یقین می‌آورد که جهان «آماده هرگونه بیرحمی و سنگدلی» است و پیش‌بینی می‌کند که لابد استالینستها هم بزودی پیروان تروتسکی را در ملاءعام خواهند سوزاند و آلمانیها هم یهودیان را. (ص ۱۱۶).

برداشت برنانوس از آرمان قهرمانی فاقد مضمون و محتوایی بود که قابل رساندن به دیگران باشد. تنها کاری که او کرد [که نه کاری است خرد] شهادت دادن درباره بدیها و بلاهای عصر خودش بود. اما شر و بدی در نظر او معنایی جز عجز از مهر ورزیدن نداشت. تصور او از راستی و درستی، تصویری کهنه و متروک بود که امکان داشت یاد افتخارات گذشته را در خاطر زنده کند، ولی ممکن نبود به غیر از ساده‌ترین تنگناهای اخلاقی، در هیچ مورد دیگری راهنمای عمل قرار گیرد... برنانوس تا آخر، مانند کودکی گمشده در شهری غریب، در برابر جهان معاصر سرگشته و حیرت‌زده ماند. (ص ۱۲۰).

شهبسوار سرگردان

دورتر، بر فراز آسمان، آنتوان دوسنت-اگزوپری، «شهبسوار سرگردان»، را می‌یابیم که بال می‌گشاید و از حوض زمین می‌پربلا شده («دقیقا برای فرار از محیط ایمن [ولی] خسته‌کننده جامعه بورژوا» - ص ۱۲۱ و «برای پشت سر گذاشتن و بالاتر رفتن از هنجارهای معمول انسانی» - ص ۱۲۳)، خود را به بلندترین اوجگاه سلحشوری زمان خویش برمی‌کشد.

در آسمان است، نه در زمین، که سنت-اگزوپری به مصاف مرگ می‌رود و مردانه جان می‌بازد. مرگ او با اعتقادش پیوستگی تمام داشت، چون «خطر کردن، به نظر او، ملازم با انجام وظیفه به بهترین وجه بود.» این اعتقاد چنان ریشه‌دار بود که او را به این نتیجه رساند که محک درستی و استواری ایمان و عقیده، عمل کردن به آن است، بتامی و با مایه گذاشتن دل و جان. چنین است که پس از مشاهده صحنه‌هایی از جنگهای داخلی اسپانیا، از نزدیک، اعتقاد یافت که «فداکاریهایی که طرفین جنگ در دفاع از تعبیر خود از حقیقت می‌کنند، بمراتب از محتوای ایده‌نولوژیهای آنها مهمتر است.» (ص ۱۲۵).

حماسه سنت-اگزوپری برانگیخته و برانگیزاننده این اندیشه نیز بود که هدفهای بزرگ مردان بزرگ به کار گرفتن هر وسیله‌ای

از بن بست ابداع شده‌اند، خود به بن بست رسیده‌اند.» (ص ۱۴). در این دوران ما شاهد زندگی و تلاش و بالندگی و باروری، و سرانجام مرگ شکوهمند نسل بزرگ متفکران و روشنفکران فرانسوی در دهه‌هایی هستیم که از جنگی به جنگی می‌پیوندد. سرداران و پهلوانان میدان فراخ - و در همان حال هولناک و جانکاه - اندیشه را می‌نگریم (از نزدیک، تو گویی در کشاکش تمامی نبردها همراهشان هستیم) که در تلاش‌هایی از این بن بست بشری راه سرزمینی را جستجو می‌کنند (در دوردست‌ترین و دست‌نیافتنی‌ترین چشم‌انداز تاریخ) که عزت و شرف آدمیان غرقه در خون و کشتن تنها راه زنده ماندن نباشد. در صف بلند چپ‌گرایان، روزه‌مارتن دوگار را می‌بینیم، اندوهگین، که نتوانسته است حماسه بزرگ جنگ و صلح تولستوی را در قرن بیستم باز آفریند؛ خسته و نومید بر آفریدگان خود می‌نگرد که «در برزخ فداکاریهای بی‌حاصل» معلق مانده‌اند؛ به سرنوشت برادران تیبو می‌اندیشد که یکی «در اعتراضی پهلوان پنبه‌وار نسبت به جنگ 'ابلهانه' جان سپرد» و دیگری «در نتیجه سهل‌انگاری نابخشودنی در محافظت خویش در برابر حمله دشمن با گاز سمی، ذره‌ذره خفه شد.» (ص ۱۰۹ و ۱۱۰).

اندکی دورتر، ژرژ برنانوس را می‌بینیم، که در انکار لفاظی راستگرایان، پیشرو و قاند رده‌نویسان راستگرا می‌شود: آنان «که چیره‌دستی و مهارتی بی‌مانند در زبان فرانسه داشتند [و] نثرشان گزندگی و جوش و جنبشی داشت که نزد کمتر کسی در جناح ایده‌نولوژیک مخالف پیدا می‌شد.»

برنانوس از میان قهرمانان وامانده سر برمی‌آورد، سلحشوری را آرمان خویش قرار می‌دهد، و به لحاظ «صداقت و صمیمیت تمام عیاری که در نوشته‌های خویش بروز می‌داد»، يك سر و گردن از دیگران (قهرمانان سالهای درماندگی) بلندتر و سرفرازتر می‌ایستد. برنانوس سلطنت‌طلب و طرفدار کاتولیسیسم است، ولی آنگاه که می‌بیند در جنگهای داخلی اسپانیا چه فجایعی به نام مذهب و سلطنت روی می‌دهد و قطار کامیونهای که دهقانان و کشاورزان مظنون به طرفداری از جمهوریخواهان را («که پیرانه‌های خیس از عرق هنوز به

را ایجاب و بلکه مجاز می‌کند، حتی اگر به بهای جان و آزادی انسانها تمام شود. حاصل کلام آن که سنت-اگزوپری، که آشکارا از فاشیسم بیزار بود، جهان را به گونه‌ای و ازدیدگاهی می‌دید و با معیارهایی می‌سنجید «که با آنچه فاشیستها می‌گفتند چندان فاصله‌ای نداشت.» (ص ۱۲۵).

آرمان قهرمانی

پس از حماسه دست نیافتنی مارتن دوگار و سلحشوری بی‌فرجام ژرژ برنانوس و پرواز و سقوط سنت-اگزوپری، به آندره مالرو-متفکر، هنرشناس و به اعتباری باستانشناس - می‌رسیم، دلمشغول به عظمت و ذلت بشری و پیوسته در جستجوی فرصتی که با مرگ، روی در روی، مرد و مردانه، بایستد تا میزان شجاعت و پردلی و بی‌باکی خویش را بسنجد. این اندیشه‌پرداز آرمان قهرمانی را در دوردست‌ترین و غریب‌ترین سرزمینها می‌یابیم که در جنگهای کامبوج (جاده شاهمی) به جستجوی آثار هنری گمشده دست می‌یازد؛ در چین به صف مردان انقلاب می‌پیوندد (فاتحان و سرنوشت بشر) و در اسپانیا به جمهوریخواهان ملحق می‌شود (امید) و در جنگ جهانی دوم به جبهه می‌رود (گردوبن‌های آلتن بزرگ) و پس از سرهنگی در نهضت مقاومت، وزیر اطلاعات (۱۹۴۶) و سیزده سال بعد وزیر فرهنگ می‌شود. مالرو کم و بیش از همان دیدگاه سنت-اگزوپری به جهان و جهانیان می‌نگرد، اما باز هم فراتر می‌رود و چگونگی سرنوشت و مرگ آدمیان را نتیجه مستقیم چگونگی زندگی و «نامه اعمال» آنان می‌داند. به اعتقاد او، امتحان بزرگ و «نهایی» همان «امتحان حد نهایی طاقت بشری» است - اندیشه‌ای که «بعدها بن‌مایه ادبیات نهضت مقاومت شد و این نظرگاه را پدید آورد که مرگ بالاترین آزمونها است.» (ص ۱۲۹).

در یک جهت دیگر نیز مالرو از سنت-اگزوپری پیشتر می‌رود: آرمان او برادری همگانی است، نه اخوت خواص و نخبگان و فن‌سالاران. (این که بیش از ده سال با حزب کمونیست همکاری می‌کرد به لحاظ اعتقاد به مارکسیسم نبود، بدین سبب بود که «می‌دید آرزوی برادری در میان افراد آدمی به قویترین وجه در عصر او در کمونیستها متجلی است.» - ص ۱۳۰).

برخورد فرهنگها

اما عرصه‌ای که مالرو «جهان وطن» از «شهباز سرگردان» هم دورتر و هم ژرفتر می‌رود و اندیشه‌هایش بازتاب گسترده‌تر و نافذتر پیدا می‌کند، عرصه برخورد فرهنگها و خصوصاً تلاقی فرهنگ شرق و غرب است. در این مصادف فرهنگی است که می‌نگریم مالرو چگونه «همان مایه‌های داستانی را که در

نوشته‌های سنت-اگزوپری از حد بازآفرینیهای بی‌پای واقعت فراتر نمی‌رفت، عمق می‌داد و به عرصه تفکر و تعقل می‌برد.» اقامت در سرزمینهای دوردست بیگانه - «بویژه حشر و نشر با مسلمانان» نواحی شمالی افریقا - سنت-اگزوپری را به نوعی «نسبی‌گرایی اخلاقی رسانیده بود و او را در برابر رفتارهایی که به نظر مردم غرب غیر انسانی و مردود می‌رسید بردبار ساخته بود.» هیوز زمینه موضع مالرو را، که از این حیث با بیشتر هموطنانش «تضاد بارز» داشت، چنین توصیف می‌کند:

در دهه ۱۹۳۰، اینگونه واکنش در میان اروپاییهای تحصیلکرده‌ای که در آسیا یا افریقا زیسته بودند، سرانجام جاافتاده و رواج پیدا کرده بود. مالرو همه این مطالب را درک می‌کرد، منتها بیشتر به تأثیر فکری - یا به تعبیر دیگر، به تکان فرهنگی - توجه داشت که اروپاییان دچار آن می‌شدند هنگامی که پی می‌بردند که ارزشهای خودشان وابسته به دیدگاه تاریخی خاصی منحصر به فرهنگ اروپایی است و همین دیدگاه نمی‌گذارد وارد عالم تصورات متعلق به فرهنگهای خاورزمین شوند که فراسوی ظرف زمان است. مفهوم چندگانگی فرهنگها که از تحقیقات مردم‌شناسان سرچشمه می‌گرفت در دهه ۱۹۲۰ سرعت رو به شیوع داشت، اما همه‌جا، ولو به درجات مختلف، با مقاومت روبه‌رو بود. فرانسویان از پذیرفتن این که، با وجود همه اختلافهای بنیادی، نظامهای ارزشی دیگر نیز دارای حیثیت و آبرویی مساوی نظام ارزشی خودشان باشند، سخت‌اگراه داشتند و از این جهت شاید از همه سختگیرتر بودند، زیرا خویششان را نگهبان سنت کلاسیک و انسانگرایی سراسر غرب می‌دانستند و در این جبهه نیز از ترک مقاومت سر باز می‌زدند. (ص ۱۳۰).

مارکسیسم و پدیدارشناسی

فصل پنجم کتاب «ازدواج پدیدارشناسی و مارکسیسم» میراث فکری نهضت مقاومت را بررسی می‌کند و چگونگی اثر گذاشتن این میراث بر تحولات اجتماعی و سیاسی و فرهنگی را.

پردامنه‌ترین اندیشه‌ای که از نهاد نهضت مقاومت زاده شد ضرورت بی‌چون و چرای عدالت اجتماعی به مفهوم راستین و استقرار یافتن نوعی جمهوری بود که بتواند شعار دیرینه برادری را سرانجام تحقق بخشد و جامعه‌ای را استوار دارد که استثمارگران را در آن جایی نباشد. لیکن، «اندیشه اجتماعی نهضت مقاومت، به رغم همه قهرمانیها و فداکاریها، فاقد محتوای مشخص بود و بندرت از حد تأکید بر اصل کلی برادری و تهذیب اخلاق و پشت سر گذاشتن نزاعهای فرقه‌ای فراتر می‌رفت.» (ص ۱۵۰).

اثر پایداری که نهضت مقاومت در حیات فکری فرانسویان بر جای گذاشت تساهل و مدارا در برابر مارکسیسم بود که حتی جناح کاتولیک را نیز در بر گرفت. «چیزی که بخصوص سبب تقویت گرایش متفکران کاتولیک فرانسوی به سوی چپ شد، همقطاری و رفاقتی بود که نهضت مقاومت به وجود آورده بود و نیز درک و بردباری تازه‌ای نسبت به مارکسیسم.» (ص ۱۵۱). نویسندگان مجله متمایل به کاتولیسیسم اسپری، خصوصاً امانوئل مونیه و ژان لاکروا، نه همان مدارا که «احترامی خاص» نسبت به مارکسیسم نشان می‌دادند و جنبه‌های اخلاقی این مکتب فکری را تأیید و تبلیغ می‌کردند.

اما این دوران همدلی و همراهی و رفاقت کوتاه بود. احزاب و فرقه‌های سیاسی قدیم، با نگرشی که از دایره وحدت دوران نهضت مقاومت بیرون افتاده بود، دوباره بر صحنه سیاست مسلط شدند. شانزده ماه پس از کناره‌گیری ژنرال دوگل در سال ۱۹۴۶، کمونیستها از حکومت اخراج شدند و عصر جنگ سرد آغاز شد. وحدت و همبستگی فکری دوران مقاومت به انشعاب عقیدتی و جدال فکری و فرقه‌گرایی سیاسی منتهی گردید.

فرانسه هفت سال بعد را در وضعی گذرانید که با خطر جنگ جهانی سوم رو به رو بود و در سایه حمایت امریکا زندگی می‌کرد و اقتصاد کشور با کمک ایالات متحده سر پا مانده بود.

البته تعجب نداشت که اکثر ملت از تبعیت از رهبران مقاومت سر باز می‌زدند. اعضای برجسته نهضت همیشه عده‌ای انگشت‌شمار افراد فدایی و جان بر کف بودند؛ اما بیشتر مردم، مانند عامه خلق در سراسر تاریخ بشر، نشسته بودند که ببینند آخر و عاقبت کار چه می‌شود. پیروزی نهایی ثابت کرده بود که حق با مقاومتگران بوده است؛ ولی اینکه حق به جانب کسی باشد ضرورتاً او را در چشم بقیه هموطنانش عزیز نمی‌کند. بعید نیست که آنچه جنگاوران سابق نهضت را نزد همشهریانسان منفور می‌کرد، همین حقانیت تاریخی آنان بود. به نظر اکثریت

بی‌اعتنا و بی‌تحرک، اقلیت قهرمان مرتکب این گناه نابخشودنی شده بود که، در نتیجه پیروزیهای ۱۹۴۴ و ۱۹۴۵، برتری معنوی و اخلاقی کسب کرده بود. این قیافه برتر همچنین به این دلیل اضافی نیز ناموجه به نظر می‌رسید که بسیاری از مقاومتگران توانسته بودند [بعد از جنگ] لیاقت و کفایتی در صحنه سیاسی از خود نشان دهند.

تا ۱۹۴۷- یا حداکثر تا ۱۹۵۰، که آن منازعات شدید بر سر وجود اردوگاههای کار اجباری در اتحاد شوروی در گرفت و جنگ کره آغاز شد- اختلاف نظر نویسندگان عضو نهضت به جایی رسیده بود که دیگر التیام‌پذیر نبود. چند نفری که مالرو نمونه درخشانشان بود، به پیروی از دوگل، به بی‌تأثیری حکومت پارلمانی اعتراض می‌کردند. عده بیشتری که آلبر کامو از میانشان بعدها به شهرت رسید، کم‌کم با اکراه و بی‌میلی با حکومت میانه‌روهای سیاسی و وابستگی به امریکا سازگار شدند. اما عامه روشنفکران چپی ملهم از نهضت مقاومت، نه به طرف دوگل رفتند و نه به سوی دموکراسی پارلمانی، و می‌کوشیدند از انتخاب قطعی بین شرق و غرب خودداری کنند. کسانی که از همه در ارجح‌تری به میراث نهضت بیشتر وسواس به خرج می‌دادند، از قسمی سیاست بیطرفی هواداری می‌کردند که در واقع می‌بایست گفت سیاستی متمایل به شوروی است، زیرا مدافعان آن از قطع رابطه با نویسندگان کمونیست سر باز می‌زدند و سخت با خط حکومت برای حفظ اعتدال و همبستگی با غرب می‌جنگیدند. (ص ۱۵۳).

شکاف جنگ سرد و جنگ گرم

شکافهای ایده‌تولوژیک در جمع روشنفکران فرانسوی، که با جنگ سرد آغاز شده بود، با شعله‌ور شدن جنگ کره (۱۹۵۰ تا ۱۹۵۳) و خطر هجوم شوروی به اروپای غربی فراختر و عمیقتر شد. تعارضات مرامی در سالهای میانی دهه ۱۹۵۰ در دو کتاب واز دو دیدگاه متفاوت بازتاب تمام‌نما یافت: ماتدازنها اثر سیمون

سارتر یکی از نخستین گروه‌های نهضت مقاومت را با گردآوردن چند تن از دوستان نویسنده‌اش سازمان می‌دهد و سرانجام با نویسندگان کمونیست به همکاری می‌پردازد. بی‌نتیجه ماندن کوشش سارتر در دوران جنگ سرد - در مسیر همکاری مستقل با کمونیستها در عین حفظ بیطرفی - او را وارد دومین دوره زندگی اجتماعی‌اش می‌کند: «آماده رویارویی تمام عیار با مارکس شد و او را راهنما قرار داد» (ص ۱۶۶). در این دوران سارتر پیشوای مکتب اگزیستانسیالیسم شناخته می‌شد، گو اینکه خود را «پدیدارشناس» می‌دانست و مهمترین و پر نفوذترین اثر فلسفی‌اش (هستی و نیستی) دقیقاً به مقولات «هستی‌شناسی از نظر پدیدارشناسی» می‌پرداخت.

در این مرحله، سارتر از جنبه انسان‌گرایی مارکسیستی فراتر نمی‌رود؛ چپگراییش محتوای مشخص ایده‌تولوژیکی ندارد و بیشتر حال و هوایی ذهنی است تا «گونه‌ای ایده‌تولوژی پرورش یافته». از تصادف روزگار، سارتر از راه مارکس به مارکسیسم نمی‌رسد، بلکه فیلسوفی جوانتر و برخوردار از شهرت کمتر او را به جهان مارکسیستی رهنمون می‌شود.

در گفتار سوم از فصل پنجم («مرلو - پونتی: از ژرف اندیشی به ایده‌تولوژی و بازگشت»)، که در میانه دو گفتار درباره سارتر جای دارد، هیوز نشان می‌دهد که چگونه مرلو - پونتی، به جای مارکس، سارتر را به فهم عقلی تعالیم مارکس توانا گردانید و او را به یک مارکسیست بدل ساخت.

فهم عقلی مارکس، که در ایتالیا با نوشته‌های آنتونیو گرامشی آغاز شده بود، در فرانسه از راه آثار گئورگ لوکاچ در امکان آمد «که بزرگترین وارث لنین دانسته می‌شد» و سالار خیل عظیم نیروهای فلسفی مهاجمی بود که «از اروپای مرکزی راه افتاده بود و فرانسه را در سالهای پس از جنگ به زلزله درآورد» (ص ۱۷۹). نخستین کتاب لوکاچ تاریخ و آگاهی طبقاتی نام داشت که رهبران بین‌الملل سوم آن را نپسندیدند ولی برای روشنفکران فرانسوی اثری بود دوران ساز. لوکاچ به اندیشه‌وران فرانسوی می‌آموخت که چگونه شاخه لنینیستی مارکسیسم را (از جهت نقش سازنده «زحمتکشان روشنفکر») با ریشه هگلی مارکسیسم پیوند زنند تا «تعبیری در آن واحد ایده‌آلیستی و انقلابی از آن به دست بیاید» (ص ۱۷۹)

مرلو - پونتی

موريس مرلو - پونتی، که «نوشته‌های لوکاچ را به دقت هرچه تمامتر مطالعه کرده بود... داناترین و ظریف‌اندیش‌ترین مفسر و منتقد» مارکسیسم در فرانسه آن دوران بود؛ متفکری پدیدارشناس و هستی‌شناس که دلمشغولی همیشگی‌اش «یافتن روشی عقلی

دو بار و اقیون روشنفکران نوشته رمون آرون. وجه اشتراك این دو کتاب جمع‌بندی نگرش روشنفکران چپگرا نسبت به مارکسیسم و شوروی بود که گاه پیدا و گاه پنهان بر محور اندیشه‌های اگزیستانسیالیستی ژان پل سارتر می‌چرخید.

هیوز ضمن تجزیه و تحلیل موشکافانه محتوای فکری این دو کتاب، که یکی متمایل به مارکسیسم و شوروی (ماتدازنها) و دیگری گرایش به امریکا و انگلیس داشت، و هر دو نشان‌دهنده گسترده‌گی دامنه سرگردانی مرامی روشنفکران فرانسوی بودند، شرایط خاصی را که اعتقاد به تعالیم مارکس را در جامعه روشنفکران استوار می‌داشت، به وضوح بر ما آشکار می‌دارد؛ و در همان حال نشان می‌دهد که چگونه «دگر دیسی» این جامعه به همراه تحولات بنیادی اجتماعی و اقتصادی آغاز گردید.

گفتار دوم از فصل پنجم («ژان پل سارتر: مرحله آرمانخواهی») پیوستگی تمام با پایان گفتار نخست دارد، که دربردارنده این واقعیت بود: «هرچه روشنفکران چپگرای فرانسوی در وطن خودشان از پسند روز دورتر می‌شدند و عقایدشان بیشتر به کهنگی می‌گرایید، سخنانشان در سرزمینهای فراسوی دریاها [خاصه در مستعمرات پیشین و در کشورهای به اصطلاح «توسعه‌نیافته» جهان سوم] موضوعیت بیشتر پیدا می‌کرد. مصداق بارز این امر، پر استعدادترین و پر نفوذترین همقطاران ژان پل سارتر بود.» (ص ۱۵۹).

آرمانخواهی سارتر

رنج‌های دوران کودکی و جوانی ژان پل سارتر، محیطی که در آن پرورده شد و چگونگی ورود هو سیرل، و پس از او هایدگر و سپس فروید، در جهان فکری سارتر به شیوایی تمام باز نموده می‌شود تا نوبت به مارکس می‌رسد. پیش از ظهور فاشیسم، آشنایی سارتر با افکار و نظریه‌های مارکس اجمالی و جسته‌گریخته بود. او هنوز مشرب سیاسی و مرامی مشخص و منسجمی نداشت و درگیر فعالیت‌های ایده‌تولوژیکی نشده بود. به جبهه رفتن و سپس اسیرشدنش و مدتی که در اردوگاه اسیران جنگی گذراند، این متفکر و نویسنده «غیرسیاسی» را به تمام معنا به یک مبارز سیاسی سرسخت چپگرا مبدل گردانید.

دموکراسیها» نیز به طرفداران آنها نمایانده شود. (ص ۱۸۸).

پشیمانی و بازگشت

سه سال پس از انتشار انسانگرایی و ارعاب، که در اصل کوششی بود در جهت درک کمونیسیم و نوعی توجیه آن، مرلو- پونتی از آنچه نوشته بود پشیمان می شود و یقین پیدا می کند که مارکسیسم «امید و انتظار» به خطا رفته‌ای بیش نبوده است. جنگ کره او را یکسره از موضع پیشین برمی گرداند، چون کره شمالی را متجاوز می دانست و هرگز انتظار نداشت که نظامهای کمونیستی دست به تجاوز زنند. در سال ۱۹۵۳ از ادامه همکاری با سارتر (که در آن زمان مدافع تمام عیار شوروی بود) در تدوین و انتشار مجله له تان مدرن سر باز می زند و از فعالیت‌های سیاسی مارکسیستی کناره می گیرد.

واپسین کوشش مرلو- پونتی، برای جلوگیری از بر باد رفتن اعتقادی که به کارآیی مارکسیسم داشت، در مجموعه مقالات مارکسیستی او (ماجراهای دیالکتیک، ۱۹۵۵) نمودار شد. با این برداشت که گذر و پویای مارکسیسم از هزارچم امور انسانی کامیابتر و کاملتر از رقیبان بوده است، مرلو- پونتی بدانجا می رسد که مارکسیسم نظریه‌ای است درباره آگاهی از رویدادها، «نه حقیقتی حلول کرده در رویدادها». (ص ۱۹۱)

در این کتاب، و در اوج حیرت و سرگردانی خویش، به ماکس وبر گرایش پیدا می کند و «یکی از ژرف بینانه ترین» بحثها را درباره وبر (در گفتار «بحران فهم») می نویسد. سپس، در همین کتاب، از وبر فراتر می رود و به لوکاچ توسل می جوید (لوکاچ قدیم، در مقام نویسنده تاریخ و آگاهی طبقاتی)، متفکری که هنوز شاگردی نزد وبر را فراموش نکرده بود. به تعبیر مرلو- پونتی، لوکاچ يك گام از استاد سابق خود جلوتر رفته و همراه با دل برکنندن از «حقیقت مطلق»، روشی آورده بود که موافق آن «فقط می بایست جویای معنایی بود که رویدادها خود عرضه می کنند». (ص ۱۹۱)

تعقل و تعبد

در این مرحله از تحول فکری، ما شاهد دگرگشتی جریان فکری بسیار زورمند و پهناوری هستیم که در دهه ۱۹۶۰ تقریباً تمامی صحنه روشن اندیشی را در مغرب زمین فرا گرفته بود. رهبران بین الملل سوم و کمونیستهای «دو آتش» ساختار ذهنی این «مارکسیسم غربی» را بر نمی تابند. «استغفار» اجباری لوکاچ مارکسیسم لیبرال و منطق گرایی دیالکتیک مارکس را در نطفه خفه می کند؛ تعبد جایگزین تعقل می شود و انسانگرایی مارکس جای به پوزیتیویسم زمخت و به ارث رسیده از انگلس و لنین می سپارد.

برای فهم جهان انسانی از درون بود. با آن که مرلو- پونتی مارکسیسم را میراثی از قرن گذشته می دانست، بر آن عقیده بود که با «تغییراتی ظریف در زیر و بم» آن می توان نظریه‌های اجتماعی را بر آن استوار داشت. او در مارکسیسم «فهم و درکی» می دید که به اعتقاد او «کمابیش جملگی رقیبان روشنفکر مارکس از آن غفلت کرده اند... لب لباب مارکسیسم آن است که... هیچ چیزی را در کل متن تاریخ نمی توان مجزا کرد... و پدیدارهای اقتصادی سهم افزونتری در مباحث تاریخی دارند». (ص ۱۸۳ و ۱۸۴)

او عقیده داشت که، از نظر اعمال انسانی، مارکسیسم در اصول، فلسفه‌ای خوش بینانه نیست، ولی محور آن این اندیشه است که وجود تاریخ دیگری نیز ممکن است. چیزی به نام سرنوشت وجود ندارد و انسان آزاد است و حتی باید بکوشد آینده‌ای بسازد که هیچکس نه در این دنیا و نه بیرون از آن نداند که آیا امکان پدید آمدنش هست و آیا چگونه خواهد بود.

اگر کسی مارکسیسم را درست بفهمد، خواهد دید که خالی از مجردات و انتزاعات است و با مناسبات مشخص و واقعی آدمیان و طبقات اجتماعی سروکار دارد و اخلاقیاتی تعلیم می دهد که، به تفکیک از علم اخلاق اهل مدرسه، بنا را بر مسئولیت و شور و شوق اصیل می گذارد. (ص ۱۸۵).

سارتر گفته است که کتاب انسانگرایی و ارعاب مرلو- پونتی «سرانجام... مرا از جا کند... و از بی جنبشی سیاسی...» در آورد. همین کتاب بود که در عین برانگیختن خشم کمونیستها (به سبب «تحلیل خونسرد و واقع بینانه آن از استالینیسیم») به این نتیجه می رسید که «شرق» را بر «غرب» رجحان باید نهاد. موضع او نسبت به کمونیسیم «موضع فهم و درک» بود بدون «متابعت» و همراه با تحقیق و تفحص آزادانه «بدون تحقیر». او می خواست که «شرایط واقعی مشکل انسانی، فراسوی تناقضهای ظاهری...» شکافته شود و در همان حال که «انسانگرایی اصلی مارکسیسم» به مارکسیستها یادآوری می شود، «ریاکاری بنیادین

مرلو- پونتی نیز به خطای خود پی می برد: به عیان می بیند که تاریخ و آگاهی طبقاتی- «این تحقیق پر نشاط و پر قدرت»، که «دوران جوانی انقلاب مارکسیسم» را بازگردانیده بود- «علامت این بود که کمونیسم از چه چیزها محروم شده» و به جایی رسیده که دیر یا زود باید «پرچم تسلیم» را بلند کند. (ص ۱۹۱).

سیر و سلوک مرامی مرلو- پونتی در پی نوشت ماجراهای دیالکتیک به پایان می رسد- آنجا که به ترمیم خطوط اصلی «لیبرالیسم نوین» یا «چپ غیر کمونیستی» می پردازد و می رسد به آنجا که «انقلاب فی نفسه هدف است و در تلاش برای رسیدن به این هدف، بایستی انقلاب همزمان برای پیشرفت عملی به سوی برابری اجتماعی در داخل و همزیستی ایده تئولوژیک در خارج تلاش کند.» (ص ۱۹۲).

به رغم روی گردانی از کمونیسم، مرلو- پونتی تا پایان عمر از پیوستن به جناح ضد کمونیست خودداری کرد و «مانند سارتر همچنان آینده ایده تئولوژی و اندیشه اجتماعی را منوط به بیداری آسیا و آفریقا می دید.» همچنان که تا پایان مارکسیسم را، بسان یک ابزار شناخت و تحلیل پدیدارهای تاریخی و اجتماعی، کارآمد می دانست که هنوز می تواند «به تحلیلها جهت بدهد و از نظر تجسس و تفحص ارزش واقعی داشته باشد.» گو اینکه دیگر «به معنایی که خود روزگاری به صدق خود معتقد بود، صادق نیست.» (ص ۱۹۳)

به اعتقاد او:

مارکسیسم در طول یک قرن «سرچشمه الهام آن قدر اقدامات نظری و عملی واقع شده و آزمایشگاهی برای آن قدر آزمایشها، حتی در میان دشمنان خود، بوده» که امروز نشانه «توحش» است اگر کسی بخواهد درباره «اثبات» یا «ابطال» آن سخن بگوید.

آثار مارکس در نیمه دوم قرن بیستم به صورت «آثار کلاسیک» در آمده است و مانند هر اثر کلاسیک دیگر باید «حقیقتی از مرتبه ثانوی» و به قید نسبیت تلقی شود... در چنین احوالی، بی معنا و بیهوده است که از کسی بخواهیم... که از خود بپرسد آیا هنوز مارکسیست است یا نه، زیرا نمی شود به این پرسش پاسخ آری یا نه داد.» (ص ۱۹۳).

سارتر در مرحله مارکسیستی

با آن که نفوذ مارکسیسم در سارتر به اندازه مرلو- پونتی ژرف و فراگیر نبود، هرچه مرلو- پونتی از کمونیسم دورتر می شد سارتر به آن نزدیکتر می آمد. سفرهای سارتر به کشورهای فقرزده جهان سوم او را در ادامه دادن راهی که در پیش گرفته بود استوارتر

داشت. با دامنه دار شدن جنگهای نواستعماری (الجزایر و ویت نام) و گسترده گی مهلکه مك کارتیسم در امریکا، سرسخت تر شد. در سراسر دهه های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ هر جا به جهان غیراروپایی قدم می گذاشت «قول همبستگی به مبارزان انقلابی می داد.» (ص ۱۹۹).

در این دوره مارکسیستی است که سارتر جایزه نوبل را نمی پذیرد (چون نمی خواهد «به یکی از نهادها میدل شود») و در توجیه راه و روش خود کتاب مشهور نقد عقل دیالکتیک را می نویسد، که در ضمن آن که ردیه ای است بر ماجراهای دیالکتیک مرلو- پونتی، مانیفست سازگاری مارکسیسم و اگزیستانسیالیسم نیز هست.

نقد عقل دیالکتیک بر این محور فکری قرار گرفته که مارکسیسم «تنها فلسفه عصر ما است که نمی شود از آن فراتر رفت» و اگزیستانسیالیسم «جز دایره ای کوچک» در قلب آن نیست. نویسنده بر این عقیده پای می فشرد که اگزیستانسیالیسم را رسالتی است تاریخی- فلسفی که غایت آن، و به واقع آخرین نقش آن، بازگرداندن فرّونیروی جواتی است به آموزه های مارکس و زدودن و پالودن اندریافتهای خشک و جامد و تارهای فلج کننده ای که استالینیسیم برگرد مارکسیسم تنیده است. نتیجه آن که اگر اگزیستانسیالیسم از عهده این کار برمی آمد و مارکسیسم را به قسمی «مردم شناسی» میدل می ساخت، که «هم تاریخی باشد و هم ساختاری»، دیگر نه همان رسالتی نداشت بلکه علت وجودی این «فلسفه وجودی» نیز از میان برمی خاست. به واقع، جز این هم نبود و خود سارتر هم گفته بود که کتابش این «فسخ و نسخ» غایی و این تحلیل رفتن و خود به خود محوشدن اگزیستانسیالیسم را تسریع می کند. (ص ۲۰۲ و ۲۰۳).

سارتر اذعان می آورد که آزادی آدمی محدودتر و ناقص تر و پرقیدوبندتر از آن است که وی پیش از این (خصوصاً در زمان نگارش هستی و نیستی) می پنداشت. یگانه راه آزادی راهی است که انسانها در آن همدل و همراه شوند و دست یکدیگر را بگیرند (ص ۲۰۴).

هیوز این آرمانخواهی پرشور سارتر را تراویده از رمانتیسم انقلابی ژاکوبینها و سخنرانیهای پرشور انقلابیون

۱۷۹۳ برمی شمرد و می گوید که «شور و حرارت ذاتی سارتر در اینجا سدهای استدلال دیالکتیکی را - که برای مهار کردن آن برپا شده بود - فرو می شکست». (ص ۲۰۴).

حق با هیوز است، ولی تاهمین جا! چرا که، هیوز - که همواره از تمسک به روش رد و ابطال دوری می گزیند - شاید برای اولین و آخرین بار در «تریلوژی» خود، در این گفتار زیاده تند می شود و ضمن اشکال گرفتن از جهت «ثقل» و «تصنع» نثر، به سارتر کنایه می زند که برای اثبات نظریه خود بدجوری به تقلا افتاده و دست به «دلیل تراشی» زورکی زده است. یک جا هم به طعنه می گوید که «این کشف جدیدی نبود که سزاوار نحسین و تبریک باشد» (ص ۲۰۴ و ۲۰۵). عدول از گزارش تحلیلی متین و بهنجار و بیطرفانه، یکی دو جای دیگر نیز هست، لیکن در این گفتار از همه جا نامتعادلتر است.

انصاف علمی نویسنده

با همه اینها، این برخورد کمابیش دور از متانت علمی را نباید بهانه آورد و دلیل گرفت بر نقص روش تحقیق و سستی بنیان کتاب و غرض ورزی نویسنده و بدین دست آویز، نهادن او در کنار پژوهندگان و نویسندگان غرضمند. فرق بارز میان هیوز و نویسندگانی از این دست در همین گفتار آشکار می شود - بجا و بهنگام - آنجا که، دلیر و فصیح، می گوید:

ولی اگر چنین است - اگر بزرگترین کار سارتر در زمینه ایده نولوژی نوشته‌ای بر تصنع است که با شکست روبه‌رو شده و باید خط بطلان بر آن کشیده شود - این همه وقت درباره او صرف کردن و او را بیش از هر روشنفکر فرانسوی دیگر در سالهای درماندگی مورد عنایت قرار دادن عبث و بیهوده به نظر می‌رسد.

بیشتر مفسران انگلیسی و امریکایی چنین نتیجه‌ای گرفته‌اند و با نگاهی دلسوزانه و چند اشاره به آشفته‌فکریهای سارتر، او را کنار گذاشته‌اند. اما چنین کاری - دست کم از ناحیه کسی که در صدد نگاشتن تاریخ سیر اندیشه‌ها است - به منزله پرت شدن از مرحله است. سارتر به هیچ تعبیری، در ردیف مغزهای درجه دوم نبود. از لحاظ تنوع و تعدد مسائل مورد علاقه‌اش از هیچ کسی در عصر خویش کمتر نبود و لااقل در چهار زمینه رمان و نمایشنامه و مقاله‌نویسی و فلسفه آثار ارزنده بر جای گذاشته است، به طوری که اگر خلق و خویی متفاوت داشت ممکن بود مقام گوته را در فرانسه پیدا کند. بنابراین، سئوالی که باید کرد این است که چه چیز... چنین مرد سرشار از قریحه‌ای را به برگزیدن چنین راهی

و داشت؟

قبل از هر چیز باید بتأکید - و در برابر عیب جویان انگلیسی و امریکایی - خاطر نشان ساخت که در جانبداری سارتر از کمونیسم هیچ‌گونه فرومایگی و نفس پرستی وجود نداشت، و این کار نه تنها آبرو و اعتباری عاید او نکرد، بلکه باعث بسیاری ناسزاگوییها به وی شد... افکارش تحریف شد و در این کار، علاوه بر جناح راست، دیگران نیز دست داشتند...

بنابراین، تنها نتیجه‌ای که می‌توان گرفت این است که باعث رابطه سارتر با کمونیسم و بانی نگرش وی به مسأله انقلاب، نیاز درونی وی به کفاره دادن و گردن گرفتن گناهان کل بورژوازی فرانسه بود... سارتر بیرحمانه به زاهد منشی و ریاضت کشی نهفته بورژواهای سنت پیشه فرانسوی حمله می‌کرد زیرا به یقین حکومت جابرا نه این گونه امور را در قلب خویش آزموده بود و از آن نفرت داشت. (ص ۲۰۷ و ۲۰۸)

نگارنده بر آن بود که فصل آخر کتاب («خروج از بن بست») را بر همین روش به تفصیل بررسی کند. خیلی هم جا داشت، ولی گمان نداشتم که نشر دانش جا داشته باشد. شاید، اگر آن فرصت دلخواه دست دهد، این فصل موضوع مقاله‌ای دیگر شود. بزرگان چون آلبر کامو و کلود لوی - استروس بزرگتر از آنند که تنها نامشان نوشته آید.

ترجمه آقای فولادوند، مثل همیشه، درست و دقیق است و بر روی هم فصیح و دلنشین. ثقل و ناهمواری گاه به گاه و زنجیره سنگین «بود» های پیاپی در برخی عبارتها، ذاتی نیست و عرضی است و اتفاقی. این که به ندرت - در چند مورد دقیقاً شاذ - مترجم دانشمند برای یافتن برابر نهاده‌های دقیق تر و «فارسی تر» به خود سخت نگرفته است (مانند «نبردهای کلامی و مذهبی» در صفحه ۳۳ که جای واژه جدل خالی است) از قدر ترجمه و شأن مترجم چیزی نمی‌کاهد. (گفتنی است که واژه جدل در همان مبحث و در همان صفحه، ولی چند سطر بعد، نه یک بار که دوبار آمده است). تازه، مگر چند مترجم همپایه عزت الله فولادوند داریم که ذره بین به دست دنبال این نکته‌های ذره بینی بگردیم؟

غلطهای چایی و کجرویهای نسخه‌برداری به نسبت کم است، هر چند که بیرمقی مرکب و کم‌رنگی چاپ آزاردهنده است. در مرحله کنونی صنعت نشر، هنوز زود است که برای کتاب کمال مطلوب و ترجمه کمال مطلوب متوقع چاپ کمال مطلوب باشیم. همین قدر که چاپ «نامطلوب» نباشد قدر باید شناخت.