

خاطره تاریخ فراموشی

سخن امروز من در مورد تاریخ، خاطره و فراموشی است. قبل از هر چیز اجازه می‌خواهم چند کلمه در باره دلیل این انتخاب بگویم. این انتخاب، هم دلایل شخصی دارد و هم دلایل عمومی. دلیل شخصی من از اینجا ناشی می‌شود که من به نسلی تعلق دارم که شاهد فجیع‌ترین جنایات تاریخ بشر بوده است. جنایاتی که در اروپا در سال‌های ۱۹۳۲ تا ۱۹۴۵ بوقوع پیوست. این نسل امروز در حال اضمحلال است و مسئله مهم برای آخرین بازماندگان آن، دقیقاً ارتباط بین خاطره و تاریخ است. بین خاطره آنان همچون آخرین و یا یگانه بازماندگان یک فاجعه و مورخین. منظورم از مورخین، افرادی هستند که خاطره ما را به صورت اسناد قابل دسترس و به شکل تاریخ می‌نویسند. بسیار معمول است که میان این تاریخ نگاران و کسانی که شاهد وقایع بوده‌اند، نزاعی در می‌گیرد. همین نزاع‌ها هستند که توجه مرا به خود جلب کرده‌اند. بحث پیرامون این نزاع، فرصت مناسبی را در اختیار می‌گذارد تا ببینیم چه چیزی مشخصاً تاریخی است و به خاطره تعلق ندارد و چه چیزی را نمی‌توان از خاطره به تاریخ منتقل کرد. بنابراین فقط یک تجربه شخصی از تاریخ است که به ما اجازه فهم انتقادی از تاریخ را می‌دهد. خاطره ما از اروپا در دورانی که این فاجعه به وقوع پیوست، به ما این امکان را می‌دهد که راجع به آنچه من در اینجا بیماری‌های خاطره می‌نامم، بحث کنیم. واقعیت این است که گاهی از اوقات برای ما انسان‌ها مبارزه با خاطره کار مشکلی است. گاهی بیش از حد خاطره داریم، یعنی بیش از حد غمت‌ها و ضعف‌ها را به یاد می‌آوریم؛ و گاهی نیز به طور مثال در کشور خودم

فرانسه، با کمبود خاطره و افراط در فراموشی روبرو هستیم. برای مثال به خوبی می بینیم فرانسویان می کوشند خاطره دوران اشغال فرانسه توسط آلمان نازی و وقایع تاریخی جنگ الجزایر را فراموش کنند. زیرا برای آنان رویارویی با این خاطره ها و پذیرش آنها دشوار است. بدین جهت در اینجا باید از رویارویی با خاطره های سخن گفت که نه فقط یادآوری های عینی که زخم هایی جمعی و فردی هستند.

بعد از این مقدمه کوتاه، اجازه می خواهم چند کلمه ای در مورد رئوس مطالب صحبت امروز خود، بگویم. ابتدا با شما در مورد مفهوم و موضوع خاطره جمعی صحبت خواهم کرد، زیرا به نظرم تاریخ فقط خاطره شخصی و فردی نیست بلکه خاطره جمعی نیز هست. خاطره جمعی مفهوم ساده ای نیست، هر چند که آن را سهل و متع می انگارند. از نظر عملی و نظری مشکل می توان آن را تبیین کرد و تعیین آن در حوزه مفاهیم آسان نیست. این بخش نخست، زمینه سایر موضوع هایی را که مایلیم به بحث بگذارم، فراهم می کند. در بخش دوم، به مسئله آسیب شناسی خاطره خواهیم پرداخت و اینکه تا چه حد قادر خواهیم بود مفاهیم روانشناختی را به زمینه تاریخ تعمیم دهیم. زیرا ما به همان اندازه از خفت ها و زخم ها سخن می گوئیم که در مورد درمان آنها بحث می کنیم و برای این درمان از مفاهیم پزشکی و روانپزشکی و روانشناسی کمک خواهیم گرفت. پس از این دو مبحث مقدماتی، به موضوع اصلی بحث خود، یعنی نقش تاریخ به منزله یک روش تحقیق علمی خواهم پرداخت و توجهی به مسئله تاریخ نگاری خواهم کرد تا از این راه در مورد چگونگی برخورد با مسائل مربوط به خاطره، صحبت کنم. در این قسمت از بحث خود به موضوع تاریخ به عنوان یک ابزار انتقادی توجه خواهم کرد و اینکه چگونه تاریخ به منزله یک ابزار درمانی قادر است زخم های خاطره را التیام بخشد. در پایان صحبت به موضوع فراموشی خواهم پرداخت که همزمان در برگیرنده تلاشی دوگانه است؛ تلاش برای جمع آوری خاطرات و تلاش برای درمان زخم های ناشی از آن.

گاهی مبارزه
با خاطره کار
مشکلی است.
زمانی بیش از
حد خاطره
داریم، یعنی
بیش از حد
خفت ها و
ضعف ها را
به یاد
می آوریم و
گاهی نیز با
کمبود خاطره
و افراط در
فراموشی
روبرو هستیم.

خاطره جمعی مفهوم پیچیده ای است، از جمله به این دلیل که در معنای مصطلح آن، به صورتی بدیهی بکار گرفته می شود. خاطره اساساً فردی است و خاطره هر فردی با خاطره فرد دیگر تفاوت دارد. فیلسوفی مانند لاک، حتی هويت شخصی را از طریق خاطره تبیین می کند. خاطره یک وجدان را نمی توان به وجدان دیگری منتقل کرد و به این معنا، خاطره دارای سویی ای کاملاً شخصی است. دلیل دوم برای اثبات شخصی بودن خاطره این است که فقط خاطره است که به ما احساس گذشت زمان، فاصله زمانی یا بهتر بگوئیم، عمق زمان را می دهد.

کارکرد ویژه خاطره تنظیم یادها در بُعد گذشته و گذشته سپری شده است، تا جایی که این یادها در تاریکی فراموشی محو می شوند. یکی دیگر از کارکردهای خاطره ایجاد حس پیوستگی است. به این ترتیب، شخصی بودن، درک مفهوم فاصله و عمق زمان و بالاخره حس پیوستگی، سه کارکرد خاطره را تشکیل می دهند. منظور از این حس پیوستگی، برقراری ارتباط بین جوانی و پیری است. همیشه می توان خاطرات پراکنده را تا حدی به هم نزدیک کرد که به صورت یک تصویر پیوسته به نظر آید. می توان گفت که تاریخ همین پیوستگی را فراسوی خاطره و یادهای شخصی بازگو می کند. از ویژگی های خاطره ارتباط همیشگی آن با آینده است. ما باید همیشه تقابلی را که راینر کروسلیک فیلسوف آلمانی، تقابل فضای تجربه و افق انتظارات می نامد، مد نظر داشته باشیم. در یک چنین رابطه ای، خاطره در قطب مقابل برنامه برای آینده قرار می گیرد. مفهوم زمان بر تبادل میان کارکرد تعلق فرد به گذشته و ارتباط این گذشته با خاطره از سویی و از سوی دیگر تعلق فرد به آینده و توانایی او در تعیین وضعیتش در آینده، استوار است. از این دیدگاه، زمان حال کمتر به صورت لحظه ای منقطع از گذشته و آینده و بیشتر به صورت حلقه ارتباطی زنده در سیر مداوم زندگی مطرح می شود. حلقه ای که آنچه را که به تازگی رخ داده و نیز بزودی رخ خواهد داد، در بر می گیرد. در اینجا لازم است بین «لحظه» در معنای ریاضی آن و «حال» که باید آن را همچون مقیاس تبارم زمان از گذشته به آینده دانست، تفاوت قایل شد. خاطره، یعنی آنچه به نظر می آید به گذشته های دور تعلق دارد، به لطف همین پیوند با آینده و حال، نقش جهت دهنده به زمان را ایفا می کند. زمان جهتی از گذشته به سوی آینده دارد و خاطره، جهت مندی زمان را از گذشته به آینده در جهان تضمین می کند.

اما، اگر خاطره شخصی از چنین ویژگی یا امتیازی برخوردار است، تا چه حد ما مجاز هستیم از مفهومی به نام «خاطره جمعی» صحبت کنیم؟ در اینجا مایلم از مورس هالبواکس نویسنده و جامعه شناس فرانسوی اول قرن بیستم یاد کنم. نویسنده ای که کتابش تحت عنوان «خاطره جمعی» پس از مرگ فجیعش در سال ۱۹۴۴ در یکی از اردوگاه های مرگ نازی ها، به چاپ رسید. هالبواکس برخلاف عقیده متداول که خاطره جمعی را امری بدیهی می شمارد، به این موضوع به گونه ای عمیق توجه و جنبه های مهمی از آن را مطرح کرده است. هالبواکس این واقعیت را یادآور می شود که علیرغم شخصی بودن خاطره، ما آن را با دیگران تقسیم می کنیم. خاطره ای که به اشتراک گذاشته می شود، مقامی اجتماعی می یابد. اگر من نوعی می توانم خاطراتم را بازگو کنم به این دلیل است که بازگو کردن یک عمل اجتماعی است، عملی اجتماعی که آنرا خاطره یکی را به خاطره دیگری متصل می سازد و چیزی را سبب می شود که می توان آن را تبادل خاطره نامید. یعنی همان چیزی که فیلسوف آلمانی دیگری آن را «پیچیدگی خاطره» می نامد. به عبارت دیگر، ما به حکایاتی تعلق داریم که به لطف بازگو کردنشان، گویی بر ایمان به صورت جمعی رخ می دهند. بنابراین، عمل بازگو کردن اولین حلقه ارتباطی میان خاطره فردی و جمعی است. نشانه های دیگری نیز از خاطره به عنوان

«مایملک جمعی» وجود دارد. مثلاً اکثر خاطرات ما خاطراتی شخصی نیستند، بخشی از این خاطرات را از دیگران شنیده ایم و یا در خانواده فراگرفته ایم. این خاطره ها به حکایت تاریخی جامعه ای تعلق دارند که من عضوی از آن می باشم. پس ما در اینجا با نظامی اجتماعی سرو کار داریم که منبهمی راکه چارچوب این خاطرات را تشکیل می دهند، در اختیار ما می گذارد. در اینجا می توان از جشن ها، بزرگداشت ها و یادبودهایی سخن گفت که به تجلیل از خاطره جمعی می پردازند. همچنین می توان گفت که اجتماعات گوناگونی که ما به آن تعلق داریم، مثلاً اجتماع سیاسی یا اجتماع آکادمیک، هر یک دارای خاطره خاص خود هستند.

بنابراین ما می توانیم تمامی مشخصه های خاطره همچون تجربه ای شخصی را برای خاطره جمعی قابل شویم. از این رو می توان همان نقشی را که خاطره فردی در ایجاد عمق برای زمان ایفا می کرد برای خاطره جمعی نیز قابل شد. نهادهای سیاسی مثال خوبی در این زمینه در اختیار می گذارند. نهادهایی وجود دارند که طول عمرشان بیش از طول عمر افراد است. از این رو خاطره جمعی نهادهایی اجتماعی که من به آن تعلق دارم خاطره فردی مرا گسترش می دهد. همانطور که هالبواکس می گوید، بسیاری از خاطرات شخصی من از طریق خاطرات جمعی به نسل های بعدی منتقل می شوند. مقوله نسل های پی در پی برای فهم پیوند خاطره جمعی و خاطره فردی خیلی مهم است. من خود به خاطر دارم که پدر بزرگم داستان هایی را از وقایع اواخر قرن نوزدهم اروپا برایم بازگو می کرد و این خود نشان می دهد که خاطره قابل انتقال و قابل تعلیم است و هر نسلی قادر به انتقال خاطرات خود به نسل دیگر است. بالاخره می توان گفت که جس هویی که به خاطره شخصی تعلق دارد قابل انتقال به نهادهای اجتماعی است و در مقابل می تواند هویت آنها را نیز بگیرد. مفهوم هویت جمعی نهادهای همچون دانشگاه محصول این تبادل خاطرات جمعی و فردی است.

حالا که به تبیین مفهوم خاطره جمعی دست یافتیم، باید فوراً مورد کارکرد آن از خود سؤال کنیم. شکی نیست که این مفهوم، اساس کارکردی مستحکم دارد. در اینجا می خواهیم از مفهومی که استاد هوسرل تبیین کرده است استفاده کنیم. هوسرل بر این نظر است که از طریق ارتباطی که «فاعل ها» (Subjects) به میانجی «فرایندهای میانفاعلی» (Intersubjectivity) برقرار می سازند و از طریق عینیت بخشی به آن، چیزی پدید می آید که هوسرل شخصیت نوع عالی یا نوع دوم می نامد. در برخورد با پدیده کشور که «او» را مانند انسان به اسم خاص می نامیم، با نوعی فردیت جدید و از نوع دوم مواجه هستیم. اما هرگز نباید فراموش کرد که این فردیت فقط به قیاس این چنین نامیده می شود و نباید انسجام بیش از اندازه ای را برای این فردیت های نوع دوم قابل شویم. همیشه باید به یاد داشته باشیم که اگر این مجموعه ها همچون

خاطره، یعنی آنچه به نظر می آید به گذشته های دور تعلق دارد، به لطف همین پیوند با آینده و حال، نقش جهت دهنده به زمان را ایفا می کند.

نهادهای اجتماعی وجود دارند به این دلیل است که خاطره های فردی مُقَدِّم بر آنها وجود داشته اند و به تبادل با یکدیگر پرداخته اند تا این خاطرات جمعی از انسجامی برخوردار و در آرشوها نگهداری شوند. حال که به مفهوم آرشو رسیدیم، برای گنار از خاطره به تاریخ آمادگی پیدا کرده ایم. قبل از آنکه به تاریخ بپردازیم، مایلم یکبار دیگر به اهمیت روند انسجام خاطره جمعی تأکید کنم، چرا که اگر این روند را در نظر داشته باشیم، یعنی فراموش نکنیم که این انسجام نتیجه عینی شدن تبادل خاطرات فردی در فضای ویژه ای است، می توانیم خود را از نتایج شوم پدیده هایی همچون ناسیونالیسم محافظت کنیم.

همیشه باید
به یاد
داشته باشیم
که اگر نهادهای
اجتماعی وجود
دارند، به این
دلیل است که
خاطره های
فردی مقدم بر
آنها وجود
داشته اند و به
تبادل با یکدیگر
پرداخته اند تا
این خاطرات
جمعی از
انسجام
برخوردار
شوند.

در بخش دوم صحبت، مایلم مفاهیمی را که از حوزه روانشناسی یا کلی تر بگویم پزشکی عاریت گرفته ام در ارتباط با خاطره بکار بیندم. به محض اینکه از مفاهیمی همچون «شکستگی» و «آسیب پذیری» در زمینه اجتماعی یا در مورد یک کشور یا نهاد اجتماعی صحبت می کنیم، اولین مقوله ای که به ذهنمان می آید، مقوله «زخم» است. مثلاً می گوئیم بدنی از بیرون یا از درون زخمی شده است و آسیب پذیری در واقع چیزی جز در معرض زخم قرار گرفتن نیست. در اینجا مایلم پیشنهاد کنم که بار دیگر مفاهیمی را که برای موارد فردی تعبیه شده است، در حوزه بحث اجتماعی بکار بیندیم؛ به همان صورت که از مفاهیم زمان و عشق و تداوم که از ویژگی های خاطره فردی بود، برای فهم خاطره جمعی سود جستیم. در اینجا مشخصاً از سه مقاله فروید نام می برم. در مقاله اول که در سال ۱۹۱۱ با عنوان «یادها، اجبار به تکرار و تعامل» به چاپ رسید، فروید به تجربه ای که خود همچون روانشناس با آن روبرو بوده است، اشاره می کند. فروید از بیمارانی صحبت می کند که با تکرار خاطرات مشخصی از دوران کودکی خود، از درمان شدن ابا داشتند. گویی این تکرار، آنان را از مسئولیت زندگی بمثابة یک فرد آزاد مبرا می کرد. به توجیه به این تجربه است که فروید به تناقض میان دو مفهوم اجبار به تکرار و خاطره اشاره می کند. از دیدگاه فروید در این اجبار به تکرار نوعی مقاومت در مقابل خاطره وجود دارد، و در اینجا فروید از نقش بیمار در درمان خود از طریق تعامل خاطره صحبت می کند و اشاره می کند که اجبار به تکرار همواره علیه خاطره قد علم می کند. بنابراین فروید در این مقاله خاطره را به عنوان نوعی عمل معنی می کند و در پایان مقاله خود می نویسد که بیمار یک عنصر منفعل نیست زیرا با پذیرش درمان و قرار

گرفتن در مقابل روانکاو، خود فعال است. لکان روانکاو معروف فرانسوی نیز از مفهوم «مفسر» سخن می گوید و اشاره او به کسی است که خود تمامی کار درمان را انجام می دهد. به گفته لکان خاطره یک فرآیند منفعل نیست، هر چند که گاهی می توان از خاطره غیر ارادی صحبت کرد، ولی آنچه که می

باید برای درمان خاطره زخمی انجام داد، چیرگی بر آن است در مقابل اجبار به تکرار. مقاله دیگری از فروید که مایلیم در اینجا از آن صحبت کنم، «عزا و افسردگی» نام دارد. ما به طور معمول، مفهوم عزا را در معنای منفی آن به کار می‌بریم؛ عزا برای ما عبارت از رنج و دردی است که با از دست دادن یکی از دوستان یا نزدیکان خود، دچار آن می‌شویم. ولی فراموش نباید کرد که عزا فقط درد کشیدن نیست. عزا از دیدگاه فروید، عمل پذیرش از دست رفتن یک فرد است؛ یعنی عمل جدا کردن تدریجی خود از موضوع از دست رفته و سپس دوباره گنجاندن آن به عنوان موضوعی زنده که با من نوعی در مرحله «پیش-آگاهی» در آشتی قرار می‌گیرد. جالب توجه است که فروید در اینجا از کلمه Versunung استفاده می‌کند که یک معنای دینی تلویحی نیز دارد و بکاربردن آن از سوی فرد غیر دینی چون فروید عجیب است و بی‌شک از تعلیم و تربیت یهودی او ریشه می‌گیرد. بنابراین از نظر فروید عزا، آشتی با از دست رفته است که به صورت موضوعی درونی مطرح می‌شود. پس در حقیقت، عزا خود نوعی آشتی با از دست رفتگی است. در اینجا باید اشاره ای به مفهوم «عمل» بکنم. تا این مرحله از گفتارمان، کلمه «عمل» را به دو گونه استفاده کردیم: «عملِ خاطره» و «عملِ عزا».

سومین مقاله از فروید که در اینجا به آن باید اشاره کرد، مقاله ای است که او با شروع جنگ جهانی اول در مورد غریزه مرگ نوشت. فروید در این دوران نامه های زیادی در این باره به اینشتین نوشت و درباره آنچه خورد «آینده مرگ» می‌نامید، صحبت کرد. اشاره فروید در این نامه ها به این مطلب است که صلح پدیده ای طبیعی نیست، بلکه نتیجه کاری است علیه غریزه مرگ و به ویژه علیه فرهنگ مرگ که در همه انسان ها وجود دارد. به گفته فروید آغاز کردن یک جنگ، آسان ولی پایان دادن به آن، دشوار است. همانطور که می‌دانید بسیاری از کشورهای جهان، امروزه از این ناتوانی برای پایان دادن به جنگ، رنج می‌برند. آنچه که اکنون در یوگسلاوی سابق شاهد آن هستیم، همین پدیده ناتوانی در پایان دادن به جنگ است. ما هر روز در تلویزیون زنانی را می‌بینیم که برای دوستان و نزدیکانی که از دست داده اند، گریه و شیون می‌کنند ولی جنگ کماکان ادامه دارد. بی‌شک پدیده رنج بردن خود به نوعی موجب برانگیختن روحیه جنگی افراد می‌شود. پس می‌توان گفت پدیده ای وجود دارد که اگر نام آن را عشق به مرگ نگذاریم، غریزه مرگ است که خود مولد فرهنگ مرگ می‌باشد. بدین صورت برای بار سوم با نوعی «عمل» روبرو هستیم و به نظر من عملی که فرهنگ مرگ را به وجود می‌آورد، خود نتیجه پیوند میان «عملِ خاطره» و «عملِ عزا» است.

در اینجا به بخش اصلی سخن خود می‌رسم که در مورد کارکرد تاریخ است. در زبان انگلیسی،

به گفته فروید
آغاز کردن یک
جنگ، آسان
ولی پایان
دادن به آن،
دشوار است.
زیرا مستلزم
کاری است
علیه غریزه
مرگ و به ویژه
علیه فرهنگ
مرگ که در
همه انسان ها
وجود دارد.

آلمانی و فرانسوی کلمه تاریخ برای بازگو کردن دو پدیده استفاده می شود؛ از سویی تاریخ عبارت است از آنچه که اتفاق می افتد، یعنی تسلسل اتفاقات و از سوی دیگر، تاریخ به معنای گفتار در مورد این اتفاقات است. دلیل وجود همان کلمه برای بازگو کردن دو پدیده در زبان های اروپایی به منزله ضعف زبانی نیست، بلکه به عکس نشان از همانندی موجود در این دو معنی از تاریخ است. در اینجا منظور از تاریخ هم تاریخ سازی است و هم تاریخ نویسی. من در آخر بحث خود به این مطلب اشاره خواهم کرد که تاریخ نویسی تا چه اندازه به ادامه تاریخ کمک می کند. به این دلیل که کسی که تاریخ را می نویسد، خود متعلق به موضوع علمی است که با آن سرو کار دارد. به نظر من یک فیزیکیان به عنوان یک موضوع فیزیکی با علم فیزیک روبرو نیست، ولی تاریخ نویس خود در درون تاریخ قرار گرفته است. به همین دلیل داشتن یک عملکرد انتقادی برای او کار مشکلی است. زیرا او هر بار می بایستی با بیرون گذاشتن خود از موضوع کار خویش از تاریخ فاصله بگیرد. مشخصه کار تاریخ نویسی، همین عمل فاصله گرفتن از تاریخ است. در اینجا مورخ فقط از تاریخ به عنوان پدیده ای که در حال روی دادن است، فاصله نمی گیرد، بلکه از خاطره هم دور می شود.

مایلم در اینجا در مورد همین فاصله میان تاریخ و خاطره صحبت کنم. اکنون ببینیم این نقش انتقادی تاریخ چگونه ممکن است. اولین دلیل این امر، نقش روایتی تاریخ است. همانطور که گفتم خاطره خود یک روایت است، زیرا ما همیشه می توانیم خاطرات شخصی خود را برای دیگران تعریف کنیم. همچنین اشاره کردم که خاطرات جمعی نیز مجموعه ای از یادها هستند که به صورت روایات و جشن ها در اجتماع وجود دارند. بنابراین، «گفتن»، کارکردی روایتی دارد که مرتبه تاریخی را به مرتبه خاطره ربط می دهد. از این رو محتوای انتقادی کار تاریخی در درون چارچوب کارکرد روایتی شکل می گیرد. تاریخ با استفاده ویژه از کارکرد روایتی، توانایی فاصله گرفتن از موضوع خود را می یابد. در این بخش از بحث شاید لازم باشد، اشاره ای به معرفت شناسی تاریخی بکنیم. فکر می کنم که ما در سه مرحله گوناگون به تاریخ می اندیشیم؛ در وهله اول تاریخ عبارت است از مجموعه ای از داده ها که برخی درست هستند و برخی غلط. پس در این مرحله از بحث تاریخی ما با مسئله ابطال پذیری داده ها روبرو هستیم. در اینجا سخن از تاریخ مستند است، یعنی درباره آرشيو. در مرحله آرشيو، تاریخ با مسئله خاطره روبروست. زیرا آرشيو عبارت است از خاطراتی که ضبط شده اند. ولی تاریخ بر مبنای ضبط خاطرات نیست بلکه بر اساس خواندن آرشيوها شکل می گیرد. آرشيو نقطه حرکت کار تاریخی است، بنابراین مورخ فردی است که وقت خود را با آرشيوها می گذراند. در این مرحله از کار تاریخی که آن را تاریخ مستند می نامیم، می توان از معیارهای پویری ابطال پذیری استفاده کرد. برای مثال اگر درباره یک کشتار تاریخی صحبت کنیم، در مورد صحت یا عدم صحت این داده تاریخی می توان بحث کرد. ولی وقتی به مرحله دوم از کار تاریخ نویسی می رسیم، کاربرد معیارهای پویری عمل ساده ای نیست. در این مرحله، مورخ می کوشد تا داده هایی را که جمع آوری

کرده، توضیح دهد. یعنی ارتباطی میان آنها برقرار سازد. ولی طرق گوناگونی برای ربط دادن میان داده ها وجود دارد و تفاوت اساسی تاریخ به منزله علم اجتماع و علوم طبیعی همچون فیزیک یا زیست شناسی در همین جا است. ما در اینجا حداقل با دو یا سه کارکرد مختلف از مفهوم علیت روبرو هستیم. زیرا وقتی از درست یا غلط بودن داده ها صحبت به میان می آید منظور داده هایی است که همچون داده های جمعیت شناسی یا اقتصادی قابل اندازه گیری هستند و تاریخ نیز در این مرحله به منزله آزمایشگاهی است که در آن از ابزارهای اندازه گیری استفاده می شود. ولی ما راه های دیگری نیز برای جمع آوری داده های تاریخی داریم. برای مثال وقتی مورخ در مورد علل این و یا آن تصمیم گیری تاریخی چهره های سیاسی از خود سؤال می کند، به نوعی به بحث ماکس وبر درباره دو نوع استفاده از مفهوم علیت نزدیک است. همانطور که می دانید ماکس وبر میان علیت در معنای فیزیکی آن

و علیت به معنای دلیل، تفاوتی قائل می شود. حتی در مکتب فلسفه تحلیلی نیز بحث مفصلی در مورد نامشخص بودن معنای علیت وجود دارد. زیرا هر بار که ما سؤال «چرا» را مطرح می کنیم و از خود می پرسیم «چرا چنین موضوعی اتفاق افتاده است؟»، پاسخی که می دهیم یا در ارتباط با علل فیزیکی، اجتماعی و اقتصادی است، یا در چارچوب مجموعه ای از انگیزه ها قرار می گیرد. اکنون بپردازیم به ارتباط این دو معنا از علیت. یک مورخ دانا قابلیت ربط دادن انگیزه های اقتصادی، سیاسی و جمعیتی و رویدادها را دارد. در اینجا باید از چارچوبی نظری که فرناند برودل برای تحقیق تاریخی فراهم آورده است و به آن نام های تاریخ دراز مدت و تاریخ کوتاه مدت داده است، استفاده کرد. در نظام فکری برودل رویدادها بیانگر تاریخ کوتاه مدت هستند ولی منظور از تاریخ دراز مدت، بحث در مورد نهادهای سیاسی و ساختارهای اجتماعی است. مطلب دیگری که باید به آن اشاره کرد، نحوه بازگو کردن رویدادهاست. شبکی نسبت به هر رویدادی را می توان به گونه های مختلف بازگو کرد. بنابراین، اختلاف نظر همیشه میان مورخان وجود دارد که در

زمینه تاریخ دراز مدت بیشتر به چشم می خورد. برای مثال زمانی که در مورد مفهوم رنسانس صحبت می کنیم می توانیم بگوئیم که رنسانس مفهوم است که مورخان ابداع کرده است ولی برای افرادی که در آن دوره تاریخی زندگی می کردند، این مفهوم به معنای امروزی آن وجود نداشته است. این مثال در مورد دوران جنگ سرد هم صحت دارد. پس می بینیم که نظم دادن به دوره های تاریخی دراز مدت امکان پذیر است و ما می توانیم به پیروی از نویسندگان فرانسوی از آن به عنوان «روایت های بزرگ» سخن بگوئیم.

بسی پیش می آید که راویان این روایت ها با یکدیگر اختلاف نظر دارند. به عنوان مثال به تفاسیری که درباره انقلاب فرانسه وجود دارد می توان توجه کرد. ژول میشله اعتقاد داشت که انقلاب

مورخ باید به گذشته به عنوان گذشته بنگرد، نه به عنوان شبحی که بر زمان حال سایه افکنده است.

فرانسه سال صفر دموکراسی در دنیای مدرن است. مورّخانی هم هستند که اعتقاد دارند، انقلاب فرانسه دوره ارتباطی میان تشکیل دولت متمرکز نظام های سیاسی قدیم و امپراطوری ناپلئون بود. بنابراین یا از انقلاب فرانسه به معنای شروع جدیدی صحبت می شود یا به آن به منزله یک فصل تاریخی نگاه می شود. مورخی چون فرانسوا فوره از انقلاب فرانسه به منزله یک فصل تاریخی از تاریخ اروپا سخن می گوید و به همین دلیل عنوان کتاب او «اندیشیدن درباره انقلاب فرانسه» است و نه بازگویی انقلاب فرانسه. پس می بینیم که مورخ در اینجا با ابطال پذیری آرشیوها و رویدادها و یا توضیح اتفاقات با رجوع به علل و انگیزه های گوناگون سر و کار ندارد، بلکه هدف او سنجش و ارزیابی معانی تاریخی است. موضوع اصلی بحث مورخان در این مرحله از کار تاریخی، موضوع معنی دار بودن است. ولی ما وقتی در مورد معنی دار بودن رویدادی تاریخی صحبت می کنیم، همواره باید از خود سؤال کنیم که این رویداد برای چه کسی دارای معنا است. به همین دلیل جدا کردن عینیت گزارش تاریخی مورخان یونان قرن پنجم قبل از میلاد از فردیت تاریخی آنان کار مشکلی است. زیرا این مورخان همگی در آن شرکت داشتند. شاید به همین دلیل تاریخ نگاری یعنی نوشتن تاریخ، خود به پوستگی مورخان کمک می کند. بنابراین می بینیم که مورخ از سه طریق در فرایند تاریخ نگاری قرار می گیرد و نه فقط در کار فردی خویش، بلکه در فرایند کلی تاریخ به منزله رویدادها. این به ویژه در مورد تاریخ نگاری معاصر صحت دارد. ما امروزه در فرانسه با گروهی از مورخان سر و کار داریم که در نهادی تحت عنوان «موسسه تاریخ دوران حال» فعالیت می کنند و مسائلی که در مورد آن به تحقیق می پردازند در وهله اول، جنگ جهانی دوم است و سپس اتفاق مهی که در اروپای امروز پس از سقوط دیوار برلین در شرف وقوع است. بنابراین ما در اینجا با دو تاریخ مهم روبرو هستیم: ۱۹۸۹ و ۱۹۲۵ که به نوعی تاریخ های بنیانگذار هستند زیرا تولید کننده فرایند تاریخی جدیدی هستند. اختلاف بین این دو تاریخ در اروپا برای همین است که ۱۹۲۵ شروع و ۱۹۸۹ پایان یک دوره تاریخی است. ۱۹۸۹، در عین حال آغاز دوره جدیدی است که هنوز از معنای مشخصی برخوردار نمی باشد. اما دقیقاً در همین مرحله است که مورخ نقش خود را در ارتباط با خاطر باز می یابد، اما به چه صورت؟ مورخ در اینجا برای درمان زخم های خاطر از رویدادها فاصله می گیرد و این عمل در مورد تاریخ حال نیز صادق است. وظیفه مورخ ایجاد تمایزی درون زمان حال است که از دیدگاه او دیگر زمان تجربه شخصی او نیست بلکه زمانی است که او با فاصله به آن می نگرد. به همین منظور مورخ به گذشته به عنوان گذشته می نگرد و نه به عنوان شبی که بر زمان حال سایه افکنده است. اصطلاحی آلمانی هست که می گوید «گذشته ای هست که نمی خواهد بگذرد» و این آن گذشته ای است که در نقش شیخ ظاهر می شود و همه جا هست و هیچ جا نیست. نه واقعاً به گذشته تعلق دارد و نه حقیقتاً به امروز و این قابلیت سایه افکنی گذشته بر حال دقیقاً همان معنایی است که فروید از مفهوم

اجبار به تکرار می فهمید. زیرا اجبار به تکرار در حوزه خاطره جمعی همان نقش گذشته به منزله شیخ سایه افکن را بازی می کند. عملکرد انتقادی تاریخ است که می تواند گذشته ای را که در شکل شیخ ظاهر می شود، دور نگاه دارد و شیخ را از سایه افکندش بر حذر دارد، یعنی آنکه بگوییم: گذشته، گذشته است. این به معنای فراموش کردن نیست بلکه به این معناست که رابطه آن با زمان حال، در مقام گذشته است و نه به صورت بخش معلولی از زمان حال. زیرا شیخ که در واقع متعلق به گذشته است مدعی تعلق به زمان حال می باشد. نتیجه دیگر این فاصله گرفتن همانا توانایی بازگو کردن دیگر گونه رویدادهاست. این تمرین مهمی برای خاطره است که بتواند بپذیرد که یک

واقعه مربوط به گذشته به طرق مختلفی بازگو شود. توضیح دیگرگون همان واقعه، کارکرد تاریخ در معنای ثانوی است که از آن یاد کردیم. به این گونه است که ما می توانیم خود را از آن اجبار به تکرار رها کنیم و این دقیقاً برابر با «عمل خاطره» است. و این تاریخدان است که ابزار لازم را برای تولید این «عمل خاطره» در اختیار ما می گذارد. در عین حال می خواهیم از «عمل عزای نیز در همین رابطه صحبت کنیم. اما فاصله گرفتن در این زمینه کار مشکل تری است. زیرا ما اندیشیدن دیگرگون پیرامون وقایع، ما پیوند خود را با موضوع های از دست رفته، قطع می کنیم. همه ما در دورانی پیوندی را از دست داده ایم یا شاهد آن نزد دیگران و حتی دشمنان خود دیده ایم. مهم این است که بتوانیم زخم ها و دودهای دشمنان خود را از دریچه چشم خود آنان ببینیم و این وظیفه و مسئولیت مورخین است. مسئله در اینجا فقط بازگو کردن به نحو دیگر نیست بلکه بازگو کردن رویدادها از دیدگاهی غیر دیدگاه جامعه ای که مورخ به آن تعلق دارد. همانگونه که اشیل به هنگام بازگو کردن تاریخ نبرد سالامیس به عوض تومشیف شادی یونانیان از پیروزی، غم شکست ایرانیان را می خورد. نکته جالب توجه در این است که قهرمان داستان این تراژدی یونانی، در واقع دشمن اوست. اشیل برای کشتن خویش اشک می ریزد. این توانایی شاعر در اشک ریختن برای دشمن، در نظر من بالاترین درجه همدردی با دشمن است که به جای تنفر از او

اینکه بگوییم:
گذشته،
گذشته است،
به معنای
فراموش کردن
نیست. بلکه به
این معناست
که رابطه
گذشته با زمان
حال در مقام
گذشته است و
نه به صورت
بخش معلولی
از زمان حال.

می نشیند.

و اکنون مایلیم درباره مشکل ترین بخش این مبحث که همانا فراموشی است صحبت کنیم. همانطور که حتماً توجه کردید، تا به اینجا به جز زمانی که از مقاله فروید درباره اجبار به تکرار صحبت کردم و کارکرد آن را همچون جایگزین کننده خاطره به عنوان نوعی فراموشی یادآور شدم از کلمه فراموشی استفاده نکردم. اما مفهوم فراموشی به دقت بیشتری نیازمند است. زیرا فراموشی را می توان در معانی مختلف و حتی متضادی به کار گرفت. شکی نیست که فراموشی امری است اجتناب

ناپذیر و حتی ضروری. زیرا خاطره ای که قابلیت فراموش کردن را نداشته باشد، خاطره ای است که توان بازگو کردن رویدادها را ندارد. بنابراین ما باید فراموش کنیم، وگرنه قابلیت بازگو کردن را نخواهیم داشت. و آنچه در مورد بازگو کردن در زندگی روزانه صحت دارد، در زمینه تاریخ نیز درست است. به عبارت دیگر یک مورخ در مورد تمامی رویدادها صحبت نمی کند، بلکه او میان رویدادها به گزینش دست می زند و رویدادهایی را که برای او مهم تر هستند، برمی گزیند. در اینجا

می بینیم که عبارت مهم تر در زمینه تاریخ مفهوم انتقادی پراهمیتی است. وقتی می گویم مهم، باید از خود بپرسیم، مهم برای چه کسی؟ اما انتخاب به هر حال ضروری است و فراموشی خود نوعی انتخاب است. پس ما برای نوشتن تاریخ محتاج به انتخاب هستیم. فیلسوفی که بر مفهوم فراموشی تأکید کرده، نیچه است. نیچه در یکی از نوشته هایش به نام «تأملات نابهنگام» به هنگام بحث درباره مسئولیت آگاهی تاریخی به دوره ای اشاره می کند که آلمانی ها از آن به منزله دوران شکوفایی یاد می کنند و دائماً به بازآفرینی قهرمانان این دوران می پردازند. او از مسئولیت آگاهی تاریخی به منزله همان سایه افکنی شیخ گذشته صحبت می کند و از خاطره همچون عنصری که مانع برنامه ریزی است و به ما اجازه تصور داشتن آینده ای را نمی دهد. و دقیقاً زمانی که خاطره به ما اجازه تصور آینده را نمی دهد است که فراموشی ضروری است. در اینجا به آنچه در آغاز این سخنرانی مطرح کردم، می رسم. در اول بحث، افراط خاطره نزد اقوام مختلف را یادآور شدم و نیز به عکس آن یعنی کمبود خاطره نیز اشاره کردم. حال باید به آنچه می توان سو استفاده از مفهوم فراموشی یا به عبارت دیگر استفاده موهوم از فراموشی نامید، صحبت کرد. ما با این مسئله در اروپای غربی به ویژه در فرانسه دو دوره ای که پلیس فرانسه کمو خدمت به گشتاپو برای دستگیری و تحویل یهودیان این کشور به آلمان نازی بسته بود، مواجه هستیم. رویگردانی برخی از افراد از این واقعه و نادیده گرفتن و همانعت از تحلیل آن، نمونه بارزی از آن چیزی است که استفاده موهوم از فراموشی نامیدم. اینان نمی خواهند ببینند و در مقابل، این مسئولیت ما در قبال تاریخ و قربانیان این واقعه است

که از فراموش شدن آن جلوگیری کنیم. باید دیدگاه قربانیان را از دیدگاه جلادان بازبشناسیم. به این معنا تاریخی وجود دارد که می توان به آن نام تاریخ قربانیان داد. این تاریخ به خاطره ویژه ای نیاز دارد که همانا خاطره قربانیان است و در نتیجه وظیفه ای را به ما محول می کند که همانا وظیفه فراموش نکردن است. شاید برخی به ما ایراد بگیرند که با اینکار ما خود را زندانی آن شعبی کرده ایم که متعلق به گذشته است. ولی به نظر من این فراموش نکردن قربانیان رابطه دیگری با

همه ما در دورانی پیوندی را از دست داده ایم یا شاهد آن نزد دیگران و حتی دشمنان خود بوده ایم. مهم این است که بتوانیم زخم ها و دردهای دشمنان خود را از دریچه چشم خود آنان ببینیم.

گذشته برقرار می‌کند. زیرا مفهوم اصلی در اینجا، مفهوم «بخشش» است. نه اینکه ما طلب بخشش برای قربانیان می‌کنیم بلکه از آنان بخشش می‌طلبیم. هر چند این طلب بخشش معنایی کلامی و مذهبی دارد، اما در عین حال دارای معنایی سیاسی نیز هست. زیرا برای هر کشوری این امر الزامی است که بتواند با قربانیانی که ضرورتاً آفریده است، روبرو شود. همه کشورهای در طول تاریخ خود قربانیانی را به جا گذاشته‌اند و باید از آنان بخواهیم که از بار بدهی ما بکاهند. این امر می‌تواند حاصل بکار گرفتن «فراموشی» باشد. مسئله در اینجا فراموش کردن واقعیات نیست، بلکه تفسیر دادن معنای آن است. زیرا کارکرد بخشش از بین بردن رویدادها نیست، بلکه بر عکس نمی‌توان از طلب بخشش صحبت کرد اگر فجاج فراموش شده باشند. باید بین واقعیت رویدادها و بار آنها به عنوان رویداد از سوی و به‌کارگیری همچون بُعد تاریخی از سوی دیگر، تفاوت قایل شد. چیزی که از آن صحبت می‌کنیم، چیزی که می‌توان آن را تقدیرزدایی از گذشته نامید، کارکرد فرعی تاریخ نیست بلکه شاید از جمله کارکردهای اساسی آن باشد. مورخین، نگهبانان گذشته به منزله رویدادها هستند و نه پاسدار این گذشته همچون معنا. زیرا این معنا متعلق به همه شهروندان است. و اینجا تاریخ نگار فقط یک عالم نیست، بلکه شهروندی در میان سایر شهروندان است. تقدیرزدایی از گذشته به چه معناست؟ به این معناست که باید به رویدادهای گذشته باز گردیم، گویی که از آئینه این رویدادهای خبریم. مثلاً وقتی راجع به انتخاب های فرانسوی ها یا آلمان ها در سال ۱۹۳۲ صحبت می‌کنیم نباید از این انتخاب ها همچون «ماقبل فاشیسم» نام ببریم. باید افرادی که در این دوران زندگی کردند و فقط هم‌عصران بازیگران آن دوره تاریخی دید و نه به عنوان افراد «ماقبل فاشیسم». ما نباید آنچه را که از آینده می‌دانیم بر گذشته منطبق سازیم. اولین کسی که از مفهوم تقدیرزدایی از گذشته صحبت کرد، ریمون آرون بود. او این مفهوم را به معنای شناخت امکانات رویدادها، آنگونه که توسط بازیگران هر دوره احساس شده است، به کار برد. بدین صورت می‌توان دید که در گذشته قول‌هایی داده شد که بدان وفا نشد و به این معنا گذشته، گورستان عهدهایی است که بدانها وفا نشده است. این وظیفه مورخ است که این امکانات از دست رفته و عهدهای وفا نشده را بازسازی کند. در اینجا مورخ همچون شهروندی عمل می‌کند که آینده را بازمی‌گشاید، چرا که گذشته را بازگشوده است. بدین گونه، رویدادها بمنزله رویداد در نظر گرفته می‌شوند و مردگان همچون مردگان. اما معنای مرگ آنان روشن نشده است و تا آن هنگام که ما

بدین گونه،
رویدادها
به منزله
رویداد در نظر
گرفته
می‌شوند و
مردگان
همچون
مردگان. اما
معنای مرگ
آنان روشن
نشده است و
تا هنگامی که
به لطف تاریخ
به درمان
خاطره
نپردازیم،
ناروشن باقی
خواهد ماند.

با ادامه تاریخ، کاری برای این خاطره نکنیم، ناروشن باقی خواهد ماند، یعنی تا آن هنگام که به لطف تاریخ به درمان خاطره نپردازیم.

کتابخانه

● سخنرانی پروفیسور پل ریکور در اسفند ۱۳۷۳ در پژوهشکده حکمت و ادیان.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی