

بحران جهان و بحران رمانتیسم

محمد رضا فشاہی

بحران جهان و بحران رمانتیسزم

محمد رضا فشاہی



انتشارات میر (گوتنبرگ)

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
	فصل اول
۷	رمانتیسیم ، میراث انقلاب و میراث روسو
۷	۱- رستاخیز روسو
۱۵	۲- میراث انقلاب
۱۹	۳- رمانتیسیم و نگاه به گذشته
۳۸	۴- رمانتیسیم و نگاه به آینده
	فصل دوم
۴۸	رمانتیسیم جدید و دوران ما
۴۸	۱- جهان در چنگال جنگ و خرد ستیزی
۷۵	۲- شرق چهره در چهره غرب
۸۹	۳- زبان واحد و مذهب واحد (رمانتیسیم عرب)
۱۵۲	۴- احیاء آئین تولستوی و آئین گاندی
۱۱۲	۵- رمانتیسیم انقلابی
	فصل سوم
۱۲۸	آشوب گرایی و روانکاوی دوران ما و میراث روسو
۱۲۸	۱- فروید و میراث روسو
۱۶۴	۲- آشوب گرایی دوران ما و میراث روسو و فروید
۱۹۲	نتیجه و پایان

کتاب حاضر در تابستان سال ۱۳۵۶ (۱۹۷۷) بنا بدعوت آکادمی علوم دیژون ، بمناسبت دویستمین سالگرد مرگ ژان ژاک روسو (۱۷۱۲-۱۷۷۸) و برای آن آکادمی تحریر گردید . موضوع پیشنهادی آکادمی بقرار ذیل بوده است : ژان ژاک روسو و دوران ما .

این کتاب بمنزله تحلیل افکار روسو نیست ، زیرا چنین هدفی در میان نبوده است . هدف تنها عبارت بود از جستجوی " روح روسو " و تاثیر او بر دوران ما و طرح یک مسئله که عبارت است از مقابله ایدئولوژیک دو غول تفکر بشریت " روسو " و " مارکس " یا به عبارت دیگر مقابله " انگار گرایی " (ایده آلیسم) و " واقع گرایی " (رئالیسم) در دوران ما .

در حالی که روسو بعنوان یک فرانسوی وارث مرده ریگ انگارگرایی ، عرفان و خرد ستیزی سنتی ژرمنی و آلمانی و تفکر آلمانی درباره " ضمیر ناآگاه " و " ذات انسان " گردیده است ، مارکس بعنوان یک آلمانی ، واقع گرایی و خردگرایی سنتی فرانسوی و گفتگو درباره " ضمیر آگاه " و " زمین " و " انسان واقعی تاریخی " یعنی میراث متفکران و فیلسوفان

فرانسوی قرن هجدهم نظیر " دیدرو " ، " ولتر " و " هولباک " را به ارث برده است ! امری که در ظاهر عجیب و متناقض بنظر می آید . اما حقیقت امر نه عجیب است و نه متناقض . روسو قبل از آنکه فرانسوی باشد ، یک شهروند " ژنو "ی و تولد یافته و تربیت شده سویس یعنی کشوری است که بهره عظیمی از فرهنگ ژرمن و آلمان و انگارگرایی آن برده است ، و مارکس تبعیدی و رانده از وطن بقدر کافی در فرانسه بسر برده و ناظر حوادث و تحولات عمیق این کشور پس از انقلاب کبیر فرانسه بوده است که بتوان به او عنوان یک شهروند فرانسوی را داد .

هر چند چنانکه خواهیم دید نبرد ایدئولوژیک این دو تن در عصر ما تنها محدود به دو کشور فرانسه و آلمان و حتی اروپا نمی گردد و بخش عظیمی از جهان ما را در بر می گیرد . مطالب این کتاب بسرعت بسیار (تقریباً در مدت پنجاه روز) و به یاری حافظه تنظیم گردید ، جز در نقل برخی از شواهد و مدارک که مستقیماً از آثار روسو ، ولتر ، دیدرو ، مارکس ، انگلس ، لنین ، فروید ، رایش ، پله خانف ، لوکاج ، فروم ، لوی استروس ، مارکوز و همچنین آثار ذیل سود برده ام :

لیبرالیسم اروپایی از هارولد جی . لاسکی - ادبیات و انسان غربی از جی . ب . پریستلی - تاریخ نظریات سیاسی از جورج ساباین - تاریخ جهان نو از ر . ر . پالمر - مسایل زیبایی شناسی نوین از پوریس ساچکوف و چندتن دیگر - جامعه شناسی آمریکایی از ا . ح . آریان پور - چند مقاله از احسان طبری و :

A dictionary of philosophy by M. Rosental and P. -
Yudin - Ainsi parlait Zarathoustra de F. Nietzsche -
Le nihilisme europeen de F. Nietzsche - problemes
d'histoire de la philosophie de Theodore Oizerman
- Dialectique, Logique, Science de P. Kopnin -

Positions de Louis Althusser- Cahiers Philosophiques de Lenine.

۲۳ شهبور ۱۳۵۶

فصل اول

رمانتیسیم، میراث انقلاب و میراث روسو

۱. رستاخیز روسو

مردگان اندیشه‌های خاموش خویشان را بر دیوارهای گنگ پیرامون خویش آویخته‌اند.
شلی: آلاستور^۱

در پیرامون ماه فوریه سال ۱۸۴۸ دو آلمانی نه‌چندان نامی، به نامهای کارل مارکس و فردریش انگلس در مقدمه کتابی به نام **بیانیه حزب مردم سالار** چنین نوشتند: «شبحی در اروپا درگشت و گذار است. شبح مردم سالاری. همه نیروهای اروپای کهن برای تعقیب مقدس این شبح متحد شدند. پاپ و تزار، مترنیخ و گیزو، رادیکال‌های فرانسه و پلیس آلمان.»

اما چندی نگذشت که این شبح به واقعیت مبدل شد و رد و ابطال آن در عرصه مرام، به امری در حکم جهاد مقدس برای گروه پرشماری از فیلسوفان و جامعه‌شناسان و اقتصاددانان مبدل گردید. در نیمه اول

1) Shelley: Alastor

سال‌های چهل قرن نوزدهم، مورد حملهٔ هگلین‌های چپ‌رادیکال یا انگار-گرایی فلسفی قرار گرفت. در اواخر سال‌های چهل پرودون و آموزش‌های اقتصادی مکتب پرودون به آن‌یورش بردند و این‌یورش تا حدود سال‌های پنجاه طول کشید.

سپس با کونین و مکتب او پس از يك رشته‌یورش‌های نافرجام زیر تازیانهٔ مرامی واقعیت در سال‌های شصت از صحنهٔ بین‌الملل طرد شدند.

در آغاز سال‌های هفتاد، بار دیگر مکتب پرودون قدم به میدان گذارد و در پایان سال‌های هفتاد، دورینگ اثبات‌گرا ظهور کرد. در سال‌های نود، تجدید نظرطلبی فلسفی در جامعه و هیئت بازگشت بسوی کانت و کانت‌گرایی جدید جلوه‌گر شد.

استادان فلسفهٔ کشیش مآب و تجدید نظرطلبان، هردو با هم علیه ماده‌گرایی فلسفی گام بر می‌داشتند. استادان فلسفه، هگل را سگ مرده خطاب می‌کردند، در حالیکه خود آن‌ها نوعی انگازگرایی را رواج می‌دادند که هزاران بار بی‌ارزش‌تر از انگازگرایی هگل بود.

تجدید نظر طلبان نیز که در پی این استادان روان بودند غرقه در اثبات‌گرایی و لوث فلسفی علم، تطور ساده و آرام را به جای منطق جدلی انقلابی می‌نشانند.

استادان در مقابل دریافت مقرری دولتی خود، روش‌های انگار گرایانه و انتقادی خود را با علم کلام و الهیات قرون وسطایی دمساز می‌کردند و فلسفه و الهیات و علم کلام قرون وسطایی توماس آکویناس^۱ یا مکتب او تومیسم و فلسفه و الهیات و علم کلام اسقف برکلی یا مکتب او برکلیسم را از دشواری‌های زبانی و لغوی کهن می‌پیراستند و به شکل توماس‌گرایی جدید و برکلی‌گرایی جدید عرضه می‌داشتند.

1) Thomas Aquinas

تجدید نظر طلبان نیز که در همه جا آنها را دنبال می کردند. کوشش داشتند تا مذهب را به مسأله خصوصی افراد تبدیل کنند، منتها نه در مورد دولت های معاصر، بلکه در مورد حزب طبقه پیشرو یعنی حزب افزارمندان صنعتی^۲

آنگاه در قرن بیستم نبرد شکل دیگری به خود گرفت. آن دو آلمانی نه چندان نامی سال ۱۸۴۸، اکنون سخت نامی گردیده و نه تنها بر فراز اروپا، بلکه بر فراز نیمی از بشریت سایه افکنده و آنچه آن پهنه گسترده ای را در زمینه فلسفه و جامعه شناسی و روانکاوی و اقتصاد و تاریخ اشغال کرده بودند که هر فیلسوف و جامعه شناس و روانکاو و اقتصاددان و تاریخ نویسی که در جستجوی اشغال مکانی در جهان علم بود مجبور بود یا از در دوستی با این دو تن در آید و در تکمیل نظریات آنان بکوشد و یا این مکان را با خشونت از آنها باز ستاند.

گروهی راه اول را برگزیدند و گروه دیگر به دنبال راه دوم روانه شدند. در راس گروه دوم اشخاصی چون ماکس وبر، مارتین هایدگر، هوسرل^۲، پاره تو^۳، ده ووتو^۴، جنتیله^۵، مارکوزه، موسکاع^۶، جان دیویی^۷، ویلیام جیمز، ویت فوگل^۸، کارل پوپر، راسل، دورکهم، زبمل^۹، ویتگنشتاین^{۱۰}، کینز، پارسنز^{۱۱}، سوروکین، بارنز، توین بی ژرژ گوروچ، ریمون آرون، سارتر، کامو و برگسون قرار دارند و در این راه هزاران فیلسوف و جامعه شناس و روانکاو و اقتصاددان و تاریخ نویس خرده پای اروپایی و امریکایی و آسیایی و آفریقایی را نیز به دنبال خویش می کشند.

اکنون نزدیک به دو قرن پس از درگذشت روسو، چنین به نظر

- | | | | |
|----------------|------------------|-------------|--------------|
| 1) Proletariat | 2) Husserl | 3) Pareto | 4) De Voto |
| 5) Gentile | 6) Mosca | 7) J. Dewey | 8) Wittfogel |
| 9) Simmel | 10) Wittgenstein | 11) Parsons | |

می‌آید که آن فیلسوف و روانکاو و جامعه‌شناس شرمروی فرانسوی، از اینهمه ناتوانی فیلسوفان و جامعه‌شناسان و روانکاوان قرن بیستم درنبرد با آن دو آلمانی به‌حیرت و خشم آمده. دیوارهای عظیم آرامگاه خویش در پانتئون^۱ را شکافته و در مقابل آن دو آلمانی قد برافراشته و هم‌اورد می‌طلبد. نبردی گسترده در پهنه فرهنگ و انقلاب و در راه‌هایی پیچ در پیچ و بس پر رمز و راز.

۲. میراث انقلاب

دروود برانقلاب و برشلیک توپ!
 گدایی سوار براسب بر گدای پیاده تازیانه می‌کوبد
 درود برانقلاب و توپ بازگشته!
 گدایان جایشان را تغییر داده‌اند
 اما تازیانه همچنان باقی است.
 و.ب. بیتس. روز بزرگ ۲

تی. اس. الیوت در شعر زیبای مردان پوک^۳ سروده‌است که «علم کلام مسیحی نه با غریو بل با ناله‌ای دردناک به پایان رسید.»
 بدون مرگ علم کلام، جنبش نوزایش یا رنسانس امکان تولد نمی‌یافت و بدون جنبش نوزایش، اصلاح مذهب یار فورم امکان پذیر نبود و بدون اصلاح مذهب، انقلاب سوداگری هلند، انگلستان و فرانسه بسادگی فراچنگ نمی‌آمد. سلسله زنجیری طولانی، برونو^۴، میکال آنژ گالیله، دکارت، لوتر، کوپرنیک، توماس مور و پاسکال را به یکدیگر پیوند می‌دهد.

در خلق فلسفه سوداگری یا لیبرالیسم بسیار کسان دست داشته‌اند

1) Pantheon 2) W. B. Yeats: *Le Grand Jour* 3) The Hollow Men
 4) Bruno

که به آن عشق می‌ورزیدند و بسیار کسان دیگر در خلق آن دست داشته‌اند که با آن بیگانه و حتی مخالف بوده‌اند. تحولات اروپا از اصلاح مذهب تا انقلاب کبیر فرانسه، بسیاری از عناصر زیربنایی و روبنایی را دگرگون ساخت. حکومت اشراف که شالوده آن بر اساس مالکیت ارضی قرار داشت، پس از اصلاح مذهب اشخاصی را در حکومت شریک ساخت که شالوده قدرت و نفوذ آنها بر اساس مالکیت اموال منقول بنا گردیده بود.

صرافان و صنعتگران و بانکداران جای مالکین ارضی را اشغال کردند و قدرت حکومت در مقابل قدرت روحانیون، نظامیان شکل گرفت شهر و عشق پرهیجان و تب‌آلود آن به تغییر و تحول، جانشین روستاها و نفرت آنان از تحول گردید.

علم آهسته اما بشکلی مقاومت ناپذیر، جای مذهب را در ذهن و مبانی فکری بشر اشغال کرد. عقیده دایر به وجود یک عنصر زرین در گذشته، و اعتقاد به گناه اولیه یا گناه ذاتی. مکان خود را به اصل پیشرفت و ترقی که لازمه آن قبول امکان پیشرفت و تعالی بر اساس فرد بود، واگذار کرد.

نظریه اقدام و عمل اجتماعی، به نظریه اقدام و عمل فردی تسلیم گردید. شرایط مادی جدید موجب پیدایش روابط اجتماعی تازه‌ای گردید که نتیجه آن، پیدایش فلسفه جدیدی بود که نقش آن توجیه حقانیت علم و خرد و جهان جدید بود.

فلسفه آزادیخواهی سوداگری یا لیبرالیسم هنگامی تولد یافت که جامعه قدیم، نظم طبقاتی معین و مشخصی داشت. بازارهای اقتصادی بومی و محلی بودند. ادبیات و علوم فاقد هرگونه جوهر ذاتی بود، تغییرات، ناآگاهانه صورت می‌گرفت. سنت‌ها و رسوم چنان تحت تأثیر تعالیم مذهبی قرار داشتند که کمتر انسانی در درستی و حقانیت آنها تردید می‌کرد و هیچ تردیدی در جامعه انعکاس نمی‌یافت.

توسعه سرمایه با کنش‌های صورت‌می‌گرفت و تولیدات. تابع
 احتیاجات محلی بود. فلسفه جدید ادعا می‌کرد که فرد باید در تعیین
 سرنوشت خویش آزاد باشد و هیچ قدرتی او را محدود نسازد. اما در عمل
 با عوامل متضاد و مخالف روبرو شد و آن وجود اختلاف و تعارضی بود
 که بین وجود جامعه با آزادی فرد وجود داشت.

فلسفه جدید بر آن بود تا موانع را از سر راه سرمایه برداشته و
 تراکم سرمایه‌ها را آزاد کند. اما بسیار زود دریافت که لاین آزادی
 نامحدود موجب پیدایش طبقه‌افزارمندان صنعتی خواهد گردید که بشکلی
 مصمم علیه نتایج حاصله از این اصل طغیان خواهد کرد.

سپس فلسفه جدید تا حد اکثر امکان، از آراء متفکران و فیلسوفان
 خود بهره برد. ماکیاول و بودن^۱ و چند فیلسوف دیگر، به جای آنکه
 تحقیقات اجتماعی را بر اساس «روابط فرد با پروردگار» قرار دهند، آنرا
 بر اساس «روابط فرد با فرد» قرار دادند.

بیکن حواس انسانی را استنباه ناپذیر و شالوده و سرچشمه تمام
 دانشمندانست و اعلام کرد که علم، علم تجربی و عبارت است از به کار
 بردن روش منطقی جهت تحقیق داده‌های عینی که بدوسیله حواس قابل
 درک هستند. و از میان خواص ذاتی ماده، حرکت، اولین و عالی‌ترین
 آنهاست.

از نظر «هابس» هندسه دانش اصلی بود و حرکت فیزیکی می‌باید
 قربانی حرکت ریاضی و مکانیکی گردد. بیکن شجاعانه اظهار داشت که
 کتاب ارغنون اثر ارسطو برای جهان وسیع کنونی بساخته نشده و باید ارغنون
 جدیدی ساخت. او با حقانیت اظهار می‌داشت که اشتباه فیلسوفان یونان در
 این بود که به نظریه پیش از مشاهده اهمیت می‌دادند. جهانی که افلاطون
 شرح می‌دهد فقط ساخته افلاطون است و بیشتر از آنکه جهان را نشان دهد،

خود افلاطون را نشان می‌دهد. نمی‌توان بر طبیعت مسلط شد، مگر آنگاه که طبیعت زیر فرمان انسان باشد. اگر بر قوانین طبیعت دست یابیم، بر آن فرمانروا خواهیم گشت. باید خاک دور و بر ریشه علوم را بکنیم و آن را زیر و رو کنیم. بیکن در اتلانتیس جدید که شرح آن در کتاب تیمائوس اثر افلاطون نیز آمده است، تصویری از جامعه آرمانی انسان به دست داد که در آن شالوده همه چیز بر خرد و علم استوار گردیده بود.

اروپا پس از کتاب شهریار اثر ماکیاول در آتش اقدام علیه کلیسا می‌سوخت. فلسفه سودجویی یا مرکانتیلیسم در نخستین گام، در مسایل اقتصادی، حکومت را جانشین کلیسا کرد. جنبش علیه سلطه مادی و معنوی کلیسا در سراسر اروپا پراکنده گشت. هیلز و سیل در انگلستان، لافما و مونکرتین در فرانسه، و سیرا در ایتالیا به آتش اقدام علیه کلیسا دامن می‌زدند.

در نتیجه این تحولات. در امور مذهبی. خرد جای مرجعیت کلیسا را گرفت و الحاد که توسط برونو و رابله و وانینی و مونتینی ایجاد شده بود، سرانجام به نظریه‌ای منتهی شد که وجود پروردگار را انکار می‌کرد، اما دخالت او را در امور جهان انکار می‌کرد. این نظریه، دئیسم نام گرفت که ویرت آنرا ابداع کرد.

همراه با تضعیف اعتقادات مذهبی، خرد و منطق قلمرو خود را توسعه دادند. رابله و مونتینی اظهار داشتند که راه انسانهای دانشمند، زندگی طبق اصول طبیعی است. نظریه آنها مبتنی بر بزرگداشت لذات این جهان و طرد و ترك نظریه قرون وسطایی کلیسا درباره عبادات بود. "رابله" این نظریه را در مکان خیالی «دیز تلم» به زیبایی تصویر کرده است. پیشرفت قلمرو خرد و منطق تا آنجا ادامه یافت که حتی هوکرا روحانی نیز معیار طبیعی برای داوری در اعمال را خرد و منطق دانست.

نتیجه حاصله از فلسفه دکارت، پیدایش جهان و کائنات جدیدی بود که انسان می‌بایست به وسیله تعقل و تفکر، قوانین آن را کشف کند. روانشناسی جدید توسط لاک و هابس و بیکن بسط داده شد و خرد و منطق، به مبانی استدلال مذهب یورش بردند. هابس و اسپینوزا حتی در اصالت بسیاری از فصول عهد عتیق شك کردند. فلسفه جدید بر منطق جدید استوار بود.

فلسفه جدید، لذت و رضایت را در این جهان نوید می‌داد و حال آنکه سلف او اجر و پاداش را به جهان دیگر محول می‌ساخت. در این برخورد، فلسفه جدید پیروز گردید. سرمایه‌سالاری برای پیروزی سرمایه بر آن بود تا برای آن حقوقی قابل شود و سرمایه را از دخالت هر قدرتی در امور آن مصون دارد. او به ناچار برای دستیابی به این هدف، از دو مرحله مهم گذر کرد.

کوشش کرد تا از راه نفوذ در عادات و رسوم، جامعه را تغییر دهد و از راه تغییر عادات و رسوم، زمینه مساعد را برای ابراز نظریات خویش فراهم سازد. سپس حکومت را در دست می‌گرفت تا قدرت حاکمه را برای پیشرفت و ترویج اهداف خویش مورد استفاده قرار دهد. علوم الهی که از ابتدای امر مبتنی بر ایمان و اعتقاد بود در صدد برآمد اثبات کند که علوم نیز بر نظریات او صحه می‌گذارند، و این عمل در حقیقت در حکم تسلیم در مقابل مخالفین بود. مفهوم این تسلیم به گفته ه. ج. لاسکی یکی از این دو نتیجه را در برداشت: «یا می‌بایستی مذهب به قضاوت افراد متوسل گردد و آنان را به حقانیت خود متقاعد سازد یا می‌بایستی از حکومتی که کاملاً جنبه غیر الهی داشت یاری بخواهد. در مورد علوم الهی، مذهب دیگر حق تحمیل نظرات خود را از دست می‌داد. و در مورد دوم، انگیزه او برای تحصیل قدرت کاملاً مغایر با اهداف او بود. هر یک از این دو راه حل بطور نسبی دلیل روشنی بود که مذهب دیگر حق تسلط

برجامعه و تنظیم روابط مدنی را از دست داده است.»
 به همین علت بود که مالزرب ۱ رییس سانسور سلطنتی نه تنها حمایت از انتشار دایرةالمعارف را که مظهر کامل انقراض نظم کهن بود به عهده گرفت، بلکه به گفته روسو بزرگترین حامی نشر آثار روسو گردید و به او پیشنهاد عضویت در هیئت تحریریه روزنامه علما را کرد. در این راه حتی مسلیه کشیش ۲ نیز علیه کلیسا، با فلاسفه خردگرای ۳ دوران خود هماواز شد.

سپس در قرن ۱۸ همه چیز به فرانسه منتقل شد و رنگ فرانسوی به خود گرفت. بیکن، هابیس و لاک پدران آن مکتب درخشان ماده گرایان فرانسوی بودند که قرن ۱۸ را با وجود تمام پیروزیهای انگلیسیها و آلمانیها در دریا و خشکی، بطور عمده به یک قرن فرانسوی مبدل کردند. آنهم مدتها قبل از انقلاب کبیر فرانسه که همچون تاجی پایان این قرن را مزین ساخت.

اکنون نزد فیلسوفان فرانسوی، ولتر، دیدرو، هولباک ۴ و دیگران، خرد، داور همه چیز بود. هدف، ایجاد دولت و اجتماع مبتنی بر خرد و محو بیرحمانه هر چیزی بود که با عقل ابدی در تضاد قرار می گرفت. و این عقل در واقع چیزی نبود جز ادراک و شعور ایده آلیزه شده همان طبقات متوسطی که در آن روزگار در حال تبدیل به طبقه سوداگران بودند.

هدف فیلسوفان فرانسه نه تنها آزاد کردن یک طبقه معین، بلکه آزاد کردن تمام بشریت بود. مردان بزرگی که در فرانسه افکار مردم را برای انقلابی که در پیش بود آماده می ساختند، خود نیز بامواضع انقلابی وارد گود شدند. آنها هیچ نوع قدرت خارجی را به رسمیت نمی شناختند مذهب، طبیعت گرایی، اجتماع، نظام سیاسی، همه، آماج شدیدترین انتقادها

قرار گرفتند. همه چیز می‌بایستی یا موجودیت خود را در برابر کرسی داوری خرد توجیه می‌کرد و یا از هستی خود دست می‌کشید. هگل به درستی می‌گفت که جهان بر روی خرد بنا گردیده بود. انقلاب بر روی خرد بنا گردید. خردی که در واقع چیزی نبود جز ادراک و شعور ایده‌آلیزه شده طبقات متوسطی که در آن روزگار در حال تبدیل به طبقه سوداگردان بودند. همین که انقلاب فرانسه به این جامعه و دولت خرد تحقق بخشید، روشن گردید که این تأسیسات جدید، هر قدر هم که در قیاس با شرایط گذشته منطقی بودند، اما به هیچوجه بطور مطلق عقلانی نبودند.

حکومت خرد باشکست کامل مواجه گردید. قرارداد اجتماعی روسو در عمل بشکل دوره وحشت و ترور ژاکوبینها و روبسپیر درآمد. سوداگری که از ناتوانی سیاسی خود وحشت زده شده بود، برای رهایی از این دوره وحشت به رشوه‌خواری شورای حکومت و دست‌آختر به استبداد ناپلئونی پناه برد. صلح ابدی موعود، به کشورگشایی نامحدود تبدیل گردید.

سوداگری با فلسفه خود، آزادیخواهی سوداگری ۱، ناآگاهانه این مسأله را به صورت يك قانون پذیرفته بود که وجود آزادی و مساوات معارض بایکدیگرند. زیرا در آزادی، ذهن متوجه نیروی فردی و شخصی می‌گردید که صمیمانه طرفدار و خواستار آن بود، اما در مساوات به مسأله لزوم دخالت دولت توجه می‌کرد که نتیجه آن محدود ساختن شخصیت فرد بود.

سوداگری و فلسفه آن هرگز نخواستند این مسأله را درک کنند که قراردادها هنگامی آزاد هستند که طرفین دارای شرایط مساوی باشند و هنگامی که مساوات در میان آنان برقرار نباشد؛ و برای بحث دارای حقوق مساوی نباشند، آزادی قراردادها نیز تأمین نمی‌گردد.

به عبارت دیگر فرد مورد حمایت فلسفه سوداگری، در يك جامعه لیبرال همواره فرصت داشت که آزادی خود را خریداری کند، ولی در جامعه او همواره يك اقلیت محدود توانایی خرید داشتند. بنابراین پیشرفت لیبرالیسم همیشه تحت تأثیر مالکیت قرار داشت و همواره طبقات ثروتمند بودند که به اهداف لیبرالیسم دسترسی پیدا می کردند. شهرهای کثیف و ناسالم و کودکان خردسال که به عنوان نیروی انسانی به کار گرفته می شدند، همه وهمه نمایشگر تضادهای سوداگری و فلسفه آن بودند. مفهوم آزادی که سوداگری به ارمغان آورده بود، چنین بود که مردم گرسنه که قدرت لازم را نداشتند تنها آزاد بودند که میان تأثیر یا مکان دیگر یکی را انتخاب کنند. این تعبیر را ه. ج. لاسکی به زیبایی بیان کرده است.

سوداگری زنجیرهایی را که نظام زمین داری به پای او زده بود، باز کرد تا آن را بر پای کارگرانی ببندد که در آزاد ساختن او از چنگال زمین داری نقش مؤثری ایفا کرده بودند.

در جریان کشمکشهای انقلاب سوداگری، نظریات تندروترین گروه‌ها یعنی گروه ژاکوبینها نیز دچار تضاد گردید. آنها برای پیشبرد انقلاب ناچار منی‌بایستی از موضع سوداگر آن به موضع زحمتکشان نقل مکان می کردند، اما در آن زمان شرایط اجتماعی - اقتصادی برای انجام يك انقلاب مترقی‌تر فراهم نبود.

ژاکوبینها از حمایت توده‌های عظیم مردم و مهمتر از همه کارگران و دهقانان فقیر که لازمه چنان انقلابی بود محروم بودند. سرمایه‌سالاری فرانسه تازه در راه انقلاب صنعتی قرار گرفته و هنوز به سن بلوغ نرسیده بود. علاوه بر آن ژاکوبینها هرگز بشکل جدی در مقابل سوداگری بزرگ قرار نگرفته و تساوی اقتصادی را خواستار نگردیده بودند. بعکس، آنها با افزودن به میزان مالیات روستاییان و وضع قوانین ضد کارگری و سرانجام

با سرکوبی مخالفان سیاسی خود بخصوص گروه هبرتیستها^۱ به رهبری ژاکرنه هبر^۲ که مدافع حقوق توده‌ها بودند، نارضایی توده‌های عظیم را برانگیختند. ژاکوبن‌ها تسمیلات بسیاری نیز برای بازرگانان و سرمایه‌سالاران فراهم آوردند که خشم کارگران را برانگیخت. آنان نه تنها اعتصابات کارگران را سرکوب می‌کردند، بلکه با کاهش دستمزد آنها، موقعیت مالی آنان را وخیم‌تر کردند و تمام این‌مسایل، سبب خشم و روی‌گردانی انقلابی‌ترین گروه فرانسه از حکومت ژاکوبینها گشت. سرانجام کودتای ۲۷ ژوئیه سال ۱۷۹۴ به کار انقلاب و ژاکوبینها پایان داد. حکومت انقلاب، به امپراتوری ضد انقلابی ناپلئون بناپارت، احیاء سلطنت و حکومت لویی هجدهم و لوئی فیلیپ و شارل دهم و حکومت ضد انقلابی و ترور و وحشت لویی بناپارت انجامید.

اوضاع در انگلستان نیز چندان بهتر از فرانسه نبود. در حالی که در فرانسه، سوداگری تا سرحد نابودی اشراف و نظام زمینداری پیش‌رفته بود، در انگلستان حفظ تأسیسات اداری قبل و بعد از انقلاب و سازش میان زمینداران بزرگ و سرمایه‌سالاران، در دستور روز قرار گرفت و حفظ محترمانه دادگاه‌های قضایی و قوانین زمینداری به‌عنوان اصل مسلم و خدشه‌ناپذیر به مردم تحمیل گردید. اوضاع آلمان نیز چنانکه بزودی خواهیم دید اوضاعی بود که به شرح و بسط بیشتری نیازمند است.

1) Hebertisten 2) Jacques-Rene Heber

ما به تاریخ ماه و سال
به تمام چیزهای باستانی و دیرین انسانها می‌نگریم
به مرز کشورهای مفقود
به دودمان شاهانی که گیتی را ترك گفته‌اند
ما گفتارهای مردانی را که در گذشته‌اند و آنچه را که
ساخته و پرداخته آنهاست، جستجو می‌کنیم و می‌یابیم.
ماتیو آرنولد: امپدوکلس بر فراز آتنا ۱

نخستین نتایج شکست انقلاب و عصر خرد در فرانسه و انگلستان
و آلمان دو جریان و جنبش سیاسی و هنری را پدید آورد. شکل سیاسی
آن، به صورت طغیانها و اعتصابهای کارگران و جنبش مردم سالار ابتدایی
امیل بابوف تجلی نمود و شکل هنری آن در جامه رومانتیسسیم نمودار شد.
مکتبی که نه تنها با خرد کاری نداشت بلکه متکی بر غریزه و احساس،
آشکارا خرد ستیزی را پیشه خود ساخته بود. استاندال گفته است که
تفاوت بین رمانتیسسیم و گذشته گرایی یا کلاسیسیم همان تفاوت نو و
کهنه است.

اما شاید امروزه با توجه به روانشناسی فروید بتوان گفت که تفاوت
این دو، همان تفاوت ضمیر آگاه و ضمیر ناآگاه است. و هیچ فیلسوف

و متفکری در طول تاریخ به اندازه روسو در کشف این ناخودآگاه سهمیم نبوده است. رنج دردناک روسو، رنجی که با احساس نایمینی شدید همراه بود او را وادار می ساخت که یا تنها در کنار زنان احساس آرامش و ایمنی کند و یا اراده خویش را از قلمرو ضمیر آگاه خارج سازد و آن را در اعماق تاریک و بکر و ناشناخته و پیچ در پیچ ضمیر ناآگاه منفجر سازد.

انفجار رمانتیسیم که هسته اصلی آن را ضمیر ناآگاه تشکیل می داد بطور کلی عکس العملی بود طبیعی علیه عصر خرد، گلاسیسیسم، و علیه پر بها دادن بیش از حد به آگاهی و شعور و علیه آنچه که معقول و منطقی و کلی بود و تنها در روشنایی روز وجود داشت، نه در تاریکی. پر بها دادن بیش از حد به خرد، دیر یازود دردنباله این تحولات، بخصوص دردنباله شکست انقلاب و اعلام امپراتوری، به رواج بی خردی و ستیز علیه خرد منجر می شد و به همین سبب است که در اوایل قرن هجده اروپا شاهد تولد دوباره سحر و جادو و ماوراءالطبیعه و مسایل مرموز گردید.

ج. ب. پرستلی در این باره تصویر زیبایی به دست داده است. امثال کای یوسترو ۱، ایتالیایی شاید به مجامع بالای جامعه راه یافتند و عصر نوزایش ۲ با خصوصیات خود کیمیاگری و طالع بینی و اکسیرهای جوانی و جادوگری و رمل و اسطرلاب دوباره زنده گردید. جهان خیالی و دور از دسترس اینک سخت باب روز شده بود.

روابط میان خرد و احساس، ماهیت باطنی اشیاء و انسانها، پرسشهای ذهنی، مقایسه گذشته و حال و جستجوی بهشت گذشته اکنون دوباره مورد توجه قرار گرفته بود. اساسی ترین مسأله برای هنرمندان علاقه بسیار به چیزهایی بود که طبقه بندی کردن و مرتب ساختن آنها در

ذهن امکان نداشت.

حالات خاص روحی و یا آثاری که در ذهن بسرعتی خیره کننده می گذرند و یا به جا می مانند، مناظر و اصواتی که وجود آنها را تنها می توان به قوت خیال درک کرد، حالات روحی یا عادات عجیبی که ذهن از ضبط و طبقه بندی و توضیح آنها و تبدیل آنها به مجردات عام ناتوان بود، پر بها دادن بسیار به احساس و تحقیر خرد و عشق به تمام چیزهای ناشناخته و مرموز که نه به آسانی و وضوح قابل دسترسی بودند و نه قابل درک، همه و همه مسایل اساسی هنرمند رمانتیک این عصر بودند.

تامس پرسی در سال ۱۷۶۵ با انتشار بقایای شعر قدیم انگلیس^۱ که پرده از رمانس های عاشقانه و تغزلی قرون وسطی برمی داشت نخستین ضربه شدید را به عصر خرد وارد ساخت و راه را برای رمانتیکهای آلمانی و انگلیسی و فرانسوی هموار کرد. اکنون این هنرمندان دیگر پژوهشگران قرون وسطی نبودند، انسانهایی بودند که میل داشتند واقعیت دور از شوق و رنج زندگی درون خویش را با توجه به ملاکهای جهانی کاملاً متفاوت از جهانی که خود و خوانندگانشان در آن می زیستند، ارائه دهند. برای آنان مهم این بود که تنها از جهان معاصر خویش و جامعه خویش بگریزند و به جهانی دیگر روی آورند.

آنگاه برای آنان تنها جهانی دیگر معنایی داشت و تفاوتی برایشان نمی کرد که این جهان، جهان دوران هارون الرشید و بغداد و قاهره باشد یا قرون وسطای دوره شارلمانی، یا یونان باستانی که از طریق تندیسها از زیر خاک بیرون آمده، یا آرکادیا و سرزمین پریان و جهان هزارویکشب، و یا جزیره ای دور افتاده در قاره های ناشناس، در قاره امریکا در میان سرخ پوستان و یا معابد پر رمز و راز بودایی آسیای

1) Reliques de L'ancien anglais poetique

جنوب شرقی و هندوستان و یسا دوران کاردینال مازارن ۱ و کاترین دومدیسسی ۲ و کاردینال ریشیلو ۳ و زندگی شاد و شوخ و شنک روستاییان قرون وسطی. برای آنان سرزمین آرمانی هرچه بیشتر دور افتاده تر و پر رمز و راز تر و سحر آمیز تر، ماهیت زیباتر و پرجذبه تر داشت. هنرمند این دوره حتی قادر بود تمام محیط نامأنوس پیرامون خویش را اگر بخواهد، به سرزمین پریان و آرکادیا بدل سازد.

تصویری که هنرمندان این دوران از قرون وسطی و کلیسا و روستائیان به دست می دادند، تصویر میلیونها دهقان برده و گرسنه نبود، تصویر صدها هزار دهقان تکه تکه شده و در آتش سوخته، در جریان جنگهای دهقانی نبود، تصویر روستاییان گرسنه و انقلابی سون ۴، در جنوب فرانسه نبود، بلکه تصویر روستاییان مرفه و شاد و شوخ و شنک بود، تصویر روستاییان مرتجع و ضد انقلابی و انده ۵ در غرب فرانسه بود. تصویر این هنرمندان از روستائیان قرون وسطی، بیش از آنکه به تابلو خوشه چینان، اثر معروف ژان فرانسوا مییه ۶ شبیه باشد که در آن روستاییان گرسنه ای که کمر آنها زیر فشار بار زندگی خم شده، بادستهای درشت و خشن مشغول جمع آوری خوشه های معدود گندم هستند، به تابلو رتیف دو لابرتن ۷ شباهت داشت که در تصویری که از پدر خود کشیده، رفاه روستاییان مرفه و افکار ضد انقلابی آنها را به زیبایی تصویر کرده است.

نیروی خیال این هنرمندان آنچنان بود که جهان پست و دور افتاده خیالی را به نیروی ضمیر ناآگاه در چشم خوانندگان متفمن و مارکیزها و دوکها و لردهای آلمانی و فرانسوی و انگلیسی و زنان

1) Mazarin

2) Catherine de Medicis

3) Cardinal Richelieu

4) Cevenne

5) Vendee

6) Jean Francois Millet

7) Retif de La Bretonne

احساساتی و پرکرشمه‌شان، به واقعیت صرف تبدیل می‌ساخت. شبح‌خیال و سحر و جادو و سرزمین پریان و هزار و یکشب و آرکادیا و ضمیر ناآگاه چنان قدرتی داشت که نه تنها در عرصه هنر، بلکه در عرصه سیاست نیز نسلها را به دنبال خویش کشید.

سبک گوتیک که فیلسوفان خردگرا آن را چیزی خشن و وحشیانه می‌دانستند، اکنون برای هنرمندانی که در چنگال ناآگاه دست و پا می‌زدند، شور و جذبه خاص داشت. در اندیشه آنان هنر و مؤسسات قرون وسطی، تجلی نبوغی باطنی، اسرارآمیز و وحی مانند بود. نابغه، اکنون روح عظیم و تجلی بخش هنرمندی بود که زیر سلطه هیچ قاعده و قانونی در نمی‌آمد.

نابغه کسی بود که هیچگونه تجزیه و تحلیل یا طبقه‌بندی، قادر به تحلیل و توصیف آن نبود. دورانی که پس از انقلاب آمد، دوران گسترده‌گی شهرها، عصر انقلاب صنعتی، عصر نیروها و طبقات جدید سیاسی، اجتماعی، عصر شهرهای پر شپش و عود، عصر اربابان جدید یا سوداگران، عصر گرسنگان و افزارمندان صنعتی و کارخانه‌ها و عصر مارکیزها و ودوکها و زنان خوش لباس و پرافاده‌اشان بود. اکنون دیگر شاعر آن ارج گذشته را نداشت و خود را عضو جامعه جدیدی که در آن می‌زیست و شعر می‌سرود، نمی‌دانست، و ادبیات دیگر جامعه را در قالب جملات و تصاویر زیبا و خشکی که کتابخوانان جامعه از مطالعه آن لذت می‌بردند، و صف نمی‌کرد.

شاعر اینک خویشتن را در جامعه بیگانه می‌یافت. از وجود خود و نیروی ضمیر ناآگاه خود آگاه بود و خویشتن را انسانی دیگر و وابسته به زمان و مکان دیگر می‌یافت.

اکنون دور، دور ناطقین، خردمندان، سوداگران، نظامیان، کارخانه‌داران، بانکداران و صرافان بود و برای شاعر جایی در اجتماع

وجود نداشت. روابط جدید و پیچیده اقتصادی و اجتماعی که جایگزین روابط قدیم شده بود، مردم پیچیده‌تر و بفرنج‌تر می‌شد و شاعر را وادار می‌ساخت که دمبدم بیشتر در خویشتن خویش و در ناخودآگاه شخصی خویش فرورود و کمتر سخنگوی جامعهٔ زمان خویش باشد و اعلام کند که هیچ چیز در این جامعه، جز آنچه که او در ناآگاه خویش کشف می‌کند، برایش کوچکترین ارزشی ندارد.

هنرمند این دوره به محض آنکه پردهٔ ناآگاه را می‌درید و به جهان ضمیر آگاه کام می‌نهاد، خویشتن را جزیک شورشی یا تبعیدی و یا پیامبر نفرین شده بیش نمی‌یافت. او همواره در ضمیر آگاه خویش این سه نقش را پیراسته برجامهٔ خویش می‌دید. و به همین جهت بود که هنرمند این عصر، همانند پیامبر و مرشد، خود، روسو، خویشتن را در جامعه بیگانه می‌یافت و تنها هویت خویشتن را هنگامی باز می‌یافت که یا خویشتن را در انزوا و دور از شهرها و مجامع رسمی بیابد و یا به جهان ناآگاه پناه برد. بدین ترتیب او مجبور بود پرده‌ای در اطراف خویش بتند.

هنرمند رمانتیک این عصر، چیزی شبیه اسپانیای دوران سروانتس بود که با لجاجت و معصومیت از قبول واقعیت وجود جهان جدید و جنبش نوزایش و سرمایه سرباز می‌زد و خویشتن را ابلهانه و معصومانه در جهان قرون وسطی و شوالیه‌ها مشغول می‌داشت و نیزه بردست بر آسیا و غولهای خیالی می‌کوفت.

او بطور شگرفی شبیه به آن نجیب‌زادهٔ میانه سال اهل مانچا^۱، آلونسو-کوا^۲ یا **کوانخانو** معروف به دون کیشوت بود که پس از اینکه سالها داستانهای پهلوانی را با شوری و وصف ناپذیر مطالعه کرده بود، به لباس دون کیشوت پهلوان سرگردان درآمد و دیوارهای کاخ پندارهای خویش را اندک‌اندک بیلا برد، تا آنجا که توانست در محیط آن زندگی کند. سپس در ضمیر-

1) La Mancha 2) Alonso quijano

آگاه کواپخانوه که اینک در سیطره ضمیر ناآگاه دون کیشوت قرار داشت، مراقبت می کرد که این پندارها را - که اینک دیگر واقعیتی غالب هستند - از دست ندهد.

ونوکر این نجیب زاده، سانچوپانزا همان کسی که با جهان واقعی و ضمیر آگاه بخوبی آشناست، نه تنها در پندارهای باطل پهلوان سهیم می گردد بلکه درست در هنگامی که ارباب می خواهد پرده پندار را به کنار زند - هنگام مرگ - و به جهان واقعی و ضمیر آگاه باز گردد، وی بیش از پیش در این پندارها فرو می رود و به همین سبب در اواخر کتاب باشور و علاقه فراوان از افسونگران و جادوگران سخن می گوید، تابدان وسیله توضیح دهد و بگوید چرا و به چه دلیل واقعیت و پندار را نمی توان باهم سازش داد.

دون کیشوت تنها با فرارسیدن مرگ این واقعیت بزرگ و بزرگترین واقعیت است که پرده پندار و ناآگاه را کنار می زند و به جهان واقع و ضمیر آگاه باز می گردد. نبوغ سروانتس او را قادر می ساخت که تصویر ژرفی از جامعه و عصر خود و تضاد بزرگ آن عصر یعنی ناسازگاری غم انگیز پندارهای انسان دوستی دوران جنبش احیاء با تکامل محسوس جامعه به دست دهد.

اینکه چرا مکتب رمانتیک نخست به شکل جدی در حوالی سالهای ۱۷۷۰ در آلمان پا گرفت و تا حوالی سالهای ۱۸۳۰ دوام کرد و پس از آلمان بود که به دیگر کشورهای اروپایی از جمله انگلیس و فرانسه و روسیه و لهستان سرایت کرد، محتاج به ارائه تصویری از آلمان آن عصر است.

انقلاب ۱۵۲۵ يك حادثه بومی آلمانی بود. هنگامی که آلمانیها جنگهای روستایی را آغاز کردند، انگلیسیها و فرانسویها و بوهمیها و مجارها جنگهای روستایی را پشت سر گذازده بودند. به همین سبب بود

که نتیجه جنگهای روستایی آلمان و قتل عام صدها هزار دهقان، چیزی در حکم هیچ بود. انگلس به درستی می نویسد که «تنها شاهزادگان بودند که از انقلاب ۱۵۲۵ بهره بردند و در پشت سر این شاهزادگان کوچک سال ۱۵۲۵، اعیان خرده پای شهری ایستاده بودند که به وسیله مالیات بهم زنجیر شده بودند.»

اینکه الحاد پروتستانی را نمی شد نابود ساخت، ناشی از شکست ناپذیری سوداگران بود که قدرت آنها لحظه به لحظه افزایش می یافت. هنگامی که این سوداگران بقدر کافی استوار شدند، مبارزه آنها بانجیبای زمیندار که تا آن لحظه جنبه محلی داشت، رفته رفته مقیاس کشوری به خود گرفت. نخستین حاصل مهم اصلاح مذهب در آلمان رخداد. سوداگران هنوز بقدر کافی نیرومند و تکامل یافته نبودند تا همه شورشیان دیگر مانند فقرای شهری و نجیبای فرودست و روستاییان را زیر پرچم خود گرد آورند و متحد سازند.

بیش از همه نجباء شکست خوردند. آنگاه انقلاب روستایی در گرفت که عالی ترین نقطه تمام این جنبش انقلابی بود. ولی شهرها از روستاییان حمایت نکردند و انقلاب به دست سپاهیان امراء ملاک که بعدها همه از نتایج سودمند این انقلاب بهره بردند، سرکوب گردید.

از آن زمان آلمان برای مدت سه قرن از جرگه مللی که در تاریخ، بطور مستقل و فعال عمل می کنند خارج شد. در همان حالیکه اصلاح مذهب لوتر در آلمان مسخ شده بود و این کشور را به فنا دچار می ساخت، اصلاح مذهب کالوین به پرچم جمهوریخواهان ژنو، هلند و اسکاتلند مبدل گردید و هلند را از تسلط اسپانیا و امپراتوری آلمان رهایی بخشید و برای پرده دوم انقلاب سوداگری که در انگلستان صورت گرفت، لباس مرامی فراهم ساخت.

در نیمه دوم قرن هجده و سه دهه اول قرن نوزده در آلمان نجباء

و زمینداران بخش اعظم امتیازات دیرین را حفظ کرده بودند. تقریباً در همه جا روش زمینداری، روش غالب بود. آنان حق قضاوت را برای خود حفظ کرده و با تمام امتیازات قرون وسطایی، حاکمیت مطلق بر روستاییان وابسته به املاک، و حق معافیت از پرداخت مالیات زندگی می کردند.

مقامات عالیرتبه دولت و تقریباً تمام افسران ارتش از درون این اشرافیت بیرون می آمدند. سوداگری چه از نظر ثروت و چه از نظر تمرکز هرگز به پای سوداگری فرانسه و انگلستان نمی رسید. کارخانه های اولیه قدیمی در اثر پیدایش قوه بخار و توسعه سریع حاکمیت صنایع انگلیس منهدم شده بودند.

نواحی صنعتی پراکنده و محدود و در اعماق کشور قرار داشتند و مهمتر از همه اینکه آنها توانایی ایجاد مراکز بزرگ صنعتی و تجاری همچون پاریس و لیدن و لندن و منچستر را نداشتند. عقب ماندگی آلمان دو علت داشت. شرایط جغرافیایی نامناسب کشور و دوری از اقیانوس اطلس که شاهراه جهانی تجاری بود، و دیگری جنگ های مداومی که آلمان با آنها درگیر بود و از قرن شانزده تا آن زمان با آنها دست و پنجه نرم کرده بود.

ضعف کمی و به ویژه قلت تمرکز سوداگری آلمان اجازه نمی داد تا آن قدرت سیاسی ای را به دست آورد که سوداگری انگلیس از سال ۱۶۸۸ و فرانسه در سال ۱۷۸۹ به دست آورده بودند. کشور بین ۳۶ شاهزاده باتمایلات و هوی و هوسهای متضاد و زنجیرهای روش زمینداری که دست و پای کشاورزی و بازرگانی را بسته بود، دست و پا می زد.

در این کشور سلطنتی و زمینداری، رسوم تشریفاتی دربار و اشرافیت، جزء ضرور موجودیت خرده سوداگری بود. شهرهای کوچکتر غالباً یک ساخلوی نظامی، یک حکومت محلی و یک دادگاه داشتند.

آلمانی که رمانتیک‌های شناختند، چیزی بینابین دوسرزمین بود. کشوری بود که جنگ‌های سی ساله را پشت سر گذارده و امپراتوری صنعتی اواخر قرن هجده با شهرهای کوچک پر شمار و پر رونق، آلمانی که در آن زمان پایتختی چون لندن و پاریس نداشت.

حتی وین بزرگترین شهر آلمانی زبان، نصف جمعیت پاریس یا لندن را نداشت و برلن هنوز صاحب جمعیتی در حدود یکصد هزار تن نبود. شهر عمده‌ای وجود نداشت که نویسندگان و شاعران را بسوی خویش بخواند. طبقه کارگر از نظر رشد سیاسی و اجتماعی به همان اندازه از طبقه کارگر فرانسه و انگلیس عقب بود که سوداگری آلمان از سوداگری آن دو کشور.

از آن گذشته این آلمان، کشوری بود که توسط آلکساندر اول و روسیه و ناپلئون و فرانسه به شدت تحقیر شده بود. کشوری بود که به همراه بیشتر کشورهای اروپایی، آلت دست و بازیچه ناپلئون در رقابت فرانسه و انگلیس شده بود. ملت گرایی ۱ که همراه و همگام با مکتب رومانتیسیسم در آلمان پدید آمد، صفاتی خاص خود داشت.

جنبشی بود مقاوم در برابر بین‌المللی ساختن اجباری اروپا به دست ناپلئون، و از آنجا که روش بین‌المللی، روشی فرانسوی بود، جنبشهای اجتماعی و هنری نیز ضد فرانسوی شدند. ملت گرایی آلمان در آن عصر، مخلوطی بود از محافظه کاری ۲ و فلسفه سوداگری یا لیبرالیسم این دوشیوه همراه با هم علیه ناپلئون و فرانسه قد علم کردند و آن را از بین بردند.

آلمانی‌ها تنها علیه حکومت ناپلئون، بلکه به مخالفت با سیادت یکصد ساله فرهنگ فرانسه علم شورش برافراشتند. آنها نه تنها علیه ارتش فرانسه بلکه علیه خرد گرایی سنتی فرانسوی و فلاسفه عصر روشنگری

قیام کردند.

آلمان در مخالفت با خردگرایی فرانسوی، مکتب رمانتیک خرد ستیز آلمانی را خلق کرد. پیش از این، بخصوص در یکصد ساله پس از پیمان صلح و ستفالی، در میان تمام ملل بزرگ اروپایی، آلمانیها کمتر از همه با مفهوم ملت و ملیت آشنا بودند. افتخار می کردند که عضو جامعه جهانی و فارغ از قیود ملی هستند. چون از دریچه حکومتات و ایالات و شاهزاده نشینهای کوچک که در آن می زیستند، نگاه می کردند، به وجود اروپا و سایر ممالک آشنا بودند، اما از وجود آلمان اطلاعی نداشتند.

اشراف آلمان چون به تمام چیزهایی که آلمانی بود به دیده تحقیر می نگریستند، طرز مد، لباس، آداب معاشرت، اطوار، عقاید و زبان فرانسویان را اخذ می کردند و همه را مبنای سنجش بین المللی زندگی مردم متمدن به حساب می آوردند. فردریک دوم آثار خود را به زبان فرانسه تحریر می کرد و حتی مأموران مالیاتی خود را از فرانسه استخدام می کرد. و از آنجا که همه چیز رنگ فرانسوی و خردگرایی سنتی فرانسوی داشت، طبیعی بود که علایم عصیان علیه فرانسه و تسلط اجتماعی و فرهنگی آن، رنگ ضد فرانسوی و خردستیزی به خود بگیرد.

خرده سوداگری که اکثریت هنرمندان آن روز آلمان از درون آن بیرون می خزیدند، در نظریات خود بشدت متزلزل و متفنن بود. او در حالیکه زیر سلطه یک حکومت زمیندار یاسلطنتی، چاکروسربراه بود، هنگامی که سوداگری در حال اوج گیری بود بسوی لیبرالیسم روی می آورد و به محض آنکه سوداگری حاکمیت خود را مستحکم می کرد، وی دچار عوارض روحی دموکراتیک قهرآمیز می شد. اما به محض آنکه طبقه فروتر از خود او یعنی افزارمندان صنعتی اقدام به جنبش مستقلانه می کرد،

نالان و غرولندکنان به ژرفای بیم و بی‌دست و پایی سقوط می‌کرد. این خرده سوداگری که تا چندی پیش اسیردام اخلاقیات کانت و ماوراءالطبیعه فیخته ۱ و شلینگ ۲ و هگل بود، هنگامی که از سرناچاری خواست تکانی به خویش دهد، در چنگال اندیشه‌های هگلینهای جوان و اندیشه‌های به‌ظاهر انقلابی آنان اسیر شد. درحالی‌که این گروه چیزی نبودند جز رادیکالترین بخش سوداگری در جریان مبارزه خود علیه زمینداری، و فلسفه آنها تنها عبارت بود از فلسفه سوداگری رادیکال رشد یابنده، و جنبه فلسفی تنها برای انحراف نظر سانسور بکار گرفته می‌شد. آنها درحالی‌که چه اختلاف عظیمی آنها را از فیلسوفان فرانسوی جدا می‌کرد. درحالی‌که فرانسویان با تمام موجودیت علم رسمی، بساکلیسا و غالب اوقات بادولت نیز آشکارا مبارزه می‌کردند و آثار آنها در آنسوی مرزها در هلند یا انگلستان به چاپ می‌رسید و چه بسا گاهی همچون ولتر و دیدرو به زندان باستیل و یا ونسن نیز کوچ می‌کردند، فیلسوفان آلمانی، استادان و مربیان جوانانی بودند که از سوی دولت منصوب شده بودند. آثار آنها در سنامه‌های تصویب شده بود و روش فلسفی هگل - این تاج تمام تکامل فلسفی - تا حدودی حتی به درجه فلسفه دولتی پروس پادشاهی ارتقاداده شده بود.

آلمان هنرمندان رمانتیک، همان کشوری بود که مارکس و انگلس تمام نیروی خود را بکار برده بودند تا در کتاب **مقام آلمانی**، واپس-ماندگی فلسفی و اجتماعی آن را نسبت به جوامع صنعتی پیشرفته، بخصوص انگلستان و فرانسه، تجزیه و تحلیل کنند. کشوری بود که به گفته مارکس در همین اثر، میل داشت از زبان فویرباخ به جای بکار بردن اصطلاح انسان حقیقی و تاریخی، واژه انسان را بکار برد و یا از زبان گرون ۳ و فویرباخ از ذات انسان سخن بگوید.

آلمان تنها پس از انقلاب سال ۱۸۴۸ یعنی پس از رد نظریه وقبول فعالیت عملی توانست صنایع بزرگ را به جای صنعتگری کوچک و مانوفاکتور بنشانند و وارد عرصه بازار جهانی شود.

در چنین اوضاع اجتماعی و فلسفی، یعنی در اوضاع قبل از سال ۱۸۴۸، طبیعی بود که شهرهای دانشگاهی چون استراسبورگ و گوتینگن و هایدلبرگ نقش بزرگی در جنبش رمانتیک ایفا کنند. و «ناگفته پیداست ادبیاتی که اینهمه از زندگی ملی به دور افتد و در اطراف دانشگاه‌ها به وسیله استادان کهن سال و دانشجویان رام و سربراه و استادان جوان و دانشجویان سرکش و شوریده به وجود آید، به سهولت می‌تواند جانب اعتدال را از دست نهد و از شکل‌گرایی ملال‌آور و دشوار نویسی گذشته‌گرایی هنری و منطق ارسطویی حاکم بر شعر و نمایشنامه روی گرداند و راه شورش برگزیند.»

ج. ب. پرستلی بی‌آنکه وارد در فضای اجتماعی و فلسفی آلمان آن روز گردد، تصویر زیبایی‌آهنرمنند رمانتیک آلمانی به دست می‌دهد: "نویسنده آلمانی می‌باید از امور اجتماعی می‌برید. در پروس و اتتریش و یادوک نشیما و پرنس نشیما ناچار بود به سانسور کردن نهد. به او گفته می‌شد که کاری بکار دیگران نداشته باشد. هنرمنند در حاشیه جامعه‌ای رسمی می‌زیست که بطور عمده از نظامیان و صاحب‌منصبان کشور تشکیل می‌شد. راست است عنصر مهمی از جنبش رمانتیک آلمان را گریز تشکیل می‌داد.

لیکن باید انصاف داد که چیزهای بسیاری در آلمان بود که می‌باید از چنگشان گریخت. قوانینش ظالمانه و خشن بود. بیرون از محافل بشمار دربارش، یعنی در میان طبقه متوسط بالنسبه اندک، جامعه‌اش تنگ‌نظر و کوتاه‌فکر بود. رفتارش خشک و نامهربان و شیوه زندگی‌اش نامرغه بود و در بیرون از دانشگاه‌ها، این جامعه بطور عمده مرکب از صاحب‌منصبان پرافاده و مردم حرفه‌ای و زنان قدیمی مسلک و شر مروی ایشان بود.

جوان پرشور و متکبری که در چنین جامعه‌ای می‌زیست و می‌دید که ریشه‌دارتر از آن است که بتوان زیرورویش کرد. ناگزیر می‌شد یاد خود و افکار خود غرق شود و یا به رؤیاهای کوچک و غریب و کاخهای مبهم و مه‌گرفته‌اش، جنگلهای سحرآمیزش، روستاییانی که بر مزار جامه‌های با ده سر و می‌خوانند و دانشجویان شاعر و سرگردانش که در دام عشق دوشیزگان زرین موی گرفتار می‌آیند، و به رؤیایها دل‌بندد. و این رؤیایها نیز بطور عمده آفریده ادبیات رمانتیکی است که علیه واقعیت علم طغیان برافراشته است.»

جنبش رمانتیک آلمان خصلتی آلمانی داشت و در کناره موسیقی و ماوراءالطبیعه، راه می‌سپرد. ماوراءالطبیعه آنرا کانت و شلینگ و هگل و فیخته تدارک دیده بودند و موسیقی آنرا بتهوون و شومان و شوپرت. اما در عرصه شعر و نمایشنامه و نقاشی زمینه و شالوده اصلی، همه از ناخودآگاه و غریزه و احساس و خردستیزی روسو، از بازگشت روسوبه طبیعت و ستیز علیه خرد و علم، از طبیعت‌گرایی و بدوی‌گرایی و زندگی مشترک گل‌های نخستین انسانی یا اشتراکی‌گرایی که در بسیاری از آثار روسو از جمله در باره خاستگاه زبانها، و گفتار در باره هنرها و علوم و گفتار در باره منشاء عدم تساوی انسانها، با عشقی تب‌آلود تصویر و تشریح گردیده بود، اخذ گردید.

اکنون دیگر برای هنرمندان آلمانی، طبیعت بیگانه و دشمن نبود، بلکه دوستی بود که به احساسات خلاقه؛ مساعدت می‌کرد. رمانتیسمی که به برکت افکار روسو از دزون ناآگاه هنرمندان آلمانی می‌جوشید و بیرون می‌ریخت، خویشتن را با تمام وجود از بند گذشته‌گرایی و خردگرایی آزاد کرد و غرش کنان و جوشان و خروشان تمام زنجیرهای معقول را پاره کرد، و تا آنجا در احساسات تند و سرکش و غیر معقول پیش رفت و غره در من خویشتن و ناآگاه خویشتن گشت که نتوانست چیز دندان‌گیری به جامعه

هدیه کند.

رمانتیسیم آلمان در حدود سال ۱۷۷۰ پا گرفت و کم و بیش تا سال ۱۸۳۰ دوام کرد. نطفه اصلی در ملاقات هر در ۱ با گوته نهاده شد. هر در آلمانیهار انکوهش می کرد که کوشش دارند به شیوه یونانیان شعر بنویسند. اعتقاد داشت که شعر پر شور و احساسی را تنها انسانهایی بوجود می آورند که همچون انسانهای بدوی روسو رام و دست آموز تمدن نیستند. در حدود سال ۱۷۸۰ نخستین علایم تغییر اوضاع ظاهر گردید. هر در در ۱۷۸۴ در کتاب خویش *فلسفه تاریخ بشری* بشدت به تقلید از تفکر سنتی فرانسوی و تکیه گاه اصلی آن خردگرایی حمله و اعلام کرد که هر فرهنگ و تمدن واقعی باید از ریشه بومی سرزمینی باشد که از آن سر بلند می کند.

جنبشی که پس از انتشار کتاب او پدید آمد، همان رمانتیسیم آلمانی بود که شالوده خود را بر نبوغ و غریزه و احساس نهاده بود تا بر خرد. او وجود اختلاف میان افراد بشر را بیشتر تأکید می کرد تا وجود تشابه آنها را. هر در تفکر فرانسوی موجود در آلمان را بی رحمانه درهم کوبید. فلسفه او نوعی ملت گرایی فرهنگی را به دنبال آورد و همه چیز رنگ ضد فرانسوی به خود گرفت.

نهضت مقاومت نه تنها علیه فرانسه و تسلط فرهنگی آن، بلکه علیه اشرافیت زمیندار و نجبا که همگی نیمه فرانسوی مآب بودند، شکل گرفت. سپس فیخته از سال ۱۸۰۸ به بعد، ملت گرایی آلمانی را تابی نهایت پیش برد و به دنبال آن گروه عظیمی از هنرمندان آلمانی با شوری تب آلود در این نا آگاه غرق شدند.

در درون نا آگاه هنرمند آلمانی این دوران رنگ تندی از ماوراء الطبیعه و تصوف سنتی آلمان و حتی ماوراء الطبیعه اسپینوزای هلندی به

چشم می خورد. نوالیس اشاعر کاتولیک، اسپینوزا را «مست خدا» می نامید. بعدها همین ملغمه ضمیر ناآگاه و ماوراءالطبیعه و نفوذ اسپینوزا، حتی به میان رمانتیکهای انگلیسی نظیر کولریج و وردزورث ۲ نیز راه یافت. درینا که شلینگ تدریس می کرد، نشریه انتقادی مخصوص نقد رمانتیسیم موسوم به آتنوم ۳ به سردبیری برادران شلگل انتشار می یافت. هنرمندان عمده عبارت بودند از تیک، نوالیس، آرنیم، فوکه، برنتانو ۴ ورنر، فن کلايست ۵، هوفمان، اولانت، آیخن دورف و چند تن دیگر بودند.

خصلت مشترك تمام اعضای این گروه، فرار از واقعیت روز و محیط آلمان، یا به عبارت دیگر فرار از ضمیر آگاه و خزیدن به درون ضمیر ناآگاه بود. آنان هیچ کوششی به عمل نمی آوردند تا تعادلی میان جهان درون و جهان برون، میان ضمیر آگاه و ضمیر ناآگاه ایجاد کنند. این گروه همان گونه که هنرمندان قرن هفده به شکلی خشک و یک جانبه، زیر تأثیر منطق ارسطو، همواره از ضمیر آگاه سخن می گفتند، اکنون جانب ضمیر ناآگاه را گرفته بودند و برای آنها مهم نبود که بیشتر اوقات غرق شدن در چنگال غریزه و احساس و اشراق و وحی و ماوراءالطبیعه تا چه حد انسان را منفی می سازد و تا چه حد او را در ژرفای فرومایگی فرو می برد.

به همراه رمانس، ابهام و راز و سحر و جادو نیز فرار سیدند. آدمهای داستان و شعر، بیرون از واقعیت و دور از دسترس و یاری ضمیر آگاه، همواره بازیچه دست سرنوشت بودند. انسانهایی بودند خشن و بیرحم و درک ناکردنی، شبیه عروسکهای خیمه شب بازی و بازیچه دست دیگران. آنها هرگونه پیوند رابا واقعیت بریده بودند. هوفمن حتی باکی نداشت که آشکارا به بزرگداشت او هام و جادوگری و عرفان و جستجوی اکسیر اعظم

1) Novalis 2) Words Worth 3) Athenaum 4) Brentano
5) Von kleist

و مغناطیس حیوانی و هیپنوتیزم بپردازد. عشق و زنان در این عصر، نه عشق حقیقی و نه زنان حقیقی هستند. عشاق در واقع جوانانی هستند که در گرو عشق زنان واقعی نبسته‌اند و در دام عشق تصاویر زنانه سحرآمیزی گرفتار آمده‌اند که از ضمیر ناآگاه آنان برخاسته است.

به همراه بزرگان، هنرمندان دست دومی نیز پدیدار شدند. غزلی می‌نوشتند و بسرعت در تاریکی درون خویش ناپدید می‌گردیدند. در این عصر هنرمند واقعی دوره بیشتر نداشت، یا می‌باید مانند گوته و شیلر با تفکر و خرد از این قالب بدر آید و یا مانند دیگران پس از آرام شدن توفان در ژرفای ناامیدی سقوط کند و اوقات خویش را به بازی با خیال و باد-گساری بگذرانند. و سرانجام نیز چنین شد. آنان که خواستند، همچون گوته و شیلر توانستند با تمام نیرو خویشان را از چنگ ناآگاه‌رها کنند، اما دیگران که نخواستند و نتوانستند، پس از آرام شدن توفان عظیم، انگار که هرگز وجود نداشته‌اند. هنگامی که توفان عظیم جنبش رمانتیک آلمان و ناخودآگاه وابسته به آن فرو نشست، توفان در فرانسه و انگلیس و روسیه برخاست.

در فرانسه قرارداد اجتماعی روسو و حکومت ترور ژاکوبینها و روبسپیر سرانجام به پایان انقلاب و امپراتوری بناپارت منتهی شد. بناپلئون از ژاکوبینها نفرت داشت، زیرا آنها کوشش داشتند رهبری انقلاب را از چنگ سوداگری بزرگ بیرون آورند و ثمرات پیروزی انقلاب را به توده‌های طبقات محروم بسط و تعمیم دهند. اما در عمل با مسایل متضاد و متناقض روبرو گردیدند.

ناپلئون برای سرکوبی ژاکوبینها و جمهوری خواهان، حمایت از مالکیت املاک متوسط و کوچک دهقانی را که در دوران انقلاب رواج یافته بود. شالوده و زمینه سیاست داخلی خود قرار داد. او همانطور که مارکس در **خانواده مقدس** می‌گوید، می‌کوشید تا منافع قشرهای مختلف

سوداگری را تسایع منافع امپراتوری خویش سازد. افزارمندان صنعتی پاریس ولیون مهمترین عامل نگرانی او بودند و واحدهای گشتی لشکری و ژاندارمها و شبکه فعال و وسیع جاسوسی که فوشه رئیس پلیس بامهارت تمام به وجود آورده بود، بهترین وسیله سرکوبی آنها و جمهوریخواهان بودند.

سیاست ضدانقلابی و ضد جمهوری ناپلئون، پس از سقوط او توسط لویی هجده و شارل دهم و لویی فیلیپ و لویی بناپارت نیز تعقیب گردید. عوارض تلخ شکست انقلاب در زمینه هنر به شکل مکتب رمانتیک فرانسوی تجلی کرد و لامارتین و هوگو، دوموسه، دونروال، ژرژساند، مریمه و شاتوبریان از درون همین مکتب بیرون آمدند.

در حالیکه بعضی از این هنرمندان سخنگویان ایده آلهای مبهم خرده سوداگری بودند، ایده آلهای مبهمی که با شکست انقلاب ارضا نگردیده بودند، بعضی از آنها نظیر شاتوبریان، غرقه در ضمیر ناآگاه و ماوراءالطبیعه، غرقه در وابستگیهای زمینداری. در آتش بازگشت سلطنت و احیاء قدرت کلیسا می سوختند.

ضمیر ناآگاه و بهشت قرون وسطی و کاتولیک گرایی و سلطنت خانواده بوربنها، همه در حکم وسایلی بودند تا شاتوبریان نفرت خویش را از عصر خرد، سوداگری، و انقلاب کبیر فرانسه بیان دارد و با عشقی تب آلود، باحیرت و افسوس و افسون به غرایب و سحر قرون وسطی، به حکومت زمینداران بزرگ و کلیسا بنگرد و با تمام نیرو به نبرد باروزگار نوین دست بزند و در حسرت احیاء یادگارهای کهن بسوزد.

تفاوت او با تالیران بورس باز که هر دو در خانواده های بزرگ زمیندار تولد یافته بودند، تنها در این بود که شاتوبریان لجوجانه از قبول روزگار نوین و طبقه نوین قدرت یافته سوداگری سر باز می زد و تالیران

هوشمندانه، خویشتن را وقف روزگار نوین و طبقه نوین می‌ساخت. به همین دلیل بود که شاتوبریان در سفرش به مشرق زمین، همه جا در آتش عشق به کاتولیک‌گرایی - این تفکر مسلط در قرون وسطی - می‌گذاخت و چون از احیاء روزگار کهن ناتوان بود، ضمیر آگاه را رها می‌کرد و زیر سلطه ضمیر ناآگاه، شخصیت‌های ادبی خود را از شهر و عشق تب‌آلود آن، از طبقه سوداگران و افزارمندان صنعتی و جمهوریخواهان و ژاکوبینها دور می‌ساخت و زیر سلطه افکار روسو، قهرمان خود رنه را به میان سرخ‌پوستان آمریکا روانه می‌کرد و از زبان اوستایشگر طبیعت - گرایی و زندگی اشتراکی گله‌های نخستین انسانی و بدوی‌گرایی می‌گردید. شاتوبریان در همان ضمیر ناآگاه غوطه‌ور بود که بعضی از رمانتیک‌های انگلیسی نظیر کالریج ۱ و وردزورث و ساوتی ۲ و ژوکوفسکی روس غوطه می‌خوردند.

هنگامی که ارتجاع فرانسه در جستجوی تثبیت اوضاع و برای سرکوبی ژاکوبینها و خرده سوداگری و افزارمندان صنعتی پاریس و لیون، به مذهب روی آورد، این شاتوبریان بود که کلیسای کاتولیک رؤیا انگیز و غرقه در نور قرون وسطایی را به او هدیه کرد. او دست به همان کاری زد که ژوکوفسکی روس در شعر سالگرد برودینو ۳ زده و آلکساندر اول را «شاه شاهان» و «پیشوای پیشوایان» نامیده بود.

تمام نبوغ هنری شاتوبریان و هوفمن و نوالیس و کولریج و وردزورث و ژوکوفسکی زیر سلطه ضمیر ناآگاه تنمها در یک جهت بکار می‌افتاد: نفرت از روزگار جدید و طبقات جدید، ستایش روزگار کهن، ایده آلیزه کردن تاریخ و تهی کردن انسان از ضمیر آگاه.

گوش کن، ناقوسها به صدا درمی آیند
آنگاه مجموعه ای از دستها بسوی ریسمانها دراز می شوند
بادبانها پر شده اند، و باد بر آنها می کوبد
هیولا به حرکت درمی آید و شکاف کف آلودی به دنبال دارد
بر سطح دریا پیش می رود، اما کشتی ما به کجا می رود؟
پوشکین: پاییز ۱۸۳۳

در برابر گروه پرشما رمانتیک‌هایی که زیر سلطه ضمیر ناآگاه و وهم و سحر و جادو و ماوراء الطبیعه و هیپنوتیزم و کاتولیک‌گرایی قرار داشتند و به انسان غریزی و انسان بدوی بیش از انسان اجتماعی مهر می‌ورزیدند، گروه دیگری از هنرمندان رمانتیک وجود داشتند که تحت فرمان ضمیر آگاه به زمین بیش از آسمان و به انسان اجتماعی بیش از انسان بدوی عشق می‌ورزیدند. آنان گروهی بودند که اکثراً از میان خرده سوداگری برخاسته و کم و بیش طبیعت غیردموکراتیک جامعه‌ای را که در آن می‌زیستند، درک می‌کردند. آنان سخنگویان ایده‌آلهای مبهم آن گروه از خرده سوداگری بودند که پس از انقلاب صنعتی و انقلاب سوداگری، هنوز به بسیاری از آرزوهای خود دست نیافته و ارضا نگردیده بودند.

نظریات هنری آنها از یک سو واکنشی بود در برابر گرایش‌های فلسفی و اجتماعی و سیاسی رمانتیک‌های مرتجع، و از سوی دیگر بیان‌کننده

ناسازگاری بین ابتدال‌زندگی سوداگرانه روزانه، باخواستهای پرجوش و خروش جوانانی که صدای نبرد سوداگری و طبقات متوسط در دوران انقلاب و پس از دوران انقلاب، سخت به هیجانشان آورده بود. نظریات هنرمندانهای داشتند که شکل سیاسی و اجتماعی آن از دهان بابوف و سن‌سیمون و فوریه ۱ و چرنیشفسکی ۲ بیرون می‌آمد. این گروه از رمانتیکها همان کسانی بودند که مورد حمله کارل پیرسون ۳ قرار گرفته بودند و لنین در «ماده‌گرایی و نقدگرایی تجربی» به دفاع از آنان برخاسته و پیرسون را مورد حمله قرار داده بود.

هنگامی که گذشته‌گرایی به سبب دیدگاه خشک و خشکه مقدس خود، بازندگی پرتحرک و تب‌آلود روزانه‌ای که انقلاب فرانسه به همراه خویش آورده بود، در تضاد قرار گرفت، و توانایی آن را نداشت تا تصویرگر این طبقات جدید باشد، این مکتب رمانتیک پیشرو بود که تحلیل و تصویرگری زندگی طبقات جدید و تضادهای عمیق جامعه را به عهده گرفت. این گروه از آنجا که زندگی نوین و مناسبات اجتماعی نوین و انسان نوین را درک می‌کرده، درست به همین علت همواره خویشان را در کنار و مدافع جنبشهای بورژوا-دموکراتیک قرار داد. رمانتیسیم پیشرو فقدان هماهنگی این روند تاریخی را درک کرد.

او دریافت که نتایج عملی انقلابات سوداگری و شعار برابری و برادری، تنها برابری حقوقی و قضایی را به طبقات متوسط و افزارمندان صنعتی هدیه کرده است، نه برابری اقتصادی را. او دریافت که مفهوم این آزادی که سوداگری به همراه فلسفه خود، آزادیخواهی سوداگری یا لیبرالیسم به-ارمغان آورده بود، چیزی نبود جز آنکه مردم ساکن پاریس یا لیون یا لندن و منچستر و آمستردام، بتوانند آزادانه بین این یا آن سالن غذاخوری و چایخانه، یکی را انتخاب کنند.

1) Fourier

2) Chernyshevsky

3) Karl Pearson

او دریافت که مفهوم زندگی جدید و شهرهای بزرگ و انباشته از خیابانها و باغهای عمومی و کارخانه‌ها و آزادی سوداگری چیزی نیست جز وجود دو قطب متضاد و مخالف. آری زندگی جدید معجونی بود از شپش و عطر و عود. معجونی از کالسکه‌های جلاخورده و براق مارکیزها و دوکها و لردها و شاهزادگان جدید، یعنی بانکداران و صرافان و صاحبان صنایع و افزارمندان صنعتی گرسنه و خشمگین و تضادآشتی‌ناپذیر دوکهای جدید با بردگان جدید یعنی افزارمندان صنعتی بالبهای بی‌رنگ و پیشانی چروک‌خورده و لباس‌خشن و گیسوان نامرتب و شانه‌نشده و چشمانی انباشته از رنج و سوء ظن و نفرت و عاری از آسایش، و چهره انباشته از ارادهٔ راسخ و آهنین و آگاهی سیاسی، که ژاک‌لوئی داویدا آن را به زیبایی در تابلو نامی خود تصویر کرده است.

معجونی بود از کاخهای عطرآلود و بطریهای شامپاین با دارالایتامها و زندانهای جدید که به جای باستیل ویران شده بنا گردیده بودند و کافه‌ها و کوچه‌های پر از شپش و تیفوس و سل و انبوه ماموران گوش به زنگ حفظ نظم در لباس رسمی یا در لباس تودهٔ مردم.

توهمات روشنفکرانه دربارهٔ امکان هماهنگی اجتماعی در یک جامعهٔ مبتنی بر مالکیت خصوصی که انقلاب به همراه آورده بود، اکنون به واقعیتی ناگوار تبدیل شده بود. انقلاب و فلسفهٔ آن « فردگرایی و آزادیخواهی سوداگری، فرد ناهماهنگ را به جای انسان هماهنگ، اجتماع پاره‌شده را به جای اجتماع یکپارچه، نفاق را به جای برادری و افراد زیر سلطهٔ افکار خودخواهانه را بیش از مردم حساس به مصالح عمومی به وجود آورده بود. فردگرایی و آزادیخواهی سوداگری، انسانهارادر جوامع سوداگری به اتمهای دافع یکدیگر مبدل کرده بود. رسالت مقدس و تاریخی این گروه از رمانتیکها شناخت و ویژگیهای ستیزندهٔ مناسبات اجتماعی و درک

نقش توده‌های عظیمی بود که بار سنگین مسئولیت پیشرفت را بردوش می‌کشیدند و تاریخ را بسوی آینده هدایت می‌کردند. شناخت جنبش خشمگین و تب‌آلود توده‌هایی که از نتایج انقلاب ناراضی بودند و له آزادی و علیه بردگی قیام می‌کردند و قدرت‌گرایی ۱ را طرد می‌کردند. وجوه تشابه بسیاری این گروه از هنرمندان رمانتیک پیشرو را علیرغم کشورهای متفاوتشان به یکدیگر نزدیک می‌کرد. دولاکروا ۲، ساند، هوگو در فرانسه، شللی و بایرون در انگلستان، پوشکین و لرمانتف ۳ در روسیه، گوته در آلمان، میتسکیه‌ویچ ۴ در لهستان و والتراسکات در اسکاتلند.

هوگو به حکومت ترور و وحشت پس از سقوط جمهوری تن در نمی‌داد. او در نودوسه، بشکته‌های باروت انقلاب مارا و روبسپیر و دانتون را گرد هم می‌آورد. در مردی که می‌خندد، از زبان جوئن پلین ۵ در مجلس نمایندگان انگلیس، پرده از چهره ریاکار اشرافیت برکنار زد و در بینوایان، تصویرگر تضادها و نتایج تلخ انقلاب کبیر فرانسه و ناراضیاتی عمیق طبقات متوسط و فرودست جامعه فرانسه گردید. ژان والژان بخاطر سرقت تکه‌ای نان، سالهای طولانی از زندگی پررنجش را در زندان با اعمال شاقه می‌گذراند و شخصیت زن‌رمان فانتین ۶ مجبور بود برای گذران زندگی خود و دختر خرد سال خود کوزت ۷، نه تنها تن خویشتن، بلکه دندانها و گیسوان خود را به معرض فروش بگذارد.

در حالیکه برای هنرمندان رمانتیک مرتجع، ضمیر ناآگاه و انسان طبیعی و انسان غریزی جذابیت خاصی داشت، برای رمانتیکهای پیشرو، ضمیر آگاه و انسان اجتماعی و انسان تاریخی شالوده و زمینه اصلی تحلیل بود. آنچه که رمانتیکهای پیشرو را قادر به درک تضادهای جوامع

1) *Autoritarisme* 2) *Delacrois* 3) *Lermontov* 4) *Mitskieviteh*
5) *Gwynplaine* 6) *Fantine* 7) *Cosette*

سوداگری کرد، تنها تاریخ گرایی بود که در نهایت خویش، به نوعی واقع گرایی منجر می شد. زیر نفوذ همین تاریخ گرایی بود که آن لرد انگلیسی، بایرون به ستیزه با اعیان انگلیس پرداخت و روح پرخروش و تب آلود خویشتن را وقف آزادی انسانهایی کرد که حتی از آن وطن او نیز نبودند و سرانجام نیز به خاطر آزادی یونان برخاک افتاد.

شلی داماد آن کشیش پرخروش و انقلابی انگلیس و یلیام گدوین که روزگاری باماری گدوین خالق **فرانکشتاین** زندگی می کرد، تمام شور و حرارت خود را در **پرومته** ۱ نثار آزادی و آینده کرد. او در این اثر نه تنها طبیعت ستیزنده مناسبات اجتماعی و این حقیقت را که این ستیزندگی تنها ریشه در توزیع نابرابرانه ثروت دارد، درک کرد، بلکه لزوم قیام علیه حکومت ستمگر و اجتناب ناپذیری دگرگونی نهادهای اجتماعی موجود را توصیه کرد. بنابه تحلیل بوریس ساچکوف برای گوته در ویلهلم مایتسرز ۲ آنچه که اهمیت داشت نزدیک شدن به عقاید دوتن از جامعه گرایان تخیلی، سن سیمون و فوریه سرسخت ترین منقدان انقلاب سوداگری قبل از مارکس، برای تجدید سازمان جامعه بود.

گوته در **فاوست** نشان داد که عصر زرین نه در گذشته یا حال، بلکه در آینده است و حل مسایل اجتماعی و تضادهایی که حاصل انقلاب سوداگری است، فقط در بطن تاریخ نهفته است.

فاوست که توسط کار ۳ کور شده است، سرانجام به باز آفرینی یک جهان کامل نایل می شود و دست یابی به خواستهای شخصی را در خدمت به مردم می یابد. حتی صدای شوم بیل له مورس که گور خیال پرداز کور - فاوست - را آماده می کند، قادر نیست فاوست را از رؤیای امکان اینکه انسانها نیکبختی را در روی زمین بیابند، باز دارد.

برای والتر اسکات نگاه به تاریخ، به عنوان یک موضوع زیبایی

شناسی، جای خصوصیات ماوراء زندگی و ضمیر ناآگاه رمانتیکهای مرتجع را گرفت. شخصیت‌های او به عنوان موجوداتی تاریخی، یعنی به عنوان نقطه تقاطع و عمل نیروهای متضاد در جامعه و به عنوان یکی از آن نیروها تصویر شده‌اند.

مفهوم مبارزه طبقاتی، داستانهای اسکات را تاریخی ساخت و او را قادر ساخت که نه تنها تصویر گویا و صادقانه‌ای از جزییات اخلاقی و زندگی روزمره و مبارزه سیاسی در اسکاتلند به دست دهد، بلکه رابطه علت و معلولی را که پدیده‌های زندگی اجتماعی را بهم می‌پیوست، آشکار سازد.

اما هنرمندی که همچون تاجی بر تارک مکتب رمانتیک پیشرو درخشید، پوشکین بود. از دیدگاه او عامل مهم، تحلیل روانی و اجتماعی، تحلیل همزمان ضمیر آگاه و ضمیر ناآگاه شخصیتها بود. همین مسأله نه تنها او را در نقطه مقابل رمانتیکهای مرتجع قرار می‌داد، بلکه او را قادر می‌ساخت تا یک سروگردن از تمام رمانتیکهای پیشرو نیز فراتر رود و با تاریخ‌گرایی خود، در نهایت به نوعی واقع‌گرایی برسد. نوعی واقع‌گرایی که بعدها، واقع‌گرایی اروپای غربی و شرقی در قرن نوزدهم را زیر تأثیر شدید خود گرفت.

او چنان به تاریخ و زندگی می‌نگریست، انگار که می‌خواهد راه آینده تکامل اجتماعی را دریابد. در کار او تحلیل روانشناسانه و جامعه‌شناسانه، تحلیل ضمیر ناآگاه دوران نخستین سرمایه‌سالاری ۱ یا دوران رقابت آزاد درهم آمیخته است. در آثار او تحلیل ضمیر ناآگاه شخصیتها از تحلیل ضمیر آگاه، تحلیل کشمکشهای روانی از تحلیل کشمکشهای اجتماعی جدا نیست. شخصیت در جامعه می‌زید و تحلیل روانی او، بدون تحلیل تاریخی و اجتماعی فاقد ارزش است. به همین دلیل است که تصویر

و تحلیل روانی و تضادهای شخصیت‌های پوشکین، تصویر و تحلیل تضادهایی است که آشکارا در جامعه به چشم می‌خورد. بنابراین نزد پوشکین محکوم کردن شخصیتها مساوی بود با محکوم کردن جامعه.

اعمال روزانه و زندگی اجتماعی و روانی و برخوردها و تضادهای شخصیتها که در آثار رمانتیکهای مرتجع، غیر تاریخی، غیر اجتماعی، غریزی، بدون زمان و مکان و جدا از اجتماع وزیر سلطه نیروهای کور و ناشناخته و غیر قابل وصول و ماوراء الطبیعه و ضمیر ناآگاه قرار داشت، نزد پوشکین وابسته به نیروها و تضادهای شناخته شده اجتماع و وابسته به اجتماع و حاصل تضادهای اجتماعی بود. روابط و مناسباتی بود که مستقیماً ریشه در مالکیت خصوصی و رشد دردناک و کند سرمایه‌سالاری در روسیه زمیندار داشت.

اسکات از طریق نگرش به تاریخ و زیر نفوذ تاریخ‌گرایی، نیروهای محرکه تکامل اجتماعی را درک کرد و پوشکین تصویرگر « مکانیسم و ترکیب»^۱ اثر این نیروها بر اجتماع معاصر خویش‌گشت. برای او دو مسأله حیاتی وجود داشت. نخست تحلیل نظام وابستگی رعیت به زمین^۲ و محرومیت رعیتها از کلیه حقوق مدنی، و دیگری تحلیل جنبه‌های منفی و مخرب پیشرفت کند سرمایه‌سالاری و تأثیر فلسفه آن آزادبخواهی سوداگری و فردگرایی بر اندیشه و رفتار طبقات فرادست و خلقه‌های متفاوت روسیه.

بدین ترتیب پوشکین تصویرگر گذار دردناک و کند جامعه روسیه از نظام زمینداری به مرحله اول نظام سرمایه‌سالاری بود. او دریافته بود که تکامل و آینده جامعه در شکست نظام زمینداری و پیروزی سوداگری نهفته است. او هرگز بعکس داستایوسکی، «رستاخیز» و طغیان «انسان کوچک و گناهکار» را علیه جامعه انکار و سرکوب نمی‌کرد. بهمین دلیل

1) Mecanisme 2) Servage

بود که "پترآندره یویچ گرینو" را در "دختر سروان" رو در روی پوکاچف رهبر جنبش دهقانی عصر کاترین قرار داد و با تصویر کردن رابطه دقیق شخصیت پوکاچف و یاران او، نشان داد که کوچکترین تردیدی در حقانیت و درستی این شورش نداشته است.

همانطور که در شعر معروفی که برای انقلابیون ناکام ماه دسامبر سال ۱۸۲۵ (دکابریستها) ۱ سروده بود، کوچکترین تردیدی در حقانیت و درستی شورش آنان نداشت. و باز همانطور که در **دوبروفسکی** ۲ در حقانیت و درستی قیام دهقانی، «انسان زخمی و توهین شده» کوچکترین تردیدی به خود راه نداد.

شاهکار نبوغ اودر میان تمام رمانتیکهای پیشرو، انتقاد شدید از فردگرایی، این مادر فلسفی سوداگری و اصل پذیرفته شده جوامع اروپایی دوران او بود. اوژن اونه گین، کولیا، بوریس گودونوف، ملکه گوزنها دون ژوان، تصویرگر شدیدترین انتقادات پوشکین از سوداگری و فردگرایی و خودپسندی است. او بخاطر آفرینش همین شخصیتها بود که نه تنها از تمام رمانتیکهای پیشرو، بلکه بر بسیاری از واقع گرایان اروپای غربی نیز پیشی گرفت. آثاری با شخصیتهایی که به سبب پیوستگی عضوی ۳ با محیط اطراف خویش، بیانگر ویژگیهای نظم اجتماعی موجود بودند. اونه گین، تصویر کاملی از فردگرایی، خودپسندی، انحطاط معنوی، و ورشکستگی روحی و اخلاقی مردی است که جز به منافع خویشتن، به چیز دیگر نمی اندیشد و در این راه حتی از قربانی کردن تاتیانا، این زن ساده که مظهر کامل زن روسی است، نیز روی گردان نیست.

آلکو ۴ شخصیت خودپسند و فردگرای کولیاها که همواره در ضدیت و ستیزه با دیگران بسر می برد، به دست پوشکین محکوم گردید. و دون ژوان در چشم پوشکین، چیزی نبود جز انسان خودپسند و فاسدی که فریب زنان

و دختران جوان را به‌مراه پایمال کردن تمام آنچه که شرافت نام دارد، هدف خویشتن قرار داده بود. هرمان در ملکه گوزنها تصویر‌گویی از تفکر و شعور طبقه متوسطی بود که در اثر وجود مناسبات سرمایه‌سالاری، تمام نیروی خویشتن را برای گردآوری ثروت صرف می‌کرد و برای دست‌یابی به این هدف و ارضای خویش و نفس خویش، تمام فضایل بشری را زیر پا می‌گذارد و سرانجام نیز به هلاکت می‌رسید.

پوشکین در **بوریس گودونوف**، نمایشگر تراژدی خودپرستی انسانی شد که بابکار بردن وسایل غیر انسانی و بی‌اعتنایی به خوشبختی سایر مردم، به هدفهای خویش دست می‌یابد. برای پوشکین در این آثار، آنچه که در درجه اول اهمیت قرار داشت، عبارت بود از شناخت رابطه دقیق فرد و جامعه او، شناخت رابطه دقیق بین نهادهای اجتماعی و تاریخی و عکس‌العملهای روانی، یعنی شناخت و تحلیل همزمان ضمیر آگاه و ضمیر ناآگاه. او گاه حتی در خلق شخصیتها، پارا از مرز روسیه نیز بیرون می‌گذارد و همچون شکسپیر شخصیت‌هایی جهانی خلق می‌کرد.

پوشکین داهیانه دریافته بود که در بطن سوداگری و فردگرایی، آزادی فرد و پیشرفت او در جامعه دقیقاً وابسته به در بند کشیدن دیگران است. زیرا در این جوامع و فلسفه وابسته به آنها، آزادی متاعی خریدنی است و همواره تنها معدودی از افراد اجتماع قادر به خریداری آزادی خویشتن هستند، و همین افراد معدود هستند که بهای آزادی خویشتن را با به‌زنجیر کشیدن اکثریت می‌پردازند. و چون جهان فکری این افراد از انگشت‌شمار، ضد اخلاقی است، روابط و مناسبات اجتماعی حاکم بر جامعه نیز که به‌مثابه مادر این افراد غیر اخلاقی است، از بنیان غیر عادلانه و غیر اخلاقی است. نزد پوشکین تحلیل اخلاقی و روانی شخصیت، سرانجام به تحلیل تاریخی و اجتماعی کشانده می‌شد و محکومیت شخصیت فردگرا و خودپسند، در حکم محکوم کردن جامعه‌ای بود که او در آن می‌زیست.

پوشکین با نبوغ خود دین خود را به روسو اجتماعی یا روسو نویسنده؟
امیل یا آموزش و پرورش که در این اثر کیفیات اجتماعی و فرهنگی
 اطراف انسان را شالوده‌خلفیات و رفتار و تفکر انسان دانسته بود، ادا کرد. او
 نه مانند رمانتیک‌های مرتجع شیفته ضمیر ناآگاه گردید و نه شیفته انسان
 طبیعی و انسان غریزی. اهمیت و بزرگی او در میان تمام هنرمندان رمانتیک
 در این بود که دین خود را به روسو و میراث او بطور کامل ادا کرد و بابکار
 گرفتن هردو بعدتفکر روسو، یعنی روسو ضد اجتماع و روسو اجتماعی،
 روسو غریزی و احساسی با روسو تاریخی و اجتماعی، روسو آگاه و روسو
 ناآگاه، در هیئت یک هنرمند جامعه شناس و روانشناس به کند و کاو جهان
 برون و درون انسان عصر خویش پرداخت و پرونده رمانتیسیم را با آثار
 خویش، یا بهتر بگوییم با درخشانترین صفحات مکتب رمانتیک به پایان
 برد.

فصل دوم

رمانتیسیم جدید و دوران ما

۱. جهان در چنگال جنگ و خردستیزی

تنها هنگامی خردمند هستیم که خرد
را بر بنیاد خرد ستیزی می‌نهیم.
کارل یاسپرس

رمانتیسیم پیشرو با وجود آنکه در وجود درخشانترین چهره‌خود پوشکین توانست تصویر و تحلیلی درخشان از نظام سوداگری و عوارض آن به دست دهد، با اینهمه قادر نبود به شکلی کامل تمام تضادهای این نظام و سرمایه‌سالاری را که هنوز در نخستین مرحله خود، مرحله رقابت آزاد بسر می‌برد دریابد و تصویر و تحلیلی دقیق و تضادهای روبه‌پیشرفت آن بدست بدهد.

جریان تکامل سرمایه‌سالاری از دیدگاه رمانتیکهای پیشرو و بخصوص پوشکین، غیر منطقی و شناخت دقیق آن اگر نه غیر ممکن، بلکه بسیار دشوار می‌نمود. تحلیل این نظام و روانکاوی انسانهایی که در درون آن دست و پا می‌زدند، تنها از عهده واقع‌گرایی انتقادی دیکنز، جین اوستین ۱

1) Jane Austen

فلویر، خواهران برونته، بالزاک، استاندال، چارلزرید، تولستوی و چند تن دیگر برمی آمد.

از این پس در اثر نفوذ و گسترش سوداگری از يك سو و گسترش و نفوذ مردم سالاری علمی و جنبش افزارمندان صنعتی از سوی دیگر، مکتب رمانتیک و نفوذ سحرآسای روسو روبه فراموشی رفت. جوامع در تب و تاب پیشرفت و صنعت، در تضاد آشتی ناپذیر کار و سرمایه می سوختند. جوامعی بودند که تصویر و تحلیل آنها تنها از عهده ضمیر آگاه برمی آمد و پژوهش درزوایای تاریخ ضمیر ناآگاه، هنرمند را از دریافت قوانین و مقررات حاکم بر جامعه و تأثیر این مقررات و قوانین در انسانهای عضو جامعه باز می داشت.

هنرمند واقع گرا مجبور بود شخصیت‌های خود را نه در کودها و جنگلها و سرزمینهای ناشناس و دور دست و بی‌زمان و بی‌مکان، بل در درون شهرهای بزرگ چون لندن و منچستر و لیون و پاریس و لاهه و آمستردام و پترزبورگ، شهرهایی آکنده و مالا مال از شور و حال و خشم و شادی سوداگران بزرگ و بانکداران و رجال سیاسی و طبقات متوسط و افزارمندان صنعتی، شهرهایی مالا مال از کاخهای مملو از عطروعود و کارخانه‌های رو به افزایش و مجالس رقص اشراف جدید و کالسکه‌های چند اسبه و زندانها و دارالایتامها و کوچه‌ها و خانه‌های پرشپش و تینوس زده و سل زده، جستجو کند.

واقع گرایی رسالت اساسی خود را در ارائه تحلیلی روشن و کامل از زندگی اجتماعی می دید و یا آنطور که بالزاک می گفت، تمهیه فہرستی از شرارتها و فضایل و گزینش مهمترین حوادث زندگی اجتماعی. این نویسندگان با ترسیم و تحلیل نمایندگان نمونه وار یا نوعی شرارتها و هیجانات گروه‌های اجتماعی و حتی حرفه‌ها، تصویری از انسان‌های جدید را در حال حرکت دایمی و جستجو به دست می دادند. نکته اصلی در

پژوهش و تحلیل واقع‌گرایان، تحلیل انسانهای طبقه متوسط، تأثیر نظام سوداگری بر جامعه و تحلیل نیروها و اصولی بود که سازمان دهی جامعه را برعهده داشتند.

این عصر، عصر رشد سریع نفوذ و تعداد طبقه متوسطی بود که در شهرهای بزرگ، این پایگاه جدید نظام سوداگری می‌زیستند. نظام جدید وصیت‌نامه فلسفی و سیاسی ولتر، آخرین جمله «کاندید» را که گفته بود «بهتر است باغچه خودمان را بکاریم» به نیکی آویزه گوش کرده بود.

عصری بود مملو از انسانهایی که در کنار یکدیگر، اما جدا از یکدیگر می‌زیستند. هر که باغچه خویشتن را می‌کاشت. عصر فردگرایی و سودجویی شخصی بود. فلسفه عصر جدید، فلسفه جدایی فرد خودپرست از جامعه بود. فرد خود پرست اصل و اساس جامعه بود. عصری بود که در آن انسانها به اتمهای دافع یکدیگر تبدیل شده بودند. عصر انسانهای کوتاه فکر و خودپسند و متعصبی بود که در جستجوی آمال فردگرایانه خویش، سخت به ادبیات پشت کرده و حتی با آن خصومت می‌ورزید. عصر طبقه متوسطی بود که در دوران ویکتوریا در انگلیس و لویی فیلیپ در فرانسه و تزارها در روسیه قدرت یافته و در آرزوی تصاحب کالسکه تک اسبه‌ای می‌سوخت و می‌گداخت. عصر طبقه‌ای بود که کار لایل آن را طبقه شیفته کالسکه می‌خواند.

به‌مین دلیل بود که بالزاک رسالت خویشین را تنظیم فهرستی از شرارتها و فضایل این عصر می‌دانست. استاندال نشان می‌داد که چرا قهرمان او لوسین لوون فرزند جمهوریخواه يك بانكدار بزرگ و سلطنت طلب که اختیار و اراده کابینه دولتی و وزیر داخله را مثل موم در دست داشت، زیر فشار شدید خانواده و استبداد لویی فیلیپ و اشراف و سوداگران و نظامیان مرتجع؛ با ارتش و اجتماع قطع رابطه می‌کرد، زیرا به گفته خودش میل نداشت به روی کارگران اعتصابی که از نظر حکومت، چیزی به‌مشابه

بربرهای جدید بودند، شلیک کند و یا آنها را باشمشیر تکه تکه نماید. او سرانجام نیز به توطئه مشترک تمام نیروهای مرتجع در اوج جوانی به خاک افتاد.

استاندارال همچنین با خلق ژولین سورل قهرمان سرخ و سیاه- و طغیان او علیه اجتماع نشان داد که چگونه ارتجاع قدیم و جدید، از جوانی که از اعماق جامعه برخاسته و سودای ورود به طبقات فرادست و مسلط بر جامعه را دارد، انتقام می کشد.

دیکنز برپایه مشاهدات و تجربیات خویش از جامعه فوق العاده پیشرفته و صنعتی انگلیس و مبارزات حق طلبانه گروه چارتریستها، تصویر و تحلیل جامعه پرشپش و عود عصر خویش را به عهده گرفت. و تولستوی که شاهد دگرگونی شدید مناسبات اجتماعی بود، اجتماع مبتنی بر مالکیت خصوصی، بنیادهای دولتی، دستگاه قضایی و عدالت و کلیسا و ارتش و تمام ساختمان و ترکیب گسترده ستم را مورد انتقاد شدید قرار داد.

دیکنز در **مارتین چاز لویت**^۱ افسانه دموکراسی سوداگری آمریکا را به باد استهزا و انتقاد گرفت و کارلایل در **چهره یک پیامبر** آزرده و خشمگین، نفرت خویش را از جامعه صنعتی و رفتارها و اخلاقیات عصر ویکتوریا بیان داشت.

در چنین میدان نبردی، به نظر می آید که مکانی برای روسو و ضمیر ناآگاه وجود نداشت. اما رفته رفته از نیمه دوم قرن نوزدهم و بخصوص دهه های آخرین این قرن به بعد از آن هنگام که سرمایه سالاری آهسته آهسته از مرحله اول خود، مرحله رقابت آزاد دور می شد و به مرحله دوم، مرحله گسترش بانکها و تولد امپراتوریهای بزرگ مالی و صنعتی و تقسیم جهان نزدیک می شد، شبیح روسو دوباره پدیدار گردید و انسان خشمگین و ضد اجتماع و آشوب گرای او در پس چهره براند و سایر

1) Martin Chuzzlewit

شخصیت‌های هنریك ایسن نروژی ظاهر گردید. شخصیت‌هایی که بشدت به جامعه‌ای که «من» انسانی را تجزیه و تکه‌تکه و تباه کرده، می‌تاختند و زیر فشار هولتاک-درون، در مرز هولناک ضمیر آگاه و ضمیر ناآگاه، نابودی تمام مناسبات و مقررات غیر انسانی جامعه را آرزو می‌کردند.

چهره‌دیگری از این انسان آشوب‌گرا در سال ۱۸۷۱ در کمون پاریس ظاهر گردید و در جامعه پیروان پرودون و مکتب پرودون و با ابراز مخالفت با هرگونه سازمان دهی سیاسی و اجتماعی در مخالفت با نظریات مارکس، یکی از علل ریشه‌دار شکست کمون را فراهم آورد.

سپس عصر انسان طبیعی، انسان غریزی و انسان زیست‌شناسانه روسو فرا رسید که در قالب مکتب هنری طبیعت‌گرایی و مادر فلسفی آن اثبات‌گرایی اگوست کنت از آثار زولا سربرکشید.

زولا هرچند حقایق بسیاری از جامعه سوداگری روبه‌تکامل را نظیر نفوذ عظیم سوداگری بر امپراتوری دوم، آغاز تمرکز و گسترش قدرت بانکها، تجزیه سوداگری، زوال فضایل اجتماعی و انحطاط اخلاقی رادر ناناو پوبویی ا کشف کرد و در ژرمینال دریافت که ستیزه بزرگ عصر، برخوردکار و سرمایه است، اما اونیز به‌مانند روسو، دربرخ بین انسان اجتماعی و انسان غریزی و انسان زیست‌شناسانه دست و پا می‌زد.

او که میل داشت به انسان به‌عنوان موجودی اجتماعی بنگرد، سرانجام از انسان موجودی زیست‌شناسانه و تابع قرانین وراثت‌ساخت و به‌دیگر سخن تبدیل انسان را به حیوان آغاز کرد. در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم اشکال دیگری نیز از طبیعت‌گرایی و گریز از جوامع متمدن و صنعتی در ادبیات ظاهر گردید و کم نبودند روشنفکران و نویسندگانی چون پیر لوتی که در جستجوی بهشت قرون وسطی، جهان غرب را ترک می‌گفتند و نیکبختی خویشتن رادر کاشیهای آبی‌رنگ مساجد

اصفهان جستجو می کردند.

در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم به دنبال ورود سرمایه سالاری از مرحله اول به مرحله دوم، و بحران شدید سیاسی و اقتصادی و اجتماعی جهان سوداگری، بحران شدیدی نیز در زمینه فلسفه و تفکر گریبانگیر جوامع صنعتی پیشرفته شد.

امپراتوریها و واحدهای عظیم مالی و صنعتی دمبدم گسترش می یافتند و جهان درون و برون انسان عضو جامعه را زیر تأثیر هولناک خویشتن می گرفتند. اکنون دیگر کم و بیش دوران فردگرایی، دورانی که فرد خویشتن را مستقل می پنداشت، سپری گشته بود. اکنون انسان عضو جامعه یامی بایست در امپراتوریهای بزرگ مالی و صنعتی حل شود و به عضو کوچك و مزدور و سربراه تبدیل گردد و یا در صورت رد آن، بالاجبار از جامعه طرد شود.

انسانها احساس می کردند که در جهانی بی هدف و بی معنی زندگی می کنند. آنچه که در ضمیر آگاه مورد قبول واقع می شد، توسط ضمیر ناآگاه انکار می شد و این انکار، ضمیر آگاه را اندک اندک روبه تحلیل و نابودی سوق می داد و نابودی آن موجی از درماندگی، موجی از خواهشها و امیال ارضانشده به دنبال خویش به بار می آورد.

جهان صنعتی به دو قطب کاملاً متضاد و آشتی ناپذیر، سوداگران بزرگ که خویشتن را ارباب جامعه می پنداشت و افزارمندان صنعتی که خویشتن را گورکن سوداگری می دانست تقسیم شده بود و در این میانه انسان متفکر جوامع صنعتی- و نه تمام آنها- که در برزخی هولناک بسر می برد، به دلیل آنکه از میان طبقات متوسط و خرده سواگری برخاسته بود، بیش از آنکه از گسترش امپراتوریهای عظیم مالی و صنعتی در بیم باشد، هراسناک رشد غول آسای افزارمندان صنعتی و مرام و جهان بینی آن ماده گرایی جدلی بود. عکس العمل او در برابر این رشد غول آسا که

سخت متکی بر خردگرایی بود، به شکل بازگشت به مکتب رمانتیک و خرد ستیزی تظاهر کرد.

تظاهرات فلسفی این گروه از فیلسوفان و متفکران به اشکال گوناگونی نظیر مصلحت گرایی^۱ نام گرایی جدید^۲، طبیعت گرایی، مسیحیت گرایی جدید، برکلی گرایی جدید، واقع گرایی جدید، اثبات گرایی جدید، انگار گرایی جدید، عرفان گرایی جدید، فردگرایی، تاریخ فلسفه گرایی، الهام و مکاشفه گرایی، عقیده مبتنی بر وجود یک اصل حیاتی متمایز باروح یا ویتالسم جدید، ایمان گرایی، بدبینی، رمانتیک گرایی جدید، خردستیزی، و سرانجام تجربه گرایی و اثبات گرایی منطقی ظاهر گردید.

در رأس این گروه از فیلسوفان و متفکران، نیچه، شوپنهاور، برگسون اشپنگلر، ژرژ سورل، ادوارد فون هارتمن، جان دیویی^۳، ویلیام جیمز، سی. اس. پرس، پاره تو^۴ جنتیله^۵، ویتگنشتاین، شلیک، کارناپ و چند تن دیگر قرار داشتند. امروزه کوشش بسیاری توسط گروهی از روشنفکران غرب بعمل می آید تا از برخی از این فیلسوفان و متفکران که افکارشان مستقیماً در اختیار و الهام دهنده فکری مرام غیر انسانی فاشیسم قرار گرفت، اعاده حیثیت به عمل آید و حتی برخی از این روشنفکران تا آنجا پیش می روند که مدعی وجود افکار جامعه سالاری نزد نیچه می گردند! آنها در دنباله اعاده حیثیت از نیچه، کسان دیگری چون اشپنگلر و پاره تو و جنتیله را نیز از لطف خویش محروم نمی کنند.

اما اگر حتی ادعای آنان را در این باره که نظریاتی چون جانور مو بور و نژاد برتر یا نژاد سروران از آن نیچه نیست و جعلیاتی است که پس از مرگ او توسط خواهر و شوهر خواهرش پدید آمده اند باور داریم، در برداشت ما از نظریات او هیچ تغییری پدید نمی آید.

زیرا هم افکار نیچه و هم افکار اشپنگلر و جنتیله و پاره تو و موسکا

محصول دوران انتقال سرمایه سالاری از مرحله رقابت آزاد یا مرحله ماقبل انحصار به مرحله انحصار و امپراتوریهای بزرگ مالی و صنعتی بوده‌اند و مرام خرد ستیز آنان، مرامی بوده است در مقابل جنبش انقلابی خردگرایانه و انسان‌گرایانه اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم.

نیچه نمونه کامل بخشی از روحیه رمانتیک آلمانی بود که پس از آنکه اختیار ضمیر آگاه از چنگش بدر رفت و در ضمیر ناآگاه، غرق شد، صحنه را برای ورود خودبینی و غرور و لاف و گزاف و جنون و هیاهو و خشونت و زورگویی هموار کرد.

از این رو بود که او اعلام کرد خدا مرده است، جان استوارت میل بازاری‌ای سبک مغز و خرف بیش نیست، حکومت هگل و آشوب‌گرایی و مسیحیت و مردم سالاری و فلسفه آزادیخواهی سوداگری را باید به دور افکند. اگر جهان در چنگال افزارمندان صنعتی و توده‌ها اسیر شود، عصری از بربریت هولناک آغاز خواهد شد که در آن برگزیدگان و ابرمردان و نژاد سروران و نوابغ و ذوات بزرگوار نابود خواهند شد. زیرا مردم سالاری بر آن است که به شیوه رام‌کنندگان چارپایان انسانها رام کند. این مرام خرد و شخصیت ویژه فرد را نابود و او را در یک جمع گله‌وار حل می‌کند. کمون پاریس، تنها یک سوء هاضمه بوده است. مردم سالاری با تبلیغ نبرد علیه ستم و بهره‌کشی، در واقع علیه ذات طبیعت که شالوده آن بر ستم و بهره‌کشی نهاده شده است، دست و پنجه نرم می‌کند.

تبلیغ ترحم، انسان‌دوستی، عدالت، آزادی و مساوات، چیزهایی است که از میان گله‌های بردگان سر بر کشیده است. فلسفه مسیحیت نیز چیری جز دفاع ریاکارانه از ناتوانان و بیماران بیش نیست. جهان همچون دریایی است توفانی و انباشته از نیروهایی که همواره در حال تصادم و در کار تغییر و شدن جاودانی هستند. مضمون و مفهوم این توفان، پیکار ابدی مراکز یا نقاط قدرت است و در این پیکار، این مراکز یا قدرت خود

را از دست می‌دهند و یا بر آن می‌افزایند. این شدن جاودانی بدون قانون و بدون مقصد و هدف است. هرج و مرجی بی‌معنا و بازی کور نیروهایی است که از مغاک نیستی برمی‌خیزند و در مغاک نیستی فرومی‌روند. ولی در درون این هرج و مرج، «بازگشت ابدی پدیده‌های همانند» روی می‌دهد. تمام اندیشه‌های فلسفی جعلیات و مفروضات ما است. این خرد ما است که هرج و مرج محسوسات را نظم و سامان می‌دهد و آنها را تقسیم و تصویب می‌کند. حقایق عینی خارج از دسترس ما قرار دارند و تنها تفسیر و تعبیر این حقایق در دسترس ما است. چون جهان بی‌معناست، لذا ما به یاری علم و منطق در جستجوی یافتن معنایی برای آن هستیم. با آنکه علم و منطق و شکل کامل آن دیالکتیک وسیله تحمیق و فریب است، با این حال گاهی به آنها نیاز داریم، زیرا برای افراد ناتوان در حکم تسکین و برای افراد توانا افزار عمل و نبرد است.

نیروی واقعی ما در علم و منطق نیست، بلکه در غریزه و الهام است. باید در زوایای تاریک روح خویش، ستاره‌های درخشان فرهنگ و تمدن را جستجو کرد. از آنجا که خواست قدرت تنازع نیروها، سرچشمه و مبداء جهان است، لذا حیات نیز چیزی جز این نیست. حیات یعنی نبرد و تجاوز، قمار و فتح و شکست، و تاریخ بشر عبارت است از پیکار بین نژادهای عالی و پست، بین توانایان و ناتوانان و همواره زمره مسلطی در این عرصه حکمرو است.

جهان و اجتماع عرصه عمل ابرمردان و نوابغ و ذوات بزرگوار است که با تمام نیرو و بسوی اوج، بسوی نبرد و پیروزی پیش می‌روند. آنان در این اوج‌گیری به هیچ قاعده و ضابطه اخلاقی پای‌بند نیستند و نمی‌توانند باشند. زیرا دست‌یابی به عظمت بانفی موازین اخلاقی همراه است. آنان بدین ترتیب، بردگان و ناتوانان را زیر سلطه خویش درمی‌آورند، زیرا انسان بر حسب عادت تابع کسانی است که خواستار نیل به قدرت

هستند. تنها سروران و زورمندان توانایی آن را دارند تا سازنده تاریخ باشند و به همین سبب خوی و منش سروران باید جای اخلاق گله‌های بردگان را بگیرد و....

بدین ترتیب نظریات نیچه، انباشته از خردستیزی، روحیهٔ رمانتیک سنتی آلمانی، عرفان و تصوف ژرمنی، شک و تردید در اصالت تحقیق و علم و منطق، فردگرایی، قهرمان‌گرایی، اراده‌گرایی^۱ انکار خرد، بزرگداشت غریزه و احساس، نظامی‌گری^۲ و ستایش برگزیدگان و نوابغ و ذوات بزرگوار و ابرمردان است.

این شناخت و هراس فزایندهٔ او از خرد و توده‌های مردم، چیزی نبود جز رشد سریع جمعیت شهرها و پیدایش شهرها و مراکز بزرگ صنعتی و آگاهی سیاسی و فلسفی و اجتماعی روبه‌افزون افزارمندان صنعتی پرتعداد که دم‌بدم بر کیفیت و کمیت خود می‌افزود.

از این روی بود که او به ابر مردانی که بر فراز توده‌ها قد برمی‌افراشتند و مافوق نیکی و بدی بودند دل می‌بست. او با اهداء خشونت و زورگویی و بیرحمی و شدت عمل آنها به خصوص نسبت به زنان، در حقیقت دز جبران و ارضاء حس حقارت خویش می‌کوشید. ابرمردانی که در واقع بعدها نه تنها در چهرهٔ نظامیان گردن‌کلفتی چون هیتلر و گوبلز^۳ و گورینگ و هیملر شلاق به دست به سراغ زنان می‌رفتند، بلکه جهانی را نیز غرقه در خون کردند.

شوپنهاور نیز باریشه‌هایی پایدار در خردستیزی، در ماوراء طبیعت و جهان و حیات، کشمکش نیرویی کور را می‌دید که آن را اراده نام نهاده بود. اراده‌ای که بشکلی ابدی و ازلی و جاودانی مدام در حال فعالیت و ساختن و خراب کردن است، بی‌آنکه در این اعمال منظور و هدفی نهفته باشد، و یا در میان دو فعل «ساختن» و «خراب کردن» تفاوت و تمایزی

وجود داشته باشد، یا به عبارت دیگر یکی برد دیگری برتری داشته باشد. نزد او شناخت حقایق و ایقان، ریشه در مسائل غیر عقلی و فرزند خلف الهام و اشراق ناشناخته و اسرارآمیز است. یا به عبارت دیگر شناخت حقایق ناشی از قوای محرکه غریزی و فشار نیروهای ناشناس حیاتی است، و آنان که برای شناخت حقایق، به سلاح خرد و منطق و علم و تجربه مجهز هستند، تنها وقت و نیروی خویشان را هدر می دهند. اسپنگلر نیز فریاد برمی داشت که نابودی و انهدام تمدن غرب امری محتوم است و بر آن همان خواهد آمد که برهفت تمدن غربی آمده بسود. بدبینی زهر آگین او که ریشه در ترسی هولناک از رشد افزایشنده افزارمندان صنعتی داشت، اعلام می داشت که تمدن غرب نه تنها متزلزل است بلکه از سالها پیش حکم اعدام و مرگ خود را دریافت داشته است و تنها راه نجات آن شاید در چنگال انسانهای چپ و راست افراطی - و البته بیشتر راست افراطی - باشد که مجهز و مسلح به خشونت بی‌پیمی، هرگونه پیشرفت تدریجی و دموکراسی را بی اعتنا و ماوراء خوب و بد به دور افکنند.

از نظر اسپنگلر اظهار این که خردگرایی یعنی اینکه علم زاده تعقل است و بس، و خرد تنها منبع دانش است، چون علفهای هرزه ای است که در پیاده روها و سنگفرشها از میان سنگهای اصلی سبز شده باشد. رویدن علفهای هرز به مثابه انحطاط و زاده صنعت و بزرگداشت صنعت و وجود افزارمندان صنعتی و زندگی شهری است، و اراده تملك اموال و تملك قدرت، همواره نیروی محرکه اصلی تاریخ بوده است.

عدالت و صلح و نیکبختی همه در حکم خواب و خیال و رؤیاست و آسایش، رنج آور و نشانه ضعف و کمهولت است. انسان حیوانی شکارچی است و آرزوی دموکراسی و آزادی برای انسانها، ریشه در يك اعتقاد موهوم و تخیلی و فریبنده نسبت به عقلانیت طبیعت دارد. بدین ترتیب

اشپنگلر نیز سرانجام به نقطه‌ای می‌رسید که شوپنهاور و بیشتر نیچه‌رسیده بودند. یعنی آرزوی وجود يك اشرافیت صنعتی و تولید فراوان صنعتی برای ماشین‌جنگ و سرکوب کردن و نشان دادن افزارمندان صنعتی بر جای خود. ژرژ سورل این کارمند سربراه خرده‌سوداگر جمهوری سوم که کوشش

داشت فلسفه نیچه و برگسون را در مباحث و مسایل سیاسی

بکار اندازد، دارای چند ویژگی عمده بود. نخست رد و تحقیر تمامی ارزشها و نهادهای اجتماعی و سیاسی جمهوری سوم، میل بی‌پایان به تخریب و یکسره کردن نهادهای ریشه‌دار اجتماعی عصر با شدت و خشونت کامل و سرانجام پس از آنکه این دو خواست جامه عمل پوشیدند و حکومت و نهادهای فرهنگی و اجتماعی موجود را در آتش سوزاندند، آفرینش عصری با قدرت صنعتی عظیم و تکنیسینهای ماهر و افزارمندان صنعتی پرکار و فارغ از هرگونه اندیشه و اعتقاد مذهبی و فرهنگی و فلسفی پیشین.

در بطن این اندیشه، نوعی اعتقاد به عمل اراده و نیز آفرینش يك افسانه و اسطوره نوین نهفته بود. در پس اندیشه‌اش که در ظاهر به افزارمندان صنعتی توصیه می‌کرد تا قدرت را در دست گیرد، شهوتی سیراب ناشدنی نسبت به انهدام و اعمال زور و خشونت نهفته بود. عناصری از فلسفه نیچه نزد این کارمند خرده‌سوداگر و مرفه جمهوری سوم نهفته بود که نگران انهدام زندگی مرفه سوداگری و خرده‌سوداگری به دست افزارمندان بود. اما چون سورل این انهدام را امری محتوم می‌دانست، امری که هیچ قدرتی نمی‌توانست مانع از تحقق آن گردد، نومیدانه و با نفرت به افزارمندان توصیه می‌کرد تا با اعمال خشونت، قدرت را در دست گیرد. نیچه گفته است که خدا مرده است و انسان مسئول اعمال خویشتن است و داستایوسکی گفته است اگر خدا نباشد همه چیز مجاز است، پس اکنون که خدا مرده است و همه چیز مجاز است، بگذار شالوده فلسفه و فرهنگ و مذهب و هنر ویران و نابود شود و نیروی حیات که ما خود

آفریدگار آن هستیم، توده‌های شورشی و پیروزمند آینده را سامان دهد. پرستلی راست گفته بود، از پس اندیشه‌های سورل می‌شد فریاد خود کامگانی را که بر فراز توده‌های شیفته و بی‌اختیار نعره سرداده‌اند شنید و آتشبازی‌ای را که با سوزاندن کتابها براه انداخته‌اند دید و بوی گند اردوگاههای آدم سوزی فاشیستها را استشمام کرد.

سرانجام افکار سورل در این بود که به دست پاره‌تو بشکلی آکادمیک در خدمت فاشیسم موسولینی و هیتلر درآید.

برگسون در نفس واقعیت، نوعی نیروی خلاقه مافوق خرد و غیر قابل تعریف و پیشگویی را می‌دید. او سعی می‌کرد در مسیر خود که علیه خردگرایی و له خردستیزی بنا گردیده بود، نفی خرد را از طریق خرد و با به کار بردن روش عقلی به انجام رساند. یعنی او دست به عملی می‌زد که در قرون وسطی توسط علمای کلام ۱ مسلمان و مسیحی علیه فلاسفه خردگرا و پیروان ارسطو بکار می‌رفت. او در تحلیل انتقادی خود از روش علمی بر آن بود تا ثابت کند که هوش و خرد بخودی خود يك راه حیاتی است که در کشمکش و تقلای زندگی و مقابله با محیط فیزیکی از لحاظ عمل سودمند است و سودجویی انگیزه‌ای است که ماوراء علم قرار گرفته و محرك آن است و نه حقیقت.

او در ابراز این عقاید از یکسو تحت تأثیر اثبات‌گرایان و مصلحت‌گرایان قرار داشت که معتقد بودند روش علمی رشته عواملی است که می‌توان آنها را در حکم مقررات موضوعه یا عناصری دانست که در کماور را تسهیل می‌کنند. و از سوی دیگر با اظهار اینکه ذوق تحلیلی باید در خدمت نیروی حیاتی قرار گیرد، بر آن بود تا مکانی برای الهام و اشراق بیابد.

از این روی بود که اظهار می‌داشت واقعیت ناب و حقیقی عبارت

است از شدن به شکل بی پایان و نامحدود و تنها اشراق است که به سبب ترکیب خاص خود توانایی استمرار و دوام دارد و می تواند به حد کمال عضوی دست یابد و طبیعت و ذات خود را ابدی سازد.

بدین ترتیب فلسفه برگسون سرانجام به نقطه ای می رسد که اعتقاد به وجود یک نیروی حیاتی مافوق و ماوراء عناصر فیزیکی و شیمیایی، اصل اساسی آن بود. نقطه ای که می توان آن را ویتالیسم رمانتیک نامید. با اینهمه او بیشتر تمایل داشت تا به رمانتیسم خود از دریچه زیست شناسی نگاه کند، نه از دریچه زیبایی شناسی.

این مسایل کم و بیش در مکتب فلسفی اتازونی یعنی نظام مصلحت گرایی جان دیویی و ویلیام جیمز و چند تن دیگر نیز یافت می شد. این مکتب خردستیز نیز به صراحت اظهار می داشت که ذهن انسانی تنها قادر به درک جزء ناچیزی از حقایق جهان آفرینش است. بدین ترتیب نظام مصلحت گرایی نیز سرانجام مکانی بزرگ به نیروهای ناشناس و کورو غیر قابل دسترسی اختصاص می داد.

آخرین پدیده مهم فلسفی خردستیز این عصر مکتبی است که به اثبات گرایی منطقی شهرت دارد و فیلسوفان آن را فیلسوفان حلقه وین می نامند. در رأس این گروه ویتگنشتاین ۱، شلیک ۲، کارناپ ۳، رایل ۴ و اوستین ۵ قرار داشتند و مرجع مهم فلسفی آنها دواثر از ویتگنشتاین به نامهای رساله منطقی فلسفی و پژوهشهای فلسفی بود.

ویتگنشتاین پس از بازی فراوان با منطق و زبان که نمایشگر تأثیر شدید اعترافات اثر اگوستین قدیس براوست، سرانجام با اظهار این جمله: «آنچه که نتوان در باره اش سخن گفت باید به دست خاموشی سپرد»، نوعی حالت عرفانی و ناشناس را وارد فلسفه خود می کند بی آنکه آن را شرح

1) Wittgenstein

2) Schlick

3) Carnap

4) Ryle

5) Austin

دهد و یا تعریف کند.

رساله منطقی فلسفی انباشته از جملاتی از این دست است. پژوهش در پیرامون حالت عرفانی و ناشناس ویتگنشتاین نشان می‌دهد که این حالت یا مفهوم پیش از آنکه با تعقل همراه باشد باغریزه و احساس در-آمیخته است. به عبارت دیگر حالتی است که نمی‌توان آن را تعریف و یا تبیین و تشریح کرد، اما می‌توان آن را کشف و آشکار نمود. در نتیجه، مباحثه و یا حتی اندیشه درباره آن بی‌نتیجه و بی‌معنی است.

سرانجام جنگی که نیچه، شوپنهاور، اسپنگلر و سورل آرزوی آن را داشتند فرا رسید. جنگ ۱۹۱۸ - ۱۹۱۴ از سوی دو طرف، جنگی غارتگرانه و راهزنانه یا جنگی بود که توسط کشورگشایان به خاطر تقسیم جهان، تقسیم و تجدید مستعمرات و مناطق نفوذ سرمایه مالی بر پا گشت.

این جنگ‌زاده از دیاد راه‌های آهن یا نتیجه مهم‌ترین رشته‌های صنایع سرمایه‌سالاری یعنی صنایع ذغال سنگ و فولادسازی و نیز نتیجه بارزترین نمودار تکامل بازرگانی جهان و تمدن بورژوا-دموکراتیک بود. جنگی که سبب برپاشدنش آن بود که آیا گروه غارتگران انگلیسی مالی باید سهم بیشتری از غنایم به‌چنگ آورند یا گروه آلمانی. جنگی بود که گروهی از کشورهای ثروتمند و نیرومند که جمعیت آنها کمتر از یک-دهم و با منتهای سخاوت و ارفاق کمتر از یک-پنجم سکنه روی زمین بود، سعی داشتند تمام جهان را غارت کنند.

صدور سرمایه از روی نرخ قبل از جنگ و آمارهای سوداگری مربوط به دوران قبل از جنگ، هر سال در حدود ۱۰-۸ میلیارد دلار سود به همراه می‌آورد. این سود به شکل غیر قابل تصویری، مافوق آن سودی بود که سرمایه سالاران و امپراتوریهای مالی و صنعتی از طریق بهره‌کشی از کارگران کشورهای خود به‌چنگ می‌آوردند. این سود حتی قادر بود

بسیاری از رهبران مرتد جنبش کارگران وقشر فوقانی کارگران را که قشر اشراف کارگری باشند، خریداری ومشت ناچیزی از درآمد غارت جهان را به آنان هدیه کند.

این جنگ که در بیانیه کنگره بین الملل دوم در سال ۱۹۱۲ در شهر بال سویس جنگی «به خاطر منافع سرمایه سالاران و اطفال حس شهرت طلبی خاندانهای سلطنتی» توصیف شده و در آن ذکر گردیده بود که «جنایت است اگر کارگران بسوی یکدیگر تیراندازی کنند» اکنون توسط رهبران مرتد جنبش کارگری و بین الملل دوم، کائوتسکی وبرنشتاین و شرکای آنها که زیر نفوذ شدید اثبات گرایی کنت و اخلاقیات کانت قرار گرفته بودند، جنگی حق طلبانه قلمداد می شد که قصد از آن «جایز شمردن دفاع از میهن» بود.

رهبران ورشکسته بسرعت باد از یادآوری بیانیه ۱۹۱۲ می گریختند و چرا نباید می گریختند؟ هنگامی که بیانیه ثابت می کرد که اینها «اجتماعی، ملت گرای افراطی» هستند، یعنی در گفتار جامعه سالار و در کردار ملت گرای افراطی، و به سوداگری خودی یاری می رسانند که کشورهای بیگانه را غارت کند و ملل دیگر را به اسارت درآورد.

نه فریادهای خشماگین - لنین، نه فریادهای هنر مندانه، هاوسمن انگلیسی در پسرک شراپشایری ۲ که سالها قبل از وقوع جنگ آن را پیش بینی کرده بود و نه فریادهای انسان دوستانه و هنرمندانه رومن رولان در ژان کریستف که کوشیده بود با ایجاد تفاهم ودوستی فرهنگی بین آلمان وفرانسه، اروپارا از چنگال فاجعه نجات دهد، سودی نبخشید. این جنگ در اقیانوسی از خون، شپش و طاعون و تیفوس و گازهای مرگ آور و بمبها و گلوله های توپ و سرنیزه های سرخ رنگ، ده میلیون اروپایی را برخاک افکند.

ملیونها انسان و در میان آنها ملیونها جوان، گلهای سرسبداروپا، درقطارهای حمل چارپایان، در میان سنگرها، در آسمان و در دریا، به دست داس تیز مرگ و به فرمان صاحبان و اربابان امپراتوریهای بزرگ صنعتی و مالی، به فرمان ژنرالهای متفنن و متفرعن، و به فرمان کائوتسکی و شرکا، زیر عنوان دفاع از میهن قتل عام شدند.

جنگی بود که به گفته شخصیت همینگوی در **دفاع با اسلحه**، انسانها نمی دانستند برای چه دیگران را به قتل می رسانند، برای چه و برای که و در دفاع از کدام میهن می جنگند، برای چه اعدام می شوند، و برای چه این جهان را ترك می گویند و چرا قربانیان آن شبیه گاو و گوسفند کشتارگاه شیکاگو هستند.

جنگی که به گفته آپولینر^۱ همچون اختری سرهای قربانیان را به تاج می آراست، اختری که چیزی جز نارنجك نبود.

تأثیر این جنگ براروپا و آمریکا و برجهان تفکر و هنر و فرهنگ، مخوف بود. هیچ اروپایی نمی توانست خویشتن را از تأثیر هولناك آن رها سازد. چه آنان که در آن شرکت داشتند و برحسب اتفاق جان سالم بدر برده و با دست و پایی قطع شده به زادگاه خویش باز می گشتند، و چه آنان که از دور شاهد فجایع آن بودند، این کابوس هولناك را هر لحظه و در هر مکان به همراه خویش حمل می کردند.

زندگان و از جنگ برگشتگان باجهان جدیدی که پس از چهارسال قتل عام مخوف پدیدار گشته بود، سخت بیگانه و نا آشنا بودند و به گفته همینگوی در آن داستان کوتاه و شاهکار، **قیمت مدال چند است؟** هیچکس حتی به قیمت يك پول سیاه، خریدار مدالهای شجاعتشان نبود. انسانها چون به پیرامون خویش می نگر یختند، بسرعت و با تنفر، از چنگال ضمیر آگاه می گریختند و به ضمیر نا آگاه پناه می بردند. تفکر انسان غربی

1) Apollinaire

در فاصله بین دو جنگ بزرگ با سرعتی سرگیجه آور بسوی درون گرایی و خردستیزی و ضمیر ناآگاه و انکار مطلق تمام ارزشهای عقلی پیش می‌تاخت در اسپانیا بزرگداشت ضمیر ناآگاه نزد میگل اونا مونوا^۱ ظاهر گردید. در اتریش، بزرگداشت ضمیر ناآگاه نزد روانکاوانی که به حلقه وین شهرت دارند، نزد روانکاوانی چون فروید، یونگ^۲، آدلر پدیدار شد و یونگ که شدیداً خردستیز و ضد هوش و قوه ادراک و رمانتیک بود، پس از آنکه شاهد نبرد هولناک خرد گرایی و تصوف سنتی آلمانی در درون خود. و پیروزی نهایی تصوف و رمانتیسیسم بر خرد گرایی بود، همچون صوفیان مشرق زمین، اعلام داشت که ضمیر ناآگاه و خردستیزی عمیقترین سرچشمه فرزاندگی است، و رسالت روانکاوی در این است که بیمار رایاری دهد تا تابا این سرچشمه عمیق فرزاندگی، این سرچشمه خردستیز و غیر استدلالی تماس حاصل کند و از این تماس بهره بگیرد. او از روانکاوی، مذهب و عرفانی ساخت که به عکس روانکاوی مذهب ستیز فروید، هیچ سخنی از مسایل جنسی در آن نبود.

در زمینه ادبیات و هنر نیز تقریباً اکثریت آنچه که در اروپای غربی و اتازونی خلق گردید، زیر نفوذ شدید ناآگاه قرار داشت. جنگ، بسیاری از جوانان هنرمندی را که قادر بودند تعادلی منطقی بین درون گرایی و بیرون گرایی. بین ضمیر آگاه و ضمیر ناآگاه ایجاد کنند نابود ساخته بود و آنان که باقی مانده بودند. بیشتر بر آن بودند تا در ضمیر ناآگاه بسر برند.

اکنون ادبیات و هنر تقاضای فهمیدن و پسندیدن را از مردم عادی نداشت. هنر سخت خصوصی شده بود و مردم را بسوی خویشتن نمی‌خواند بل از خویشتن می‌رانند. هدف هنرمند، خشنود کردن خریداران هنرنبود، هدف خشمگین ساختن آنان بود.

1) Miguel Unamuno

2) Jung

دی. اچ. لارنس که پیامبرانه دریافته بود امپراتوری انگلستان، امپراتوری ای که آفتاب هرگز در آن غروب نمی کرد، انگلستان امپراتوریهای صنعتی و بانکی، با سرعت بسوی مصیبت می شتابد، بانفرتی عجیب از خرد و علم و صنعت که آن را زاده سوداگری می دانست، زیر تأثیر شدید ناآگاه، به بررسی ژرفترین احساسات سرکوب شده جنسی پرداخت.

ریزماریاریلکه به پژوهش در عمیقترین زوایای ناشناخته درون انسان دست زد. و پروست که شدیداً زیر نفوذ برگسون قرار داشت از یک سو، و جویس از سوی دیگر، باروشی که درهم ریختن توالی زمانی نام دارد وهگل و لسینگ آن را در مورد مفاهیم تاریخی به کار می بردند و نزد برگسون نیز به شکل دریافتهای بی زمان و بی مکان یافت می شد، و نیز آنچه که اصطلاحاً جریان سیال ذهنی و حدیث نفس یا گفتگوی درونی نامیده می شود در آثاری چون **در جستجوی زمانهای از دست رفته** و اولیس از زبان «اسوان» و «اودت» و «آلبرتین» و «خانم بلوم»، شور جنسی و بررسی اعماق ضمیر ناآگاه رادر هم آمیختند.

کافکا غرقه در روانکاوی تحلیلی، در مرز پرتگاه برون و درون و ضمیرآگاه و ناآگاه، والر، توماس مان، تی. اس. الیوت، اسکات فیتزجرالد، گرتروداستاین ۱ ویرجینیا وولف ۲ فالکز، دوس پاسوس ۳، تامس ولف ۴، شرودآندرسن ۵ و چندتن دیگر در اتازونی و فرانسه و انگلستان و آلمان، تریستان تزارا ۶ و مکتب دادائیسیم، آندره برتون ۷ و مکتب فرا واقع گرایی ۸، همه و همه، هنرمندان و مکاتبی بودند خرد ستیز که زیر فشار ناآگاه منفجر می شدند و لحظاتی کوتاه از ذهن سیال انسان را در صفحاتی پرشمار، بانبوغی خیره کننده وصف می کردند و تمایلات جنسی و روانی سرکوب شده انسان را افشا می کردند.

1) Gertrude Stein

2) Virginia Woolf

3) Dos Passos

4) Thomas Wolfe

5) Sherwood Anderson

6) Tristan Tzara

7) Andre Breton

8) Surrealisme

انصاف باید داد که علیرغم تمام انتقادهایی که به حق از سوی مکتب واقع‌گرایی و ضمیر آگاه بر این نویسندگان و آثار آنها وارد می‌آید، نبوغ خیره‌کننده این هنرمندان که زیر سلطه ناآگاه قرار داشته است، اگرچه همچون آثار واقع‌گرایان توانایی آن را نداشته است که تحلیلی جامعه‌شناسانه و روانشناسانه را همزمان باهم، از انسان وابسته به جامعه به دست دهد، دست کم توانایی آن را داشته است که تحلیلی روانشناسانه از انسان و تضاد شدید فرد با اجتماع، یا به عبارت دیگر تصویری از تضاد انسان خرده سوداگر با جامعه سوداگر به دست دهد. تضادی که هنرمند و انسان سرخورده از جامعه و پیرامون را بالا جبار به درون می‌راند و در اقیانوسی از گفته‌گوی درونی و امیال سرکوب شده غرق می‌کرد.

هنوز آثار کابوس جنگ جهانی اول و تأثیر آن بر تفکر و انسان جهان بطور اعم و جهان غرب بطور اخص، پایان نیافته بود که جهان اسیر چنگال جنگ دوم جهانی و مرام نفرت آور فاشیسم و جنگ‌های دیگری نظیر جنگ کره و جنگ الجزایر و جنگ ویتنام شد.

آتش این جنگ‌ها به همان دلایلی مشتعل گردید که آتش جنگ جهانی اول. این بار نیز امپراتوری‌های بزرگ مالی و صنعتی و اسلحه‌که دست‌هایشان به خون بشریت آلوده بود، بهترین محصول جهان معاصر، میلیون‌ها جوان را از پشت میزهای دبیرستانها و دانشگاه‌ها و از درون کارخانه‌ها و کارگاه‌ها و شهرها و روستاها و خانواده‌ها بیرون کشیدند و پس از آنکه آنان را به لباس نظامی ملبس کردند و در بهترین دانشکده‌های نظامی و هوایی و زمینی و دریایی - این دانشکده‌هایی که صاحب بهترین و ماهرترین استادان در انواع گوناگون شکنجه و قتل عام بودند - جای دادند و افسانه کهنه دفاع از میهن در مقابل خصم موهوم را بر آنان خواندند، آنان را سرود خوانان در هواپیماها، کشتیها، قطارها و کامیونها بار کردند تا در راه حفظ منافع‌هایترین امپراتوری‌های مالی و

صنعتی و نفت و اسلحه، در اعماق اقیانوسها و دریاها طعمه ماهیان شوند، از هواپیماهای مشتعل فروافتند، با گلوله‌های سربسی مسلسلها سوراخ سوراخ شوند، در انفجار بمبهای ناپالم و بمبهای اتمی، ورقه ورقه پوست و گوشت بدنشان کباب و خاکستر شود، در بیابانهای خشک از تشنگی و گرسنگی زمین را چنگ زنند، در درون کوره‌های آدم سوزی خاکستر شوند، یا در اتاقهای رسمی شکنجه و در مقابل جوخه‌های اعدام سوراخ سوراخ شوند.

و سرانجام اگر کسانی این شانس را داشته باشند که از تمامی این مهلکه‌ها جان سالم بدر برند، بادست و پایی قطع شده به دیار خویش که اینک سخت برایشان بیگانه گشته بود بازگردند و احتمالاً قطعه مدال یا تقدیرنامه‌ای به خاطر قتل عام انسانهای دیگر دریافت دارند.

این جنگها، جنگهایی بودند که در يك سوی آن جوانانی برای دفاع از انسانیت و دفاع از خاک و ملت خویش می‌جنگیدند و در سوی دیگر جوانانی که زیر سلطه امپراتوریهای مالی و صنعتی، به انسانیت و خاک و ملت گروه نخستین یورش می‌بردند. میلیونها انسان از هر دو دسته در استالینگراد، رم، پاریس، الجزایر، ژاپن، سینا و در ویتنام طعم تلخ مرگ را چشیدند تا امپراتوریها قدرتمندتر، نیرومندتر و حریص‌تر و هارتر گردند.

سپس از پس این جنگها، غولهای تورم و بیکاری و بیماریهای اجتماعی و روانی و فرهنگی سربرکشیدند. اکنون بار دیگر آنهم در گستره‌ای وسیع در جهان غرب، عصر خردستیزی آغاز شده بود.

شک فلسفی و اجتماعی در ارزشهای اجتماعی و فلسفی لیبرالیسم ودموکراسی سوداگری و مادر فلسفی آن فردگرایی بر همه جا پنجه انداخت. انسانها حس می‌کردند که در جامعه‌ای بی‌هدف و بی‌معنی و بدون آینده زندگی می‌کنند. حس می‌کردند در جوامعی می‌زیند که درک و کنترل

قوانین حاکم بر آن از عهده آنان خارج است و هیچ‌گونه اراده و دخالتی در وضع این قوانین ندارند.

حس می‌کردند که سرمایه‌سالاری و تکنولوژی وابسته به آن، زندگی خانوادگی و فردی را از هم دریده و منطق ماشین را باخشونت حاکم بر انسان کرده است. که انسان زیر سلطه مخلوق خود ماشین قرار گرفته و تفکر و ذهن انسانی قادر به اداره کردن آن نیست. که اجسام و اشیاء و نهادهای حکومتی مستقر بر جامعه، خویشتن را مسافوق انسان و اراده او قرار داده، انسان را به چیزی همانند اجسام و اشیاء مبدل کرده و روز بروز بر میزان سلطه مخوف خود بر انسان می‌افزایند.

فصل جدید از خود بیگانگی و خرد ستیزی و حکومت ضمیر ناآگاه بدین‌گونه آغاز گردید. اکنون در جهان صنعتی به همراه جوانان سرخورده از ارزشهای فلسفی و اجتماعی لیبرالیسم، طبقه متوسطی نیز وجود داشت که برایشان زندگی معنا و مفهومی نداشت. طبقه‌ای بود ضد نظریه، ضد فلسفه ضد اجتماع. طبقه‌ای بود که در جستجوی دریافت معنای فلسفه‌ای بود که تا این لحظه آنان را ماهرانه فریب داده بود. طبقه‌ای بود که با ولع در جستجوی فکری بود که خود را با آن تسکین دهد و مرید آن شود. فکری پناهگاهی که بتواند به یاری آن، زندگی و خویشتن را توجیه کند.

نزد این میلیونرها انسان، آنچه در ضمیر ناآگاه مورد قبول قرار می‌گرفت، بشدت از سوی ضمیر ناآگاه رد می‌شد. بیماری از خود بیگانگی، نفرت از خرد، نفرت از علم و تکنولوژی، خودکشی، موادمخدر، اشتیاق بیش از حد به ماوراء الطبیعه. آشوب‌گرایی، انکار‌گرایی، پوچ‌گرایی، بزرگداشت ضمیر ناآگاه و عرفان و طبیعت و آیین بودا و فلسفه هندی و انکار‌گرایی و بوم‌گرایی و بدوی‌گرایی بخشی از ارمغانهای این جنگها و بحرانهای فرهنگی و اقتصادی و اجتماعی بودند.

این بیماریها گریبانگیر طبقات متوسط و بخصوص میلیونرها جوان

می‌شد. نسل جوانی متولد شده بود که هربرت کوبلی در نشریه ساتردی ریویو^۱ در دوم ماه مه ۱۹۶۴ داستان نویسان آن را این‌گونه توصیف کرده‌است: «آسوده در کرانه‌های بی‌دوام ناخودآگاه‌خویش، به جهان خیالی ماری‌جوانا، هروین و زندگی قارچ مانند، به جهان امپراتوری سکس و انحراف، به عرفان فرقه‌های شرقی پناه برده‌اند. و ضد داستانهای آنان برای جوانان منزوی و نسلی سخن می‌گویند که بدون وجود ایمان و ارزشها رشد کرده است.» نسلی بود که جهان را بازتاب نمی‌کرد یا سعی در کشف و گشودن آن نداشت. بلکه آن را مسدود می‌کرد. واقعیت ضمیر آگاه را زیر سلطه تفکرات محدود و آشوب‌گرای خویش قرار می‌داد. حال تفاوتی نداشت که این تفکرات، زیر سلطه خرد ستیزی و ضمیرناآگاه فروید باشد یا گفتگوی درونی و درهم ریختن توالی زمانی و یا جهان کسالت بار آلن روب‌گریه و رمان‌نو.

هنگامی که جهان غرب زیر فشار تضادهای آشتی‌ناپذیر جامعه، خرد ستیزی و نفرت از علم و تکنیک و ماشین را برگزید و بازگشتی دوباره به قرون وسطی و جهان باستان و عصر ماقبل خرد و ماقبل فلسفه و علم را معمول داشت، خواه و ناخواه اندیشه بخشی از کشورهای غیر صنعتی را نیز زیر تأثیر خود گرفت.

رمانتیسزم خرد ستیز هنگامی بشکلی گسترده در کشورهای غیر صنعتی و توسعه نیافته مطرح شد که مسأله «هویت ملی» و «فرهنگ ملی» در مقابل هجوم مادی و معنوی مغرب زمین یا بهتر بگوییم کشورهای صنعتی سوداگری، برای روشنفکران این کشورها در دستور روز قرار گرفت.

به اعتقاد گروهی از این روشنفکران، غرب نه تنها در طول مراحل تکاملی سرمایه سالاری خود، در جامعه بازرگانان و کارشناسان مالی و صنعتی و دیپلماتها به غارت اقتصادی دست زده، بلکه در جامعه فرهنگیان

خود یا در جامعه شرق شناس و زبان شناس و مردم شناس به غارت فرهنگی نیز پرداخته، فرهنگهای بومی را از درون خورده و همچون ساقه گندم سبز زده، تنها پوسته ای سالم برجای نهاده است. اما این گروه از روشنفکران در حقیقت تنها گوشه ای از واقعیت را دیدند نه تمام آن را. حقیقت این بود که نظام تولیدی سوداگری و نظم سیاسی و اجتماعی وابسته بدان، و قدرت عظیم تولید و رفاه اجتماعی آن در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم بسیار ناهموار پخش شد. بخش اندکی از جهان غرب زیر پوشش مادی و فرهنگی آن قرار گرفت و بخش دیگر یعنی بخش عظیم بشریت در اروپای جنوبی و شرقی و آسیا و آفریقا و امریکای لاتین در ظلمت عقب ماندگی مادی و معنوی باقی ماندند.

در حالیکه سود سرمایه سالاری در کشورهای پیشرفته صنعتی نظیر آلمان، انگلیس، فرانسه، ایتالیایی، هلند، کانادا، اتریش و بعضی کشورهای کوچکتر اروپای غربی، برای طبقات متوسط و پایین، بخصوص برای افزارمندان صنعتی اندک بود، این سود در مناطق عقب مانده بسیار ناچیز بود و در این بخش عظیم از جهان، قدرت تولید در سطح بسیار پایین باقی ماند و افزایش سریع جمعیت، سطح زندگی را دمبدم بیشتر تنزل داد. پل. آ. باران به زیبایی می نویسد که: «... اما اگر سوداگری غربی نتوانست و نخواست موقعیت مادی کشورهای عقب مانده را بهبود بخشد؛ بانفوذ مالی و نظامی خود در این مناطق، کاری کرد که شدیداً در زندگی اجتماعی و سیاسی این کشورها مؤثر افتاد. با سرعت و خشونت حیرت انگیزی تمام تیرگیهای اقتصادی و ذاتی سرمایه سالاری را وارد این سرزمینها کرد و به شکل سریع و مؤثری، تاروپود روابط ماقبل سرمایه سالاری یا نظامهای زمینداری و پدر سالاری را از هم درید و مناسبات و روابط بازاری را جانشین روابط پدر سالاری ای کرد که از قرن به قرن دیگر منتقل شده بودند. اقتصاد مصرفی مناطق کشاورزی را بسوی تولید

کالاهای قابل فروش سوق داد و سرنوشت اقتصادی و سیاسی آنها را وابسته به تب و تاب و نوسانات و تحولات بازار جهانی سوداگری کرد. جانشینی بازار نظام سرمایه سالاری به جای روابط زمیندار- پدر سالار یا بردگی نیمه فئودالی، علیرغم تمام مشکلات و رنجهای دوره انتقال، می توانست گامی بس مهم در جهت ترقی باشد. صدور سرمایه، دست آوردهای تکنیکی و فیزیکی را وارد این سرزمینها کرده و شکوه آن و فراوانی اشیایی که نمودار تمدن صنعتی جدید بود، مغازه ها را که با سیمهای خاردار در مقابل دستهای مشتاق انسان گرسنه و مأیوس محافظت می شد، انباشت.»

با اینهمه نفوذ سوداگری غربی، گرچه انسان گرسنه مناطق عقب مانده را سیر نکرد، اما در عوض جهان بینی و تفکر او را تغییر داد و آرزوها و حسرتها و امیدهایی را در او برانگیخت. آخرین بازماندگان تفکر و فلسفه کلاسیک مشرق زمین، گبیج و مبهور در چهار راه گذار در دناک جامعه از نظام زمیندار- پدر سالار به نظام سوداگری ایستاده بودند و در مشاهده و تحلیل این گذار با مسایلی روبرو می شدند. که فلسفه ارسطو و ابن سینا و ابن رشد و فارابی توانایی پاسخگویی به آنها و تحلیل و تفسیر آنها را نداشت. هنگامی که عکس حاج ملاحادی سبزواری آخرین بازمانده بزرگ فلسفه اسلامی و ایرانی را در قرن نوزدهم به فرمان ناصرالدین شاه برداشتند و به او نشان دادند، انگشت حیرت به دندان گرفت و عمل عکاسی را، عملی دانست که تمام نظریات فیلسوفان کهن را درهم می ریخت.

چنین بود که روشنفکران بسیاری از مناطقی عقب مانده، مسلح به یک- دوزبان اروپایی و اکثراً زبانهای فرانسه و انگلیسی، گرسنه فرهنگ و معنویات جدید مغرب زمین و آکنده از شور میهن پرستی به مطالعه آثار روسو، ولتر، دکارت، سن سیمون، فوریه و ماده گرایان روسی، و گاه حتی آثار پرودون و مارکس پرداختند.

اینها اکثراً متفکرانی بودند متخصص در فرهنگ ملی و کمپن سرزمین خویش، متخصص در ادبیات و فلسفه و منطق کلاسیک اسلامی، و گاه چون فیلسوف ایرانی آقا خان کرمانی گل سرسبد فلسفه و منطق اسلامی.

هوش سرشار این متفکران به آنان هشدار می داد که فرهنگ کمپن علیرغم تمام ارزشهای خود، توانایی پاسخگویی به مناسبات نوین فرهنگی و اقتصادی و اجتماعی را ندارد. تفاوت این گروه از متفکرین شرقی، با فیلسوفان کمپن نظیر ابن سینا و ابن رشد، همان تفاوت بیکن، ولتر و دیدرو بالاب نیتز و اسپینوزا بود. یعنی آنها اهل مطالعه ماوراء الطبیعه نبودند.

امروزه شاید بتوان در باره این گروه از متفکران، به درستی و با تحسین یاد کرد. بدین سبب که آنان به درستی درک کرده بودند که اگر در شکل تولیدات ماقبل سرمایه سالاری شرق و غرب، تفاوت‌هایی در شکل بروز و نوع مؤسسات - و نه در ماهیت - به چشم می خورد است. این تفاوت در نظام جدید تولیدی سوداگری به حداقل یا بهتر بگوییم به درجه صفر تنزل می کند. آنان به درستی دریافته بودند که در نظام جدید، تضاد اصلی، تضاد بین نیروی کار و سرمایه است و این تضاد در تمام جهان، در اروپا، آسیا، امریکا و آفریقا شکل همانندی دارد.

جنبش عظیم فرهنگی که در پی آثار و افکار این متفکران آمد، به همراه رشد سوداگری تجاری بومی که باشوق عجیبی برای رسیدن به مرحله سوداگری صنعتی تلاش می کرد، یک رشته جنبشها و انقلابات را در مشرق زمین که سرشت بورژوا - دموکراتیک داشتند به وجود آورد.

اما این انقلابات نتایج ظفرنمونی بیسار نیاوردند. بخشی از علل ناکامی این انقلابات مربوط به مشکلات ساخت اجتماعی و اقتصادی این کشورها، و بخش دیگر مربوط به تحولات جهانی بود. مشکلات داخلی

این بود که در اکثر این کشورها، آن وظیفه‌ای را که طبقات متوسط در کشورهای پیشرفته نظیر فرانسه و هلند و انگلستان به خوبی به انجام رساندند، نتوانست به انجام برسانند. نهادهای انقلابی طبقات متوسط کشورهای عقب مانده و سوداگری تجاری آنها، به سبب آنکه قرن‌ها زیر سلطه حکومت‌های زمیندار- پدر سالار شرقی قرار داشتند، بسیار ضعیف و تجربه آنها ناچیز بود و توانایی آن‌را نداشت تا بمانند طبقات متوسط کشورهای اروپایی، با تمام نیرو و با تیرگی‌های قرون وسطایی به مبارزه قاطع و کامل دست بزنند.

بخش دیگر این ناکامی، ظهور و رشد سریع رادیکالیسم کارگری در اروپا و بخصوص پیروزی تاریخی آن در سال ۱۹۱۷ بود. وجود این جنبش در اروپا و حمایت آن از جنبشها و انقلابات بورژوا- دموکراتیک باعث گردید که خواستهای این انقلابات، از خواستهای اولیه نظیر سقوط حکومت‌های زمیندار- پدر سالار و استقرار مجلس فراتر رود و شکلی از خواستهای ابتدایی جامعه سالاری به خود بگیرد.

نتیجه بسیار زود آشکار شد. سوداگری تجاری کم تجربه کشورهای توسعه نیافته که تا این لحظه با اربابان زمیندار بومی، کم و بیش در کشاکش و تضاد بود، به محض استشمام خطر رادیکالیسم کارگری و حمایت آن از جنبشهای بورژوا- دموکراتیک و خطر سلب مالکیت مطلق، دست دوستی بسوی اربابان زمیندار و سایر گروه‌های دست به دهان جامعه دراز کرد و تمام اختلافات بین سوداگری لیبرال و زمینداران محلی، در جامعه یک ائتلاف ضد انقلابی، برای دفاع از نفع مشترک و دفع جامعه سالاری به کنار نهاده شد.

نتیجه این جنبشها و انقلابات در هر دو دسته از کشورهای توسعه نیافته، یعنی مستعمره و نیمه مستعمره کم و بیش یکسان بود. خلع سلاح سیاسی از نظام کشورگشایی یا امپریالیسم در این کشورها که با خلع سلاح

اقتصادی از آن همراه نبود، نه تنها سرخوردگی اقتصادی، بلکه سرخوردگی فرهنگی رانیز باعث شد. بدین ترتیب در هر دو گروه از این کشورها، چه در کشورهایی که رهبری آنها را نظام استبداد همه جانبه ۱ به دست داشت، و چه در کشورهایی که رهبری توده‌های آنها را در انقلابات ضد کشور گشایی، خرده سوداگری ملی در دست داشت، نطفه‌های شک در اصول اجتماعی و فرهنگی خردگرایی، و شک در تمام نظریات فلسفی و اجتماعی جهانی مربوط به تحول و تطور اجتماعی و فلسفی قرن نوزدهم اروپا و انطباق آنها با شرایط مشرق زمین، نزد گروهی از روشنفکران خرده سوداگر متولد شد و با سرعتی حیرت‌آور در گروه انبوهی از طبقات متوسط و خرده سوداگری رشد کرد.

نزد این روشنفکران، دستور روز، مسأله حفظ «هویت ملی» و «فرهنگ ملی» در مقابل هجوم مادی و معنوی غرب و احیاء فرهنگ کهن بود. اما در حقیقت، جستجو و حفظ «فرهنگ ملی» و «هویت ملی»، بهانه‌ای بود تا مرام خرده سوداگری، مرام روستایی، مرام قرون وسطایی، رمانتیسیسم شرقی، خردستیزی و احیاء ماوراءالطبیعه در پناه و لفافه «فرهنگ ملی» و «هویت ملی» پنهان شود. خصوصیات کلی چهره این خردستیزی شرقی چنین بود:

۱. جبهه‌گیری در مقابل فرهنگ غربی و نفرت از علم و تکنولوژی و بزرگداشت بیش از حد و افراطی سنتها و فرهنگ بومی
۲. انتخاب زبان واحد و کیش واحد برای حفظ «هویت ملی»
۳. بازگشت به ماوراءالطبیعه و اندیشه‌های روستایی کیش-تولستوی و کیش‌گاندی و احیاء آنها.

۲. شرق چهره در چهره غرب

باری راکه سفید پوست باید بردوش گیرد برگیر
گل‌های سرسبد خود را بیرون فرست
فرزندان خود را از میهن بیرون فرست
تا احتیاجات بردگان ترا برآورند
وزیر فشار یوغی سنگین به خدمت
انسان‌های پر جوش و خروش و وحشی در آیند
یعنی اقوام ترش‌رویی راکه تازه در بند کرده‌ای
که نیمی ابلیس و نیم دیگر کودک‌اند.
رودیارد کیپلینگ^۱

اندیشهٔ جبهه‌گیری فرهنگی و اجتماعی مشرق زمین در مقابل غرب، نخستین بار در قرن نوزدهم در روسیه نزد تولستوی و داستایوسکی ظاهر گردید و سپس در نیمهٔ دوم قرن بیستم در گستره‌ای پهناور در میان گروه عظیمی از روشنفکران و خرده سوداگری شرق ریشه دواند.

روسیه هم برای تولستوی و هم برای داستایوسکی، بیش از آنکه کشوری اروپایی باشد، کشوری شرقی و آسیایی بود. و حفظ روح ملی اسلاو و روح ملی روسیه یا کشوری که بارها در آثار رمان نویسان بزرگ روس در قرن نوزدهم از آن با عنوان روسیهٔ مقدس یاد شده و رسالتی تاریخی و بزرگ در تاریخ بشریت به‌عهدهٔ او گذارده شده بود، در مقابل یورش مادی و معنوی غرب در دستور روز قرار داشت.

1) Rudyard Kipling

نزد تولستوی به عنوان یکی از پاسداران روح اسلاو و کلیسای ارتدکس اسلاو، در زمان نامدار **جنگ و صلح**، بیش از آنکه تحلیل و تصویر مجالس رقص اشراف و شکار روباه و دو خانواده بزرگ رستف ۱ و بالکونسکی ۲ مطرح باشد، شخص ناپلئون مطرح بود.

نزد تولستوی، هجوم ناپلئون به روسیه، چیزی بود همپای هجوم بربرها. او این مطلب را به صراحت از زبان آلکساندر اول هنگام دومین هجوم ناپلئون به روسیه بیان داشته است. برای تولستوی به عنوان یکی از بزرگترین پاسداران «روح و فرهنگ اسلاو»، ناپلئون بیش از آنکه نماینده و سخنگوی سوداگری ملی فرانسه باشد که برای جبران عقب ماندگی اقتصادی و سیاسی فرانسه نسبت به انگلستان می کوشید، نماینده آن خردگرایی سنتی فرانسوی بود که توانایی آنرا داشت تا فرهنگ سنتی اسلاو و کلیسای ارتدکس اسلاو، یعنی دو عنصری که تولستوی با تمام وجود ریشه در آن داشت، به خطر اندازد.

و مارشال «کوتوزوف» ۳، بیش از آنکه فرمانده ارتش روسیه باشد، چهره‌ای از خود تولستوی و جلوه‌ای از پایداری روح و فرهنگ اسلاو در مقابل خردگرایی فرانسوی بود. چهره دیگر ناپلئون نزد داستایوسکی یکی دیگر از پاسداران روح اسلاو، به احتمال ضعیف، در هیئت «راسکلنیکوف» در رمان «جنایت و مکافات» ظاهر گردید.

امادر حقیقت این تنها يك روی سکه بود. روی دیگر سکه روایتگر روحیه و تفکر روستایی تولستوی و هراس بیش از حد او به کشیده شدن پای مناسبات سرمایه سالاری به روسیه، روایتگر پیشرفت کند مناسبات سرمایه سالاری در روسیه، روسیه‌ای که انباشته از رعیت یا «موزیک» و «مرام موزیک» بود، روایتگر وحشت او از نابودی روستای «اسلاو» و ورود ماشین و تکنولوژی به این روستا بود.

1) Rostovs

2) Bolkonskys

3) Koutouzov

4) Raskolnikof

روحیه و تفکر اسلاو گرای تولستوی و عشق بی حد او به روستا هم در «جنگ و صلح» و هم در داستان کوتاه «پولیکوشکا» که بلافاصله پس از ملاقات تاریخی تولستوی در بلژیک با «پرودون» و تاثیر عمیق پرودون بر او تحریر گردید، بخوبی خودنمایی می کند.

در میان هزاران نقد و تحلیلی که بر تولستوی و «آئین تولستوی» نوشته شده، هنوز سه نقد و تفسیر از لنین و گورکی و توماس مان با دو دیدگاه مختلف اجتماعی، همچون تاجی بر تارک این نقد و تفسیرهای درخشد. لنین و گورکی با روانکاوی مبتنی بر جامعه شناسی مارکس، و مان با سلاح روانکاوی فروید، به تحلیل تولستوی دست زده اند.

با اینهمه علیرغم دو جهان بینی کاملاً متفاوت، هر سه در يك مورد اتفاق نظر دارند و آن وجود ریشه های سخت روستایی و شرقی نزد این نویسنده بزرگ است. هم گورکی و هم مان باز بردستی و زیبایی کم نظیر نشان می دهند که این ریشه های سخت روستایی، کجا و در چه هنگامی پدیدار می گردید. که چگونه این «خدای روسی» در سنین کهولت بالذت و شادی ای کودکانه، ساعت های متمادی به تماشای جفت گیری چارپایان می نشست، با چه لذتی به هم خوابگی با همسرش «کنتس» می پرداخت و فرزندان پر شمار تولید می کرد، چگونه در میان «موژیک»ها می غلتید، لباس موژیکها را در بر می کرد و همانند موژیکها سوپ بدون گوشت می خورد، و با اینهمه می دانست که همسرش برای تهیه خامه های موژیک نمای او، بهترین پارچه ها را انتخاب می کند و در سوپ او مخفیانه آب گوشت می ریزد. اما بگفته لنین در پس چهره این «خدای روسی» و آئین او، تضادهای آشکار نهفته بود. از يك سو داستانسرایی نابغه و بی مانند که نه تنها مناظری بی نظیر از مردم روس ترسیم کرده و آثار بی مانندی به ادبیات جهانی عرضه داشته، و از سوی دیگر مالکی ارضی که روشن ضمیر بوده و به وحی و الهام اعتقاد دارد. از يكسو اعتراضی سرشار از نیرویی

خارق العاده، صدیق و راستین علیه دورویی و تزویر اجتماعی، و از سوی دیگر «تولستوی گرا» یعنی این نق نقوی شوریده عقل و هیستریک به نام روشنفکر روس که در ملاء عام برسینه خود می کوبد و فریاد برمی دارد، من فاسد هستم، من بدنام و رسوایم، اما تلاش می کنم خویشتن را اصلاح کنم. از خوردن گوشت دست می کشم و به لقمه های کوچک برنج اکتفا می کنم.

از يك سو آثار او علیه بهره کشی سرمایه سالاری و کشیده شدن روابط آن به روستای روس انتقاد می کند، از تعدی و تجاوز دولت، از مضحکه عدالت و سازمان های دولتی و قضایی در آثاری چون «پولیکوشکا» و «رستاخیز» ۱ پرده برمی دارد و تمام ژرفای تضادهای موجود بین افزایش ثروت، دست آوردهای تمدن و افزایش فقر و تیره بختی، بی سوادی و رنج توده های زحمتکش را آشکار می سازد. از سوی دیگر زاهد روشندلی است که نظریه عدم مقاومت قهرآمیز را در برابر ظلم و شرارت موعظه می کند.

آثار او از يك سو نمایشگر روشن بین ترین «واقع گرایی» بوده و هرگونه دورویی و تزویر را برملا می سازد و از سوی دیگر موعظه گر مذهب و عرفان و اشتیاق و تمایل علنی به جانسپین ساختن سلسه مراتب کلیسای روس «پوپ» ۲ا به جای «پوپ» های اجیر دولت است. وجود این تضادهای آشکار در او، بیانگر شرایط متضادی است که خود را به زندگی ملت روس مسلط کرده بودند،

روستای «پدرشاهی» که تازه از بند وابستگی رعیت به زمین، از قید «سرواژ» ۳ رهایی یافته بود، به دست سرمایه و مالیات سپرده شده بود تا با تمام نیرو غارت گردد. پایه های کهنه اقتصاد روستایی و زندگی روستایی که قرن ها دوام یافته بود، اکنون با سرعتی غیر قابل تصور

ویران می‌شد.

بنابراین اعتراض و فریاد رمانتیک‌وار تولستوی - نویسنده‌ای که بیش از هر روس دیگر در ترویج آثار و افکار روس کوشیده بود - اعتراضی بود علیه مداخله ناحق سرمایه‌سالاری، علیه خانه‌خرابی توده‌های رانده شده از خاک‌آب‌ء واجدادی، اعتراضی بود که می‌بایست از روستای «پدر شاهی» روس برخیزد. اعتراضی بود علیه رشد سرمایه‌سالاری، افزایش مبادلات، افزایش تسلط بازار و قدرت پول، که موجب می‌گردید، آداب و رسوم کهن «پدرشاهی» و «مرام پدرشاهی» تولستوی‌وار بیش از پیش از میدان بدرگردد.

همین مسئله برای داستایوسکی به شکل دیگری مطرح بود. او که با تمام وجود ریشه در روحیه اسلا و داشت، نفوذ فرهنگ اروپای غربی بر فرهنگ اسلا و را در حکم فاجعه می‌دانست. داستایوسکی خشم و نفرت خود را از یورش فرهنگی اروپای غربی به فرهنگ «روسیه مقدس»، در ژوئن ۱۸۸۰ در اجتماعی از دوستان ادبیات روس، در خطابه‌ای در باره «پوشکین» آشکار ساخت. بهانه اصلی نگارش این رساله یاد در حقیقت این ادعای نام‌ه که علیه فرهنگ و مناسبات مادی و معنوی وارده از غرب نوشته شده بود، شکاف عمیقی بود که از نظر داستایوسکی در آن عصر در روسیه بین توده‌های مردم و قشر روشنفکران وجود داشت. به عبارت دیگر شکاف عمیقی که بین «تورگنیف» رهبر غرب‌گرایان و داستایوسکی رهبر اسلاو‌گرایان وجود داشت.

او بهمین دلیل پوشکین را به عنوان نماینده روح اسلاو، در مقابل تورگنیف و یاران او قرارداد که به اعتقاد او در حکم مروجین میکرب بیماری «غرب‌گرایی» بودند. اما در حقیقت همان تضادهای عمیقی که از درون «کیش تولستوی» سر بر می‌کشید، از درون «اسلاو‌گرایی» داستایوسکی نیز سر بر می‌کشید. تولستوی غرقه در عرفان و مذهب و مرام پدرشاهی،

علیرغم میل باطنی خود، شخصیت زن زجر دیده رمان «رستاخیز» را در پایان داستان، نه به شاهزاده به عنوان مظهر نظام کهن، بل به يك انقلابی تبعیدی درسیبری به عنوان مظهر نظام آینده شوهر داد و در «جنگ و صلح» در صفحات پایان، «پی‌یر» را به مجامع مخفی ترقی خواهان و «خرد-گرایان» پترزبورگ روانه می نمود و خبر از شورش انقلابیون ماه دسامبر ۱۸۲۵ می داد.

داستایوسکی نیز از يك سو غرقه در مهری شفقت آمیز نسبت به انسان زجر دیده بود و از سوی دیگر برای نجات این انسان هیچ راه حلی ارائه نمی داد و آن چنان در درون سنت پرستی افراطی اسلاوگرا غرق می شد که از توجه به تغییرات عمیق و کیفی و کمی جامعه، یعنی عقب نشینی روابط و مناسبات «زمین داری» و «پدرسالاری» و پیشرفت مناسبات «سرمایه سالاری» و تضادهای عمیق آن در روسیه، غافل می ماند.

داستایوسکی نه تنها این تحولات را آگاهانه نادیده می گرفت. بلکه آشکارا نفرت خود را از مناسبات تولیدی جدید و تفکر وابسته به آن که جایگزین مناسبات تولیدی کهن و سنن و آداب و رسوم و فرهنگ وابسته به آن شده بود، ابراز می داشت.

این همان مسئله ای بود که داستایوسکی خوش نداشت و از نفوذ روزافزون آن کف بر لب می آورد و آنرا بباد نفرین و ناسزا می گرفت.

بهمین دلایل بود که داستایوسکی نفرت خود را از تورگنیف آشکار می کرد. از تورگنیف که جرات کرده بود در رمان «پدران و پسران» قهرمانی به نام «بازاروف» خلق نماید و او را در جامعه يك متخصص علوم طبیعی که مجهز به علوم و فلسفه جدید اروپای غربی است، در جامعه يك «انکارگرا» به جنگ پدرانی بفرستد که چهار دست و پا به سنن و فرهنگ کهن اسلاو چسبیده بودند و از هرگونه تغییر و تحرك فکری و اجتماعی جدید در هراس بودند. این پسرک «انکارگرا» که سرانجام در پایان رمان،

هنگامی که مرده است و هنگامی که «تورگنیف» پدر و مادر او را روانه مزار فرزند ناکامشان می‌کند و چهره‌ای همچون مسیح به او می‌بخشد، برای داستایوسکی غیر قابل تحمل بود.

هم‌چنانکه داستایوسکی با وحشت بسیار شاهد آن بود که تورگنیف قهرمان دیگر خود «رودین» را که نمایشگر آن جوشش پرهیجان سیاسی و اجتماعی و سانسور و خفقان حاکم بر روسیه بود، سرانجام پس از ماجراهای فراوان و فراز و نشیب بسیار در آخرین سطر رمان، «در انقلاب پاریس» شرکت می‌دهد و به نام يك لهستانی او را هدف گلوله ارتجاع می‌سازد. امکان شورش «انسان کوچک و گنهکار» - این اصطلاح از آن داستایوسکی است - که نزد داستایوسکی غیر ممکن بود، نزد تورگنیف جامه امکان می‌یافت. تضادهای آشکار «اسلاوگرایسی» داستایوسکی و «سنت‌گرایی» افراطی او و نفرت او از غرب، وابسته به تصورات شدیداً غیر حقیقی و تحریف شده او از حقیقت جامعه و «جامعه سالاری» بود. بهمین دلایل بود که داستایوسکی امکان شورش «انسان کوچک و گناهکار» را انکار می‌کرد و آنرا امری غیر ممکن می‌دانست و به خلق شخصیت‌هایی چون شاهزاده «میشکین» در ابله و «راسکلنیکوف» در «جنایت و مکافات» و «کريلف» در «تسخیرشدگان» و «دمیتری» و «آلیوشا» و «ایوان» در «برادران کارامازف» بیشتر علاقه نشان می‌داد تا آفرینش قهرمانانی چون «رودین» و «بازارف». او که خویشتن را در هیئت پیامبر و پیشگویی می‌یافت که همچون «جادوگران» شکسپیر در «مکبث» خبر از وقوع طوفانی عظیم در آینده می‌دهد، به همراه تصورات شدیداً تحریف شده خود از تحولات اجتماعی و انقلاب، به خلق انقلابیونی سرد و میان‌تهی نظیر «نیکلات استاوروگین» و «استپانوویچ ورخوونسکی» در «تسخیرشدگان» دست زد. مردانی خشن و سرد و پولک که گاه اسیر پنجه «سادیسیم»^۱

1) Sadisme

و گاه اسیر پنجه «مازوخیسم ۱» از درون اجتماع سر برمی کشیدند تا یا همچون «استاوروگین» به دخترک معصوم دوازده ساله‌ای تجاوز کنند و شاهد خودکشی دخترک بی گناه در مقابل چشمان خود باشند و یا خانه‌ها و اجتماع را به آتش کشند و پاسداران «روح اسلاو» را ترور نمایند.

اکنون ما از قرن نوزدهم و عصر داستایوسکی و تولستوی بسیار دور هستیم اما می توانیم شاهد احیاء عناصر اصلی تفکرات آندو نظیر رمانتیسم شرقی، خردستیزی و نفرت از دست آورده‌های خرد نظیر فلسفه و علم و تکنولوژی و عصر جدید، بزرگداشت بیش از حد سنن و فرهنگ کهن گذشته و نفی تمامی دست آورده‌های فکری مغرب زمین، و نفرت از غرب و بازگشت به «مرام روستایی پدر شاهی» و بزرگداشت آن، و احیاء ماوراءالطبیعه و عرفان و اشراق نزد گروه عظیمی از روشنفکران خرده-سوداگر و خرده سوداگری مشرق زمین باشیم. با این تفاوت که جای «اسلاو گرایی» را «شرق گرایی» و گرایشهای مشابه دیگر اشغال نموده است.

این جنبش‌ها بمانند جنبش اواخر قرن نوزدهم روسیه درست در لحظه‌ای قدم به عرصه حیات گذاشتند که روابط و مناسبات سرمایه‌سالاری قدم به روستاهای شرق گذارد و روابط و مناسبات کهن «زمین‌دار، پدرسالار» را با فشار به سوی انهدام و نابودی سوق داد. در اینکه ورود مناسبات سرمایه‌سالاری و تکنولوژی و نظم اجتماعی و سیاسی وابسته به آن به روستاهای شرقی و جایگزینی آن به جای مناسبات کهن، با خشونت و آواره‌گی میلیون‌ها دهقان از خاک‌های آباء و اجدادی همراه بوده و تجاوز و بهره‌کشی جدید را جان‌نشین تجاوز و بهره‌کشی پیشین نموده، حرفی نیست. سخن بر سر این است که اعتراض این گروه از روشنفکران نسبت به نابودی روستای کهن و ورود مناسبات جدید به روستا، بیش از آنکه به اعتراض روشنفکری مجهز به جهان بینی علمی شبیه باشد، شبیه به نق نق خرده مالکی

است که تمام چشم انداز فرهنگی و جهان بینی اش از محدوده مساحت محدود مزرعه اش، و جهان بینی و مرام مسلط در قرون وسطی فراتر نمی رود. نزد این گروه از روشنفکران، حفظ «فرهنگ ملی» و «هویت ملی» بهانه ای شد برای پوشاندن ریشه های عمیق ماوراء الطبیعه و «مرام روستایی» و «رمانتیسیم شرقی و روستایی».

تحلیل های نادرست این گروه از تحولات جهانی و جستجوی چاره جویی برای درمان تیره بختی های شرق و ریشه یابی علل این تیره بختی ها، آنان را در ژرفای نفرت از غرب و خرد و تکنولوژی و بزرگداشت عرفان و مرام روستایی پرتاب نمود.

«خردستیزی» و خشم آنها از روزگار جدید و بزرگداشت اشراق و عرفان نزد این گروه از روشنفکران شرقی، یادآور خشم و نفرت و هراس کاتولیک های خشکه مقدسی چون «میلتون» «شاتوبریان» از نابودی جهان کهن و تولد جهان جدید بود.

برای میلتون و شاتوبریان، احیاء کلیسای غرقه در نور کاتولیک و معماری گوتیک و بهشت قرون وسطی مسئله روز بود و برای این گروه که در نیمه دوم قرن بیستم می زیستند، بزرگداشت معابد و معماری کهن و خانقاه های غرقه در عطر و عود و قرون وسطای آسیایی در دستور روز قرار داشت. تقریباً تمامی تضادهایی که در «کیش تولستوی» به چشم می خورد نزد این گروه نیز یافت می شد. این گروه علیرغم تمام رجزخوانی ها و لاف و گزاف های خود علیه غرب و آنچه که غربی است، خود به شدت زیر نفوذ بدبین ترین «مرام آوران» غرب نظیر نیچه، ژید، اسپنگلر، سورل، لویی فردیناند سلین، کامو، یونسکو، بکت و گروهی از روشنفکران سیاه پوست مسلح به فرهنگ اروپا نظیر فانون و امه سزر قرار داشت و همواره چشم و گوشش به دست و دهان این گروه دوخته شده بود.

هنگامی که داستان یا رمانی می‌نوشت، آنرا نه در چارچوب شیوه «هزار و یکشب»، بلکه در چارچوب داستان‌نویسی غربی می‌نگاشت. چون کامو حزب «افزارمندان صنعتی» را ترک گفته بود، او نیز آنرا ترک می‌گفت. چون ژید حمله به کیش ناپسند پرستش شخصیت استالین را بهانه‌ای برای حمله به مرام مردم سالاری قرار داده بود او نیز طابق النعل بالنعل دست به همین عمل می‌زد. چون فانون با تحلیل‌های نادرست خود از شرایط کشورهای توسعه نیافته، افزارمندان صنعتی را نادیده انگاشته و رهبری انقلاب را به روستائیان و افزارمندان فرومایه سپرده بود، او نیز همین عمل را تکرار می‌نمود. و چون سزر برای مقابله با یورش معنوی غرب به کشورهای توسعه نیافته، به شیوه‌ای «خرده سوداگرانه» بازگشت و احیاء «توتم»‌ها و «تابو»‌های بومی را توصیه می‌نمود، او نیز به سنن و آداب و رسوم باستانی پناه می‌برد.

نزد این گروه خردستیزی و نفرت از دست‌آوردهای خرد و علم و تکنولوژی تا آنجا پیش رفت که «طاعون»، اثر کامو به عنوان ادعانامه‌ای علیه ماشین و تکنولوژی و «ماشین‌زدگی» تلقی گردید. تفنگ ابزاری است مخلوق تکنولوژی. این تفنگ اگر در چنگ سیاه‌پوست زجر دیده‌ای از اهالی آفریقای جنوبی قرار گیرد، عین عدالت است، ولی اگر در چنگ رژیم نژادپرست آفریقای جنوبی و علیه سیاه‌پوستان به کار گرفته شود، عین جنایت است، نامشروع و غیر انسانی است. اگر جز این بیان‌دیشیم، دچار دام «انسان‌گرایی» افراطی و روشنفکرانه کامو شده‌ایم که بین «جمیله» شکنجه دیده الجزایری و آن سادیست افیونی «ژنرال‌سالان» تفاوتی نمی‌گذاشت. رمانتیسیم شرقی و شرق زدگی این گروه آنها را دچار بیماری «زمین، مرامی» نمود و غرب برای آنها مفهومی جغرافیایی یافت که باید در مقابل آن دیوار عظیمی چون دیوار چین ایجاد نمود، درها را بروی آن بست و در نتیجه، جامعه‌ای جامد و بسته بوجود آورد. بیماری «زمین،

مرامی» آنها شبیه بیماری «زمین، مرامی» کارل ویت فوگل بود که در تحلیل خود از جوامع شرقی و استبداد آسیایی و تولید آسیایی، وجود کسانی نظیر لویی چهاردهم را در تاریخ اروپا زیاد برده بود و درباره استبداد آسیایی، از «تمدن آبی» سخن گفته و تمدن و فرهنگ شرق را تا سرحد مسائل جغرافیایی و تغییرات آب و هوا پائین آورده بود.

آنها فراموش می کردند که غرب نه تنها مفهوم جغرافیایی واحد، بلکه مفهوم مرامی واحدی نیز نیست. آنچه که اصطلاحاً غرب نامیده می شود مجموعه ناهمگونی از کشورهایی است که در برخی از آنها بهره کشی انسان از انسان بر افتاده و در برخی دیگر این بهره کشی هنوز ادامه دارد. این غرب مجموعه ناهمگونی از کشورهایی است که برخی از آنها به غارت مادی و معنوی کشورهای غیر صنعتی دست می زنند و برخی از آنها به دفاع از کشورهای غیر صنعتی و مردم گرسنه این کشورها می پردازند.

غرب مجموعه ناهمگونی از فیلسوفان و جامعه شناسانی همچون پساره تو و موسکا و جنتیله و هایدگر است که مداح فاشیسم بودند و فیلسوفان و جامعه شناسانی چون دیدرو و گرامشی و پاول کوپنین که وجودشان برای رهایی بشریت می سوخت.

نویسندگانی همچون رودیارد کیپلینگ داشته است که نبوغ هنری خود را در خدمت نظام کشورگشایی انگلیس می گذاشت، و نویسندگانی چون رومن رولان و توماس مان و گورکی و جک لندن و شولوخف و حتی رومن-گاری با آن قهرمانی که در پرو می زیست و تمام زندگی خود را برای آزادی جهان جنگیده بود.

چه کسی منکر ارزش فرهنگ و سنت های خاص هر ملت است و چه کسی در مقابل سنت های ارزشمند ملی سر فرود نمی آورد؟ و کدام نویسنده همچون فیلسوف و جامعه شناس بزرگ ایتالیایی «گرامشی» این همه عالمانه و عمیق در باره نقش و ارزش والای فرهنگ ملی هر کشور در بطن مرام

«مردم سالاری» قلم زده است؟

اما فرهنگ ملی تنها يك روی سکه است. روی دیگر آن فرهنگ و تمدن بشری است. قانون جاذبه زمین نیوتن و کشفیات کپلر و گالیله و پاستور می توانند به همان اندازه خدمتگزاران انسان غربی باشند که خدمتگزار انسان آسیایی و آفریقانی و آمریکای لاتین.

فرهنگ و تمدن بشری مرز نمی شناسد. درست است که ارسطو و دموکریت یونانی، هابس و بیکن و دیکنس انگلیسی، اسپینوزا هلندی، گالیله و داوینچی ایتالیایی، پاولف روسی و فارابی و ابن سینا و خیام ایرانی، بتهوون و گوته آلمانی، و روسو و لترودیدرو و استاندال فرانسوی بودند، اما هیچ چیز نمی تواند انسان ساکن آسیا یا آفریقا را از لذت شنیدن غرش موسیقی بتهوون یا خواندن شعری از گوته یارمبو والوار و یا انسان غربی را از مطالعه آثار ابن رشد و فارابی و حافظ و خیام بازدارد. فلسفه یونان کهن همان اندازه به زرتشت و فلسفه و جهان بینی ایران باستان مدیون است که فلسفه و علوم اسلامی به فلسفه یونان باستان و هندو اسکندریه، و «جنبش احیاء» و فلسفه جدید اروپایی به فلسفه و جهان بینی اسلامی.

همان گونه که فیلسوفان کهن یونان از فلسفه و جهان بینی ایران باستان بهره بردند، تمدن اسلامی نیز از قرن هشتم تا دهم میلادی - دوم تا چهارم هجری - صدها و صدها جلد از آثار فیلسوفان و پزشکان و متخصصین علوم یونانی و رومی و اسکندرانی را به زبان عربی ترجمه کردند، و اروپائیان چون «دومینیکو گوندی سالوی» و آوندات و ادلارد ۱ و ژرار ۲ نیز در قرون وسطی صدها و صدها جلد از آثار فیلسوفان و پزشکان و متخصصین اسلامی را به زبان لاتین و سایر زبان های اروپایی ترجمه نمودند، و سرانجام آثار دکارت روسو و ولتر و چند تن دیگر در قرن نوزدهم به زبان های شرقی

ترجمه شد.

علاوه بر آن گاه در فرهنگ و تمدن جهانی اتفاقات جالبی روی می‌دهد. مسلماً شکسپیر و سروانتس انگلیسی و اسپانیایی بودند اما يك شهروند روس به نام گریگوری کوزنتسف با خلق سه شاهکار «هملت»، «شاه‌لیر» و «دون کیشوت» در جهان سینما بطرز حیرت‌انگیزی نشان می‌دهد که شکسپیر را بهتر و نیکوتر و عمیق‌تر از متخصصین انگلیسی شکسپیر و «دون کیشوت» را نیکوتر و عمیق‌تر از میگل اونامونوی اسپانیایی درک و تحلیل می‌کند.

بنابر این نه‌صحبت بر سر ارزش‌های والای فرهنگ ملی هر ملت است و نه‌صحبت بر سر غیر جهانی بودن فرهنگ و تمدن بشری. صحبت بر سر این است که اتفاقاً بسیاری از سنن ملی هر کشور، سننی هستند متعلق به زمان و مکان دیگر، زمان و مکانی که عصر آنها مدت‌هاست سپری شده و باید آنها را درهم شکست. فروش آمرزش‌گناهان توسط کلیسای کاتولیک یکی از سنن غیر معقول و سخت ریشه‌دار در اروپا و آمریکا بود که به‌درستی توسط جنبش احیاء و اصلاح مذهب و کلیسای پروتستان درهم شکسته شد. و استبداد خاندان «بوربن» اجزایی از سنن ریشه‌دار فرانسه بود که انقلاب آنرا در هم ریخت و سنن خاص خود یعنی سنن جدید را بنیاد نهاد.

خودکشی نویسنده نامدار ژاپنی «می‌شیما»^۲ که به‌عنوان اعتراض علیه تضعیف قدرت امپراطور که به اعتقاد او مظهر تمام فضایل بشری است انجام شد، از آن‌گونه سنن کهن است که باید آنرا با خشونت محکوم نمود.

طب ابن سینا که روزگاری در قرون وسطی در گستره‌ای پهناور در شرق و غرب از ارزشی مافوق تصور برخوردار بود، اینک ارزش خود را

1) Burbon

2) Mishima

از دست داده است. همچنین است فلسفه و منطق او. و امروزه يك دانشجوی ساده طب یا فلسفه به سبب مجهز بودن به دست آوردهای نوین علمی و فلسفی، آن توانایی را داراست تا صدها ابن سینا را در عرصه طب و فلسفه مات نماید. در این باره هیچ نوشته‌ای باندازه آنچه که برشت در نمایشنامه «آنکه گفت آری، آنکه گفت نه»، از زبان قهرمان جوان خود اظهار می‌دارد، توانا و رسا نیست:

«آنکه نخستین گام را بر میدارد، در دومین گام باید درنگ کند، شاید دریابد که نخستین گام اشتباه بوده است. من می‌خواستم برای مادرم دارویی بیابم، اما بیمار شدم و در موقعیتی شبیه به موقعیت ما، بیش از این درنگ جایز نیست.

در چنین موقعیتی باید نیم‌چرخ زد. درباره آداب و رسوم نیز باید بگویم که احساس چندان خوبی نسبت به آنها ندارم. آداب و رسوم می‌که من احتیاج دارم، آداب و رسوم جدید است و ما آنرا به سرعت فراهم خواهیم نمود. آداب و رسوم اندیشیدن برای هر موقعیت جدید.»

۳- زبان واحد و مذهب واحد (رمانتیسزم عرب)

آنجا که زیر تابش خورشید
شهرهای شرقی در امتداد فرسنگ‌ها گسترده‌اند
با مسجد ها و مناره هایشان
که در میان باغهایی از شن نشسته‌اند
و اشیاء گران بهای سرزمین‌های دور و نزدیک
در بازارهایشان به فروش می رود
" رابرت لویی استیونسن "
"R.L.Stevenson "

در میان گروه‌های گوناگون روشنفکران در جهان عرب ، دو گروه از
تشخص ، شهرت ، و نفوذ بیشتری برخوردار هستند . این دو گروه در
میان جامعه شناسان و فیلسوفان و روشنفکران عرب و اروپایی به گروه
" سنت گرایان " یا رومانتیکیها و اتوپییست ها (مدینه فاضله گرایان) و
گروه " سوسیالیستها " یا گروه رئالیستها (واقع گرایان) شهرت دارند و
موضوعات مورد بحث آنان معمولا " در پیرامون پذیرش یا عدم پذیرش
تمدن دور می زند .

از نظر گروه سنت گرایان ، " قرآن " و " اسلام " بمنزله روح مقاوم در برابر هجوم غرب ، و " زبان عرب " وسیله تفکر و ارتباط قوم مسلمان است . آنها در انتخاب بین " رشد اقتصادی " و " احراز هویت ملی " اصل دوم را انتخاب می کنند . اعتقاد دارند که زندگی فرهنگی در غرب ، از حرفه اشخاص جداست ، و بهمین سبب غربیان تنها در ایام فراغت صاحب زندگی فرهنگی هستند . در حالی که در میان ملل آسیا و آفریقا بخصوص در میان قوم مسلمان ، حرفه انسانها جنبه معنوی دارد و مذهب چه برای " مسلمانان " و چه برای " هندوها " و پیروان بودا ، اصل جدا ناپذیری از زندگی است .

" زبان عرب " نه تنها زبان تکلم ، بلکه زبان علم و هنر و وسیله احیاء فرهنگ گذشته است . اسلام تنها اعتقادات مذهبی و عبادات نیست ، بلکه تمدنی است که تفکر و رسوم و رفتار اجتماعی مسلمانان را دربر می گیرد ، زیرا ریشه ای روانشناسانه در میان پیروان خود دارد . اسلام در حکم " هویت " و " وجه مشترک " و " فرهنگ " و " پناهگاه معنوی " مسلمانان است . بهمین دلایل حکومت از هر نوع که باشد ، توانایی آنرا ندارد که همچون کشورهای غربی ، مذهب را از سیاست جدا کند و یا نسبت به آن بی طرف باشد . " زبان عربی " ، زبان مشترک تمام اقوام مسلمان است . و زبانی است که از زمان پیامبر " ص " تا کنون تغییری نیافته است . در درون اسلام ، دو مسئله اصلی ، یعنی " من مسلمان " و " قوم مسلمان " وجود دارد ، اما اهمیت " من مسلمان " بیش از اهمیت " قوم مسلمان " است . زیرا " من مسلمان " سرزمین مشخصی ندارد و بیشتر مفهومی " روانشناسانه " ، " معنوی " و " فرهنگی " دارد تا مفهومی سیاسی و جغرافیایی .

هر مسلمان در جامعه اسلامی صاحب ادراکی است که از یک سواو را به خود آگاهی و می دارد و در رابطه با " الله " قرار می دهد ، و از سوی دیگر " من آگاه مسلمان موحد " و " امت واحد اسلامی " ، وحدت

آگاهانه دیگری بوجود می آورد . بهمین دلایل دو نظریه سرمایه داری و سوسیالیسم هنگامی که با این ادراک برخورد می کنند ، توانایی یافتن پایگاهی روحی و معنوی و اجتماعی را در خویش نمی یابند .

سرمایه داری نظامی است که بر سود فردی و مادی و انسان و " فرد گرایی " متکی است و ویژگی ذاتی آن ، قطع رابطه فرد با جمع است ، و این مسئله با روحیه و ادراک " من مسلمان " که رابطه ای عاطفی و روانشناسانه و فرهنگی با امت مسلمان " در گذشته و حال و آینده دارد در تضاد است .

سوسیالیسم هم نظامی را تبلیغ می کند که در آن ، " فرد " از نظر " معنوی " باید در جمع حل گردد و همین امر با شخصیت " من مسلمان موحد " در تضاد است . زیرا تسلط فکری و سیاسی تمرکز یافته " جمع " ، به حریم " آزادی " و " اصالت معنوی " فرد " مسلمان موحد " تجاوز می کند و به عبارت دیگر در " وجود وجدانی " او نفوذ می کند و با این " وجود وجدانی " در تضاد و تعارض قرار می گیرد و سرانجام طرد می گردد . بنابراین بهترین راه حل برای جوامع مسلمان ، بهره بردن از " انسان مسلمان " و " جامعه مسلمان " با تکیه بر " زبان عرب " برای مقابله با غرب است .

رنالیستها معتقدند که در نظریات رمانتیکها گذشته از حقایقی چند که نتیجه شرایط تاریخی و اجتماعی و فکری قوم عرب است ، بیش از هر چیز یک رمانتیسم قوی ، اوتوپیسیم ، و فرار از واقعیت بچشم می خورد . آنها انتقادات خود را بر رمانتیکها به سه بخش تقسیم می نمایند :

۱ - انتقاد " فلسفی ، روانشناسانه "

۲ - انتقاد از نظریات " اقتصادی ، جامعه شناسانه "

۳ - انتقاد از " فرار از واقعیت محض " و سعی در " ندیدن

پرولتاریای موجود در جوامع مسلمان و جهان بینی آن " .

در مورد انتقاد اول ، رنالیستها در عین حال که معتقدند اسلام و

زبان عربی نقش بزرگی در مبارزه کشورهای اسلامی علیه کشورهای امپریالیست بازی کرده و می کند ، در بزرگداشت این نقش راه افراط نمی-روند و معتقدند که نقش دین اسلام را بعنوان یک ایدئولوژی محرک یا غیر محرک در عصر ما نمی توان و نباید جز در یک بافت " مبارزه طبقاتی " تصور نمود . جهان عرب و مسلمان ، جهان ویژه خویش است ، اما جهانی استثنائی نیست و نمی تواند از قوانین عمومی حاکم بر تاریخ بشریت بگریزد . آینده این جهان ، آینده مبارزات است ، مبارزه میان طبقات و مبارزه میان ملتها . بهمین دلیل است که " انسان مسلمان " و " امت مسلمان " جدا از " انسان بودایی " یا " انسان مسیحی " یا " انسان غیر موحد آفریقای سیاه و اقیانوسیه " نیست . " انسان " ، " انسان " است و هر نوع اعتقاد بوجود " انسان خاص " بیانگر چیزی جز یک " نژاد پرستی ظریف " نیست .

رنالیستها اضافه می کنند که تکیه رمانتیکها بر " انسان مسلمان " و " زبان عرب " ، خواه و ناخواه به نوعی نژاد پرستی و ترور فکری منجر خواهد گردید . زیرا این نظریه که بنیاد خود را بر " اسلام متکی بر زبان عربی " نهاده ، آگاهانه میل آن دارد تا با تکیه با یکصد و اندی میلیون مسلمان عرب ، صدها میلیون مسلمان غیر عرب را از جرگه مسلمانان خارج نماید . آنها سپس با نقل تکه هایی چند از کتاب مقدس ، استدلال می کنند که هر جامعه ای که بنیان ایدئولوژیک خود را بر مبنای یک " مذهب واحد " یا یک " زبان واحد " نهد ، خواه و ناخواه علاوه بر " نژاد پرستی قومی و نژادی " در گرداب " نژاد پرستی و ترور فکری و فلسفی " نیز در خواهد غلطید ؛

الف - دین زرتشتی تنها انسان زرتشتی را به دین می داند . این دین کینه و نفرت به اقوام غیر آریایی را به پیروان خود تلقین می کند . در بخشی از کتاب اوستا (یسنا XXXIV) ، بیگانگان ، " غیر آریایی " ، " دوپا " ، " حشره صفت " (در اصطلاح اوستایی

XRAFSTRA- MATYA) ، نامیده می شوند . کلماتی که درباره انسانها بکار می رود ، درباره آنها بکار برده نمی شود . برای مثال آنها "متولد" نمی شوند بلکه "می افتند" (در اصطلاح اوستایی USPAT) ، آنها " نمی میرند " بلکه " می ترکند " . " راه نمی روند " بلکه " می غلتند " و یا " می شتابند " (در اصطلاح اوستایی DVAR و PAT) .

ب - عهد عتیق (تورات ، سفر تثنیه آیه XIII) .
 اگر در میان تو نبی یا بیننده خواب از میان شما برخیزد و آیت یا معجزه برای شما ظاهر سازد و آن آیت یا معجزه واقع شود که از آن ترا خبر داده ، گفت خدایان غیر را که نمی شناسی پیروی نمائیم و آنها را عبادت کنیم ، سخنان آن نبی یا بیننده خواب را مشنو و آن نبی یا بیننده خواب کشته شود و اگر برادرت که پسر مادرت باشد یا پسر یا دختر تو یا زن هم آغوش یا رفیقت ترا در خفا اغوا کند و گوید که برویم و خدایان غیر را که تو و پدران تو نشناختید عبادت کنیم او را قبول مکن و او را گوش مده و چشم تو بر روی رحم نکند و بر او شفقت منما و او را پنهان مکن . البته او را بقتل رسان . دست تو اول بقتل او دراز شود و بعد دست تمامی قوم .

پ - انجیل یوحنا آیه XV :

من تاک هستم و شما شاخها . آنکه در من می ماند و من در او ، میوه بسیار می آورد ، زیرا که جدا از من هیچ نمی توانید کرد . اگر کسی در من نماند مثل شاخه بیرون انداخته می شود و می خشکد و آنها را جمع کرده در آتش می اندازند و سوخته می شود .

ت - قرآن مجید ، سوره آل عمران ، آیه ۱۰۸ :

۱۰۸ ایمان از غیر همدینان خود دوست صمیمی همراز نگیرید

چه آنکه آنها که بغیر دین اسلامند از خلل و فساد در کار شما ذره ای کوتاهی نکنند که همی خواهند شما در رنج و سختی باشید و ...

رئالیستها با استناد مکرر بر کتب مقدس استدلال می نمایند که طبق این آیات ، هر یک از ادیان چهارگانه خویشتن را " محق " و " امت " خود را " امت برتر " می داند و به طرد و لعن " غیر " می پردازد . آنها سپس با ذکر نمونه دولت صهیونیستی اسرائیل و تکیه آن دولت بر " ارض موعود " و " قوم برگزیده خداوند " این سؤال را مطرح می نمایند که آیا هر دولتی که بنیان ایدئولوژیک خود را بر " یک مذهب " و " یک زبان " استوار سازد ، سرانجامی جز اسرائیل نخواهد داشت و آیا در ضرورت تحقق چنین ایده ای ، جهان شاهد میلیاردها آواره از نوع آوارگان فلسطین نخواهد بود ؟

در مورد انتقاد از نظریات " اقتصادی ، جامعه شناسانه " رمانتیکها ، رئالیستها اظهار می دارند که در میان رمانتیکها ، سه نظریه اصلی رواج دارد :

۱ - نظریه ای که معتقد است روح اسلام با روح سوسیالیسم تناقض

و تضادی ندارد

۲ - نظریه ای که تحت تاثیر نظریات ماکس وبر جامعه شناس بورژوازی آلمانی قرار دارد و طبق آن معتقد است که رشد سرمایه داری پدیده ای خاص جوامع غربی است و به جهان اسلام ربطی ندارد .

۳ - نظریه ای که معتقد است اسلام در ضمن تایید اصل مالکیت و سوداگرایی ، بر اصل " همبستگی و تعاون گروهی " نیز تاکید ورزیده است و بنابراین " سرمایه داری نوع اسلام " بعکس " سرمایه داری غربی " ، بر اصل استثمار " فرد از فرد " و " طبقه از طبقه " استوار نیست و نوعی سرمایه داری " معقول و موجه " می باشد . آنها معتقدند که اسلام در مرز بین سوسیالیسم و سرمایه داری قرار دارد و در واقع سنتزی از آن دواست . رئالیستها هر سه نظریه را به باد انتقاد می گیرند و با تکیه بر آثار

جامعه شناسان و فیلسوفانی نظیر ژاک برک ، ماکسیم رودنسون ، محمود امین العالم ، بکتاش، و کمال جنبلاط اظهار می دارند که نظریات سطحی این روشنفکران (رمانتیکها) مستقیماً ریشه در کم اطلاعی یا بی اطلاعی آنها از فقه و اصول اسلامی از یکسو ، و اقتصاد و جامعه شناسی غربی از سوی دیگر دارد . بعبارت دیگر از نظر رئالیستها ، اسلام حقیقی نزد علما و حوزه های علمیه یافت می شود و نه نزد اسلام شناسان مدرن . رئالیستها با استفاده از آیات متعدد قرآن و احادیث و فقه اسلامی اظهار می دارند که روح قرآن و حدیث و فقه نه تنها با بازرگانی و اصل سودگرایی و مالکیت تناقض و تضادی ندارد بلکه آشکارا انسانها را به بازرگانی و سود ورزی تشویق می نماید و اظهار این نظر که روح اسلام با روح سوسیالیسم برابر است ، تنها در بی اطلاعی این افراد از قرآن و حدیث و فقه ریشه دارد .

رئالیستها استدلال می کنند که صاحبان این نظریه همواره به شخصیت " ابوذر " استناد می نمایند ، اما باید اظهار داشت که نخست می باید " شخصیت تاریخی " ابوذر " را از " شخصیت اساطیری و افسانه ای " او جدا نمود و ثانیاً باید گفت که شخصیت " تاریخی ، اساطیری " ابوذر و سوسیالیسم او تنها هنگامی بشکل وسیع در جهان اسلام مطرح گردید ، که سوسیالیسم علمی نیمی از جهان را تسخیر نموده بود و نفس بیرون کشیدن این شخصیت از بطن تاریخ در جهان اسلام ، در واقع خود زیر فشار و تاثیر سوسیالیسم علمی انجام پذیرفت . و درست بسبب گسترش نظریه " سوسیالیسم ابوذر " در قرن بیستم و بی اطلاعی پیروان او از حقایق قرآن و فقه و حدیث بود که علمای جامع الازهر در یک بیانیه رسمی در ۱۹۴۸ ، اشاراتی در قرآن در رد " کمونیسم " و " سوسیالیسم ابوذر " یافته و اعلام داشتند که : " لاشیو عیة فی – الاسلام " یعنی " در اسلام کمونیسم وجود ندارد " .

در مورد تاثیر نظریات ماکس وبر بر رمانتیکها و اینکه سرمایه داری

پدیده‌ی خاص جوامع غربی (پروتستان) است ، رئالیست‌ها اظهار می‌دارند که وبر در نظریات خود بر چند اصل تکیه می‌نمود که به اعتقاد او خاص جوامع غربی بوده و در جوامع شرقی مشاهده نگردیده است :

۱- خردگرایی غربی

۲- پرهیز از جادو. (از آن نظر که جادو عقلیت قانون را مخدوش می‌سازد و آنرا مورد شک قرار می‌دهد)

۳- وجود دولتهای معقول در جوامع غربی و تقسیم دقیق مناصب

۴- پرهیز از تقدیرگرایی و قضا و قدر نزد غربیان و گرایش

مسلمانان به تقدیرگرایی

طبق تحلیل رئالیست‌ها ، بسیاری از این اصول را می‌توان بر جوامع شرقی و از جمله جوامع اسلامی نیز تطبیق داد . اینکه اسلام کمتر از ادیان غربی به عقل بی‌توجه نبوده است . اینکه در قرآن ، مشتقات فعل " عقل " در حدود چهل و هشت بار تکرار شده است . اینکه در قرآن آیات بسیاری از " جبر و تقدیر " سخن می‌گویند اما آیات بسیاری نیز هست که از " اختیار " (آزادی) سخن می‌گویند . اینکه آیات مربوط به " جبر و تقدیر " بهمان اندازه در قرآن یافت می‌شود که در تورات و انجیل . اینکه در قرآن بهمان اندازه از جادو سخن رفته است که در انجیل و تورات . اینکه وجود " دولت های معقول " در غرب پدیده ای ازلی نبوده و تنها بدوره ای جلوتر از دوره سرمایه داری نوین بر می‌گردد... رئالیست‌ها پس از رد نظریات وبر و پیروان او ، و اظهار اینکه ایدئولوژی قرآنی " بازرگان نادرست " را انتقاد می‌کند نه " عمل بازرگانی " را ، با تکیه بر قرآن و احادیث و فقه ، اظهار می‌دارند که اسلام نه تنها مخالفتی با بازرگانی و سودگرایی و مالکیت ندارد ، بلکه آشکارا آنرا تشویق می‌کند و علی‌رغم " منع ربا " (که همیشه راههای شرعی فرار از آن وجود داشته ، راههایی که در بین فقهای عرب و مسلمان به حیل موسومند) و " تقبیح ظریف انباشت سرمایه " ،

سرمایه های تجاری و ربائی (و بخصوص سرمایه تجاری) جهان اسلام در قرون وسطی ، در نوع خود بیگانه بوده است . و بنابراین علل عدم رشد و انباشت سرمایه ، و عدم کفایت تبدیل " شکل اقتصادی سرمایه دارانه " (Capitalistique) جهان اسلام به " سرمایه داری نوین " را باید در شرایط و مقتضیات جامعه شناسی ، تاریخی جهان اسلام جستجو کرد نه همچون وبر و پیروان او در شرایط و مقتضیات الهی و دینی و ذهنی . رئالیستها سپس می افزایند که بنابراین صحبت از " مالکیت مشروط " اما " نامحدود" در اسلام و یا اتکاء بر " اصل همبستگی و تعاون " در این دین درست به این دلیل که ما همین مسائل را هم در " قانون رمی مالکیت " و هم در " الهیات مسیحی " (نظیر فلسفه و کلام توماس داکوئن) می یابیم مسئله ای است که در مقابل واقعیت های جامعه سخت رنگ می بازد . زیرا که متافیزیک نه بر " ساخت " و نه بر " کارکرد " بخش سرمایه داری در کشورهای اسلامی (همچون کشورهای مسیحی) تاثیر قابل ملاحظه ای نگذاشته است .

زیرا گزینش سرمایه داری معمولا " به ایدئولوژی محرکی که برنامه خاصی به مردم ارائه دهد نیازی ندارد ، " انگیزه کسب سود " خود به تنهایی تمام کارها را انجام می دهد ، زیرا حداقل این انگیزه دست کم برای سرمایه داران کفایت می کند . جن سود سرمایه داری چونان فاتحی شکست ناپذیر پیوسته و پیوسته بخشهای وسیعتری را تسخیر می کند و همه اخلاقیات مقدس و نیمه مقدس در برابر اصل سود پرستی به سجده می افتند .

از این روست که جامعه شناس متخصص و دانشمندی چون ماکسیم رودنسون جسورانه اظهار می دارد که " فقه قدیم " در جهان اسلام ، همچون " علم کلام مسیحی " (اسکولاستیسیسم) در قرون وسطی ، در " آگاهی خلق ها " مرده است .

رئالیستها سپس می افزایند که اکنون که بگفته ژاک برک ، جهان

اسلام بدلیل " ناگهانی بودن تاریخش " قادر شده است که " از فراز قرون بورژوازی اروپایی بجهد " و وارد بازار جهانی و مناسبات سرمایه - داری حاکم بر آن گردد. ، همانگونه که " انسان مسلمان " و " انسان چینی " و " انسان استرالیایی " وجود ندارند بلکه " انسان " و " انسان جهانی " وجود دارد ، " سرمایه داری اسلامی " یا " آسیایی " و " بودایی " و " پروتستان " و " انگلیسی " نیز وجود ندارد . آنچه که بعینه دیده می شود : " سرمایه داری " و " سرمایه داری جهانی " است . بنابراین هیچ راه اسلامی ویژه ای نیز برای سرمایه داری وجود ندارد و تصاد " کار " با " سرمایه " بهمان شدتی در آمریکا و اروپای غربی بچشم می خورد که در جهان اسلام و بودایی . ویژه گیهای ملی ممکن است تنوعات قابل ملاحظه ای به شیوه عملکرد نظام سرمایه داری بیخشند ، اما هرگز نمی - توانند بنیادهای اساسی نظام سرمایه داری را دگرگون سازند ، چرا که هیچ چیز را یارای ایستادگی در برابر رقابت اقتصاد سرمایه داری نیست .

بنابراین جهان اسلام که در حال حاضر عمیقا " به مناسبات سرمایه داری آلوده گردیده ، مانند هر جامعه دیگر در عصر ما دوراه بیشتر در پیش ندارد ، یا باید شیوه تولید سرمایه داری را بپذیرد و یا بسوی سوسیالیسم گام بردارد ، زیرا راه سومی وجود ندارد . واقعیات رویروی ما هستند و تنها تئورسین های بی اطلاع از فقه و اصول و قرآن و حدیث و اقتصاد اروپایی مجازند چشم بر سوسیالیسم علمی و پرولتاریا و جهان - بینی آن ببندند و خویشان را به " مابعدالتاریخ " مشغول دارند . نمونه ۶

این رمانیتکها که در جستجوی راه سوم بوده و هستند در کشورهای بسیاری بچشم خورده اند " کامو " در سالهای طولانی اقامت خود در الجزایر و سپس در فرانسه ، چشمانش را بر پرولتاریای عرب و فرانسه بسته بود . برای او پرولتاریا چیزهایی بودند در حکم اشیاء و افزار ، نظیر تمام اعرابی که در آثار او بچشم می خورند . آنها فقط عرب هستند و بس زیرا نامی ندارند . عرب آمد ، عرب رفت ، عرب به تراموا تکیه داد ، عرب

چاقویش را کشید (در بیگانه) . اشیایی که در درمان طاعون " دکتر ریو " همواره از مشاهده محلات آنها خودداری می کرد و " رامبر " هرگز تحقیق خود را درباره آنها به انجام نرساند . اشیایی بودند که همواره بزبانی سخن می گفتند که فرانسویان هرگز از آن چیزی نفهمیده بودند (داستان زن زناکار) . و یا پرولتاریایی بودند که قادر به برقراری ارتباط با دیگران نبودند (داستان لالهها) .

فانون برای انقلاب آفریقا به روستائیان و خرده بورژوازی و رانندگان تاکسی بیشتر علاقه نشان می داد تا به پرولتاریای صنعتی . از نظر او حتی " پرولتاریای ژنده پوش " (لومپن پرولتاریا ، همانها که برشت در نمایشنامه " زن خوب سچوان " آنها را گروهی معرفی کرده که هیچ چیز قلبشان را بدرد نمی آورد و تنها بوی غذا قادر است آنها را به احترام گذاردن وادارد) ارزشی بیش از پرولتاریای صنعتی داشت . " امه سه زر " نیز هنگامی که در جستجوی راه سوم چشمانش را بر روی پرولتاریا و جهان بینی آن بست ، آنها را بروی " توتم " ها و " تابو " - های هزاران ساله باز کرد . فلور نیز در اوج قتل عام پرولتاریای فرانسه (کمون پاریس در ۱۸۷۱) به تصویر " اما بواری " در زمان " مادام بواری " بیشتر علاقه نشان می داد تا تصویر هزاران کمونارد تیرباران شده ..

رنالیستها اضافه می کنند که بنابراین جستجوی " راه سوم " یا راهی بین سرمایه داری و سوسیالیسم ، راهی است تجربه شده که به سراب مدینه فاضله می انجامد . راه سرمایه داری در جهان اسلام در قرن بیستم آزمایش گردیده و به شکست مطلق انجامیده است و بنابراین راهی جز سوسیالیسم وجود ندارد . اما این راه چندان هموار نیست . مزایایی که انسان محروم می تواند از این نظام ببرد همیشه آشکار نیست و حتی در مرحله نخست این مزایا غالباً به آسانی مشاهده نمی گردند ، و در نتیجه بگفته رودنسون " تنها می توان آنها را بخاطر صلاح همگانی و طی

یک دوران نسبتاً " طولانی ادراک نمود " .

محرومان و گرسنگان مادی و معنوی شاید در یک زمان طولانی ، علیه آنهايي که ميل دارند اين کار را انجام دهند ، واکنش های سخت و مهيبی نشان دهند و از رمانتيکهايی پیروی کنند که آشکارا آنها را بسوی سراب و ناکجا آباد می کشانند . با اینهمه بگفته رودنسون " نباید گمان برد که این توده های فقیر چنانکه سیاحان می پندارند ، " صخره های یکپارچه در خود فرومانده ای هستند که نفوذ در آنها از عهده هیچ چیز بر نمی آید " . در حقیقت تنها یک زمان کوتاه لازم است ، زمانی که در آن یک انقلاب و دگرگونی واقعی و اساسی در شرایط روزمره زندگی روی دهد و پرده های سراب و ناکجا آباد را پاره کند ، تا در رفتار و تفکر و عادات هزاران سال تثبیت شده ، دگرگونیهای ژرف روی دهد .

رنالیستها سپس نتیجه می گیرند که برای دستیابی به این هدف استراتژیک ، اتخاذ تاکتیکهای صحیح و بخردانه امری سخت ضروری است و در این راه لزوماً باید برای تحرک توده ها از ایدئولوژیهای گوناگون و بخصوص ایدئولوژی مسلط و حاکم بر جامعه سود برد ، زیرا این ایدئولوژی برای تحرک توده های فقیری که در شرایط حاضر به ایدئولوژیهای دیگر دسترسی ندارند سخت حیاتی و ضروری است . در جهان اسلام تنها با تکیه بر این ایدئولوژی و ایدئولوژی ملی است که می توان توده ها را بسیج کرد و آنها را به یک کوشش بزرگ در یک دوره محدود برانگیخت تا آن " جهش بزرگ تاریخی " صورت پذیرد . و همانطور که برک در کتاب " اعراب از دیروز تا فردا " اظهار داشته بود که جهان اسلام بدلیل " ناگهانی بودن تاریخش " قادر شده است که " از فراز قرون بورژوازی اروپایی بجهد " ، این توانایی را بیابد که بدلیل " عقلایی بودن رهبری پرولتاریا " از " فراز بورژوازی " بسوی سوسیالیسم پرواز نماید .

آنچه که بشکل خلاصه و فشرده نقل گردید ، رئوس نظریات دو گروه زمانتیکها و رئالیستها در جهان عرب بود . بنظر می رسد که پاسخ به این سؤال حیاتی که واقعیات زمانه بسود کدامیک از این دو گروه رای خواهد داد تنها از عهده " موش نقب زن تاریخ " بر می آید ..

۰۴ احیاء آئین تولستوی و آئین گاندی

چگونه توسل جویم
به خداوندگار خویش، به پروردگار خویش و
صاحب اختیار خویش کنون که یقیناً
درمن حلول نموده است
چگونه او را خطاب نمایم، هنگام که
به او توسل می‌جویم؟
و کدام نقطه از وجود من است
که پروردگار من خواهد توانست درمن حلول نماید
که خداوندگار من، به من خواهد رسید
خداوندگار من که آسمان را
وزمین را خلق کرده است.

«اگوستین قدیس. اعترافات. کتاب I بخش VII»

این شکل از رمانتیسم جدید، یعنی احیاء «آئین تولستوی» و «آئین گاندی» را می‌توان بی‌هیچ درنگ و تردید، «مرام روستایی» نامید. در اینجاسخن برسر ادبیات روستایی نیست، بلکه سخن برسر «مرام روستایی» است.

بدیهی است که بخشی از این مرام، در بطن ادبیات روستایی جای دارد و می‌توان از نویسندگان بسیاری سخن گفت که در تصویر و تحلیل

خود از روستا و روستائیان، به بازتاب برخی از زوایای «مرام روستایی» دست زده و توفیق یافته‌اند.

تورگنیف، تولستوی، گوگول، پوشکین، شچدرین، چخوف و گروه پرشمار نویسندگان دست دوم و سوم روسیه در اواخر قرن نوزدهم. زولا، بالزاک و فلوبر - در مادام بواری در مجلس بال و در نمایشگاه کشاورزی - در فرانسه گوتهلف آلمانی-سویسی، انتسن گروبر اتریشی، روزگر، هریت بیچراستو در آمریکا و در قرن بیستم، گورکی و شولوخف در شوروی پرل باك با آن تصویرهای ظریف و مینیاتوری از روستائیان چینی و کالدول و فالکزد در آمریکا، ریمونت در لهستان، کنوت هامسون در نروژ، ژان ژیونو در فرانسه. ساعدی، دولت آبادی و آل احمد در ایران. توفیق الحکیم، طاها حسین و یوسف ادریس نژد اعراب، و گروه پرشماری از نویسندگان آمریکای لاتین. درباره این نوع ادبیات تنها بطور بسیار خلاصه می‌توان گفت که نزد اکثریت این نویسندگان به استثنای گورکی و پوشکین و شولوخف و چندتن دیگر، زندگی روستایی بیش از آنکه نمایشگر تضاد منافع فئودال و سرف، مالک و زارع، استثمار شونده و استثمارکننده و خلاصه تضاد دو طبقه باشد، بیش از آنکه نمایشگر ستیز طبقاتی باشد، نمایشگر نوعی جنگ خیر و شر و نور و ظلمت یا نوعی «مانویت» است.

منظور از «مرام روستایی» مرامی است که در جهت مخالف جهان جدید صنعتی و فلسفه آن، در جهت مخالف مرام افزارمندان صنعتی و فلسفه آن، در جهت مخالف مرام افزارمندان صنعتی و جهان بینی وابسته به آن گام بر می‌دارد. آئین تولستوی در حکم تابلو عقاید و روحیات میلیون‌ها روستایی روس به هنگام انقلاب بورژوا-دموکراتیک ۱۹۰۵ در روسیه بود.

«آئین تولستوی» نمایشگر رشد مناسبات سرمایه سالاری، افزایش

مبادلات، افزایش تسلط بازار و قدرت پول بود که آداب و رسوم کهنه روستای پسر سالار روس و مرام پسر سالاری تولستوی وار را بیش از پیش از میدان بدر می کرد. آئین تولستوی نمایشگر بخش اعظم روستایانی بود که در حالیکه افزارمندان روس علیه ستم می جنگید، آنها دعا می کردند، فلسفه بافی می نمودند، در رویا بسر می بردند، در مقابل صلیب کلیسای ارتدکس زانو می زدند، از کاربرد خشونت علیه خشونت فزاینده روزمره اجتناب می ورزیدند و اکراه داشتند. عریضه به تزار می نوشتند و تمنا کنندگانی نزد حکومت روانه می کردند. یعنی به اعمالی دست می زدند که مطابق و موافق با تفکرات و روحیات تولستوی بود.

«آئین تولستوی» نمایشگر روحیه روستایی سربازان روسیه بود که به آسانی در مقابل تزار عقب نشینی می کردند. این آئین، آئینه ضعف و بی کفایتی های قیام روستایی روس، انعکاس لاقیدی روستای پسر سالاری و ترس اصلاح نشدنی روستایی محتاط روس بود که بیش از آنکه در کنار افزارمندان روس گام بردارد، بدنبال کادتها، این حزب روشنفکران چاکر مآب و بی مسلک روان می شد.

«مرام روستایی» یعنی مرام مسلط بر حزب دهقانی نارود نیک در اواخر قرن نوزدهم که معتقد بودند رشد سرمایه داری در روسیه يك حادثه تصادفی است و هرگز به رشد واقعی نخواهد رسید و نیروی عمده انقلابی رانه افزارمندان صنعتی کم تعداد، بلکه طبقه پر شماره روستاییان تشکیل می دهند. نارودنیک ها رویای کامیابی جامعه سالاری بدون افزارمندان را داشتند که به رهبری روشنفکران تشکیل می گردد و کمون روستایی را بمثابة هسته و اساس جامعه سالاری بنیاد می نهد.

از دیدگاه «نارودنیک» ها، افزارمندان صنعتی چیزی شبیه به «دمل چرکین» و حزب آن بمثابة حزبی بود که گویا می خواهد «موزیک» را در

«دیگ کارخانه بجوشاند».

بزرگداشت نقش قهرمان در تاریخ و ترور انفرادی به عنوان جزیی از مرام روستایی «نارودنیک»ها، توجه زحمتکشان را از مبارزه علیه طبقات ستمگر باز می‌داشت و مانع رشد ابتکاری و فعالیت دو طبقه افزارمندان و روستائیان بود. مرام روستایی مسلط بر این حزب به آنان اجازه نمی‌داد تا درك کنند که افزارمندان کم تعداد بعکس روستائیان که تمام جهان بینی‌اشان محدود به حدود مزرعه کوچکشان بود، به سبب آنکه بسا پیشروترین شکل اقتصادی و تولید بزرگ پیوسته بود، سال به سال رشد می‌کرد و از جهت سیاسی تکامل می‌یافت و آینده از آن او بود.

«نارودنیک»ها درك نمی‌کردند که روستائیان با وجود کمیت قابل ملاحظه‌شان طبقه زحمتکشی هستند که با عقب مانده‌ترین شکل اقتصادی یعنی با تولید کوچک بستگی دارند و به همین سبب آینده آنان بزرگ نیست و نمی‌تواند باشد. روستائیان به عنوان يك طبقه نه تنها رشد نمی‌کنند، بلکه به عکس سال به سال بر اثر نفوذ سرمایه سالاری در روستا، به سوداگری روستا و به تهیدستان، افزارمندان و نیم افزارمندان تجزیه می‌شوند و علاوه بر آن آنها به سبب پراکندگی دشوارتر به متشکل شدن تن در می‌دهند و نیز به سبب موقعیت خرده مالکی، با تمایلی کمتر از افزارمندان به جنبش انقلابی روی می‌آورند.

«کمون روستایی» به عنوان هسته و پایه جامعه سالاری که «نارودنیک»ها آرزوی آنرا داشتند، در پایان امر به دست «سوداگری روستا» می‌افتاد که تهیدستان، کارگران زراعی و روستائیان میانه حال اندك مایه را استثمار می‌نمود. مالکیت جمعی زمین که رسماً وجود داشت و تجدید گاهگاهی زمین به طور سرشکن بین افراد «کمون»، تغییرری در اوضاع نمی‌داد. زمین مورد استفاده آن گروه از افراد «کمون» قرار می‌گرفت که چارپا و ابزار کشت و کار و بذر داشتند، یعنی روستائیان میانه حال مرفه

و سوداگری روستا. اما روستائینی که فاقد چارپا بودند، تهیدستان و عموماً روستائیان کم بضاعت ناگزیر بودند زمین را به سوداگری روستا واگذار کرده، خود به مزدوری روند.

در فرانسه «مرام روستایی» نه نزد روستائیان ضد زمین دار استان «سهون»^۱ که در فاصله سال‌های ۱۷۰۲ - ۱۷۰۵ و حتی تا ۱۷۱۵ علیه زمین داران بزرگ می‌جنگیدند، بلکه نزد روستائیان استان «وانده»^۲ یافت می‌شد که به رهبری اشراف و رهبران کلیسا در سال‌های ۱۷۸۹-۱۷۹۴ علیه دست‌آوردهای انقلاب کبیر فرانسه می‌جنگیدند.

این مرام در فرانسه نزد روستائینی یافت می‌شد که خاندان بناپارت از آن برای سرکوبی جمهوری خواهان و افزارمندان بهره می‌برد. «بناپارتنیست»ها با بهره‌گیری از دشواری وضع روستائیان به تبلیغات وسیعی در میان آنان دست می‌زدند و از این تبلیغات به شکل بسیار مؤثری بهره می‌بردند.

تکیه‌گاه لویی بناپارت، بخش انقلابی روستائیان نبود، بلکه بخش محافظه کار روستائینی بود که با مرام روستایی خود آمادگی فریب خوردن داشت. این گروه از روستائیان به سبب عقب ماندگی سیاسی و گذران شاق زندگی، جدا بودن از یکدیگر و از زندگی فرهنگی شهرها و محدودیت افق دید که به حدود زمین کوچک آنان محدود می‌شد، به امید زندگی بهتر و بدست آوردن مزایایی شبیه به مزایای ناپلئون اول، آراء خود را به حکومت ترور و ضد انقلابی لویی بناپارت می‌داد.

پس از روزهای فوریه، هم مجلس مؤسسان و هم مجلس ملی قانون گذار سوداگری، به روستائیان تنها به چشم منبعی برای اخذ مالیات هرچه بیشتر نگاه می‌کردند. رفتار حکومت سوداگری، روستائیان را از انقلاب دلسرد نمود و به حمایت از لویی بناپارت برانگیخت. آنها که در زمان

ناپلئون اول از دست او زمین گرفته بودند و به این قطعه زمین دلبستگی شدیدی داشتند، خاندان ناپلئون را حامی سنتی خود می‌دانستند. از دیدگاه مارکس در کتاب «۱۸ برومرلویی بناپارت» ماهیت مرام‌روستایی و حامی آن خاندان بناپارت چنین بود:

«سلسله بناپارت بیانگر روستایی انقلابی نیست، بلکه بیانگر روستایی محافظه‌کار است. بیانگر روستایی‌ای نیست که می‌کوشد خود را از قید شرایط هستی اجتماعی محدود به حدود قطعه زمین خود رها سازد، بلکه بیانگر روستایی‌ای است که برعکس می‌خواهد این شرایط و این قطعه را تثبیت کند. بیانگر روستاییانی نیست که می‌خواهند به شهرها به پیوندند و با نیروی شخصی خود نظام کهنه را براندازند. بلکه بیانگر آن بخشی است که برعکس در این نظام کهنه با کور ذهنی به گوشه‌ای خزیده و به شبح امپراطوری چشم دوخته تا او و قطعه زمینش را نجات بخشد و وضع ممتازبرایش فراهم آورد. سلسله بناپارت بیانگر روشنگری روستایی نیست، بیانگر موهوم پرستی اوست. بیانگر داوری او نیست، بلکه بیانگر پیشداوری اوست، بیانگر آینده او نیست، بلکه بیانگر گذشته اوست.»

«مرام روستایی» نمایشگر شعور محدود و موهوم پرست آن گروه از جوانانانی است که در دوران ما زیرلوای بی‌اعتنایی به «روح قدسی مذهبی»، علیه حکومت مترقی سیلان دست به شورش می‌زند. این مرام نمایشگر شعور درخشان آن گروه از روستاییانی نیست که به گفته گورکی و لنین دست در دست افزارمندان روس علیه ارتجاع گام بر می‌داشت، بلکه نماینده شعور محدود و موهوم پرست آن گروه از روستاییان روس و آن گروه از «موژیک»‌های محتاط و ترسوی روس بود که بدنبال روشنفکران چاکر مآب و بی‌مسلك حزب کادت‌ها گام بر می‌داشت. نماینده شعور محدود و موهوم پرست آن گروه از روستاییان روس بود که در جامه

«گریگوری ملخوف» شخصیت «دن آرام» اثر شولوخف متزلزل و ناپایدار، گاه در صف «سرخ»ها و گاه در صف «سفید»ها می‌جنگید و توانایی تشخیص متحد حقیقی خویشتن را نداشت.

«مرام روستایی» نمایشگر شعور محدود و موهوم پرست آن بخش از روستائیان روس و سوداگری روستاهای روس است که «سیمون داویدوف» شخصیت «زمین نوآباد» شولوخف، رابا گلوله‌ای برخاک افکند. شکل رمانتیک این مرام، در دهه‌های نخستین قرن بیستم نزد، «یسه‌نین»^۱ شاعر نامدار شوروی نیز یافت می‌شد. در حالیکه مایاکوفسکی نبوغ خویش را وقف انقلاب و افزارمندان روس می‌کرد، «یسه‌نین» رؤیای بهشت روستایی می‌دید.

مرام روستایی، نمایشگر کهنگی اندیشه و اندیشه روستایی انپاشته از ماوراءالطبیعه و مسیحیت و عرفان و تضادهای آشکار آئین تولستوی و آئین گاندی است. نمایشگر اندیشه زهبانی و کشیش مآبانه، عدم کاربرد خشونت فزاینده روزمره، نمایشگر دل‌بستگی بی‌پایان به اندیشه‌های رازواره، نفرت و هراس از فلسفه و علوم جدید، حفظ و ترویج تفکرات آسمانی قرون وسطایی، نمایشگر هراس بی‌پایان از نابودی روستای پدرسالار روس و هند و سایر نقاط، و سرانجام نمایشگر نفوذ شدید اندیشه‌های مکتب آشوب‌گرایی و پیامبران آن پرودون و جان راسکین بر تولستوی و گاندی است.

اندیشه‌های مسالمت‌آمیز تولستوی و گاندی که در مکاتبات آن دو با یکدیگر به صراحت به چشم می‌خورد، موجب پیدایش کیش جدیدی شد که هدف اصلی آن اخلاقی کردن سیاست بود و در «آئین گاندی» آنها را «ساتیاگراها»^۲ یا «مبارزه تنها به اتکاء قوت روح و فضایل اخلاقی» و «آهیسما» یا «محبت برای محبت و بی‌آزاری مطلق» می‌خوانند. هر دو

1) Yesenin

2) Satyagraha

آئین، نفرت از عصر جدید و تفکر جدید را تبلیغ می‌کنند و مخالفت با توسعه صناعات ماشینی را توصیه می‌نمایند و به بزرگداشت صلح طلبی افراطی و عرفان جدید و جهاد نفس و کف نفس و برکناری از خشونت، آنهم به این بهانه که هر خشونت، خشونت دیگری را بدنبال می‌آورد، و تشویق روستائیان به احیاء صنایع دستی عهد عتیق و اقتصاد مصرفی یا اقتصاد کشاورزی قرون وسطایی، می‌پردازند.

هم آئین تولستوی و هم آئین گاندی و تضادهای آشکار آنها، از يك سو نمایشگر روشن‌بین‌ترین واقع‌گرایی ضد ستم و دو رویی و تزویر است و از سوی دیگر موعظه‌گر عرفان و مذهب است، یعنی اشتیاق و تمایل آشکار به جانشین ساختن سلسله مراتب مذهبی و عرفانی قرون وسطایی و پرهیز از کاربرد خشونت، به جای سلسله مراتب دولتی و خشونت دائم‌التزاید آن.

دو ك نخریسی گاندی که کاربرد آنها به تمام مردم توصیه می‌نمود، از يك سو نمایشگر تمایل او به خرد کردن اقتصاد انگلیس بود که نیمی از تولیدات پارچه‌های پنبه‌ای خود را در هند به فروش می‌رساند؛ و از سوی دیگر نمایشگر روح ضد تکنیک و قرون وسطایی گاندی، حامل پیام عرفاتی تشویق انسان‌ها به زندگی بسیار ساده و دوری از تجمل و کاستن احتیاجات انسان و نیز سرانجام نمایشگر هراس بی‌پایان او از جهان بینی افزارمندان پر تعداد هند بود که مخلوق صنایع بزرگ انگلیس در هند بودند.

مخالفت او با دو نظام سرمایه‌سالاری و جامعه‌سالاری، و ایجاد نظامی مبتنی بر حفظ خودمختاری و شخصیت ویژه روستاییان در مقابل این دو نظام، مخالفت او با تمرکز امور کشور در يك شهر و یا پایتخت اعتقاد شدید او به خودمختاری تمام واحدهای اجتماعی، چه شهری و چه روستایی، و اقتصاد خود بسنده مسلط بر این واحدهای اجتماعی شهری و

روستایی، مخالفت او با خلق دیوان سالاری و تأسیسات قضایی، چه دیوان سالاری مشروع و چه نامشروع، و پیشنهاد ایجاد شورای ریش سفیدان برای حل و فصل امور در هر روستا، از يك سو نمایشگر نفوذ شدید آشوب‌گرایی بر او و از سوی دیگر نمایشگر تمایل بیش از حد او به دوری از صنایع و تکنولوژی و بازگشت به اقتصاد ماقبل سرمایه سالاری، اقتصاد خودبسنده بومی و محلی قرون وسطایی، و خلاصه احیاء و بزرگداشت آن نوع نظام تولیدی است که نزد جامعه‌شناسان به روش تولید آسیایی شهرت دارد.

اینکه این رمانتیسیم تا چه حد با حقایق عصر ما در تضاد است، احتیاج به توضیح ندارد. تاریخ آنرا به اثبات رسانده است. هند قرون وسطایی و پدر سالار که گاندی آرزومند آن بود، توانایی آنرا نداشت که در برابر فشار شدید جهان سرمایه سالاری و امپراطوری‌های مالی و صنعتی بین‌المللی پایداری نماید. خصوصاً که در هند و در بسیاری دیگر از کشورهای آسیایی و آفریقایی و آمریکای لاتین، خلع‌ید سیاسی از نظام‌کشورگشایی با خلع‌ید اقتصادی از آن هم‌راه نبود.

این مسئله را نهرو این وفادارترین و پسی‌گیرترین شاگرد گاندی بهتر از دیگران درک نمود و با واقع‌گرایی خود با احترام کامل، رمانتیسیم استادخویش را کنار زد و با حرارت و سرعت عجیبی به پیروی از نقشه‌های اقتصادی پنج ساله دولت شوروی، به ترویج صنایع جدید در تمام هند دست زد.

با اینهمه اکنون بار دیگر، آئین تولستوی و آئین گاندی، این رمانتیسیم شرقی سرازگور برداشته و نه تنها در عرصه فلسفه و هنر و ادبیات هند و بسیاری از کشورهای توسعه نیافته، بلکه در عصر سیاست و اقتصاد نیز به خودنمایی پرداخته و در میان بخش عظیمی از خرده سوداگری و روستاییان جا پای استواری یافته و رشد می‌نماید.

اما این بار مروجین این مرام روستایی، نه افراد باحسن نیتی چون تولستوی و گاندی، بلکه سوداگری هشیاری است که از رشد کمی و کیفی افزارمندان بومی و جهان بینی او، سخت به هراس افتاده و در جستجوی راه رهایی، از فلسفه روستایی تولستوی و گاندی و رمانتیسیم شرقی و روستایی، بمتابه حربه ای مؤثر علیه واقع گرایی و خردگرایی جدید بهره می گیرد. این سوداگری در جامه رئیس بنیاد صلح گاندی و نخست وزیر جدید هند موراجی دسای ۱ این نماینده سوداگری بزرگ هند به پیروی از گاندی دوک نخریسی بدست گرفته و همچون تولستوی گیاهخواری پیشه نموده، و کف نفس و جهاد نفس و خویشتمنداری و صلح طلبی افراطی و خودداری از کاربرد خشونت در مقابل خشونت فزاینده روزمره را توصیه و موعظه می نماید و این همه در دورانی صورت می گیرد که کشورهای توسعه نیافته، برای حفظ استقلال اقتصادی و فرهنگی خویش در مقابل امپراطوری های مالی و صنعتی بین المللی، بیش از هر زمان دیگر به تکنولوژی و تفکر پیشرفته غربی احتیاج دارند.

اکنون بسیاری از کشورهای توسعه نیافته شاهد ظهور و تولد شاعران و نویسندگانی هستند که یاریشه و خاستگاه روستایی دارند و سالها اقامت در شهرهای بزرگ نتوانسته است تغییری در مرام روستایی آنها بدهد و یا شاعران و نویسندگانی که از شهرها برخاسته و در شهرها رشد کرده اند، و بازگشت به طبیعت و طبیعت گرایی و زندگی ساده و ناب روستا و فرار از شهرها و تفکر جدید و بازگشت به مرام روستایی را موعظه می کنند.

گروه پر شمار شاعران و نویسندگانی که غرقه در ضمیر نا آگاه، غرقه در مرام خرده سوداگری و روستایی، غرقه در افیون و الکل، با حیرت و خشم و افسوس، سوار بر مادیان روستایی روی جنگل آسفالت شهرها، چهار نعل به سوی طبیعت پاک و روستای پاک، به سوی قرون وسطی پیش می تازند.

هوا را و آسمان را پاکیزه کنید و باد را شستشو دهید
وسنگ از سنگ برگیرید وهمه را بشوئید
زمین ناپاک است و آب ناپاک است و ما و چارپایان ما
به خون آلوده شده ایم.

.....

اما دور، دور، دور، در گذشته، و من سرگشته گشته ام
درسزمینی از شاخه های عقیم که اگر آنها را بشکنم
خون از آنها جاری می شود و سرگشته ام درسزمینی از
سنگ های خشک که اگر آنها را لمس کنم خون از آنها
روان می گردد.

«تی. اس. الیوت. قتل در کلیسای جامع»

واپسین شکل رمانتیسیم جدید بیش از آنکه زیر سلطه ضمیر ناآگاه
باشد، زیر سلطه ضمیر آگاه قرار دارد. این رمانتیسیم شکلی از احساس
زیبایی شناسی انقلابی، شکلی از مهر و خشونت همزمان رادر خویش مستتر
دارد. تجلی مهر و ناز کدلی و انسان گرایی هنرمندانه شلی و بایرون و
خشونت انقلابی و اجتماعی آن دو است.
بیش از آنکه رنگی از جامعه سالاری علمی با خود داشته باشد،

رنگی از اراده عامه روسو و ژاکوبین‌ها و روبسپیر دارد. بیش از آنکه به جامعه‌سالاری علمی نزدیک باشد، به جامعه‌سالاری تخیلی توماس مور و ابرت اون، سن‌سیمون، فوریه، لویی بلان، بابوف، و چرنیشفسکی نزدیک است. اندیشه‌های مذهبی برخی از این رمانتیک‌ها، رنگی از الحاد مذهبی روشنفکرانه با خود دارد و ماده‌گرایی برخی دیگر از آنها بیش از آنکه به ماده‌گرایی جدلی نزدیک باشد، به ماده‌گرایی مکانیکی نزدیک است. نوعی از ماده‌گرایی است که در بالاترین شکل خود، ضد اندیشه‌های کانت‌گرایان جدید و اثبات‌گرایان است. جامعه‌سالاری و ماده‌گرایی آنها شبیه جامعه‌سالاری و ماده‌گرایی چرنیشفسکی و شخصیت‌های او در رمان «چه باید کرد» «وراپاولونا»^۱ و «لاپوخوف»^۲ و رحمت‌اف است.

این نسل از رمانتیک‌ها، نسلی که بار سنگین رمانتیسیسم انقلابی را در کشورهای توسعه نیافته، نیمه صنعتی و نیمه زمین‌دار قهرمانانه بر دوش‌های خود حمل می‌کند، نسلی است که درست پس از باران خون دومین جنگ جهانی دیده‌بر جهان گشود. خستگی و ضعفی که پس از این جنگ گریبان‌گیر امپراطوری‌های مالی و صنعتی گشته بود، عصر افول و غروب و تجزیه امپراطوری‌ها، امپراطوری‌های بسیاری را که آفتاب هرگز در آنها غروب نمی‌کرد، اعلام داشت.

در پی این جنگ کشورهای بسیاری پدیدار گشتند که یا استقلال خود را به بهای سنگین انقلابات توده‌ای و همه‌گیر پرداختند و یا با کاربرد روش منفی و تحریم اقتصادی امپراطوری‌ها آنرا فاجع کردند. کشورهای بسیار دیگری نیز یافت می‌شدند که استقلال خود را به عنوان هدیه‌ای از سوی امپراطوری‌هایی که به سبب بحران اقتصادی دیگر قادر به حفظ مستعمرات نبودند، دریافت داشتند. اما شکل استقلال و ماهیت آن هر همه جایکسان نبود و خلع‌ید سیاسی از امپراطوری‌ها با خلع‌ید اقتصادی از آنها همراه

1) Vera Pawlovna

2) Lapokhov

نگشت. استقلال نه استقلال واقعی، بلکه تنها رنگ و لعابی از استقلال با خود داشت.

در میان این کشورها، برخی که به رهبری حزب افزارمندان به استقلال دست یافتند، تا مرحله رستاخیز و ساختمان اقتصاد جامعه سالاری پیش رفتند. برخی دیگر که به رهبری خرده سوداگری انقلاب را به پایان بردند، اصلاحات اقتصادی و اجتماعی را با احتیاط و کندی بسیار آغاز کردند. اما در گروه پرشماری از این کشورها، به همراه توطئه و سازش مشترک سوداگری دلال بومی و اشراف و زمین داران و امپراطوری های مالی و صنعتی بین المللی، حکومت ها و رهبران ملی سقوط کردند و احزاب مترقی و اعضای آن با خشونت سرکوب گردیدند. حکومت یا نصیب ژنرال ها و سرهنگ هایی پوک و میان تهی و خشن گشت که با حمل چند ستاره بردوش و سرنیزه ای خونین بردست به سرکوبی افکار و انسان های مترقی پرداختند، و یا نصیب رهبرانی گردید که بالبخندی مهربان و ظاهر فریب و باری سنگین از فرهنگ اروپایی و چند کتاب شعر بردست، چنین تظاهر می کردند که گویا از گذشته مترقی خویش احساس شرم می کنند. چهره هایی که در اکثر کشورهای آمریکای لاتین و برخی کشورهای افریقایی می بینیم. نتیجه آن شد که گروه پرشماری از کشورهای توسعه نیافته، زیر پوشش استقلال بی آب و رنگ و مارش های نظامی و سرنیزه ژنرال ها و لبخند ظاهر فریب رهبران شاعر، همچنان بمثابه گنج مواد خام و ذخایر طبیعی و بازار فروش تولیدات صنعتی امپراطوری ها باقی ماندند. مواد خام به سرعت صادر می گشتند و اشیاء وارداتی صنعتی و تزئینی، ویتترین هایی را که باسیم های خاردار فاصله ای بین انسان گرسنه و مشتاق کشورهای توسعه نیافته و آن اشیاء ایجاد کرده بود می انباشت.

سپس این جوامع، به جوامعی تبدیل شدند که تضادی آشکار یعنی خصوصیات جوامع بسته و جوامع باز را همزمان با هم داشتند. جوامعی

باز بودند از این نظر که نه تنها درزمینه اشیاء صنعتی، بلکه در زمینه فرهنگ و تمدن نیز، درها را با لبخندی مهربان بر روی فرهنگ و تمدن مسلط بر جوامع امپراطوری‌ها گشودند و سبلی از فرهنگ و ادبیات و فلسفه و جامعه‌شناسی و هنر پوک و میان تهی را بدرون جوامع زیر سلطه خویش سر ازیر کردند.

و جوامعی بسته بودند از این نظر که درهای خویش را بروی هرگونه اندیشه مترقی بسته بودند. این جوامع از نظر اجتماعی جوامعی بودند مرکب از اقلیت غرقه در عطر و عود و سوداگری دلال و ملاکان و ژنرال‌ها، سوداگری سرکوب شده ملی، اکثریت عظیم کارگران و روستائیان و قشرهای پایین شهرها که در میان گرسنگی و شپش و سل و بیماری نرمی استخوان فقر شدید غذایی - دست بالا ۱۰۰۰ کالری در روز - و درآمدی کمتر از یکصد دلار در سال، حیرت زده و خشمگین اما خاموش، به مارش‌های پر هیجان نظامی و افتخارات کاذب تاریخی و نظامی که از بلندگوی گوش خراش رادیوها پخش می‌شد گوش می‌دادند و یک گروه عظیم از خرده سوداگری و طبقات متوسط و دیوان سالاران ۲ و فن سالاران ۳ که با شوری تب‌آلود سعی بر آن داشتند تا پابرجای پای خرده سوداگری کشورهای صنعتی پیشرفته بگذارند. و یک فرهنگ عقیم به‌مراه دستگامهای مخوف نفتیش عقاید و حفظ نظم که هر گونه جنبش ذهنی و عینی جامعه را زیر سلطه خویش داشتند و طغیان احتمالی «انسان کوچک و گناهکار» را پاداشی خشن می‌بخشیدند.

گروه عظیمی از نسل جوانی که از درون خرده سوداگری این جوامع بیرون می‌آمد، غرقه در مظاهر تمدن صادراتی امپراطوری‌های مالی و صنعتی، غرقه در شور جنسی سیراب نشده و رقص و موسیقی هیستریک و افیون و الکل و فقر معنوی، غرقه در عشق به ماشین چهار چرخه‌ای که مخلوق

صنایع مونتاژ و دلال بومی بود، بی‌اعتنا به تباهی مادی و معنوی، با سرعت دیوانه‌واری به سوی انحطاط پیش می‌رفت، درحالی‌که بزرگترین اسطوره‌هایش جیمزدین والویس پریسلی و کتاب آسمانی اش رقص راك اندرول بود. اما در میان همین خرده سوداگری نسل جوان دیگری رشد یافت که با وجود تعداد بسیار اندك خود، از کیفیت عظیمی برخوردار بود. گروه اندك اما آگاهی بود که باخشم و حیرت و افسوس شاهد تباهی مادی و معنوی آشکار جامعه و شتاب آن به سوی تباهی و مرگ بود. گروه اندکی بود مملو از احساسات شریف انسانی که آگاهانه برخواستهای ضمیر ناآگاه خود، شورجنسی خود و عشق به آن ماشین چهارچرخه و امیال مبتذل دیگر زنجیر می‌زد و خویشتن را در خواستهای ضمیر آگاه، شور انسان دوستی و آزادی خواهانه، شور ارضا نشده درك حقایق مادی و معنوی جهان و درك علل تیره‌بختی انسان‌ها غرق می‌کرد.

این گروه بیش از آنکه به «فالستاف» شخصیت هرزه و مسخره و زنباره و باده‌گسار شکسپیر در «هانری چهارم» و یا «ژرژ دوروی»^۱ شخصیت زنباره و دروغزن موپاسان در «بل آمی» شبیه باشد، به اسطوره پاك ایرانیان سیاوش و هیپولیت یونانیان، به هیپولیت «ابله» اثر داستایوسکی و هیپولیت «مادام بواری» اثر فلوربر شبیه بود. نسخه کاملی بود از سرشت پاك و زخم خورده بین اسطوره‌ها و این شخصیت‌ها که قربانی سرشت پاك خویش و محیط آلوده پیرامون خویش بودند.

ویژگی‌هایی داشت که در دیگر جوانان یافت نمی‌شد. او پیش از آنکه به جوانان دوره احیاء سلطنت در فرانسه و دوران ویکتوریا در انگلیس شبیه باشد، جوانانی که در حسرت داشتن کالسکه‌ای تك اسب و آرزوی تصاحب پاریس و لندن و زنان اشراف می‌سوختند، بیش از آنکه به «فردریک مورو» فلوربر در «پرورش احساساتی»، یا به «اوژن راستینیاک»^۲ در «بابا

1) Georges Duroy

گوریو» و «ژولین سورل» استاندال در «سرخ و سیاه» شبیه باشد. شبیه «لوسین لوون» استاندال بود. شبیه به آن گروه از جوانانی بود که در دوره لویی فیلیپ در روز پنجم ژوئیه ۱۸۳۲ هنگام تشییع جنازه ژنرال لامارک جمهوری خواه، آنگونه که در بینوایان هوگو آمده، در حالیکه در مقابل جوخه‌های اعدام سرود مارسییز می خواندند و فریاد زنده باد آزادی و جمهوری می کشیدند، بدست ارتش «لویی فیلیپ» قتل عام شدند.

نسل اندک و کم شماری بود مطلقاً فساد ناپذیر و سرسخت، اراده آهنینش شبیه به اراده «سانتیاگو» شخصیت پیرمرد و دریای همینگوی و «براندا» ایبسن، خشم و عشق پرشورش همچون «نیت کلیف» شخصیت نامی برونته در «ارتفاعات وادرینگ‌هایز» و شور و هیجان بی‌مرزش برای درک و کسب آزادی همچون «مارتین ایدن» اثر «جک لندن». نسلی بود که تمایل نداشت که همچون خرده‌سوداگری کشورهای صنعتی و خرده‌سوداگری بومی تاابد زیر درخت خشک و عقیم و لال، در انتظار ناجی موهوم ساموئل بکت یعنی در انتظار «گودو» بایستد. نسلی بود که تشنه دریافت علل تباهی و هلاک جامعه بود. اما در حقیقت او توانایی آنرا نداشت، یعنی محیط بسته نمی‌توانست آن توانایی را با او ببخشد تا کل حقیقت جامعه را دریابد، او قادر بود تنها به گوشه‌های اندکی از کل حقیقت دست یابد.

این نسل برای دریافت حقیقت فیلسوفانه و جامعه‌شناسانه جامعه بومی و جهان، درگیر با همان مشکلاتی بود که کل جامعه نیز با آنها درگیر بود. جامعه، جامعه‌ای بود بسته که زیر فشار ژنرال‌ها و دستگاه‌های مخوف تفتیش عقاید و حفظ نظم، هیچ رابطه‌ای با جهان خارج نداشت. دیوارهایی از سرب و آهن و پولاد، فضای درون جامعه را از جهان خارج جدا می‌ساخت و فرهنگ مسلط بر جامعه، عرفان و ماوراءالطبیعه و اشکال گوناگون فلسفه و جامعه‌شناسی کاسبانه و پوک را نظیر «کارکرد ویژه»، اثبات‌گرایی، تجربه‌گرایی ۲ مصلحت‌گرایی و مظاهر مبتذل زندگی روزانه تمدن سرمایه‌سالاری

همه را باهم بازور به جامعه تحمیل می نمود.

این نسل در جوامعی می زیست که زیر سلطه دستگامهای مخوف تفتیش عقاید، نه تنها به پیروی از داستایوسکی امکان طغیان «انسان کوچک و گناهکار» را انکار می نمود، بلکه در صورت وقوع احتمالی طغیان، انسان کوچک و گناهکار را پاداشی خشن می بخشید. در چنین جامعه‌ای، انسان حساس یا بناچار هرچه بیشتر از افراد دیگر دور می شود و نقیبی به درون خوبستن می زند، و برای فرار از آنچه که در جهان برون، در ضمیر آگاه می گذرد، آگاهانه به درون ضمیر ناآگاه می گریزد و یا ناگهان همچون آتشنشانی منفجر می شود و زیر فشار جهان برون و ضمیر آگاه به طغیان علیه جامعه و نظم حاکم بر آن دست می زند.

نسل رمانتیک‌های انقلابی نیز در درون این جوامع می زیست و طبعاً نمی توانست از تاثرات روحی و فرهنگی حاکم بر جامعه برکنار و بدور باشد. احزاب و سازمان‌های مترقی دیر زمانی بود که به شدت سرکوب و نابود شده بودند و هیچ رشته و پیوند معنوی این نسل جدید طاغی را به نسل قدیم طاغی متصل نمی ساخت. آن خلاء که پس از سرکوبی نسل قدیم در جامعه پدید آمده بود، فاصله‌ای عمیق بین دو نسل انداخته و تاثراتی مرگبار و منفی بر جای نهاده بود. علاوه بر آن، گروه قابل توجهی از نسل جدید مدتها بود که زیر فشار شدید نظم موجود و فرهنگ پوک و کاسبانه حاکم بر جامعه، امکان طغیان انسان کوچک را انکار نموده و از ضمیر آگاه بریده و به ضمیر ناآگاه پناه برده و در نوعی انکار گرایبی و پوچ‌گرایی هولناک، در گرداب عرفان و ماوراءالطبیعه و نفی جهان جدید و فلسفه آن و رمانتیسیسم روستایی در غلتیده بود.

اما گروه اندک باقیمانده زیر فشار ضمیر خود آگاه نه تنها عدم امکان طغیان انسان کوچک را انکار نمود، بلکه خوش بینانه و سرخوش از نواهای درهم و میهم و مه گرفته‌ای که از طغیان بشکته‌های باروت در آمریکای لاتین،

کاسترو و چه گوارا، و آیات اولتر انقلابی که از سرزمین کنفوسیوس می آمد و نوید رستاخیز ورهایی کشورهای توسعه نیافته را همچون صور اسرافیل می دمید، همراه با تمام فرهنگ و مرام مذهبی و غیر مذهبی خرده سوداگری که حاصل سالها تسلط اجتماعی و فرهنگی جامعه براو بود، به طغیان علیه جامعه برخاست و غرقه در رمانتیسیم انقلابی، سلاح بردست و سرود بر لب، تولد خویشتن را به جامعه اعلام داشت.

نخستین تظاهرات مرامی این گروه نشان می داد که مرام مسلط بر آنها بیش از آنکه به «جامعه سالاری علمی» نزدیک باشد، انباشته از نظریات نارودنیک ها، «آئین بلانکی»، «هگلیمان جوان معاصر» نظیر مارکوزه، تحلیل های نادرست رژی دبره، و اندیشه های صادر شده از سرزمین کنفوسیوس و سایر مرام های خرده سوداگری است.

این تظاهرات نمایشگر یک دسته بندی متضاد در درون این جنبش بود. گروه اندکی پیام آور ایده آل ها و مساوات قبیله ای بعضی از ادیان در آغاز ظهور آنها و نوعی جامعه سالاری مبهم و مه گرفته مذهبی بودند و گروه اکثریت خویشتن را پیام آور ایده آل های جامعه سالاری علمی می دانست.

با اینهمه تظاهرات مرامی هر دو گروه نمایشگر تصورات مه گرفته و موهوم آنها از جامعه سالاری، کمبود دانش تئوریک جدایی قطعی و قاطع آنها از اسلاف و احزاب سنتی، و تحلیل های کم و بیش نادرست از موقعیت اقتصادی، اجتماعی جامعه بومی و جهان و در نتیجه از چگونگی شرایط انقلاب اجتماعی بود. رمانتیسیم انقلابی به سبب کمبود دانش تئوریک، در تحلیل های نادرست خود از شرایط انقلاب، تنها به شرایط مادی توجه می کرد و فراموش می نمود که برای یک انقلاب اجتماعی، علاوه بر شرایط مادی یا شرایط ذهنی، تغییرات عینی دیگری نیز که شرایط عینی نام دارد، ضروری است.

بدین معنی که انقلاب هنگامی می‌تواند جامه عمل بپوشد که بحران اجتماعی هم، استثمار شوندگان و هم استثمارکنندگان را دربر بگیرد. یعنی شرایطی فراهم گردد که نه تنها توده‌های زحمتکش و استثمارشوندگان نخواهند به شیوه‌های گذشته زندگی کنند، بلکه استثمارگران نیز دیگر نتوانند با همان قدرت و استحکام به شیوه گذشته زندگی کنند. رمانتیسیم انقلابی تنها شرایط ذهنی یا بحران استثمار شوندگان را در نظر می‌گرفت و قدرت و استحکام استثمارگران را فراموش می‌نمود.

تظاهرات مرامی این گروه از رمانتیک‌های انقلابی که در صدها و صدها رساله در آمریکای لاتین و آسیا و به ندرت در برخی از کشورهای آفریقایی منتشر گردیده، نمایشگر آن است که علیرغم نشان سنتی‌لاداس و چکش و نام افزارمندان صنعتی که سرآغاز هر رساله را مزین کرده، هر جمله تحلیلی این رسالات انباشته از مرام‌های خرده سوداگری، قهرمان‌گرایی و اهمیت به نقش روشنفکران انقلابی در تاریخ و نفی رسالت تاریخی توده‌های مردم است.

وجود انکارناپذیر روستائیان در اکثریت جوامع عقب مانده و کمیت قابل ملاحظه آنها و وجود بقایای مناسبات زمین‌دار- پدر سالار، در مقابل قلت نسبی شماره افزارمندان، باعث گردید تا رمانتیک‌های انقلابی زیر نفوذ شدید اندیشه‌های خرده سوداگرانه نارودنیک‌های روس در اواخر قرن نوزدهم از یک سو، و افسانه‌کهنه محاصره شهرها از طریق روستاها که از سرزمین کنفوسیوس صادر گردیده بود، چشم بروی افزار-مندان اندک اما آگامی که آینده از آن آنان بود بیند و نقش اصلی انقلاب را بدروستائیان پر شماری که گذشته از آن آنان بود و حتی عشایر واگذار نماید. برخی از این رمانتیک‌ها حتی تا آنجا پیش تاختند که از افزارمندان فاسد شده و دمل چرکین افزارمندان سخن گفتند.

رمانتیک‌های انقلابی غرقه در پندارهای ذهنی و تحلیل‌های نادرست

از طبقات اجتماعی که مبتنی بر تصورات خیالی کاملاً تحریف شده آنها از واقعیت جامعه سالاری علمی استوار بود، فراموش می نمودند که پیشرفت روزافزون مناسبات سرمایه سالاری در روستاها، روز بروز از کمیت و تعداد روستائیان می کاهد و آنها را روانه شهرها می نماید، و در عوض روز بروز بر تعداد افزارمندان می افزاید.

این گروه زیر نفوذ شدید نارودنیکها قرار داشت از این نظر که به روستائیان پر شمار، بهای بسیار و به افزارمندان کم شمار بهای اندک و گاهی هیچ می داد، وهم تحت تأثیر نارودنیکها و هم تحت تأثیر بلانکی گرایان نقش توده های وسیع و افزارمندان را انکار می نمود و با تکیه به نقش روشنفکران قهرمان در تاریخ اظهار می داشت که استثمار سرمایه سالاری را می توان با یک توطئه و اقدام مسلحانه دسته ای کوچک از انقلابیون مصمم و فداکار و قهرمان و بدون پشتیبانی توده های وسیع نابود کرد و بسا استقرار آن دسته کوچک در حکومت، به جامعه سالاری دست یافت.

به عبارت دیگر روش آنها در مبارزه عبارت بود از تاکتیک توطئه گری و اقدام دسته ای کوچک با افکار افراطی و نحوه عمل و نظریه مربوطه، عدم اعتماد به توده ها و به لزوم مبارزه ی متشکل و اصولی آنها، بی توجهی به تناسب نیروها و نقش توده ها و وضع انقلابی و شرایط لازم برای پیروزی و کار مستمر و صبورانه سیاسی و اصولی و نقش افزارمندان و حزب آن و اهمیت رابطه آن با توده ها.

از سوی دیگر اقدام آنها در سلب رهبری اقدام و انقلاب از افزارمندان، تا آنجا پیش رفت که برخی از رمانتیک های انقلابی زیر نفوذ شدید مگالین های جوان معاصر از جمله مارکوزه، رسماً انحطاط اخلاقی افزارمندان را اعلام داشتند و حتی رهبری انقلاب را با خشونت از او سلب نمودند و این رهبری را به دانشجویان و روشنفکران و خرده

سوداگری هدیه نمودند. بدین ترتیب در مرام این گروه، انقلاب اجتماعی توده‌های عظیم خالق‌ها تا حد جنبش مسلحانه چندروشنفکرپیش‌تاز و بریده از توده‌ها تنزل یافت

این عوامل باعث گردیدند تا رمانتیسیم انقلابی از نظر اجتماعی تنها، و از نظر روانی و مرامی در موقعیتی دردناک و آسیب‌پذیر قرار گیرد. روحیه محتاط و تنگ‌نظر روستایی خرده مالک نه تنها به این گروه از روستائیان اجازه نداد تا به رمانتیک‌های انقلابی نزدیک شود و در مقام متحد با او دست به عمل بزند، بلکه در بسیاری از موارد به اقداماتی علیه آنها دست زد و حتی گاهی وسایل هلاکت دردناک و قهرمانی گروهی از رمانتیک‌ها را فراهم آورد.

افزارمندان نیز با رمانتیک‌ها همراه نبودند. نه تنها از این نظر که خویش‌ن را در درون مرام آنها طبقه‌ی فاسد و خلع سلاح شده و مرتد می‌یافتند، بلکه از این نظر که تجربیات شخصی و تجربیات جهانی به آنها آموخته بود که تفاوت بین مرام واقعاً انقلابی و مرام خرده سوداگری انقلابی را درک کنند.

تجربیات آنها بروشنی نشان می‌داد که در موقعیت موجود، تنها شرایط ذهنی انقلاب فراهم است و تا فراهم آمدن شرایط عینی هنوز راه درازی باقی مانده است. تجربیات آنها نشان می‌داد که در مرام انقلابی افزارمندان به هر سه شکل مبارزه یعنی مبارزه اقتصادی، فرهنگی، و سیاسی توجه گردیده است، در حالی که رمانتیک‌های انقلابی تنها به مبارزه سیاسی اعتقاد داشتند. از آن گذشته آنها با هشیاری دریافته بودند که اکثریت قریب باتفاق کشورهای توسعه نیافته، درست بعکس آنچه که رمانتیک‌های انقلابی تصور می‌کردند، در مرحله انقلاب بورژوا-دموکراتیک قرارداد نه در مرحله انقلاب جامعه سالاری و هنگامی که مرحله اول به چنگ آمد، مرحله دوم نیز بدنبال آن خواهد آمد.

بدین ترتیب رمانتیک‌های انقلابی که از حمایت اکثریت قریب باتفاق نیروهای جامعه بی‌بهره بودند، تنها به حمایت ذهنی و معنوی گروهی از خرده‌سوداگری شهری و روشنفکران و دانشجویان متکی گردید، اما این گروه اندک نیز در حمایت خود از آنها فاقد ثبات و استمرار بود.

بخشی از آن پس از چندی حمایت معنوی از رمانتیک‌ها، به دیوان سالاری حقیر و خرده سوداگری اسیر در چنگال درآمد ماهیانه و مظاهر مبتذل زندگی طبقات متوسط مبدل می‌شد و بخش دیگری از آن پس از چندی حمایت از این گروه، نه تنها به او پشت می‌نمود، بلکه به دستگام‌های تفتیش عقاید می‌پیوست و تنها بخش اندکی از این خرده‌سوداگری آنهم بدین علت که آمال ذهنی و اجتماعی خود را در مرام رمانتیک‌ها می‌یافت و آن شهامت را در خویشتن سراغ نداشت تا به آنها بپیوندد، با حمایت معنوی از رمانتیک‌ها در حقیقت خویشتن را ارضا می‌نمود.

بدین ترتیب رمانتسیسم انقلابی هم از نظر اجتماعی و هم از نظر روانی در تنگنایی هراسناک و کشنده و آسیب‌پذیر قرار می‌گرفت. تنهایی اجتماعی و دریافت این حقیقت روشن که علیرغم تمام انتظارات خوش بینانه‌ای که در آغاز عملاً، به‌همه‌گیر شدن اقدام مسلحانه و سقوط نظم موجود داشتند، اکنون به حقیقت ناگوار تنهایی مطلق تغییر شکل داده بود. این تغییر شکل او را درگیر با کشمکش روانی‌ای کشنده و دردناک نمود. او ناامیدانه سعی می‌کرد ثابت کند که موج شدید اعتصابات جدید افزارمندان، مخلوق نبرد حماسی مسلحانه اوست. اما فراموش می‌کرد که این موج شدید و ازدیاد روز افزون، آن، طبق یک اصل ابتدایی و کلاسیک جامعه‌سالاری علمی، نه‌زاده نبرد حماسی گروهی اندک، بلکه زاده تشدید تضاد منافع طبقاتی است. بدین معنی که مبارزه طبقاتی نتیجه تضاد منافع طبقاتی و تشدید مبارزه طبقاتی، نشانه تشدید تضاد طبقاتی

است.

تمام این عوامل باعث می‌شود که رمانتیسیم انقلابی دست به اعمالی بزند که لنین آنرا «چپ‌روی افراطی، بیماری کودکانه درمرا م مردم‌سالاری» نامیده بود. او دست به اعمالی می‌زد که نه تنها هرگز در جامعه‌سالاری علمی جایی نداشته‌اند، بلکه بارها و بارها آشکارا و با خشونت از سوی جامعه سالاران کلاسیک طرد شده‌اند.

اواز میان تمام اشکال مبارزه، تنها مبارزه سیاسی و مسلحانه را برگزید. احزاب کلاسیک و اسلاف بومی را به بهانه حفظ نظریه بقا و باخشونت نفی کرد. اشتباهات و شکست‌های آنها را بیرحمانه رنگ خیانت زد. با نوعی خود بزرگ بینی افراطی و بدون توجه به توشه فرهنگی و تجربی اندک خود که مبتنی بر مطالعه چندرساله کوتاه و دست و پا شکسته از مردم سالاران کلاسیک بود، دیگران را متهم به بی‌فرهنگی نمود و خویشتن را تنها مفسر و تحلیل‌گر راستین و علمی جامعه سالاری علمی دانست. مهری بردست گرفت و باخشونت و بدون هیچ‌گونه نرمش و گذشت و فروتنی انقلابی، با بینش خرده سوداگرانه، این مهر را با عناوین ضد - خلقی و ضدانقلابی، تجدیدنظر طلب و خرده سوداگر بر پیشانی هر منقد با فرهنگ، با تجربه و مبارزی کوفت که متکی بر سوسیالیسم علمی، از دیدگاه‌های خرده سوداگرانه رمانتیسیم انقلابی انتقاد می‌کردند.

آنها سپس در پی این تند روی افراطی دست به اعمالی نظیر ربودن هواپیماها، حمله مسلحانه به بانکها و ترور نظامیان و صاحبان امپراطوری‌های مالی و صنعتی بومی و بین‌المللی زدند که نه تنها با روح جامعه سالاری علمی مغایر و مخالف بود و همواره از سوی این مرام طرد شده بود، بلکه سوداگری و نظم موجود بدلیل استفاده تبلیغاتی از این اعمال بنفع خویشتن و معرفی آن به عنوان ماهیت اصلی جامعه سالاری علمی، مشتاقانه اقدام به آن را آرزو می‌کردند.

اوبه دلیل موقعیت خاص خود و تعقیب پی گیر از سوی نظم موجود، توانایی برقراری ارتباط با توده های وسیع رانداشت و مجبور بود به زندگی گروهی تن در دهد. یعنی به مسئله ای تن در دهد که موقعیت او را به شدت آسیب پذیر می ساخت. او که بدلیل تنهایی اجتماعی توانایی سرنگونی و از کار انداختن ماشین بزرگ اجتماعی رانداشت، بناچار با استفاده از شیوه ترور فردی، به قطعه کوچکی از ماشین بزرگ حمله می برد و آنرا از کار می انداخت، اما توانایی نظم موجود نه تنها به او اجازه مرمت فوری و تعویض آن قطعه کوچک خرد شده را می داد، بلکه به موازات آن به او اجازه می داد تا بانروی ماشین بزرگ خود به ماشین کوچک و ظریف رمانتیسیم یورش برد و اکثریت اعضاء آنرا از کار بیاندازد. بدین گونه باردیگر ارزش این جمله سوسیالیسم علمی «هر آنکس که بانظم موجود در کشاکش باشد، لزوماً رهایی بخش مردم نیست» باثبات می رسد.

در نتیجه رمانتیسیم انقلابی ناچار بود هم ضربات شدید اجتماعی و هم ضربات شدید روانی را که زاده تنهایی و جدا افتادگی او از توده های مردم بود باخشم تحمل نماید و برای فرار از ضربات اجتماعی و تنهایی روانی، دست به پرش های حیرت آور تاکتیکی و مرامی بزند. اوبه سرعت برق، ناگهان محاصره شهرها از طریق روستاها راها می نمود و معتقد به عمل در درون شهرهای بزرگ می شد. روستائیان و عشایر را از سمت رهبری انقلاب خلع می نمود و این رهبری راناکهان به افزارمندان واگذار می کرد و حیرت انگیزتر از همه آنکه فاصله گروه عظیمی از آنها از توحید تاشک از انگارگرایی تاماده گرایی، از کتاب آسمانی تا سرمایه، از پیامبر تا مارکس و از جامعه سالاری مبهم و تخیلی برخی مذاهب در آغاز ظهور، و جامعه سالاری علمی بسیار اندک بود. او یک شبه قادر بسود از توحید به شرك و از انگارگرایی و «کتاب آسمانی» به ماده گرایی و «سرمایه» و از پیامبر به مارکس نقل مکان نماید. و آنانکه بالفبای تفکر بشری آشنا هستند،

نیک می دانند که چنین پرش های ذهنی عظیم چه مشکلاتی در بردارد و چگونه ریشه های انگار گرایبی و تفکر خرده بورژوازی تا سالها در ذهن باقی می ماند بی آنکه انسان از آن آگاه باشد .

اکنون پس از نگارش سطور دردناک گذشته آیا می توان گفت که کارنامه رمانتیسیم انقلابی یکسره سیاه بوده است ؟ حقیقت این است که تهیه پرونده سیاه یا سپید برای این یا آن جنبش انقلابی بطور اعم ، و برای رمانتیسیم انقلابی – این مظهر شرافت و صداقت و شهامت – بطور اخص ، کار سیاست بازان است نه کار آنان که به انسان و فلسفه و جامعه شناسی عشق می ورزند .

حقیقت این است که رمانتیسیم انقلابی فرزند خلف و طبیعی زمان و مکان خود بود . او همان بود که می بایست باشد و جز آن نمی توانست . و آیا نمی توان از جامعه شناسان و سیاست بازانی که به ساختن پرونده سیاه یا سپید برای این جنبش دست زده اند سؤال نمود که در " زمان " و " مکان "ی که رمانتیسیم انقلابی تولد و رشد یافت ، یعنی در دوزخ سوزان آمریکای لاتین و آسیا ، آیا اصولاً " جنبش انقلابی دیگری می – توانست تولد یابد و رشد کند ؟ و اگر پاسخ این سؤال مثبت یا منفی است چرا ؟ و چگونه ؟ و آیا نمی توان ادعا نمود که رمانتیسیم انقلابی عصر ما علیرغم تمام اشتباهات تئوریک ، با هدیه خون گران بهای خویش ، تکانی – هر چند اندک و به دور از توده ها – به جوامع خفته داد ؟ و آیا نمی توان با شادی بسیار اظهار داشت که این پدیده اکنون راه واقعی خویش را یافته و بسوی اتحاد با افزارمندان صنعتی و حزب آن و سایر زحمتکشان پیش می تازد ؟

رمانتیسیم انقلابی و زنان و مردان رمانتیک علیرغم اشتباهات تئوریک ، صاحب فضایی بودند که آنها را از اکثر انسانهای دیگر ممتاز می نمود ، فضایی که حتی اندکی از آن نزد اکثریت یافت نمی شد .

او روحی به عظمت بلندترین قله ها داشت . احساسی کم نظیر از حس زیبایی شناسی و عالی ترین خصائل روح انسانی در او موج می زد . احساسی که ریشه در عشقی بی پایان به آزادی بشریت رنجور داشت . او صاحب روحی بود که زیر سلطهء ضمیر آگاه به خواستهای ضمیر ناآگاه ، به پدیده های مبتذل زندگی که گروه عظیمی از افراد برای به چنگ آوردن آن تمامی فضایل انسانی را زیر پا له می کردند ، مهار می زد . و هنگامی که قهرمانانه در راه اهداف خویش به میان معرکه می شتافت ، هیچ چیز قادر نبود اراده آهنین او را متزلزل نماید ، نه تمامی گنج های زمین و نه مصایب مخوف جسمی و روحی که تحمل اندکی از آن از عهده اکثریت انسان ها خارج بود . او چه در بیابان ها و کوه ها ، چه در جنگل آسفالت شهرها ، چه در هنگام تحمل مخوف ترین مصایب جسمی و روحی ، چه در سحرگاهانی که سرودخوانان به سوی ابدیت می رفت ، و چه در نبردهای نابرابر که نقطه پایان بر زندگی حماسه وارش می نهاد ، همان بود که از آغاز بود . تجلی و تبلور پیروزی زیباترین و والاترین فضایل و احساسات ضمیر آگاه ، و شکست و سرکوبی خواستهای ضمیر ناآگاه . رمانتیسیم انقلابی ، نقطه پایان یا بهتر بگوئیم تنها نقطه درخشان و پرشکوه رمانتیسیم دوران ما بود .

نوشته ای را که با قطعه ای از تی . اس . الیوت آغاز کرده بودیم ،

با شعر دیگری از همان شاعر خاتمه می دهیم :

در آغاز من ، انجام من است

در انجام من ، آغاز من

فصل سوم

آشوب‌گرایی و روانکاوی دوران ماومیراث روسو

۱. فروید و میراث روسو

احساس

درامتداد شب‌های آبی تابستان، ازراه‌های باریک
خواهم گذشت
گندم‌ها نیشم خواهند زد، و علف‌های خرده را لگدمال
خواهم کرد.
فرو رفته در تفکرات مبهم، لطافت آنها را با پاهایم
احساس خواهم کرد
باد را رها خواهم نمود تا سر برهنه‌ام را شستشودهد.
سخنی نخواهم گفت، نخواهم اندیشید
اما عشق لایتنای مرا درون روح بالا خواهد برد
ومن بدور خواهم رفت، بسیار دور، چونان يك كولى
درامتداد طبیعت - شادمان انگار بازنی هستم.
«آرتور رمبو. مارس ۱۸۷۰»

روانکاوی و آشوب‌گرایی به‌مثابه دوجنبش، هنگامی که به‌اشتباه

گمان می‌رفت که بدخواهی سنگین فرو رفته‌اند، اکنون بار دیگر همراه باریشه‌هایی عمیق‌از میراث روسو، سخت‌زنده و شاداب سربرافراشته‌اند. در حقیقت چه رابطه‌ای بین روانکاوی و آشوب‌گرایی دوران ما با میراث روسو وجود دارد و کدام رشته‌ای این سه را بهم پیوند می‌دهد؟ این سئوالی است که می‌کوشیم به آن پاسخ گوئیم و تصویری از ارتباط عمیق و ریشه‌دار آنها به دست دهیم.

نخست کوشش ما بر این است تا تأثیر عظیم روسو بر روانکاوی حلقه وین، بر فروید، آدلر، یونگ، فلیس و برویرا نشان داده شود. و سپس ثابت گردد که چگونه آنچه که اصطلاحاً ضمیر ناآگاه، ضمیر ناآگاه، ناخودآگاه جمعی، آشفتگی روانی، حالت دو احساسی، زنای محارم، انسان جنسی، اصل لذت، لذت جنسی، شور جنسی یا نیروی حیاتی یالی بیدو^۲، همبستگی عشق‌زا، ارضا نکردن، سرکوبی اضافی، سرکوبی اساسی، خود کاوی، فرو نشانیدن جوشش‌های درونی، اوهام سمبلیک، سنخ‌های باستانی، روانشناسی ضمیر ناآگاه و عقده ادیب نام دارند چگونه نزد روسو وجود داشته‌اند و روسو در حقیقت همان بیمار آرمانی و نمونه، بیمار دچار آشفتگی روانی فروید بوده است.

این مطلبی است که تا این لحظه به آن بسیار کم توجه شده و یا شاید هرگز توجه نشده است. آنچه هم که انجام گرفته، چیزی در حد اشاره بوده است نه بیشتر. برای اثبات این مدعا نخست با خطوطی تند و شتاب زده به دینی که چند شخصیت مشهور در تکوین چند نظریه معروف فروید از جمله نظریه نفرت از پدر و عشق به مادر و عقده ادیب، زنای محارم، تقسیم شخصیت انسان به سه پاره، برگردن او داشته‌اند اشاره‌ای کوتاه می‌کنیم و سپس به تصویر و مقایسه برخی از آراء روسو و فروید می‌پردازیم. بدیهی است که در این بررسی کوتاه، قصدمان تحلیل و انتقاد از روانکاوی

حلقه وین و روانشناسی ضمیر ناآگاه است و نه مقایسه این روانکاوی با روانکاوی ضمیر آگاه پاولف و پلاتونوف.

فریید در نظریه معروف خود در باره شخصیت انسان آنرا به سه پاره تقسیم کرده است. «او»^۱، «من»^۲ و «فرامن»^۳ «او» خاستگاه انرژی روانی و جایگاه غرایز است. «او» با بدن و جریانهای آن تماس بیشتری دارد تا با جهان خارج. او نقش ارضاء اصل ابتدایی یا اساسی زندگی یعنی اصل لذت را بر عهده دارد و هدف اصل لذت، دوری از رنج و به چنگ آوردن لذت است. «او» بعکس «من» یا «فرامن» فاقد سازمان بندی است. انرژی آن متحرك است و می تواند از موضوعی به موضوع دیگر انتقال یابد. با گذشت زمان و تجربه، تغییر و تحول نمی یابد و تحت فرمان قواعد و استدلال و منطق نبوده، فاقد ارزشهای اخلاقی و معنوی است. «او» تنها به يك مسئله توجه دارد و آن ترضیه هر چه بیشتر مطابق با اصل لذت، برای رفع احتیاجات غریزی است. «او» زیربنای شخصیت فرد، خردستیز، غیر اجتماعی، خود-خواه و جوینده لذت است.

«من» عامل اجرایی شخصیت و نظارت بر «او» و فرامن را بر عهده دارد و به سود کل شخصیت، با جهان خارج رابطه برقرار می سازد. «من» تحت فرمان اصل لذت نبوده و از اصل واقعیت پیروی می کند. «من» قادر به تمیز بین اوهام و فانتزی و واقعیت است.

فرامن، بخش اخلاقی و قضایی شخصیت است. او بیشتر نماینده آرمان است تا واقعیت و بیش از آنکه برای حصول واقعیت یا لذت بکوشد، سخت در طلب کمال است. «فرامن» در حکم ناموس اخلاقی انسان است. نقش او شبیه به نقش پدر و مادر در تربیت فرزندان است و برای آنکه بتواند این نقش را به نیکویی ایفا کند، احتیاج به قدرتی برای اجراء و اعمال قوانین اخلاقی دارد. و به همین سبب «فرامن» نیز مانند پدر و مادر، قوانین خود را به شکل پاداش یا مجازات به شخص تحمیل می کند.

این پاداش یا مجازات، به «امن» واگذار می‌شود. زیرا «من» به خاطر نظارتی که بر اعمال شخص دارد مسئول حدوث اعمال اخلاقی یا غیر اخلاقی اوست. پاداشها و مجازاتهای «فرامن»، هم فیزیکی و هم روانی است و بیشتر به شکل احساس غرور و احساس گناه یا حقارت متظاهر می‌شود.

اما این نظریه در واقع چندان تازه نیست و رد پای آن را می‌توان در رساله «در باره نفس» ارسطو و به خصوص در رساله «فایدروس» اثر افلاطون پیدا نمود. او در این رساله به سادگی و روشنی بسیار، روح را به پاره تقسیم نموده است. دو اسب، یکی زشت و سرکش و گستاخ، و دیگری اصیل و زیبا و آرام، و یک ارابه‌ران که نقش مهار و تنظیم افعال این دو اسب را بر عهده دارد.

در باره نظریه‌های فروید در باره نفرت از پدر و عقده ادیب و زنای محارم نیز شواهد بسیاری وجود دارد. بایرون همواره در رنجی دردناک از رابطه جنسی با خواهرش اوگوستالی غرقه بود. بودلر بخش عمده زندگی دوران بلوغ خویش را صرف انتقام‌کشی از پدرخوانده می‌کرد. در پشت آن شهوت عظیم و گناه‌آلودی که از پشت اثر معروف او «گل‌های شر» سر برمی‌کشید، در پشت این شاعر افسرده و خرده‌بین و بی‌اعتنا و خودنما که زندگی خود را با شهوانیتی حیوانی وقف معشوقه درشت و خشن و سیاه‌پوست خود کرده بود، شارل پیر بودلر خردسال، فرزند خردسال و بی‌گناه مادری مهربان سر برمی‌کشید که همواره در اندوه دوران خوش و کوتاه کودکی خویش بود.

پدر تازه در گذشته بود و ما در تمام عشق خویش را نثار پسرک خردسال می‌کرد و شارل در وجود مادر، احساسی نیمه مادرانه، نیمه عاشقانه حس می‌کرد.

اما دوران نیکبختی دیری نپائید. مادر به ژنرال اوپیک شوهر

کرد و این پدر خوانده برای بودلر خردسال و تیره‌بخت، موجودی احمق و نفرت‌انگیز بود که همچون يك رقیب، عشق مادر را از او ربوده و به خویشتن اختصاص داده بود.

جهان درون داستایوسکی نیز به نوبه خویش منبع الهام بسیاری از نظریات فروید در باره نفرت از پدر و عقده ادیپ و ناخودآگاه بوده است. پدر داستایوسکی به خاطر خشونت‌هایی که در اثر افراط در باده‌گساری به خرج داد به دست رعیت‌های خویش به قتل رسید. فروید خود اظهار داشته است که داستایوسکی ناخودآگاه مرگ پدر را آرزو می‌کرد و هنگامی که این واقعه روی داد، احساس گناه نمود.

توصیف هر اسناک و فناپذیر داستایوسکی در باره قتل «فئودور پاولویچ کارامازوف» به دست پسرانش، مظهر کامل آن چیزی است که نزد روانکاوان حلقه‌وین، عقده ادیپ نام گرفته است. آن ضمیر ناآگاه که در اکثر آثار داستایوسکی موج می‌زند نیز یکی از منابع الهام فروید بوده است. داستایوسکی غرقه در تاثیر انجیل و ضمیر ناآگاه که نزد او به شکل بیماری صرع ظاهر می‌شد و این بیماری راحتی به شخصیتی دیگر هم نسبت می‌داد، غرقه در وحی و کشف و شهودی که هنگام حمله بیماری به مدت چند دقیقه بر او ظاهر می‌شد و خود با استادی بی نظیر به تصویر این دقیقه‌های استثنایی دست می‌زد، چارچوب معمولی رمان را از هم می‌درید، زیرا که این چارچوب، گنجایش تصویر آن ضمیر ناآگاه را که او می‌شناخت، نداشت. او این چارچوب را درهم شکست تا به جستجو در اعماق غیر معقول انسان بپردازد و آنگاه آثارش را مملو از بیماران روانی‌ای کرد که زیر سلطه ضمیر ناآگاه فریاد سر می‌دادند و ناسزا می‌گفتند و استغفار می‌کردند و می‌گریستند.

با اینهمه مکتب روانکاوان وین بطور اعم و فروید بالاخص، شاید به هیچ فیلسوف و نویسنده‌ای به اندازه روسو و میراث او مدیون

نباشند. روسو، انسان کامل و نمونه عالی «نوعی» فروید بود. در وجود او چیزی بود که او را از تمام فیلسوفان قرن هجدهم متمایز می‌ساخت. خود او می‌گفت، خلقت من شبیه خلقت هیچ يك از انسان‌ها نیست. اگر از دیگران بهتر نیستم، دست کم به هیچ کس شباهت ندارم.

شخصیت عجیب او به چند پاره تقسیم شده بود. اما در میان این پاره‌ها، دو پاره بیش از دیگران خودنمایی می‌نمود. این دو پاره بودن آشکار شخصیت او همان چیزی است که در روانشناسی به آن دو «گونگی» می‌گویند. جنگی دایمی و دردناک در درون او بین «او» و «من» در جریان بود. و زندگی او همواره شاهد وجود دو احساس مختلف و متضاد بود، احساس پاک‌گرا و منزه‌طلب و فرزانه و کمال‌طلب و اخلاق عالی و کف نفس و خویش‌تنداری و خردگرایی و انسان اقتصادی از يك سو، و از سوی دیگر عظوفت، نفسانی‌گرایی، روان جنسی، تن‌گرایی، نایمندی، ناپیراستگی، جدا افتاده، انسان جنسی، خردستیزی و افسردگی و آشفتگی روانی. شخصیت اجتماعی او نیز به شکل دردناکی همواره بین انسان جنسی و انسان اقتصادی، بین انسان خردگرا و انسان خردستیز، بین انسان اجتماعی و انسان غریزی و انسان بدوی در نوسان بود و این سرگشتگی و دوگانگی و آشفتگی و افسردگی روانی در تمام آثار او به چشم می‌خورد. بدین ترتیب شخصیت اجتماعی و افکار روسو همواره بین فردگرایی مبارز طلب از يك سو، و جمع‌گرایی در نوسان بوده است. و آیا حق با مورنه بوده است که گفته بود «روسو در میان تمام انسان‌هایی که تمایل داشته‌اند سرنوشت مردم را به دست گیرند و جامعه را رهبری کنند، انسانی بوده که کمتر از همه توانایی اداره کردن خود را داشته است»؟

آشفتگی و تضاد درونی روسو باعث می‌گردید که بین او و سایر فیلسوفان هم عصر او شکافی عمیق وجود داشته باشد. شکافی که دیدرو آنرا فاصله بین بهشت و دوزخ تشبیه کرده است. شاید حق با دیدرو

بوده است. زیرا بین فیلسوفی به نام دیدرو که در نقدهای ادبی خود موسوم به «سالون» ۱ در روزنامه «مراسله ادبی» به سرپرستی گریم، به آنچه که امروزه به آن واقع گرایی جامعه‌گرا می‌گویند بسیار نزدیک بوده و حتی در «برادرزاده رامو» نشانه‌هایی از ماده‌گرایی جدلی امروزه بدست داده است، با روسو که همواره غرقه در تضاد و آشفتگی بین آئین کاتولیک و آئین کالوین بود، شکافی عمیق وجود داشته است.

در حالیکه روسو در «قرارداد اجتماعی» و طرح نظریه «اراده‌عامه» می‌توانست سخنگوی خواستهای مبهم خرده‌سوداگری باشد، ولتر سخنگوی سوداگری بزرگ بود. بین روسو که گناه انسان را به بازگشت به طبیعت می‌خواند و گناه او را به سوی قرارداد اجتماعی و اراده‌عامه هدایت می‌کرد و با خلوصی قابل ستایش، جاه و جلال و مال و مقام را تحقیر می‌کرد، با ولتر که همواره نگران سهام مالی خویش در بورس بود، اختلافی عمیق وجود داشت. آنچه را که ولتر می‌خواست از آرمان‌های روسو بسیار دور بود. روسو و نکر ۲ از اینکه مدافع مذهب بودند و آنرا لازم می‌دانستند مباحثات می‌کردند. از این روی بود که روسو در ماجرای زلزله لیسبون و مرگ بیش از سی هزار انسان، غرقه در ماوراءالطبیعه با اصحاب کلیسا و یسوعیون خشکه مقدس‌ها و از شدو این بلیه‌ها حاصل گناهان انسانها و خشم خداوند دانست. ولتر خشمگین، روسو را دون کیشوت خطاب کرد و در جواب او، «کاندید» را نوشت و مسیحیت و الهیات قرون وسطی و عقاید لایب‌نیتیز و اسپینوزا و روسو را بیاد حمله گرفت.

درواقع بین خدای روسو و خدای ولتر فاصله‌ای عظیم بود. خدای ولتر و دئیسم او و اعتقاد به اینکه خدایی وجود دارد اما در امور جهان مطلقاً دخالتی ندارد، چیزی بود در حکم يك ضرورت اجتماعی لازم برای حفظ نظم. زیرا بدون وجود چنین خدایی، هیچ مانعی در مقابل مردم باقی نمی‌ماند. او همواره از اینکه انقلاب بدست توده مردم بیافتد در هراس

بود و این مسئله را در نامه‌ای که به لامبرقدیس نوشته، بروشنی توضیح داده است. درحالی‌که روسو در «گفتار درباره منشأ عدم مساوات انسانها» عدم مساوات را در توزیع نابرابر و غیر عادلانه ثروت می‌دانست، ولتر مخالف شدید مساوات در ثروت بود. او توده مردم را تحقیر می‌کرد و از کارگران نفرت داشت. او تمام این مسائل را در نامه‌هایی که به لاشالوته و دامیلاویل و دالامبر نوشته، تاکید کرده است. او که خود اهل معاملات مالی بود، فلسفه خود را بر اساس احترام کامل نسبت به مالکیت استوار کرده بود. سوداگری تمام خواسته‌های خود را از ولتر الهام می‌گرفت، زیرا منافع مالی خویشتن را در آن مستتر می‌دید. سوداگری در پیروی از فلسفه ولتر دو هدف را در نظر داشت. نخست آنکه میل نداشت در معاملاتتی که منشأ ثروت‌های بزرگ بود، اجازه مداخله به مذهب داده شود و دیگر آنکه می‌خواست با اتکاء به اصول و موازین مذهبی، طبقه کارگر و زحمتکش را سر جای خود نگاهدارد.

درحالی‌که ولتر با تمام وجود از توده مردم، بخصوص از کارگران نفرت داشت، روسو ناگهان در اواخر دوره انقلاب در جامه روبسپیر و اراده عامه ظاهر گردید. نزد روسو ویژگی‌های دیگری نیز یافت می‌شد که او را از سایر فیلسوفان هم عصر او متمایز می‌کرد.

درحالی‌که فیلسوفان و جامعه‌شناسان عصر او - یاران دایرةالمعارف و در راس تمام آنها ولتر و دیدرو و هولباک همانها که روسو آنان را گرگ‌های فیلسوف جامعه بشری نامیده بود - زیر سلطه خردگرایی و در پرتو روشنایی عقل و استدلال، به تحلیل و تبیین ضمیر آگاه جامعه و انسان دست می‌زدند، روسو زیر سلطه ضمیر ناآگاه و ماوراءالطبیعه و خردستیزی و در پرتو احساس و غریزه، فلسفه و جامعه‌شناسی و روانکاوای را در هم ریخت، پرده‌های حاجب بین این سه جریان را برکنار زد، مرزهای حایل میان آنها را از میان برداشت و در فضایی استثنایی و خاص و متضاد، به

تحلیل ضمیر ناآگاه و پژوهش در تاریخ‌ترین اعماق درون انسان دست‌زد. در حالیکه فیلسوفان و جامعه‌شناسان معاصر روسو کوشش داشتند تا در پرتو خردگرایی و برهان، افکار انسان و جامعه را به سوی سازمان‌دهی هدایت کنند، روسو در پرتو خردستیزی و احساس و غریزه و ضمیر ناآگاه، در حالتی نامتعادل و متضاد، گاه انسان و جامعه را به سوی پراکندگی سوق می‌داد و گاه به سوی سازمان‌دهی و تشکیل جامعه.

دراو عناصری یافت می‌شد که می‌توانست تا کانت و هگل و فروید و یونگ امتداد یابد. در قرن هجدهم مراد و مرشد روبسپیر و کانت و مارا گردید و در قرن نوزدهم مراد و مرشد هگل و پرودون و بساکونین و کروپاتکین و در قرن بیستم مراد و مرشد فروید و یونگ و برگسون و کلودلوی استروس.

شاید بتوان به یاری آنچه که اصطلاحاً روانکاوی فروید نام دارد پاسخی برای مشکل وجود تضادهای آشکار تفکرات روسو، تفکراتی که او را همواره در مرز بین انسان اجتماعی و انسان بدوی و انسان غریزی در حال نوسان‌نگاه می‌داشت، یافت. و همزمان با آن پاسخی برای این مدعی که روسو منبع‌الهمام بسیاری از نظریات فروید و روانکاوی وین و انسان نوعی و بیمار نمونه عصبی فروید بوده است.

اعترافات او از يك سو نمایشگر شهامت و صداقت کم نظیر يك فیلسوف- شهامت و صداقتی که تاریخ بشریت تنها شاهد چند نمونه آن نظیر اگوستین قدیس، غزالی و تولستوی بوده است و از سوی دیگر نمایشگر روانکاوی کم نظیر و پژوهش در ژرف‌ترین زوایای تاریخ ذهن انسان و ضمیر ناآگاه است که همواره در برزخ کمال و گناه و مذهب و اخلاق و شهوت دست و پا می‌زند. این اثر به تصویر زوایای تاریخ ذهن انسانی پرداخته است که هم روابط واقعی و هم روابط خیالی او با جامعه و محیط اطراف خویش، آتش طغیانی در وجود او مشتعل نموده و این طغیان منجر

به آشفته‌گی روانی و حالت دو احساسی شدید گردیده که دائماً بین «من» خردمند و اصیل و پارسا و «او» بی سرکش و جوینده اصل لذت، بین عقلیت و عطوفت، بین اخلاق عالی و تقلاهای شورجنسی یالی بیدویی ۱، و بین انسان جنسی و انسان اقتصادی سرگردان است.

این کشمکش دردناک درونی از یک سو طغیانی پدید آورده بود که نه توانایی آنرا داشت تا احساسات و غرایز جنسی را بطور کامل سیراب و ارضا نماید، و نه توانایی آنرا داشت تا نفس را پاکیزه و خویش‌تر کند. اما از سوی دیگر این طغیان باعث آن گردیده بود تا روسو نقبی عمیق به درون خویش‌تر بزند و فرصتی برای خود کاوی و معاینه و مشاهده نفس خویش‌تر و تحلیل و تصویر تاریک‌ترین زوایای ناشناخته ذهن انسانی بیابد.

او بانگارش «اعترافات» و اظهار این‌که انسان‌ها ذاتاً نیک هستند، شان می‌داد که در ذهن او، اعتقاد به این‌که انسان‌ها ذاتاً نیک هستند، پس از آن‌که جنبه اعتقاد واقعی داشته باشد، بیشتر نمایشگر عکس‌العمل بیم ذاتی وی بوده از این‌که خویش‌تر را انسان شریبری بپندارد. بهمین سبب او با محکوم کردن جامعه و انداختن گناه به گردن او، از یک سو خویش‌تر را قادر کرده است که هم با محکوم کردن جامعه، ذهن دردناک خویش‌تر را آرامش بخشد و ارضا کند، و هم از سوی دیگر، این ذهن دردناک را در پناه تفکرات غریزی آرامش‌بخشی قرار دهد.

بهمین سبب بود که در روابط اجتماعی خود با دیگران همواره در زیر فشار یک احساس دردناک از نارضایی و سادگی و بلاهت و بی‌اعتمادی به خویش‌تر قرار داشت و جز در مصاحبت با زنان، احساس آرامش و آسایش نمی‌کرد و از لحاظ تمایلات نفسانی، حالت طفیلی‌گری و وابستگی به دیگران داشت. در انبوه بدگمانی دست و پا می‌زد و این

بدگمانی همواره او را تعقیب می نمود و يك لحظه آسوده اش نمی گذارد. پدر، ساعت ساز فقیری از اهالی ژنو، مردی بود عصبی و کج خلق که با دختر عاقل و زیبای يك کشیش پروتستان ازدواج کرده بود و سرانجام به سبب دوئل با یکی از افسران خارجی مقیم ژنو، برای فرار از چنگ بدنامی، فرزندان و ژنو را ترك گفت و روسو خردسال را تنها گذاشت. مادر، هنگام تولد روسو از جهان رفت و پدر چهل سال بعد از مرگ همسر اول، در آغوش همسر دوم جان داد.

کودک از همان آغاز تولد، از نظر روحی تنها و محروم از محبت پدر و مادر، و از نظر جسمی نقصی در کلیه داشت که هیچ کس امید به زنده ماندن او نداشت. این نقائص روحی و جسمی همواره در طول تمام زندگی دردناک او، او را آزار می دادند. روسو، تشنه محبت و عشق مادری، در این خانه و آن خانه، نزد این زن و آن زن و سرانجام نزد زنان بسیاری آواره شد و در این آواره گی و نزد تمام زنان زندگی خود، چهره و محبت مادر خویش را جستجو می کرد. و در این تشنگی بی پایان به مادر و احساس وابستگی شدید به زنانی که در چهره آنها، چهره مادر خویش را می دید، به هر مردی که می خواست جای او را نزد این زنان اشغال کند و این عشق را از او برباید، احساس نفرت و هراسی بی پایان می کرد.

این احساسات گوناگون نزد فروید به شکل عشق به مادر و نفرت از پدر و عقده ادیب ظاهر گردید. به مادرش عشقی عمیق داشت، خواهرش آنارا دوست نمی داشت، و حسادت و نفرتی بی پایان به برادرش ژولیوس داشت و همواره بیم آن داشت که ژولیوس با مادر روابط جنسی نامشروع دارد.

این احساس یعنی عشق شدید به مادر، هم نزد روسو و هم نزد فروید، نمایشگر تمایل بی حد آن دو به اتکا به مادر، یا بهتر بگوئیم تمایل

بی حد به اتکاء و بازگشت به «رحم» مادر، به طبیعت به مثابه مادر انسان، و به هستی پیش از فرد شدن ۱ و هستی پیش از خودآگاهی ۲، گریز از خردگرایی و تمایل به غریزه بوده است.

احساس عشق به مادر در مکتب فروید، از یک سو دارای جنبه مثبت ایجاد اعتماد به نفس مطلق است و از سوی دیگر دارای جنبه منفی احساس وابستگی افسردگی است، خصوصاً هنگامی که این احساس ارضا نگردد.

چنین به نظر می آید که این وابستگی و ارضا نکردن و واپس زنی و سرکوبی، عنصر اصلی پیدایش حالت دو احساسی و افسردگی و آشفتگی روانی و علاقه به ضمیر ناآگاه و در هم ریختگی عصبی نزد روسو و فروید بوده است.

فروید به مثابه رونوشت کاملی از روسو، گرفتار در چنگ همین احساسات دردناک، همواره تمایل داشت تا به دیگران وابسته گردد، و در همان حال از وابستگی خویشتن به دیگران شرم و نفرت داشت. پس از آنکه یاری و محبت انسانی را می پذیرفت، با قطع رابطه کامل با انسان مزبور، وابستگی خویشتن را به او نفی می کرد و او را از زندگی خویش خارج می ساخت.

احساساتی نظیر دوستی و قطع دوستی با دیگران، ترس و ناایمنی در زیستن با دیگران، نداشتن تحمل انتقاد از سوی دوستان و متمم نمودن آنها به اینکه توانایی درک او و افکار او را ندارند، هم نزد روسو و هم نزد فروید وجود داشته است.

روسو که تاب تحمل انتقاد از نظریات خود را از سوی ولتر و دیدرو و هولباک و گریم نداشت، از یک سو آنها را اگر گمهای فیلسوف جامعه بشری می نامید و از سوی دیگر از آنها جدا می شد و به خلوت تنهایی در

آغوش طبیعت می گریخت و در چهره این فیلسوفان، چهره مأموران عذاب دوزخ رامی دید که گویا قصد شکنجه او در هم ریختن نیکبختی و آرامش او را دارند.

فروید نه تنها تاب تحمل انتقاد از نظریات خود را از سوی یاران جنبش روانکاوی وین نداشت، بلکه هنگامی که در ۱۹۱۲ دریافت که یونگ در مورد نظریه زنای محارم با او توافق ندارد و در سخنرانی‌های خود در نیویورک مطالبی علیه او و نظریات او اظهار داشته است، در ماه نوامبر ۱۹۱۲ در مونیخ پس از مشاجره‌ای سخت بایونگ برای همیشه از او جدا شد.

این احساسات سرانجام به قطع رابطه کامل فروید بایونگ و فلیس و آدلر و بخصوص برویر که در تمام زندگی خود از اهداء کمک‌های مادی و معنوی به فروید خودداری نکرده بود، انجامید.

احساس عشق و وابستگی به مادر و بیم ازدست دادن او، و سوءظن به دیگران حتی نسبت به وفادارترین یاران باعث گردیده بود که هم نزد روسو و هم فروید حالاتی نظیر طفیلی‌گری و وابستگی به دیگران، احساسی از بیم از تنهایی مطلق، و بی‌اعتمادی شدید به خویشان پدید آید. این احساسات گوناگون نزد هر دو در انجام خود به عشق به نوعی قدرت‌گرایی و قهرمان‌پرستی و قهرمان‌گرایی پرشور ختم گردید.

روسو با صداقت اعتراف می‌کند که در زمستان ۱۷۲۰ هنگامی که کودکی بیش نبود با چه شوری آثار پلوتارک را مطالعه می‌کرد و در میان پهلوانان پلوتارک، تا چه حد شیفته او روندات ۱ بوده است. او در هنگام مطالعه این آثار که تاثیر آنها به گفته خود او در تمام طول زندگی با او بود، خویشان را در جهان باستان، در رم و آتن، به مثابه شهروندی یونانی و رومی می‌پنداشت که به اعمال قهرمانی و شجاعانه دست می‌زدند.

این احساسات نزد فروید به دوشکل ظاهر گردید. نخست به شکل علاقه به پدرسالاری و تحقیر زنان، و دیگر، میل و عطشی بی پایان به قدرت گرایی. زنان از نظر او مردانی اخته شده بودند که گویا از خود جنسیتی اصیل ندارند و همواره به مردان حسادت می‌ورزند. «فرامن» آنها بسیار ضعیف و کم رشد است و رویهمرفته موجوداتی بیموده و غیر قابل اعتماد هستند. او هرگز علاقه پرشور خود را به هاننیال و ماسنا ۲ و ناپلئون و موسی پنهان نمی‌کرد و هنگامی که خانه سابق و یکتور آدلر رهبر حزب سوسیال دموکرات اتریش را اجاره کرد دچار چنان غرور کودکانه‌ای گردید و این غرور و سرافرازی را با چنان لذتی برای این و آن تشریح می‌کرد که دوستان نزدیکش را به حیرت انداخت.

نظریات فروید در باره نیروی حیاتی، و شور جنسی یالی بیدو و کشمکش‌های لی بیدویی و زنای محارم و مکالیسم ۳، تشکیل بیماری‌های عصبی یانورزها و بیماری‌های روانی، ساختمان سخت پیچیده دارند.

به اعتقاد او تشکیل بیماری‌های عصبی و ریشه بیماری‌های روانی، منشاء جنسی دارند. امیالی هستند که بر اثر عدم تجلی شور غریزی جنسی و به واسطه تحمیلات و مقررات اجتماعی و زمینه‌های ارثی نامساعد، دچار سرکوبی و واپس‌زنی و سرکوبی اساسی ۴ و سرکوبی اضافی ۵ گردیده‌اند. امیال و ازده و سرکوب شده در دوران کودکی تشکیل می‌شوند زیرا تحولات اساسی جنسی در آغاز کودکی اتفاق می‌افتد و لذا باید ریشه اختلالات و افسردگی روانی را در ماجراهای دوران کودکی انسان جستجو نمود. بیماری‌های روانی معلول تراکم و ازدگی‌هایابه عبارت دیگر معلول تراکم انرژی امیال و ازده در ضمیر ناآگاه است. برای انتقال امیال و ازده و سرکوب شده از ضمیر ناآگاه به ضمیر آگاه باید پایداری نیروهای بازدارنده و

سانسور روانی را در هم شکست. سانسور روانی از اعمال «من» است. او به دستور «فرمان» دائماً کوشش دارد تا از ورود کام‌های وازده و ناخوشایند «او» که مستقر در ضمیر ناآگاه است به داخل ضمیر آگاه ممانعت بعمل آورد. سانسور روانی یا به عبارت دیگر تغییر شکل اندیشه، با شدت پایداری نسبت مستقیم دارد. اگر پایداری نزدیک به هیچ باشد، کام‌های مزبور بدون تغییر شکل به ضمیر آگاه راه می‌یابند و نمونه آن خواب‌های ساده کودکان است. اما اگر پایداری شدید باشد کام‌ها و خواسته‌ها از طریق عملکردهای روانی، بیشتر تغییر شکل می‌یابند تا شاید بتوانند سانسور رادر هم شکسته و خویشتن را به عرصه ضمیر آگاه برسانند.

روسو نیروی جنسی و شهوت و کشمکش‌های لی‌بیدویی رادر سن هشت سالگی کشف کرد. در پانسیون آقای لامبارسیه ۱ در شهر کوچک بوسی ۲ زندگی می‌کرد، در این پانسیون آقای لامبارسیه در حکم پدر و خواهر او ماد موازل لامبارسیه سی ساله در حکم مادر او بودند. روسو خردسال در اطاق ماد موازل و گاهی حتی در تخت او همراه با او می‌خوابید و بعدها خوابگاه آنها را جدا کردند.

روسو با صداقت و شهامت بسیار شرح می‌دهد که عمداً دست به اعمال خلاف می‌زد تا به دست ماد موازل تنبیه گردد. او از تنبیه شدن به دست ماد موازل با تمام وجود شادمان بود و هنگامی که برای اجرای مراسم تنبیه روی رانهای نرم و زیبای دخترک قرار می‌گرفت، به جای احساس ترس، نوعی میل و لذت در او تولید می‌شد که خود او آنرا تمایلات جنسی و غریزی و شهوی نامیده است. اما این تمایلات هنگامی که تنبیه به دست آقای لامبارسیه انجام می‌گرفت، به گفته خود او نه تنها حاوی لذت و شهوتی نبود، بلکه ترس و نفرتی بی‌پایان از لامبارسیه رادر وجود او انباشته می‌نمود. این همان چیزی است که فروید آنرا نیروی جنسی و

عشق به مادر و حسادت و نفرت نسبت به پدر و عقده ادیب نامیده است.

روسو با شهادت اظهار می‌دارد که تنبیه بدنی بدست مادموازل لامبارسیه، برای نخستین بار شعله تمایل جنسی رادر او بیدار کرد و این شور جنسی بعدها حتی در سنین پختگی و کهولت نیز با او همراه بود و هر بار که با زنی زیبا روبرو می‌گردید، در یک لحظه خود را رودر روی چهره زیبای لامبارسیه می‌یافت ورشته افکارش مشتعل می‌شد.

این نوع احساس نزد تولستوی نیز وجود داشته است. او نیز در کتاب اعترافات خود که «به کودکی، نوباوگی، جوانی» شهرت دارد، با شهادت و صداقت پرده از تمام امیال وازده و سرکوب شده جنسی خود برمی‌دارد و به روشنی تصویری از لذت‌های جنسی و شهوی خود در دوران کودکی هنگامی که به دست زنان خانه شستشو داده می‌شد، به دست می‌دهد.

محرورمیت‌های جنسی دوران اقامت روسو در «بوسی» در عین حال که رشد ذاتی احساسات و تمایلات جنسی رادر او عقب می‌انداخت، باعث می‌گردید که او در تمام تفکرات و بازبهای کودکانه خود، در تاریخ‌ترین زوایای ذهن خویش، جنس زن را طلب کند و از او یاری خواهد، بی‌آنکه فکر کند که آنچه در دامش گرفتار آمده، همان احساسات شهوی است.

دیوانگی جنسی حاصل از تماس با دستها و رانهای مادموازل لامبارسیه، با احساسات شرم و کم‌رویی که ذاتی روسو بود، دست‌به‌دست هم داده و او رادر مقابل زنها شرمرو و خجل‌بار آورده بود. او زیر تاثیر همین احساسات، بعدها هرگز نتوانست احساسات و اسرار درون خویشتن را برای کسانی که دوستشان می‌داشت بازگو کند، زیرا همواره در ذهن خویش

بازگشتی به بوسی و تنبیهات لامبارسیه و چهره و دستها و رانهای لطیف او می نمود.

آنچه که فروید انرژی حیاتی و انرژی شهوی ولی بیدو می نامید، بنا بر تصویری که روسو هنگامی که دچار آن می گردید. به دست می دهد، احساسی بود سخت تحریک آمیز که هیچ چیز قادر نبود جلو آنرا سد سازد. هنگامی که این احساس سر می رسید، حس احترام و خودداری و کف نفس و ترس ناپدید می شدند و جای آنها را بی اعتقادی به آداب و رسوم اجتماعی و قید و بندهای متداول، بی شرمی و بی باکی اشغال می نمودند. تمام مقدمات و مقررات اخلاقی جهان یکسره ناپدید می شدند و تنها اصل لذت و اصل جنسی برجای می ماندند. سانسور روانی که از اعمال «من» بود با شدت در هم می شکست و انرژی حیاتی و شهوت و «اصل لذت» از ضمیر ناآگاه نقل مکان می نمودند.

اما تمام این احساسات و حملات شدید و این برون افکنی لحظاتی بیش بطول نمی انجامید و سپس روسو خردسال و روسو میانه سال در یک حالت عادی سر درگم می شد و روسو ناپیراسته به روسو فرزانه تغییر شکل می یافت و به انسانی جدا افتاده مبدل می گردید.

هنگامی که روسو پس از تحمل شکنجه ای دردناک، از ضمیر ناآگاه به ضمیر آگاه نقل مکان می نمود، خویشتن را همچون یک پارسا و ادارمی نمود تا به سرکوب نفس اماره یا «او» دست بزند. اما این تغییر و تحول دردناک همواره به آسانی صورت نمی پذیرد و عواقب روانی دردناکی به دنبال می آورد. عواقبی که در مکتب فروید به آن فرونشاندن جوشش های درونی و سرکوبی اساسی و سرکوبی اضافی و ارضا نکردن و واپس زنی و سرکوب و آشفته گی و افسردگی روانی نام داده اند و از نظر فروید و پیروان او عوامل اصلی طغیان اجتماعی انسان است.

این احساسات و حالات متنوع و متضاد در طول تمام زندگی او و

در برخورد با تمام زنان پر شماره‌ای که می‌شناخت، نظیر مادموازل لامبارسیه مادام وارنس، دودختری که در ناحیه وتن چندین ساعت را به عشق ورزی شرمگین و پنهانی و سرکوب شده با آنها گذراند، کنتس ورسلیس، مادموازل دو بروی، مادام مابلی، مادموازل سر، مادام دوپن، مادام دوپینه، مادام هودتو، آن خانم زیبا و محجوب ایتالیایی صاحب مؤسسه گراورسازی که روسو مدتی در آنجا کار می‌کرد و دهها زن و دختر دیگر، ظاهر می‌شدند و ناپدید می‌گردیدند.

برخورد شدید «من» و «او»ی شخصیت او و مبارزه درونی شدید آنها در وجود روسو حساس و عاشق پیشه، احساسات گوناگونی را بر می‌انگیخت و اعمال و عواقب بی‌شماری به دنبال می‌آورد. گاه در وجود برخی از این زنان نظیر مادام وارنس، چهره دوگانه «مادر معشوقه» را می‌دید و شهوت و عشقی «نیمه مادرانه، نیمه عاشقانه» را احساس می‌نمود. گاه با حالتی دردناک احساسات شهوی خود را به سبب وجود قیود اجتماعی سرکوب می‌کرد و تنها به این اکتفا می‌نمود تا تمام شهوت مشتعل وجود خویش را اشک ریزان، در حالی که در مقابل زانوان خانم زیبای ایتالیایی صاحب گراور سازی زانورده بود، به صورت بوسه‌ای بردستهای او برون افکند. گاه یک قطعه روبان کوچک و کهنه دخترک خادمه «کنتس ورسلیس» را مخفیانه می‌ربود و گاه اسیر در چنگال شدیدترین هیجان‌ات شهوی، تنها و گریان، برای گریختن از چنگال شهوت به کوچه باغ‌های خلوت و پناه‌گاههای تاریک می‌گریخت و در کمینگاهی، مخفیانه به رویت زنان و دختران شوخ و شنگ می‌پرداخت.

معذالك احساسات شدید شهوی و جنسی او دارای جنبه‌های متضاد و حیرت‌آور بود. در حالیکه در شهوانیتی دردناک غوطه‌ور بود، با تمام وجود از روسپیان نفرت داشت و این احساس نه تنها از ابتدا با او بود بلکه لحظه به لحظه رشد بیشتری می‌یافت. هنگامی که درونیز با سمت

منشی سفیر فرانسه خدمت می‌کرد، شهری که محیط اشرافی و سیاسی آن غرقه در فساد و هرزگی و فحشا بود، بسا وجود احتیاج شدید شهوی و محرومیت چندین ماهه از همخوابگی با زنان، هرگز به همخوابگی با روسپیان رسمی و غیر رسمی تن درنداد و یکبار هم که به اغوای یکی از هرزگان مقیم و نیز، سرانجام به قصد دفع شهوت به‌خانه روسپی بسیار زیبایی رفته بود، غرقه در شهوتی سوزان، ناگهان دچار سردی و نفرت شدیدی گردید و مانند كودك معصوم و خردسالی، اشك ریزان از آن خانه خارج شد.

این نفرت از روسپیان به سبب هراس از گرفتاری در چنگال بیماری‌های مقاربتی نبود، این مطلب را خود او اقرار کرده است. همچنانکه اقرار نموده که سردی شهوی او نسبت به دختران دوزنده و خادمه، و شهوت آتشین او به زنان مؤدب و برازنده و خوش لباس، تنها ریشه ذوقی داشته و به‌خاستگاه‌های متفاوت طبقاتی این زنان و دختران مربوط نبوده است.

شاید این مسائل ریشه در تربیت خاص مذهبی و احساسات او که همواره بین آئین کاتولیک و آئین کالوین، در نوسان بوده، داشته است؟. شاید بتوان گفت که او نیز مانند دکتر جکیل و آقای «هاید» شخصیت‌نامی رابرت لوئی استیونسن همواره در برزخ بین اپیکورگرایی و لذت‌گرایی و انضباط و وجدان اخلاقی خاص «آئین کالوین» و پارساگرایی وابسته به این آئین دست و پامی زده است؟ شاید درگیر با «آئین مانی» و نبرد نور و ظلمت و خیر و شر بوده است؟ و یا شاید طبق معیارهای روانشناسی فروید، از آنجا که در چهره هرزنی، تصویری «نیمه‌مادر نیمه‌معشوقه» می‌یافت، وجدان اخلاقی پارسا و کالوین‌گرای او احساس گناه می‌کرد و به‌او اجازه نمی‌داد تا عشق پاک خود را نسبت به «مادر معشوقه»، در وجود يك روسپی بیابد و آنرا آلوده سازد؟

آنچه که فروید عقده ادیب و عشق به مادر و میل زنای محارم مینامید،

به شکلی دردناک در سراسر زندگی روسو و در زندگی مشترک و طولانی او با مادام وارنس وجود داشته است. هنگامی که روسو تنها و آواره در سال ۱۷۲۸ برای نخستین بار به خانه و زندگی این زن در ناحیه «انسی» راه یافت، پسری شانزده ساله بود و حال آنکه مادام وارنس بیست و هشت سال داشت. این یک جوانی بود حساس و آواره، محروم از مهر مادری و غرقه در شهوتی سوزان، و آن یک زنی اشرافی اما بسیار مهربان و حساس که با مقرری سالیانه‌ای که از دربار دریافت می‌داشت، همواره درهای خانه‌اش را سخاوتمندانه بر روی جوانان حساس و هنرمند و آواره همچون روسو باز می‌گذاشت.

روسو در همان ملاقات نخستین، چهره پر مهر ما در و چهره زیبای معشوقه را همزمان با هم، در وجود این زن یافت و خویشتن را تحت حمایت او قرار داد. این یک دیگری را «پسری کوچک من»، و آن دیگری این یک را با لحن کودکانه «مامان» خطاب می‌نمودند. در آغاز بین آنها تنها بوسه و نوازش‌های معمول میان یک مادر و یک پسر رد و بدل می‌شد. روسو با شهامت و صداقت اعتراف می‌کند که احساسات او به مادام وارنس، مخلوطی از احساسات مادرانه و عاشقانه بود. احساسات او نسبت به این زن، بانوعی شهوت سوزان و همزمان با آن، نوعی آرامش قلبی و آرامش خیال و فکر و نوعی اعتماد به نفس همراه بود. در احساسات او راجع به مادام وارنس چیزهای خاصی وجود داشت که مدت‌ها بعد به اشکال بسیار پیچیده درآمد.

خود را وارسته و مرید و دوست و پسر، و همزمان با آن عاشق این زن می‌دانست. سخنان ملایم و پر محبت و نوازش‌های مادرانه و نگاه‌های پرمهری که این زن نثار روسو جوان می‌کرد، حاوی شهادی از عشق سوزان و بیدار کننده عشق در نهاد روسو بود. از نظر روسو،

مادام وارنس، ارزشی بیش از يك خواهر، برتر از يك مادر، محبوب‌تر از يك معشوقه، برازنده‌تر از يك محبوبه و جایگاهی فراتر از معشوقه‌های معمولی داشت.

نبرد شهوی دردناکی در درون هر دو، بین «او» و «من» جریان داشت و هر دو سعی بر آن داشتند تا در درون خود، خواسته‌های «او» را سرکوب نمایند و من را پیروزگردانند و از دوزخ ضمیر ناآگاه به ضمیر آگاه راه یابند و شهوت سوزان درونی را به شکل محبت مادرانه و پسرانه ظاهر سازند. روسو بنا به پیشنهاد مادام وارنس مدتی در آموزشگاه کاتولیک بسر برد و در آنجا از کیش پروتستان به کیش کاتولیک درآمد. او در تمام مدت اقامت در آموزشگاه و آوارگی در نقاط دیگر، خویشتن را به سرکوب شهوت سوزان «نفس اماره» یا «او» و تقویت و پرورش نفس خردمند و پرهیزکار «من» مشغول می‌داشت. اما سرانجام در این نبرد درونی هولناک، «ضمیر آگاه مغلوب» «ضمیر ناآگاه» و «من» مغلوب «او» گردید و هنگامی که روسو پس از چند سال نبرد درونی، غرقه در شهوتی سوزان به ناحیه «شامبری»^۱ نزد مادام وارنس بازگشت، خویشتن داری و کف نفس و واپس زنی و سرکوبی ناپدید گردیدند و جای خود را به فرا افکنی جنسی^۲ و همبستگی عشق‌زا و اصل لذت و اصل جنسی و فرونشاندن جوشش‌های درونی سپردند.

هنگامی که نخستین هماغوشی لذت بخش و همزمان با آن دردناک این دو تن صورت گرفت، روسو دچار حالتی دوگانه گردید. از يك سو سرمست و مآلامال از شهد شهوی حیوانی‌ای بود که سالها در انتظار آن بسر برده بود و از سوی دیگر اسیر پنجه اندوهی جانفرسا و ناشناخته گردید که خود دلیل آنرا نمی‌دانست؛ این حالت دوگانگی نزد مادام وارنس نیز وجود داشت. روسو شرح می‌دهد که مادام وارنس در معرکه

1) Chambery

2) Projection Sexuele

سوزان هماغوشی شهوی، نه غمگین بود و نه بیش از حد تهییج شده بود، بلکه او را با ملایمت نوازش می کرد.

نخستین احساسی که پس از این هماغوشی به روسو دست داد، احساس گناه بود. او اظهار می دارد که این هماغوشی برای او به مثابه زنای محارم بود. احساس دوگانه عشق زنانه و عشق مادرانه و زنای محارم که از پی این هماغوشی روسو را در خود غرق نمود، بحران شدیدی به همراه آورد که به شکل بی خوابی ها و بیماری ها و گریستن در خلوت تظاهر می نمود. این بحران به گفته خود او، از يك سو احساس شهوت را برای همیشه در او سرکوب کرد و از سوی دیگر احساسی شبیه به احساس گناه ذاتی یا گناه نخستین در او پدید آورد.

هنگامی که در آغوش مادام وارنس دست و پا می زد، پرده ای از اندوه، سدی در مقابل لذت واقعی او ایجاد می نمود و قلب او از مراقبت و مواظبت احساسات وصف ناپذیر، ناتوان می شد. زیرا به جای آنکه از پیروزی خود در تصاحب این زن شادمان باشد و مباحثات کند، باطناً از اینکس که چنین زنی در نتیجه عشق و شهوت سوزان او خوار می شود، غمگین بود.

درست در پی همین هماغوشی بود که احساسات مذهبی و جوانه های پارسایی و تقوا در درون او سر بر کشیدند و احساسات شهوی سرکوب گردیدند. با اینهمه گاه گاه آتش سوزان عشق و شهوت و حسادت در وجود او سر بر می کشیدند، اما به سرعت ناپدید می شدند. یکبار هنگامی که دریافت در مدت غیبت او، جوانك ابله و بی فرهنگ و خودپسندی از اهالی «ود» فرزند شخصی به نام «وینت زیرید» مکان او را نزد مادام وارنس اشغال کرده است، ناگهان خویشتن را سخت تنها و بدون خامی و زخم خورده یافت، و دریافت این نکته که جوانك ابله بی بدن مقدس مادام وارنس، این «مادر معشوقه» روسو جوان را در آغوش

می‌گیرد؛ دچار کینه و خشم و حسادت شدیدی گردید و گریان مادام وارنس را ترك گفت.

این احساس کینه و خشم و حسادت نسبت به پدر یا معشوقه مادر و همزمان با آن احساس مهر و عشق بی‌پایان به «مادر، معشوقه» در فروید نیز وجود داشت. او نیز دچار عشق عمیق به مادر، خواستار ایثار تمامی محبت مادر به خویشتن، بی‌مهری نسبت به خواهرش «آنا» و نفرت و حسادتی بی‌پایان به برادرش «ژولیوس» که او را رقیب عشقی خود می‌پنداشت، و همواره بيمناك هماغوشی ژولیوس با مادرش بود. احساس گناه از «عقده ادیب» و «زنای محارم» هم روسو و هم فروید را وادار نمود تا در سرکوبی شدید احساسات شهوی و پناه بردن به تقوا، و انتخاب همسر و رفتار با همسر، روشی کاملاً مشابه درپیش گیرند. روسو با خادمه عامی و ساده و بی‌فرهنگ يك مهمانخانه به نام «ترزولواسور» زندگی مشترك و طولانی‌ای را آغاز کرد، از او صاحب پنج فرزند شد که همه را بر سر راه گذاشت و ازدواج آنها هرگز صورت يك ازدواج رسمی را بنحود نگرفت او هیچ نوع احساس شهوی به این زن نداشت و در چهره مهربان و ساده او همواره چهره يك یار وفادار و يك مصاحب صبور و يك مادر جوان را می‌دید که جای مادر حقیقی او و مادام وارنس را اشغال کرده است. فروید نیز به محض آنکه در جوانی عاشق همسرش مارتا شد، بلافاصله پس از ازدواج و تصاحب او، احساس گناه نمود و در پی این احساس، آن عشق شهوی را به شدت سرکوب نمود و جای خالی مادر را در قلب خویشتن به مارتا واگذار نمود.

با اینهمه بزرگترین هدیه روسو به فروید و دوستان او، چیزی است که در اصطلاح روانکاوان «حلقه وین»، «ضمیرنا آگاه» نامیده می‌شود. هم روانکاو فروید و دوستان او، و هم آنچه که نزد بسیاری از نویسندگان قرن بیستم، در هم ریختن «توالی زمانی» و «حدیث نفس» «گفتگوی درونی» و

«ادراکات بدون زمان و مکان» نام دارند، بیش از آنکه خود می‌پندارند، مدیون روسوهستند. طبق، نظریات فروید، «ضمیر آگاه» تنها بخش کوچکی از کل ذهن انسانی را تشکیل می‌دهد و بخش اعظم ذهن، زیر سلطه ضمیر ناآگاه است که همچون توده یخ شناوری در زیر سطح «ضمیر آگاه» قرار دارد و سرچشمه‌های فعالیت انسانی در «ضمیر ناآگاه» نهفته است. یعنی در ژرفایی که بخش عظیم آن هرگز در برابر دیدگان و ذهن آشکار نمی‌گردد.

نظریه فروید درباره «ضمیر ناآگاه» در خلال سال‌های ۱۸۹۰ تا ۱۹۲۰ یعنی در طی نزدیک به سی سال، به شکل نظریه‌ای مطلق و پابرجا در دستگاه روانشناسی او فرمانروایی می‌کرد. او در تمام این مدت می‌کوشید نیروهای تعیین‌کننده شخصیت را که مستقیماً برای شخص قابل شناخت نیستند، کشف کرده و کار خود را تکمیل کند. درست همان‌گونه که فیزیک و شیمی، آنچه را که درباره ماهیت «ماده» روشن نیست، بوسیله تجربه و مشاهده روشن می‌سازند، وظیفه روانشناسی نیز جستجوی آن دسته از عوامل شخصیت انسانی است که آگاهی ما نسبت به آن در حکم هیچ است. کار علمی روانشناسی عبارت است از انتقال جریان‌های ضمیر ناآگاه، به جریان‌های «ضمیر آگاه»، یعنی پرکردن فواصل ادراکات ضمیر آگاه. اما این نظریه مطلق و پابرجا، پس از سی سال حکومت بر روانشناسی فروید، از سال‌های ۱۹۲۰ بی‌بعد، زیر فشار شدید تحولات اجتماعی و رشد و پیروزی «ضمیر آگاه» بشری یارادیکالیسم کارگری، کم‌کم آن اهمیت اولیه و مطلق و پابرجای خود را از دست داد و ضمیر ناآگاه از قرارگاه خویش که به منزله وسیع‌ترین و مهم‌ترین حوزه ذهن محسوب می‌شد به درجه پائین‌تری تنزل داده شد و به کیفیتی از پدیده‌های روانی اطلاق گردید. بیشتر آنچه که قبلاً به «ضمیر ناآگاه» اختصاص یافته بود «او» نام گرفت و سازمان ضمیر آگاه و «ضمیر ناآگاه»، جای خود را به سازمان سه‌بخشی «او»، «من» و «فرمان»

واگذار نمود.

روسو به عنوان کاشف حقیقی «ضمیر ناآگاه»، چگونگی تشکیل و تکوین ورشد آنرا در درون ذهن خود، به روشنی تشریح و توصیف نموده است. برای او، «ضمیر ناآگاه» و «طبیعت» ماهیتی مشابه داشتند. کشف ضمیر ناآگاه برای او فرصتی بود برای نفوذ در تاریک‌ترین لایه‌های ناشناخته ذهن خویش و تحلیل و توصیف اعمال و خواسته‌های آن. عشق بی‌پایان او به طبیعت در معیارهای «آئین فروید»، همانطور که قبلاً ذکر شد، نمایشگر احتیاج شدید او به مهر و عشق مادر و محرومیت از آن، نمایشگر نفرت او از «خردگرایی» و تمایل او به «خردستیزی» و «غریزه» و بازگشت به «رحم» مادر به مثابه خاستگاه اولیه، و به «هستی پیش از فرد شدن» و «هستی پیش از خود آگاهی» بود.

نخستین چیزی که کودک بلافاصله پس از تولد بخوبی میداند، غریزه است نه تفکر و همین غریزه است که او را به مکیدن پستان مادر برای رفع گرسنگی و امیدارد. هنگامی که روسو از مهر و عشق مادر محروم گشت، دچار احساس وابستگی و ناایمنی گشت و برای تأمین و تهیه این دو احساس، در جستجوی رحم مادر و خاستگاه اولیه و اصلی، ضمیر ناآگاه و غریزه و طبیعت راه‌زمان باهم کشف نمود.

عشق بی‌پایان به طبیعت و غریزه، و ستایش «انسان بدوی» و «انسان غریزی» و بی‌اعتقادی به «انسان خردمند» و انسان اجتماعی تقریباً در اکثریت آثار او نظیر امیل یا «آموزش و پرورش»، «درباره خاستگاه زبان‌ها»، «قرارداد اجتماعی»، «داستان هلوئیز»^۱، «مقاله درباره اقتصاد سیاسی در یکی از مجلات دائرة المعارف» در سال ۱۷۵۵، «گفتار درباره منشأ عدم تساوی انسان‌ها، «اعترافات» و «گفتار درباره هنرها و علوم» به چشم می‌خورد.

نطفه‌های اولیه عشق بی‌پایان او به طبیعت و غریزه و احساس و کشف

1) Nouvell Heloise

ضمیر نا آگاه، از همان دوران کودکی، هنگامی که در ناحیه «بوسی» می زیست بسته شد و بعدها پس از اختلافات و مباحثات شدید او با ولتر و دیدرو و هولباک و گریم، رشد و شدت بیشتری یافت. طبع ملایم و حساس او تحمل انتقادات فیلسوفان دایرةالمعارف را نداشت.

اختلاف او با فیلسوفان دیگر قرن هجدهم در این بود که در قرن که به «قرن روشنایی» و «قرن خرد» و قرن ضمیر آگاه شهرت داشت، شدیداً خردستیز، متمایل به ماوراءالطبیعه و ضمیر نا آگاه بود. درجایی در فصل اول گفته ایم که «اراده» او در قلمرو ضمیر نا آگاه بود. اکنون آن گفته را بدین شکل تصحیح و تکمیل می کنیم که «اراده» او در قلمرو و ساطه «ضمیر آگاه» بود، اما «نبوغ» او در قلمرو «ضمیر نا آگاه» منفجر می گشت. حملاتی که این گروه از فیلسوفان به نظریات اومی کردند، از یک سو متکی بر خرد و ضمیر آگاه و از سوی دیگر مبتنی بر اغراض شخصی بود.

در حالی که دیدرو و ولتر و دالامبر با تمام وجود به کلیسا و ارزش های آن حمله می کردند، روسو با حرارت از آن دفاع می نمود. بین خدای روسو و خدای دیگران جهانی فاصله بود. دیدرو به عنوان یک «ماده گرا» اعتقادی به خدا نداشت و خدای ولتر دئیست ۱، خدایی بود که مطلقاً در امور این جهان دخالتی نداشت. خدای ولتر فیلسوف، فیلسوفی که غرقه در شهرت و ثروت و محبوب تمام سلاطین اروپا، همواره نگران سهام مالی خویش در بورس بود، چیزی بود در حکم یک ضرورت اجتماعی لازم برای حفظ نظم. زیرا بدون وجود چنین خدایی، هیچ مانعی در مقابل مردم باقی نمی ماند. برای ولتر اگر چنین خدایی وجود نداشت، سرنوشت جامعه بدست توده مردم بخصوص کارگران می افتاد که ولتر با تمام وجود از آنان نفرت داشت.

بدین روی خدای ولتر، این فیلسوف بورس باز، خدایی بود که با تایید حق مالکیت شخصی، قادر بود طبقه کارگر را سر جای خود بنشانند.

از آن گذشته ولتر به عنوان فیلسوفی که در دربارهای متعدد و شهرت و ثروت و زنان زیبا غرقه بود و افکارش مرز نمی شناخت، در وجود روسو، این فیلسوف و نویسنده ساکت و شرمزویی که با تمام وجود ثروت را تحقیر می کرد، که پیشنهاد «مارشال لوکزامبورگ» را برای عضویت در آکادمی رد کرده بود، که روز افتتاح اپرایی که شخصاً نوشته بود و توسط خاندان سلطنت افتتاح می شد با ظاهر ناآراسته و ریش اصلاح نکرده با اعتماد نفسی کم مانند در مراسم حاضر شد و به پیشنهاد رفتن به دربار و دریافت مقرری پاسخ منفی داده بود، که پیشنهاد مالزرب ۱ رئیس سانسور دولتی را برای عضویت در هیئت تحریریه «روزنامه علما» ۲ رد کرده بود، رقیبی خطرناک را می دید که بانبوغ شگرف خود قادر بود مکان «ولتر بزرگ» را اشغال کند. در حالی که انتقادات و حملات دیدرو به روسو، فاقد اغراض شخصی بود و بیشتر بر مبانی علمی و مرامی و عقلی استوار بود. اینها همه باعث می شد تاروسو حساس از شهر و فضای اجتماعی و فرهنگی حاکم بر آن بگریزد و به دامان طبیعت و ضمیر ناگناه پناه برد.

عشق او به طبیعت، غیر از عشق به جلگه های صاف و یکنواخت بود که در آنها کوهی وجود ندارد. او چنانکه خود می گوید طالب سیلاب ها، تخته سنگ های عظیم، کوه های پوشیده از صنوبر و جنگل های تاریک و و راه های ناشناخته و سیاه و پیچ در پیچ و پرفراز و نشیب و دره های عمیق و وهم آور بود. عشق او به این طبیعت سخت و خشن و بکرو تاریک و عمیق و ناشناخته و پیچ در پیچ و وهم آور، جلوه ای بود از آتشی سرکش در وجود او که برای بیرون ریختن اعماق ضمیر ناگناه شعله می کشید.

این آتش سرکش نخستین بار در تابستان گرم ۱۷۴۹ هنگامی که برای دیدار

دیدرو به زندان ونسن ۱ در حومه پاریس می رفت مشتعل شد. مدتی بود که دیدرو به اتهام تهیه طرح «دایرة المعارف» و تالیف نامه هایی درباره کوران در ونسن زندانی بود و روسو بانگرانی بسیار می اندیشید که او تا پایان زندگی در آن سیاه چال خواهد ماند. او حتی يك بار به خاطر دیدرو با ولیعهد بر خوردی لفظی داشت و از فیلسوف زندانی دفاع نموده بود.

هوا بسیار گرم بود و ونسن در دوازده کیلومتری پاریس قرار داشت و روسو چون پولی برای کرایه وسیله نقلیه نداشت، ناچار پای پیاده ساعت دو بعد از ظهر در شدت گرما به راه افتاده بود. شاخه های درختان را تا بالا قطع کرده بودند و سایه بسیار کم بود. در راه گاهی اوقات طاقتش طاق می شد و روی زمین دراز می کشید یا می خوابید. برای آنکه از سرعت حرکت خویش بکاهد، روزنامه یا کتابی با خود بر می داشت. يك بار روزنامه ای را برای مطالعه به همراه برده بود و در حین مطالعه نگاهش به اعلان «آکادمی علوم دیزون» افتاد که برای جایزه سال بعد این موضوع را به مسابقه گذارده بود که: «آیا ترقی علوم و هنرها موجبات اصلاح اخلاقی انسان شده است یا باعث فساد و تباهی آن».

به محض برخورد با این موضوع، يك باره افق جدیدی در برابر دیدگانش باز شد. ناگهان تبدیل به انسان دیگری گردید. احساساتش با شتاب غیر قابل وصفی، درست به همان سرعت و شتاب که افکار در مغز موج می خورد، عروج یافت. تمام اشتغالات کوچک و بی ارزش ذهن او، در برابر این نشاط واقعی نابود شدند و علم و فضیلت ارزش خویشتن را از دست دادند. فکر می نمود ورشته افکارش در امواج گوناگون غرق می شد. حساب زمان و مکان تفکر از چنگش خارج شد. و هنگامی که فلسفه و علم و منطق و نظم و استدلال با شتابی حیرت آور از ذهن او خارج و ناپدید می گردیدند، جای آنها را بی نظمی و بی منطقی و بی استدلالی و خردستیزی

و درهم ریختن توالی زمان و مکان اشغال نمودند، و آنجا بود که درون انسان و ضمیر ناآگاه را کشف نمود.

روسو پس از پشت سرگذراندن این انقلاب درونی، مقاله «درباره هنرها و علوم» را نوشت و جایزه آکادمی را ربود، اما از این پس ضمیر ناآگاه و طبیعت و انسان طبیعی و انسان بدوی هرگز او را رها ننمودند. این آتش بار دیگر با اعلان مسابقه دیگر آکادمی «دیژون» در سال ۱۷۵۳ سر بر کشید. روسو سراسیمه و آشفته حال با همسرش «ترز» به ییلاق «سن ژرمن» گریخت و برای تألیف «گفتار درباره منشأ عدم مساوات انسان‌ها» به تفکر پرداخت. در اوقات فراغت در دامان طبیعت و در اعماق جنگل قدم می‌زد. از دروغ‌گویی و تزویر انسانها بطور اعم، و دوستانش بطور اخص رنجیده و خشمگین بود و در جستجوی راهی برای افشاء و کشف نکبت‌هایی که انسان‌ها به آن مبتلا هستند، می‌گشت. در ذهن خویش مراحل مختلف و علل متعددی را که خلوص و پاکی را به تدریج از بین می‌برد و لوح درون انسان پاک بدوی را گرفتار رذائل متعدد می‌نماید، تشریح می‌کرد و از مقایسه انسان ذلیل دوران خویش که مرهون ترقیبات علمی است، با انسان طبیعی که ساده و پاک و بی‌غل و غش است، می‌کوشید. اساس تمام تیره بختی‌های بشری را نشان دهد. روح آشفته‌اش که غرق در مکاشفه و ضمیر ناآگاه بود، به اندازه‌ای اوج گرفت که خویشتن را در پرتو ذات ابدی انهام دهنده یافت و از آن پایگاه بلند مرتبه، چشم نکوهش به رفتار و کردار کودکانه بشر و تمام دنائت‌ها و تیره بختی‌ها و جنایات او دوخته، با آوایی ضعیف که به گوش کسی نمی‌رسید، زمزمه کنان تمام گمشدگان راه طریقت را به بازگشت به سوی طبیعت و ضمیر- ناآگاه و جستجوی مبداء اصلی موجودات یا خداوند راهنمایی کرد.

چون دستیابی به موجودات حقیقی برایش غیر ممکن بود، خویشتن را به دنیای خیال انداخت و انسان خاص و مورد علاقه خویشتن

را در جهان وهم و خیال که به یاری تصور خلاق و نبوغ آسایش به وجود آورده بود، از پاره قلبش پرورش داد. جامعه معاصر و انسان وابسته به آن از نظرش محو شد و جامعه‌ای از مخلوقات کامل که در تقوا و زیبایی به حد کمال بودند آفرید. دوستان وفاداری خلق کرد که حتی یکی از آنها در این جهان یافت نمی‌شد. جهانی کشف کرد که به برکت عوالم آسمانی و کشف و شهود و ضمیر ناآگاه، انباشته از چیزهای زیبا و بدور از خواستهای پست بود. جهانی خاص که فاقد زمان و مکان بود.

بدین ترتیب انسان بدوی، انسان طبیعی و انسان غریزی روسو در حالی چشم به جهان گشود که بخش عظیم ذهن او را ضمیر ناآگاه اشغال کرده بود. این انسان از دیدگاه روسو صاحب ویژگی‌های گوناگون بود. انسان متمدن، حیوانی بود انحطاط یافته. انسان روسو، جاننداری بود گویا یا حیوان ناطق که دارا بودن این صفات یعنی زبان و نطق او را در میان حیوانات دیگر متمایز کرده است. جمله معروف روسو در «گفتار در باره منشاء زبانها» که گفته است: «نخستین گفتار شعر بود و انسان مدت‌ها بعد به اندیشیدن افتاد» گویای آن است که انسان بدوی او در هنگام پدیدار شدن زبان، حالتی خاص داشته که می‌توان آنرا حالت انتقال از مرحله حیوان به انسان و از طبیعت به تمدن و فرهنگ و یا بهتر بگوئیم حالت خاص انتقال از غریزه و عطف به عقلیت نامید. همان حالتی که او را تبدیل به انسان متفکر نموده است. انسان بدوی روسو نه تنها صاحب ضمیر-آگاه، بلکه صاحب ضمیر ناآگاه نیز هست. ضمیر ناآگاه او وابسته به «او» و طبیعت، و ضمیر آگاه او وابسته به «من» و فرهنگ و تمدن است. اما نباید فراموش کرد که بخش اعظم ذهن او زیر سلطه غرایز و ضمیر ناآگاه قرار دارد.

رنج شدید و آشفتگی و افسردگی روانی این انسان هنگامی آغاز

می‌شود که دربرزخ «پیش‌آگاه» یعنی درمرزوحده فاصل بین‌غریزه و خرد، وهشیاری و ناهشیاری قرار می‌گیرد.

آنچه انسان بدوی روسو را با دیگران در پیوند و تماس قرار می‌دهد، نوعی احساسات مشترك است که شاید بتوان آنها را غرائز نامید. از دیدگاه این انسان، فلسفه و علوم و خرد ویرانگر هستند، زیرا ایمان را نابود می‌کنند و بدون وجود احترام و ایمان و شعور اخلاقی، نه اخلاقی وجود خواهد داشت و نه جامعه‌ای. آنچه که نزد کانت «ارزش اراده اخلاقی» نام دارد و کانت آنرا در مقابله و مقایسه با علوم طبیعی و خرد قرار می‌دهد، در واقع از روسو اخذ شده است. از نظر کانت، فلسفه بیش از آنکه یار و متحد علم باشد، نقش نگاهبان مذهب را برعهده دارد. علم در اخلاقیات کانت، کاملاً محدود به مسائل این جهان گردیده است تا توانایی آنرا نداشته باشد که به‌غرایز و احساسات قبلی و مذهب و اخلاق صدمه‌ای وارد سازد.

اینکه کانت اظهار می‌داشت که علم تنها ظواهر امور را می‌شناسد، حاوی این نکته است که علم قادر به درک عوالم درونی و ضمیرناآگاه نیست و برای شناخت حقایق درونی راه دیگری وجود دارد. بهمین دلیل است که فلسفه و اخلاقیات کانت، برای درک حقایق، به‌مسائلی نظیر تدابیر عقلی و غیر عقلی وابسته به ایمان، کشف و شهود و اشراق و شعور ماوراءالطبیعه و نبوغ، توسل می‌جوید.

انسان بدوی روسو شدیداً مخالف این عقیده است که می‌گوید آنچه انسان‌ها را به یکدیگر پیوند می‌دهد، خرد و مقررات قراردادی است. زیرا انسان‌ها تنها بالذت و نیبکختی فردی خویشتن سروکار دارند و تمام افکار آنها، حتی فکر منافع شخصی ناشی از جامعه‌ای است که در آن زندگی می‌کنند. در وجود انسان يك احساس ذاتی علیه اسارت در چنگ دیگران وجود دارد که ماوراء علاقه به منافع شخصی است. آن حس مشترك

که به انسان خصلت اجتماعی بودن می‌بخشد، «خرد» نیست، بلکه حسن و «غریزه» است. به همین دلیل است که انسان‌ها بنا بر طبیعت خاص خویش ذاتاً نیک هستند و صفاتی نظیر خودپسندی و محاسبه منافع شخصی و حس مالکیت، در ذات انسان بدوی و انسان طبیعی و غریزی وجود ندارد و این خصال ناپسند تنها در جوامع متمدن یافت می‌شوند.

رفتار انسان بدوی بیش از آنکه تابع خرد باشد، تابع غریزه است. او نه موجودی اخلاقی است و نه موجودی شریر. نه شادمان است و نه اندوهگین. مالکیت خصوصی را نیز نمی‌شناسد. زیرا احساس مالکیت ریشه در فلسفه و علم و صنعت دارد، و هیچ یک از آنها ذاتی و طبیعی انسان نیستند و این احساس به همراه سایر خصال ناپسند نظیر خودپرستی و حسادت و قتل و جنگ و شرارت، تنها در انسان‌هایی یافت می‌شوند که در مکانی به نام جامعه زندگی می‌کنند.

«انسان بدوی»، خودپرستی طبیعی و ذاتی را یاوه و افسانه می‌داند. زیرا این صفات، ویژه تمدن و اجتماع است که در آنها استثمار اقتصادی در نهایت به استبداد سیاسی می‌انجامد. فقر شدید در طبقه اجتماعی پست شمار شونده مساوی است با تجملات طفیلی مانند طبقه استثمارکننده. فلسفه و علوم و هنرها بمتابه حلقه‌هایی زیبا و فریبنده از گل هستند که فلاسفه و هنرمندان و علما - که هیچ چیز نزد ایشان مقدس نیست - برای پوشاندن زنجیرهایی که برگردن انسان‌های استثمار شونده قرار دارد، برگردن آنها می‌اندازند.

با اینهمه روسو نیز که بمانند فروید دچار تضاد و تناقض و حالت دو احساسی شدیدی بود، علیرغم بهای سنگینی که به انسان بدوی و انسان طبیعی و غریزه و احساس و ضمیر ناآگاه می‌داد و خرد و ضمیر آگاه را خوار می‌داشت، نتوانست از فشار تأثیر حرکت عمیق و جبری جامعه فرانسه به سوی انقلاب برکنار بماند. او سرانجام ناچار شد سهم اندکی نیز به ضمیر

آگاه انسان بدهد و تصویری از انسان اقتصادی^۱ در مقابل انسان جنسی^۲ خلق نماید.

نمونه کامل همین تحول در افکار فروید نیز چنانکه قبلاً دیدیم روی داد و او که در خلال سال‌های ۱۸۹۰ تا ۱۹۲۰ یعنی قریب به سی سال به‌های بسیار سنگینی به ضمیر ناآگاه و انسان جنسی می‌داد، سرانجام زیر فشار شدید تحولات اروپا ورشد و پیروزی رادیکالیسم کارگری از سال ۱۹۱۷ بعد، ناچار گردید، ضمیر ناآگاه و انسان جنسی را از آن پایگاه بلند مرتبه پائین آورد و آنرا در ردیف کیفیات دیگر روانی انسان قرار دهد و عنایتی نیز به ضمیر آگاه و انسان اقتصادی مبذول دارد.

این تحول عمیق روسو و فروید در سنین پختگی روی داد، و میتوان گفت که بزرگداشت بیش از حد آن دوازده ضمیر ناآگاه و انسان جنسی متعلق به سنین جوانی و میانه سالی بوده است. انسان اجتماعی روسو و نظریه معروف او درباره اراده عامه و جمع‌گرایی در چند اثر معروف او، نظیر «قرارداد اجتماعی»، «اقتصاد سیاسی»، «ملاحظات درباره حکومت لهستان» او^۳ «لهستان، نامه به اسقف دو بومون ۳: اسقف پاریس» چهره می‌نمایند. اجتماعی که او طالب آن بود نه شباهتی به جامعه لیبرال انگلیس داشت که منتسکیو آنهمه در محسنات آن قلم زده بود و نه شباهتی به جامعه دلخواه ولتر که انباشته از ترس و نفرت نسبت به توده مردم و به خصوص افزارمندان صنعتی بود. در جامعه او یک «شخصیت اشتراکی» یا «من مشترك» وجود دارد و گروه اجتماعی خصلت «عضوی»^۴ دارد. اراده عامه شخصیت مشترك یا «من مشترك» دست به خلق اصولی اخلاقی و اجتماعی می‌زند که این اصول نزد تمام اعضای جامعه معتبر و محترم است. در این نقطه، آنچه انسان تنها را مبدل به جامعه می‌کند، تنها مشابهت نوعی یا شکل انسانی نیست، بلکه این ارتباط روانی و روحی یا حساسیت متقابل و انطباق و ارتباط

1) *Homo economicus*

2) *Homo sexualis*

3) *Du Beaumont*

4) *Organique*

درونی تمام‌اعضای جامعه- به‌مثابه اصل حیاتی‌درارگان‌نیسم زنده است- که اجتماع را به‌وجود آورد.

بهترین نمونه قرارداد اجتماعی و نظریه اراده عامه در ذهن روسو، دولت‌شهر^۱ ژنو بود. در این «دولت‌شهر»، قرارداد اجتماعی ارتباطی با حقوق و قدرت حکومت ندارد، زیرا حکومت، تنها عامل اراده مردم و آن چنان عاری از قدرت مستقل است که نمی‌تواند موضوع قرارداد قرار گیرد. نظم اجتماعی به‌عنوان حق مقدس، پایه سایر حقوق است و می‌باید مدافع و حافظ اعضای جامعه و اموال ایشان باشد. اما در عین حال هر انسان که خود را باکل تاسیسات و ساختمان جامعه متحد ساخته است، این حق‌رادار است که تنها مطیع خویش‌تن باشد و مانند زمانی که هنوز به‌جامعه نپیوسته بود، آزاد باقی بماند. هر یک از اعضای جامعه به‌مثابه جزیی است از یک کل غیر قابل تقسیم و باید خود و تمام نیرویش را تحت راهنمایی اراده عامه، در اختیار «من مشترک» بگذارد.

بدین ترتیب روسو در اینجا انسان اجتماعی یا انسان اقتصادی دلخواه خود را خلق می‌نماید ولی در عین حال در همان لحظه که او را به کل جامعه و اراده عامه وابسته می‌نماید، آزادی شخصی او را فیسز از یاد نمی‌برد. زیرا در جامعه دلخواه او، انسان‌ها بعکس انسان‌های جامعه دلخواه «هابس»^۲ که به‌سبب امتیازات بدنی و فیزیکی، حق عضویت مساوی در جامعه را یافته‌اند، بوسیله مقررات قراردادی و حق قضایی مساوی گشته‌اند.

به‌همین سبب در قرارداد اجتماعی و جامعه دلخواه روسو- قدرت حکومت به‌میزان بسیار زیاد کاهش یافته و قدرت حاکمه تنها به تمام مردم به‌مثابه یک «جسد اشتراکی» تعلق دارد. حکومت فقط وسیله‌ای است که برگ نمایندگی اراده عامه را در دست دارد و اراده عامه می‌تواند هر

لحظه که میل نماید این نمایندگی را از او سلب کند و یا تغییرات و اصلاحاتی در آن به عمل آورد. بدین ترتیب حکومت در حکم يك کمیته است، نه آنچنان که لاك می پنداشت در حکم دستگاهی که تمام حقوق به آن واگذار گردیده.

به نظر می آید که هدف نهایی روسو از قرارداد اجتماعی و اراده عامه، ونفی و واگذاری هر نوع حق قدرت به حکومت، کاهش هر چه بیشتر قدرت مجریه بوده است. هدفی که می توانست الهام دهنده آشوب گرایی از يك سو، و يك حزب دموکراتیک تندرو نظیر ژاکوبین ها و رهبر آنها روبسپیر در فاصله سال های ۱۷۹۲ تا ۱۷۹۴ از سوی دیگر باشد. زیرا روسو بعکس ها بس ولاك که قرارداد را پیمانی بین حکومت و سلطان و توده مردم می دانستند، آنرا پیمانی بین فرد با سایر افراد می دانست.

همان گونه که توجه روسو به انسان بدوی و انسان جنسی و ضمیر ناآگاه و غریزه و احساس، بعدها هم در فلسفه و اخلاقیات کانت و هم در روانکاوی فروید انعکاس یافت، توجه او به انسان اقتصادی و ضمیر آگاه و اراده عامه و ملت گرایی و شرکت در جسد اشتراکی جامعه و حیات مشترک جامعه، همراه با انگار گرایی هگل، در ساختمان فلسفی هگل ظاهر گردید و اراده عامه در فلسفه او جایگاهی در حکم روح ملی یافت. «روح»ی که خویشان را در بطن فرهنگ ملی وارد می نماید و رشد می کند و به یاری اندام های رشد یافته خود به خلق يك «مشروطیت تاریخی» توفیق می یابد. با این حال چنین به نظر می آید که در میان انبوه فیلسوفان و جامعه شناسان و هنرمندان و رهبران جنبش های سیاسی نظیر کانت، پرودون، روبسپیر، هگل، ایبسن، نیچه، برگسون، پروست، جویس و ضدهاتن دیگر که زیر تاثیر شدید این فیلسوف و جامعه شناس و روانکاو بزرگ قرار داشتند،

پیروزی کامل از آن جریان فکری‌ای گشت که به نام «روانکاوی حلقه وین» شهرت دارد. جریان فکری‌ای که بنیانگذار و رهبر آن یک یهودی اتریشی به نام زیگموند فروید بود.

۲. آشوب‌گرایی دوران ماومیراث روسو و فروید

تنها سوداگر خوب، سوداگر مرده است
«از شعارهای آشوب‌گرایی قرن نوزدهم»
نه خدا نه ارتش، من و عشق
«از شعارهای آشوب‌گرایی قرن بیستم»

«آشوب‌گرایی» به‌مثابه يك جنبش سیاسی بازیربنایی از «فردگرایی» سنتی فرانسوی، فلسفه کلاسیک آلمان، انگارگرایی و جلوه روح هگل، اثبات‌گرایی اگوست کنت و نظریه تکامل‌انواع داروین و قرارداداجتماعی روسو و فلسفه مهرورزی مسیحیت، همچون زائده‌ای از درون تناقضات و نتایج نافرجام انقلابات سوداگری و مناسبات سرمایه‌سالاری قرن نوزدهم سربرون آورد چونان خودنمایی پرداخت. آنگاه پس از اندکی خودنمایی نافرجام در فرانسه و انگلیس و روسیه و ایتالیا و کمون پاریس در نیمه دوم قرن نوزدهم و سپس در اوایل قرن بیستم، به‌عنوان جنبشی ضد نظریه‌وبه آنتی‌تز سرمایه‌سالاری و جامعه‌سالاری، که همزمان باهم، هم‌این و هم آن‌را ببادانتقاد می‌گرفت، از یک سو زیر ضربات خرده‌کننده نظری جامعه‌سالاری قرار گرفت و توسط مارکس از بین‌الملل اول اخراج گردید، و از سوی دیگر در حالیکه بیش از نیمی از توانایی خود را از دست داده بود،

آماج یورش‌های عملی سوداگری گردید و باقیمانده توانایی خویش را از دست داد و با تشریفات رسمی بخاک سپرده شد.

اما اکنون در نیمه دوم قرن بیستم، در حالیکه همه این جنبش‌ها مرده و فراموش شده می‌پنداشتند، ناگهان سخت زنده و شاداب سر از گور بر آورده و بازیربنای فرهنگی‌ای کاملاً متفاوت بازیربنای فرهنگی خویش در قرن نوزدهم باردیگر به خودنمایی پرداخته است. این جنبش که در قرن نوزدهم برای جبران و پوشش فقر شدید فلسفی خود، به گفته مارکس، انگارگرایی هگل را همچون چوبی که انسان لنگ زیر بغل می‌گذارد، به عنوان کتاب آسمانی و راه‌نما باخویشتن حمل می‌نمود و در نتیجه سخت انگارگرا نشان می‌داد، اکنون در نیمه دوم قرن بیستم، سخت نفسانی‌گرا نشان می‌دهد. او اکنون تن‌گرایی و همبستگی عشق‌زا و روان‌جنسی و ضد نقش واصل لذت و لذت جنسی و داروهای توهم برانگیز و انسان‌جنسی را شالوده تفکرات خویش قرار داده است.

او که در قرن نوزدهم گاهی اوقات به پیروی از کروپاتکین^۱ عنایتی به خردگرایی و نظریه و انسان اقتصادی نشان می‌داد، امروزه از یک سو به پیروی از باکونین^۲ گاهی از اعمال خشونت سخن می‌گوید و از سوی دیگر و بیشتر، سخت ضد نظریه و خردستیز گردیده و اولویت را به تن‌گرایی و خرده فرهنگ و ضد فرهنگ و انسان جنسی واگذار نموده است.

این تحولات بنیادی سبب گردیده که آشوب‌گرایی امروزه هم از نظر کیفیت و هم از نظر کمیت بر نیروی خویش بیافزاید، بی‌آنکه به سازمان دهی توجهمی نشان دهد و از شکست‌های تاریخی خود در کمون پاریس و اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم که ریشه در همین بی‌توجهمی به سازمان دهی داشت، درس عبرت گرفته باشد و به قدیم سازمان دهی خود بیافزاید. این همه تنها بدین سبب است که این جنبش در بطن و نهاد خود ضد نقش و

1) Kropotkin

2) Bakunin

ضد نظریه است. در حالی که نظریه در واقع وسیله‌ای حیاتی است که با جاذبه خودبین فکر و عمل رابطه و اتحاد برقرار می‌سازد، از نظر آشوب-گرایی جدید، نظریه چیزی جز دامی فریبنده بیش نیست. دامی که با رشته‌های ماهرانه بافته شده خود و بادستورات لازم‌الاجرای خود، آزادی و اراده انسان را فلج می‌کند و آنرا از کار می‌اندازد و به مثابه زیر بنای سیاسی و فکری، «افراد» را بر «فرد» مسلط می‌سازد. یعنی درست دست به همان کاری می‌زند که آشوب‌گرایی از آن بیم دارد و شعار او یعنی تفوق «فرد» بر «افراد» را درهم می‌ریزد.

زیرا آشوب‌گرایی امروز به پیروی روسو جوان و میانه‌سال، به انسان طبیعی، انسال بدوی، انسان جنسی و غریزه و احساس بیشتر عنایت نشان می‌دهد تا به انسان اقتصادی و انسان اجتماعی و خردگرایی. در حالیکه از دیدگاه جامعه‌سالاری، انقلابات اجتماعی زاینده قوانین رشد اقتصادی و فکری یک طبقه جدید و نیرومند و انحطاط و ضعف طبقه پیشین است، از دیدگاه آشوب‌گرایی، انقلابات اجتماعی زاینده تمایلات ذهنی و غریزی و همبستگی احساسی انسان‌ها است.

از دیدگاه آشوب‌گرایی جدید، ذات انسان بیشتر ذاتی «طبیعی» و «طبیعت‌گرا» است تا «جامعه‌گرا» و «خردگرا». از این‌روست که آشوب‌گرایی به عطف و «غیر جواب» بیشتر عنایت نشان می‌دهد تا به عقلیت و «جواب». از این‌روست که آشوب‌گرایی امروزه که از بطن بحران‌های شدید اقتصادی و فکری امپراطوری‌ها بزرگ مالی و صنعتی بیرون آمده، در حالی که شدیداً از بی‌عدالتی رنج می‌برد، به مثابه جنبشی «ضد سیاسی» و «ضد نظریه» که هم‌زمان با هم، هم سرمایه‌سالاری و هم جامعه‌سالاری را آماج حملات خود قرار می‌دهد و هردو را نفی می‌کند، از یک سونه توانایی آنرا دارد و نه آن تمایل را که راه‌حلی نهایی ارائه دهد و تصویری از کم و کیف جامعه آرمانی خود کسه باید جایگزین دو نظام

نامبرده گردد بدست دهد.

از این روست که آشوب‌گرایی امروزه، برخلاف آشوب‌گرایی قرن نوزدهم، سخت‌بی‌فرهنگ و ضد فرهنگ و ضد نقش است و تنها به نیروی جوانی خویش، به «مهر»ی که ریشه در فلسفه مسیحیت دارد، به تارک-ترین زوایای ذهن انسانی و ضمیر ناآگاه، به خلدجان حاصل از مواد مخدر، و سرانجام به خشونت حاصله از این خلدجان‌اتکا می‌کند.

پژوهش در علل بنیادی و ذهنی او نشان می‌دهد که سبب تحول ریشه‌دار ذهنی او و تفاوت آشکار آن با آشوب‌گرایی کلاسیک، چیزی نیست جز ترك پیامبران قدیمی این جنبش و واگذاری مکان آنها به پیامبران جدید. او اکنون مدتهاست که هگل، کنت، هگلین‌های جوان، ماکس استیرنر، پرودون، بساکونین، ویلیام‌گدوین و راسکین را ترك گفته و جای آنها را به روسو، فروید، ویلهلم رایش، اریش فروم و بخصوص هربرت مارکوزه سپرده است. بدین معنی که او قدرت‌گرایی ۱ را تقریباً ترك گفته و جای آنرا تحقیقاً به تن‌گرایی و فلسفه مهرورزی مسیحیت - و نه خدای مسیحیت واگذار نموده است. بهمین سبب است که پس از چند دهه سکوت تقریبی درباره روانکاوی و فروید، اکنون جهان شاهد چنان هیاهویی در باره فروید گردیده که به احتمال، در دوران خود او وجود نداشته است.

آشوب‌گرایی جدید برای تغذیه ضمیر ناآگاه خود، به عنوان نخستین منبع از آراء روسو در باره انسان بدوی و انسان طبیعی و انسان غریزی بهره می‌گیرد و سپس برای تغذیه انسان جنسی خود دست به سوی فروید و فروم و رایش و کلودلوی استروس و سرانجام مارکوزه دراز می‌کند. او معتقد است که انسان طبیعی و انسان بدوی ذاتاً نیک نفس و مهرورز بوده است و تباهی امروزه او و خود پسندی و شتاب و درندگی و ولع او در آزار و استثمار دیگران، ریشه در جامعه و حکومت و نهادهای

وابسته به آنها یعنی فرهنگ و هنر و مذهب و اقتصاد و آموزش و پرورش دارد. تمدن و فرهنگ بطور اعم، و تمدن صنعتی بطور اخص، روح انسانی را پلید و خوار می‌نمایند و باتسلط تکنولوژی و دیوان‌سالاری و احزاب سیاسی و اتحادیه‌های کارگری و ماشین برانسان، اراده و غریزه و احساس و ضمیرناآگاه او را فلج می‌نمایند.

بنابراین تنهاراه‌هایی انسان از چنگال ابوالهول تمدن و جامعه، و تطهیر روحی او و بهره‌بری کامل او از احساسات و غرائز و اصل لذت و اصل جنسی، برقراری نوعی همکاری داوطلبانه و قرارداد اجتماعی بین انسان‌هاست که بنیان آن بر اساس احساسات مشترک و احترام متقابل و نیاز مشترک و مهرورزی قرار دارد.

تأثیر شدید آراء روسو از يك سو و فلسفه مهرورزی مسیحیت و سنت‌های آئین کالوین بر این عقاید غیرقابل انکار است. با اینهمه هنگامی که آشوب‌گرایی جدید، آشفته و هیجان‌زده میل آن می‌کند تا خواسته‌های غیرقابل کنترل تاریک‌ترین زوایای ذهن خویش، یا خواسته‌های «ضمیرناآگاه» و «نفس اماره» یا «او» را بیرون بریزد، تنها به روسو اکتفا نمی‌کند، بلکه فروید و فروم و رایش و مارکوزه را نیز به یاری می‌طلبد و برای توجیه خویشتن، انتقادات بنیادی را از جامعه سرمایه‌سالاری با تحلیل‌های روانی فروید و پیروان او درهم می‌آمیزد و برای دستیابی به این هدف، نخست از ویلملم رایش مدد می‌گیرد.

رایش به عنوان یکی از شاگردان نامی و وفادار فروید تمام زندگی در دناک خوبشتن را وقف مبارزه با فاشیسم و زدن پلی بین سوسیالیسم علمی و فرویدیسم نمود. با اینهمه او همواره شاهد تضاد و نبردی دردناک در درون ذهن خویش بود و برای غلبه بر این تضادها مجدداً می‌کوشید. او از يك سو به سوی مارکس کشیده می‌شد و از سوی دیگر به سوی فروید و شور جنسی و انرژی حیاتی یالی‌بید و ویران‌انجام نظریات

" برانیسلاو مالینوفسکی "مردم شناس نامدار لهستانی- انگلیسی و مکتب او «کارکرد خاص» ۱. و شاید لازم به تذکر نباشد که این دو مکتب، همواره در دو قطب مخالف و در تضادی آشفتنی ناپذیر قرار داشته و دارند. در حالی که یکی، تضاد را مهمترین واقعیت جامعه می داند، دیگری توافق و تعادل و رضایت را مهمترین واقعیت جامعه می شناسد. در حالیکه مکتب مارکس، نظام اجتماعی موجود را زنجیری برپای انسان و به خصوص طبقه کارگر می داند، «کارکرد خاص» نظام اجتماعی موجود را وسیله خیری می داند که باید خودپسندی‌ها و طغیان انسان یا طبقه شرور را مهار زند.

رایش در کوشش خود برای آشفتنی و اتحاد مکتب مارکس و مکتب فروید، در حالیکه با تمام وجود به سوی نظریه «شورجنسی» فروید کشیده می شد و در نگهداری و گسترش آن می کوشید، در مورد جهان شمولی برخی از نظریات «پرسید نظیر «غریزه مرگ» به منزله بنیان اساسی پرخاشگری فردی و اذت بردن از آزار دیگران و جنگ و قتل و تبہکاری و غیره، و نیز عقده ادیب، به سود مارکس و به زیان فروید تجدید نظر نمود، و در نظریات خود به نقش مناسبات و روابط اجتماعی در تکوین شخصیت و روان فرد توجه بسیار نمود.

با اینهمه رد جهان شمولی نظریات فروید درباره عقده ادیب و زنای محارم مطلبی چندان تازه و انقلابی نبود. زیرا گرچه هم فروید و هم لوی استروس منع زنای محارم را به منزله پایه و اساس و شالوده تشکیل جامعه انسانی می دانند و به آن جنبه جهان شمولی می دهند، در عوض دانشمندان و مکاتب بسیاری بوده اند که بر حسب اتفاق هیچ گونه کشش و وابستگی به مارکس نداشته اند و در این موارد با فروید مخالف بوده اند. از میان آنها می توان از یونگ و مکتب جامعه شناسی و مردم شناسی آمریکائی- انگلیسی یا کارکرد خاص نام برد. یونگ بر سر مخالفت نظریه زنای محارم و جهان شمولی آن حتی تا مرحله قطع ارتباط کامل با فروید پیش رفت و در

مکتب کار کرد خاص نیز تنها مالینوفسکی اعتقاد داشت که عقده ادیب به منزله شالوده جامعه ما در سالاری است.

از نظر رایش، روانکاوی و مکتب مارکس لازم و ملزوم یکدیگرند و آینده روانکاوی وابسته به آینده جامعه سالاری است و مرگ مکتب مارکس تنها هنگامی فرا می‌رسد که عنایتی به روانکاوی نداشته باشد. زیرا جامعه مردم سالار، تنها جامعه‌ای است که قادر است همزمان باهم، فعالیت آزادانه فکر و غریزه جنسی انسان را تأمین نماید. از نظر او مکتب مارکس و روانکاوی به مثابه دو عنصر لازم و ملزوم، همزمان باهم، یکی پدیده‌های اجتماعی و دیگری پدیده‌های روانی را مورد بررسی قرار می‌دهند. با اینهمه او در این مرحله به زیان مارکس و به سود فروید، اعلام می‌دارد که یاری متقابل مکتب مارکس و روانکاوی تا آن مرحله پیش می‌رود که واقعیت اجتماعی را در زندگی روانی فرد جستجو می‌کنند نه در زندگی روانی افراد. از نظر رایش نظریه فروید درباره تقسیم شخصیت انسان به سه پاره «او»، «من» و «فرامن»، مظهر همان دیالکتیکی است که هم مارکس و هم انگلس آنهمه در باره آن قلم زده‌اند و از تز و آنتی‌تز و سنتز سخن گفته‌اند. اما تضاد حاکم بر ذهن رایش و حالت دو احساسی او که زاییده سرگشتگی دردناک بین مارکس و فروید است به او اجازه نمی‌دهد تا به تشریح و تفاوت ذاتی انواع گوناگون دیالکتیک بپردازد.

در اینکه در نظریه فروید درباره شخصیت سه پاره انسان، شکلی از دیالکتیک وجود دارد حرفی نیست، اما تفاوتی جوهری، دیالکتیک فروید و دیالکتیک انگار گرای هگل را از ماده‌گرایی جدلی مارکس جدا می‌سازد. اگر قرار باشد که هر نوع نظریه مبتنی بر سه پاره را دیالکتیک بنامیم، ناچار هستیم ذکر کنیم نیز از دیالکتیک الهی مسیحیت یعنی «پدر» «پسر» و «روح القدس» به میان آوریم!

از دیدگاه رایش روانکاوی و جامعه سالاری هر دو در خلوق دوران

سرمایه‌سالاری هستند. اماروانکاوی به اندازه جامعه‌سالاری مستقیماً وابسته به بنیان‌های مادی جامعه نیست و وابستگی او به شکل غیرمستقیم است، از این نظر که به شکل نوعی اعتراض و عکس‌العمل در مقابل نهادهای حاکم بر جامعه سرمایه‌سالار، یعنی در مقابل مرام و فرهنگ و اخلاق و مذهب آن که سیر حرکت آزادانه شور جنسی را سد می‌کند، متظاهر می‌گردد.

سوداگری توانست بخش عظیم تولید زمین‌داری را نابودسازد و برای نابود کردن این بخش عظیم تولیدی، محتاج به فلاسفه لیبرال بود تا فلاسفه لیبرالیسم و اخلاقیات جنسی کاملاً متفاوت و مخالف آنها را در مقابل مذهب و اخلاقیات نظام زمین‌داری و کلیسای اقرار دهد. اما سوداگری به محض آنکه رقیب و دشمن دیرین خود، زمین‌داری را سرکوب و قدرت خویش را تثبیت کرد، بارقیب و دشمن تازه‌ای به نام افزارمندان صنعتی روبرو گردید که خویشتن را گورکن سوداگری می‌دانست. در این مرحله سوداگری دوباره به سوی مذهب روی آورد تا به یاری خداوند آن، طبقه کارگر را سر جای خویش بنشانند و به یاری اخلاقیات مذهبی، سلطه خویشتن را بر جامعه حفظ کنند. او با احیاء قوانین اخلاقی، مذهبی دوران زمین‌داری خویشتن را از توده‌های عظیم انسان‌ها جدا نمود و احتیاجات جنسی را هر چه بیشتر محدود کرد. اصل لذت و اصل جنسی را محکوم و سرکوب نمود و به تبلیغ تک‌همسری و حفظ بکارت دختران و کف نفس دست زد. اخلاقیات سوداگری، احتیاجات جنسی مرد را قطعه قطعه و احتیاجات جنسی زن را سرکوب و نابود نمود و دوران واپس‌زنی و ارضا نکردن و افسردگی و آشفتگی روانی و سرکوبی اضافی و سرکوبی اساسی آغاز گردید.

بدین ترتیب پس‌راندگی جنسی و پراکنده شدن شور جنسی مردان که قبل از آن در دوران زمین‌داری و زیر سلطه اخلاقیات کلیسا، معنای اقتصادی زمین‌داری داشت، در مرحله نظام سوداگری، معنای اقتصادی سرمایه‌سالاری پیدا نمود.

از دیدگاه رایش، واپس‌زنی و سرکوبی جنسی و پس‌راندگی جنسی،

نوعی پدیده و بیماری است که هم طبقات استثمارکننده و هم طبقات استثمار شونده را در برمی گیرد. به عبارت دیگر او ناچار است هم سوداگری و هم افزارمندان صنعتی را در دام خود گرفتار سازد، و سوداگری با آنکه تمایلی به اطاعت از او ندارد، از آنجا که این پدیده و این بیماری، زاییده خواستها و قوانین خود اوست، ناچار در ظاهر به آن گردن می‌نهد، اما در باطن از طریق فحشای رسمی در درون خود، نوعی فحشا که جنبه شغلی ندارد و هدف از آن تنها اصل لذت است، به ارضاء حوائج جنسی خود دست می‌زند. اگر چه باید اضافه کرد که از نظر تاریخی، واپس‌زنی و سرکوب جنسی، بسیار کهن‌تر از استثمار يك طبقه به دست طبقه دیگر است.

بنابراین رسالت مکتب جامعه‌سالاری در دادن آگاهی اقتصادی به انسان‌های استثمار شونده و رسالت روانکاوی در دادن آگاهی جنسی از علل سرکوب جنسی، به انسان‌های استثمار شونده است. این مطلب به صراحت در وضع "طبقه کارگر در انگلیس" آمده است که تنها شرایط اجتماعی دردناک افزارمندان صنعتی انگلیس، شرایط جنسی او را نیز تعیین می‌نمود و بر آن تاثیر می‌گذاشت. امروزه این مسئله گریبانگیر افزارمندان فرومایه شده است، هر چند باید اضافه نمود که تحولات بنیادی سرمایه‌سالاری با هماهنگ کردن افزارمندان صنعتی با فرهنگ سوداگری یعنی فرهنگ مسلط بر جامعه همراه بوده و واپس‌زنی و سرکوبی جنسی عمیقاً در در افزارمندان صنعتی نیز نفوذ نموده است.

بنابراین رایش علیرغم تمام تعلق خاطرش به افزارمندان صنعتی و علیرغم تمام امتیازاتی که در تحلیل خود از جوامع سرمایه‌سالاری و دو طبقه سوداگران و افزارمندان صنعتی، در ظاهر به مارکس، می‌دهد، در باطن همچنان به مثابه يك "فرویدگرای راست‌آئین" باقی می‌ماند. او در تحلیل خود از جامعه سوداگری، در ظاهر در چهره يك مارکس‌گرا و در

باطن در چهره يك فرویدگرا، همچون استادش فروید، به تحلیل تضاد و تقابل و آشتی ناپذیری اصل لذت و اصل جنسی انسانها و اصل واقعیت حاکم بر جامعه دست می‌زند.

از دیدگاه او اصل واقعیت مخالف و مانع ارضاء احتیاجات و خواسته‌های اساسی انسان است و هنگامی که این احتیاجات ارضا نگردد، انسان یا به جستجوی مسائل دیگری برای ارضاء خویش دست می‌زند و یا بالاچار ارضاء احتیاجات را به تعویق می‌اندازد. اصل واقعیت، شالوده جامعه سوداگری است و در نتیجه حداکثر سرکوب و واپس‌زنی و محرومیت و محدودیت را به طبقه کارگر تحمیل می‌کند. تحمیل فشار اصل واقعیت به طبقه کارگر از سوی سوداگری و قبولاندن اجباری این اصل به مثابه اصل خدشه‌ناپذیر جامعه، از نظر روانکاوی چیزی نیست جز قبولاندن درستی قوانین و مناسبات حاکم بر جامعه یا بهتر بگوئیم قبولاندن صحت و قانونی بودن استثمار يك طبقه بدست طبقه دیگر. واپس‌زنی و سرکوب جنسی چیزی نیست جز کشمکش که میان «من» و خواسته‌های «او» می‌گذرد. «من»، جوهر و طبیعت مادی دارد. او در ارضاء خواسته‌ها و اعمالش آزادی ندارد و وابسته به پدیده‌های زیست‌شناسانه و پدیده‌های اجتماعی، یعنی وابسته به «او» و «فرامن» است. «من» ناتوان‌تر از آن است که بر غریزه تسلط یابد و یا با اصل واقعیت به مبارزه دست بزند. کشمکش درونی درست به همین دلیل آغاز می‌شود و «من» که از قوانین اجتماعی پیروی می‌کند، برای آنکه نابود نگردد، غریزه و «او» را پس می‌راند.

بنابراین واپس‌زنی و سرکوبی جنسی زائیده تضادی است که حل آن در ضمیر آگاه امکان‌پذیر نیست و چون از ضمیر آگاه رانده می‌شود، به سوی ضمیر ناآگاه می‌شتابد، اما ضمیر ناآگاه نیز تنها توانایی آنرا دارد که برای حل این کشمکش و تضاد، راه‌حلی موقتی و نه پایدار، یعنی راه‌حلی ناقص و بیمارگونه بیابد. در همین جاست که نخستین نشانه‌های

بیماری روحی و درهم ریختگی عصبی پدیدار می گردند. یعنی نشانه‌های تولدبیماری مهمی که منشاء جنبش‌ها و طغیان‌های اجتماعی است و جامعه شناسی علمی به شکلی اسف‌آور، آنهم بدین دلیل که روانکاوی درحوزه فعالیت او قرار ندارد، از آن غفلت کرده است.

نظریات روانکاوانه و جامعه‌شناسانه فرویدگرایی آشکار رایش و تضاد آن با جامعه‌شناسی و روانکاوی مارکس، در تحلیل‌هایی که او از جوامع سوداگری اروپای پس از جنگ اول و تولد فاشیسم بدست داده، بسیار روشن و آشکار بیان‌گریده است. در حالیکه مارکس‌گرایان وضع اقتصادی و اجتماعی طبقه کارگر را شالوده و بنیان، و عامل اصلی جهت‌گیری سیاسی او می دانستند و معتقد به وجود ارتباطی دقیق و علمی بین فلاکت اقتصادی او در نتیجه اعصاب درهم ریخته او از یک سو، و گرایش به مواضع انقلابی از سوی دیگر بودند، رایش به تحلیل نقش عملکرد فرهنگ سوداگری و تاثیر و نفوذ آن بر طبقه کارگر دست می زد و از انتقال این فرهنگ حاکم بر جامعه از نسلی به نسل دیگر و تأثیر و رسوخ این فرهنگ در هر نسل، حتی در میان طبقه کارگر سخن می گفت. از دیدگاه او سرکوب شورجنسی کودکان و جوانان از سوی اخلاقیات سوداگری، بیانگر چیز دیگری نیست جز رسوخ و نفوذ و تأثیر قوانین قدرت طلب جامعه طبقاتی، برای حفظ امتیازات طبقات استثمارگر. اما این سرکوبی توانایی استمرار و دوام جاودانی ندارد و سرانجام روزی به نقطه انفجار خواهد رسید و با انفجار خود، جامعه و طبقات استثمارگر را نیز که وظیفه سرکوبی جنسی و اقتصادی را همزمان باهم دارند، منفجر خواهد نمود.

در نتیجه رایش علیرغم تمام احترامی که برای مارکس معمول می‌دارد و سعی می‌کند بین انسان اقتصادی و انسان جنسی رابطه و اتحاد برقرار نماید، سرانجام در پایان تحلیل خود، درحالی که عنایت بیشتری به انسان جنسی ابراز داشته، از مارکس جدا می‌گردد و بر تحلیل خود از

جوامع سرمایه‌سالاری همان نقطه پایان رامی‌نهد که استاد او فرویدن‌نهاده بود.

بدین ترتیب که او نیز ریشه‌های «انگیزه‌شناسی بهم‌خوردگی جنبش-های اجتماعی» را در انگیزه‌شناسی جنسی بهم‌خوردگی عصبی می‌یابد. مارکوزه نیز مانند رایش و فروم، تحلیل خود را از جوامع سرمایه‌سالاری، در ظاهر با انتقاد شدید از آنها آغاز می‌کند. او با استناد به تحولات فکری بعضی از فیلسوفان و جامعه‌شناسان نظیر جنتیله، هایدگر و کم‌وبیش هوسرل اظهار می‌داند که فلسفه سوداگری یا لیبرالیسم و استبداد همه‌جانبه نه تنها خصم یکدیگر نیستند، بلکه ذات یا جوهری یگانه دارند و هر دو خصم مشترک خویشان را در وجود مردم سالاری می‌یابند. زیرا هم لیبرالیسم و هم توتالیتریسم، کیش نظام اقتصادی سرمایه‌سالاری هستند. با این تفاوت که لیبرالیسم در دوران جوانی خود با هر گونه دخالت دولت در امور خود سرناسازگاری داشت، و لیبرالیسم پخته و با تجربه امروزی، زیر فشار رادیکالیسم کارگری، باهر آس بسیار، دولت را به دخالت در امور فرامی‌خواند، تا برای سرکوبی دشمنان، بساط اقتصاد رقابت‌آزاد و بازار آزاد را برچیند و انحصار اقتصادی و نظامی و سیاسی خاص خود را برقرار سازد.

تحلیل نادرست مارکوزه از جوامع سرمایه‌سالاری و بخصوص ناتوانی او در درک تفاوت جوهری بین آزادی سوداگری و فاشیسم، نمایشگر آن است که او همان اشتباهی را مرتکب می‌شود که بعضی از اعضای حزب کارگر انگلیس و جامعه‌گرایان فابیان انگلیسی نظیر هارولد ج. لاسکی در فاصله سالهای ۴۰-۱۹۳۰ مرتکب شدند و بعدها به اشتباه خود اعتراف کردند.

مارکوزه در جهت‌گیری به‌ظاهر انقلابی خود سعی می‌کند، رفتار و وضعی به‌مانند رفتار مارکس بخود بگیرد. او همان گونه که مارکس،

فلسفه مجرد و ناب هگل و بخصوص هگلین‌های جوان نظیر فویرباخ را در کتاب "مرام آلمانی" بباد حمله و استم‌زومی گرفت و آنها را متهم می‌نمود که حقایق اجتماعی را نادیده می‌گرفتند و غرقه در انتزاعیات فلسفی، به جای صحبت از انسان حقیقی و تاریخی از انسان و ذات انسان سخن می‌گفتند، او نیز مکتب‌وین و رهبران آن کارناپ و وینگشتاین و شلیک و اوستین و رایل را به سبب نادیده‌انگاشتن حقایق تاریخی و اجتماعی قرن بیستم بباد انتقاد می‌گیرد.

اما در نهایت امر به عنوان فیلسوفی که شیفته ارسطو و کانت و هوسرل و هایدگر است، علیرغم تمام لاف و گزاف‌های بظاهر انقلابی خود، در حد همان هگلین‌های جوان و پیامبران دروغین چپ جدید و آشوب-گرایی قرن نوزدهم نظیر ماکس استیرنر باقی می‌ماند.

مارکوزه انتقادات خود را از جوامع سرمایه‌سالاری معاصر، با تحلیل شکاف ژرف میان جهان درون و برون فرهنگ سوداگری آغاز می‌کند و سپس به تحلیل تمدن و روانکاو و آزادی، و رابطه آزادی‌بالذت و انسان اقتصادی و انسان جنسی می‌پردازد.

چکیده نظریات او راجع به تمدن و آزادی و انسان جنسی، کم و بیش در حد همان نظریات استادان فکری او نظیر فروید و رایش است. با این تفاوت که کم و بیش مطالبی نیز به آنها افزوده و آب و رنگی امروزی و بظاهر انقلابی به آنها زده است. فهم نظریات او درباره تمدن و آزادی و انسان جنسی و انسان اقتصادی هنگامی به سهولت میسر می‌گردد که تصویری کوتاه از نظریات فروید درباره این مسائل بدست داده شود.

فروید می‌اندیشید که در نظریه او درباره مفهوم انسان جنسی و انرژی حیاتی یا جنسی مفهومی اقتصادی نیز نهفته است، و در حقیقت منظور او از «انسان جنسی»، همان منظور و مفهوم «انسان اقتصادی» مارکس است، او با این فکر که در ذهنش می‌گذشت، در واقع مارکس را متهم می‌کرد در عین حال که هوشمندانه عوامل ناآگاه رفتار اجتماعی و «افراد»

را کشف و تحلیل کرده است، به شکلی اسف‌آورد در کشف و تحلیل انگیزه‌های «فرد» کوتاهی نموده و آنرا نادیده انگاشته است. اما در حقیقت خود فروید نیز به شکلی اسف‌آور همانند هگلین های جوان و فویرباخ که به جای صحبت از «انسان حقیقی و تاریخی»، از «انسان» سخن می‌گفتند، تنها به تحلیل و کشف انگیزه‌های «فرد»، و ضمیر ناآگاه»، نه «ضمیر آگاه» توجه نمود و کشف و تحلیل انگیزه‌های «افراد» و «ضمیر آگاه» را نادیده انگاشت.

او در تحلیل خود از تاریخ تمدن بشریت در کتاب «توتم و تابو» درست در نقطه مقابل نظریات مارکس و بخصوص انگلس در کتاب «منشاء خانواده»، مالکیت و دولت» حرکت می‌کند. در حالی که انگلس پیدایش مقررات اجتماعی و سیر تکامل اقتصادی و پیدایش انسان را زاده «کار» می‌داند، فروید آنرا مرهون «عقده ادیپ» می‌داند و اظهار می‌دارد که سخت‌گیری و ستم پدران نسبت به پسران، سبب پیدایش «عقده ادیپ» و احساس کینه نسبت به پدر و آرزوی تصاحب جنسی مادر گردیده است. نخستین پدر، زن یعنی «لذت» را منحصر به خویشتن می‌کند و با خشونت پسران را ملزم به اطاعت می‌نماید. پسران در نفرت از پدر همدستان هستند. پس دست به قتل پدر می‌زنند و پیکر او را از هم می‌درند و از آن تغذیه می‌کنند. اما پس از این عمل، خشم و نفرت آنها سرکوب و مهار می‌شود و زیر فشار «اصل دوگانگی» یا «حالت دو احساسی»، احساس گناه می‌نمایند و در آنها احساس عطف و شرمساری ظاهر می‌گردد. سپس برای مجازات نفس خویشتن با هم یگانه می‌شوند و به ایجاد قبیله دست می‌زنند، و سلسله قوانینی بوجود می‌آورند و مادران و خواهران را بر خویشتن حرام می‌شمارند. اتحاد آنها و عدم نزاع بر سر جانشینی پدر که آنرا امری بی‌هوده می‌پندارند، به برقراری نوعی یگانگی و «قرارداد اجتماعی» می‌انجامد.

بدین شکل نخستین جوانه‌های تمدن انسانی و شکل‌بندی اجتماعی همراه با سرکوبی و واپس‌زنی جنسی و کف نفس و خویشتنداری پدیدار می‌گردند و به سبب همین واپس‌زنی و سرکوبی غرائز است که حالت «تصعید» و تلطیف یا «تعالی» پیش می‌آید. یعنی حالتی که به پیدایش تمدن و هنر و ادبیات و مذهب و غیره می‌انجامد. به همین سبب است که در جوامع «زمین‌دار، سوداگر»^۱ زنان در مرتبه‌ای فروتر از مردان قرار دارند و محرومیت آنان از دارا بودن حق تساوی اجتماعی با مردان در جوامع سرمایه‌سالاری ریشه در مسائل جنسی دارد. زیرا زنان به دلیل اختلافات تشریحی^۲ که از نظر جنسی با مردان دارند احساس اختگی می‌کنند و به آلت مردی احساس حسادت دارند و عقده آنها همان عقده ادیب جنس مؤنث است که «عقده الکترا» نام دارد و می‌اندیشند که تساوی حقوق اجتماعی آنها با مردان چندان درست نیست. آنها گویی از خود جنسیتی اصیل ندارند و همواره به مردان حسادت می‌ورزند. «فرامن» آنها بسیار ضعیف و کم رشد است و رویهم رفته موجوداتی بی‌مهوده و غیر قابل اعتماد هستند.

عقاید فروید درباره زنان از يك سو نمایشگر نفوذ عمیق فرهنگ سوداگری دوران او، یعنی نفوذ و تسلط اندیشه پدرسالاری بر اوست. مطلبی که مارکس و انگلس در «بیانیه حزب مردم سالار» به سختی آنرا مورد حمله قرار داده بودند. و از سوی دیگر نمایشگر بی‌اعتنایی اسف‌آور فروید به تمام نظریات تشریحی شیمیایی و زیست‌شناسانه است. فروید در این نقطه، در نقطه مقابل پاولف حرکت می‌کند و روانکاوی خود را بر پایه جدایی روان از مغز بنیاد می‌نهد. از سوی دیگر نظریه او درباره چگونگی تشکیل تمدن که او آنرا محصول واپس‌زنی و سرکوب جنسی و در نتیجه تصعید و تلطیف یا تعالی می‌داند، نمایشگر نفوذ جنبه‌های دیگر فرهنگ

مسلط سوداگری دوران او بر او یعنی فرهنگ «ویکتوریایی» است . در بطن نظریه معروف او درباره اینکه لذت به مثابه رهایی از خشم و یا عدم لذت، و بهره‌بری و آسایش از «تنش»^۱های زجر آور است، همان‌طور که فروم گفته، «نوعی حالت اشرافیت و تحقیر توده‌های مردم و بیم از دست دادن مالکیت - مالکیت یک شیئی عشقی و احساس عشق و یا خود زندگی - نهفته بود». این نظریه معرف نفوذ اندیشه سوداگری و خرده-سوداگری و طبقات متوسط اروپا بر اوست. اندیشه‌ای که از یک سوهراسان رشد عظیم و غیر قابل‌تصور افزارمندان صنعتی بوده و از سوی دیگر بنیان خود را بر «داشتن» استوار کرده بود نه بر «بودن».

فروید همواره به شکلی اسف‌آور از نزدیک شدن به طبقه کارگر و مرام او دوری می‌گزید و این تنها بدان سبب بود که او در دوران جوانی خود از جنبش‌های سیاسی توده مردم دچار وحشت گردیده و خاطره «کمون پاریس» را به مثابه شبیحی هولناک در ذهن خویش جای داده بود. بهمین سبب است که در میان تمام بیمارانی که او به مداوی آنها دست می‌زد، حتی برای نمونه یک کارگر نیز وجود نداشته است و تحقیقاً همگی آنها انسان‌هایی بوده‌اند که از میان سوداگری و خرده سوداگری برخاسته و دچار اختلالات روانی این دو گروه اجتماعی بوده‌اند.

فروید علل پیدایش و پیشرفت تمدن را همواره در سرکوبی و واپس زنی جنسی و «تصعید» یا «تعالی»^۲ می‌دانست، اما پنهان نمی‌کرد که این دو حالت تنها نزد برگزیدگان و روشنفکران یافت می‌شود. فروید می‌اندیشید که این دو گروه برخلاف توده مردم، از راه ارضا نکردن امیال غریزی و سرکوبی اساسی، و کف نفس و خویشتمنداری، توانایی آنرا بدست می‌آورد تا تمنیات «او» و کشمکش‌های جنسی یالی بیدار و بر اصل لذت را سرکوب و مهار نماید و به برکت همین کف نفس و تعالی، نیروی روحی خود را

پس انداز کند و آنرا برای اهداف معنوی نظیر انسان دوستی و فرهنگی و هنری بکار بیاندازد. عشق و علاقه لئونارد وداوینچی در خلق تابلو مادر مقدس در واقع نمایشگر آرزوی تلطیف شده‌ای بود که نقاش بزرگ به مادرش که در سنین خرد سالی از او جدا شده بود داشته است. همچنین است غزلیات شکسپیر و اشعار والت ویتمن و نواهای موسیقی چایکوفسکی و درون گرایی شدید آثار پروست که نمایشگر تظاهرات تلطیف شده و تعالی یا تصعید آرزوهای هم جنس دوستی ایشان است.

به روشنی پیدا است که این نظریه شدیدا "زیر سلطه فرهنگ سوداگری و خرده سوداگری دوران ویکتوریا قرار دارد. بدین معنی که همان طور که ثروت، مخلوق و محصول کف نفس و خویشانداری اقتصادی و مالی و پس انداز سرمایه است، فرهنگ و تمدن نیز مخلوق و محصول کف نفس و خویشانداری و پس انداز روحی و محرومیت و سرکوبی غرایز جنسی است.

از نظر فروید مقصود از تمدن و فرهنگ و هدف انسان متمدن، فرونشاندن و سرکوبی «کشمکش‌های درونی» جنسی است و به بهای همین اقدام است که انسان می‌تواند متمدن گردد. توده‌های مردم چون توانایی فرونشاندن این کشمکش‌ها را ندارند و همواره در چنگال اودست و پامی زنند، لیاقت این از خودگذشتگی را ندارند و طبعاً نمی‌توانند متمدن قلمداد شوند. تمدن و فرهنگ تنها بدست برگزیدگان و روشنفکرانی پدید می‌آید که برخلاف توده‌های مردم توانایی آنرا دارند تا کشمکش‌های درونی خود را ارضا نکنند، بلکه آنها را از راه تلطیف و تصعید یا تعالی پس انداز نمایند و آنرا در راه اهداف مقدس بکار اندازند.

البته فروید سرانجام ناچار گردید زیر فشار شدید تحولات اجتماعی اروپا و رشد رادیکالیسم کارگری، در پر بهادادن به برگزیدگان و روشنفکران و کم بها دادن به توده‌های مردم، تجدید نظر خفیفی در افکار خود به عمل

آورد. این تحول ناگزیر نوعی حالت دو احساسی در او به وجود آورد و او در انتخاب بین انسان جنسی و انسان اقتصادی و ضمیر آگاه و ضمیر ناآگاه دچار نوعی سرگردانی و نوسان گردید.

از یک سو به پیروی از مارکس کلیسارا شدیداً مورد حمله قرار داد و اظهار داشت که افزارمندان صنعتی دارای احساسات مشترک و همدردی بیشتری است تا سوداگری. و از سوی دیگر سرانجام، علل بنیانی طغیان اجتماعی انسان و انسان‌ها را در محرومیت آنان از «اصل لذت» و «سرکوبی و واپس‌زنی جنسی» دانست.

از دیدگاه او همچون دیدگاه مارکس، طغیان اجتماعی طبقات محروم و استثمار شده، امری ناگزیر و محتوم بود، اما در بررسی علل بنیانی این طغیان در جهت مخالف مارکس قرار داشت. او از یک سو در کتاب «آینده یک و هم» در بخش «نقش طبقات اجتماعی در تمدن» اظهار داشته است که طبقات محروم با مشاهده بی‌عدالتی و ظلم و فشار روز افزون در تکابوی آن‌است تا خویشتن را از زیر بار توان‌فرسای بهره‌کشی آزادکنند، و بنابراین وقوع شورش و انقلاب در این جوامع امری ناگزیر و محتوم است. زیرا شرایط دشوار و خفقان‌آوری که طبقات ممتاز جامعه به طبقات محروم تحمیل می‌کنند، باعث می‌گردد که امیال و غرایز طبقات محروم هرچه بیشتر سرکوب گردد و این سرکوبی شدید، به آتش بدبینی و خشم و نفرت آنها به تمدن و نهادهای آن بیشتر دامن می‌زند و این آتش سرانجام به شکل طغیان‌ها و انقلابات خطرناک منفجر می‌گردد. و از سوی دیگر در همان کتاب اظهار داشته است که امور اقتصادی نه توانایی آنرا دارند که به عنوان عامل اصلی تمدن و تحولات و دگرگونی‌های آن تلقی گردند، و نه حتی مورد برجسته و نقشی بزرگ و شایان توجه در این تحولات بازی کرده‌اند.

فروید در اثرنامی خود «تیره‌بختی در تمدن»، بارمانتیسمی خاص و با احساسی شبیه به احساس روسو، انسان اجتماعی و انسان متمدن را اساساً

انسانی متجاوز و زورگو دانسته که گرفتار بیماری خطرناک امیال رقابت-آمیز است. اودر همین اثر، انسان را اگرگ انسان نامیده است. ازدیدگاه او، امیال رقابت-آمیز و پرخاشگری انسان اجتماعی و انسان متمدن که ظاهراً ریشه در حقوق نامتساوی اقتصادی دارد، سرانجام جامعه متمدن را در معرض انحطاط و تلاشی «بگوئیم انقلاب» قرار می‌دهد، و همراه بانابودی مالکیت خصوصی، تمایل و علاقه انسان به تجاوز، یکی از مهمترین ابزارهای خود را از دست می‌دهد.

این بدون شك انگیزه و وسیله‌ای نیرومند است، اما مطمئناً نیرومندترین وسیله نیست. پس نیرومندترین علل بنیانی و ریشه تمایلات رقابت-آمیز و تجاوزگر انسانی «یا مردان» در کجا قرار دارد؟ در تمایل موجودات مذکر برای دست‌یابی بی‌حد و مرز و غیر مشروط به موجودات مؤنث نهفته است. یعنی در واقع ریشه این تمایلات رقابت-آمیز و تجاوزگر، در رقابت بین پدران و پسران برای تصاحب مادران «بگوئیم زنان»، و سپس در رقابت بین پسران بر سر دست‌یابی و تصاحب زنان نهفته است.

زیرا هنگامی هم که تمام حقوق فردی در مورد اشیاء مادی و مالکیت و امتیازات ناپدید گردند، باز هم در مورد روابط جنسی، نوعی تملك انحصاری و امتیاز برای تعداد انگشت شماری از انسان‌ها باقی می‌ماند. تملك و انحصار و امتیازی که در بطن خود، توانایی برانگیختن نیرومندترین کینه‌ها را مستتر دارد. این نکته در تحلیل فروید، همان مسئله‌ای است که مارکوزه و «آشوب‌گرایی جدید» نیز روی آن انگشت می‌گذارند و به بزرگ کردن آن دست می‌زنند. بنابراین فروید سرانجام در تحلیل خود از علل بنیانی طغیان اجتماعی، «انسان جنسی» را بر «انسان اقتصادی» مقدم می‌دارد و اعلام می‌دارد که شدت «سرکوبی اساسی» که از سوی طبقات محروم

تحمیل شده است، به پیدایش «اختلالات روانی» می‌انجامد و انفجار این اختلالات روانی، انفجار اختلالات و انقلابات اجتماعی را به دنبال می‌آورد.

تحلیل فروید از علل بنیانی طغیان‌های اجتماعی، نشان می‌دهد که اودر بالا بردن انسان جنسی در مقابل انسان اقتصادی، دچار احساس پیروزی و خودشیفتگی شدیدی گردیده است. از یک سو می‌پندارد که، او نیز بر مبنای اخلاق تخیلی یا اخلاق عالی علیه اخلاق مذهبی مسلط بر جامعه سوداگری حرکت کرده، و از سوی دیگر مفهوم انسان جنسی او، مفهوم گسترش یافته‌تر و عمیق‌تر و تکامل یافته‌تر انسان اقتصادی است. اما در نهایت امر، نظریات فروید، علیرغم تمام حملات او به مذهب و علیرغم برخی کشفیات بزرگ و گران‌بها در زمینه روانکاوی، چیزی نیست جز تظاهرات فرهنگی محیط پیرامون او، یعنی تظاهرات فرهنگی هراسناک خرده‌سوداگری و طبقات متوسط عصر ویکتوریا که بین رادیکالیسم انسانی و محافظه‌کاری ویکتوریایی دست‌وپا می‌زد و هراسناک رشد جنبش عظیم توده‌های مردم و رادیکالیسم کارگری بود. تظاهرات فرهنگی گروه اجتماعی که بنیان خویشتن را بیشتر بر «داشتن» استوار کرده بود تا بر «بودن»! امروزه می‌توان هم‌تمامی این نظریات و هم آن خودشیفتگی رانزد مارکوزه جستجو نمود. با این تفاوت که فروید و رایش صاحب صفاتی بنام سادگی و صداقت بودند که مارکوزه فاقد آن است. یعنی هنگامی که مارکوزه تقریباً تمامی نظریات فروید و رایش را تصاحب نمود، فراموش کرد که این دو صفت را نیز به آنها اضافه نماید. او برای پرداخت کفاره گناهانی که بردوش‌هایش سنگینی می‌کرد، گناهایی که در زمان ریاست خود بر یکی از مهمترین ادارات سرویس اطلاعات و ضد اطلاعات اتازونی به نام سیا C.I.A مرتکب گردیده بود، بازیرکی خاص سنتی فلسفی آلمان، خاصه زیرکی فلسفی انقلابی نمای هگلیان جوان و آشوب‌گرایانی چون

ماکس استیرنر، رنگ و آبی به ظاهر انقلابی و پرآب و تاب به نظریات خود زده است:

او در تحلیل تمدن و عشق و آزادی در حالی که سعی می کند همیشه انقلابی بخود بگیرد، در ژرفای نظریات هگلین های جوان و فوئرباخ و فروید و رایش سقوط می کند و به تکرار گفتارهای آنان اکتفا می ورزد. او به پیروی از فروید اظهار می دارد که ذات انسان لذت جو و شادی گر است و در جستجوی این لذت و شادی پیوسته باشکست رو برو می گردد. زیرا مقررات تحمیلی جامعه و تمدن او را وادار به کف نفس و سرکوبی و واپس زنی جنسی می کند. آزادی و شادی وابسته یکدیگرند، اما هم فیلسوفان اخلاق گرا در یونان باستان و هم فیلسوفان دوره سوداگری چون به ناتوانی انسان در برابر محیط و جامعه پی برده بودند، هر گونه شادی و لذت را به مثابه هدف اصلی یا هدف شایسته انسانی که وابسته به کیفیات محیط و جامعه و تمدن باشد، مردود دانستند.

سوداگری نیز با اخلاقیات خاص خود؛ اصل لذت را که انسان با تمام وجود خواستار آن است، بیشتر از نظام های تولیدی پیشین محدود نمود و مهاز زده است. علاوه بر آن لذت انسان عضو جامعه سوداگری وابسته به آسایش محدود او از کار و بازار است. بدین معنی که لذت با ایام آسایش و فراغت توأم است و به همین دلیل سخت بی ارزش است. و این بی ارزشی، در هیچ زمینه ای به اندازه روابط جنسی ژرف و چشمگیر و دردناک نیست.

جامعه سوداگری توانایی آنرا ندارد تا اصل لذت را به انسان هادهی نماید. این ناتوانی از یک سو به رابطه بین لذت و آزادی و از سوی دیگر به ناسازگاری لذت فردی با لذت گروهی بستگی دارد. از این رو این نظام اجتماعی، نظامی بهره کش، و آلوده به تمایلات خشن، رقابت آمیز و جدایی برانگیز است، و به همین دلایل خویشتن راناچار می بیند تا اصل

لذت را سرکوب نماید و آنرا در راه اهداف فردی بکار اندازد، و باعث سرخوردگی انسان و افسردگی و آشفتگی روانی او گردد.

از این رو چون علاقه انسان به اصل لذت قادر به برون افکنی یا فرآ افکنی نیست، در عالم خیال و خواب و پندار باقی می ماند و تنها در همین عوالم است که می توان شاهد بازگشت امیال و غرایز و افسردگی و سرکوب شده در زندگی انسان بود. در این حالت، شکل اصل لذت جنسی نه تنها تغییر می یابد، بلکه شور و انرژی جنسی یالی بیدو بر تمام روابط انسانی و اجتماعی انسان مسلط می گردد.

مارکوزه در تحلیل های خود از جوامع سوداگری پیشرفته، هرچه بیشتر به فروید نزدیک می شود، اما برای آنکه به افکار به ظاهر انقلابی خود هر چه بیشتر رنگ سرخ بزند، گاه گاه در هر نقطه که نظریات فروید را مطابق نظریات و اهداف خود نمی یابد، آنها را ترك می گوید. برای مثال مارکوزه برخلاف رایش با نظریه فروید درباره غریزه مرگ موافق است، اما در موارد دیگری با فروید از در مخالفت درمی آید. هم از نظر فروید و هم از نظر مارکوزه، عوامل برانگیزنده غریزی انسان یا «او» که ریشه در ساختمان زیست شناسانه دارند، هم زیر فشار «فرامن» و هم زیر سلطه و فشار «من» یعنی آن بخش از شخصیت انسان که می کوشد تعادلی بین خواسته های شهوی و سرکش و غیر معقول امیال غریزی «او» و «فرامن» یعنی بخش اخلاقی و قضایی شخصیت انسان ایجاد کند، مهار و سرکوب می شوند.

در این مرحله هم از نظر فروید و هم از نظر مارکوزه، اندیشه اجتماعی انسان مبتنی بر دو «تعارض» و «تباین و اختلاف» است. نخست تعارض بین «آزادی» و «اصل لذت»، و دیگری تعارض و تباین بین «غرایز» و «اصل جنسی» و «شور جنسی» با «تمدن»، یا بهتر بگوئیم جامعه و نظام اجتماعی حاکم بر آن.

در این نقطه مارکوزه اختلاف کوچکی با فروید دارد. اختلاف

کوچکی که در عین حال عواقب و عوارض بزرگ و ناگواری در بردارد. در حالی که فروید وابستگی انسان به هرگونه تمدن یا نظام اجتماعی را که توانا تر و بزرگتر از روابط خصوصی بین زن و مرد باشد، مساوی با سرکوبی اجباری «اصل جنسی» می‌داند، و به موازات آن رهایی «اصل جنسی» و ارضاء کامل خواسته‌های شهوی و غیر معقول «او» را مساوی با نابودی نظام اجتماعی یا تمدن می‌داند، مارکوزه خواهان آن نظام اجتماعی آرمانی است که در آن انسان و مناسبات انسانی، فارغ و آزاد از هرگونه قید و بند مقررات اجتماعی و اخلاقی و اوامر و نواهی معقول «من»، به سیراب کردن بی‌حد و مرز غرایز و خواسته‌های شهوی و جنسی «او» و «اصل لذت» و «اصل جنسی» بپردازند.

در حالی که در بطن نظریات فروید نوعی عشق و علاقه به پرهیزکاری و فرزاندگی و «واپس زنی و سرکوبی» و کف نفس و اخلاق عالی و عشق به حفظ تمدن نهفته است، در بطن نظریات مارکوزه نوعی عشق بی‌پایان به «تن‌گرایی» و «همبستگی عشق‌زا» و «ضدنقش»^۱ و «فراافکنی»^۲ و ناپیراستگی و طبیعت‌گرایی و بدوی‌گرایی و تخریب تمدن نهفته است.

به عبارت دیگر در حالی که فروید با وجود تمام نارسایی‌ها و کاستی‌های تمدن، انسان را به شرکت در جامعه و تمدن فرامی‌خواند، مارکوزه غرقه در «آشوب‌گرایی جنسی و غریزی»، انسان را دعوت به ترک و تخریب جامعه و تمدن می‌کند و از انسان چیزی شبیه به گرگ درنده و حریص شهوت می‌سازد.

به اعتقاد او اگر قرار است که انسان آزاد گردد، باید خواسته‌های جنسی او نیز آزاد گردند. او برخلاف فروید که مهار غرایز شهوی را برای حفظ تمدن لازم می‌شمرد، به الغای کامل مهار و نظارت غرایز و تخریب تمدن فرمان می‌دهد. از دیدگاه او «اصل آزادی جنسی»، وابسته به «اصل

1) Anti-Role

2) Projection

آزادی اجتماعی» است و هیچ يك از این دو، به تنهایی، توانایی رضای کامل خواسته‌های انسانی را ندارند. اما اینکه این آزادی باید چگونه و توسط چه کسانی فراهم آید، بستگی به تحلیل خاص مارکوزه از جوامع پیشرفته سرمایه‌سالاری دارد.

او در تحلیل خود از این جوامع و علل بیماری «از خود بیگانگی» که مارکس کاشف و روانکاو آن بوده است، کوچک‌ترین اعتنایی به جامعه‌شناسی مارکس و انگلس و لنین ندارد. تحلیل مارکس و انگلس از بیماری روانی «از خود بیگانگی» در جوامع سوداگری و تحلیل لنین از تحولات درونی سرمایه‌سالاری چنانکه در بخش آینده خواهیم دید، نشان می‌دهد که در دوران سرمایه‌سالاری و گذار آن از مرحله اول یا مرحله رقابت آزاد به مرحله دوم یا مرحله انحصارات و امپراطوری‌های بزرگ مالی و صنعتی و صدور سرمایه، و سپس گذار آن از این مرحله به مرحله جامعه‌سالاری، باماشینی‌شدن تولید و دگرگونی مناسبات تولید با کار و گرایش به انحصارگری و گسترش بازار در حدنهایی و کاهش میزان بهره، و کاهش توانایی سرمایه‌سالاری برای رهایی از عواقب وخیم اقتصادی، همراه است.

این تحولات بادوجریان کاملاً متضاد و متفاوت همراه است. دريك سوی آن افزونی آگاهی طبقاتی و سیاسی و اجتماعی افزارمندان صنعتی و توانایی او قرار دارد و در سوی دیگر بیماری روانی از خود بیگانگی که گریبانگیر تمام طبقات و اقشار جامعه به استثنای افزارمندان می‌گردد. هم مارکس و هم انگلس در تحلیل روانی، فیلسوفانه، جامعه‌شناسانه خود از انسان‌های عضو جوامع سرمایه‌سالاری، برخلاف هگلین‌های جوان و پیامبران آشوب‌گرایی، بیش از آنکه به ساخت فلسفی، روانی، اجتماعی «انسان» عنایت نشان دهند و از «ذات انسان» سخن بگویند، به ساخت فلسفی، روانی، اجتماعی «انسان‌ها» عنایت نشان می‌دهند. یعنی

در بطن تحلیل مارکوزه نوعی طنز گزنده و نیشدار و هجوم مارکس آشکارا به چشم می خورد. بدین معنی که هنگامی که او از خصلت تأپیر پذیری تمام نیروهای مخالف نظام سرمایه سالاری سخن می گوید، از یک سو فقر شدید معلومات اقتصادی و جامعه شناسانه خود را از ماهیت تضادهای درمان ناپذیر نظام سرمایه سالاری آشکار می سازد و از سوی دیگر، آشکارا به خلع سلاح و سخریه افزارمندان صنعتی یا قدرتمندترین نیروی مخالف این نظام و گورکن این نظام دست می زند.

او سپس بدنبال این نظریه آشکارا آشوب گرایانه خود، اضافه می نماید که افزارمندان صنعتی جوامع کنونی سرمایه سالاری، آن طبقه گرسنه و انقلابی مارکس در قرن نوزدهم نیست، بلکه طبقه ای است که تبدیل به افزارمندان اشرافی گردیده و به اقسام آلودگی های زندگی مرفه و نیمه مرفه خرده سوداگری آلوده گردیده است و در نتیجه خصلت انقلابی خود را و لیاقت رهبری انقلاب را از دست داده است.

این نظریه تنها یک نقص دارد و آن این است که از ریشه نادرست است. مارکوزه نه معنای ارزش اضافی را می فهمد و نه تضاد کار با سرمایه را. گذشته از آن این نظریه آشکارا آشوب گرایانه نه چندان تازه است و نه چندان انقلابی.

این افسانه، قبل از او، هم زمان با او، و پس از او، توسط اشخاص دیگری چون ریمون آرون در کتاب «جامعه شناسی کشورهای» صنعتی و چند اثر دیگر از او و نیز در کتاب «مرد سیاسی» اثر اس.م. لیپست و کتاب «پایان مرام» اثر د. بل نیز تکرار گردیده است.

هنگامی که مارکوزه برای رهبری انقلاب، دست به خلع سلاح افزارمندان صنعتی می زند، ناگزیر جای او را به افزارمندان فرومایه و تهیدستان شهری و روستایی و جوانان و روشنفکران، بخصوص دانشجویان و اگذارهی می ماید. بنابراین مارکوزه همچون ماکس استیرنر و پرودون، در

نهایت همان «هگلین جوان» و همان آشوب گرای دچار فقر فلسفه باقی می ماند، و انقلابیون او نیز همانها هستند که سوسیالیسم آنها را "اتحادیه و شرکت سهامی خنیاگران و کولیان خرده سوداگر" نامیده است.

تظاهرات آشوب گرایی امروزه به اشکال گوناگون ظاهر می گردد. او برخلاف آشوب گرایی قرن نوزدهم بیشتر «نفسانی گرا» و «تن گراست» تا «قدرت گرا» هر چند که به ندرت گاهی متمایل به «قدرت گرایی» نیز می گردد و کلاه خود بر سر و چوب و زنجیر بردست در پهنه خیابانها، روی جنگل آسفالت بانیره های حفظ نظم به زد و خورد می پردازد.

او بیشتر مانند مارکوزه قلم بردست می گیرد و کمتر به مانند گروه بادر ماینهوف در آلمان غربی، تفنگ بردست به ترور بانکداران و رجال سیاسی دست می زند. او را در همه جا می توان یافت. در دانشگاه های اتازونی و دانمارک و سویس و نروژ و سوئد و فرانسه و آلمان غربی و ژاپن و ایتالیا و اسپانیا، در حالی که آثار مارکوزه و رایش و فروم و فروید را در دست دارد.

تظاهرات پیروان ضد فرهنگ و بی فرهنگ آنرا می توان در همه جا مشاهده نمود. در گروه S. D. S یا «اتحادیه دانشجویان طرفدار جامعه دموکراتیک» و گروه «قدرت گل» در اتازونی، در حاشیه رود سن و «دانشکده های نانتر» و «ونسن» و کافه های «سن ژرمن دپره» و «سن میشل» در فرانسه، در گروه های عظیم هیپی های اروپای غربی و اتازونی، مجهز به مسائلی نظیر «ضد نقش» بودن همراه با «بی نقشی»، «غیر جواب»، «خرده فرهنگ»، «اصل لذت» و «اصل جنسی». در ارتفاعات تبت و نپال، در افغانستان و هندوستان، در بمبئی و کلکته و معابد فرقه های شرقی، غرقه در خلدجان مواد مخدر و داروهای توهم برانگیز و دود و عود معابد بودایی، و یادر مناطقی که برای زندگی گروهی مشترك به شکل گله های نخستین انسانی برمی گزینند.

جستجوی پیروان با فرهنگ و قلم بدست او نیز احتیاجی به صرف

نیروی فراوان ندارد. آنها را نیز در همه جا می‌توان یافت. در جامه بعضی از استادان فلسفه و جامعه‌شناسی و روانشناسی و مردم‌شناسی دانشگاه‌های اتازونی و اروپای غربی.

رهبران چپ و افراطی شورش ماه مه فرانسه در ۱۹۶۸، اکنون مدتهاست که قدرت‌گرایی را رها کرده و تن‌گرایی پیشه کرده‌اند، و در جامه فیلسوفان جوان از پشت تمام وسایل ارتباط جمعی جهان سوداگری سربر می‌کشند.

آنها به نام فیلسوفان جوانی که در پیرامون موريس كلاول ۱ و ميشل فوكو ۲ گرد آمده‌اند و توسط ژان پل سارتر آشکارا حمایت می‌شوند، در حالی که بمانند تمام وسایل ارتباط جمعی جهان سوداگری، درباره وجود چند صد هزار زندانی سیاسی در آمریکای لاتین و آسیا و آفریقا سکوتی جاودانی اختیار کرده‌اند، توانایی آنها دارند تا در پیرامون مسائلی نظیر سولژنیتسین ۳، «مجمع الجزائر گولاک» و واقعه بوداپست و واقعه پراگ، ساعت‌ها و روزها و ماه‌ها و سال‌ها، نواری بی‌پایان و بی‌سروته از سخنان بظاهر دلفریب بهم بیافند، اما توانایی آنها ندارند تا تحلیلی واقعی از درون و برون خویشتن و جامعه‌ای که در آن می‌زیند، از پیشرفت روزافزون نیروی مادی و معنوی افزارمندان صنعتی فرانسه و ایتالیا و جهان، و جهان بینی او «ماده‌گرایی جدلی» که علیرغم تمام این نوارهای بی‌سروته و بی‌پایان، روز بروز بیشتر اوج می‌گیرد و نظریات مارکوزه و پیروان پیرو جوان او را نقش بر آب می‌سازد، بدست دهند.

چنین است نقطه حساس و پاشنه آشیل و چشم اسفندیار و پشت زیگفريد آشوب‌گرایی دوران ما.

نتیجه و پایان

آی آیندگان
چوب پنبه‌ی فرهنگ‌ها را بررسی کنید
اکنون از درون سالها
بیرون می‌پرند
تفاله‌ی کلماتی چون
فحشا
سل
محاصره
برای شما
برای آنها که
تندرستند و چابک
اکنون شاعر
می‌لیسد
تف‌های مسلول‌را
بازبان ناهموار پلاکاتها
«ولادیمیر مایاکوفسکی. باتمام صدا»

لوکاج ۱ گفته است. و شاید به اشتباه. که رمان مخلوق نظام سوداگری است و با از میان رفتن این نظام، رمان نیز ناپدید خواهد شد. اگر به جای او بودیم، در اظهار این جمله، جای کلمه رمان را با کلمات

رمانتیسم و روانشناسی ضمیر ناآگاه جابجا می‌کردیم. برآستی نیز «رمانتیسیسم» و «روانکاوی ضمیر ناآگاه» به‌مثابه دوفرزند خلف نظام سوداگری، از اعماق تضادهای آشکار آن‌سر برکشیدند. نطفه‌های اولیه این دو جنبش بدرستی از همان هنگام بسته شد، که روابط و مناسبات تولیدی سوداگری در بطن نظام زمین‌داری شکل گرفت و آغاز به پیشرفت نمود.

انسان در این نظام، نه به‌عنوان موجودی متفکر، بلکه به‌مثابه یک شیئی وزائده‌ای از ماشین تلقی شد. امپراطوری‌های عظیم مالی و صنعتی و دیوان‌سالاری و دستگاه‌های قضایی و حفظ نظم وابسته به آن، به‌سود گروهی اندک و به‌زیان اکثریتی عظیم، به‌زیان افراد گسترش یافتند. غارت مادی باغارت معنوی همراه شد و طبیعت زیبا با خشونت حیوانی هر چه بیشتر نابود گردید تا جای آنرا کارخانه‌ها و تأسیسات صنعتی و ارتشی و اتمی عظیمی اشغال نمایند که گویا برای دفاع در مقابل دشمن موهوم بوجود آمده‌اند.

اصولی نظیر «سودجویی فردی» و «فردگرایی» که روزگاری از سوی متفکران سوداگری به‌مثابه اصولی که تضمین‌کننده نیکبختی بشریت هستند، تلقی می‌شد، اکنون ویران‌گر جسم و روان انسانی گشته بود. توهمات روشنفکرانه درباره امکان هماهنگی اجتماعی در یک جامعه مبتنی بر مالکیت خصوصی، اکنون به‌حقیقتی ناگوار تبدیل شده بود. سوداگری و فلسفه آن لیبرالیسم و سودجویی فردی و فردگرایی، «انسان‌ناهماهنگ» را به‌جای «انسان‌هماهنگ»، اجتماع تجزیه شده را به‌جای جامعه یکپارچه نفاق را به‌جای برادری، و افراد تحت تسلط افکار و احساسات خودخواهانه را به‌جای افراد حساس به مصالح عمومی، نشانده بود.

انسان‌ها به‌اتم‌های دافع یکدیگر تبدیل شدند. آنان حس می‌کردند که در جامعه و جهانی بی‌معنی و بی‌هدف زندگی می‌کنند. جهان و جامعه‌ای

که درك قوانین آن از عهده "انسان کوچک" خارج است و او را به زائده‌ای از ماشین عظیم اجتماعی و دیوان سالاری وابسته به آن مبدل نموده است. رویای پیامبران سوداگری نظیر آلکسی توکوویل، کینز و ماکس وبر اکنون نقش بر آب شده بود. آن دیوان سالاری که وبر آنرا کلید بهشت جامعه سوداگری می‌دانست، اکنون به آفت جان و روان انسان تبدیل شده بود. دموکراسی سوداگری اتازونی که توکوویل تمام نبوغ خویشتن را وقف تحلیل و تحسین آن نموده بود، اکنون به هیولایی تبدیل شده بود که جسم و روان انسان‌ها را تسخیر می‌نمود و روبه‌تلاشی می‌برد. حق باشاعر بزرگ آمریکایی، «ازرا پاند» بود که هنگامی که خشمگین، اتازونی را برای همیشه ترك می‌گفت، فریاد برداشت که «آمریکا تیمارستان بزرگی است.»

جهان پیشرفته صنعتی و جهان توسعه نیافته، زیر سلطه امپراطورهای مالی و صنعتی، به قطعه‌های بی‌شماری از افراد و گروه‌های مجزا تجزیه شد و این شکافته شدن و تلاشی فردی، تلاشی و از هم پاشیدن فرهنگ و یکپارچگی گروهی را نیز به دنبال آورد. و هنگامی که پایه‌های یکپارچگی و وحدت جمعی روبه‌ضعف و تلاشی و هلاک رفت، نوعی پوچی یا خلاء اجتماعی به همراه آورد که امیل دور کیهم آنرا «آنومی» نامیده است.

ناتوانی ذاتی در درك دیگران در این جوامع، انسانهایی همچون شخصیت‌های داستایوسکی بوجود می‌آورد. انسانهایی که به گفته جی. بی. پرستلی، به انسانهایی مانندند که با این جهان ارتباطی ندارند، و جهان آنها جهانی است که در آن گوشت و خونی، کوچه و خانه‌ای، و مردمی در کار و در تفریح وجود ندارد. و آنچه هست، فرشتگان ساقط شده، شیاطین، اشباح پرهیاهو و آدمکهای مومی متحرك و پرهیجانی است که شور آنها از آتش دوزخ مایه گرفته، و شتابشان به قصد انجام کارهای دهشتناک و طاقت فرساست، تاپس از فراغت از آن، تنه‌زنان و شتابان، یا

به درون خویشتن پناه برند و یاد رهم بلولند و بایکدیگر روبرو شوند، به یکدیگر ناسزا بگویند، یاد ر اوج ندامت و انفجار روانی هق هق گریه سر دهند، اعتراف بر زبان جاری سازند و یا بازیرکی و استعدادی شگرف، و سماجت و لجاجت خاص دیوانگان به بحث و مشاجره پردازند.

تضادهای آشکار سوداگری بحرانها و بیماریهایی چون افیون و خودکشی و تورم و بیکاری و افزایش روزافزون بیماران روانی، فحشا، افزایش روزافزون تبهکاری و قتل نفس، درهم ریختن و تلاشی خانواده و مناسبات خانوادگی و انسانی، و سرانجام انگارگرایی و پوچ گرایی به همراه آورد.

بحران و بیماری آنچنان دردناک و شدید بود که حتی اعتراض فیلسوفان و جامعه شناسان و روانکاوان و هنرمندان سوداگر و خرده سوداگر را برانگیخت. اریش فروم فریاد برداشت که انسان عضو جامعه اتازونی، دچار بیماری «بحران هویت» شده است. منس هولد و ایوان ایللیچ به جستجوی مبانی فکری و اجتماعی جدیدی پرداختند. لوئیس منفوردر کتاب «اسطوره ماشین» از تسلط ماشین و منطق آن بر انسان سخن گفت. مرتون و دونالد لایت و امیل دورکیم به بررسی علل اجتماعی و روانی خودکشی انسانها پرداختند.

تی. اس. الیوت غرقه در عطر و عود محراب و مسیحیت، در اثر نامی خویشتن زمین بایر به تصویر جهانی خشک و عقیم پرداخت و در اثر دیگر خویش «قتل در کلیسای جامع» از جهانی سخن گفت که در آن همه چیز، آسمان و زمین و درخت و سبزه و کلیسا و خیابان به خون آلوده شده اند.

اما جامعه شناسی و فلسفه سوداگری نه توانایی آنرا داشت و نه آن تمایل لازم را، تا برای درک و کشف این بیماریها به تحلیلی علمی دست بزنند. او خود از یک سو مخلوق و وابسته به ارزشهای فلسفی و اجتماعی

این نظام بود، و از سوی دیگر، از آنجا که هشیاران آینده و کمالی برای جامعه خود و نظام حاکم بر آن نمی‌دید، غرقه در انکار گرایبی ای دردناک، نسبت به سیر تاریخ و تکامل اجتماعی شکاک و بدبین و حتی هراسناک بود.

او در جوامعی می‌زیست که در آنها انحصار اقتصادی با انحصار علمی همراه گشته و آشفتگی اجتماعی به آشفتگی علمی نیز سرایت کرده است. فلسفه و جامعه‌شناسی و روانکاوی و ادبیات و هنر، از يك سو زیر سلطه «اثبات‌گرایی» فرانسوی و «تجربه‌گرایی» و «کارکرد خاص» انگلیسی قرار دارد، و از سوی دیگر، زیر سلطه نظام جامعه‌شناسی «کارکرد خاص» و نظام فلسفی و روانشناسی «مصلحت‌گرایی» اتا زونی.

بهمین دلیل است که این نظام‌های فلسفی و جامعه‌شناسی و روانکاوی، از جامعه‌شناسی و فلسفه تحلیلی می‌گریزند. تحلیل‌های آنان از جامعه به شکل نوعی برون‌گرایی ماشینی جلوه می‌کند. به آمار و معادلات و فرمول‌های ریاضی و علوم فیزیکی و زیست‌شناسانه، بیش از تحلیل علمی علاقه دارد. به شناخت‌شناسی و روش‌شناسی اعتقاد ندارد. وجود حرکت تکاملی جامعه معاصر سرمایه‌سالاری و تضاد کار و سرمایه را انکار می‌کند و تنها به تصویر نمودن لایه‌بندی اجتماعی، یعنی وجود گروه‌های مختلف شغلی و روحی می‌پردازد. با پیش‌کشیدن مفهوم تحرك اجتماعی، مسئله تضاد و ستیز طبقاتی را انکار می‌کند و اظهار می‌دارد که اعضاء گروه‌ها و لایه‌های اجتماعی، در نتیجه مختصات روحی خود بالا و پائین می‌روند و تضاد غیر قابل حلی وجود ندارد.

درباره انگیزه تحولات اجتماعی، به تحلیل آنها در چارچوب انسان‌شناسی گرایبی و روانکاوی گرایبی می‌پردازد و برای انسان يك ماهیت واحد و لایتنغیر که به صورت غرایز و مختصات روانی و نفسانی وی در آمده، قائل می‌شود و تمام پدیده‌های اجتماعی را مظاهر این مختصات

ازلی وابدی روانی انسان می‌داند. از طرح و تحلیل دورنمای آینده تاریخی و تکامل اجتماعی - درست به این دلیل که یادآور آینده تیره جامعه اوست - پرهیز می‌کند و به بررسی های سطحی و کم دامنه‌ای که به زمان حال و حفظ هرچه بیشتر وضع موجود است، دست می‌زند.

در دامن درون‌گرایی و مکانیک‌گرایی و انگارگرایی می‌غلطد در نتیجه یا بمانند و. فرانک علم را با عرفان به اشتباه می‌گیرد. یا بمانند هن کینس و سورو کین اعلام می‌دارد که ذهن طبقات بالای جامعه کاملتر از ذهن طبقات پایین است و چون طبقات بالا کمتر از طبقات پائین زاد و ولد می‌کنند، نژاد انسان رو به انحطاط می‌رود و جامعه به فساد می‌گراید، و یا بمانند تالکوت پارسنز دچار جنون نظریه پردازی برای آینده‌ای که وجود ندارد می‌شود و نظریه‌هایی بهم می‌بافد که آ. زوارکین آنها را «نظریه‌هایی بافته بزتار عنکبوت» نامیده است. به همین دلایل است که این فلسفه و جامعه‌شناسی و روانکاوی از تحلیل علمی بیماری‌های جامعه خود ناتوان است. زیرا فلسفه او بیش از آنکه به فلسفه علمی نزدیک باشد، به انگارگرایی و عرفان و ماوراء الطبیعه نزدیک است. و جامعه‌شناسی او بیش از آنکه به جامعه‌شناسی علمی شبیه باشد، پدیده‌ای است که باید آنرا «جامعه‌متری» و «جامعه‌نگاری» و «جامعه‌شناسی صغیر» نامید. و روانکاوی او نیز بیش از آنکه به تحلیل «انسان‌های حقیقی و تاریخی» و «ضمیر آگاه» پردازد، از «انسان» و «ضمیر ناآگاه» سخن می‌گوید.

او از ضمیر آگاه می‌گریزد و با تحریف و سوء استفاده از نظریات فروید و تحلیل ضمیر ناآگاه و جهان درون می‌پردازد. زیرا اگر بخواهد به تحلیل جهان برون و ضمیر آگاه دست بزند، آنگاه باید در صحت تمامی بنیادهای فلسفی و جامعه‌شناسی و روانکاوی و اقتصادی و اجتماعی خود شك کند. و چون شهامت پرداختن به تحلیل جهان برون و «انسان» ها را ندارد، کودکانه و شتابان و سطحی و در عین حال زیرکانه، تمام بیماری‌ها

وعوارضی را که زاده روابط و مناسبات نادرست اجتماعی سوداگری است. زاده ماشین می‌داند و با فریادی کران، از بحران هویت و بیماری ماشین زدگی سخن می‌راند.

اکنون مدتهاست که این گروه از جامعه شناسان و فلیسوفان و روانکاوان و پروفیسورهای کشیش مآب - این احیا کنندگان اسکولاستیک و ماوراء الطبیعه عهد عتیق - از بیماری «از خود بیگانگی» سخن می‌گویند، اما گویا فراموش می‌کنند ذکر نمایند که این بیماری ریشه در استثمار انسان از انسان دارد چه در واقع «ماهیت انسان امری مجرد نیست که ویژه یک فرد خاص انسانی باشد. ماهیت انسان در واقع عبارت است از مجموعه‌ی کلیه مناسبات اجتماعی».

بنابراین انسان تنها یک موجود طبیعی و یک واحد زیست‌شناسانه نیست. انسان در وراء جامعه نمی‌تواند به انسان بدل گردد. لذا انسان موجود اجتماعی است و «انسانیت» او از «اجتماعیت» او جدا نیست و از آنجا که «انسانیت» او، «ماهیت» یا «ذات» اوست، این مناسبات اجتماعی است که به تمام مختصات روانی و عملی او شکل می‌دهد. حتی مختصات صرفاً زیست‌شناسانه انسان مانند دیدن، شنیدن، خوردن، خفتن و غیره عمیقاً تحت تأثیر حیات اجتماعی اوست و پیوسته خصایص نوینی کسب می‌کند.

در جوامع مبتنی بر طبقات متضاد و متناقض، روند شکل‌گیری ماهیت انسان نمی‌تواند کامل و همه‌جانبه باشد، بلکه یک‌جانبه و مسخ شده است. و گاه این مسخ تا بدان حد می‌رسد که برخی از اجزاء «ماهیت اجتماعی» انسان از وی جدا شده و به صورت نیروی مرموز و بیگانه بروی مسلط می‌گردد. این همان چیزی است که آنرا «از خود بیگانگی» نامیده اند. «از خود بیگانگی» تبدیل محصولات فعالیت انسانی نظیر کار مولد، مناسبات اجتماعی و سیاسی، موازین اخلاقی، نظریات علمی، اشکال مختلف

شعور اجتماعی، و نیز مختصات و استعدادهای انسانی، به چیزی مستقل از انسان. بیگانه از او و مسلط بر او است. «از خود بیگانگی» یک جریان موقتی در تاریخ است و مربوط به زمانی است که پیوندهای اجتماعی، شکل خودبخودی دارد و از نظارت انسان خارج است.

هر نوع فعالیت نظیر کارتولیدی نظیر علم، هنر و اداره امور، در این شرایط به انحصار گروه در بسته‌ای از افراد درمی‌آید، و لذا برای کلیه اعضای دیگر جامعه به چیزی بیگانه تبدیل می‌شود. در نتیجه فعالیت جامعه و محصول آن از افراد و گروه‌های اجتماعی، جدا و بیگانه می‌شود. در عرصه اقتصاد «از خود بیگانگی» به شکل تسلط مالکیت خصوصی درمی‌آید، یعنی محصول کار متعلق به انسانی نیست که آنرا تولید می‌کند. کار مولد نه ماهیتی «زیبایی شناسانه»، بلکه شکل امری اجباری را که از خارج تحمیل شده است به خود می‌گیرد و مناسبات طبقات مختلف شکل خصمانه می‌یابد.

در زندگی اجتماعی سیاسی، «از خود بیگانگی» به صورت خصلت خودبخودی تکامل جامعه و درماندگی انسان در مقابل نیروهای اجتماعی نظیر دولت، جنگ، بحران و غیره، که خود او ایجاد کرده است، درمی‌آید. انسان نمی‌تواند تعیین کند که چه می‌خواهد، بلکه تابع نیروهای غیرقابل کنترل مسلط بر جامعه است، و لذا به نظر می‌رسد که موازین و اشکال زندگی اجتماعی را، اراده‌ی او و افراد جامعه تعیین نمی‌کنند بلکه نیروهای مافوق انسانی آنها را وضع و تحمیل کرده‌اند. تنها امری که می‌تواند بیماری از خود بیگانگی را نابود سازد و از بیگانگی ماهیت انسان جلوگیری کند و انسان را به خود بازگرداند و خود را اخلاق سرنوشت خویش‌نمایی ببیند، ایجاد جامعه‌ای رها از ستیز طبقاتی است.

می‌بینیم سوداگری چگونه مناسبات عاطفی خانوادگی را از هم می‌درد، زن را به شیئی مصرفی و تجاری مبدل می‌کند و در شکل اجتماعی،

اسان را به زائده‌ای از ماشین بزرگ دولتی تبدیل می‌کند و اراده او را تحت سلطه نیروهای مسلط و غیرقابل تشخیص و کور درمی‌آورد. در چنین احوالی، انسان عضو جامعه، یا بهتر بگوئیم انسان حساس عضو جامعه که با جامعه در تضاد قرار دارد، یا همچون پروست و جوئیس و گرترو داستاین و اسکاف فیتزجرالد و دوس پاسوس و فالکز و قهرمانان آنها، برای جستجو و تحلیل هویت خویش در مقابل جامعه، با آگاهی کامل از جامعه و ضمیر آگاه می‌برد و به درون خویشتن و تنهایی خویشتن و «ضمیر ناآگاه» نقب می‌زند، یا به عرفان و ماوراء الطبیعه چنگ می‌زند، یا با جرارت و خشم به دامان طبیعت می‌گریزد، و یا سرانجام خویشتن را در اشکال مختلف رمانتیسیم غرق می‌کند. اما انسان طاغی منفی عضو جامعه که هیچ یک از موارد نامبرده را دوست نمی‌دارد با پناه بردن به دامان الكل و افیون و سکس و تبهمکاری، طغیان خویشتن را علیه جامعه‌ای که او را تباه ساخته و از درون تهی کرده اعلام می‌دارد.

اما اگر جامعه‌شناسی و فلسفه و روانکاوی سوداگری، آگاهانه از تحلیل و تصویر عوارض جامعه و بیماری «از خود بیگانگی» سرباز زده است در عوض بخشی از هنر و ادبیات این جوامع اجباری در آن نمی‌بینند که از فلسفه و جامعه‌شناسی و روانکاوی مسلط بر جامعه پیروی نمایند. انبوهی از آثار هنری و ادبی جوامع سوداگری از اواخر قرن هجدهم تا دوران ما، انباشته از بیماری «از خود بیگانگی»، و انسان‌های اسیر و بیمار آن است.

«از خود بیگانگی» انسان و اسارت او در چنگال نیروهای کور و ناشناس مسلط بر جامعه، در آثار دیکنس و در لندن و انگلستان پرشپش و عود او به خوبی تصویر شده است. دیکنس که در دوازده سالگی پس از آنکه پدرش به زندان بدهکاران افتاد، و او بالاچار برای تأمین زندگی خود مدتی در کارخانه‌ای به کار پرداخت، در سنین کمهولت به فارستر شرح حال

نویس خود اظهار کرده بود که حتی در لحظه کنونی نیز، خواب‌های وحشتناکی می‌بیند که حکایت از ماجراهای دوران زندگی طاقت‌فرسای او در همان کارخانه می‌کند.

جامعه صنعتی انگلیس، مورد حمله دیکنس و کارلایل و کینگزلی و سایر نویسندگان عصر ویکتوریا قرار می‌گرفت. نکبت و ظلم حاکم بر جامعه صنعتی انگلیس، دیکنس را وادار کرد تا سال‌ها از انگلستان دور بماند و این امر به او امکان داد تا این جامعه را از برون بنگرد و از آن انتقاد کند. او که نظاره‌گر تضادها و سبکسری‌های جامعه خود بوده‌لندن و انگلستان با احساسی آمیخته به هراس و نفرت می‌نگریست. «دیوید کاپرفیلد»، «دوست مشترک ما»، «خانه بی‌پناه» و «دوریت کوچک» ادعا نامه‌های او درباره جامعه خویش بود. در «خانه بی‌پناه» مه حکومت می‌کرد، در «دوریت کوچک» زندان، در «دوست کوچک ما» توده زباله، و در «دیوید کاپرفیلد» سرپرستان ظالم دارالایتام‌ها و تبم‌کاران. «آقای اسکویرز» در رمان «نیکلا نیکل بی» در حالی که شیر آبکی را بدست کودکان بینوا می‌داد، لبانش را با صدا از هم می‌گشود و می‌گفت بفرمائید شیر خالص. نگاه دیکنس، نگاه تحقیر آمیز و نفرت بار و هراسناک او به جامعه صنعتی انگلیس، باینکه با تمام وجود انگلیسی بود، بیش از آنکه به نگاه طبقات متوسط عهد ویکتوریا و نویسندگان آن نظیر و.م. تاگری و آ. ترولوپ نزدیک باشد که در کلوب‌های نرم و راحت می‌نشستند و داستان می‌نوشتند، به نگاه و احساس طبقه کارگر انگلیس شبیه بود. ماهمین نگاه و احساس را نزد استاندال بزرگترین روانکاو و جامعه‌شناس هنرمند قرن نوزدهم که بیش از هر هنرمند دیگر تحولات نظام سوداگری و «از خود بیگانگی» انسان را کشف و تحلیل نمود، باز می‌یابیم. همان کاری را که دیکنس نسبت به طبقات متوسط سوداگری و کارگران و تهیدستان شهری عهد ویکتوریادر انگلیس انجام داد، استاندال بازبردستی بیشتری درباره جامعه فرانسه در

عمده‌نویسی فیلیپ انجام داد.

سلطه بانکداران در دوران لویی فیلیپ و «از خود بیگانگی» انسان، که جامعه‌شناسان بزرگی چون آلکسی دو توکوویل نتوانسته بودند آنرا عمیقاً درک نمایند، توسط استاندال در لوسین لوون کشف شد. لوسین فرزند جمهوری خواه یک بانکدار بزرگ و سلطنت طلب که وزیر کشور را مثل موم در دست‌های خود داشت، نمی‌توانست «خودش» باشد. او زیر فشار خانواده و نظامیان و اشراف و تمام نیروهای مرتجع دچار «از خود بیگانگی» می‌شد و با ارتش و اجتماع قطع رابطه می‌کرد، زیرا به گفته خودش مایل نبود در ارتش خدمت کند که کارگران را به مثابه بربرهای جدید می‌دانست و به پاره‌پاره کردن کارگران اعتصابی یا تیرباران آنها دست می‌زد.

«از خود بیگانگی» و اینکه زندگی انسان تحت حاکمیت قوانینی است که از نظارت اراده او بیرون است، در آثار بسیاری نظیر کلیه آثار زولا به خصوص کار، «اسارت بشر» اثر سامرست موام، «شور زندگی» اثر ابروینگ استون، «خواهر کاری»، نابغه، و «تراژدی آمریکایی» اثر تئودور درایزر، «فاوست» اثر توماس مان، «بابیت» اثر سینکلر لوئیس، «سفر به انتهای شب»، اثر لویی فردیناند سلین تمامی آثار آلدوس هاکسلی، و آثار جک لندن به خصوص «در جستجوی» و «مارتین ایدن» به چشم می‌خورد. درایزر در خواهر کاری تحلیل و تصویری ژرف، روانکاوانه و جامعه‌شناسانه از آمریکای نیمه دوم قرن نوزدهم، آمریکایی که قدم به دومین مرحله نظام سرمایه‌سالاری گذارده بود به دست می‌دهد. او در حالی که کاری را در جستجوی کار به کارخانه‌ها و مؤسسات عظیم اقتصادی و صنعتی روانه می‌کند، تسلط امپراطوری‌های عظیم مالی و صنعتی را بر جسم و روان انسان عضو جامعه یاد رخششی نبوغ آمیز تصویر می‌کند. تسلطی که سرانجام به «از خود بیگانگی» انسان منتهی می‌شود. او در تراژدی آمریکایی جنبه‌های اصلی زندگی جامعه سوداگری و فقر مادی و معنوی و انحطاط ارزش‌های اخلاقی را به تصویر

کشید.

دراثر نامی جك لندن به نام در جستجوی طلا، تنها قانون جنگل حکمفرماست و هیچ نیرویی قادر نیست روح جویندگان طلا را که توسط شیطان تسخیر شده و برای به چنگ آوردن چندگرم طلا، تمامی اصول و موازین انسانی را زیر پا می گذارند و همچون حیوانات جنگل به دریدن یکدیگر می پردازند، تطهیر نماید. قهرمان دیگر لندن به نام مارتین ایدن انسانی که تشنه درك حقایق و آزادی و جامعه سالاری است، سرانجام زیر فشار خردکننده جامعه اتازونی درحالی که دچار از خود بیگانگی شدیدی گردیده، از جامعه می برد و سرانجام به سوی خودکشی پیش رانده می شود.

داستان بابیت اثر لوئیس، تصویرگر جهان درون شخصیت آن است که چیزی شبیه به خلاء روحش را تسخیر نموده و آنرا با انبوهی از اوهام و طلسمات، پرستش اشیاء و پندارهای مبتذل و سرخورده و سرکوب شده درباره دموکراسی سوداگری و امتیازات آن پر نموده است. هاگسلی و سلین. با تاکید بر وجود انکار ناپذیر غرایز حیوانی، در طبیعت و اعماق وجود انسان، اندیشه پیشرفت را تکذیب می کنند و موعظه گر پذیرش نوعی انگارگرایی مبتنی بر شرارت می گردند.

رود یارد کیپلینگ در داستان معروف خود «باپست شبانه» که به وصف پروازی در سال ۲۰۰۰ بر فراز اقیانوس اطلس اختصاص داده شده و بلافاصله پس از پایان دوران اقامت او در اتازونی تحریر گردیده، تصویری از جهان نیمه فاشیستی، جهانی که در آن ماشین و وسائل فنی، اهمیتی بیش از انسان ها می یابند، بدست داده است.

گره گوارساما این کارمند کوچک و درون گرا و «از خود بیگانه» اثر کافکا در داستان «مسخ»، ناگهان از خواب برمی خیزد و خویشتن را حشره ای هولناک می یابد. مورسو شخصیت کامو در «بیگانه»، فردای مرگ مادرش

به تماشای فیلم مسخره‌ای می‌رود و سپس بامعشوقه‌اش می‌خواهد، و تنها به خاطر تابش آفتاب که نویسنده آنرا به شکل تصویری پلاستیک ارائه داده است، چهار گلوله رادر جسد مردی عرب خالی می‌کند، و سرانجام به گفته خود او برای اینکه همه چیز کامل باشد، در روز اعدام بسا نفرتی عجیب آرزو می‌کند که تماشاچیان بیشتری در مراسم اعدام او حضور بهم رسانند و او را با فریادهای پراز کینه خود پیشواز کنند. شخصیت دیگر این داستان «سالامانو»ی پیر، از میان تمام ارزش‌های جامعه خود، صاحب سگ پیرو بیماری است که تنهایی و خلاء روحی پیرمرد را پو می‌کند. قهرمان دیگر همین نویسنده در اثری به نام «سوء تفاهم»، تنها بخاطر اندکی پول بدست مادر و خواهر خود که او را نمی‌شناسند به قتل می‌رسد، و سرانجام مادر و خواهر نیز چیزی جز خودکشی نیست.

«رافضی» اثر دیگر همین نویسنده، حدیث درونی کشیشی اروپایی است که اسیر قبیله‌ای صحرانشین شده است و زبانش را بریده‌اند، و کشیش به کیش خداوندان جدید خود درآمده و بت آنان را پرستش می‌کند. او در پایان داستان از درون خویشتن با تمام نیرو ناله برمی‌آورد که، تنها بدی وجود دارد؛ سرنگون باد اروپا و عقل و شرافت و صلیب، و صمیمانه آرزو می‌کند که آنها قوم او را هم بمانند خودش ناقص کنند.

قهرمان ولادیمیر نابوکوف بروی مردم بی‌گناه ماشین می‌راند، و قهرمان سارتر به نام اروسترات بی‌هیچ دلیل منطقی بروی مردم بی‌گناه و وحشت‌زده آتش هفت تیر می‌گشاید. انسان‌های یونسکو در نمایشنامه «کرگدن»، تبدیل به جانور می‌شوند. و شخصیت‌های ساموئل بکت در نمایشنامه «در انتظار گودو»، غرقه در یاسی مطلق، در انتظار یک ناجی موهوم، تا ابد زیر درختی خشک و عقیم به انتظار می‌ایستند.

تورنتون و ایلدر در نمایشنامه «شهرما» به درون کاوی ذهن انسان‌هایی می‌پردازد که سالهاست در اعماق «ضمیر ناآگاه» خویش مرده‌اند و از

این حقیقت تلخ اطلاع ندارند. نمایشنامه‌های تنسی ویلیامز انباشته از انسان‌های بی‌گناه و خسته، انباشته از بیمارانی روانی است که روح پاکشان، زیر فشار محیط پیرامون پاره‌پاره و متلاشی گردیده است. بیمارانی که فریاد سر می‌دهند و ناسزا می‌گویند و اعتراف می‌کنند و در میان حق‌هق‌گریه، سیلاب «از خود بیگانگی» جاری می‌سازند.

شخصیت شعر دردناک رابرت فراست، هنگامی که از بخاک سپردن کودک خویش در مزرعه به‌خانه بازمی‌گردد، به همسرش که در تمام مدت از پنجره شاهد مراسم دردناک به‌خاک سپردن کودک خویش بوده است اظهار می‌دارد، سه روز ابری و یک روز بارانی - بهترین پرچینی را که آدم می‌تواند از چوب قان بسازد می‌پوساند. و سرانجام سارتر در آخرین جمله نمایشنامه «زنان تروا»، خطاب به اروپا و تمام جهان سوداگری فریاد بر می‌دارد، شما همه خواهید مرد.

در این کتاب کوشش بر آن بوده تا تصویری از علل و ریشه‌های «از خود بیگانگی و طبیعت‌گرایی و رمانتیسیسم دوران ما بدست داده شود. کوشش بر آن بوده تا شبیح روسو، در فلسفه و جامعه‌شناسی و روانکاوی و ادبیات و هنر و جنبش‌های سیاسی عصر ما تعقیب و تصویر گردد. کوشش بر آن بوده تا نزدیکی و مشابهت آنچه که در روانکاوی امروزه، «ضمیرنا آگاه» نام دارد با آنچه که به آن وحی و الهام می‌گویند. با آنچه که «عالم لاهوت» و ماوراءالطبیعه نام دارد، با آنچه که در روانکاوی جامعه‌سالاری علمی به آن از خود بیگانگی» می‌گویند و با آنچه که در عرفان کشف و شهود و اشراق نام دارد، نشان داده شود.

کوشش بر آن بوده تا نبرد سهمناک «ضمیرنا آگاه» روسو با «ضمیر آگاه» مارکس در دوران ما تصویر گردد. تاریخ تفکر و فلسفه بشریت در میان گروه پر شمار فیلسوفان خود، هیچ فیلسوف دیگری جز روسو و مارکس را نمی‌شناسد که حتی نیمی از قدرت و نفوذ این دو تن را دارا

باشند. اکنون نیمی از بشریت دوران مابدنبال روسو ونیم دیگر بدنبال مارکس روان هستند. اما در این نبرد، شرایط دوهمآورد. یکسان نیست. درحالی که مارکس پیوسته ضرباتی هولناک از سوداگری و کلیسای بورژوا دریافت می‌دارد، روسو پیوسته نوازش مهربان دست‌های سوداگری و کلیسای بورژوا را بر چهره خود احساس می‌کند. کلیسای کاتولیک که در قرون وسطی برای مبارزه با خردگرایی و طبیعت‌گرایی و ماده‌گرایی ارسطو و ابن سینا و ابن رشد، و مفهوم‌گرایی آبه‌لار، فلسفه و الهیات توماس آکویناس^۱ یا «تومیسم» را روانه میدان نبرد نمود، اکنون برای مبارزه با «خردگرایی جدید»، «تومیسم جدید» و «برکلی‌گرایی جدید» را موعظه می‌کند.

امپراطوری خلفای عباسی که در قرون وسطی برای مبارزه با «خردگرایی» و «طبیعت‌گرایی» و «وجودگرایی» ارسطو و ابن سینا و ابن رشد و فارابی، فلسفه و کلام غزالی و اشعری را روانه میدان نمود، اکنون در جامعه امپراطوری خاندان سعودی، برای مبارزه با «خردگرایی جدید» یا «طبیعت‌گرایی جدید»، از یک سو به احیاء علم کلام و پیراستن آن از مشکلات زبانی قرون وسطایی پرداخته، و از سوی دیگر، عرفان حلاج و سهروردی و عطار و جلال‌الدین رومی را موعظه می‌کند و نفرت از فلسفه جدید و علم و تکنولوژی را تبلیغ می‌نماید.

سوداگری شرق و غرب که روزگاری برای شکستن نظام زمین‌داری و مرام و وابسته به آن کلام و عرفان، با تمام نیرو کلام و عرفان را مورد یورش قرار می‌داد، اکنون برای مبارزه با «خردگرایی جدید»، با تمام نیرو به احیاء اسکولاستیک و کلام و عرفان دست زده است.

حال تفاوتی نمی‌کند که این مرام، مسیحیت یا یهودیا بودیسم باشد، یا این عرفان، عرفان و اشراق فلوطین و اگوستین قدیس و حلاج

1) Thomas Aquinas

و جان دنس اسکات و عطار و سهروردی و مایسترومولوی. برای اوتفاوتی ندارد که این عرفان، عرفان قرون وسطایی باشد، یا عرفان جدیدتولستوی و گاندی و ویتگنشتاین، یا عرفان عارفی در لباس فیلسوف بنام هانری-کربن. از این روست که اسقف لوفورحتی و اتیکان و پاپ را به تاثیرپذیری از «ماده‌گرایی جدلی» متهم می‌کند و می‌خواهد جهان را به دوران ماقبل قرون وسطی بازگرداند.

عرفان فرقه «نقشبندیه» با سرعتی حیرت‌آور حتی در میان افزارمندان صنعتی ترکیه رشد می‌کند، و عرفان و علم کلام فرقه‌های شرقی بیش از پیش در میان گروهی از جوانان کشورهای پیشرفته صنعتی ریشه می‌دواند. رئیس بنیاد صلح گاندی در هند و نخست‌وزیر جدید هند - مورا جی دسای - این نماینده سوداگری بزرگ و اشراف هند - دولت‌نخ‌ریسی گاندی را بدست گرفته، گیاه‌خواری پیشه نموده‌اند و کف نفس و خویشنداری و کاربرد عدم خشونت در مقابل خشونت مستمر و فزایش یابنده روزمره را موعظه می‌نمایند.

زوزوئه دوکاسترو به جای گفتار در پاره انقلاب اجتماعی و صنعتی، از «انفجار وجدان، و «انقلاب ذهنی» و از زیان‌باری «تکنولوژی» و «توسعه اقتصادی» سخن می‌راند. و حکومت عربستان سعودی و نظامیان کودتاجی جدید پاکستان، در معرکه قرن بیستم و تسخیر آسمان، بنام دفاع از قوانین اصیل کهن، دست انسان‌گرسنه‌ای را که اقدام به بودن تکه‌نانی نموده، از مج قطع می‌نمایند.

و گروه پر شمار جامعه‌شناسان و فیلسوفان و روانکاوان و اقتصاددانان و تاریخ‌دانان کشورهای صنعتی پیشرفته، تمام فرهنگ عظیم خویش را به مبارزه با «خردگرایی جدید» اختصاص می‌دهند.

سوروکین خرافه‌های کهن را زنده می‌کند. توین‌بی از تکرار تاریخ سخن می‌گوید. ویت‌فوکگل از «استبداد شرقی» «استبداد آسیایی»، کارل

پویر از «جامعه‌باز و دشمنان آن»، مارکوزه و ر. آرون از فساد‌پذیری
افزارمندان صنعتی در جوامع پیشرفته صنعتی، میشل فوکو، موریس کلاول
و «فیلسوفان جوان» از بوداپست و پراگ و «مجمع‌الجزایر گولاگ» صحبت
می‌دارند. و سرانجام کلود لوی استروس که شدیداً زیر نفوذ روسو قرار
دارد، در مخالفت با «خردگرایی جدید»، با اظهار این نظریه که «ذهن
انسان بدوی» نیز مانند «ذهن انسان»، «ناب» «پاکیزه» است. خط بطلان
بر «تکوین انسانی» و «تکوین اجتماعی» می‌کشد.

هم کلیسا و عرفان و هم علوم فلسفی و جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی
و روانکاوی نظام‌سوداگری دوران ما، در نبرد خود با «خردگرایی جدید»،
چند هدف اساسی را دنبال می‌نمایند. نخست اینکه با تجزیه و تقسیم‌بندی درون
انسان‌ها و نیز تجزیه و تقسیم‌بندی مکاتب و علوم انسانی و اجتماعی و
فرهنگ‌های ناحیه‌ای در جهان، جهانی را که بر اثر اهداف سوداگرانه
تکه‌تکه و تجزیه شده، از نظرها پنهان دارند، و سرانجام آنکه ستیز هولناک
طبقاتی عصر ما را تا حد «مانی‌گرایی» و نبرد نور و ظلمت و خیر و شر تنزل
دهند.

اینکه در نبرد بزرگ روسو و «ضمیرنا آگاه»، و مارکس و
«ضمیر آگاه» چه کسی پیروز خواهد شد، ظواهر امور چنین گواهی می‌دهند
که پیروزی از آن روسو و ضمیرنا آگاه نخواهد بود. این نه فقط بدان
سبب است که روسو، فیلسوف و جامعه‌شناس و روانکاو عصر سوداگری و
عصر روشنگری، و مارکس، فیلسوف و جامعه‌شناس و روانکاو عصر
افزارمندان صنعتی است. بلکه بیشتر به این سبب است که روسو از آن
گذشته است. او حتی به عصر خرد، قرن ۱۸ یا عصر خود و روشنایی نیز
متعلق نبود. ستیز او علیه خردگرایی از یک سو، و بزرگداشت ضمیرنا آگاه
و ماوراء الطبیعه از سوی دیگر، متعلق به دوران ماقبل انقلاب کبیر فرانسه
و انقلاب صنعتی بوده است. حال آنکه ضمیر آگاه و خردگرایی رقیب او.

نه تنها از آن دوران معاصر، بلکه از آن دوران آینده نیز هست. آخرین جمله مارکس را در نقد فلسفه حقوق هگل بیاد بیاوریم:

«فلسفه نمی‌تواند به خویشتن تحقق بخشد مگر بارهایی افزارمندان صنعتی، و افزارمندان صنعتی نمی‌تواند به‌رهایی خویشتن تحقق بخشد، مگر با تحقق بخشیدن به فلسفه»

در باره «ضمیرنا آگاه» و «نفرت از پدر» و «عشق به مادر» و در نتیجه چگونگی تشکیل جامعه و تمدن، اسطوره یونانی «ادیپ» بیش از هر اسطوره دیگر تاریخ و تمدن بشری، زیربنای نظریات فیلسوفان و جامعه‌شناسان و روانکاوان و مردم‌شناسان جهان غرب را تشکیل داده است. طبق منقولات سوفوکل و چندتن دیگر، لایوس ۱ و یوکاست ۲، بر شهر «تب» حکومت می‌رانند. آنان پسر خویش «ادیپ» را در حالیکه قوزک پایش بانیزه‌ای به زمین چسبیده است، در کوهستان رها می‌کنند تا به مرگی دردناک درگذرد. آنگاه همه می‌پندارند که ادیپ در گذشته است. اما اوزنده می‌ماند و رشد می‌کند و در چهار راهی به پدرش لایوس حمله می‌کند و او را به قتل می‌رساند، بی‌آنکه او را بشناسد. بدنبال مرگ لایوس شهریار، کرئون ۳ با عنوان نایب السلطنه، حکومت «تب» را در دست می‌گیرد.

ابوالهول به «تبس» حمله می‌کند و معمایی مطرح می‌کند و عمال حکومت ندا در می‌دهند هر آنکس که معمای «ابوالهول» را پاسخ گوید، شهریار «تب» و شوهرشهبانو یوکاست خواهد شد. معمای ابوالهول چنین بوده است: «کدام موجود است که سحرگاهان با چهارپا، نیمه‌روز با دو پا و شامگاهان با سه پا راه می‌رود.» «ادیپ» معما را پاسخ می‌گوید. این موجود انسان است که در کودکی چهار دست و پا، در جوانی با دو پا، و در کمبالت به یاری يك عصا راه می‌رود. ابوالهول دست به خودکشی

می‌زند، و ادیپ شهریار «تب» و شوهر مادر خویش شهبانو یوکاست می‌شود. یوکاست پس از دریافت حقیقت، خودکشی می‌کند و «ادیپ» چشم‌های خویشان را از کاسه درمی‌آورد و غیب‌گو می‌شود، یا به عبارت دیگر با از دست دادن بینایی طبیعی، صاحب بینایی مافوق‌طبیعی می‌گردد. منشاء نظریات «عقده ادیپ» و «تشکیل تمدن» و «ضمیرناآگاه»، این اسطوره بوده است. اما به نظر می‌آید که هم‌روانکاوان و هم‌فلسوفان و جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان غربی تا این لحظه تنها به «ضمیرناآگاه» «ادیپ» و «پدرکشی» و زنای محارم نظر داشته‌اند و از توجه به «ضمیرآگاه» او غفلت نموده‌اند. ضمیرآگاه ادیپ آن خردی بود که او را قادر ساخت تا در میان انبوه ساکنان تب تنها انسانی باشد که معمای ابوالهول را پاسخ می‌گوید و موجبات مرگ او را فراهم می‌کند و نیکبختی را برای مردم تب بارمغان می‌آورد. ادیپ معمای ابوالهول را پاسخ گفت و مردم "تب" را رهایی بخشید، و پرومته آتش را از خدایان ربود و آنرا به انسان هدیه کرد، و بهمین دلیل هر دو بخاطر انسان دوستی خود به غضب خدایان گرفتار آمدند و سرنوشتی دردناک یافتند.

از آن گذشته در مورد رابطه عقده ادیپ و ضمیرناآگاه و تشکیل جامعه و تمدن که کسانی نظیر فروید و پیروان او کلودلوی استروس سعی بر آن داشته‌اند تا به آن جنبه جهان‌شمولی بدهند، میکرب نوعی بیماری به چشم می‌خورد که «اروپا مرکزی» نام دارد. میکربی که متاسفانه نزداکثر دانشمندان جهان غرب به چشم می‌خورد و از دیدگاه فرهنگ و تمدن اروپا به تحلیل تاریخ و تمدن جهان دست می‌زنند. اکنون می‌خواهیم از یک اسطوره نامی شرقی سخن بگوئیم که درست در نقطه مقابل اسطوره اروپایی ادیپ قرار داد. می‌خواهیم از اسطوره تمدنی سخن بگوئیم که چنانکه بسیاری

از دانشمندان غرب می‌پندارند، تمدنی چندان بربر هم نبوده و حتی يك اروپایی نه چندان ناشناس به نام هگل که گرفتار میکرب این بیماری نبوده است، آنرا نقطه شروع تمدن دانسته است.

این اسطوره سیاوش و این تمدن، «تمدن ایرانی» نام دارند. داستان این اسطوره در کتاب «اوستا» و شاهنامه اثر فردوسی نقل گردیده و قرن‌ها قبل از پیدایش زرتشت، سینه به سینه و نسل به نسل توسط اقوام پرشمار ایران نقل گردیده و به نظر می‌رسد که به احتمال، عمر آن بسی دیرین تر از اسطوره ادیپ باشد. داستان اسطوره سیاوش در حالی که درست در نقطه مقابل اسطوره ادیپ قرار دارد، با داستان اسطوره یونانی "هیپولیت" بسیار همانند است. در داستان سیاوش، مثلث کاوس (پدر) سیاوش (پسر) و سودابه (نامادری) و در داستان هیپولیت مثلث تزه (پدر)، «هیپولیت» (پسر) و فدر (نامادری) وجود دارد. در داستان هیپولیت بعکس داستان ادیپ، پسر بدست پدر به قتل می‌رسد. اما طرفه این جاست که هم فروید و هم لوی استروس و هم پیروان پرشمار آنها، نه تنها از سرب‌اطلاعی و یا بی‌اعتنایی چشمانشان را بر روی سیاوش بسته‌اند، بلکه این نادیده انگاشتن شامل «هیپولیت» نیز شده است. و این همه تنها بدین علت است که توجه به این دو اسطوره و تحلیل عمیق آنها، تمام نظریات فروید و لوی استروس را راجع به «عقد ادیپ» به مثابه «نطفه تشکیل جامعه و تمدن انسانی» برهم می‌زده است. سیاوش پسر کاوس شهریار ایران است. کاوس، سیاوش را در کودکی به رستم پهلوان اساطیری اقوام ایرانی سپرد تا او را به «سیستان» برد و آئین زندگی و جنگ و شکار به او بیاموزد. رستم پس از هفت سال، سیاوش را که در بزم و رزم سرآمد همگان شده بود نزد کاوس باز آورد.

کاوس زنی زیبا به نام سودابه داشت که دختر شهریار «هاموران» بود. سیاوش برومند و شجاع و زیباترین جوان ایران زمین بود. سودابه

شيفته سیاوش گردید و به اغوای اودست زد. اما حيله‌های او تأثیر نخبشید و سیاوش عشق او را نپذیرفت. اومی توانست زیر تأثیر زیبایی جادویی سودابه و «ضمیر نا آگاه» و وسوسه‌های او، پدر را به قتل رساند، تاج و تخت ایران را تصاحب کند و از سودابه کام بگیرد. اما سیاوش که زیر سلطه «ضمیر آگاه» و «من» قرار دارد، دست به این کار نمی‌زند. سودابه از بیم رسوایی و به قصد انتقام جویی، به کاوس شکایت برد که سیاوش قصد آن دارد تا بامن که نامادری او هستم در آمیزد. کاوس که شيفته سودابه بود با آنکه می‌دانست سیاوش بی‌گناه است، به اصرار سودابه پذیرفت که سیاوش برای اثبات بی‌گناهی خویش، بنا به آئین روز، از آتش بگذرد، زیرا آتش پاکان را نمی‌سوزاند.

سیاوش به میان آتش رفت و بی‌گزند از سوی دیگر بیرون آمد. کاوس قصد قتل سودابه را نمود اما سیاوش از پدر خواست تا از گناه سودابه درگذرد و کاوس از گناه او درگذشت. در این هنگام افراسیاب شهریار توران زمین خصم دیرین ایران زمین به ایران تاخت. سیاوش از پدر خواست تا او را به جنگ افراسیاب روانه کند، کاوس پذیرفت و سیاوش به همراهی «رستم» و با عنوان سرکرده سپاه به جنگ شتافت و تورانیان را منهدم کرد. سیاوش از کاوس خواست تا اجازه دهد او به توران حمله کند، کاوس فرمان نداد، و پیام داد همانجا بمان تا افراسیاب بیاید.

افراسیاب در کار تمهیه سپاه بود که خوابی هولناک دید و هراسان تقاضای صلح کرد و بدستور سیاوش صدها تن از بستگان خود را گروگان داد و سیاوش پیمان صلح بست. اما کاوس به سیاوش پیام داد، گروگان‌ها را روانه ایران کن تا آنها را بقتل برسانم. سیاوش نپذیرفت و چون از پدر بیم داشت به نزد افراسیاب شتافت. افراسیاب همچون پدر سیاوش را دوست می‌داشت و دختر خود فرنگیس و سرزمینی به او داد. افراسیاب برادری بدخواه به نام گرسیوز داشت. خاطر افراسیاب را آشفته کرد که سیاوش

قصدا بودی او و تسخیر توران زمین را دارد.

افراسیاب سرانجام سیاوش را بقتل رساند، اما از قتل دختر خود فرنگیس چشم پوشی نمود. پس از چندی فرنگیس پسری بدنیآ آورد که او را کیخسرو نام نهاد. و چون افراسیاب بیم آن داشت که این پسر بعدها به خونخواهی پدر برخیزد، توسط وزیر خود پیران، کیخسرو را به شبانان سپرد تا از دربار و پادشاه در امان باشد. سپس رستم به کین خواهی خون «سیاوش» توران زمین ساخت و به غارت و کشتار پرداخت. پس از آن افراسیاب به ایران تاخت و در ایران هفت سال خشکسالی و ویرانی بود. تا آنکه گودرز پهلوان ایرانی در خواب دید که به وی گفتند فرزندان گیورا به جستجوی کیخسرو به توران فرست، زیرا رهایی کشور از خشکسالی و رنج افراسیاب تنها به آمدن کیخسرو وابسته است.

گیو هفت سال در جستجوی کیخسرو بود تا او را یافت آنگاه همراه با فرنگیس و کیخسرو و به یاری اسب و زرچی که سیاوش برای کیخسرو و گیو برجای نهاده بود، از توران گریختند و به ایران آمدند و کیخسرو پادشاه ایران شد. و در دوران پادشاهی او جنگ‌هایی مهیب بین ایران و توران در گرفت و باشکست توران و افراسیاب پایان یافت.

چنانکه به روشنی پیداست «خرد» و «ضمیر آگاه» سیاوش و مهر به «پدر» و پاکی او، و نفرت او از امیال غریزی و شهوی «او» با مرگ دردناک او پایان نمی‌پذیرد و ذهن اساطیری اقوام ایرانی، بازنده نگاهداشتن فرزند او «کیخسرو» که به دست شبانان سپرده شده بود و نیز با بازماندن اسب و سلاح سیاوش، و سپردن آن به دست پسر او کیخسرو به «سیاوش» و یادگارهای فکری او و پسر او خصلت رستاخیزی جاویدان می‌بخشاند. بنابراین در تشکیل جامعه و تمدن اقوام ایرانی، نه صحبتی از «عقده ادیب» و پدرکشی بسوده است و نه صحبتی از منع «زنای محارم» و این اسطوره در تمدنی رشد یافته و سینه به سینه و نسل به نسل نقل گردیده که در نامی‌ترین جریان فکری و

مذهبی آن «زرتشتیگری» نه تنها قانون منع «زنای محارم» وجود نداشته، بلکه مدارك تاریخی از ازدواج‌بسا محارم در میان توده‌های مردم و حتی خاندان‌های حاکم بر کشور سخن می‌گویند.

از میان چهار متفکر عصر ما، جوینس، یونگ، تریستیان تزارا و لنین که در سال‌های نخستین جنگ اول جهانی در زوریخ می‌زیستند، و شاید بارها در خیابان‌های بزرگ این شهر شانه به شانه یکدیگر زده بودند، بی‌آنکه دیگری را بجای آورند، جوینس و یونگ و تزارا، زیر سلطه و نفوذ «ضمیر ناآگاه»، و در پی «تفسیر جهان» بودند، و لنین، زیر سلطه و نفوذ "ضمیر آگاه" در پی تغییر جهان. باید در آغاز جهان را تغییر دهیم و سپس در پی آن نوبت به تفسیر جهان و انسان نیز خواهد رسید. ورنه در ژرفای فلسفه مسیحیت سقوط خواهیم کرد.

در حالی که در سال‌های ماقبل و مابعد جنگ جهانی اول، هنرمندانی نظیر پروست و جوینس زیر سلطه «ضمیر ناآگاه» از جامعه می‌بریدند و جهان را از زبان قهرمانان خود تفسیر می‌کردند، هنرمندان دیگری نظیر اچ. جی. ولیز، برناردشاو و چارلی چاپلین - این دیکنس و استاندال عصر ما - و گورکی، زیر سلطه «ضمیر آگاه» نه تنها پیوند خود را با جامعه قطع نکردند، بلکه تنها با این هدف به آن ملحق شدند و در آن نفوذ کردند و در اعماق آن به تفکر و تحلیل پرداختند. تا از درون به آن بتازند.

در حالی که در اوایل قرن ما، خانواده «سوداگر» «بودن بروکس»ها در آلمان اثر توماس مان این «فرویدگرا»ی مومن و پی‌گیر، زیر فشار عناصر روانی و «زیست‌شناسانه»، زیر فشار دوزخ «ضمیر ناآگاه»، با سرعت در سراشیب انحطاط و تلاشی روبه‌نابودی می‌رفت. خانواده «سوداگر» دیگری به نام «آرتامانوف»ها در روسیه اثر گورکی، این نویسنده «ضمیر آگاه» انسان، زیر فشار تضادهای عمیق جامعه، زیر فشار طبقه جدید و نیرومند، به سوی انحطاط و تلاشی گام برمی‌داشت.

اما بین توماس مان جوان که زیر سلطه «ضمیرنا آگاه» فروید، «بودن بروکس»ها را خلق نمود، باتوماس مان سنین پختگی که زیر سلطه ضمیرنا آگاه، از تأسیس جمهوری دموکراتیک آلمان استقبال نمود، جهانی فاصله و اختلاف بود.

ظواهر امر چنین نشان می دهند که اکثریت عظیم انسان های جهان دوران ما، زیر فشار شدید تحولات اجتماعی، ضمیرنا آگاه را به زیان روسو ترك می گویند و علیرغم یورش بی سابقه عرفان و علوم اجتماعی و فلسفی سوداگری، به سوی «ضمیرنا آگاه» هم آورد روسو پیش می روند. جهان به سوی صلح و ترقی مادی و معنوی پیش می تازد و لحظه به لحظه هر چه بیشتر فلسفه استثمار انسان از انسان را به عقب می راند و آنرا به سوی تلاشی و هلاک سوق می دهد.

«رمانتیسم روستایی» و «کلیسا و تشوکراسی» و «آئین گاندی» و «آئین تولستوی» سرانجام زیر فشار شدید جهان جدید و فلسفه آن، بالاجبار یا به پذیرش جهان جدید و فلسفه جدید و ترك مرام های قرون وسطایی تن در خواهند داد و یا در درون رمانتیسم خود خواهند پوسید.

رمانتیسم انقلابی نیز سرانجام زیر فشار ضربات خرد کننده اجتماعی از يك سو. و زیر فشار شدید تمهایی روانی و انتقادات مرامی علمی، «احساس» را رها خواهد نمود و به راهنمایی «خرد». برای جلوگیری از هلاک قطعی خویش، به «افزارمندان صنعتی» و سازمان سیاسی آن روی خواهد آورد. طلیعه این تحول اکنون مدت هاست آشکار گردیده است.

«آشوب گرایی» دوران ما نیز از يك سواز آنجا که می خواهد از انسان شریف، يك گریگ حریص شهوت بسازد و او را به دوران ماقبل تاریخ و تمدن و تفکر هدایت کند. و از سوی دیگر به عنوان جنبشی «ضدنظریه» که همزمان با هم، هم «سرمایه سالاری» و هم «جامعه سالاری» را مورد حمله قرار

می‌دهد، تابوت خویشتن را بردوش دارد.

بدین ترتیب برای روسو تنها گروه اندک فیلسوفان و جامعه‌شناسان به طور اعم، و مردم‌شناسان و علمای اسطوره‌شناسی و روانکاوان ضمیرناآگاه به طور اخص باقی می‌مانند. و از آنجا که زیربنای نظریات اکثریت قریب به اتفاق این گروه را «اسطوره»ها - آنهم تنها اسطوره‌های غربی و نه شرقی - و تحلیل دل‌بخواه این اسطوره‌ها تشکیل می‌دهد، می‌توان درباره از مارکس یاری گرفت که گفته است :

«تمام استادان اسطوره‌شناسی، نیروهای طبیعت را در خیال و وهم، و به یاری خیال و وهم، مقهور می‌سازند و به شکل دل‌بخواه درمی‌آورند. اما سرانجام هنگامی که نیروهای طبیعت تحت استیلا در آمدند، آن اسطوره‌ها نیز ناپدید می‌گردند».

آن هنگام جهانی پدید خواهد آمد که به یاری دستاوردهای فکری فروید و به خصوص پاولف، و «فروید»ها و «پاولف»های آینده، فرصت پی‌پایانی برای مطالعه ضمیرناآگاه خواهد داشت. جهانی که در آن هر انسان، همچون " کولا برونین " ۱ قهرمان رمان رومن رولان، سلطان خویشتن است. جهانی غرقه در رفاه و نیکبختی مادی و معنوی. جسمی و روانی، بری از استعمار انسان از انسان و بیماری «از خودبیگانگی» و قحطی و گرسنگی وسل و فحشا، همانطور که مایاکوفسکی در منظومه «باتمام صدا» آرزو کرده است.

جهانی که در آن حتی روسو، این غول تفکر بشریت، خویشتن را تنها و «جدا افتاده» نخواهد یافت وزیر فرمان قلب مهربان و پراحساس خویش که همواره برای نیکبختی بشریت می‌تپید، آرام و خوشحال، لبخند زنان و درودگویان به این جهان جدید، به آرامگاه باشکوه خویش در «پانتئون» باز خواهد گشت و آرام خواهد غنود.

آنگاه با الهام از سرود سی و سوم بهشت دانته ، بر فراز جهانی شادمان
می توان سرود ؛
" و این کار عشق بُود که خورشید و دیگر اختران را در گردش
دارد ."

از این نویسنده منتشر شده است

مقاله :

مقالاتی در جامعه شناسی و تفکر اجتماعی در مجلات فردوسی ،
نگین ، چاپار (دریچه) و دنیا در سالهای ۱۳۴۸ - ۱۳۵۹ .

ترجمه :

- ۱- ترجمه هایی از آثار چخوف ، داستایوسکی ، بلوک ، مایاکوفسکی ،
یسه نین ، گورکی ، بلینسکی ، آنا آخماتوا ، یفتوشنکو ،
پاسترناک ، لونا چارسکی ، آتا هوالپا یوپانکی و چند تن دیگر در
نشریات فردوسی ، چاپار ، سحر ، کیهان و غیره .
- ۲- انتقاد از ایدئولوژی اخلاق در تاتر برتولد برشت . اثر ژاک
گولد برگ . انتشارات تیرنگ ، ۱۳۵۷ .

کتاب :

- ۱- تحولات فکری و اجتماعی در ایران (درسنامه برای نوآموزان) .
انتشارات گوتنبرگ .
- ۲- سیر تفکر در قرون وسطی . انتشارات گوتنبرگ .
- ۳- واپسین جنبش قرون وسطایی . انتشارات جاویدان .
- ۴- بحران کنونی ایران . انتشارات گوتنبرگ .
- ۵- تکوین سرمایه داری در ایران (۱۷۹۶ - ۱۹۰۵) انتشارات
گوتنبرگ .

۶ - بحران رمانتیسیم (تحلیلی فلسفی ، جامعه شناسی ، روانشناختی
از رمانتیسیم در گذشته و حال) . انتشارات گوتنبرگ

منتشر خواهد شد

سفر پیدایش (پژوهشی فلسفی درباره پیدایش جهان هستی در
فلسفه، کلام و عرفان) انتشارات گوتنبرگ

بحران جهان و بحران رمانتسیم

باردیگرازنو، شورفکری و گنجینه‌ی دانش نویسنده را از جمی نهم . همانطور که قبلاً نیز متذکر شده‌ام ، به نویسنده توصیه می‌کنم تبحر عالمانه‌اش را در طرح مسائل ، اندکی بیشتر با لایب دهدتا متن سنگین او اندکی سبک تر کرده و اندیشه‌هایش با روشنی بیشتری نمایان گردند .

دومین مطلب : گاش به فرهنگ کشورش که در این اثربا موج عظیمی از فرهنگ باختر پوشیده شده ، مگمان بیشتری اختصاص می‌داد ، هرچند که این موج عظیم نیز شاهی است بر ارجندی این اثر و دانش عظیم نویسنده‌ی آن . با اینهمه کیفیات اندیشه‌ی شگفت‌آور با منحصر بفرد این نویسنده می‌بایست با زهم با زبانی صریح‌تر و وسیع‌تر بیان گردد ، و من می‌اندیشم که پیچیدگی این اثر بیشتر از اعتماد بنفس نویسنده سرچشمه می‌گیرد .

در اینجا اجازه می‌خواهم که نظریات خود را راجع به تفسیر و تحلیل نویسنده از "رمانتسیم" مشابه "جهان شناسی ضمیرنا آگاه" بیان دارم . مطمئناً "در جهان شناسی روسورمانتسیم" ، "ضمیرنا آگاه" یکی از پایه‌های اساسی بوده‌است ، اما نزد روسو "خردژاکوبین" نیز وجود داشته‌است و این نکته را "روسپیور" به نیکی دریافته بود . "ضمیرنا آگاه فروید" نیز آن موقعیت عالی را که در نسل استادان من داشت از دست داده‌است . کوتاه سخن آنکه "ضمیرنا آگاه" را می‌باید در چشم انداز جدیدی قرار داد و در این زمینه کارهایی انجام شده و انجام خواهد شد ، همان طور که نویسنده حاضر انجام داده‌است . کار دیگری نمی‌توانم انجام دهم جز آرزوی ادامه‌ی مبارزه‌ی نویسنده و تقدیم صمیمانه‌ترین احساساتم به او .

■ ژاک برک متولد ۱۹۱۵ در الجزیره ، مدیر بخش جامعه شناسی و تفکر جهان اسلام در سوربن و کالج دوفرانس ، یکی از نامدارترین کارشناسان آسیا و آفریقا در جهان غرب است و تقریباً "اکثریت قریب با اتفاق نامداران جهان سوم نظیر فانون ، سه زر ، سنگور ، بن بلا ، جنیلاط ، محمود امین العالم (رهبر حزب کمونیست مصر) ، مرحوم علی شریعتی و بسیاری دیگر از رهبران مترقی جهان سوم در محضرش تلمذ نموده‌اند . در سه دهه‌ی اخیر ، برک به همراه رولان بارت (جامعه شناسی هنری) ، میشل فوکو (فلسفه) ، ریمون آرون (جامعه شناسی و فلسفه سیاسی) و کلودلوی استروس (انسان شناسی اجتماعی) در حکم پایه‌های اساسی کالج دوفرانس بوده‌اند .

ژان لاکتور در نقدی که چندی پیش در روزنامه لوموند بر یکی از آخرین آثار برک نوشته ، از آن‌سدره ژید ، آندره مالرو و برک به عنوان خردمندان و رهبران نفسانی فرانسه در عصر ما نام برده‌است .

