



طغیان تو دہا

خوزه ارتگا ئی گاست

ترجمہ و تلخیص دکترا داود منشی زادہ

طغیان توده‌ها

طغیان توده‌ها

خوزه ارتگای گاست

ترجمه و تلخیص:

دکتر داود منشی‌زاده



نشر اختران

سرشناسه	: گاست، خوزه ارتگا یی، ۱۸۸۳-۱۹۵۵ م. Ortega y Gassete, José.
عنوان و نام پدیدآور	: طغیان توده‌ها / ارتگا یی گاست؛ ترجمه داود منشی‌زاده
وضعیت نشر	: تهران: اختران، ۱۳۸۷.
مشخصات ظاهری	: ۱۴۴ ص.
شابک	: ISBN 978-964-8897-89-0
وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا	
یادداشت	: عنوان اصلی Le rebellion de la smasas
موضوع	: تحولات اجتماعی - اروپا - تاریخ - قرن ۲۰ م.
موضوع	: تحولات اجتماعی - اروپا - فلسفه.
موضوع	: رفتار توده‌ها - اروپا.
موضوع	: اروپا - اوضاع اجتماعی - قرن ۲۰ م.
شناسه افزوده	: منشی‌زاده، داوود، ۱۲۹۳ - ۱۳۶۸.
رده‌بندی کنگره	: HN ۲۷۲ / ۵ طکالف ۷ ۱۳۸۶
رده‌بندی دیویی	: ۳۰۶ / ۰۹۴
شماره کتابخانه ملی	: ۱۱۶۳۳۷۳



نشر اختران

طغیان توده‌ها

نویسنده: خوزه ارتگا یی گاست

ترجمه و تلخیص: دکتر داوود منشی‌زاده

طرح جلد: ابراهیم حقیقی

شماره‌ی نشر ۱۶۳

چاپ اول ۱۳۸۷

شمارگان ۲۰۰۰ نسخه

لیتوگرافی: پارسیان

چاپ آبنوس - صحافی چاوش

تلفکس انتشارات: ۶۶۴۱۰۳۲۵ - تلفن فروشگاه: ۶۶۴۱۱۴۲۹ - ۶۶۹۵۳۰۷۱

<http://www.akhtaranbook.com>

E mail: info@akhtaranbook.com

ISBN 978-964-8897-89-0

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۸۸۹۷-۸۹-۰

کلیه حقوق محفوظ است

درباره‌ی مؤلف، کتاب و مترجم

خوزه ارتگا یی گاست José Ortega y Gasset (۱۸۸۳-۱۹۵۵)

در مادرید اسپانیا زاده شد و در همان شهر درگذشت. خانواده‌ی پدری و مادری او هردو اهل سیاست بودند. او در مدرسه‌های یسوعی و در دانشگاه مادرید درس خواند و پس از دریافت مدرک دکترا در فلسفه‌ی مابعدالطبیعه به لایبزیگ، برلین و ماربورگ رفت و در دانشگاه‌های این شهرها به تحصیل پرداخت و به افکار نوکانتیان گرایش یافت. او در سال‌های ۱۹۱۰ تا ۱۹۳۶ استاد فلسفه‌ی مابعدالطبیعه در دانشگاه مادرید بود.

ارتگا از سال ۱۹۰۲ در مطبوعات اسپانیا و آمریکای جنوبی به انتشار مقالاتش پرداخت. از سال ۱۹۲۳ انتشار مجله‌ی *Revista de Occidente* را آغاز کرد که تا سال ۱۹۳۶ ادامه داشت. او در سال ۱۹۳۱ همراه با مارانیون و رامون پرز دو آیالا گروه سیاسی جمهوریخواهی را تشکیل داد. در سال ۱۹۳۱ به عضویت مجلس مؤسسان درآمد و تا سال ۱۹۳۳ در آن مقام باقی بود. در سال ۱۹۳۶ اسپانیا را ترک گفت و به هلند، فرانسه، آرژانتین و پرتغال رفت و تا سال ۱۹۴۵ به اسپانیا بازنگشت. پس از بازگشت به اسپانیا هم از مقام‌های دولتی و دانشگاهی کناره گرفت. در سال ۱۹۴۸ همراه با خولیان ماریاس انجمن علوم انسانی مادرید را تأسیس کرد.

ارتگا مدت چهل سال از برجسته‌ترین روشنفکران اسپانیا بود و در مرکز فعالیت‌های روشنفکری این کشور قرار داشت، که مکتب مادرید نام گرفته بود. او در مقام یک نویسنده، مدرس، مربی، رهبر سیاسی،

فیلسوف و جامعه‌شناس خلاق بر افکار و ادبیات اسپانیا در سده‌ی بیستم تأثیر ژرفی گذاشت.

از معروف‌ترین آثار ارتگای گاست این‌هاست: آدم در بهشت (۱۹۱۰)؛ تأملاتی درباره‌ی دن‌کیشوت (۱۹۱۴)؛ در خدمت اسپانیا (۱۹۲۱)؛ غیرانسانی‌سازی هنر (۱۹۲۵)؛ مأموریت دانشگاه (۱۹۳۰)، مضمون جدید (۱۹۲۳)؛ طغیان توده‌ها (۱۹۳۹)؛ انسان و بحران (۱۹۳۳)، انسان صنعتگر (۱۹۳۹)، ترجمه‌ی فارسی تحت عنوان تکنیک)؛ توافق و آزادی (۱۹۴۰)؛ انسان و مردم (۱۹۵۰)؛ ترجمه‌ی فارسی تحت عنوان انتلکتوئل و دیگری).

ارتگای گاست پس از روی‌گردانی از مکتب نوکانتی، به نوعی ایده‌آلیسم معتدل گرایید که در حد فاصل فلسفه‌ی زندگی نیچه و اگزیستا-نسیالیسم معاصر است. او توجه خود را به مسائل اجتماعی معطوف کرد و در آثارش جامعه‌ی توده را مورد بررسی قرار داد که عبارت بود از فضای ناشی از انحطاط دموکراسی بورژوایی، دیوان‌سالاری نهادهای اجتماعی و شیوع روابط حاکم بر مبادله‌ی پولی به اشکال گوناگون میان همه‌ی طبقات. به همین دلیل، او بازگشت به جامعه‌ی غیرصنعتی و «پرستش عقل» را تبلیغ می‌کند.

دکتر داود منشی‌زاده (۱۲۹۳-۱۳۶۸ شمسی) مترجم این کتاب و دو کتاب دیگر ارتگا یی گاست در تهران به دنیا آمد. پدرش میرزا ابراهیم منشی‌زاده عضو کمیته‌ی مجازات بود و هنگامی که او پنج سال داشت، پدرش اعدام شد. داود منشی‌زاده در ۱۷ سالگی تحصیلات دبیرستانی را به پایان رساند و در آزمون اعزام به خارج از کشور، موفق شد و از سوی دولت برای ادامه‌ی تحصیلات به فرانسه فرستاده شد (۱۳۱۰). او در فرانسه در رشته‌ی ادبیات در سطح لیسانس تحصیل کرد. سپس به آلمان رفت و در سال ۱۳۲۲ از دانشگاه برلین در رشته‌ی ادبیات و فلسفه دانشنامه‌ی دکترا گرفت و از سال ۱۳۲۶ در دانشگاه مونیخ به تدریس ایران‌شناسی پرداخت و مدتی هم در دانشگاه اسکندریه‌ی مصر تدریس کرد. در سال ۱۳۲۹ به ایران بازگشت و به تقلید از حزب نازی به تأسیس حزب سوسیالیست ملی کارگران ایران (= سومکا) پرداخت. فعالیت اصلی این حزب مبارزه با نیروهای چپ بود. او در جریان کودتای ناموفق ۲۵ مرداد ۱۳۳۲ از برپایی جمهوری حمایت کرد و به همین دلیل بعد از ۲۸ مرداد فعالیت حزبی محدود شد و در سال ۱۳۳۴ به سوئد رفت و در دانشگاه اوپسالا به تدریس پرداخت. او در سال ۱۳۴۲ در مبارزه بر ضد شاه با تیمور بختیار همکاری می‌کرد. آثار فارسی منشی‌زاده، اعم از ترجمه و تألیف، علاوه بر آنچه به زبان آلمانی نوشته، عبارت است از ترجمه‌ی گیل‌گمش؛ داریوش یکم شاه پارس‌ها؛ جهاننداری پارس‌ها؛ آسیا در کشمکش با اروپا؛ وهرود و ارننگ؛ مایا دختر گریزبای کندو (داستان کودکان)؛ دوران‌دیشی در تکنیک؛ انتلکتوئل؛ طغیان توده‌ها؛ پسر گم‌شده و مجموعه‌ای از نوشته‌های کوتاه او تحت عنوان در به در در پی بهشت. از سایر نوشته‌های او ست: پیکار با اهریمن و کمونیسم و لیبرالیسم.

کتاب طغیان توده‌ها در سال ۱۸۲۹ منتشر شده است، زمانی که فاشیسم در ایتالیا مستقر شده بود، ولی هنوز هیتلر در آلمان روی کار نیامده بود. دولت‌های بورژوازیبرال در اروپا و آمریکا زمام امور را در دست داشتند و بحران بزرگ اقتصادی (۱۹۲۹-۳۲) هنوز آغاز نشده بود.

در این زمان ارتگا، مانند بسیاری از نخبگان، از اینکه می‌دید توده‌ی مردم یک‌باره وارد اجتماع شده‌اند، از کلبه‌ها، کشتزارها و حومه‌ها به شهرها روی آورده‌اند و به‌عنوان اعضای جامعه در گردهمایی‌ها، راه-پیمایی‌ها، همه‌پرسی‌ها و اقسام فعالیت‌های جمعی شرکت می‌کنند، بی‌آنکه تربیت سیاسی و اجتماعی لازم را به دست آورده باشند، سخت خشمگین بود. او شاهد انقلاب‌هایی بود که تنها به جابه‌جایی قدرت می‌انجامید، بی‌آنکه روابط اجتماعی را اصلاح کند. او شاهد نوشته‌ها و سخن‌رانی‌های پرآب و تاب‌ی بود که فاقد محتوی باارزشی بودند و در آنها هیچ فکر درخشان و هیچ راه‌حل عاقلانه‌ای دیده نمی‌شد. او می‌دید که پیشرفت فناوری با گسترش فرهنگ و معنویت همراه نیست و از این رویداد احساس خطر می‌کرد.

توصیفی که او از انسان توده می‌کند بسیار روشنگر و آگاه‌کننده است. ولی این بدان معنی نیست که همه‌ی گفته‌های او را باید پذیرفت. او سخت اروپامحور و غرب‌محور است و شرق و انسان شرقی را سخت تحقیر می‌کند، چون شناخت درستی از آنها ندارد. اما آنچه در مورد انسان توده می‌گوید، به همان اندازه‌ی اروپا در مورد کشور ما هم صادق است.

به هر حال، هر محقق جامعه‌شناسی شایسته است که این کتاب را با دقت بخواند. با دقت از آن جهت که مطالب بیان‌شده در آن بسیار فلسفی و اغلب سخت محتاج تفکر و تأمل است. در آن اشاره‌های فراوانی به

مکتب‌ها، افراد و نقل قول‌ها شده، که اغلب برای خواننده‌ی ایرانی ناآشناست. ترجمه‌ی کتاب هم مربوط به بیش از ۵۰ سال پیش است (۱۳۳۴) و خوشبختانه زبان فارسی در این مدت به مدد گسترش رسانه‌ها، رواج فن ترجمه و پیشرفت آموزش و سواد تغییر چشمگیری کرده است.

به همین دلیل، خواننده‌ی محقق باید زحمت تأمل و تفکر و حوصله را بر خود هموار سازد و زود از این کتاب باارزش روگردان نشود؛ بلکه لازم است آن را با دقت بخواند و درباره‌اش بیندیشد؛ بدون اینکه همه‌ی گفته‌های مؤلف را بپذیرد یا رد کند.

توضیحاتی درباره‌ی برخی افراد و موضوع‌های کتاب

۱. اُسوالد اِشپینگلر (۱۸۸۰-۱۹۳۶) فیلسوف آلمانی، مؤلف کتاب‌های متعدد در فلسفه‌ی اجتماع و تاریخ که به‌ویژه کتاب انحطاط غرب او، که به فارسی هم ترجمه شده است، مورد توجه مؤلف کتاب است.
۲. خورخه مانریکه (حدود ۱۴۴۰ - حدود ۱۴۷۹) شاعر اسپانیایی، سراینده‌ی شعرهای غنایی و طنز، که به‌ویژه مرثیه‌ی او در مرگ پدرش مشهور است.
۳. هر زمان گذشته‌ی بهتر بود. ضرب‌المثل اسپانیایی مشابه «هرچه آید سال نو، گویم دریغ از پار سال.»
۴. لوکان، مارکوس آنایوس لوکانوس (۳۹-۶۵ میلادی) شاعر رومی متولد کوردوبا که به دربار نرون در رم راه یافت و مورد توجه قرار گرفت. ولی بعدها نرون نسبت به استعداد او حسادت کرد و شعرخوانی و سخن‌رانی او را در مجامع عمومی ممنوع ساخت. لوکان به‌خاطر شرکت در فعالیت‌های جمهوری‌خواهی به اعدام محکوم شد و خودکشی کرد.

تنها اثر باقی مانده از او حماسه‌ای است به نام فارس‌الیا در ده فصل، در گزارش جنگ سزار با پمپه.

۵. دوک دُرتلان. منظور لوئی فیلیپ ژرف (۱۷۴۷-۱۷۹۳) است که از دربار رانده شد؛ به انقلابیون پیوست، ولی در سال ۱۷۹۳ اعدام شد. پسرش لوئی فیلیپ از سال ۱۸۳۰ تا ۱۸۴۸ شاه فرانسه بود.

۶. زمبارت، ورنر (۱۸۶۲-۱۹۴۱) اقتصاددان آلمانی، هوادار اصلاحات اجتماعی لیبرالی به نفع کارگران. مؤلف سرمایه‌داری جدید (۳ جلد) و یهود و سرمایه‌داری جدید.

۷. والتر راتناو (۱۸۶۷-۱۹۲۲): صنعت‌دار و دولت‌مرد آلمانی، مدیر مؤسسات آ.ا.گ.، وزیر خارجه‌ی آلمان (۱۹۲۲) که با دولت‌های فاتح و با دولت شوروی قرارداد صلح امضا کرد. به دست مخالفانش ترور شد.

۸. کاستیل چه بزرگ است. خواننده را به یاد «اصفهان نصف جهان» خودمان می‌اندازد.

۹. کاست. طبقه‌ی اجتماعی در آیین هندو.

۱۰. پاریا، پایین‌ترین طبقه‌ی اجتماعی در آیین هندو که نجس تلقی می‌شد.

۱۱. آنتیوپه در اساطیر یونانی دختر شاه تسالی که به خاطر پذیرفتن عشق زئوس خشم پدر را برانگیخت و ناگزیر به فرار شد. دو پسر دوقلو به دنیا آورد. عمویش که جانشین پدرش شده بود، او را دستگیر، زندانی و شکنجه کرد. بعدها پسرانش او را نجات دادند.

۱۲. کلبیون. پیروان مکتبی فلسفی در یونان سده‌ی ۴ پیش از میلاد که دیوگنس (دیوجانوس) تأسیس کرد و به مخالفت با آداب و رسوم و مقررات اجتماعی آن زمان پرداخت و پیروی از طبیعت و زندگی ساده را تبلیغ کرد.

۱۳. میلیتیادس (حدود ۵۵۴-۴۸۹ پیش از میلاد) سردار یونانی که

رهبری شورش بر ضد ایران را به عهده گرفت و از فرماندهان یونانیان در جنگ ترموپیل بود.

۱۴. والدو فرانک (۱۸۸۹-۱۹۶۷) نویسنده‌ی آمریکایی، مؤسس و سردبیر مجله‌ی هفت هنر، مؤلف کتاب آمریکایی‌ها (۱۹۱۹) و آثار متعدد دیگر.

۱۵. دریاد: در اساطیر یونانی پری‌های محافظ درختان.

برای برخی اطلاعات ضروری دیگر خواننده را به فرهنگ فارسی اعلام از انتشارات نشر فرهنگ معاصر و دایرةالمعارف مصاحب ارجاع می‌دهیم.
در پایان ذکر پاره‌ای واژه‌ها را در اینجا بی‌مناسبت نمی‌دانیم، از قبیل
کولتور = فرهنگ؛ اشعار = آگاهی؛ پسی میسم = بدبینی؛ پریمیتیویسم =
بدویت؛ تعجین = عجین کردن؛ اسب یک شاخ = اسب تک شاخ (موجودی
افسانه‌ای)؛ به دست سودن = لمس کردن؛ نجبایی = نجیب‌زاده؛ الواح
عشره = ده فرمان؛ دولت مقدس رومی = امپراتوری آسمانی روم؛
خواب خرام = خواب‌گرد؛ انتلکتوئل = روشنفکر؛ بطوء انتقال = کندذهنی.
نشر اختران

مقدمه

با ترجمه و نشر این کتاب تصور می‌کنم وظیفه‌ی سنگینی را انجام داده باشم. ارتگای گاست در این کتاب نظر واقعی اروپایی را در جهان زندگی بیان کرده. «اگر اروپایی بدان عادت کند که فرمانروا نباشد، آن وقت یک نسل ونیم کافی است تا قاره‌ی قدیم و به دنبال آن تمام عالم در تنبلی اخلاقی، نازایی روحی و توحش عمومی فرو رود. تنها اشعار به رهبری و قبول مسئولیت، و تربیت سخت انضباطی‌یی که از آن نتیجه می‌شود می‌تواند روح مغرب‌زمین را در تنش و کشش نگه دارد. علم، هنر، تکنیک و سایر چیزها در جوّ آتش‌زای حس تسلط نمو می‌کنند.» و این برای ما اعلام خطری است. وای بر ملتی که خود دارای این نظر نباشد، نه اینکه آرزو و هوس آن را در سر بپزد، نه، بایست چهار اسبه در پی آن بتازد تا همه چیز او بر باد نرود.

پس، ملت ما قبل از هر چیزی به یک تداوی روحی نیازمند است. پنج سال است یکه و تنها گاه با دست‌های پر از خاک و گِل کارگری، گاه با انگشتان نویسنده‌یی، که با قلب و روح خود می‌نویسد، و هم همیشه با دست کشیده‌ی بلند رهبری، که جمعیت و نهضتی را هدایت می‌کند، در عمل این تداوی روحی را به کار می‌برم و راه آن را نشان می‌دهم. چه می‌خواهم؛ در آن روزی که ارواح گذشتگان و شهدای ما مرا فرا می‌خوانند، بگویم: بالاتر از وظیفه و بیشتر از قدرت انسانی برای این نژاد و این سرزمین کوشیده‌ام.

طغیان توده‌ها^۱ سومین نوشته‌ی است که از متفکر و فیلسوف اسپانیولی خوزه ارتگا یی گاست در دسترس خوانندگان قرار می‌دهم. خوانندگانی که تعداد آنها به مراتب کمتر از آن بوده که در پسی میست‌ترین حالات ممکن می‌شد حدس زد. غالب مورد این سؤال واقع می‌شدم: ارتگا یی گاست کیست، چه کاره است؟ چرا در کتاب‌های اول و دوم او را معرفی نکردم؟ شاید درست برای اینکه حس کنجکاوی چند نفری را، که نوشته‌های او را در ترجمه‌ی من می‌خوانند، بیشتر تحریک کرده باشم.

ارتگا در سال ۱۸۸۳ در مادرید متولد شده، پدر او ای مونیلا^۲ از نویسندگان قرن گذشته‌ی اسپانیا بود. ارتگا در ۳۱ سالگی با رتبه‌ی دکترای دانشگاه مادرید برای تکمیل تحصیلات رهسپار آلمان شد. در شهرهای ماربورگ، لیزیک و برلین با اساتید آلمانی آشنایی یافت. به مجرد رسیدن به اسپانیا در سن ۲۴ سالگی کرسی روانشناسی، منطق و اخلاق یکی از انستیتوهای عالی مادرید را به او سپردند و در همان سال تدریس متافیزیک دانشگاه پایتخت به وی واگذار شد و تا قبل از جنگ‌های داخلی اسپانیا در آنجا مشغول بود. وی دارای مصنفات زیادی در فلسفه‌ی تمدن است، که در آنها تبحر خود را در بسیاری از علوم نشان داده. در واقع، می‌توانیم او را جانشین انسیکلویديست‌ها بدانیم. سبک خاص زنده، مهیج و برازنده‌ی او با استعارات و تشبیه‌های قوی، چنان که گویی از چشمه‌ی آب گرمی فوران می‌کنند، در همه‌ی مسائل تاریخی، فلسفی، هنری، فیزیکی، روانشناسی، ادبی و بیولوژی وارد می‌شود. ارتگا به همان قدر که در جزئیات زندگی تاریخی وارد است، به همان نسبت نیز در جزئیات زندگی روزمره تعمق دارد. دائماً بر این نکته تکیه می‌کند که قبل از همه چیز ما به «ستز» معرفت‌های علمی احتیاج داریم، تا بتوانیم «تصویر جهانی» نوینی منطبق بر زمان خودمان رسم کنیم.

این سیستم ایده‌های نزدیک به زندگی را وی «کولتور» می‌نامد و از این

1. La Rebelión de las Masas

2. y Munilla

جهت معتقد است که «کولتور» یک واجب حیاتی است (دوران‌دیشی در تکنیک)، انتشارات فرهنگ سومکا، سری دوم، دفتر سوم) و به هیچ‌وجه تزینی و فرعی و سرگرم‌کننده نیست.

ارتگا سیستم فلسفی خود را، که با «تئوری نسبیت» در یک زمان اعلام شده، پرسپکتیویسم^۱ می‌نامد. در این سیستم فلسفی ارتگا در برابر کانت قرار می‌گیرد، زیرا معتقد است که هر نظری، در صورتی که واقعاً و بدون تقلب «بود»، حامل خود را منعکس کند... اما فقط با این شرط... جزئی از حقیقت را در بر دارد.

بعدها ارتگا سیستم فلسفی خود را راسیوویتالیسم^۲ نامید، تا بستگی میان زندگی و تعقل... یعنی تصویر جهانی خویش را... بهتر نشان داده باشد. ارتگا غالباً مورد حمله قرار گرفته، که چرا مسائل تئوریک و فلسفی را با مسایل سیاسی و سوسیولوژی با هم مخلوط می‌کند. اما او عقیده دارد که هر انسانی «کلیتی» است که در داخل آن مناطق فعالیت‌های مختلف وجود دارند، فرماندهی همه‌ی این‌ها از یک نقطه صورت می‌گیرد.

ارتگا عملاً و نظراً نقش مهمی در سیاست وطن خود بازی کرده. به‌خصوص در سال ۱۹۳۱ در مخالفت با آلفونس سیزدهم. در آن موقع ارتگا رهبر جمعیتی بود به نام «در خدمت جمهوری». در مجلس مؤمنان مادرید نظریه‌ی سیاسی خود را جزء به جزء تشریح کرد. ارتگا اما از زحمات خود نتیجه‌ی برای اسپانیا نگرفت. عوام‌فریبان غلبه کردند و اسپانیا را در جهت افراطی چپ راندند و سال‌ها هرج و مرج و ازهم‌پاشیدگی به وجود آمد. ارتگا مایوسانه وطن را بدرود گفت و سال‌ها در بوینوس آیرس به سر می‌برد. در اوایل جنگ دوم جهانی مرد آسایش-ناپذیر با شوق دیدار وطن به اروپا برگشت. مدتی در پرتغال ماند و بعد به مادرید آمد و در آنجا دوباره مشغول تدریس شد.

تهران، مهر ۳۴

داود منشی‌زاده

طغیان توده‌ها

۱. واقعیت ازدحام ۱۹
۲. ارتقای سطح تاریخی ۲۸
۳. اوج زمان ۳۶
۴. نمو زندگی ۴۶
۵. یک واقعیت آمارگیری ۵۵
۶. خطر «رفاه بیش از حد» ۶۲
۷. زندگی آزادگی و زندگی عادی، یا کوشش و تن‌آسایی ۶۹
۸. قواعد زندگی ۷۷
۹. پریمیٹیویسم و تکنیک ۸۲
۱۰. پریمیٹیویسم و تاریخ ۹۲
۱۱. عصر «آقای جوان از خودراضی» ۹۹
۱۲. دولت: محصول تمدن ۱۰۷
۱۳. کیست، که در جهان فرمانرواست؟ ۱۱۲

۱. واقعیت ازدحام

واقعیتی وجود دارد، که زندگی اجتماعی اروپا را در ساعت حاضر نفیاً و اثباتاً با قاطعیت تمام معین می‌کند، و آن ارتقای توده‌های مردم است به صورت یک قدرت کامل اجتماعی. از آنجا که توده‌ها برحسب خاصیت وجودی خود نه باید و نه می‌توانند هستی و زندگی خود را درست کنند و به‌هیچ‌وجه قابلیت حکومت بر اجتماع را ندارند، به این دلیل اروپا امروز در یکی از شدیدترین بحران‌هایی قرار دارد که اقوام، ملت‌ها و کولتورها دچار آن می‌شوند. یک چنین بحرانی بیش از یک‌بار در طول تاریخ وجود یافته، علائم و نتایج آن معلوم‌اند. نام این بحران طغیان توده‌ها است.

برای فهم این حادثه‌ی عجیب بایست از همین ابتدا اجتناب کنیم از اینکه کلمات «طغیان»، «توده‌ها»، «قدرت اجتماعی» را فقط یا با ارجحیت به معنای سیاسی آنها بگیریم. زندگی اجتماعی فقط سیاسی نیست، بلکه در عین حال - و خود پیش از سیاسی بودن - روحی، اخلاقی، اقتصادی و مذهبی است؛ همه‌ی عادات دسته‌جمعی را در بر دارد، چه نوع لباس باشد و چه انواع خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها.

اگر به یک آزمایش بصری تکیه کنیم و یکی از مشخصات زمان خود را، که «با چشم می‌توان دید»، در نظر بگیریم، به این پدیده‌ی تاریخی نزدیک‌تر می‌شویم.

این «مشخصه‌ی زمان» را به سهولت می‌توان نشان داد، اگرچه تحلیل آن دشوار است؛ من آن را واقعیت «انباشتگی» و «ازدحام» می‌نامم. شهرها با مردم انباشته‌اند، خانه‌ها با کرایه‌نشین‌ها، هتل‌ها با مهمان‌ها، قطارها با مسافریں، کافه‌ها با مشتری‌ها، خیابان‌ها با عابریں پُرنده و اطاق انتظار اطبای معروف با مریض‌ها؛ در تآتراها و سینماها - در صورتی که به کلی غیرموقع نباشند - تماشاچی‌ها از سر و کله‌ی هم بالا می‌روند، حمام‌ها و استخرهای تابستانی مملو از تفریح‌کنندگان‌اند. آنچه سابق بر این مسئله و مشکلی نبود، امروز بی‌درنگ مشکل غامضی شده: یعنی «جا پیدا کردن».

همین! آیا ساده‌تر از این، عادی‌تر از این، پیش‌آمدی هم در زندگی هست؟ اگر سطح این واقعیت ساده را سوراخ کنیم، از فواره‌یی که بیرون می‌جهد تعجب خواهیم کرد. فواره‌یی که نور سفید روز را، نور سفید همین روز حاضر را، به رنگ‌های گوناگون پنهان خود تجزیه می‌کند.

چه می‌بینیم و تعجب ما از کجاست؟ انبوه مردم را می‌بینیم که صاحب افزار و اسبابی‌اند که مدنیت بشری آنها را ساخته. هنوز در این باره درست فکر نکرده‌ایم که از تعجب خود تعجب می‌کنیم. چه‌طور؟ مگر این وضع، وضع ایده‌آل نیست؟ قطار راه‌آهن جای نشستن دارد، تآتر صندلی دارد، مهمانخانه اطاق دارد، برای اینکه اشغال شوند. البته؛ معذک باز این واقعیتی است، که سابق بر این همین مؤسسات و وسایط آمد و رفت پر نبودند، در صورتی که امروز گنجایش مردم را ندارند، کسانی که با نهایت میل می‌خواهند از آنها استفاده کنند، مجبورند به خانه‌ی خود برگردند. هر قدر هم این پدیده به نظر منطقی و طبیعی برسد، انکار نمی‌توان کرد که تاکنون دیده نشده بود و به همین دلیل یک تنوع و تحولی حاصل شده که تعجب ما را لااقل در این لحظه‌ی اول جایز جلوه می‌دهد.

حیرت و تعجب آغازِ درک مطلب‌اند. اسپورت و تجمل خاص انسان

متعقل اند. به همین دلیل، تعمق در عالم با چشمی گشوده از حیرت و تعجب از ژست‌های صنفی این انسان است. هر چیزی در عالم برای یک جفت چشم گشوده‌ی باز حیرت‌انگیز و آفرین‌افزا است. همین تعجب کردن شادی خدایانه‌ی است که به فوتبالیست نداده‌اند، و متفکر را با مستی بی‌وقفه‌ی سیر و تماشا گرد جهان می‌گرداند. علامت آن چشم‌های خیره‌ی تماشایی هستند. به همین جهت مردم روم مینروا^۱، الهه‌ی علم و هنر، را همیشه با جغد همراه می‌کردند. مرغی، که از روشنی خیره می‌شود.

تجمع مردم، ازدحام، سابق بر این زیاد نبود. چرا امروز چنین است؟ این جمعیت‌ها خودبه‌خود، از هیچ، پیدا نشده‌اند. امروز تقریباً همان اندازه آدم وجود دارد که پیش از پانزده سال قبل وجود داشته. پس از جنگ بایستی تعداد مردم کمتر هم می‌شد. در اینجا به اولین مشاهده‌ی مهم برمی‌خوریم. افرادی که این جمعیت را تشکیل می‌دهند، پیش از این وجود داشته‌اند و به صورت دسته‌های کوچکی یا منفرداً پراکنده بودند و ظاهراً در یک زندگی غیرمتحد، غیرمتشکل و جدا جدا به سر می‌بردند. هریک - دسته‌ی یا فردی - جایی داشتند، شاید جای مخصوص به خود را، چه در دهات، چه در شهرها و چه در محلات بزرگ شهر. حال ناگهان متشکل شده‌اند و در همه جا به صورت جمعیت به چشم ما جلوه می‌کنند. در همه جا؟ نه؛ درست در آن محل‌های عالی‌بی که می‌توان گفت مخلوق ریزه‌کاری‌های کولتور بشری هستند. و در آنها پیش از این فقط به روی دسته‌های خاص منتخبی از مردم، به روی برگزیدگان، باز بود.

جمعیت یک‌باره نمایان شده و بهترین جاهای جامعه را اشغال کرده. سابق بر این اگر هم خود موجود بود، دیده نمی‌شد. در سطح پشت صحنه‌ی اجتماع قرار داشت. حال خود را به کنار نرده‌ی جلو صحنه

کشانیده و بازیگر اصلی شده. دیگر قهرمان وجود ندارد؛ همه بازیگران دسته‌جمعی‌اند.

مفهوم جمعیت کمی و بصری است. ما می‌خواهیم آن را، بدون اینکه تغییر بدهیم، وارد در اصطلاح سوسیولوژی کنیم. آن وقت است که به مفهوم توده‌ی اجتماعی می‌رسیم. اجتماع واحد دینامیکی است مرکب از دو عامل «الیت» و «توده». الیت (برگزین‌ها) افراد یا دسته‌ی افرادی هستند با توانایی‌های اختصاصی؛ توده مجموع غیرمتخصص‌ها است. بدین جهت در تحت کلمه‌ی «توده» نباید فقط و در رتبه‌ی اول «توده‌ی کارگران» را در نظر گرفت. «توده» آدم متوسط است. بدین طریق آنچه قبل از این تعداد بود - یعنی جمعیت - تبدیل به طبیعت و نهادی می‌شود، که معمولی‌ترین و پیش‌پا افتاده‌ترین طبیعت‌ها است؛ یعنی، آنچه از نظر اجتماعی غیرمشخص است؛ آدم در حالتی که بر دیگران هیچ‌گونه امتیازی نداشته باشد، بلکه یک تیپ عمومی‌یی، که دائماً تکرار شود. از این تبدیل کمیت به کیفیت چه استفاده‌یی کرده‌ایم؛ جواب بسیار ساده است: با کمک این یکی منشأ آن دیگری روشن می‌شود. پرواضح است. بسیار روشن و پیش‌پا افتاده است، که شرایط اولیه‌ی پیدایش جمعیت توافق آرزوها، افکار و اشکال زندگی در نزد افرادی است که متعلق به آن جمعیت‌اند. خواهید گفت، که این شرایط در مورد هر دسته‌ی اجتماعی، به هر اندازه‌یی هم که در بسته و محدود باشد، همیشه جاری است. البته، اما با یک اختلاف اساسی.

در نزد دسته‌هایی که آنها را منتخب می‌دانیم، توافق واقعی اعضا در یک آرزو، یک ایده یا ایده‌آلی است که بر حسب نهاد خاص خود، در را به روی تعداد زیاد دیگری می‌بندد. برای تشکیل الیت همیشه لازم است که هر عضو منفردی، به علل خصوصی و نسبتاً شخصی، خود را از جمعیت جدا کند. الحاق او به دسته‌ی خود عملی است در درجه‌ی دوم نسبت به این

واقعیت، که او خود را جدا و منفرد کرده است؛ یک عمل بعدی است و به همین جهت در یک سهم بزرگ توافق است در «عدم - توافق». مواردی وجود دارند که در آن موارد خاصیت «فاصله گرفتن» و «دوری جستن» دسته‌ها به‌خوبی بارز می‌شود؛ مثلاً، در فرقه‌ی انگلیسی که خود را «نان کنفورمیستس»^۱ می‌نامد، وقتی جمعیت کوچکی برای شنیدن (اثری از) موسیقیدان بزرگی حاضر شده بودند، کسی با نکته‌سنجی گفته است، این جمعیت با تعداد قلیل حاضرین انبوه کثیر غایبین را نشان می‌دهد.

به معنای دقیق می‌توان «توده بودن» را یک واقعیت روحی تعریف کرد، بدون آنکه احتیاج به این باشد که افراد جمعیتی تشکیل دهند. همچنین از یک شخص منفردی می‌توان دانست که «توده» است یا «توده» نیست: «توده» هرکسی است که برای خود بدون علل خاصی - در خوبی یا در بدی - ارزش خاصی قائل نباشد، بلکه خود را همین‌طوری آدم متوسط بدانند و در این جلد خود خوشبخت باشد و اگر متوجه شود که او نیز مانند همه است، چندشش نشود. آدم ساده‌یی را تصور کنیم که از خود بپرسد: آیا من با خصائل به‌خصوص بر دیگران امتیاز دارم؟ آیا من برای چیزی استعداد دارم؟ آیا در قسمتی برجسته‌تر از سایرین‌ام؟ و در جواب خود اعتراف کند که در هیچ زمینه‌یی «غیرعادی» نیست. این آدم خود را کم‌استعداد، آدم عادی، آدم روزمره و متوسط حس می‌کند، ولی خود را از «توده» نمی‌شمارد.

وقتی صحبت از دسته‌های منتخب است، سالوس عادی مردم معنای آن را وارونه نشان می‌دهد و چنان می‌نماید، که گویی «پرمدها بودن» و «خود را از دیگران برتر دانستن» علائم انسان برگزیده هستند، حتی اگر شخص قادر نباشد کوشش‌های برتری و بزرگی را در خود انجام دهد. بشریت را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد - و این تقسیم‌بندی نکته‌ی

مهمی در بر دارد - دست‌هایی که از خود توقع بسیار دارند و بار وظایف و مشکلات را بر خود هموار می‌کنند؛ و دست‌های دیگری که از خود چیزی نمی‌خواهند و از یک لحظه به لحظه‌ی دیگر راضی هستند آنچه بوده‌اند باشند و بمانند، بدون کوششی که آنها را از خودشان جلوتر براند - مانند راهنماهای معلق دریایی، که با باد به این سو و آن سو کشیده می‌شوند.

اکنون به یاد این مطلب می‌افتم که بودیسم اصیل دو مذهب می‌شناسد: یکی سخت‌تر و عمیق‌تر؛ دیگری راحت‌تر و سطحی‌تر: مه‌ایانا^۱ ارباهی بزرگ یا راه بزرگ - و هینایانا^۲ - ارباهی کوچک یا راه پایین؛ مهم آن است که ما زندگی خود را بر کدام‌یک از این ارباه‌ها سوار کنیم، بر ادعاهای زیاد یا بر ادعاهای کم.

از آنجا نتیجه می‌شود که تقسیم جامعه به «توده» و «الیت» تقسیم‌بندی اجتماعی نیست، بلکه انسانی است: یعنی لازم نیست که با رتبه‌ی اجتماعی در طبقات بالا و پایین منطبق باشد. پرواضح است که در طبقات بالا - در صورتی که تازه به مقام خود رسیده باشند و تا زمانی که حقیقتاً چنان هستند - به احتمال بیشتر کسانی پیدا می‌کنیم که «ارباهی بزرگ» را انتخاب کرده‌اند، در صورتی که پایینی‌ها از افراد غیرمشخصی تشکیل شده‌اند. اگر با دقت نگاه کنیم، در هر طبقه‌ی اجتماعی یک توده‌ی حقیقی و یک الیت حقیقی وجود دارد. چنان که بعد خواهیم دید، تسلط توده‌ها و مردم عادی حتا در دسته‌هایی، که دارای سنن خاص و منحصر خودند، یکی از علائم زمان ما است.

به همین طریق در زندگی روحی و تعقلی، که بنا به ساختمان درونی خود استعدادهای خاص خدادادی را می‌طلبد، و این‌ها شریط اولیه‌ی آن می‌باشند، روز به روز پیروزی اشخاص غیرصالح و اشخاصی که نمی‌توانند صلاحیت داشته باشند و کسانی که در نتیجه‌ی خلقت «شبه انتلکتوئل»

1. Mahayana

2. Hinayana

هستند، بیشتر می‌شود. و همچنین است در مورد دسته‌ی نجبایی که باقی مانده‌اند چه زن و چه مرد. و به عکس، امروز در میان طبقه‌ی کارگر، که در موارد دیگر نمونه‌ی خالص آن چیزی است که ما «توده» می‌نامیم، مردمی با یک تربیت انضباطی بزرگ روحی بسیار دیده می‌شوند.

در اجتماع اما معاملات، فعالیت‌ها و مناصبی از انواع مختلف وجود دارد، که بر حسب ساختمان وجودی و داخلی خود اختصاصی هستند و بنابراین فقط می‌توانند با استعداد خاصی اداره شوند. مانند بعضی لذایذ هنری و زندگی یا وظایف حکومتی و قضاوت‌های سیاسی دربارهی مسایل زندگی عمومی و اجتماعی. سابق بر این مشاغل اختصاصی با اقلیت‌هایی اشغال می‌شد که استعداد آن را داشتند، یا لاقلاً ادعا داشتند که دارای آن استعدادند. توده‌ی مردم خواهان مداخله در این مورد نبود، و از خود نیز پوشیده نمی‌داشت که اگر بخواهد در این مورد مداخله کند بایستی استادی‌های به‌خصوص آن را بیاموزد و فراهم سازد، یعنی دیگر نباید توده‌ی مردم باشد. به عبارت دیگر، نقش خود را در یک زورآزمایی اجتماعی سالم می‌شناخت.

حال اگر به واقعیت‌هایی که در آغاز صحبت آن را کرده بودیم برگردیم، بدون تردید در آنها علائم تغییر حالت توده را خواهیم شناخت. از این علائم چنان برمی‌آید که توده مصمماً خود را به سطح پیش اجتماع می‌کشد؛ کافه‌ها و رستوران‌ها را اشغال کرده، وسایلی را مورد استفاده قرار داده، از لذایذ بهره‌مند است که پیش از این فقط محدود به عده‌ی خیلی بوده‌اند. مثلاً اینکه این کافه‌ها و رستوران‌ها اصلاً برای توده ساخته نشده‌اند، روشن است، چه، برای این منظور بسیار کوچک‌اند. مردم آنها را پرو لبریز می‌سازند. این واقعیت جدید را به‌نحو بارزی می‌توان با چشم دید، که توده، بدون آنکه دست از «توده - بودن» برداشته باشد، خود را به جای «الیت» نشانده.

البته هیچ‌کس از این شکایت ندارد که مردم، اگر بخواهند، با تعداد بیشتر و با وسایل عالی‌تری تفریح کنند. بدی کار در اینجا است که این «غصب» تنها در محیط تفریح و لذت نیست و نمی‌تواند باشد، بلکه یک موقعیت روحی این زمان شده. پس من گمان می‌کنم - با اشاره به آنچه بعد خواهم گفت - که وقایع سیاسی سال‌های اخیر هیچ چیز جز تسلط توده‌های مردم نیست. دموکراسی کهنه‌ی قدیمی با چند پیمان‌های بزرگ لیبرالیسم و احترام به قوانین باز قابل تحمل بود. کسی که با این اساس خدمت می‌کرد، موظف بود نزد خود انضباط شدیدی را حفظ کند. امروز ما دچار «سوپر دموکراسی» شده‌ایم.

در مناطق دیگر زندگی نیز به همین قسم است، به‌خصوص در منطقه‌ی فکری و روحی. شاید من اشتباه می‌کنم. اما نویسنده‌یی که قلم به دست می‌گیرد تا درباره‌ی موضوعی بنویسد که مدت‌ها آن را سنجیده است، نمی‌تواند در این فکر نباشد که خوانندگان متوسطی که هرگز با این مطلب سروکار نداشته‌اند نوشته‌ی او را می‌خوانند نه برای اینکه چیزی بیاموزند، بلکه به عکس، می‌خواهند او را طرد کنند. چه نویسنده با چیزهای سطحی‌یی، که در مغز* آنهاست، توافق ندارد.

اگر منفردینی که توده مرکب از آنهاست خود را با استعداد‌های بخصوصی مجهز می‌دانستند، با یک «اشتباه شخصی» سروکار داشتیم و نه با یک تغییر کلی سوسیولوژی.

ولی مشخصه‌ی زمان ما این است که نفس معمولی «معمولی - بودن»

* صفحات پرمغز هگل Hegel را درباره‌ی «دوران‌های رضایت» در کتاب *Geschichte der Philosophie* (فلسفه‌ی تاریخ) نباید فراموش کرد. در سنبه‌های مسکوکات هادریان Haderian این نوشته‌ها دیده می‌شود: *Italia Felix* «ایتالیای خوشبخت» *Saeculum Aureum* «قرن طلایی»، *Temporum Felicitas* «زمان نیک‌بختی» - کلکسیون مسکوکات کوهن Cohen و کتاب *The Social And Economic History Of The Roman Empire* - نوشته‌ی Rostowzeff.

خود را به خوبی می‌داند. اما دارای آن وقاحتی است که با آن از حق «معمولی بودن» دفاع می‌کند و آن را در همه جا به مسند می‌نشانند؛ چنان که در امریکا می‌گویند: غیر از دیگران بودن بی ادبی است. توده هر چیزی را که غیر از سایر چیزها باشد، هر چیزی را که برتر از سایر چیزها باشد، هر که تشخص داشته باشد، استعداد شخصی داشته باشد، منتخب باشد نابود می‌کند. هر که مانند دیگران نیست، هر که مانند دیگران فکر نکند در مخاطره‌ی طرد شدن قرار می‌گیرد. واضح است که «همه» همه نیستند. معمولاً «همه» مجموع واحدی است از توده و الیت؛ الیتی که طرز فکر او خاص خود او است. اما امروز «همه» به معنای «توده‌ی مردم» شده. این است واقعیت غول‌آسای زمان حاضر ما، که بدون تزیین و توجیه با حسن، در قیافه‌ی خشن و زننده‌ی خود تعریف شده.

۲. ارتقای سطح تاریخی

این است واقعیت غول‌آسای زمان حاضر ما، که بدون تزئین و توجیه با حسن، در قیافه‌ی خشن و زننده‌ی خود تعریف شده. همین مطلب، به‌علاوه، در تاریخ تمدن ما یک چیز تازه‌ی بی‌نظیری است و شبیه آن تاکنون دیده نشده. اگر بخواهیم بر آن قیاسی پیدا کنیم، بایست در دایره‌ی زندگی به کلی دیگری غور کنیم؛ بایست در دنیای قدیم روم، در ساعت افول آن، خود را بنشانیم، تاریخ دولت رومی نیز تاریخ طغیان و تسلط توده‌هایی است که اقلیت رهبری‌کننده را جذب و حل می‌کنند، تا خود جای آنها را بگیرند. در آن زمان نیز پدیده‌ی تجمع و انباشتگی نمودار است. بدین جهت مجبور بودند، در آن دوره، چنان که اسپنگلر^۱ بسیار خوب مشاهده کرده، بناهای غول‌آسایی برپا کنند. عصر توده‌ها عصر زمختی‌ها است. ما در تحت سلطه‌ی خشونت‌آمیز توده‌ها به سر می‌بریم. و من کسی هستم که طرفدار تعبیر اصولی آریستوکراتیک تاریخ هستم. اصولاً آریستوکراتیک؛ من نمی‌گویم که جامعه‌ی انسانی باید آریستوکراتیک باشد. بلکه گفته‌ام و هنوز با ایمان راسخ معتقدم، که جامعه‌ی انسانی، خود بخواهد یا نخواهد، در نهاد خود آریستوکراتیک است. و بدون تردید همان قدر که جامعه است، به همان قدر نیز آریستوکراتیک است و

1. Spengler

همان قدر که این خصلت آخری را از دست بدهد، به همان اندازه دیگر جامعه نیست. البته نامفهوم نماند که من از جامعه صحبت می‌کنم و نه از دولت. هیچ‌کس نمی‌تواند ادعا کند که در برابر این سربلند کردن توده‌ها بایستی مانند شوالیه‌های ورسای با حرکت کوچک زیبایی‌شانه بالا انداخت و این خود کافی است. ورسای - ورسای حرکت زیبای‌شانه بالا انداختن - آریستوکراتیک نیست، بلکه درست نقطه‌ی مقابل آن است: مرگ و پوسیدگی آریستوکراسی بلند و بالایی است. تنها نقطه‌ی آریستوکراتیک این موجودات وقار سرشاری بود که با آن توانستند تیغه‌ی گیوتین را به گردن خود بپذیرند، چنان که دم‌لی بیشتر را به خود می‌پذیرد. نه، کسی که وظیفه‌ی بلند آریستوکراسی را حس کند، از نمایش توده‌ها تهییج می‌شود، شعله‌ور می‌گردد، چنان که پیکرتراشی از دیدار مرمر خام بکر تحریک می‌شود. آریستوکراسی حقیقی یک جامعه هیچ وجه شبهی با آن دسته‌ی محدودی ندارد که خود را منحصراً «جامعه» می‌نامند و با این زندگی می‌کنند که یکدیگر را دعوت بکنند یا نکنند. از آنجا که هر چیزی در جهان فضیلت و تقدیر معینی دارد، در دنیای بزرگ ما نصیب این «عالم کوچک متجمل» نیز همین است. اما رتبه‌ی آن بسیار پست است و با کارهای هرکول‌آسای آریستوکراسی واقعی نمی‌تواند برابری کند. دلم می‌خواست درباره‌ی معنای این زندگی ظاهراً بی‌معنای «متجملین» صحبت کنم، ولی موضوع بحث ما چیز دیگری است و مهم‌تر از این است. چه این «جامعه‌ی آراسته» نیز ظاهراً با زمان همگام است. خانم پرمده‌ای جوانی، سرچشمه‌ی طراوت و تجدد، ستاره‌ی قدر اول منطقه‌البروج «الگانس» مادرید، به من چیزی اظهار کرد که مرا در فکر عمیقی غوطه‌ور ساخت: «من مجلس بالی را که در آن کمتر از هشتصد نفر دعوت شده باشند، دوست ندارم.» از این اظهارات استنباط کردم که «سبک توده‌ها» در تمام طبقات زندگی فاتح شده، حتی در آن انتهایی که

باز روزنه‌ی امیدی می‌درخشید.

از این جهت است که من هرگونه تفسیر زمان حاضر خودمان را، که جهت و معنایی بر تسلط توده‌ها یافته باشد، به همان نحو که تعبیرات دیگری که این تسلط را بدون اضطراب و لرزش اشمئزاز می‌نگرند، رد می‌کنم. هر سرنوشتی در عمق خود پر از رنج و اضطراب است. هرکسی که خطر زمان انگشت او را نسوزانده باشد، در اندرون سرنوشت وارد نشده و فقط بر چهره‌ی مریض او دست کشیده است. خطر طغیان اخلاقی توده‌ها ما را تهدید می‌کند، خطری عنان‌گسیخته، زورگو و رهبری‌ناپذیر، خطری دوپهلوی مانند هر سرنوشتی. ما را به کجا می‌کشاند؟ آیا اصولاً بد است یا خوب؟ اما خطر موجود است، مانند غولی بر فراز عصر حاضر ما قد افراشته، مانند یک علامت سوال فلکی، که قالب آن تا ابد معنایی دوپهلوی دارد: نیمی از آن کشتارگاه و چوبه‌ی دار را به ما خاطر نشان می‌سازد و نیمی دیگر شبح طاق نصرت و پیروزی را.

واقعیتی که بایست تشریح کنیم، از دو نظر زیر تحت دقت قرار می‌گیرد: اولاً، امکانات زندگی‌یی که امروز برای توده‌ها فراهم است، اکثر با آنهایی تطبیق دارند که پیش از این مورد استفاده‌ی عده‌ی معدودی قرار داشتند. ثانیاً، در عین حال توده‌ها دیگر رهبری خود را به دست الیت نمی‌سپارند، از اطاعت آنها، از پیروی آنها، از احترام به آنها سر باز می‌زنند؛ آنها را می‌رانند و خود بر مسند آنها می‌نشینند.

با ادعای اول این معنی در نظر گرفته می‌شود که توده‌ها از لذایذ بهره‌مندند و از وسایلی استفاده می‌کنند که دسته‌های منتخب کشف و اختراع کرده‌اند و سابق بر این فقط مورد انتفاع خود آنها بوده. توده‌ها تمایلات و احتیاجاتی یافتند که تاکنون دقیق و ظریف تلقی می‌شدند، چرا که حق و امتیاز عده‌ی قلیلی بود. یک مثال ساده: در ۱۸۲۰ در پاریس،

چنان که در یادداشت‌های کنتس دو بوانی^۱ می‌بینم، بیش از ده حمام خصوصی وجود نداشته.

نکته‌ی دیگر اینکه: توده‌ها امروز بسیاری از فن‌ها را انجام می‌دهند، و نسبتاً خوب هم انجام می‌دهند...، که سابق بر این اشخاص منفردی به آنها می‌پرداختند. و به‌خصوص این نکته مهم‌تر از همه است، که نه تنها در فنون مادی این امر جاری است، بلکه آنها در فنون سیاسی و اجتماعی نیز وارد می‌شوند. در قرن هجدهم دسته‌های به‌خصوص کوچکی به این اکتشاف رسیدند که هر «موجود انسانی» بی‌فقط به این دلیل که «انسان» متولد شده - و بدون الزام اینکه توانایی‌های خاصی داشته باشد -، دارای بعضی حقوق اساسی سیاسی است، که آن را حقوق بشری و مدنی می‌نامند. به معنای دقیق، این حق‌های عمومی تنها حقوقی هستند که اصولاً وجود دارند. هر حق دیگری، که مربوط به استعداد خاصی باشد، به صورت «امتياز» تلقی و طرد می‌شود. این مطلب در آغاز به صورت یک قضیه‌ی عملی و فکری از طرف عده‌ی قلیلی طرح شد. بعد این عده‌ی قلیل شروع کردند که به فکر خود جامعه‌ی عمل‌پوشانند، این فکر را بر مسند بنشانند و حقوق مذکور را بخواهند و مطالبه کنند؛ و آنها که این کار را می‌کردند «نخبه یا الیت» بودند. برای توده‌ی مردم این حقوق در تمام قرن نوزدهم معنی نداشت و بر آن مشعر نبودند، اگرچه روز به روز، چنان که با هر ایده‌آلی پیش می‌آید، شعله‌ی قلب آنها بیشتر می‌شد. توده‌ی مردم از آن حقوق عملاً بهره نمی‌گرفت و استفاده نمی‌کرد. احساسات و زندگی آنها تحت قوانین دموکراتیک همان‌ها باقی ماند که تحت «رژیم کهنه» بود. ملت - نامی که آن روز به توده‌ی مردم اطلاق می‌شد - می‌دانست که حقوق وی نامحدود است. اما باور نمی‌کرد و به آن ایمان نداشت. امروز آن ایده‌آل به خود صورت حقیقت پذیرفته، با آنکه در قوانینی که

1. Contesse de Boigne

طرح‌های خارجی زندگانی اجتماعی هستند، هنوز وارد نشده، باز در قلب توده‌ی مردم منفرداً و حتی در قلب مرتجعین، وجود دارد. یعنی حتی در قلب کسانی این ایده‌آل تحقق یافته که مؤسساتی را که این حقوق در آنجا شناخته شده‌اند قبول ندارند و زیر پا می‌گذارند.

هرکس که این موقعیت عجیب اخلاقی توده‌ها را درک نکرده باشد، به عقیده‌ی من از پیش آمده‌های دنیای امروز هیچ نمی‌فهمد. حاکمیت فرد غیرمتخصص، غیرصلاحیت‌دار، آدم ساده‌ی غیرمتخصص، که سابق بر این فقط ایده و «ایده‌آل قانونی» بود، امروز محتوی اصلی اشعار مرد متوسط شده. باید دقت کرد: اگر چیزی که ایده‌آل بوده است جزء اساسی واقعیت شود، بدون تردید دیگر ایده‌آل نخواهد بود. وقار و ابهت اسرارآمیزی که صفات هر ایده‌آلی هستند، و قدرت ایده‌آل بر انسان از آنجاست، در تحقق ایده‌آل به صورت واقعیت محو می‌شوند. حقوق تساوی‌بخشی که بارقه‌ی سخاوت دموکراتیک کشف کرده، از صورت «هدف» و ایده‌آل خارج شده و به صورت شرایط اولیه‌ی ناخودآگاهی درآمده‌اند.

شکی نیست که این حقوق یک معنی و هدف داشتند: اندرون انسان را از بردگی برهانند و حس آزادی و وقار را در او بیدار کنند. مگر این آن چیزی که می‌خواستند نبوده؟ آدم متوسط اشعار به این مطلب را پیدا کند که آقای خود و زندگانی خود است؟ و به آنجا رسیده‌اند. پس لیبرال‌ها و دموکرات‌ها و مترقی‌ها از چه می‌نالند؟ مگر مثل بچه‌ها چیزی را می‌خواهند و نتایج آن را دوست ندارند؟ می‌خواستند آدم متوسط فرمانروا شود. دیگر جای تعجب نیست اگر این آدم به آنچه خود فکر می‌کند و می‌پسندد عمل کند، اگر او تمام لذایذ زندگی را بخواهد، مصممأ اراده‌ی خود را بر کرسی بنشانند، به حرف هیچ‌کس گوش نسیارد، اگر به شخص خود و به آنچه دوست دارد علاقه‌مند باشد و لباس فاخر بپوشد:

چه این‌ها مظاهر دائمی آقایی و انسان فرمانروا هستند. اینک همه‌ی این‌ها را نزد آدم متوسط می‌یابم.

ملاحظه کردیم که «آدم متوسط» امروز دارای امکانات زندگی‌یی است که تاکنون برای طبقات بالا محفوظ بوده. حالا اما «آدم متوسط» زمینه‌یی را تشکیل می‌دهد که تاریخ هر عصری بر آن متحرک است. «آدم متوسط» در تاریخ به منزله‌ی سطح دریا در جغرافیا است. حال اگر سطح متوسط در آن ارتفاعی قرار گیرد که سابق بر این فقط الیت در آنجا بوده، با نهایت سادگی می‌توان گفت که سطح تاریخی ناگهان بالا آمده. البته مقدمات غیرمرئی این ارتقای سطح طولانی است، اما صورت ظاهر آن ناگهانی با یک جهش در یک نسل انجام شده. وسایل زندگانی انسان کلاً به سطح بالاتری رسیده. سرباز امروز باید بگوییم بسیاری از صفات افسران را دارد؛ صفوف انسانی مرکب از افسرهاست. کافی است فقط انرژی و اراده و بی‌اعتنایی را ملاحظه کنیم که «انسان نامشخص» امروزی را در دنیای وجود حرکت می‌دهد. لذت‌هایی که برای خود تهیه می‌کند، از آن بهره‌مند است، و بالأخره چگونه آنچه را می‌خواهد، انجام می‌دهد.

علت و ریشه‌ی همه‌ی این محاسن و معایب زمان حاضر و آینده‌ی نزدیک در همین ارتقای سطح تاریخی است. در اینجا چشم‌اندازی، که انتظار آن را نداشتیم، پیش ما گسترده می‌شود. اینکه سطح زندگی متوسط امروز مطابق سطح اقلیت قدیم است، برای اروپا تازگی دارد؛ اما وضعیت امریکا از اول همین بوده. برای اینکه مثال بارزی آورده باشیم، اصل تساوی در برابر قانون را بگوییم. اشعار به اینکه هرکسی آقای خود و با دیگری برابر است، یک طرح زندگی است که در اروپا فقط دسته‌های نخبه‌یی از مردم توانسته بودند به آن برسند؛ در صورتی که در امریکا این طرح از قرن هجدهم، یعنی عملاً از همان ابتدا، مسلط بوده. تشابه و تطابق قابل ملاحظه این است: که این حالت روحی در آدم متوسط اروپایی، در

طرز زندگی عمومی، در زندگی قاره‌ی کهنه و نظام اجتماعی آن چنان رنگ و فرمی داخل می‌کند که بسیاری می‌گویند اروپا کم‌کم امریکایی می‌شود. کسانی که این را می‌گفتند، در این پدیده معنای خاصی نمی‌دیدند؛ تصور می‌کردند موضوع تغییر سطحی عادات و رسوم است، یا تغییر «مد» است، که امریکا بر اروپا تحمیل می‌کند. ظاهر امر این‌ها را فریب داده بود. به عقیده‌ی من این‌ها مسئله‌ی را که بسیار عمیق و درهم پیچیده و تعجب‌آور است، سطحی و ظاهری تلقی کرده‌اند.

ادب می‌خواهد مرا وادار کند تا به مردم آن طرف اقیانوس بگویم در واقع اروپا امریکایی شده و این امر در اثر نفوذ امریکا در اروپا بوده. اما نه، حقیقت و ادب به معارضه‌ی هم می‌روند و حقیقت بایست پیروز شود. اروپا امریکایی نشده. اروپا نفوذ قابل توجهی از امریکا نپذیرفته. اروپا مانند گذشته‌ی امریکا امروز شروع می‌کند. چه در گذشته‌ی بلافصل، یعنی در زمینه‌ی زمان حاضر، خبری نیست. در اینجا به یک رشته‌ی گره خورده‌ی پیچ در پیچی برمی‌خوریم مرکب از تصورات غلط، که اذهان اروپایی و امریکایی را تیره کرده است. پیروزی توده‌ها و نتیجه‌ی مستقیم آن، یعنی ارتقای بزرگ سطح زندگی، در اروپا به علل داخلی پس از دو قرن تربیت توده‌های مردم - و ثروت اجتماعی، که به موازات آن حاصل شده - به وجود آمده. نتیجه‌ی این همه اتفاقاً با خصلت به‌خصوص زندگی امریکایی بر هم منطبق می‌شود؛ و به این علت که وضعیت اخلاقی آدم متوسط اروپایی با آدم امریکایی یکی شده، برای اولین بار اروپایی زندگی امریکایی را درک می‌کند. در صورتی که همین زندگی سابقاً برای او معمایی و تاریک بوده. پس موضوع نفوذ در کار نیست. اگر هم بود، بسیار عجیب می‌شد، چه نفوذ امریکا در اروپا بیشتر صورت «برگشت» یک نفوذی را می‌داشت. بلکه امری است که درباره‌ی آن کمتر از همه فکر شده: مطلب عبارت از تطبیق و تساوی است. اروپایی همیشه این تصور را

داشته که در امریکا «استاندارد» زندگی متوسط بالاتر است. و این معرفت سطحی غیرعمیق و ظاهر فریب موجب پیدایش عقیده‌یی شده عبارت از اینکه امریکا کشور آینده است. آدم خوب می‌داند که یک چنین عقیده‌ی محکم و نسبتاً عمومی‌یی نمی‌تواند مانند گل ارکیده‌ی افسانه‌یی بدون ریشه در هوا برآید. علت، ایمان به این مطلب بوده که استاندارد زندگی در آن طرف اقیانوس به مراتب بالاتر از قاره‌ی اروپاست. و این عقیده با «سطح الیت» امریکایی، که نسبت به الیت اروپایی پایین‌تر بود، تناقض داشت. از آنجا که تاریخ همانند کشاورزی بیشتر به دره‌ها تمایل دارد تا به قله‌ها، بیشتر متوجه سطح متوسط عمومی اجتماع است تا الیت آن اجتماع.

ما در عصر تطبیق و تساوی به سر می‌بریم: ثروت‌ها متساوی می‌شوند. کولتور طبقات مختلف اجتماع مساوی می‌شوند. پس قاره‌های جهان نیز متساوی می‌شوند. از آنجا که اروپایی از نظر زندگی پایین‌تر از امریکایی بود، پس این تسطیح به نفع زندگی او تمام می‌شود. اگر از این نظر نگاه کنیم، طغیان توده‌ها افزایش بنیه و امکانات زندگی است، درست عکس آنچه غالباً از «افول اروپا» می‌شنویم. چه از «افول اروپا» روشن نیست که آیا مقصود دولت‌های اروپایی هستند، کولتور اروپایی است، یا آنچه از همه مهم‌تر و ثقیل‌تر است: بنیه‌ی زندگی اروپایی.

در آینده راجع به دولت‌های اروپایی و کولتور اروپایی صحبت خواهیم کرد و شاید هدف «افول اروپا» آنها باشند؛ اما درباره‌ی بنیه‌ی زندگی باید قبلاً بگوییم، که صحبت از پایین افتادن آن، خود اشتباه بزرگی است. اگر طور دیگری بیان کنم، شاید ادعای متقن‌تر و باور کردن آن سهل‌تر باشد. من می‌گویم که یک آلمانی، یک ایتالیایی، یک اسپانیولی در طرز زندگی خود امروز کمتر از سی سال پیش با یک امریکایی یا برزیلی فرق دارد. و این مطلبی است که امریکایی‌ها نباید از خاطر دور بدارند.

۳. اوج زمان

تسلط توده‌ها فقط از این نظر که کلاً «سطح تاریخی» را بالا می‌برد، معنی مثبتی دارد. پس بدین ترتیب زندگی می‌تواند ارتفاعات مختلفی داشته باشد - چنان که در اینجا اشعار بدان را حاصل می‌کنیم. در این نکته تأمل لازم است، چه، وسیله‌یی به دست ما می‌دهد که با آن یکی از خصایل تعجب‌آور قرنی که ما در آن زندگی می‌کنیم، بر ما ثابت شود.

می‌گویند فلان چیز با «اوج زمان» تطبیق ندارد. در واقع، زمانی که زندگی می‌کنیم، زمانی که هر نسلی «زمان خود» می‌نامد، همیشه بلندی‌یی دارد: بالا می‌رود، پایین می‌آید یا در ارتفاع روز پیش می‌ماند. در حالی که زمان مطلق، زمان کرنولوژی^۱ به کلی مسطح است. هر فردی با وضع بیشتر یا کمتری رابطه‌ی میان زندگانی خود و اوج زمان را حس می‌کند. بعضی در شرایط حاضر خود را تخته شکسته‌یی حس می‌کنند که در اقیانوس زندگی پیش می‌رود. سرعت تحرکی که ما امروز در آن زندگی می‌کنیم، نشاط کار و انرژی که با آن وارد هر چیزی می‌شویم، برای مردمی که طبیعت کهنه و قدیمی دارند، هراسناک است. ترس آنها در واقع نمودار اختلافی است که میان «اوج زمان» و «اوج نبض» آنها موجود است. از طرف دیگر، کسی که کلاً و با میل در قالب زمان حاضر زندگی می‌کند، به

1. Chronologie

رابطه‌ی میان قرن خود و ازمنه‌ی گذشته اشعار دارد. این رابطه از چه نوع است؟

اشتباه است اگر قبول کنیم که انسان یک عصری اعصار گذشته را فقط به اسم اینکه جزو گذشته‌ها هستند، همیشه پست‌تر از عصر خود حساب می‌کند. کلام خورخه مانریکه^۱ را به یاد بیاوریم، که با لحن شکایت‌آمیزی می‌گوید: *Cualquiera tiempo pasado fué mejor* «هر زمان گذشته‌یی بهتر بود».

اما این نظر هم همیشه صادق نیست. نه هر زمانی خود را پست‌تر از گذشته می‌پنداشته و نه زمان گذشته را پست‌تر از زمان خود می‌دانسته و به چشم حقارت در آن می‌نگریسته. هر عصر تاریخی در برابر پدیده‌ی «اوج زندگی» حس بخصوصی داشته. و من متعجب از این‌ام که فلاسفه و مورخین به یک چنین واقعیت بارز و جالبی اعتنا نداشته‌اند.

چیزی که خورخه مانریکه می‌گوید، مطمئناً - لا اقل از نظر کلی و اجمالی - احساس عمومی زمان خود او بوده. مردم غالباً اعصار خود را از گذشته‌ها برتر و بالاتر نمی‌شمرند، بلکه به عکس، در گذشته‌های دور زمان بهتر و زندگانی بهتری می‌پندارند. ما، که شاگردان یونان و روم قدیم هستیم، «عصر طلایی» را می‌شناسیم و وحشیان استرالیا می‌گویند *الخرینگا*^۲. این مطلب نشان می‌دهد که مردم در بعضی زمان‌ها نبض زندگی خود را کم و بیش ضعیف‌تر از آن می‌بینند که بتواند تمام شرابین آنها را با خون زندگی پر کند، به همین جهت برای گذشته احترامی قایل‌اند؛ چه دوره‌های «کلاسیک» در چشم آنها غنی‌تر، «جسورتر»، نجیب‌تر و پرمخاطره‌تر از زمان خود آنها جلوه می‌کند. چنان که در روم قیصره از ۱۵۰ سال پیش از میلاد به بعد مردم چنین حس می‌کردند که بنیه‌ی زندگی هر روز کمتر و انحطاط و «ضعف نبض» بیشتر می‌شود.

1. Jorge Manrique

2. Alcheringa

هوراس خود چنین سروده:

Aetas pa: entum peior avis tulit
nos nequiores, mox daturas
progeniem vitiosorem. (III, 6)

«دوران پدران، زشت‌تر از دوران اجداد، ما را به بار آورد، ما، که زادگان
منحطی تولید خواهیم کرد.»

دو قرن پس از آن، در تمام دولت جهانی روم به حد کافی ایتالیک‌هایی
که بتوانند فرماندهی دسته‌های صدنفری لژیون‌های رومی (کنتوری
Centurie) را به عهده بگیرند وجود نداشت؛ چنان‌که مجبور بودند
دالماتی‌ها و وحشی‌های دانوب و رن (ژرمن‌ها) را برای این مشاغل اجیر
کنند. در خلال همین زمان زن‌ها نازا و ایتالیا خالی از سکنه می‌شد.

حال به ادوار دیگری متوجه شویم که اثر زندگی در آنها کاملاً بر
خلاف زمان‌هایی است که الآن شرح دادیم. در اینجا به پدیده‌ی عجیبی
برمی‌خوریم. قریب سی سال پیش، وقتی سیاستمداران برای جمعیت
صحبت می‌کردند سعی داشتند اقدامات دولت و بعضی تجاوزات را با
این دلیل که هم‌دوش زمان نیست و با «اوج زمان» برابری ندارد، رد کنند.
همین جمله - در تطبیق عجیبی - در نامه‌ی دیده می‌شود که تراژان^۱ به
پلینویس^۲ می‌نویسد و در آن سفارش می‌کند که مسیحیان را با بهتان‌های
بی‌نام و بی‌امضا تحت تعقیب قرار ندهد: «Nec nostri saeculi est
ما نیست». پس زمان‌هایی وجود داشتند که از خود چنین می‌پنداشتند که
به آخرین و قطعی‌ترین «ارتفاع» رسیده‌اند؛ زمان‌هایی که مردم آن تصور
می‌کردند به مقصد سفر خود رسیده باشند، آرزوی کهنه‌ی برآورده و
حسرت سوزانی خاموش شده باشد. این است آنچه «کمال زمان» و «بلوغ
زندگی تاریخی» می‌نامیم. سی سال پیش آدم در واقع تصور می‌کرد وجود

1. Trajan

2. Plinius

انسان قالب نهایی خود را پذیرفته، آنچه نسل‌ها در پی آن می‌کوشیده و انسان «می‌بایستی» همیشه چنین بوده باشد. «زمان‌های کامل» همیشه نقطه‌ی غایی اعصار مقدماتی دیگری هستند که پایین‌تر و پست‌تر از آنها واقع‌اند، به حد رشد نرسیده‌اند، و این ساعت رشد و بلوغ بر فراز آنها قرار می‌گیرد. از این بلندی چنین به نظر می‌رسد که گویی نسل‌هایی که مقدمات این ارتفاع را آماده می‌کردند، فقط در حسرت‌ها و امیدهای ناب‌آورده به سر برده باشند؛ زمان آرزوهای ناکام، زمان اسلاف آتشین، زمان «هنوز - نه»، زمان تناقض آزارنده میان هدفی که واضح دیده می‌شود، و واقعیتی، که با آن تطبیق نمی‌کند. قرن نوزدهم به قرون وسطی به این چشم نگاه می‌کند. تا بالآخره روزی فرامی‌رسد که گاه‌گاهی آرزوی کهنه و گاهی هزارساله‌یی چنان می‌نماید، که برآورده می‌شود: واقعیت آن آرزو را می‌پذیرد و خود را به آن ملحق می‌کند. ما به «اوج زمانی» رسیده‌ایم که از آن فقط سایه‌یی را می‌شناختیم، به هدفی موضوع خود رسیده‌ایم، به «قله‌ی زمان» ارتقا یافته‌ایم. «بالآخره» پشت «هنوز - نه» آمده است.

این است حسی که پدران ما و قرن آنها (قرن نوزدهم) از زندگی خود داشته‌اند. نباید فراموش کنیم که پیشاپیش این زمان حاضر ما «زمان کمالی» بوده. از این جهت هرکس که از ساحل دیگر، از دیروز، کامیاب گذشته، نبریده باشد، و دنیا را از آنجا بنگرد، دچار این خطای باصره می‌شود که زمان حاضر را «فرود آمدن» از آن «ارتفاع»، یعنی انحطاطی می‌پندارد.

اما عاشق کهنه‌ی تاریخ، نبض‌گیر سوگندخورده‌ی زمان‌ها، نمی‌تواند با جلای این - به اصطلاح - «دوره‌های کمال» حیران شود.

مهم برای وجود یک «زمان کامل»، - چنان که خواهیم دید - آن است، که آرزوی دیرینی که با شور و شوق و حسرت در خلال قرن‌ها وجود

داشته، بالأخره یک روزی ارضا شود. و در واقع این «زمان‌های کامل» «زمان‌های راضی» هستند - و گاهی مانند قرن نوزدهم بیش از حد از خود رضایت دارند. اما ضمناً متوجه می‌شویم که این قرن‌ها، که این قدر «تازه به دوران رسیده» و موفق بوده‌اند، باطناً مرده‌اند. «کمال» حقیقی زندگی در رضایت، توفیق و رسیدن نیست. سروانتس^۱ می‌داند که «راه همیشه از منزلگاه بهتر است». انسان زمانی که آرزو و ایده‌آل خود را متحقق می‌داند، شوق هیچ چیز ندارد؛ چشمه‌ی آرزو کردن او خشک می‌شود. این همه یعنی که همان «کمال» معروف در حقیقت «نهایتی» است. قرن‌هایی وجود دارند که نمی‌توانند آرزوهای خود را تجدید کنند و در «رضایت» خود می‌میرند، مانند زنبور عسل نر خوشبختی که پرواز عروسی می‌کند.

از آنجا به این موقعیت تعجب آور بر می‌خورید که زمان‌های به اصطلاح ارضا و کامیابی در عمق خود همیشه لرد اندوه غریبی پنهان دارند. کوشش‌هایی که دنیا به آهستگی انجام می‌دهد و آستن آنها بوده و بالأخره در قرن نوزدهم به خود صورت تحقق پذیرفتند، خویش را «کولتور مدرن» خواندند. خود این نام‌گذاری ناراحت‌کننده است: اگر زمانی خود را «مدرن» بنامد، یعنی اینکه «ختم» و «نهایتی» است، چنان که همه‌ی زمان‌های دیگر نسبت به آن گذشته‌ی مطلق هستند، زمان‌های تهیه و مقدماتی ساده‌اند، یک «به سوی - آن» هستند، تیرهای ضعیفی هستند که به آماج نمی‌رسند!

(معنای اصلی «مدرن»، چنان که «گذشته‌ی نزدیک» خود را نامیده، کاملاً بر حس «اوج زمان»، که در اینجا به تجزیه و تحلیل آن مشغول‌ام، منطبق است. «مدرن» آن است که بر حسب «مدوس Modus» («نوع») باشد؛ یعنی نوع جدید که در هر زمان حاضری به جای مدهای کهنه‌ی

1. Cervantes

گذشته ظاهر می شود. کلمه‌ی مدرن نمایش اشعار باطنی زندگی نوینی است، که از همه‌ی زندگی‌های گذشته برتر است، و در عین حال نیز وصول به «اوج زمان» را خاطر نشان می سازد. «نا - مدرن» بر حسب قضاوت «مدرن‌ها» (متجددین)، یعنی آنچه هم‌ارتفاع سطح تاریخی نیست.)

آیا در این حال اختلاف اساسی‌یی که میان «زمان ما» و «آن زمان گذشته» است، زمانی که الآن در کرانه‌ی افق فرو رفته، به دست نسوده‌ایم؟ زمان ما در حقیقت خود را قطاع و نهایی نمی داند، به عکس، در عمق قلب خود چنین می پندارد که هرگز «زمان نهایی» مطمئنی، که همه چیز را برای همیشه در خود متبلور کرده باشد، وجود ندارد؛ بلکه ادعای یک «تیپ نهایی زندگی» - به اصطلاح «کولتور مدرن» - فقط نشانه‌ی تنگی «میدان دید» و تیرگی آن است و بس! همین که این حس در ما بیدار می شود، از زیر بار سنگینی رهایی می یابیم، چنان که گویی از فضای تنگ درسته‌یی گریخته و دوباره در زیر ستاره‌های آسمان ایستاده باشیم، در فضای حقیقی، عمیق، بیکران و وحشتناک جهان، که هیچ چیز آن را پیش‌بینی نمی توان کرد و چشمه‌های آن تمام نشدنی است، در آن همه چیز امکان پذیر است: هر چیز خوب و هر چیز زشتی.

ایمان به «کولتور مدرن» ایمان غمناک و اندوهگینی بود؛ چه، ادعا داشت که هر چیز مهم و اساسی فردا چنان خواهد بود که امروز به نظر می رسد؛ و می گفت، پیشرفت تنها در این است که این راهی که امروز زیر پای خود داریم، تا ابد تعقیب شود. چنین راهی، بهتر بگوییم، زندانی است که ادامه می یابد؛ هرگز به فضای آزاد نمی رسد.

اگر در آغاز امپراتوری روم مرد فرهنگی ولایتی - مثلاً لوکان^۱ یا سنکا^۲ - به روم می آمد و بناهای عظیم قیصری، سمبل‌های یک قدرت نهایی، را

1. Lucan

2. Seneca

می‌دید، دل او تنگ می‌شد و به هم می‌فشرده: دیگر تازه‌یی در عالم به ظهور نمی‌پیوست. رم شهر جاویدان بود. چنان که امروز افسردگی ویرانه‌ها، مانند مهی که از مرداب برمی‌خیزد، از آنها متصاعد است، آن روز مرد ولایتی حساس در خود افسردگی عمیقی حس می‌کرد - هرچند علائم آن در جهت معکوس‌اند: افسردگی بناهای جاویدان.

آیا حس زندگی عصر حاضر ما با یک چنین حالت روحی نظیر آسایش شادان بچه‌هایی نیست که از مدرسه گریخته‌اند؟ ما امروز نمی‌دانیم که فردا در عالم چه چیزها خواهد گذشت و همین خود در باطن ما را خوشحال می‌کند؛ چه عدم پیش‌بینی آینده و افق پیوسته گشوده و باز امکانات وجود زندگی حقیقی اصیل و کمال آن را تشکیل می‌دهند.

این مشاهده، که هنوز روی دیگر آن را مطالعه نکرده‌ایم، با شیون‌ها و ناله‌های افول و انحطاطی که در بسیاری از کتب معاصر دیده می‌شود، تناقض دارد. همه‌ی این‌ها ناشی از خطای باصره‌یی هستند که خود علل و جهات مختلفی دارد. در آینده برخی از این علل را خواهیم دید، اما، در اینجا می‌خواستم آنهایی را که از همه محسوس‌ترند، خاطر نشان کنم: این «حس بدبینی» به عقیده‌ی من ناشی از آن است که انسان بر طبق ایدئولوژی کهنه‌یی تاریخ را فقط از نظر کولتور یا فقط از نظر سیاست مطالعه می‌کند، و متوجه نمی‌شود که این‌ها پدیده‌های سطحی تاریخ‌اند؛ و حقیقت تاریخ در عمق خود شور زندگی است، قدرتی است قریب و نظیر نیروهای جهانی؛ البته همان قوه‌یی که دریاها را به حرکت می‌آورد، جانداران را باردار می‌کند، یا شکوفه‌ها را می‌رویاند، نیست، اما از همان نوع است و با آن قرابت نزدیک دارد.

در مقابل تشخیص انحطاط کافی است به این فکر پردازیم. مفهوم «فرود آمدن» پرروشن است که وجه مقایسه‌یی لازم دارد. یعنی انسان از موقع بلندتری به موقع پست‌تری «فرود می‌آید». این مقایسه از دیدگاه‌های

مختلفی انجام می‌پذیرد. از نظر سازنده‌ی «چوب سیگار کهربا» دنیا رو به انحطاط می‌رود، زیرا روز به روز استعمال آن کمتر می‌شود. نظرهای دیگری ممکن است محترم‌تر و عالی‌تر باشند، اما همین که دقت شود می‌بینیم همه‌ی آنها نسبت به نفس زندگی یک طرفه و دلبخواه و سطحی هستند. ارزش خود این زندگی باید تعیین شود. و فقط یک نظر درست و طبیعی می‌تواند وجود داشته باشد: آنکه انسان خود را در درون این زندگی بنشانند، آن را از داخل مورد دقت قرار دهد، تا زندگی خود ببیند که آیا در انحطاط است، یعنی محتاج‌تر، ضعیف‌تر و توخالی‌تر شده یا نه.

اما اگر هم از داخل بنگریم و دقت کنیم، از کجا می‌توانیم به این پی ببریم که یک زندگی به نظر خودش فرسوده می‌نماید یا نه؟ برای من شکی در تشخیص نیست. دوره‌یی که زمان حاضر خود را بر همه‌ی گذشته‌ها مرجح می‌داند، نمی‌تواند واقعاً در هیچ یک از معانی جدی خود منحنط باشد. مقصود من از بحث طویل «زمان کامل» همین بود. چه اکنون پی می‌بریم که نسل ما در مقابل این مسئله وضع بسیار عجیبی اتخاذ کرده و تا آنجا که من می‌دانم، در تاریخ معلوم ما منحصر به فرد است.

در مجالس قرن گذشته به‌طور یقین ساعتی فرامی‌رسید که خانم‌های اجتماعی و شاعران خوش‌قریحه‌شان از هم می‌پرسیدند: «شما، در کدام عصر دلتان می‌خواست زندگی کرده باشید؟ و هر کدام سعی می‌کردند، آن راه‌های تاریخ را برگزینند که وجود خود را با آن منطبق‌تر می‌یافتند و آن را بیشتر می‌پسندیدند. هرچند - و شاید خود به همین دلیل - که در دوره‌ی کمالی به سر می‌بردند. قرن نوزدهم در حقیقت و در واقع به گذشته‌هایی بستگی داشت که خود تصور می‌کرد بر دوش آنها ایستاده باشد؛ قرن نوزدهم خود را اوج زمان‌های گذشته می‌پنداشت. از این جهت به دوره‌های کلاسیک ایمان داشت - به قرن‌های پریکلِس^۱ و رنسانس - که

ارزش‌های معتبر در آنها تکوین یافته بودند. تنها همین کافی است تا ما را نسبت به «عصرهای کامل» مشکوک کند؛ این اعصار چهره‌ی خود را به پشت سر کرده‌اند و به گذشته‌ی می‌نگرند که آرزوهای آنها را برآورده.

حال ببینیم یک نماینده‌ی نامشخص زمان ما، اگر در مقابل چنین سوآلی قرار گیرد، چه می‌گوید؟ من تصور می‌کنم، بدون تردید هر گذشته‌ی برای او مانند قفسی خواهد بود که در آن جای نفس کشیدن هم ندارد. یعنی، بشریت امروزی چنین حس می‌کند که زندگی او بیش از هر زندگی پیشینی «زندگی» است، یا اگر به عکس بگوییم، گذشته‌ها برای معاصرین ما بسیار کوچک و تنگ‌اند. این اشعار زندگی امروز در روشنی و سادگی خود تمام تئوری‌های انحطاط را، اگر خود را کنار نکشند، هیچ می‌کند.

زندگی امروزی ما از همان ابتدا حس می‌کند که سهم وی بیش از همه‌ی زندگانی‌های گذشته است. پس چه‌طور می‌تواند خود را انحطاطی بداند؟ کاملاً برعکس، در حقیقت چون خود را قوی‌ترین زندگی‌ها می‌داند، هر حس احترام و توجهی را نسبت به گذشته از دست داده. به این جهت ما در عصر خودمان برای اولین بار دوره‌ی می‌بینیم که هر نوع کلاسیسیسمی را به دور انداخته و هیچ گذشته‌ی را نورم و سرمشق خود نمی‌شناسد و هرچند این دوره پس از قرن‌ها تکامل و تطور بلافصل پدیدار شده، معذک آغازی، سپیده‌دمی و دوران طفولیتی به نظر می‌رسد. اگر به عقب نگاه کنیم، رنسانس معروف به چشم ما «کپک‌زده» و مانند آشیانه‌ی زاغ - راحت بگوییم - بی سلیقه و پر از تزیینات مزخرف جلوه می‌کند.

به خاطر دارم شبیه این موقعیت را یک‌وقتی این‌طور خلاصه کردم: «این تفکیک قطعی «گذشته» و «حال» یکی از واقعیت‌های عمومی زمان ماست و احساس کم‌وبیش مغشوش آن در اثر درهم ریختن زندگی است در این

سال‌های حاضر. ما مردم امروز یک‌مرتبه حس می‌کنیم که در عالم تنهای تنها هستیم، حس می‌کنیم که مردگان به شوخی نمرده‌اند، بلکه جداً مرده‌اند و دیگر نیستند و دیگر نمی‌توانند کمک ما باشند. روح «سنت» به کلی متصاعد شده و پریده است. سرمشق‌ها، نورم‌ها، قالب‌های ثابت دیگر به درد ما نمی‌خورند. ما مسائلی داریم - هرچه باشند، هنری، علمی، سیاسی - که باید بدون همکاری گذشته در زمان حاضر حل کنیم. اروپایی امروز تنها در میدان است بدون مردگانی که پهلوی او زندگی کنند.»

خلاصه این‌طور بیان کنیم: سطح زمان ما چگونه است؟

زمان ما از زمان‌های ارضا شده نیست و معذک خود را از همه‌ی اعصار گذشته برتر می‌داند. و بالاتر از همه‌ی زمان‌هایی است که آرزوی خود را برآورده می‌پنداشتند. بیان عقیده‌یی که زمان ما از خود دارد، در قالب کلمات آسان نیست. زمان ما خود را بیشتر از ازمنه‌ی دیگر می‌پندارد و با این همه گاهی خود را آغاز و گاهی هم نزع و لعظه‌ی مرگ می‌شناسد. کدام عبارت را باید انتخاب کنیم؟ شاید این را: بیش از همه‌ی زمان‌های دیگر و کمتر از نفس خود. زمانی قوی ولی نامطمئن از سرنوشت خود. مغرور به قدرت‌های خود و در عین حال هراسان از آنها.

۴. نموّ زندگی

تسلط توده‌ها، ارتقای سطح زندگی و اوج زمانی که می‌بینیم، فقط علایم واقعیت عمومی‌تر و محیط‌تری هستند که در سادگی تظاهر خود تقریباً باورنکردنی و زننده جلوه می‌کند. مقصودم این وضع است که دنیا یک مرتبه نمو فوق‌العاده‌یی کرده و زندگی نیز در آن و با آن بالا آمده. صبح بیدار شده‌ایم و دیده‌ایم که عالم واقعاً «یک عالمه» شده. یعنی محتوی زندگی یک «آدم متوسط» امروز تمام کره‌ی زمین است؛ هر شخص منفردی معمولاً امروز با تمام کره‌ی زمین زندگی می‌کند. هیچ قطعه‌ی زمینی دیگر در حدود هندسی محل محدود نیست؛ بلکه اثرات بسیاری در زندگی مناطق دیگر کره‌ی زمین دارد. بنا بر این قانون فیزیکی که هر جسمی در آنجاست که آثار آن دیده می‌شود، باید امروز هر نقطه‌ی زمین را در هر نقطه‌ی دیگر مؤثراً حاضر بدانیم. این نزدیک شدن دوردست‌ها، این حضور غایبین، افق هر زندگی را در ابعاد افسانه‌آمیزی گسترش داده. دنیا از نظر زمانی نیز نمو کرده. عالم «ماقبل تاریخ» و «باستان‌شناسی» درهای مناطق تاریخی دیگری را با طول و عرض‌های باورنکردنی بر ما گشوده‌اند. تمدن‌ها و دولت‌هایی را، که تا چندی پیش نام آنها را هم نمی‌دانستیم، مانند قاره‌های جدیدی برای خاطرات تاریخی خود کشف کرده‌ایم. روزنامه‌ها و مجلات مصور و فیلم این قطعات دورافتاده‌ی جهان

را بلاواسطه پیش چشم مردم گذاشته‌اند.

رشد «فضا و زمانی» عالم به‌تنهایی و به خودی خود زیاد اهمیت ندارد. فضای فیزیکی و زمان فیزیکی را می‌توان با نهایت سادگی «بی‌روح» نامید. از این جهت پرستش سرعت مطلق، که معاصرین ما موقتاً انجام می‌دهند، مستدل‌تر از آن است که می‌پنداریم. سرعت چون از ترکیب زمان و مکان به وجود آمده، نمی‌تواند کمتر از عناصر ترکیب‌دهنده‌ی خود «بی‌روح» باشد؛ اما در مقابله با هر دوی آنها مورد استفاده است. بر هر حماقتی فقط می‌توان با حماقت دیگر غلبه یافت. برای انسان افتخاری است که بر فضای جهانی و زمان حقیقی فائق شود.* و اگر ما شادی کودکانه‌یی در این داریم که سرعت خالص محض را - سرعتی که فضا را می‌بلعد و زمان را می‌کشد - بیهوده به بازی واداریم، جای تعجب نیست. از میان برداشتن مکان و زمان، یعنی زنده کردن و استفاده‌ی حیاتی از آنها. امروز بیش از پیش می‌توانیم در مکان‌های مختلف باشیم، بیش از پیش از رسیدن به مقصد و حرکت از مبدأ لذت می‌بریم و در زمان نجومی نسبتاً کوتاهی می‌توانیم حوادث بیشتری در زندگی داشته باشیم.

بالآخره باید بدانیم که نمو مهم دنیا در گسترش محیط آن نیست، بلکه در این است که موضوع‌های بیشتری را فراگرفته. هر موضوعی - به معنای بسیط خود - آن است که آدم می‌تواند آرزو کند، بسازد، نابود کند، پیدا کند، با لذت قبول یا رد کند؛ و همه‌ی این‌ها یک عمل حیاتی را نشان می‌دهند.

هر عمل انسانی را می‌توان در این زمینه مثالی دانست، مثلاً عمل خرید. دو نفر آدم را در نظر بگیریم: یکی که امروز زندگی می‌کند و یکی را از قرن هجدهم، و فرض کنیم هر دوی آنها نسبت به ارزش پول زمان

* از آنجا که مدت زندگی انسان محدود است و انسان فانی است، بایستی بر بعد فضا و زمان پیروز شود. برای خدایی، که وجود او باقی است، اتومبیل معنی ندارد.

خود دارای ثروت مساوی باشند و ذخیره‌ی اشیایی را که برای خرید به هر کدام از آنها عرضه می‌شود، بسنجیم. تفاوت سرسام‌آور است. امکان خرید برای آدم امروزی عملاً بی‌حد و حصر است. تصور شیئی که در بازار برای فروش وجود نداشته باشد، بی‌نهایت مشکل است و به‌عکس هیچ‌کس نمی‌تواند همه‌ی چیزهایی را که به معرض فروش می‌رسند، بشمرد. مدعی خواهد گفت، با یک ثروت نسبتاً مساوی خریدار امروز بیش از خریدار قرن هجدهم نمی‌تواند بخرد. ادعای او غلط است. امروز به‌مراتب بیشتر می‌توان خرید، چه صنایع تولیدکننده تقریباً همه‌ی مصنوعات خود را ارزان‌تر درمی‌آورند. اگر هم این ادعا صحیح‌تر باشد، باز برای من اهمیتی ندارد؛ آنچه من می‌خواهم بگویم، در نتیجه واضح‌تر خواهد شد.

«عمل خرید» به این منجر می‌شود که آدم راجع به شیئی تصمیم اتخاذ کند، به همین جهت قبلاً فقط «عمل انتخاب» است. و انتخاب عبارت از آن است که امکاناتی را که بازار عرضه می‌کند در نظر بگیریم. پس وجود ما در «کسوت خرید» در رتبه‌ی اول عبارت است از «تجربه‌ی امکانی خرید». اگر ما به زندگی خود فکر کنیم، معمولاً آنچه را به نظر من مهم است فراموش می‌کنیم، و آن این است که زندگی ما در هر لحظه‌ی و قبل از هر چیز «اشعار به امکانات ما» است. اگر ما فقط در مقابل امکان منحصر و منفردی قرار می‌گرفتیم، معنی نداشت که آن را «امکان» بنامیم، بلکه خودبه‌خود «الزامی» بود. اما زندگی ما، این پدیده‌ی بسیار عجیب، دارای این ساختمان اساسی است که همیشه راه‌حل‌های متعددی پیش آن باز می‌شوند، و چون متعدد هستند، خاصیت «امکان» را دارند و ما در برابر آنها بایست یکی را انتخاب کنیم. (در بدترین صورت وقتی بینم دنیا فقط یک راه‌حل پیش ما گذاشته، باز هم دو راه خواهد بود؛ این راه و راه‌گریز از دنیا. اما راه‌گریز از دنیا خود قسمتی است از دنیا چنان که در قسمتی از اطاق است.)

زندگی یعنی در محیطی با امکانات بخصوصی قرار گرفتن. این محیط را معمولاً «وضعیت» می‌نامند. هرچه با زندگی سروکار دارد، در داخل محیط یا در دنیا است. دنیا خود داخل در مفهوم «امکانات زندگی» است. دنیا چیزی نیست که خارج از زندگی ما، بیگانه نسبت به زندگی ما باشد. بلکه اصولاً محیط گسترش زندگی است و محیط دسترس زندگی. دنیا نمایش آن چیزی است که ما می‌توانیم باشیم، یعنی آنچه زندگی ما بالقوه می‌تواند باشد. این «توانایی بالقوه» بایست بیشتر معین شود، تا تحقق پیدا کند، یا به عبارت دیگر، ما همیشه جزء بسیار کوچکی از آن هستیم که می‌توانیم باشیم. از این جهت است که دنیا به نظر ما آن قدر عظیم می‌نماید و ما در آن خود را این قدر کوچک می‌بینیم. دنیا یا زندگی امکانی همیشه بیشتر از تقدیر یا زندگی واقعی ما است.

من می‌خواستم فقط نشان بدهم که زندگی انسان نسبت به ابعاد توانایی‌های بالقوه‌ی خود چگونه نمو کرده است. میدان امکانات زندگی نسبت به گذشته وسعت افسانه‌آمیزی یافته است. در مناطق معنوی راه‌های بیشتری برای تشکیل و در قالب ریختن افکار در دست داریم، مسائل بیشتری، مصالح بیشتری، علوم بیشتری، نقطه‌نظرهای بیشتری. مشاغل و مناصب زندگانی بدوی انگشت‌شمار بودند - شبان، صیاد، جنگی، جادوگر - در حالی که امکانات اشتغالات امروزی بی‌حد و شمارند. همچنین سرگرمی‌های تفریح را در نظر بگیریم - این مشاهده جدی‌تر از آن است که معمولاً خیال می‌کنند - این‌ها با آنکه نسبت به مناطق دیگر زندگی تنوع زیادی ندارند، معذک برای «آدم متوسط» شهرهای بزرگ - و مردم شهرهای بزرگ نماینده‌ی وجود امروزی هستند - در ظرف مدتی کمتر از یک قرن امکانات تفریح و لذت بی‌حساب رشد کرده.

ارتقای زندگی فقط در آنچه تاکنون گفته‌ایم محدود نمانده. بلکه باز به معنای بلاواسطه و اسرارآمیزتری نمو کرده است. در منطقه‌ی ورزش

امروز شاهکارهایی انجام می‌یابند، که آنچه را تا به حال می‌شناخته‌ایم در سایه‌ی خود می‌گیرند. کافی نیست شاهکارهای منفرد ورزشی را تحسین و رکورد آنها را یادداشت کنیم: امروز ما معتقد شده‌ایم که ساختمان انسانی دارای توانایی‌ها و قدرت‌هایی است که سابق بر این هرگز دارای آنها نبوده. در علم نیز نظیر همین را مشاهده می‌کنیم. جستارهای علمی چندین دوره‌ی ده‌ساله - نه بیشتر - لازم داشته تا افق عالم را به شکل باورنکردنی بسط دهد. فیزیک اینشتین در چنان فضای دور و درازی حرکت می‌کند که فضای نیوتن فقط می‌تواند انبار کوچکی از آن باشد.* و این نمو خارجی فقط در نتیجه‌ی یک نمو داخلی، در نتیجه‌ی باریک‌بینی-های علمی امکان‌پذیر شده. فیزیک اینشتین اختلافات بسیار کوچکی را، که سابقاً از آنها صرف‌نظر می‌شده و به حساب در نمی‌آورده‌اند، چه قابل‌اعتنا نمی‌دانستند، می‌سنجد. بالأخره اتم - که دیروز از یک طرف حد جهان بود - امروز به صورت منظومه‌ی سیاراتی تورم یافته. من همه‌ی این‌ها را یادآور می‌شوم نه از لحاظ اهمیتی که برای تکامل کولتور دارند - در این لحظه با آن کار ندارم - بلکه از نظر دلایلی که می‌توانند برای ازدیاد قوای فیزیکی باشند. من روی این نکته تکیه نمی‌کنم که فیزیک اینشتین دقیق‌تر و درست‌تر از فیزیک نیوتن است. بلکه ادعا دارم که «انسان - اینشتین» نسبت به «انسان - نیوتن» دارای روح باریک‌بین‌تر و آزادتری است.**

* فضای نیوتن جز یک تعمیم مجوف و یک اوتوپوی Utopie منتزع بلاقدرت چیز دیگری نبود. عالم اینشتین متناهی است، ولی تمام اجزای آن محسوس و مملو هستند؛ از این جهت موضوعات آن بیشتر و دارای ابعاد عظیم‌تری است.

** آزادی روح، یعنی قدرت فهم، نسبت به این توانایی سنجیده می‌شود که مفاهیمی را که در سنت علمی غیرقابل تفکیک بوده‌اند، از هم جدا کند. «جدا کردن مفاهیم از هم» به مراتب کوشش بیشتری می‌طلبد تا وصل آنها به هم؛ چنانکه کوهلر W. Köhler در تجربیات خود راجع به قدرت فکر شمپانزه نشان داده. فهم انسانی در هیچ دوره‌ی قدرتی را که امروز داراست نداشته.

چنان که بوکسر امروزی ضربت‌های بهتر با کالیبر بزرگتری به حریف خود وارد می‌کند تا اسلاف او.

همان‌طور که سینماها و مجلات مصور دورافتاده‌ترین نقاط کره‌ی ما را «به انسان متوسط» نشان می‌دهند، روزنامه‌ها و رادیوها خبر این ترقیات روحی را، که دستگاه‌های پشت ویتترین مغازه‌ها تأیید می‌کنند، به او می‌رسانند. همه‌ی این‌ها در روح او به‌صورت سیل قدرتی به هم می‌ریزند و با هم روان می‌شوند.

با آنچه گفته شد، ادعا ندارم زندگی انسانی امروز بهتر از زمان‌های دیگر است. من نه از ارزش آن، بلکه از ارتقای آن، از افزایش کمیت و شدت آن حرف زدم. تصور می‌کنم با بیان این مطالب اشعار انسان فعلی و حالت روحی زندگی او را درست شرح داده باشم. مهم برای این حالت روحی آن است که خود را با امکانات بیشتری از گذشته‌ها مجهز بدانند و گذشته‌ها در چشم او با ناخوشی «عدم رشد» جلوه کنند.

این توجی‌هات لازم بود تا با صحبت‌های افول و انحطاط به‌خصوص افول اروپا مقابله شود. آیا این کلمه‌ی نحس به کولتور اروپا می‌چسبد؟ آیا با انحطاط «کولتور» اروپا سروکار داریم؟ شاید فقط از اضمحلال تشکیلات ملی اروپا سخن در میان است؟ فرض کنیم این آخری صحیح باشد، آن‌وقت همین کفایت می‌کند تا از اضمحلال اروپا صحبت کنیم؟ به‌هیچ‌وجه، چه این نوع ضعف‌ها نقیصه‌های جزئی هستند و به موضوع‌های تاریخی درجه‌ی دوم - کولتورها و دولت‌ها - مربوط می‌شوند. فقط یک انحطاط بلاشرط وجود دارد؛ آن هم اگر قوای حیاتی تحلیل بروند و آن هم وجود خواهد داشت اگر در خود زندگی محسوس باشد. از این جهت من در مشاهده‌ی پدیده‌ی تأمل کردم که معمولاً موردنظر قرار نمی‌گیرد: در اشعار یا حسی که هر عصری از «اوج زندگی» خود دارد.

این مطلب ما را وادار کرد تا از کمالی که بعضی قرن‌ها در مقابل قرون دیگر حس می‌کنند، صحبت بداریم؛ در حالی که آن قرون دیگر وجود خود را فرود آمدن از ارتفاع عصرهای طلایی گذشته می‌پنداشتند. و بالأخره به این نتیجه رسیدیم که زمان ما با ادعای عجیبی مشخص شده، که خود را نه تنها بیش از هر گذشته‌یی می‌داند، بلکه خود به گذشته‌ها توجه ندارد، اعصار کلاسیک و سرمشق را قبول ندارد، خود را زندگی تازه‌یی فوق همه‌ی زندگی‌های پیشین می‌شمارد و پیوند خود را با آن‌های دیگر به کلی گسیخته.

بعید است که بدون تعمق در این واقعیت کسی بتواند قرن ما را درک کند. چه، مسئله‌ی قرن ما درست همین جاست. اگر قرن ما به انحطاط خود مشعر می‌بود، خود را از قرن‌های دیگر کمتر حس می‌کرد. یعنی از قرن‌های دیگر قدردانی می‌کرد، آن‌ها را می‌ستود و به اصولی که آن‌ها قالب‌ریزی کرده بودند، احترام می‌گذاشت. ایده‌آل‌های روشن و ثابتی می‌داشت، اگر هم خود قادر به تحقق آن‌ها نمی‌بود. به جای آن، ما در زمانی به سر می‌بریم که قدرت‌های عظیمی در خود حس می‌کنند، و نمی‌داند آن‌ها را چگونه به کار بیندازد. بر عالم مسلط است، ولی بر نفس خود مسلط نیست؛ در فزونی‌ها و فراوانی‌های خود گم شده. نسل امروزی با وسایل بیشتر، با علوم وسیع‌تر، با تکنیک کامل‌تر ناراضی‌تر و بدبخت‌تر از همه‌ی نسل‌های گذشته در معرض توفان‌های جهان قرار گرفته.

این تضاد عجیب میان «حس قدرت» و «عدم اطمینان» در روح معاصرین از آنجا سرچشمه می‌گیرد. وضع روح معاصرین ما مانند دوک دُرلثان^۱ است در زمان نیابت سلطنت وی برای لویی پانزدهم. مردم می‌گفتند، این شاهزاده دارای هر استعدادی که تصور کنید هست، مگر یکی: استعداد استفاده از آن‌ها. به نظر قرن نوزدهم، که در ایمان به ترقی خود پابرجا بود، بسیاری از چیزها غیرممکن می‌نمود. امروز صرفاً چون همه چیز را

1. Duc d'Orléan

امکان- پذیر می‌دانیم، از این نظر بدترین چیزها، عقب رفتن، بربریت و انحطاط* را نیز ممکن می‌شماریم. این هم به خودی خود علامت بدی نیست، چه معنای آن این است که ما دوباره عدم اطمینانی را که خاص و اساس هر زندگی است حس کنیم و آن آشفتگی پر از شادی و دردی را حس کنیم که هر لحظه‌یی با خود و در خود دارد، به شرط آنکه بتوانیم تا مغز آن، تا شریان باریک پر از خون آن، آن لحظه را واقعاً زندگی کنیم. ما معمولاً در لمس این ضربان وحشت‌افزایی که یک لحظه‌ی حقیقی زندگی، با قلب ریز و جوشش موقت خود دارد، می‌ترسیم و دنبال پناهی می‌گردیم تا سرنوشت خود را در مقابل این تنش‌های عمیق مصونیت بخشیم. آن وقت است که عادات و رسوم و عبارات - انواع کلروفرم‌ها را - روی آن می‌پاشیم. بد نیست اگر پس از قریب سه قرن برای اولین بار این اشعار در ما پیدا شود که ما نمی‌دانیم فردا چه پیش خواهد آمد.

کسی که در برابر زندگی با جدیت و مسئولیت بایستد، یک نوع سوءظنی را حس خواهد کرد که او را به مراقبت و ادار می‌کند. بر طبق نظام‌نامه‌ی خدمات جنگی رومی، نگهبان لژیون بایست انگشت سبابه‌ی خود را روی لب بگذارد تا در مقابل خواب مقاومت کند و هشیار باشد. این حرکت بد نیست، چه بر سکوت شب سکوت عمیق‌تری تحمیل می‌کند، تا آینده‌یی که در خفا می‌روید، شنیده شود. اطمینان «زمان‌های کامل» - مانند قرن گذشته - ناشی از یک خطای باصره است و به آنجا می‌انجامد که به آینده‌یی که مکانیسم عالم به دست آن سپرده است، نیندیشند. لیبرالیسم مترقی و همچنین سوسیالیسم مارکس از این مبدأ حرکت می‌کنند که آنچه خودشان به صورت بهترین آینده‌ها آرزو دارند، با الزامی شبیه الزامات نجومی تحقق خواهد پذیرفت. آنها با این تئوری خود را در برابر وجدان خود

* این آخرین منبع تشخیص انحطاط است. نه اینکه ما منحط هستیم، بلکه چون آماده هستیم هر امکانی را قبول کنیم، این است که امکان انحطاط را نیز می‌پذیریم.

مسلح ساختند و سکان تاریخ را به خود واگذاشتند. آن مدتی که لازم بود آماده باشند، آماده نماندند و، در برابر، از حرکت و قدرت عمل خود کاستند. بدین ترتیب زندگی، بدون آنکه متوجه باشند، از لای انگشت‌های آنها گریخت، به کلی نافرمان شد و امروز بی‌رهبر و بی‌سرپرست راهی می‌رود که هیچ‌کس هدف آن را نمی‌داند و نمی‌شناسد. زیر ماسک پر جلال «ارتباط با آینده» و «ترقی» برای فردای بلاواسطه یک قدم نیز بر نمی‌دارد، چه، یقین دارد هیچ امر ناگهانی‌یی، هیچ سرتی، هیچ تغییری، هیچ تجدید مهمی به ظهور نخواهد پیوست، و چون مطمئن است که دنیا راه مستقیمی طی می‌کند، بدون پیچ و خم و برگشت، اضطرابی را که می‌تواند نسبت به آینده داشته باشد، پس می‌گیرد و خود را قاطعاً در زمان حاضر می‌نشانند. پس جای تعجب نیست اگر دنیای امروز خالی از هر نقشه و هدف و ایده‌آلی باشد. هیچ‌کس خود را به این مشغول نداشته که دنیا را آماده نگه دارد. این است «گریز از خدمت زیر پرچم الیت»، که همیشه روی دیگر «طغیان توده‌ها» را تشکیل می‌دهد.

به هر حال، وقت آن است که به موضوع بحث خود برگردیم. تا اینجا مخصوصاً به منظره‌ی مناسب پیروزی توده‌ها اشاره کردیم. اینک می‌خواهیم روی دیگر آن، روی خطرناک آن را، ببینیم.

۵. یک واقعیت آماری

این تحقیقات بایست تخمیناً «تشخیص علت» زمان حاضر، زمان زندگی ما، باشند. قسمت اول آنها به پایان رسید و خلاصه‌ی آن این است: عصر ما از لحاظ «ذخیره‌ی امکانات» بی‌نظیر است و بر تمام اعصار معلوم عالم تفوق دارد. اما در اثر ابعاد غیرعادی در هیچ‌یک از نظامات، اصول، نورم‌ها و ایده‌آل‌هایی که از سنت‌های کهنه بدو رسیده، نمی‌گنجد. عصر ما از همه‌ی زندگی‌های گذشته بیشتر زندگی است و به همین جهت غامض‌تر از همه‌ی آنها است و «جهت» خود را نمی‌تواند از روی گذشته‌ها تعیین کند.* عصر ما بایست سرنوشت خود را خود بیافریند.

اینک پردازیم به «تشخیص علت». زندگی، به‌خصوص مفهوم آنچه ما می‌توانیم باشیم، زندگی ممکن است؛ اما همچنین انتخابی است در میان امکانات و تصمیم بر آنچه ما واقعاً خواهیم شد. «وضعیت» و «تصمیم» دو عنصر اصلی‌اند، که زندگی از آنها ساخته می‌شود. «وضعیت‌ها» - امکانات - یا آن چیزی که در زندگی پیش ما گذاشته‌اند و بر ما تحمیل کرده‌اند، دنیای ما را تشکیل می‌دهند. زندگی دنیای خود را انتخاب

* اما بعد خواهیم دید لازم است از «گذشته»، هرچند راهنمای مثبت نیست، لااقل اندرزهای منفی بپذیریم. گذشته نمی‌تواند به ما بگوید چه باید بکنیم. اما کاملاً می‌تواند به ما نشان بدهد که چه چیز را نباید بکنیم.

نمی‌کند، بدون تفهیم قبلی یک دنیای به‌خصوص غیرقابل تبدیلی، دنیای حاضر کنونی را پیش او می‌گذارند. دنیای ما عبارت از آن عوامل تقدیر، سرنوشت و مکتوبی است که وارد زندگی می‌شود. اما این «تقدیر حیاتی» با «تقدیرات فیزیکی» یکی نیست. ما مانند گلوله‌ی تفنگی که مسیر آن قبلاً معین و مشخص است، به عالم وجود پرتاب نشده‌ایم. قانونی که ما با ورود در دنیا وارد در آن می‌شویم — دنیا همیشه «این دنیای» حاضر است —، درست نقطه‌ی مقابل قانون فیزیکی است. به جای اینکه یک راه، یک مسیر بر ما تحمیل شود، راه‌های متعددی پیش ما می‌گذارند و نتیجتاً ما مجبوریم — «انتخاب کنیم». ساختمان عجیب زندگی، که برای «آزادی و اختیار» درست شده، در آن است که ما تصمیم اتخاذ کنیم که «در» این دنیا چه باشد! به «قدرت تصمیم» ما حتی یک لحظه‌ی آسایش نبخشیده‌اند و خود در آن لحظه‌ی اضطراری، که هرچه پیش آمدنی است می‌گذاریم پیش آید، بر آن تصمیم گرفته‌ایم که تصمیم نگیریم.

پس اگر بگوییم در زندگی «وضعیت‌ها تصمیم می‌گیرند»، غلط است. به‌عکس «وضعیت‌ها» همیشه محل تقاطع جاده‌هایی هستند که در آنجا بایست تصمیم جدیدی گرفت. و آنکه تصمیم می‌گیرد، کاراگرتر ما است.

همه‌ی این‌ها برای زندگی اجتماعی ما نیز صادق است.

در زندگی اجتماعی نیز بدو یک «افق امکانات» وجود دارد و پس از آن تصمیمی است که اختیار می‌شود و نوع واقعی زندگانی دسته‌جمعی را معین می‌سازد.

این تصمیم زاینده‌ی کاراگرتر آن اجتماع است. یا به زبان دیگر، زاده‌ی آن تیپ انسانی است که در آن اجتماع مسلط است. در زمان ما، انسان توده مسلط است؛ اوست که تصمیم می‌گیرد. در همه‌ی دموکراسی‌ها و در هر «حق رأی عمومی» وضع این‌طور نبوده. حق رأی عمومی به توده‌ی مردم حق اخذ تصمیم نمی‌داد، بلکه این حق را به دست الیتی، که آنها برمی‌گزینند، می‌سپرد. الیت برنامه‌ی خود را نشان می‌داد؛ برنامه‌ها واقعاً برنامه‌های زندگی اجتماعی بودند. در این برنامه‌ها فقط از مردم

خواستار بودند تا با یکی از راه‌حل‌هایی که پیشنهاد شده، موافقت کنند.

آنچه امروز می‌شود، اساساً با آن متفاوت است. اگر زندگی اجتماعی آن دولت‌هایی که در آنها پیروزی توده‌های مردم از همه جای دیگر بیشتر پیشرفت کرده - یعنی ممالک اطراف مدیترانه‌ی اروپا - را مطالعه کنیم، به این نتیجه‌ی عجیب می‌رسیم که از نظر سیاسی در این ممالک مردم از روزی به روز دیگر زندگی می‌کنند. این پدیده‌ی است که فوراً متوجه آن می‌شویم! قدرت سیاسی عمومی در دست نماینده‌ی توده‌های مردمی است که هر اقلیت مخالفی را خورد می‌کنند. خود حمله به آنها چنان محال و آقای آنها بر مردم چنان روزافزون است که یافتن چنین حکومت تام‌الاختیاری در تمام طول تاریخ آسان نیست. و با این همه، قدرت اجتماعی، یعنی حکومت، «قدرت روز» است. آینده از آن نمودار نیست، آغازی نیست که بتوان مراحل تکامل بعدی آن را حدس زد. خلاصه، قدرتی است که زندگی می‌کند، بدون آنکه نقشه‌ی زندگی داشته باشد. نمی‌داند به کجا می‌رود، اگر خوب دقت کنیم، اصلاً از جای خود تکان نمی‌خورد؛ راهی، که قبلاً معین کرده باشد، ندارد، جاده‌ی ندارد که از آن بگذرد. اگر این قدرت اجتماعی بخواهد خود را توجیه کند، نبایست نام آینده را به زبان بیاورد، بلکه باید خود را در حال حاضر محدود سازد و با کمال صمیمیت بگوید: «من وضعیت استثنایی هستم، که موقعیت مرا تحمیل کرده است»، یعنی بحران حاضر مرا تحمیل کرده، نه نقشه‌های آینده. به این دلیل فعالیت وی در آن محدود است که از مرافعات و اختلافات لحظه‌ی حال شانه خالی کند؛ آنها را حل نمی‌کند، بلکه با وسایل مختلف از آنها می‌گذرد، حتی با در نظر گرفتن این خطر که در لحظه‌ی آینده اشکالات بزرگ‌تری روی هم انباشته خواهند شد. قدرت اجتماعی، که توده‌های مردم مستقیماً اعمال می‌کنند، همیشه از همین نوع بوده: تام‌الاختیار ولی موقت. آدم توده آدمی است که بدون هدف با باد به این سو و آن سو

کشیده می‌شود. از این جهت است که هرگز سازنده نیست، اگرچه امکانات و قدرت‌های او بسیارند.

و این تیپ آدم سرنوشت زمان ما را در دست دارد. به این دلیل است که ما می‌خواهیم خصایل او را کاملاً دریابیم.

اگر به آغاز گفته‌های خودمان برگردیم و از خود پرسیم «جمعیت‌هایی که امروز صحنه‌ی تاریخی را لبریز و پر کرده‌اند از کجا آمده‌اند؟» کلید این تحلیل را به دست خواهیم آورد.

در چند سال پیش زمبارت^۱ به یک واقعیت بسیار ساده اشاره کرد که هر که خود را با موضوعات معاصر مشغول می‌دارد نباید از نظر دور کند. این واقعیت ساده به خودی خود کافی است تا تصور اروپای معاصر را در نظر ما روشن کند؛ و اگر هم کافی نباشد، لااقل راه توضیح را به ما می‌نمایاند. مقصود این مطلب است: از آغاز تاریخ اروپا در قرن ششم تا قرن هجدهم - یعنی طی دوازده قرن متوالی - تعداد نفوس اروپا از ۱۸۰ میلیون تجاوز نمی‌کند، از ۱۸۰۰ تا ۱۹۱۴ - یعنی کمی بیش از یک قرن - نفوس اروپا از ۱۸۰ بر ۴۸۰ میلیون بالغ می‌شود! مقابله‌ی این دو رقم، تصور می‌کنم در مورد «قدرت توالد» قرن گذشته شبهه‌ی باقی نگذارد. سه نسل پشت سر هم «مواد خام انسانی» را به صورت «تولید عمده» مانند سیلی به مزرعه‌ی تاریخ ریخته و آن را فراپوشیده. تنها این واقعیت - باز تکرار می‌کنم - کافی است تا ما پیروزی توده‌ها، و آنچه این پیروزی بیان می‌کند و اعلام می‌دارد، را درک کنیم. از طرف دیگر، باید «نمو زندگی» را که در بالا ثابت کردیم، بر آن افزود.

اما این واقعیت در عین حال به ما نشان می‌دهد که تعجب ما در مورد ممالک تازه‌یی که در فراوانی و پیشرفت‌اند، مثلاً ایالات متحده‌ی امریکا، چه قدر بی‌جاست. ما از تعداد روزافزون جمعیت آنجا متعجبیم، چرا که

در یک قرن به ۱۰۰ میلیون رسیده. در صورتی که آنچه حقیقتاً تعجب‌آور است، قدرت تولید اروپاست. در همین مطلب نیز من دلیلی می‌بینم، تا این «تصویر توهمی» که «امریکایی شدن» اروپا می‌نامند، از هم بپاشد. تنها خاصیتی که بهتر از همه به امریکا می‌چسبد، یعنی سرعت تکثیر جمعیت آن، خاص خود او نیست. اروپا در قرن گذشته به مراتب بیشتر از امریکا تکثیر یافته: امریکا از فزونی‌های اروپا درست شده.

اما اگر هم رقمی که ز مبارت حساب کرده آن قدر که باید معروف نباشد، خود جمعیت اروپا به حد کافی شناخته شده است. افزایش جمعیت به خودی خود برای من آن قدر اهمیت ندارد که سرعت سرسام‌آور آن مورد نظر است. این سرعت از مقابله‌ی ارقام مربوطه آشکار می‌شود. چه اگر اجرام انسانی با یک چنین شتاب افزایشی سیل‌آسا به صحنه‌ی تاریخ می‌ریزند، در اثر این سرعت سرسام‌آور بوده؛ و این سرعت چنان بود که تجهیز همه‌ی مردم با «سنت کولتور» تقریباً غیرممکن بود.

درواقع، تیپ متوسط آدم اروپایی امروز روحی قوی‌تر، سالم‌تر و در عین حال بسیار ساده‌تر از قرن گذشته دارد. به این دلیل، اروپایی امروز گاه‌گاهی چنین به نظر می‌رسد که گویی آدم وحشی‌بی است که یک مرتبه در آغوش یک تمدن کهنه‌ی دیرین سبز شده باشد.

مدرسه‌هایی که قرن گذشته آن قدر به آنها می‌بالید، توانستند فقط لم‌های زندگی مدرن را به توده‌ی مردم بیاموزند، و به تربیت آنها موفق نشدند. به دست توده‌ها افزار دادند تا شدیدتر زندگی کنند، اما درک وظایف تاریخی را به آنها نسپردند؛ غرور به قدرت وسایل جدید را تند و تند در آنها کاشتند، اما روح فرهنگ را به آنها ندادند. از این جهت این «روح» در آنها نیست — و نسل‌های جدید فرمانروایی دنیا را به دست می‌گیرند، چنان که گویی این دنیا بهستی است که ردپای گذشته‌ها در آن نیست و معماهای کهنه‌ی درهم پیچیده در آن وجود ندارد.

این مسئولیت و افتخار برگردی قرن نوزدهم هموار است که توده‌های مردم را به مرتع تاریخ برده و رها کرده. و به همین دلیل این مورد بهترین نقطه‌یی را به ما نشان می‌دهد که از آنجا می‌توانیم درباره‌ی قرن گذشته قضاوت عادلانه‌یی کرده باشیم. بالأخره، یک چیز غیرعادی و خاصی باید در آن زمان بوده باشد که یک چنین «محصول انسانی» از آن قرن بیرون آمده. البته تا آدم درباره‌ی چنین پدیده‌ی عجیبی روشن نشده باشد و در آن دقت نکرده باشد، اگر تکیه‌گاه و قاعده‌ی تاریخی دیگری را بر زمان خود مقدم بشمرد، کار جاهلانه و ساده‌لوحانه‌یی کرده. تاریخ به‌مانند لابراتواری است که در آن همه‌ی آزمایش‌هایی که فکر آن را می‌توان کرد انجام می‌پذیرند تا برای «گیاه انسانی» مناسب‌ترین فرم زندگی را بیابند. حال به این واقعیت تجربی و شکننده‌ی هر سفسطه‌یی برمی‌خوریم که نوع انسانی اروپا، اگر تحت عمل متدهای دوگانه‌ی دموکراسی لیبرال و تکنیک قرار گیرد، در یک دوره‌ی صدساله سه برابر رشد می‌کند.

چنین حاصل بارزی ما را مجبور می‌سازد - در صورتی که نخواهیم خود را به حماقت و دیوانگی بزنیم - نتایج زیر را بپذیریم: اول، دموکراسی لیبرال که بر پایه‌ی اختراعات تکنیکی قرار گرفته، نقطه‌ی اهلا‌ی فرم‌های زندگی اجتماعی است که تا آن زمان شناخته شده بود؛ دوم، این تیپ زندگی بهترین تیپ نیست که وجود دارد، ولی ضمناً هر تیپ زندگی بهتری بایست مواد اصلی آن را حفظ کند. سوم، هر تیپ زندگی که پایین‌تر از تیپ‌های قرن نوزدهم باشد، خودکشی محض است. حالا که این مطلب را دوگ کردیم، با روشنی‌یی که در نفس پدیده‌ی ما وجود دارد، وظیفه‌مندیم به قرن نوزدهم حمله کنیم. اگرچه بدون شک قرن گذشته با قوای غیرعادی و بی‌نظیری مجهز بود، ولی از طرف دیگر - واضح است - که امراض ریشه‌دار و نقایص اصلی بزرگی نیز دامن‌گیر آن

بوده‌اند: چه یک «کاست» انسانی - انسان شهرنشین توده - را به وجود آورده که اصولی را که مایه‌ی حیات او بوده، در مخاطره‌ی مستقیم بلاواسطه قرار داده است. اگر این تیپ انسانی باز همچنان فرمانروای اروپا بماند، نفوذ و تأثیر نهایی به دست او بیفتد، آن وقت یک دوره‌ی سنی‌ساله کفایت می‌کند تا قاره‌ی اروپا به بربریت و وحشی‌گری رجعت کند. تسلط تکنیکی بر ماده و آپارات تشکیلاتی با همان سهولتی رخت برخواهد بست که در طول تاریخ بسیاری از اسرار فنی و تکنیکی مفقودالایر شده‌اند.* کل زندگی نقصان می‌یابد و کوچک می‌شود. فراوانی و سرشاری امکاناتِ امروز به یک کمبود و قحط و ناتوانی آزارنده‌ی واقعی و یک شکست حقیقی تبدیل خواهد شد. زیرا «طغیان توده‌ها» درست همان چیزی است که راتناو^۱ «نزول قائم بربریت» نامیده.

از آنجاست که می‌توان گفت، شناسایی عمیق «آدم توده» خالی از اهمیت نیست، چه او امکان بزرگترین بدبختی‌ها و بزرگترین خوش‌بختی‌ها را در آن واحد در خود جمع دارد.

* هرمن وایل Hermann Weyl یکی از فیزیکدان‌های بزرگ معاصر روزی در خلال صحبت به من می‌گفت، اگر یک نسل فقط استعداد مخصوص فیزیکی را به کار نبرد، احتمال آن می‌رود که بنای درهم پیچیده‌ی فیزیک معاصر از هم پاشد و نسل‌های بعدی در آن به صورت تفکرات نازای بی‌موردی بنگرند. مقدمات چندین صدساله‌ی لازم بود تا ابزار فهم را با انتزاع غامض و مشکل فیزیک تئوریک تطبیق دهد. یک حادثه‌ی غیرمشخص ممکن است چنین توانایی حیرت‌انگیز انسانی را، که علاوه بر آن پایه‌های تکنیک آینده است، دوباره از هم متلاشی کند.

۶. خطر «رفاه بیش از حد»

این «آدم توده»، که امروز بر زندگی اجتماعی - اعم از سیاسی و غیرسیاسی - مسلط شده، چگونه است؟ چگونه او این طور است که هست، یعنی، چگونه پیدایش یافته؟

بہتر است ہر دو سوال را با ہم جواب بدهیم، چہ، ہریک دیگری را روشن می‌کند. آدمی کہ می‌خواہد امروز خود را در رأس زندگی اروپا قرار دہد با آن کسی کہ در قرن نوزدہم رہبری اروپا را داشت بسیار متفاوت است؛ اما پیدایش و تکامل او در قرن نوزدہم واقع است. در حوالی سال‌های ۱۸۲۰، ۱۸۵۰، ۱۸۸۰ ہر مغز چیزفہمی با تفکر سادہی خود می‌توانست پیشاپیش وخامت وضع معاصر را پیش‌بینی کند؛ و، در واقع، امروز چیزی اتفاق نمی‌افتد کہ در قرن گذشتہ پیشگویی نشدہ باشد. ہگل با لحن پیمبری می‌گوید: «تودہ‌ها پیش می‌آیند»، و اگوست کنت^۱ چنین اعلام می‌دارد: «عصر ما، کہ عصر خرابی و اضمحلال است، اگر قدرت معنوی نیافریند، دنیا را بہ ویرانی می‌کشاند.» نیچہ از فراز صخرہ‌یی در انگادین فریاد می‌کشید: «من می‌بینم کہ سیل نیہیلیسم جہان را فرامی‌گیرد!»

اینکہ می‌گویند تاریخ را نمی‌توان پیش‌بینی کرد، غلط است. تاکنون

دفعات بی شماری تاریخ پیش‌بینی شده. اگر «آینده» برای پیش‌بینی محلی نداشته باشد، فهم و تعبیر آن در آن زمان که می‌گذرد و جزو گذشته‌ها می‌شود، غیرممکن خواهد بود. البته، فقط ساختمان کلی تاریخ را می‌توان پیشگویی کرد. ولی همین «ساختمان کلی» آن چیزی است که ما در حقیقت از «گذشته» و «حال» درک می‌کنیم. از آنجاست که اگر کسی بخواهد زمان خود را درست ببیند، بایست دورادور در آن بنگرد. از چه فاصله‌یی؟ بسیار ساده است، از همان فاصله‌یی که دیگر بینی کلئوپاترا شناخته نشود.

مردمی که قرن نوزدهم با شدت روزافزون تولید می‌کرد، دورنمای زندگی را چگونه می‌دیدند؟ اولاً، دورنمای آسایش کلی، عمومی و مادی بود. هرگز «آدم متوسط» مسئله‌ی اقتصادی زندگی را با این فراغ بال حل نکرده. در حالی که ثروت‌های کلان نسبتاً کم می‌شدند، افق اقتصادی روز به روز برای همه‌ی طبقات اجتماعی بازتر و آزادتر می‌شد. هر روز «استاندارد» زندگی تجملات تازه‌تری را در خود می‌پذیرفت، هر روز موقعیت این آدم مطمئن‌تر و از خودسری‌های خارجی مستقل‌تر می‌شد. آنچه پیش از این به صورت «رحمت سرنوشت» جلوه می‌کرد و با شرمساری و امتنان پذیرفته می‌شد، اینک حق مسلمی می‌دانست که جای تشکر نداشت، بلکه آن را مطالبه هم می‌کرد.

به همراه این اطمینان اقتصادی، یک اطمینان فیزیکی و آسانی زندگی وجود داشت: «کومفور»^۱ (وسایل زندگی مدرن) و نظم اجتماعی. زندگی بر جاده‌ی صاف و مستوی در حرکت است، تکان‌ها و مخاطرات غیرقابل تصورند.

در یک چنین موقعیت آزاد و نامحدود زندگی، به‌طور حتم از عمق روح «آدم متوسط» آن حس زندگی تراوش می‌کند که می‌توان با یک

عبارت زیبا و مناسب ملت ما بیان کرد: Ancha es Castilla کاستیلا چه بزرگ است! در میان همه‌ی این نظامات بدوی و قاطع، زندگی برای «انسان جدید» به کلی بلامانع بود. برد حقیقی این واقعیت بر ما روشن می‌شود، اگر فکر کنیم یک چنین آزادی زندگی برای مردم عادی اعصار گذشته اصلاً وجود نداشته. به عکس، برای او زندگی چه از نظر اقتصادی و چه از نظر فیزیکی سرنوشت فشارآوری بود. از روز تولد زندگی عبارت از یک سلسله موانع و مشکلاتی بود که بایست آنها را پذیرفت و غیر از خم شدن در برابر آنها چاره و امکان دیگری وجود نداشت. در تنگنای این مشکلات بایست «یک طوری» به سر برد.

اگر پس از مطالعه‌ی جزء مادی زندگی به مطالعه‌ی جزء مدنی و اخلاقی آن پردازیم، این اختلاف باز روشن‌تر می‌شود. از اواسط قرن نوزدهم حصارهای اجتماعی از جلو «آدم متوسط» برداشته شده. یعنی در مناطق زندگی اجتماعی نیز بدون محدودیت و بدون زنجیر حرکت می‌کند، هیچ چیز او را به «شکسته‌نفسی» مجبور نمی‌سازد. در اینجا نیز «کاستیلا چه بزرگ است!» نه طبقات وجود دارد و نه رسته‌های ثابت حرفه‌یی. «آدم متوسط» به این مطلب اشعار دارد که همه‌ی مردم در برابر قانون یکسان‌اند.

هرگز در طول تاریخ این «آدم متوسط» در دنیایی یا در محیط زندگی‌یی قرار نگرفته بود که کوچک‌ترین شباهتی با وضع کنونی وی داشته باشد. در واقع، قرن نوزدهم در سرنوشت بشریت رفرم کلی کرده است؛ از نظر روحی و اجتماعی پایه‌ی جدیدی برای وجود انسان بنا نهاده. سه اصل این عالم جدید را به وجود آوردند: دموکراسی لیبرال، علوم تجربی و طبیعی و اندوستریالیسم. بیفزاییم که دوتای آخری را می‌توان در قالب کلمه‌ی تکنیک ریخت. هیچ‌یک از این اصول در قرن نوزدهم کشف نشدند. همه‌ی آنها از قرن‌های ۱۷ و ۱۸ هستند. افتخار کشف آنها به قرن ۱۹ متعلق نیست.

اما قرن گذشته آنها را به مرحله‌ی عمل درآورده در این هیچ‌کس شک ندارد. مشاهده‌ی این واقعیت اما به‌تنهایی کفایت نمی‌کند؛ ما بایست با نتایج مسلم آنها نیز آشنا شویم.

قرن نوزدهم در نهاد خود انقلابی بود. اما شورش‌های آن را کمتر می‌توان در سنگر خیابان‌ها و جنگ کوچک‌ها جست - این‌ها در نفس خود به‌هیچ‌وجه نمایش انقلاب نیستند - بلکه در آن چیزهای نوین انقلابی یافت می‌شوند که در شرایط زیست «آدم متوسط» حاصل شده. قرن نوزدهم زندگانی اجتماعی را وارونه کرد. انقلاب عبارت از طغیان علیه نظم موجود نیست؛ انقلاب برقراری نظم نوینی است که نظم کهنه و سنت آن را واژگون کند.

پس، اگر ادعا کنیم آدمی که قرن نوزدهم به وجود آورده از لحاظ زندگی اجتماعی موقعیت استثنایی خاصی از آغاز بشریت تاکنون احراز می‌کند، مبالغه‌آمیز نیست. البته یک نماینده‌ی کامل قرن نوزدهم نیز با تیپ شاخص قرن‌های ۱۷ و ۱۸ اختلاف دارد. اما همه‌ی آنها در خطوط اصلی و اساسی وقتی که در برابر «آدم جدید» ما قرار گیرند، به هم شبیهند. در طول ازمنه‌ی تاریخ «زندگی» برای «ملت (مردم)» پیش از هر چیزی محدودیت بود و وظیفه و عدم استقلال؛ خلاصه، زندگی فشار بود. اگر بخواهیم، می‌توانیم بگوییم «ظلم» بود - مشروط بر اینکه تنها حقوقی و اجتماعی نباشد و ناملايمات طبیعت را نیز بر آنچه گفته شد، بیفزاییم. تا صد سال پیش از این ظلم پیوسته و مداوم بود، تا زمانی که تکنیک نامحدود عملی، فیزیکی و تشکیلاتی اوج بگیرد. پیش از آن برای دولتمندان و بزرگان نیز کلمه‌ی «دنیا» مبارزه و خطر را داشت.*

* هر قدر هم شخص منفردی در مقایسه با دیگران ثروتمند می‌بود، باز تسهیلاتی که این ثروت می‌توانست فراهم کند محدود بودند، چه کل دنیا فقیر بود. امروز آدم عادی آسان‌تر، راحت‌تر و مطمئن‌تر از غنی‌ترین مردم آن زمان زندگی می‌کند. اگر ثروت او به

دنیایی که «آدم جدید» را از روز تولد او احاطه کرده، او را به هیچ گذشته‌ی مجبور نمی‌سازد، هیچ‌گونه ممنوعیت و سدی پیش وی قرار نمی‌دهد؛ به عکس، هوا و هوس‌های او را - که می‌توانند اصولاً بی‌اندازه رشد کنند - تحریک می‌کند. چه، علاوه بر آن - و این بسیار مهم است - دنیای قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم نه‌تنها دارای آن وسعت و کمالی است که واقعاً دارای آن است؛ بلکه این ایقان و ایمان را نیز در ساکنین خود تولید کرده که فردا باز غنی‌تر، کامل‌تر و وسیع‌تر خواهد شد؛ چنان که گویی چشمه‌ی تمام‌ناشدنی رشد او قدرتی است که در نفس خود او قرار دارد. حتی امروز با آنکه علانمی از رخنه‌هایی که در این ایمان حاصل شده در دست است، باز کسانی که یقین نداشته باشند که در پنج سال دیگر اتومبیل‌ها راحت‌تر و ارزان‌تر خواهند شد، بسیار کم‌اند. همچنان که در طلوع آفتاب صبح فردا شکی ندارند، نسبت به آن نیز شکی ندارند. زیرا آدم عادی که خود را در این دنیای کامل تکنیکی و اجتماعی می‌بیند، در واقع چنین می‌پندارد که آن محصول طبیعت است و هرگز به کوشش نوابغی که به ایجاد آن پرداخته‌اند، نمی‌اندیشد. و اصولاً قبول ندارد، که بقای این مکتوبات با بعضی فضایل کمیاب انسانی بستگی دارد، و کوچک‌ترین تعطیل آنها این بنای جلیل زیبا را به تزلزل خواهد انداخت.

این مطلب ما را بر آن می‌دارد تا در دیاگرام روحی «آدم توده» در ابتدا این دو خط را رسم کنیم: یکی توسعه‌ی آرزوهای زندگی یعنی آرزوهای شخص او، که هیچ مانعی نمی‌شناسند؛ و دیگر، «نمک‌شناسی» او اصولاً نسبت به همه‌ی چیزهایی که زندگی آسوده و بدون اصطکاک او را ممکن ساخته‌اند. این دو خصیصه را از روانشناسی «بچه‌ی لوس» می‌شناسیم و اگر آن را وجه قیاس جستارهای روانشناسی توده قرار دهیم، راه غلطی

پای ثروت دیگران نرسد، برای او هیچ اهمیت ندارد. دنیا ثروتمندتر است و جاده‌ها و راه‌آهن‌ها و هتل‌ها و تلگراف و تأمین جسمانی و اسپیرین در اختیار دارد.

نپیموده‌ایم. «مردم جدید» امروزی، وارثین گذشته‌ی دور و دراز و نبوغ‌آمیز - نبوغی در اثر اشراق و کوشش -، در دنیای محیط خود «لوس» شده‌اند. لوس کردن کسی عبارت از این است که هرچه او دلش می‌خواهد تهیه کند و به او چنان وانمود کنند که هرچه بخواهد می‌تواند بکند و به هیچ چیز مکلف نیست. آدمی که در این شرایط بار بیاید، حدود نفس خود را درک نمی‌کند؛ و چون فشارهای خارجی و تصادم با دیگران را نچشیده، نتیجتاً چنین می‌پندارد که در عالم تنها به سر می‌برد؛ یاد نمی‌گیرد که بایست دیگران را نیز حساب کند، به‌خصوص کسی را بالاتر از خود نمی‌بیند. حس وجود یک قدرت خارجی را فقط کسی می‌تواند در او تولید کند که از او قوی‌تر باشد، او را محدود کند و جلو او را بگیرد. در این صورت ممکن بود به این نکته برخورد که «حدود من در اینجا تمام می‌شود و دیگری، که از من بالاتر است، شروع می‌شود.» آدم عادی زمان‌های دیگر هر روز این دانایی ابتدایی را از دنیای محیط خود می‌آموخت. چه تشکیلات جهان محیط او آن قدر بدوی بود که بلاهای آسمانی دائماً به‌وفور بر سر او نازل می‌شدند، بی‌آنکه کوچک‌ترین تأمینی در میان باشد. توده‌های جدید، به‌عکس، در یک محیط زندگی به سر می‌برند که دارای امکانات بی‌شمار است و، علاوه بر آن، تأمین دارند. همه‌ی این‌ها حاضر و آماده در خدمت آنهاست، بدون آنکه در این راه از طرف خودشان کوشش و مجاهدتی شود. چنان که خورشید در آسمان است، بی‌آنکه آن را روی شانه‌ی خودمان بالا برده باشیم. هیچ‌کس به خاطر هوایی که تنفس می‌کند از دیگری تشکر نمی‌کند، چه هوا را کسی به وجود نیاورده. هوا متعلق به «کلی» است که به‌خودی‌خود وجود دارد و ما آن را «طبیعی» می‌گوییم، چرا که همیشه هست و فاقد نمی‌شود. «توده‌های لوس مردم» نیز آن قدر ساده‌اند که باور دارند این تشکیلات مادی و اجتماعی که در اختیار آنهاست، مانند هوا و دارای چنان اصل پیدایشی است، چرا که

ظاهراً هرگز کم و کاست نشده و تقریباً با همان تمامیت و کمال چیزهای طبیعی جلوه می‌کند.

باری، ادعای من این است: درست همین تمامیت و کمال تشکیلاتی که قرن نوزدهم به بعضی از نظامات زندگی بخشیده، منشأ آن است که توده‌ها، که از آن منتفع‌اند، آن را به صورت «تشکیلات» ننگرند، بلکه از «طبیعت» بشمارند. بدین ترتیب می‌توان حالت روحی جاهلانه‌ی آنها را هم بیان و هم تعریف کرد. هیچ چیز آنها را به اندازه‌ی رفاه و آسایش خودشان مشغول نمی‌سازد و در همان حال نیز علیه منشأ این آسایش تلاش می‌کنند. از آنجا که مزایای تمدن را ناشی از اختراعات و اکتشافات اعجاز‌آمیز نمی‌دانند و باور ندارند که این‌ها را فقط با کوشش‌ها و مواظبت‌های بسیار می‌توان حفظ کرد، تصور می‌کنند رل آنها در این بازی محدود در این است که با فریاد بلند آنها را مطالبه کنند، چنان که گویی حق خدادشان است.

وقتی توده‌های مردم از گرسنگی عاصی می‌شوند و در پی نان می‌گردند، به این منظور ناوایی‌ها را خراب می‌کنند. این مثال نشان می‌دهد که چگونه در نسبت بزرگ‌تر و غامض‌تری اجرام امروزی مردم با تمدنی که آنها را می‌پرورد، رفتار می‌کنند.

۷. زندگی آزادگی و زندگی عادی،

یا کوشش و تن‌آسایی

پیش از همه چیز ما آن هستیم که دنیای ما، ما را بدان می‌خواند و صفات اصلی روح ما از محیط وی در وی حک شده‌اند. این هم طبیعی است، چه، زندگی چیز دیگری جز مصاحبت با دنیا نیست. چهره‌یی که این دنیا اجمالاً به ما نشان می‌دهد، اجمالاً چهره‌ی زندگی خود ماست. از این جهت است که من روی این مطلب تکیه می‌کنم که دنیایی که امروز توده‌های مردم در آن تولد می‌یابند، در طول تاریخ اصولاً قیافه‌ی جدیدی دارد، در حالی که در ازمنه‌ی گذشته زندگی برای آدم متوسط مرادف با مشکلات، مخاطرات، کمبودها و تنگنای سرنوشت بود و عدم استقلال از هر جهت. دنیای جدید چنین به نظر می‌رسد، که جهانی با امکانات عملی نامحدود باشد، چنان که در آن هیچ‌کس به دیگری وابسته و معلق نیست. این اثر مداوم و نخستین، هر روح معاصر را نقطه‌ی مقابل روح اسلاف ما تربیت می‌کند. چه، این اثر اصلی دنیا در ما متساویاً به یک آهنگ درونی تبدیل می‌شود، که لاینقطع در عمق وجود شخص کلماتی را زمزمه می‌کند و دائم آن تعریف زندگی را در آن می‌خواشد که در عین حال فرمان و قانونی است. اگر شعار کهنه می‌گفت: «زندگی یعنی محدودیت، یعنی حساب یا آنچه ما را محدود می‌کند»، شعار نو چنین فریاد برمی‌آورد: «زندگی یعنی آنکه هرگز به حدی برنخوریم و از این

جهت به رضا خود را به خود واگذاریم. عملاً هیچ چیز غیر ممکن نیست و اصولاً هیچ کس بر دیگری تفوق ندارد.»

این تجربه‌ی اساسی ساختمان هزارساله و سنت دیرین آدم توده را از پی و پایه وارونه می‌کند. چه، تاکنون چنین حس می‌کرد که به نحو لایتغیری در ترتیب مخصوصی از محدودیت‌های مادی و قدرت‌های اجتماعی قرار گرفته و «مرتب شده»، و این بود که به نظری زندگی می‌نمود. اگر او موفق شده بود که موقعیت خود را بهتر بسازد و از نظر اجتماعی ترقی کند، آن را حاصل تصادف خوشبختانه‌یی می‌دانست که درست به نام او اصابت کرده بود. و در غیر این صورت، ترقی خود را دسترنج کوشش بی‌مانندی می‌شمرد که خود او می‌دانست به چه قیمتی تمام شده. مورد اول یا دوم هر دو حالت استثنایی از جریان عادی زندگی و دنیا بودند و به هر حال مدیون علت خاصی.

برای توده‌ی نوین مردم «آزادی تام و کامل حرکت حیاتی» چیز طبیعی و امر تأمین شده‌یی است، که احتیاج به هیچ علت خاصی ندارد. هیچ چیز خارجی او را به تحدید شخص خودش وادار نمی‌کند و مجبور نیست در هر لحظه‌ی زندگی با مقامات دیگری، به خصوص با مقامات بالاتر از خودی، حساب کند. کارگر چینی تا چندی پیش چنین می‌پنداشت که رفاه زندگی او با تقوای شخص امپراتور بستگی دارد. از این جهت به آن «باب عالی» معلق بود و آن بود که رنج و آسایش او را تعیین می‌کرد. اما آدمی که ما تحلیل می‌کنیم، به آن عادت کرده که هرگز خارج از خود به مقاماتی ننگرد. او از آنچه هست، به همان حال که هست، خشنود است. با سادگی تمام، بدون آنکه برای این سادگی محتاج به خودپسندی باشد، به صورت طبیعی‌ترین موجود روی زمین، هرچه در خود می‌یابد تصدیق می‌کند - هرچه، شور و احساس، روحیه، تمایل - و روا می‌داند. چرا نکند؟ و حال آنکه می‌دانیم هیچ کس او را به درک این معرفت کمک نمی‌کند که او «آدم درجه‌ی دوم» است، در همه چیز خود بسیار محدود است، حتی قدرت

آن را ندارد که تشکیلاتی بسازد و نگه دارد؛ تشکیلاتی که به وجود او آن وسعت و آن رضایتی را بدهند که خود او ارزش شخص خود را بر پایه‌ی آنها می‌داند.

اگر موقعیت به اجبار «آدم توده» را وادار نکند، هرگز خارج از خود به چیزی متوسل نمی‌شود و چون امروز موقعیت او را مجبور نمی‌کند، در هماهنگی با طبیعت خود از هر سوآلی چشم می‌پوشد و خود را فرمانروای زندگی خود حس می‌کند. در صورتی که نشانی آدم نخبه و برگزیده این است که با یک الزام درونی، خارج از خود به یک سرمشق بلندتر و «ابژکتیفی» نظر می‌دوزد، که خود را داوطلبانه در خدمت وی گماشته. به یاد بیاوریم که در آغاز کتاب «انسان آزاده» را از «انسان عادی» چگونه بازشناختیم؟ گفتیم اولی از خود بسیار می‌طلبد و این یکی از «خود راضی» است و به آنچه هست کفایت می‌کند. * برخلاف آنچه معمولاً قبول می‌کنند، منفردین بزرگ بر حسب نهاد خود عمر خود را در خدمت به سر می‌برند، نه توده. این‌ها اگر زندگی را در خدمت به یک امر عالی بلند نگذارند، آن زندگی در نظرشان پوک و میان‌تهی خواهد بود؛ و حس نمی‌کنند که در این خدمت باری بر دوش دارند. اگر اتفاقاً این وجوب خدمت ساقط شود، مضطرب و ناراحت می‌شوند و قواعد سخت‌تر و پراده‌تر تازه‌یی می‌جویند، تا در برابر آنها سر فرود آورند. این است زندگی در کسوت انضباط، زندگی نجبایی، زندگی آزادگی. نجبا را بایست در توقعاتی شناخت که از خود دارند، در «وظایف» نه در «حقوق».

بر حسب میل خود زیستن پستی است؛ نجیب در پی قانون و نظم می‌کوشد.

* Natürliche Tochter فرزند طبیعت. کسی که در برابر یک مسئله‌ی نامشخص با افکاری خود را راضی می‌کند که در مغز خود آماده دارد، از نظر انتلکتوئل متعلق به توده است. الیت، به عکس، آن کسی است که برای آنچه بدون کوشش و رنج در سر خود می‌یابد، ارزشی قابل نیست و فقط به آن چیزهایی احترام می‌گذارد که فوق او قرار دارند، چنان‌که با جهش تازه‌یی می‌توان به آنها رسید.

مزایایی که نجبا از آن برخوردارند در آغاز نه مساعدت و گذشت بلکه فتح و تصرف بوده و پابرجا داشتن آن اصولاً مستلزم این شرط است که صاحب مزایا در هر لحظه‌ی قادر بر آن باشد و اگر کسی به ادعای آن برخیزد، در صورت لزوم از نو آن مزایا را تصرف کند. پس حقوق شخصی یا مزایا تملکِ آرمنده‌ی نیستند که انسان به سادگی از آن برخوردار باشد؛ بلکه حدودی را معین می‌کنند که کوشش شخص منفردی تا دیواره‌ی آن پیش رفته. حقوق عمومی، مانند حقوق بشر برای اتباع یک مملکت، از تملکات غیرفعال (پاسیف)، استفاده‌ی محض و مستمری‌اند، عطیه‌ی کرامت سرنوشت‌اند برای همه. هیچ رنج و کوشش قبلی شرط آن نیست. مانند حق تنفس یا داشتن عقل.

جای تأسف است که کلمه‌ی بلندی مانند نوبلثا (Nobleza) (نوبلس Noblesse نجبایی) در اصطلاح عمومی این قدر منحنط شده باشد. چه، وقتی نجبایی بودن توارثی و خونی شد، با حقوق عمومی بشر شباهت پیدا می‌کند و چیز را کد و غیرفعالی می‌شود که انسان در خود می‌پذیرد و مانند شیء بی‌جانی به دیگری می‌سپرد. در السنه‌ی «رمان» ریشه‌ی کلمه‌ی nobleza، noblesse... کاملاً دینامیک است. نوبیلیس (Nobilis یعنی سرشناس، یعنی کسی که در تمام جهان او را می‌شناسند، با آنکه مشهور است، کسی که خود را شناسانده و از میان توده‌های بی‌نام و نشان سر بلند کرده است. پس، نوبیلیتاس (Nobilitas) (معروفیت) مستلزم کوشش‌های خارق‌العاده‌ی مقدماتی‌یی است که معروفیت را توجیه می‌کند. اما شهرت پسر فقط همزیستی است. پسر مشهور است، چرا که پدر شهرتی کسب کرده. شهرت او شهرت منعکس است و در واقع نجابت میراثی کارا کتر غیرمستقیمی است، روشنی از آینه برگشته‌ی است، روشنی ماه است، نجابت مهتابی است، عمل مرده‌ی است. چیزی که در آن زنده و حقیقی و دینامیک است، همانا جنبش اولیه‌ی است که به

اخلاف خود می‌دهد تا همیشه خود را در آن سطح انرژی نگه دارند که سلف آنها بدان رسیده بوده. نجیب اصلی خود خود را موظف می‌کند. نجیب میراثی را میراث او موظف می‌کند. به هر حال، وقتی که نجابت از بانی اولی به جانشینان می‌گذرد، تضادی وجود پیدا می‌کند. چینی‌ها با استدلال صحیح‌تری ترتیب میراث را وارونه می‌کنند؛ پدر پسر را نجیب نمی‌کند، بلکه پسری که نجبایی می‌شود، اسلاف خود را نیز نجبایی می‌کند و دودمان پست خود را با عمل بزرگ خویش متمایز می‌سازد. درجه‌ی نجابت نسبت به تعداد اسلاف و پشت‌هایی که نجبایی می‌شوند، معین می‌گردد: پسری ممکن است فقط پدر را نجبایی کند و پسرهایی ممکن است شهرت و افتخار خود را تا پنج یا ده پشت سلف برسانند. اسلاف بدین طریق در سایه‌ی انسان معاصری زندگی می‌کنند که نجبایی بودن او واقعی و مؤثر است. یا مختصر بیان کرده باشیم، از دولت سرِ کسی، که نجبایی هست نه اینکه بوده.

برای من نجبایی بودن عبارت از زندگی‌یی است که دائم در کشش و کوشش باشد. زندگی‌یی که همیشه آماده است تا از آنچه تاکنون به دست آورده فراتر شود، و به طرف آن چیزی پیش رود که «خود» به صورت وظیفه و مطالبه‌ی از نفس خود قبول کرده. پس، زندگی نجبایی در برابر زندگی عادی و معمولی قرار می‌گیرد؛ این زندگی بدون حرکت در نفس خویش محدود است و محکوم بدان است که دائماً در نفس خود «درجا بزند» - اگر یک قدرت خارجی او را مجبور نسازد که از خود بیرون برود. به این دلیل، ما نوع انسانی را که در اینجا با وی سروکار داریم «توده» می‌نامیم، چرا که تنبل است، نه به این جهت که کثرت دارد.

آدم کم‌کم در زندگی به درجه‌ی بیزاری متوجه می‌شود که تعداد انسان‌هایی که بدون یک اجبار خارجی بکوشند و بجوشند، چه قدر کم است. از این جهت ما تعداد کسانی را که توانایی یک عمل خودبه‌خود و داوطلبانه را

داشته‌اند از دیگران جدا کرده‌ایم و به‌صورت یادبودی در خاطره نگه‌داشته‌ایم. این‌ها متمایزین‌اند، نجبا هستند، تنها فعالین اجتماع‌اند و فقط دارای عکس‌العمل نیستند. برای این‌ها زندگی «کشش و تنش» دائمی است؛ تمرین لاینقطعی است. تمرین = ریاضت. این‌ها مرتاضان واقعی‌اند.

اگر از موضوع خارج شدیم، تعجب ندارد. برای توصیف «آدم توده»ی امروز، که همان قدر توده است که در زمان‌های گذشته نیز بوده ولی می‌خواهد جای الیت را اشغال کند، ما مجبور بودیم دو شکل خالص را که در «آدم توده»ی امروز با هم مخلوط شده‌اند، در مقابل هم بگذاریم. «توده‌ی معمولی» را در برابر «نجیب حقیقی»، در برابر آنکه با انرژی بسیار پر و آکنده است.

حال، که کلید مطلب را در دست داریم، می‌توانیم با سرعت بیشتری پیش برویم. معادله‌ی پسیکولوژی تیپ مسلط آدم امروزی در دست ماست. هرچه بعد می‌بینیم، نتایج و مضافات این «ساختمان اصلی» است، که باز مختصراً دوره می‌کنیم: دنیایی که قرن نوزدهم به تشکیل آن پرداخته بود، تیپ آدم جدیدی به وجود آورد. در این تیپ جدید هوس‌های عظیم و همچنین وسایل بزرگی برای ارضای این هوس‌ها ساخته شد - اقتصادی، جسمی (بهداشت، سلامتی متوسط بهتر از هر زمان دیگری) سیاسی و تکنیکی (مقصودم این است، که جرم عظیم آدمی امروز معرفت‌های اختصاصی عملی‌یی دارد که «آدم متوسط امروزی» برای اولین بار دارای آن شده است). پس از آنکه قرن نوزدهم جرم انسانی خود را با این همه توانایی‌ها مجهز کرد، او را به حال خود وا گذاشت و این انسان بر حسب طبیعت خود در مقابل نفوذ از خارج، خود را سخت‌تر و متصلب‌تر کرد. به این طریق، توده‌یی که ما با آن سروکار داریم، امروز قوی‌تر از هر زمان دیگری است. اما هیچ‌چیز و هیچ‌کس قادر نیست

برخلاف سنت او را از پیله‌یی که دور خود تنیده، بیرون بکشد. او از خود راضی و برای خود کافی است - خلاصه غیر قابل آموزش است. اگر قضیه به همین صورت ادامه پیدا کند، در اروپا - و نتیجتاً در تمام جهان - روزبه‌روز روشن‌تر خواهد شد که این توده‌ها از هیچ جهت رهبری‌پذیر نیستند. در روزگار سختی که برای قاره‌ی اروپا پیش می‌آید، ممکن است که توده‌ها در طول یک لحظه «نیت خیر» پیدا کنند و در موارد سخت فشارنده‌یی - در طول یک لحظه فقط - رهبری برترها و برگزیده‌ترها را بپذیرند.

اما خود این «نیت خیر» موفق نمی‌شود. چه ساختمان اساسی روح آنها نارسایی و ناآموزندگی است؛ این نقیصه‌یی است در نهاد آنها که هرگز به آنچه خارج از افق ایشان است، توجه ندارند، چه واقعیات باشد و چه اشخاص! آرزو دارند که از پی رهبری حرکت کنند و نخواهند توانست. می‌خواهند اراده‌ی شنیدن داشته باشند و کشف می‌کنند که کر هستند. از طرف دیگر، امید اینکه «آدم متوسط» مسلط، هر قدر هم سطح زندگی وی بالا آمده باشد، بتواند با قدرت خود «رفت» تمدن را هدایت کند، باطل است. می‌گوییم «رفت» تمدن و نه «پیشرفت» آن! تنها وظیفه‌ی حفظ تمدن به خودی خود غامض است و کیاست فوق‌العاده‌یی می‌طلبد. چگونه «آدم متوسطی»، که فقط لم استعمال ابزار تمدن را آموخته و از اصول آن کاملاً بی‌اطلاع است، می‌تواند از عهده‌ی چنین وظیفه‌یی برآید؟ دوباره تکرار می‌کنم، خواننده‌یی که تا اینجا افکار مرا دنبال کرده، نباید چنین استنباط کند که از همان ابتدا دارای یک معنای سیاسی هستند. فعالیت سیاسی، که از همه‌ی فعالیت‌های دیگر زندگی اجتماعی مرئی‌تر و مؤثرتر است، بر حسب پیدایش خود در رتبه‌ی آخر قرار دارد و نتیجه‌ی فعالیت‌های دیگری است که بسیار عمیق‌ترند و کمتر می‌توان آنها را به دست سود. ناآموزندگی سیاسی اگر از ناآموزندگی اخلاقی و فکری

سرچشمه نمی‌گرفت، البته آن قدرها گناه بزرگی نبود. از این جهت، تا این
آخری را - ناآموزندگی اخلاقی و فکری را - دقیقاً تحت مطالعه قرار
ندهیم، تئوری ما روشن نخواهد بود.

۸. قواعد زندگی

ما متوجه می شویم که امر بسیار متناقضی رخ داده، اما در اصل به کلی ساده و طبیعی است: درست به همین دلیل که «در» دنیا و زندگی بر وی گشوده، روح او بسته شده است. اینک ادعا می کنم که تقصیر «طغیان توده ها» - که به نوبه ی خود غامض ترین مشکلی است که بشریت امروزی در پیش روی دارد - به گردن انجماد و تصلب «روح متوسط» است.

من می دانم بسیاری از کسانی که این نوشته را می خوانند، طور دیگری فکر می کنند. باید همین طور هم باشد، و این خود تأیید نظر من است، چه، اگر تئوری من در آخر کار غلط هم درآید، باز این واقعیت به جای خود می ماند که بسیاری از آنها، که نظر دیگری جز نظر من دارند، حتی پنج دقیقه هم درباره ی چنین مسئله ی مشکلی فکر نکرده اند. چگونه آن وقت می توانند با من تطبیق نظر داشته باشند؟ اما چون ادعا می کنند که در خصوص موضوعی دارای عقیده ی هستند، بدون آنکه زحمتی به خود هموار کرده باشند تا برای خود عقیده یی تشکیل دهند، نشان می دهند که خود از آن دسته ی بخصوصی هستند، که من «توده ی سرکش» نامیده ام. درست همین بود آنچه من روح متصلب و منجمد می خواندم؛ و در این حال «تصلب انتلکتوئل» خواهد بود. انسان در خود دارای ذخیره ی افکاری است؛ و تصور می کند همان کافی است و روحاً با آن افکار به طور

کامل مجهز است. چون، چیزی که خارج از افق او باشد نقصانش را حس نمی‌کند. زندگی خود را با همین ذخیره مرتب می‌کند. مکانیسم تصلب جز این نیست. آدم توده خود را کامل تصور می‌کند. انسان متمایز برای اینکه خود را کامل تصور کند بایست صرفاً خودپسند باشد. ایقان به کمال، جسم خارجی است در وجود او؛ از ابتدا در او نیست، بلکه محصول خودپسندی اوست و حتی در نظر خود او یک جنبه‌ی کاذب و مردد دارد. از این جهت، آدم خودپسند به وجود دیگران محتاج است تا عقیده‌ی بی‌کی که مایل است از خود داشته باشد، آنها تأیید کنند. چنان که انسان برگزیده نیز در چنین مورد ناسالمی، کور از شدت خودپسندی، به عقیده‌ی درستی درباره‌ی کمال خویش نمی‌رسد.

به عکس، انسان متوسط زمان ما، «ابوالبشر جدید»، اصلاً فکر آن را نمی‌کند که لحظه‌ی در خداواری خویش تردید کند. «اعتماد به نفس» او بهشتی است مانند بهشت آدم و حوا، و مانع از آن می‌شود که او خود را با دیگران مقایسه کند. و این نخستین شرط اکتشاف نارسایی او است. آدم برای مقایسه‌ی خود با دیگران بایست بتواند لحظه‌ی بی‌«از» زندگی خود «در» زندگی همسایه حلول کند. اما روح معمولی گردش ارواح، این اسپورت عالی و بلند را نمی‌شناسد.

در اینجا ما با همان اختلافی سروکار داریم که از ازل فرق میان احمق و دانا بوده. دانا همیشه دو انگشت پیش از یک حماقت می‌چ خود را می‌گیرد؛ و از این جهت همیشه می‌کوشد از دست حماقتی که دائم در کمین اوست بگریزد. کیاست او درست در همین کوشش است. ساده‌لوح با خود «حیله» نمی‌کند، خود را بسیار دانا می‌شمارد و با رضایتی که شایسته‌ی رشک است، در فقر عقلانی خود می‌آرمد. مانند حشرات که با هیچ دودی نمی‌توان آنها را از سوراخ خودشان بیرون کرد، احمق نیز به هیچ قیمتی نمی‌گذارد او را از حماقت خودش بیرون بیاورند؛ ممکن نیست یک

لحظه او را بدون چشم‌بند به گردش برد؛ ممکن نیست او را مجبور ساخت تا «تصویر جهانی» تیره‌ی خود را با یک نوع روشن و دقیق‌تر دیگری عوض کند. حماقت مادام‌العمر وجود دارد و در آن روزنه‌ی امیدی نیست. از این سبب آناتول فرانس می‌گوید، حماقت از بدی بدتر است، چه بدی گاهی تعطیل می‌شود، ولی حماقت تعطیل‌پذیر نیست.

قصدم این نیست که «آدم توده» احق باشد. به عکس آدم توده‌ی امروزی عاقل‌تر است و توانایی عقلی بیشتری نسبت به آدم‌های هر دوره‌ی گذشته‌ی دیگری دارد. اما این توانایی‌ها به درد او نمی‌خورند؛ در واقع، اشعار نامعلوم به تصاحب این توانایی‌ها فقط برای این به کار می‌رود که او خود را بی‌منفذتر، متصلب‌تر و رخنه‌ناپذیرتر از همیشه در خود «ببندد»، تا اصلاً دیگر نتواند از آنها استفاده کند. زبانه‌ی میدان‌های عمومی قضاوت قبل از تحقیق، تکه‌پاره‌های افکار دیگران، یا به زبان ساده‌تر، کلمات توخالی‌یی که بر حسب اتفاق در مغز وی جمع شده‌اند، او همه‌ی آنها را مقدس اعلام می‌دارد و با وقاحتی که فقط می‌تواند در نتیجه‌ی ساده‌لوحی وجود داشته باشد، می‌کوشد همه‌ی این‌ها را به کرسی بنشانند. این همان چیزی است که در فصل اول این کتاب «علامت مشخصه‌ی زمان خودمان» نامیدم: نه اینکه آدم معمولی خیال کند که معمولی نیست و متمایز است، بلکه او حق «معمولی - بودن» را برای خود می‌خواهد و «معمولی - بودن» را حق مسلم اعلام می‌کند.

در وضعیت کنونی هیچ چیز تازگی این مطلب را ندارد و با هیچ یک از چیزهایی که در گذشته رخ داده، این یکی قابل قیاس نیست که چگونه مردمی که روحاً از پست‌ترین طبقات‌اند، در زندگی اجتماعی امروز آقای می‌کنند. لااقل در تاریخ اروپا تا امروزه روز سابقه نداشته که «مردم» راجع به هرچه بخواهید دارای «ایده‌یی» باشند. «مردم» آموزه‌های مذهبی داشتند، سنت‌ها داشتند، تجربیات، ضرب‌المثل‌ها و عادات فکری داشتند؛ اما فکر آن را هم نمی‌کردند که صاحب نظریات تئوریکی

درباره‌ی «وجود» و «الزام وجود» شیئی باشند - مثلاً در سیاست یا در ادبیات. آنچه سیاستمدار طرح می‌ریخت یا انجام می‌داد به نظر «آدم متوسط» خوب یا بد جلوه می‌کرد؛ مخالف یا موافق آن بود و خود را در همان محدود می‌کرد تا در این یا آن جهت، زمینه‌ی طنینی برای عمل خلاق دیگران باشد. هرگز از خاطر او هم نمی‌گذشت که در برابر «ایده‌ی» سیاسیون از خود «ایده‌ی» قرار دهد، یا حتی آن یکی را به محکمه‌ی بکشاند که قضات آن «ایده‌هایی» باشند که خود تصور کند دارای آنها است.

در مسئله‌ی هنر و نظامات دیگر زندگی اجتماعی نیز همین‌طور بود. مردم دارای حس ذاتی‌ی برای محدودیت خود بودند، عدم صلاحیت ایشان مانع از مداخلات بی‌جا می‌شد. «نتیجه‌ی مسلم این بود که مردم به‌هیچ‌وجه در خیال آن نبودند تا در هر زمینه‌ی فعالیت اجتماعی که باشد - چون قسمت اعظم آنها تئوریک است - تصمیمی اتخاذ کنند.

امروز به‌عکس، آدم معمولی تصور روشنی از همه‌ی چیزهایی دارد که در عالم رخ می‌دهد، یا رخ خواهد داد. از این سبب استعمال سامعه را از دست داده. چرا گوش کند وقتی آنچه را لازم است خود می‌داند؟ زمان گوش سپردن سر آمده. حال وقت قضاوت است و اظهارنظر و تصمیم. در زندگی اجتماعی هیچ مسئله‌ی وجود ندارد که او با تمام کوری و کوری خود در آن مداخله نکند و نخواهد عقیده‌ی خود را به کرسی بنشانند.

مگر این مزیت بزرگی نیست؟ مگر این ترقی عظیمی نیست که توده‌های مردم دارای افکاری باشند، یعنی «تربیت» و «تمدن» را درک کرده باشند؟ به‌هیچ‌وجه. «افکار» این «آدم متوسط» افکار واقعی نیستند و همچنین «تربیت» و «تمدن» از آن آنها نیست. ایده شطرنجی است که با حقیقت بازی می‌شود. هر که می‌خواهد صاحب «ایده» باشد بایست ابتدا خواستار حقیقت باشد و قواعد این بازی را بیاموزد. نمی‌شود که آدم هم از ایده و عقیده

صحبت کند و هم آن مقاماتی را که مافوق آنها بر کرسی قضاوت نشسته‌اند قبول نداشته باشد؛ قواعدی را که در جر و بحث به آنها استناد می‌کند، نپذیرد. این قواعد پایه‌های کولتور ما هستند. من به محتویات آنها کاری ندارم، آنچه می‌خواهم بگویم این است که اگر قواعدی نباشند، برای اینکه ما و مدعیان ما به آنها استناد کنیم، آن وقت کولتوری وجود ندارد. اگر اصول حقوق مدنی وجود نداشته باشد، کولتوری در میان نیست. اگر حرمت حقایق اصلی معرفت وجود نداشته باشد، کولتوری در میان نیست. در جایی که مناسبات اقتصادی تحت نظاماتی نباشند، تا انسان خود را در پناه آنها قرار دهد، در آنجا کولتوری وجود ندارد، در جایی که مشاجرات زیباشناسی لازم نمی‌بیند آثار هنری را توجیه کنند، کولتوری در میان نیست.

هرجا که این‌ها وجود نداشته باشند، کولتوری وجود ندارد؛ بربریت به معنای دقیق خود در آنجا حکومت می‌کند. و بیخود تصور باطل نکنیم، آنچه در اثر افزایش تسلط توده‌ها بر اروپا نازل می‌شود، بربریت محض است. مسافری که وارد مملکت وحشی‌یی می‌شود، می‌داند در آنجا مقرراتی، که تکیه‌گاه او باشند، وجود ندارد. قواعد وحشی به معنای خاص نمی‌توانند وجود داشته باشند. وحشی‌گری یعنی فقدان قواعد و مراجع.

درجه‌ی کولتور با دقت قواعد موجود سنجیده می‌شود. هرجا کم باشد، زندگی را در طرح خشن و بدوی منظم می‌کند؛ هرجا زیاد باشد، وارد در جزئی‌ترین اعمال حیاتی می‌شود.

۹. پریمیٹیویسم و تکنیک

بسیار مایلیم ثابت کنم وضع ما - وضع معاصر ما - که اینک به تحلیل آن می پردازم، بر حسب نهاد خود «دوپهلو» است. به همین جهت در ابتدای این رساله اشاره کردم که همه‌ی خصایل زمان ما، به خصوص طغیان توده‌ها، «دو رویه» است. نه تنها تعبیر مضاعفی می پذیرد، بلکه آن را ایجاب می کند: مثبتی و منفی‌یی. و این «دو رویگی» منوط به قضاوت ما نیست، بلکه به خود واقعیت چسبیده. نه آنکه از دو نقطه نظر مختلف ما را زیبا و زشت جلوه دهد، بلکه خود دو چهره‌ی مختلف دارد: یکی پیروزی و دیگری مرگ.

البته جایز نیست این رساله را با بار هنگفت متافیزیک تاریخ سنگین کنم، اما پرروشن است که بر همان پایه‌های ایقان فلسفی من بنا شده، که در جای دیگر آن را بیان و بدان اشاره کرده‌ام. من به «جبر مطلق تاریخ» معتقد نیستم. به عکس، معتقدم که هر زندگی، پس همچنین زندگی تاریخی، مرکب از لحظاتی است که هر یک از آنها به وسیله‌ی لحظه‌ی پیشین خود نمی تواند کاملاً معین باشد. چنان که در هر یک از آنها «واقعیت» تردید می کند، درجا می زند و درست نمی داند که در میان امکانات مختلف کدامین را برگزیند. و این تردید متافیزیکی است که به هر شیء زندگی آن ارتعاش و لرزش مسلم را می دهد.

«طغیان توده‌ها» ممکن است دوره‌ی تحولی باشد برای نظمی در

زندگی بشری، که ما خیال آن را هم نمی‌توانیم در سر بپزیم، ولی همچنین ممکن است در زندگی بشری بلای مُنزلی باشد. جای انکار نیست که روی هم‌رفته پیشرفتی حاصل شده؛ اما اگر این پیشرفت را تأمین شده فرض کنیم، بی‌عقلی کرده‌ایم. واقعیات چنین بیان می‌کنند که هر پیشرفتی نامطمئن و هر تحولی دچار مخاطره‌ی سکون و عکس‌العملی است. در تاریخ همه چیز امکان‌پذیر است - ترقی فاتحانه و بی‌انتهای و عقب رفتن ادواری. زیرا زندگی، چه فردی باشد و چه اجتماعی، چه شخصی و چه تاریخی، تنها موجودی است در عالم که نهاد آن خطر است. زندگی عبارت از گردش‌ها و پیچ‌های سرنوشت است. زندگی «درام» است به معنای دقیق خود.*

این حقیقت کلی است که در لحظات بحرانی‌یی - مانند زمان حاضر - معنای بلند خود را نشان می‌دهد. واضح است که هر کولتوری در دوره‌ی ترقی خود نسوج منحط پیدا می‌کند و «پینه می‌بندد»، بقایای خرده‌ریزی که زندگی را مختل و مسموم می‌کنند. در وی مؤسسات مرده‌یی وجود می‌یابند: ارزش‌ها و تشریفات بازمانده‌ی بی‌معنایی، راه‌حل‌های مشکل‌غیرمستعملی، قواعدی که موضوع و محمل ندارند. همه‌ی این ستون‌ها و

* لازم نیست اشاره کنیم که این بیانات را تقریباً هیچ‌کس جدی تلقی نمی‌کند، و خیراندیش‌ترین مردم آنها را جملات زیبایی می‌دانند که شاید فقط قلوب انسانی را تکان بدهند. گاه‌گاهی ممکن است خواننده‌یی، که هنوز لکه‌ی خاصی نپذیرفته و به همین دلیل هنوز تصور می‌کند، نداند زندگی چه چیزی است، یا هنوز نداند زندگی چه چیزی نیست؛ مجذوب این کلمات شود و درست همین خواننده - گفته‌های من راست باشند یا دروغ - آن را درک خواهد کرد. دیگران همه با هم صمیمانه متفق‌القول‌اند، منحصراً با این اختلاف که یک دسته می‌گویند زندگی جداً طومار واقعی است از حالات روحی؛ و دسته‌ی دیگر معتقدند که زندگی عبارت از یک سلسله عکس‌العمل‌های شیمیایی است. تصور نمی‌کنم اگر برای همه‌ی این «آدم‌های بسیار باهوش» افکارم را خلاصه کنم، وضعم از این بهتر شود. من می‌گویم که معنای اصلی و ابتدایی «زندگی» معلوم می‌شود، اگر آن را به معنای بیوگرافی و نه بیولوژی بگیریم. به این دلیل قاطع که هر بیولوژی بالأخره فصلی است از بیوگرافی؛ یعنی آنچه بیولوژیست‌ها در طول زندگی خود انجام می‌دهند. هر چیز دیگری انتزاع است و تصور است و افسانه.

پشتیبانان تمدن یک دوره‌ی «ساده‌سازی» و «ساده‌پرستی» را با تمام خشم و قدرت خود عاجلاً ایجاب می‌کنند. پیراهن آستین کوتاه و برهنگی امروز انتقامی است که ما از پیش‌سینه‌های توری و فراق می‌گیریم. در این مورد سادگی صحیح‌تر و باسلیقه‌تر است، و به همین جهت راه‌حل بهتری است. مثل همه‌ی مواردی که با وسایل کمتر می‌توان نتیجه‌ی بیشتری گرفت. به‌همچنین، درخت عشق رمانتیک بایستی هرس می‌شد. گل‌های زیادی و هرزی بر شاخسار آن رسته بودند و از لای آویزها و پیچ‌ها و گره‌ها نور آفتاب بدان نمی‌رسید.

زندگی اجتماعی عموماً و زندگی سیاسی خصوصاً ایجاب می‌کرد که درباره‌ی نفس مطلب بی‌درنگ فکر تازه‌یی بشود؛ بشریت اروپایی هرگز به جهش جسورانه‌یی، که ارواح مطمئن از او انتظار دارند، قادر نخواهد بود، مگر آنکه تا پوست بدن برهنه شود و از نو فکر پوششی کند. شوق و شعفی که من برای این «معالجه‌ی برهنگی و صداقت» در خود حس می‌کنم، و اشاره به اینکه این درمان ناگزیر است در صورتی که ما بخواهیم راه شایسته‌یی در زمینه‌ی آینده باز کنیم، مرا بدان وامی‌دارد که در برابر هر گذشته‌یی جویای «آزادی فکر» باشم. آینده باید بر گذشته فرمانروایی کند؛ آینده راهنمای تعیین موقعیت ماست در برابر گذشته.*

ولی ما بایست از گناه کبیره‌یی که فرمانروایان قرن نوزدهم مرتکب شده‌اند، پرهیزیم؛ بایست از فقدان «اشعار به مسئولیت» آنها پرهیزیم. آنها فراموش کردند بیدار بمانند و سرپست خود بایستند. کسی که خود را به جریان موافق حوادث می‌سپرد و مخاطرات و تهدیداتی را که در صافی‌ترین ساعات در کمین‌اند، حس نمی‌کند، از بار مسئولیتی که بر

* در برابر گذشته‌ها «آزادی حرکت» خواستن به هیچ وجه سرکشی و طغیان نیست، بلکه به‌عکس، «وظیفه‌یی» است که هر دوره‌ی بحرانی در نهایت روشنی بر خود هموار می‌کند.

عده‌ی وی هموار شده شانه خالی می‌کند. امروز واجب است در کسانی که این تهدید و خطر را حس می‌کنند یک حس حاد و تیز مسئولیتی بیدار کرد، و از این جهت وظیفه‌ی عاجل ما است، که بر کفه‌ی بلاخیز ناخوشی جدید اجتماعی تکیه کنیم.

بدون شک اگر بخواهیم درباره‌ی قرن‌ی قضاوت کنیم که کمتر به وضع حاضر فکر می‌کند، تا به وضعی که آماده می‌سازد و اعلام می‌دارد، عوامل مخدوش بر عوامل موافق خواهند چربید.

تمام ثروت و غنایی که در امکانات واقعی زندگی مادی حاصل شده، مواجه با این خطر است که در تصادم با فشارنده‌ترین مسئله‌ی که از آغاز جهان تا امروز در سرنوشت اروپا پدیدار شده، خود خود را نابود کند؛ یعنی: رهبری اجتماعی را یک تیپ انسانی به دست گرفته که کوچک‌ترین توجهی به اصول کولتور ندارد. نه اینکه مقصودم کولتور خاصی باشد، بلکه - چنان که امروز می‌توان قضاوت کرد - اصولاً نسبت به هر کولتوری. آنچه مورد علاقه‌ی او است، اتومبیل است و مخدرات و یکی دو تا چیزهای دیگر. و همین خود عدم علاقه‌ی او را نسبت به کولتور نشان می‌دهد. چه این‌ها محصولات کولتور هستند، و شوق و همتی که آدم برای تحصیل آنها به خرج می‌دهد، می‌رساند که نسبت به اصولی که آنها از آن تراوش کرده‌اند، آدم درک و فهم ندارد. کافی است فقط به این واقعیات اشاره کنیم، از وقتی که نوو شینتزه *Nuove Scienze*، «علوم طبیعی»، به وجود آمده - یعنی از رنسانس به بعد - در طی قرون روز به روز تعجب و تحسین انسان برای آن بیشتر شده. واضح‌تر بگوییم، تعداد کسانی که خود را با این نوع مطالعات مشغول داشته‌اند از یک نسل به نسل دیگر نسبت به جمع کل نفوس افزایش یافته. اولین تنزل - فراموش نکنیم نسبی - امروز در نسلی دیده می‌شود که در سنین میان بیست و سی است. مؤسسات علوم طبیعی کم‌کم جذابیت خود را برای محصلین از

دست می‌دهند، و این مطلب درست هنگامی به ظهور می‌پیوندد که صنایع به منتهای رونق خود رسیده‌اند و مردم برای دستگاه‌ها و وسایل درمانی‌یی که علوم ایجاد کرده‌اند، شوق خرید سرشاری نشان می‌دهند. اگر باعث تطویل کلام نبود، می‌توانستیم چنین اختلاف نظری را نیز در سیاست، هنر، اخلاقیات، مذهب و در مناطق زندگی روزانه و عادی نشان دهیم.

معنای یک چنین موقعیت متناقض در نفس خود چیست؟ مطالعات حاضر ادعا دارند که جواب این پرسش را می‌دانند. معنای «موقعیت متناقض» این است که انسانِ فرمانروای امروز «انسان بدوی» است، «انسان طبیعی» است که در میان دنیای متمدنی «سبز شده». دنیا متمدن است، اما ساکنین آن متمدن نیستند؛ حتی تمدن را در دنیا نمی‌بینند، بلکه فقط آن را استعمال می‌کنند، چنان‌که گویی این تمدن خود طبیعت باشد. انسان جدید اتومبیل می‌خواهد و از آن استفاده می‌کند، ولی چنان می‌پندارد که این اتومبیل میوه‌ی یک درخت بهشتی است. در عمق روح خود از خصلت مصنوعی و تقریباً باورنکردنی تمدن بی‌اطلاع است و هرگز شوقی که دستگاه‌های صنعتی در او ایجاد کرده‌اند، تا به منطقه‌ی نظری، که موجد آنها هستند، نمی‌رود. در بحث‌های سابق، وقتی صحبت از «نزول قائم بربریت» می‌کردم، چنین تصور می‌شد که فقط عبارتی پرداخت شده. حال می‌بینیم که این تغییر جهت، اعم از اینکه حقیقت باشد یا اشتباه، به عکس، عبارت‌پردازی نیست. تسمیه‌ی پرمغزی است، که در آن مطالعات عمیقی جمع‌اند. «آدم توده»‌ی زمان ما در واقع «انسان بدوی» است، که از دالان‌های پشت در صحنه‌ی کهنه‌ی تمدن خزیده است.

امروز همیشه از ترقیات افسانه‌آمیز تکنیک صحبت می‌شود، اما هیچ کجا، حتی در بهترین طبقات هم، نمی‌شنوم که کسی خود را با آینده‌ی بسیار جالب آن مشغول دارد. تکنیک بر حسب نهاد خود مشروط بر علم

است و علم وجود ندارد، اگر خلوص علم و علم من حیث هو ما را جلب نکند. اگر این همت کُند شود - چنان که امروز ظاهراً به وقوع می‌پیوندد - آن وقت تکنیک فقط برای مدت کوتاهی باز خواهد بود و بعد فنا می‌شود، یعنی تا آن زمانی که اینرسی^۱ «تحرک کولتور»، که خود موجود آن همت است، باقی است. انسان «به‌وسیله‌ی» تکنیک زندگی می‌کند، اما «از آن» زندگی نمی‌کند. تکنیک خود، خود را نمی‌پرورد و مهمیز نمی‌زند، تکنیک چیزی نیست که مستقل بالذات بتواند وجود داشته باشد، بلکه استفاده‌ی عملی و مفید از مشغولیات بیهوده و غیرعملی است.

پس من به این مطلب رسیدم که شوق موجود امروزی برای تکنیک به‌هیچ‌وجه تضمینی جهت پیشرفت و پایداری خود ندارد. امروز اگر تکنیک را یکی از خطوط برجسته‌ی «کولتور مدرن» می‌شمارند، کاملاً صحیح است؛ یعنی کولتوری که در آن دسته‌ی علمی مورد مطالعه قرار می‌گیرند که دارای استفاده‌ی عملی هستند. از این جهت، وقتی من آن چیزهای اساساً نوینی را که قرن نوزدهم ایجاد کرده بود نام می‌بردم، روی دو شاخص اصلی تکیه کردم: دموکراسی لیبرال و تکنیک. اما، آدم وقتی از تکنیک حرف می‌زند بسیار زود فراموش می‌کند که شریان حیاتی آن «علم» است و شرایط پایداری آن به همان شرایط دیگری بستگی دارد که تمرین خالص علم را امکان‌پذیر می‌سازند. آیا ما به همه‌ی آن چیزهایی که بایست در روح آدم زنده بمانند تا «اهل علم» بتوانند وجود داشته باشند، هیچ اندیشیده‌ایم؟ آیا به جدّ خیال می‌کنیم تا دلار هست، علم نیز هست؟ این فکر، که مایه‌ی آسایش بسیاری از مغزها است، دلیل دیگری است بر سادگی روح قرن حاضر ما.

خیال نکنیم که تعجین عناصر متضاد و مخالفی که «کوکتیل» علوم متعلق به فیزیکو-شیمی را تشکیل می‌دهند، کار سرسری آسانی است. اگر

خود با نظری سطحی به قضیه بنگریم، این مطلب دستگیرمان می‌شود که در تمام گسترش زمانی و مکانی کره‌ی زمین و تاریخ آن «فیزیکو - شیمی» در مربعی به درجه‌ی بسط و تکامل خود رسیده که رئوس آن را شهرهای لندن و پاریس روم و برلین تشکیل می‌دهند - و آن هم فقط در قرن نوزدهم. از اینجا چنین استنباط می‌کنم که «علوم تجربی» یکی از محصولات نادر و عجیب تاریخ‌اند، جادوگر و کاهن و شبان و جنگی همیشه در همه جا بوده‌اند. اما ظاهراً چنان می‌نماید که «انسان آزمایشنده» جانوری است که در نتیجه‌ی تجمع شرایط بسیار مخصوصی به وجود می‌آید. و این شرایط سنگین‌تر و خارق‌العاده‌تر از آنهایی هستند که «اسب یک شاخ» به وجود می‌آورند.

یک چنین پیش‌آمد شگفت‌انگیزی بایست ما را هشیار کند تا راجع به طبیعت بی‌نهایت فرّار این استعداد خاص بیشتر فکر کنیم. در واقع، عجب نکته‌ی خوبی می‌بود اگر امریکای شمالی می‌توانست - در صورتی که اروپا روزی محو و نابود شود - علم را دنبال کند.

هرگاه شرایط مقدماتی تاریخی و حیاتی «علوم تجربی» و مآلاً تکنیک را با دقت مطالعه کنیم و در نهایت باریک‌بینی جزئیات آن را تشریح نماییم، اهمیت بسیاری خواهد داشت. اما بدان امیدوار نباشیم که بتوانیم «آدم توده» را هم در صورتی که مسئله کاملاً روشن شده باشد، قانع سازیم. او به استدلال‌های عقلایی اعتنایی ندارد؛ او باید در جسم خود تجربه کند. مشاهده‌ی زیر مرا نسبت به نتیجه‌ی این صحبت‌ها اصلاً مشکوک می‌کند، چه در این بحث‌ها نظر به جنبه‌ی علمی که دارند، دست از «نزاکت» نمی‌توان برداشت.

آیا می‌توان درک کرد که در چنین شرایطی چرا «آدم متوسط» آزادانه و بدون اخطار قبلی با تمام همت خود در پی این علوم و هم‌زادان آنها نمی‌کوشد؟ چه، سر و وضع حاضر را پیش خودمان مجسم کنیم، از این

قرار خواهد بود: در حالی که سایر مسائل کولتور - سیاست، هنر، قواعد اجتماعی، حتی اخلاقیات - در معرض تردید واقع شده‌اند، یکی وجود دارد که هر روز با قدرت بیشتر و برای مردم توده به صورت نافذتری خودنمایی می‌کند، و آن علوم تجربی است. به وسیله‌ی این علوم هر روز اکتشافات تازه‌تری می‌شود که آدم متوسط از آنها بهره‌مند است، هر روز داروی مسکن درد یا تزریق جدیدی پیدا می‌کنند که مورد استفاده‌ی «آدم متوسط» قرار می‌گیرد. هرکسی هم می‌داند، در صورتی که از الهامات علمی نگاهد، در صورتی که تعداد آزمایشگاه‌ها دو یا سه برابر شود ثروت، راحتی، سلامت و رفاه چندین برابر خواهد شد. آیا برای یک «اصل زندگی»، تبلیغاتی از این مؤثرتر و نافذتر می‌توان تصور کرد؟ پس چگونه می‌شود که با این همه «توده‌ها» حتی در عالم رؤیا هم حاضر نیستند پول خود و تمایلات خود را فدای آن کنند که این علوم مجهزتر و دارای رشد بیشتری باشند؟ سهل است، پس از جنگ، به عکس، «مردم عالم» را «پاریای» جامعه کرده‌اند. مقصودم از «عالم» علمای فیزیک، شیمی و بیولوژی است - نه فیلسوف. فلسفه نه احتیاجی به حمایت و نظر دارد و نه احتیاجی به تمایلات توده. فلسفه با همت و با کوشش، ظاهر بدون استفاده‌ی خود را دنبال می‌کند و با این ترتیب خود را از قید هر توجهی نسبت به «آدم متوسط» آزاد می‌سازد. فلسفه می‌داند که بر حسب نهاد خود غامض است و تردیدآمیز؛ و سرنوشت آزاد خود را مانند مرغان خوش آواز خدا بر خویشتن هموار می‌کند، بدون آنکه از کسی توقع آن را داشته باشد که غمخوار وی شود، بدون آنکه خویشتن ستایی کند یا از خویشتن دفاع کند. اگر روزی به حال کسی به تقریب مفید افتد، شاد می‌شود و این شادی او فقط از لحاظ عشق ساده‌ی مردم دوستی است. فلسفه از آن رو زندگی نمی‌کند که به بیگانگان منفعت برساند؛ انتظار این را هم ندارد. فلسفه چگونه می‌تواند ادعای آن را داشته باشد که کسی او را جدی تلقی کند، در صورتی که خود در اصل وجود خود شک دارد، در صورتی که زندگی او عبارت از آن است که با

نفس خود بجنگد، در صورتی که خود نسبت به خود دودل است؟ پس، فلسفه را از این میدان بیرون بکشیم، فلسفه ماجرای است از جهان دیگری و از رتبه‌ی دیگری. اما علوم تجربی به توده‌ها نیازمندند، چنان که توده‌ها به آنها احتیاج دارند. - احتیاجی به مرگ و به زندگی؛ چرا که تعداد انسان‌هایی که امروز زندگی می‌کنند، بدون علم «فیزیکو - شیمی» در سطح هیچ کره‌یی نمی‌توانند موجودیت خود را نگه دارند.

کدام «تفکر نظری» می‌تواند چیزی را انجام دهد که اتومبیل نتواند، همان اتومبیلی که «مردم» در آن می‌نشینند و به این طرف و آن طرف می‌روند، یا آن چیزی را انجام دهد که انژکسیون پانتوپون^۱ بر آن قادر نباشد، پانتوپونی، که مانند اعجازی دردها را آرام می‌کند. در میان خدمات «علنی» و دائمی که «علم» برای «توده‌ی مردم» انجام می‌دهد و تمایلی که توده‌ی مردم نسبت به علم نشان می‌دهد، اختلاف بسیار بزرگ است. عدم تناسب به قدری است که آدم نمی‌تواند خود را گول بزند و از کسی که این‌گونه رفتار می‌کند چیزی جز «بربریت» انتظار داشته باشد. به خصوص که این عدم توجه در میان «توده‌ی تکنیسین‌ها»، پزشک‌ها، مهندسان و غیره بیش از هر جای دیگری دیده می‌شود. این‌ها مشاغل خود را با همان روحی انجام می‌دهند که آدم از اتومبیل «استفاده» می‌کند یا یک لوله‌ی آسپیرین می‌خورد - بدون آنکه کوچک‌ترین رابطه‌ی درونی با سرنوشت علم و تمدن داشته باشد.

بعضی از علائم دیگر «بربریت مشهود»، که در زمینه‌ی مثبت عمل و منفی استنکاف وجود دارند و بیشتر به چشم می‌خورند و بارزترند، ممکن است وحشتناک‌تر جلوه کنند؛ اما، به هر صورت، من یکی را این عدم تناسب میان مزایایی که «آدم متوسط» از دولت سر «علم» دارد و «امتنانی» که نسبت به علم نشان می‌دهد، - یا بهتر بگوییم امتنانی که نشان نمی‌دهد

– بیش از هر چیز دیگری مضطرب می‌سازد. من این «ناسپاسی» را می‌توانم به این صورت توجیه کنم که سیاهان بطون افریقا نیز اتومبیل سوار می‌شوند و آسپیرین بلع می‌کنند. اروپایی‌یی که امروز دست به فرمانروایی می‌زند – این است فرضیه‌ی من – نسبت به کولتور درهم پیچیده‌ی غامضی که در آن تولد می‌یابد، «آدم بیابانی» است. وحشی‌یی است که از زیر خاک سبز می‌شود و سر به در می‌آورد، بیگانه‌ی ناخوانده‌یی است، که «قائماً نازل» می‌شود.

۱۰. پریمیتیویسم و تاریخ

طبیعت همیشه به خودی خود وجود دارد؛ و خود، خود را نگه می‌دارد. در آغوش طبیعت، در توحش، ما می‌توانیم وحشی باشیم، بی‌آنکه مجازات شویم. و می‌توانیم خود را خاطر جمع سازیم که می‌توانیم همیشه وحشی بمانیم، بدون آنکه خطری متوجه ما باشد. چرا، یک خطر وجود دارد؛ ممکن است مخلوقاتی به سراغ ما بیایند که وحشی نباشند. در اصول، اقوامی که همیشه بدوی بمانند امکان‌پذیرند. وجود هم دارند؛ همان‌هایی که بریسیگ^۱ «اقوام صبحدم جاویدان» می‌نامد؛ این‌ها در تاریخ و روشن سحری، که ثابت مانده و انجماد یافته و با هیچ نیم‌روزی تکان نمی‌خورد، باقی مانده‌اند.

این امر ممکن است در عالمی که فقط و منحصرأ «طبیعت» است برقرار باشد، اما در عالم متمدنی مانند عالم ما غیرممکن است. تمدن خودبه‌خود وجود ندارد و خود، خود را نگه نمی‌دارد. تمدن مصنوعی است و احتیاج به «صنعتگر» دارد. اگر شما از مزایای تمدن برخوردارید و به آن نپردازید، که تمدن را نگه دارید... اشتباه مطلق می‌کنید، در یک چشم به هم زدن تمدن از کف شما رفته. همین قدر که یک کمی مسامحه کنید، دیگر هیچ وجود ندارد. گویی فرش‌هایی را که روی طبیعت خام را

1 Breysig

می پوشیده‌اند، برچیده‌اند: - و همه چیز چنان به چشم می‌رسد که دست ناخورده و بکر باشد؛ مثل روز آغاز جهان، جنگل بکر. جنگل بکر همیشه بدوی است، و به عکس؛ هرچه بدوی است، جنگل بکر است.

رمانتیک‌های همه‌ی ادوار همیشه در اثر صحنه‌های عنف و جبری که در آنجا «طبیعت پست‌تر از انسان» بر پیکر بشری مهتابی‌رنگ زنی می‌افتد، تحریک می‌شدند. آن وقت بود که نقش «قو» را می‌کشیدند، که بر بدن لدا^۱ می‌لرزید، یا گاونر را بر پیکر پاسیفه^۲ رسم می‌کردند و یا آنتیوپه^۳ را زیر بز نر می‌انداختند. به‌طور کلی، فرح لطیفی در منظره‌ی یک سرزمین حس می‌کردند که در آن خرابه‌ی ساختمانی با سنگ‌های تراشیده‌ی هندسی در آغوش گیاه‌های وحشی پنهان می‌شد. رمانتیک حقیقی وقتی بنایی را از دور می‌نگرد، چشم‌هایش اول در جست‌وجوی گل‌های پیچ و خزه‌هایی هستند که از سردر و بام آن بالا می‌روند. چه این‌ها اعلام می‌کنند که در واقع همه‌چیز «زمین» است و بس و در همه جا «جنگل بکر» با قدرت تمام می‌روید.

استهزای رمانتیک‌ها دیوانگی است. رمانتیک نیز حق دارد. در پشت این تصاویر با تخریب بی‌گناهاه‌شان مسئله‌ی عظیم جاویدی در کمین است: مسئله‌ی رابطه‌ی میان کولتور و آنچه کولتور پوشیده و پنهان ساخته، یعنی طبیعت، رابطه‌ی میان اصل تعقل و اصل عالم کل. امیدوارم در فرصت مناسبی به شرح این رابطه بپردازم و به‌موقع رمانتیک باشم. اینک در جهت خلاف آن مشغولم. حال موقع آن است که از جنگل بکر جلوگیری کنیم. «اروپایی خوب» امروزی در برابر وظیفه‌ی قرار گرفته مشابه با وظیفه‌ی دولت استرالیا، سنگین‌ترین هم و غم این دولت - چنان که معروف است - در آن تمرکز یافته که نگذارد «انجیر بربری» پیشرفت بیشتری کند و مردم را به دریا بریزد. در سال‌های دهه‌ی چهارم قرن گذشته مهاجری از ممالک

1. Leda

2. Pasiphae

3. Antiope

مدیترانه در آرزوی دیدار وطن - سیسیل، مالاگا - در تیلای شکسته‌یی جوانه‌ی کاکتوسی با خود به استرالیا برد، امروز از سنگین‌ترین بارهای بودجه‌ی اقیانوسیه، یک قلم مخارجی است که در راه جنگ با انجیر بربری پیش‌بینی شده؛ کاکتوس این قاره را فراگرفته و سال به سال وسعت می‌یابد.

«آدم توده» خیال می‌کند تمدنی که وی در آغوش آن تولد یافته و از آن بهره‌مند است، مانند طبیعت اصلی و خود به خود است و، در نتیجه، انسان عملاً بدوی می‌شود. تمدن در چشم او به‌صورت «جنگل بکر» جلوه می‌کند. این مطلب را قبلاً هم گفته بودم، با این همه در این واقعیت تعمق بیشتری کنیم.

پایه‌هایی که دنیای متمدن بر آنها تکیه می‌کند و بایست حفظ شوند، برای این مردم وجود ندارند، ارزش‌های اصلی کولتور در نظر او علی‌السویه هستند؛ در خود بستگی با آنها را حس نمی‌کند و مایل نیست در خدمت آنها قرار گیرد. چگونه او به اینجا رسیده؛ به دلایل چندی است، که در اینجا به ذکر یکی از آنها می‌پردازم.

هرقدر تمدن بیشتر پیش می‌رود، به همان درجه سخت‌تر و پیچیده‌تر می‌شود. مسائلی که تمدن امروز تکلیف می‌کند، بی‌نهایت مشکل‌اند. پیوسته تعداد مردمی که بلندی روح آنها با این مسائل تطبیق کند، کمتر می‌شود. سال‌های پس از جنگ همیشه مثال خوبی برای ما هستند. ترمیم اروپا امر بسیار مشکلی است و پیچیده‌تر از آن است که اروپایی معمولی از عهده‌ی انجام آن برآید. نه اینکه وسایل حل این مشکل وجود نداشته باشند، نه، «مغزها»ی لازم نیستند. یا دقیق‌تر گفته باشیم، چند «کله» پیدا می‌شود، اما پیکر اروپایی مرکزی میل ندارد این «کله‌ها» را بر شانه‌ی خود حمل کند. این عدم تناسب در میان باریکی مسائل و بنیه‌ی تفکر، اگر چنان که از خارج کمک نکنیم، دائماً بزرگ‌تر خواهد شد. و در اینجا است که ما

سرنوشت غم‌انگیز تمدن را به دست می‌ساییم. فقط برای اینکه اصولی که پایه‌های آن را تشکیل می‌دهند، هم بارور و هم مطمئن‌اند، محصول آن از حیث حجم و دقت چنان نمو می‌کند که از ظرفیت آدم عادی می‌گذرد. من تصور نمی‌کنم نظیر این امر هرگز در گذشته‌ها روی داده باشد. همه‌ی تمدن‌ها در نارسایی اصول خود مضمحل شده‌اند. اما تمدن اروپا را «مرضی در جهت خلاف» به اضمحلال تهدید می‌کند. در یونان و در روم انسان و انزد، بلکه اصولی که وی پذیرفته بود، وازدند. امپراتوری روم به علت فقدان تکنیک از میان رفت. وقتی رم به صورت دولت جهانی درآمد و نظر به وسعت ممالک خود احتیاج به حل عاجلانه‌ی برخی مسائل مادی را داشت، که فقط از دست تکنیک برمی‌آید، افول روم و ازهم پاشیدگی دنیای قدیم آغاز شد. اما امروز آنکه وامی‌زند «مغز انسان» است، چه وی نمی‌تواند با تمدن خود همگام باشد. وقتی که مردم نسبتاً فهمیده را می‌بینیم که درباره‌ی مسائل روز صحبت می‌کنند، موبسرتن آدم راست می‌شود. چه این‌ها مانند «دهاتی‌یی» به نظر می‌رسند که با انگلستان کلفت و سفت خود سعی می‌کند سوزن کوچکی را از روی میز بردارد. مسایل سیاسی و اجتماعی تقریباً با همان کندی و سنگینی دستگاه درکی مطالعه می‌شوند که دو‌یست سال پیش از این انسان با آن به مقابله‌ی وضعیت‌های ساده‌تر می‌رفت.

تمدن پیشرفته، یعنی مسائل مشکل‌تر. به همین جهت هر قدر پیشرفت بیشتر باشد، خطر بزرگ‌تر است: زندگی دائماً خوش‌آیندتر، اما به همان نسبت هم پیچیده می‌شود. پرروشن است که با درهم پیچیدگی روزافزون مسائل، اسباب حل آنها نیز کامل‌تر می‌شوند. اما هر نسل جدیدی باید این اسباب دقیق را تصاحب کند. در میان همه‌ی آنها – برای اینکه «محسوس» تر باشیم – یکی را، که به طور پیش‌پا افتاده‌یی با جلو رفتن یک تمدن مربوط است، نام ببریم؛ و آن این است که در پشت هر تمدنی گذشته‌ها انبار می‌شوند: تجربیات و، خلاصه بگوییم، تاریخ. دانستن تاریخ جهت نگهداری و دنبال

کردن یک «تمدن رسیده‌ی پخته» از تکنیک‌های درجه‌ی اول است. نه از این لحاظ که راه‌حل‌های مثبتی برای اختلافات جدید زندگی تحویل دهد - زندگی دائماً غیر از آن است که بوده - بلکه از این نظر که مانع از تکرار اشتباهات کودکانه‌ی ازمنه‌ی گذشته می‌شود. اما اگر آدم تنها با این راضی نشود که پیر شده و زندگی کم‌کم برای او مشکل‌تر می‌شود، و علاوه بر آنکه حافظه‌ی خود را از دست داده هیچ تجربه‌ی هم نیاموزد، آن‌وقت دیگر همه‌چیز برباد رفته. و من تصور می‌کنم اروپا درست دچار یک چنین وضعی است. معاصران «فهمیده‌ی» ما گرفتار نادانی تاریخی عجیبی هستند. من ادعا می‌کنم که روشن‌بینان اروپایی امروز به مراتب کمتر از آنهایی که در قرن ۱۸ و یا خود ۱۷ زندگی می‌کردند، با تاریخ آشنا هستند. دانش تاریخی «الیت» مسلط آن روز - مسلط به معنای اعم خود - ترقیات عجیب قرن نوزدهم را امکان‌پذیر می‌ساخت. سیاست آنها - سیاست قرن هجدهم - به‌خصوص در این زمینه بود که از اشتباهات سیاسی گذشته بپرهیزند. سیاست آنها اصولاً روی این اشتباهات تنظیم شده بود و اجزای اساسی آن عبارت بودند از تجربیات دور و درازی که برهم انباشته شده بودند. اما قرن نوزدهم کم‌کم «کولتور تاریخی» را از دست می‌داد، اگرچه در جریان همان قرن متخصصان تاریخ را به‌صورت «علم» ترویج می‌کردند. جزء بزرگ خطاهای اصلی این «عدم توجه» همان‌هایی هستند که ما امروز هم دچار آنهایم. در سی سال اخیر قرن نوزدهم در زیر زمین تحولی شروع شد، رجعت به بربریت آغاز گردید، یعنی موجودی پدیدار گشت صاف و ساده بدوی، که گذشته‌ی بی‌داشت یا گذشته را فراموش کرده بود.

از این نظر، بلشویسم مثال بارزی برای این عقب‌نشینی است. نه از این جهت که این آموزه دارای محتویات مثبتی است، که به‌نوبه‌ی خود جزئی حقیقت در آن پنهان است - کیست، که در عالم کمی حق نداشته باشد؟ -

بلکه از این لحاظ که جزء حقیقت خود را به یک نحو «ضدتاریخی» و «غیرتاریخی» می‌پرورد.

بحث در بلشویست بودن و نبودن نیست. و من به اصل عقیده کاری ندارم. چیزی که غیرقابل درک و مخالف زمان است این است که کمونیست ۱۹۱۷ انقلابی افروخته که جریان آن مانند همه‌ی انقلاب‌های گذشته است با همان اشتباهات و با همان نقطه ضعف، بدون آنکه کوچک‌ترین تصحیحی در آن به عمل آمده باشد. از این جهت جریانات روسیه از نظر تاریخی به کلی بی‌ارزش‌اند و به همین دلیل هرگز نمی‌توانند در زندگی بشری «آغازی» باشند. جریانات روسیه تکرار یکنواخت همه‌ی انقلاب‌هایی است که در سطح زمین روی داده‌اند. و این امر به‌اندازه‌ی صادق است که عبارتی وجود ندارد که تجربه‌ی انسانی در انقلاب‌های دیگر وضع کرده باشد و در اینجا به‌نحو ادبارآمیزی مصداق عملی پیدا نکرده باشد: «انقلاب فرزندان خود را می‌بلعد»، «انقلاب ملایم شروع می‌شود، به تندروی می‌کشد و به‌زودی جهت خود را تغییر داده به نظم قدیم برمی‌گردد.» و غیره. بر این حقایق پیش‌پا افتاده می‌توان حقایق دیگری افزود که شاید معروف نباشند، اما در اصابت به مطلب از آنها دست‌کمی ندارند. مثلاً: «انقلاب بیش از ۱۵ سال دوام نمی‌کند، یعنی مدتی که یک نسل زمامدار است.»*

* یک نسل سراسر است ۳۰ سال عمل می‌کند، اما اثر وی به دو فصل تقسیم می‌شود و به خود دو صورت می‌پذیرد: تقریباً در نیمه‌ی اول این دوره نسل جدید تبلیغ افکار و عقاید و تمایلات می‌کند و این‌ها پس از اشاعه در نیمه‌ی دوم سیره‌ی زندگی را تعیین می‌کنند. اما نسل آینده‌ی که تحت سلطه‌ی آنها تربیت شده، با خود افکار و عقاید و تمایلات دیگری می‌آورد، که جو زندگی اجتماعی را کم‌کم تغییر می‌دهند. اگر افکار و عقاید و تمایلات نسل مسلط افراطی باشند و انقلابی، نسل جدید معتدل و محافظه‌کار است، یعنی اصولاً مایل به برقراری نظم گذشته است. البته «برقراری نظم گذشته» را نباید «برگشت به کهنه‌ها» دانست.

کسی که این غرور را دارد که یک نظم واقعی اجتماعی و دولتی خلق کند، بایست قبل از همه چیز در نظر بگیرد موقعیتی که او ایجاد می‌کند، تجربیات مبتذل تاریخی را نسخ کند. من به سهم خود صفت نبوغ را برای آن مرد سیاسی نگه می‌دارم که همین که وارد میدان عمل شد، اساتید تاریخ را مبهوت و حیران سازد، چرا که قواعد عملی آنها را در برابر چشمشان به هم می‌ریزد و آنها را به صورت آهن پاره‌هایی درمی‌آورد که باید دور ریخته شوند.

در این شکی نیست که باید از لیبرالیسم قرن نوزدهم فراتر رفت. اما گذشته حق دارد، حق خاص خود را. اگر این حق به وی سپرده نشود، دوباره برای مطالبه‌ی حق خود می‌آید، و سر فرصت آن حق را در جایی می‌خواهد که در واقع ندارد. لیبرالیسم تا حدی حق داشت. بایستی اقرار کرد. ولی به کلی حق ندارد و هر کجا اشتباه می‌کند، بایست با او مخالفت کرد.

بالاترین چیزی که مطالعات حاضر خواستارند، این است که انقلاب و تکامل هر دو بایست تاریخی باشند و نه غیرتاریخی و غیرمنطبق بر زمان. موضوع مطالعات این رساله از نظر سیاسی بی طرف است، چه، قشرهای عمیق‌تر از سیاست و منازعات سیاسی را در نظر می‌گیرد. محافظه کار به همان اندازه توده است که رادیکال، و این اختلاف، که در هر دوره‌ی بسیار سطحی بوده، به هیچ وجه مانع از آن نیست که هر دو دارای یک طبیعت واحد باشند؛ یعنی طبیعت «مردم سرکش».

اگر سرنوشت اروپا به کف مردانی که واقعاً با زمان هم‌گام‌اند سپرده نشود، دیگر برای اروپا امیدی باقی نمی‌ماند. مردانی که طیش قلب تمام گذشته‌ی تاریخی را حس کنند و «اوج زندگی» امروز را بشناسند و از هر «ژست» کهنه و بدوی بی‌پرهیزند. ما به تاریخ نیازمندیم در تمام وسعت خودش، اگر بخواهیم از چنگال وی — همان تاریخ — بگریزیم و در دام آن مراجعت نکنیم و نیفتیم.

۱۱. عصر «آقای جوان از خودراضی»

خلاصه: در اینجا به این مطلب می‌رسیم که در نتیجه‌ی واقعیات جدید اجتماعی برای اولین بار تاریخ اروپا به تصمیمات «انسان عادی» بستگی یافته. یا اگر جمله‌ی خودمان را به صورت فعال بنا کنیم: «آدم عادی»، که تاکنون رهبری می‌شده، بر آن مصمم است که در عالم حکومت کند. این تصمیم - تصمیم بر اینکه در صف اول اجتماع وارد شود - به خودی خود در وی پیدا شده. در حالی که نوع جدید آدمی که وی نمایش می‌دهد، هنوز به درجه‌ی بلوغ نرسیده. اگر ساختمان این «نوع جدید انسانی» را نسبت به عکس‌العملی که در زندگی اجتماعی خواهد داشت مطالعه کنیم، چنین می‌بینیم: ۱. که وی دارای این ایقان ساده‌ی بلاتردید است که زندگی را آسان، غنی و بدون محدودیت‌های تقدیری می‌شمارد. به همین جهت هر موجود منفرد متوسطی دارای یک حس تسلط و پیروزی است، که وی را بر آن می‌دارد، که ۲. وجود خود را چنان که هست تأیید کند و تملکات روحی و اخلاقی خود را خوب و کامل اعلام نماید. این «رضایت نفس» او را بدان‌جا می‌کشاند که در جوار خویشتن هیچ مرجع قدرت دیگری را نشناسد، به هیچ چیز و هیچ‌کس گوش نسپارد، در عقاید خود شک راه ندهد و اصلاً وجود بیگانه‌ی دیگری را منکر شود. «حس باطنی کمال قدرت» انسان عادی امروز را لاینقطع بدان تحریک می‌کند که وزنه‌ی سنگین خود را به دیگران بنمایاند. وی چنان عمل می‌کند که گویی در عالم فقط او و همگنان او وجود دارند. و

۳. بدون ملاحظه و تعمق و مطالعه‌ی قبلی در هر امری مداخله می‌کند تا مزخرفاتی را که خود قبول دارد، بر کرسی بنشانند.

این تصویر اجمالی ما را با یک نوع پست «انسان - بودن»، با «بچه‌ی لوس» و با «وحشی سرکش» آشنا کرد (وحشی طبیعی به عکس در برابر قدرت‌های فوق طبیعت مانند مذهب، تابو، سنت‌های اجتماعی و مراسم و آداب نرم‌ترین موجودات جهان است). تعجب نکنید اگر من تصویر این انسان را با کلمات موهن رسم می‌کنم. این رساله‌ی کوچک اولین حمله‌ی است که علیه فاتح قرن آغاز می‌شود و از آن خبر می‌دهد که لااقل چند اروپایی مصمم‌اند در برابر رفتار جابرانه‌ی او مقاومت کنند. آنچه تاکنون به وقوع پیوسته، زد و خورد طلایه‌هاست، چیز دیگری نیست. حمله‌ی اصلی عن‌قرب، شاید در آینده‌ی بسیار نزدیکی و در هیئت دیگری شروع شود. حمله‌ی بزرگ باید چنان باشد که «انسان توده» انتظار آن را نداشته باشد. حمله را ببیند و نداند که حمله‌ی بزرگ است.

مخلوقی که امروز در همه جا جای خود را باز می‌کند و بی‌فرهنگی باطنی خود را بر مسند می‌نشانند، در واقع «بچه‌ی لوس» تاریخ بشریت است. «بچه‌ی لوس» وارثی است که فقط «وارث» است و لاغیر. میراث وی امروز تمدن است با تمام مزایای آن - راحتی، اطمینان و غیره. فقط در زندگی آسوده‌یی که این تمدن در جهان ایجاد کرده است، - چنان که دیدیم - این نوع انسان می‌تواند نمو کند. او یکی از خلقت‌های ناموزون بی‌شماری است که در نتیجه‌ی وفور بیش از حد مصالح انسانی به وجود آمده. آدم خیال می‌کند زندگی‌یی که در یک عالم پر از نعمت و ثروتی تکوین یابد، بهتر باشد، یعنی بیشتر زندگی باشد تا آن زندگی‌یی که محتوی اصلی آن ستیز با قحط و ضرورت است. اما در واقع چنین نیست - به دلایل قاطع و اساسی، که اینجا جای بحث آنها نیست. به جای ذکر این دلایل واقعیتی را، که بارها متذکر شده‌ایم، به خاطر بیاوریم واقعیتی را که اصل تراژدی هر «نجابت میراثی» است. به

وارث همیشه شرایط زندگی‌یی سپرده شده‌اند که او خود به وجود نیاورده و با زندگی شخصی او رابطه‌ی ارگانیک ندارند. او به مجرد ورود در صحنه‌ی حیات، بدون آنکه بداند چرا، خود را صاحب ثروت و مزایایی می‌بیند. باطناً نمی‌داند با آنها چه آغاز کند، چرا که از خود او نیستند. این‌ها سلاح‌های پر عظمت شخص دیگری هستند، از یکی از اسلاف او. نصیب او این است که در «کسوت وارث» زندگی کند؛ یعنی در خود و زره‌ی نسل دیگری. چه روی می‌دهد؟ وارث نجبایی در کدام زندگی زندگی می‌کند؟ در زندگی خود یا در زندگی بانی آزاده‌ی نجابت؟ در هیچ‌یک از آنها. او محکوم به آن است خود را در قالب دیگری وانمود کند، یعنی نه می‌تواند دیگری باشد و نه خود. اصالت زندگی او بی‌چون و چرا از دست می‌رود و فقط «نمایشی» یا «وانمود» وجود بیگانه‌یی می‌شود. کثرت و سائیلی که او به اداره‌ی آنها مجبور است، به او اجازه نمی‌دهد تا سرنوشت شخص خود را انجام دهد؛ زندگی او می‌پلاسد. هر زندگی‌یی می‌جنگد و می‌کوشد، تا نفس خود را متحقق سازد. و درست مشکلاتی که او به آنها برمی‌خورد، شوق عمل و توانایی‌ها را در او بیدار می‌کنند و صیقل می‌دهند. اگر تن من سنگین نبود، من نمی‌توانستم راه بروم. اگر فشار هوا بر من فرود نمی‌آمد، من تن خود را چیز نامعلوم کف‌آلود شبیح‌مانندی حس می‌کردم. بدین ترتیب، در نتیجه‌ی عدم استعمال تنش، کل قدرت حیاتی شخص نجبایی میراثی محو می‌شود. نتیجه‌ی این امر بلاهتی است که در خاندان‌های قدیمی بروز می‌کند - بلاهت، که شبیه به هیچ‌چیز نیست و واقعاً هیچ‌کس مکانیسم باطنی و تراژیک آن را تشریح نکرده. این مکانیسم هر نجبایی میراثی را بی‌چون و چرا به انحطاط سوق می‌دهد.

این مطلب را در مقابل فرض ساده‌لوحانه‌ی بعضی که می‌گویند کثرت وسایل برای زندگی صورت موافقی دارد، ذکر کردیم. دنیایی که بیش از اندازه مجهز باشد، به‌طور قطع ناموزونی‌های شدید و تیپ‌های انسانی‌پر

از نقصی تولید می‌کند، که همه‌ی آنها را می‌توان تحت نام عمومی «وارث» جمع کرد؛ «آریستوکرات» حالت خاصی است از آن. حالت دیگر «بچه‌ی لوس» است و حالت سومی، که اساسی‌تر است و تعمیم بیشتری دارد، آدم توده‌ی زمان حاضر ما است. از طرف دیگر، بهتر می‌بود اگر در قیاس با آریستوکرات بیشتر وارد جزئیات می‌شدیم. چه قدر از علاماتی که در هر عصری و در هر قومی مشخص نجبا بوده‌اند، امروز لااقل به صورت میل و استعداد در «آدم توده» یافت می‌شوند. مثلاً تمایل به بازی و ورزش، و آنها را به صورت وظیفه‌ی اصلی زندگی درآوردن؛ «حظ کردن» از جسم خویش (طرز زندگی صحی، توجه زیاد در انتخاب لباس)؛ فقدان رمانتیسم در مناسبات با زن؛ محترم شمردن آدم عالم، در حالی که باطناً او را پست می‌شمرند و به ضربه‌ی تازیانه‌های ملازمان و نوکران خود می‌سپارند.*

باز با نهایت تأسف روی این نکته تکیه می‌کنم که این «انسان» با تمایلات نتراشیده‌ی خود، این «وحشی جدید» و این «محصول مدرن تمدن»، به‌خصوص آن قالبی را دارد که در قرن نوزدهم پذیرفته. او مانند «وحشی‌های بزرگ سفید» قرن پنجم از خارج وارد عالم تمدن نشده؛ و نیز

* در این مورد مانند موارد دیگر چنین به نظر می‌رسد که آریستوکراسی انگلیسی استثنایی باشد، اما اگر تاریخ عمومی انگلستان را اجمالاً در نظر بگیریم، می‌بینیم همین مورد تعجب‌آور استثنایی است که قاعده‌ی ما را تأیید می‌کند. برخلاف عقیده‌ی متداول، نجبای انگلیس کمتر از همگنان دیگر اروپایی خود در فراوانی و نعمت به سر برده‌اند، تا در خطر. و چون همیشه در خطر زیسته‌اند، توانسته‌اند حرمت خود را نگه دارند - که شرط مقدماتی آن «آمادگی خستگی‌ناپذیر مبارزاتی» است. فراموش نباید کرد که انگلستان تا اواسط قرن هجدهم فقیرترین سرزمین اروپا بوده. درست همین نکته نجبای انگلیس را نجات داده است. نجیب انگلیسی، از آنجا که در آغوش ثروت و غنا غوطه‌ور نبود، می‌بایستی از همان ابتدا با فعالیت‌های تجاری و صنعتی سر و کار حاصل کند - و این امر در ممالک دیگر اروپا نجیبانه نبود. یعنی نجبای انگلیسی به‌زودی بر این مصمم شدند که از نظر اقتصادی مولد باشند و به مزایای طبقه‌ی خویش اتکا نکنند.

به وجه اسرارآمیزی در خود تمدن پیدایش نیافته، چنان که ارسطو از بچه قورباغه‌های استخرگمان می‌کند؛ او ثمر طبیعی این تمدن است.

ما می‌توانیم قانونی وضع کنیم که دیرین‌شناسی (پالئونتولوژی) و جغرافیای حیاتی نیز مؤید آن باشند، عبارت از اینکه: زندگی انسانی تنها وقتی تکوین و تکامل یافته که میان وسایلی که در اختیار وی بوده‌اند، با مسائلی که این زندگی دربر داشته، توازنی موجود بوده. این امر هم در عالم صوری و هم در عالم معنوی، هر دو، صادق است. برای اینکه مثال بسیار بارزی از زندگی جسمانی آورده باشیم، خاطر نشان کنیم که «نوع انسان» بهتر از همه در مناطقی از کره‌ی زمین نمو می‌کند که تعادل گرمای تابستانی را سرمای سخت زمستانی نگه دارد. در مناطق استوایی «جانور انسانی» منحط می‌شود و، بالعکس، نژادهای پست پایینی مانند پیگمه‌ها^۱ با فشار اقوامی که بعد از آنها پیدایش یافته، جوان‌تر از آنها و نسبت به آنها نژاد بالاتری بوده‌اند، به مناطق استوایی رانده شده‌اند.

تمدن قرن نوزدهم چنان است که به «آدم عادی» اجازه می‌دهد تا زندگی خود را در یک دنیای پر از فراوانی مرتب کند، و از این دنیا فقط فراوانی وسایل را ببیند، نه مشکلات را. آدم عادی در برابر خود قوانین راحت، دولت‌های دلسوز، دستگاه‌های افسانه‌آمیز، داروهای معجزه‌آسا می‌یابد. اما او نمی‌داند کشف و اختراع این داروها و دستگاه‌ها چه قدر مشکل و تأمین تعبیه‌ی آنها برای آینده چه قدر دشوار است. او به این پی نمی‌برد که تشکیلات دولتی چه قدر ناطمئن است و حتی به زحمت متوجه وظایف خود در برابر آن می‌شود. این نقصان‌ها او را در ریشه‌ی وجود خودش می‌پوسانند و خراب می‌کنند. چرا که او را مانع از آن می‌شوند که با «جوهر زندگی» که آخرین خطرها و اصل مبهمات است، تماس یابد.

متناقض‌ترین هیئت انسانی که زندگی می‌تواند تولید کند، «آقای جوان از

خودراضی» است. و اگر این آدم آن مهره‌یی شود که در اجتماع مؤثر باشد، آن وقت است که دمیدن در شیپور خطر واجب می‌شود، چه، انحطاط بشریت را تهدید می‌کند.

سطح زندگی فعال در اروپای امروز بالاتر از هر گذشته‌ی دیگر بشری است؛ اما بیم آن می‌رود که در آینده قادر بر آن نباشد که این موقعیت را حفظ کند، تا چه رسد به آنکه بالاتر ببرد، بلکه به عکس، پایین‌تر خواهد رفت و پست‌تر خواهد شد.

به عقیده‌ی من، این مطلب روشن‌تر از همه جا در آن پدیده‌یی متظاهر است که من «آقای جوان از خودراضی» نامیده‌ام. این «آقای جوان» انسانی است که به دنیا آمده تا هرچه هوس اوست، انجام دهد. چه، واقعاً با این امر آن تصویری مشخص می‌شود که پسر خانواده از زندگی دارد. و ما می‌دانیم چرا: در خانواده هر چیزی، حتی بزرگ‌ترین جنایات، می‌تواند بالأخره بدون مجازات بماند. جوّ زندگی خانوادگی نسبتاً مصنوعی است و بسیاری از اقداماتی را تحمل می‌کند که عاملین آنها در اجتماع، در هوای خیابان‌ها، بی‌چون و چرا دچار عواقب بدی می‌شدند. اما «آقای جوان» چنین می‌پندارد که خارج از خانه‌ی خود می‌تواند همان رفتاری را داشته باشد که در خانه دارد؛ چنین می‌پندارد که هیچ‌چیز عاقبت بد ندارد، قاطع نیست و هر گناهی توبه‌پذیر است. بالأخره چنین می‌پندارد که هرچه از خاطر او بگذرد، می‌تواند اجرا کند.

اما در اشتباه است «Vossa mercê irá a onde o leven اعلیحضرت، شما به آنجا تشریف می‌برید که شما را می‌برند.» آن‌چنان که در قصه‌ی پرتغالی به طوطی حالی می‌کنند. نه اینکه حکمی مانع از آن شود، که ما آنچه آرزو مندیم، عمل کنیم؛ بلکه ما می‌توانیم فقط آن را انجام دهیم که بایست بکنیم، آنچه بایست باشیم. البته ما آزاد هستیم در این آنکه از زیر بار این «مشغولیت» در برویم؛ اما باز هم این امکان را به ما نمی‌دهند تا به چیز دیگری

بپردازیم که هوس ما در آن است. در این نکته ما فقط یک آزادی اراده، یک اختیار منفی داریم: آزادی «نه-خواستن» داریم: ما کاملاً آزادیم تا از تقدیر حقیقی خود بگریزیم؛ اما فقط برای آنکه در طبقات پایین‌تر عمارت سرنوشت خودمان در دام بیفتیم.

«آدم توده» با پاهای خود به زمینه‌ی سخت و دائمی سرنوشت خود نجسبیده؛ وجود مجازی او در هوا معلق است و به‌آسانی با هر جریانی از جا کنده می‌شود. امروز هم دوره‌ی جریان‌ها و «از جا کنده شدن‌ها» است. تقریباً هیچ‌کس وجود ندارد تا در مقابل تموجات سطحی که در هنر و علم و سیاست و آداب اجتماعی بروز کرده، استقامت به خرج دهد. از این جهت است که «فصاحت کلام» بیش از هر زمان دیگر فاتح می‌شود. ما وضع کنونی را بهتر می‌فهمیم اگر، بدون توجه به خصوصیات آن، به آن وجوهی اشاره کنیم که با گذشته‌ها وجه مشترک دارد. می‌بینیم که در سده‌ی سوم پیش از میلاد - در دوره‌ی که کولتور مدیترانه به‌زحمت به اوج گسترش خود رسیده - کلیون ظهور می‌کنند. دیوگنس (دیوژن)^۱ با صندل‌های کثیف خود فرش‌های آریستپ^۲ را لگدمال می‌کند. کلیون در همه جا لول می‌زنند، در هر گوشه‌ی و پشت هر سنگی نشسته‌اند. اما تمام مشغولیت آنها فقط عبارت از این است که در کولتور آن زمان کارشکنی کنند. این‌ها «نیهیلیست»های «هلنیسم» اند. هرگز چیزی نکردند و نیافریدند. رل آنها «نفی» بود، بهتر بگوییم، کوشش در این بود که نفی کنند، چه بر خود نفی هم موفق نشدند. کلبی، طفیل تمدن، می‌کوشد که تمدن را نفی کند، درست برای اینکه یقین حاصل کرده که آن تمدن هرگز او را رها نخواهد کرد. کلبی در میان وحشیان چه می‌تواند بکند؟ چه، آنها طبیعتاً و جداً آنچه را کلبی شوخی و رل شخصی خود می‌دانند، انجام می‌دهند. «سوررئالیست»ها اگر هنر را نفی نکنند، چه دارند، برای آنها چه

1. Diogenes

2. Aristipp

باقی می‌ماند؟

از تیپ انسانی که در یک دنیای بسیار مرتبی متولد شده و مزایای این دنیا را می‌بیند بدون آنکه متوجه مخاطرات آن باشد، توقع دیگری نمی‌توان داشت. محیط او را بدعادت می‌کند، چه این محیط تمدن است، یعنی «خانه» است. و «آقا پسر خانواده» دلیلی بر آن نمی‌بیند که هوس‌های خود را ضبط و ربط کند، به صداهای بالاتر از خودی گوش بسپرد و به هیچ‌وجه تکلیف آن را در خود احساس نمی‌کند که دست خویش را به اعماق نامتزلزل راه سرنوشت خود نزدیک کند.

۱۲. دولت: محصول تمدن

در یک نظم مناسب و محکم اجتماعی «توده‌ی مردم» آن جزء از وجود مشترک است که خود به خود عمل نمی‌کند. نصیب او این است. او به دنیا آمده تا رهبری شود، تحت نفوذ قرار گیرد، نماینده‌یی از خود بفرستد و صف‌بندی شود - همه‌ی این‌ها برای اینکه مدت کمتری «توده» باشد و بماند و یا لااقل پس از آن بمیرد. اما به او این اختیار داده نشده که همه‌ی این‌ها را با قدرت خود انجام دهد. او باید زندگی خود را روی مراجع عالی‌تری، که از الیت اجتماع تشکیل شده، تنظیم کند. حال، در سر این مطلب که «الیت» کیست، هر چه می‌خواهند با هم بستیزند. اما اینکه بدون «الیت» بشریت اساساً صورت دیگری خواهد داشت، واقعیتی است که در آن جای هیچ تردیدی نیست. هرچند اروپا یک قرن تمام مانند شترمرغ سر را زیر بال پنهان کرده و سعی داشته از جلو یک چنین حقیقت درخشنده‌یی بدون اعتنا بگذرد و آن را نبیند. چه، اینجا بحث در سر عقیده‌یی نیست که روی حادثه‌های بیشتر یا کمتری بنا شده باشد، بلکه موضوع قانون طبیعی است به نام «قانون فیزیک اجتماعی»، که از قانون «سقوط اجسام نیوتن» نامتغیرتر و نامتزلزل‌تر است. روزی که در اروپا دوباره یک فلسفه‌ی حقیقی فرمانروا شود - تنها نجات‌دهنده‌ی اروپا - دوباره متوجه خواهیم شد که انسان، چه بخواهد چه نخواهد، بر حسب

نهاد خود مجبور است مراجع قدرتی را بر فراز خویش بشناسد. اگر خود موفق به یافتن آن شود، برگزیده‌یی است؛ وگرنه «آدم عادی متوسط» است و الیت بر او تحمیل خواهد شد.

اگر «توده» ادعای عمل مستقل در سر بپزد، آن وقت علیه سرنوشت خود طغیان کرده؛ و چون این همان کاری است که امروز انجام می‌دهد، من از «طغیان توده‌ها» حرف می‌زنم. آنچه منطقاً و به حق «طغیان» می‌توان نامید، سرکشی انسان است از «قسمت مکتوب» خود؛ وقتی است که آدم «از خود برگردد». اگر ابلیس، فرشته‌ی مقرب، به جای آنکه کرسی عرش خدایانه را آرزو کند، جای کمترین فرشتگان خدا را، که از حیث نهاد با وی مابینت داشت، آرزو می‌کرد، باز هم سرکشی کرده بود.*

وقتی که توده‌ها مستقلاً عمل کنند، به سبک خود عمل می‌کنند: «لینچ» lynch می‌کنند؛ بر حسب اتفاق نیست، که حق لینچ امریکایی است، چه امریکا از بعضی جهات بهشت توده‌هاست؛ و نیز جای تعجب نیست اگر در امریکا امروز توده‌ها فاتح می‌شوند، زور فاتح می‌شود و به صورت «منطق منحصر به فرد» unica ratio درمی‌آید. امروز قانونی شناختن «زور» به اوج تکامل خود رسیده، و این علامت خوبی است، چه معنی آن این است که به خودی خود عقب خواهد رفت. کلمه‌ی «زور» وارد در فصاحت قرن ما شده. اگر یک «واقعیت انسانی» سرنوشت تاریخی خود را طی کند، شکسته و غرق شود، امواج لاشه‌ی آن را به ساحل «فصاحت» می‌کشند و این لاشه مدت درازی در آنجا باقی می‌ماند. «فصاحت» گورستان واقعیات انسانی است، یا در بهترین صورت می‌تواند پناه پیری و فرسودگی آنها باشد. طول عمر نام واقعیات بیش از خود آنهاست. چه «نام» «کلمه» است و آخر الامر نیز «کلمه» می‌ماند و همیشه از قدرت ساحران‌هی کلام چیزی با خود دارد.

«دولت» را در میان ملل اروپایی اواخر قرن هجدهم در نظر بگیریم که

* اگر ابلیس روس می‌بود، شاید شکل آخری را ترجیح می‌داد، که آن هم باز عصیانی علیه خداست مانند عصیان مشهور.

چگونه بوده. چیز بسیار مختصری. مقدمات کاپیتالیسم و تشکیلات صنعتی آن، که «تکنیک تعقلی» برای اولین بار در آنجا خودنمایی می‌کرد، باعث نخستین نمو اجتماع شده بود. یک طبقه‌ی اجتماعی، که از حیث قدرت و عدد بر سابق‌ها برتری داشت، ظهور می‌کرد: بورژوازی. این بورژوازی نحس، به‌خصوص دارای یک خاصیت بزرگ بود: استعداد عملی. راه تشکیلات، دیسپلین، کار منقسم و دائمی را می‌شناخت. «کشتی دولت» بر این دریا شناور بود، بر این دریای خطرناک. «کشتی دولت» تشبیهی است که بورژوازی دوباره بر کشف آن نائل شده؛ چه، بورژوازی خود را دریایی می‌دید در نهایت قدرت و آبستن توفان‌ها. اما در آن زمان این کشتی خود «پوست گردویی» بیش نبود. تقریباً نه سرباز داشت و نه مأمور و نیز پولی در میان نبود. این کشتی را در قرون وسطی یک تیپ دیگر انسانی، که با بورژوازی کمترین شباهتی نداشت، ساخته و سوار کرده بود: نجبا، مردانی که حس مسئولیت، دلیری و قدرت تسلط آنها خیره‌کننده بود و آفرین‌افزا؛ که بدون آن، ملل اروپایی امروز اصلاً نبودند. اما در برابر تمام این «تقواهای قلبی» نجبا یک چیز کم داشتند و همیشه یک چیز کم دارند، مغز و تعقل مناسب نداشتند. نجبا از آن نیمه‌ی دیگر روح زندگی می‌کنند. عقل محدود، احساسات قوی، غریزی و اشراقی: خلاصه غیرتعقلی. به همین جهت نجبا نمی‌توانستند تشکیل تکنیک دهند، چه، تکنیک به متدهای تعقلی نیاز دارد. نجبا باروت را کشف نکردند. حوصله‌ی آن را نداشتند. چون توانایی ساختن سلاح‌های جدید را نداشتند، دست روی دست گذاشتند، تا بورژواها - که ساختن باروت را از شرق یا جای دیگری آموخته بودند - آن را به کار بردند. و البته جنگیان نجیب و آزاده‌سواران با سلاح‌های فولادین پوشیده بودند و تقریباً نمی‌توانستند بجنبند و آنها بر این نجبا غالب شدند. هنوز این حقیقت برایشان روشن نبود که راز جنگ نه در سلاح‌های تدافعی، بلکه در وسایل

تعرضی است (رازی که ناپلئون دوباره به کشف آن موفق گردید).
 به هر حال، دولت خود یک تکنیک است، یعنی تکنیک امور اجتماعی و اداری است. آنسین رژیم (رژیم کهنه)^۱ در اواخر قرن هجدهم صاحب دولت بسیار ضعیفی بود، و از همه‌ی اطراف با جماعات وسیع برآشفته‌یی مواجه بود. عدم تناسب میان «قدرت دولت» و «قدرت اجتماعی» به حدی بزرگ بود که دولت قرن هجدهم، اگر بخواهیم آن را با دوره‌ی شارلمانی مقایسه کنیم، انحطاطی به نظر می‌رسید. البته وسایل دولت کارولنژین‌ها^۲ به مراتب از آن لویی شانزدهم کمتر بود، اما دولت لویی شانزدهم در مقابل اجتماعی که آن را احاطه می‌کرد، به کلی فاقد قدرت بود. اختلاف سطح عظیمی که میان «قدرت اجتماع» و «قدرت دولتی» وجود داشت، موجد انقلاب شد - موجد همه‌ی انقلاب‌ها شد تا سال ۱۸۴۸.

بورژوازی با انقلاب «قدرت اداره‌ی امور اجتماعی» را به دست گرفت و با اعمال فضیلت‌های غیرقابل انکار خود در مدتی کمتر از یک نسل تشکیلات نیرومندی احداث کرد، که از هر انقلاب دیگری پیشگیری می‌نمود. از سال ۱۸۴۸، یعنی از آغاز نسل دوم حکومت‌های بورژوازی، دوره‌ی انقلاب‌های واقعی در اروپا به پایان رسید، نه به این علت که دلیلی بر انقلاب نداشتند، بلکه فاقد وسایل آن بودند. چه، قدرت دولتی و قدرت اجتماعی توازن یافته‌اند. تنها چیزی که امروز در اروپا ممکن است، عکس انقلاب است: یعنی کودتا. و هر چیزی که به صورت یک انقلاب «گورزادی» جلوه کند، در حقیقت کودتایی است که ماسک انقلاب زده.

در زمان ما دولت ماشین عظیمی شده که در سایه‌ی کثرت و دقت وسایل خود با درجه‌ی تأثیر تحسین‌آمیزی کار می‌کند. یک فشار انگشت روی یک دکمه کفایت می‌کند تا اهرم‌های غول‌آسای آن به حرکت درآیند

1. Ancien Régime

2. Carolingiens

و غرش‌کنان در هر نقطه‌ی دلبخواهی جسم اجتماع را مورد حمله قرار دهند.

دولت‌های مدرن مرئی‌ترین و معروف‌ترین محصول تمدن‌اند. اگر نظر «آدم توده» را نسبت به دولت مورد دقت قرار دهیم، مطالعه پرنتیجه و کاشفه جالب خواهد بود.

«آدم توده» دولت را می‌بیند، می‌داند که وجود دارد و زندگی وی را تضمین می‌کند، اما بدان مشعر نیست که این دولت یک مخلوق انسانی است. با دست مردانی چند ساخته شده و با شرایط و فضیلت‌های خاصی نگهداری می‌شود که انسان دیروز واجد آنها بوده و انسان فردا ممکن است، نباشد. از طرف دیگر، «آدم توده» در دولت به صورت قدرت بی‌نامی می‌نگرد، و از آنجا که وی حس می‌کند که خود «ملت» است، تصور می‌کند که دولت ملک اوست و به او تعلق دارد. تصور کنیم که در زندگی اجتماعی کشوری اشکالی، اختلافی یا مسئله‌یی پیش آید؛ «آدم توده» بدان تمایل خواهد داشت که دولت فوراً مسئله را تحت نظر بگیرد و با وسایل غول‌آسا و مؤثر خود به حل آن بپردازد.

«توده‌ی مردم» به خود می‌گوید: «دولت منم» و این اشتباه کاملی است. دولت با توده‌ی مردم فقط در این معنی تساوی کامل دارد که دو نفر با هم مساوی باشند، چه نام هیچ‌یک از آنها «زید» نیست. «دولت امروزی» و «توده‌ی مردم» فقط در این زمینه با هم مساوی هستند که هر دو بی‌نام هستند.

۱۳. کیست که در جهان فرمانرواست؟

تمدن اروپایی - همیشه از نو تکرار می‌کنم - جبراً به طغیان توده‌ها منجر می‌شود. طغیان توده‌ها یک روی بسیار خوش خوبی دارد؛ که با ارتقای بی‌مانند سطح زمان ما یکی است. اما روی دیگر آن، پشت آن، وحشتناک است؛ چه، نشان می‌دهد که همان پدیده با انحطاط اخلاقی بشریت مساوی و متحد است. اکنون می‌خواهیم این انحطاط اخلاقی را از زوایای تازه‌یی تحت مطالعه قرار دهیم.

* * *

وجود یا هیئت یک عصر تاریخی جدید نتیجه‌ی تحولاتی درونی - تحولات انسانی و تحولات روح انسانی - و تغییرات خارجی ظاهری و مکانیکی است. بدون تردید، از دسته‌ی آخری مهم‌تر از همه «انتقال قدرت» است، که در نتیجه‌ی تغییر محل‌هایی از نظر روحی حاصل می‌شود.

از آنجاست که اگر ما بخواهیم عصری را درک کنیم، باید اول از خود بپرسیم: کیست که در آن جهان فرمانرواست؟ شاید «آن جهان» به قسمت‌هایی که با هم هیچ رابطه و بستگی نداشته‌اند منقسم بوده، که هریک در خود «جهان درونی مستقلی» تشکیل می‌داده‌اند، چنان که در

عصر میلتیادس^۱ ممالک اطراف مدیترانه از وجود شرق دور کوچک‌ترین اطلاعی نداشتند. در چنین موردی بایست سوال خود را: «کیست، که در جهان فرمانرواست؟» برای هر دسته‌ی جداگانه بپرسیم. اما از قرن ۱۶ به بعد، عالم بشریت تحت عمل وحدت عظیمی قرار گرفته، چنان که امروز به غایت هدف خود رسیده. دیگر قطعات منفصل و معتکف بشریت وجود ندارد؛ دیگر «جزیره‌ی بشریت» پیدا نمی‌شود. از آن زمان به بعد «کیست، که در جهان فرمانرواست؟» نفوذ سرنوشت‌آفرین خود را بر تمام سطح کره‌ی زمین اعمال می‌کند. سه قرن تمام این نقش را ملل متجانس اروپایی ایفا می‌کردند. اروپا فرمان می‌داد، دنیا در تحت وحدت سلطه‌ی اروپا به سبک واحد یا لااقل رو به وحدتی به سر می‌برد.

این «سبک زندگی» را متداولاً عصر مدرن می‌گویند، نام بی‌رنگ گنگی که هیچ نمی‌گوید؛ واقعیتی که در پشت آن پنهان است، «عصر تسلط اروپا» است.

تحت کلمه‌ی تسلط نبایست در رتبه‌ی اول اعمال قدرت مادی و اجبار فیزیکی را دانست. چه در این مورد سعی بر آن است که از حماقت‌ها – لااقل حماقت‌های خشن و نمودار – بپرهیزند.

آن رابطه‌ی طبیعی و مداوم میان انسان‌ها که ما آن را «تسلط» می‌نامیم، هرگز بر «زور» استوار نیست؛ بلکه به‌عکس، از آنجا که انسان یا دسته‌ی انسان‌هایی که مسلط‌اند، آن دستگاه اجتماعی را نیز در اختیار دارند که زور نامیده می‌شود، گاهی چنین به نظر می‌رسد که پایه‌ی تسلط در آنها «زور» باشد. اما در مطالعه‌ی دقیق بهترین مثال‌ها ادعای ما را تحکیم می‌کنند. ناپلئون اسپانیا را تسخیر کرد و چند صباحی این کشور را در دست داشت؛ اما هرگز یک روز هم بر اسپانیا مسلط نبود. با این همه که زور با او بود. و شاید هم به همین دلیل که فقط زور با او بود. بایست میان تسخیر و تسلط فرق گذاشت؛ تسلط عبارت از

اعمال عادی قدرت است و همیشه بر افکار عمومی استوار است – همیشه، چه امروز چه ده هزار سال پیش از این، چه نزد انگلیس‌ها، چه در نزد بتوکودها^۱. هنوز در عالم فرمانروایی تسلط خود را کلاً جز به افکار عمومی متکی نساخته.

یا آنکه تصور می‌کنید «حق حاکمیت افکار عمومی» اختراعی است که دانتن^۲ و کیل دعاوی فرانسوی در سال ۱۷۸۹ کرده است، یا توماس آکویناس^۳ در قرن سیزدهم کشف نموده؟ ممکن است اینجا و آنجا در زمان دورتر یا نزدیک‌تری به آن برخورد کرده باشند؛ اما این حقیقت که افکار عمومی آن قدرت اصلی است، که «تسلط» به وسیله‌ی آن در جوامع انسانی ایجاد می‌شود، به همین اندازه کهنه و قدیمی است که وجود انسان. چنان که در فیزیک نیوتن قوه‌ی ثقل علت اصلی حرکت است، قانون افکار عمومی قانون کلی ثقل تاریخ سیاسی است. اصولاً امکان وجود علم تاریخ از آن است. از این جهت، چنان که هیوم^۴ با تیزبینی تشخیص می‌دهد، وظیفه‌ی تاریخ این است که نشان دهد افکار عمومی عبارت از غلو خواست‌ها در نفس خودشان نیست، بلکه همیشه و در هر لحظه‌ی واقعیت مؤثری است در جامعه‌های انسانی. چه اگر کسی خود با دست خون‌آلود «ینی چری» بخواهد حکومت کند، بایست در نظر بگیرد که هم این‌ها درباره‌ی او چگونه می‌اندیشند و هم دیگران درباره‌ی آنها.

حقیقت این است که با ینی چری نمی‌توان «تسلط» داشت؛ چنان که تالیران^۵ به ناپلئون می‌گفت: «سرنیزه، ای امپراتور! برای همه چیز به کار می‌رود، مگر برای یک چیز: روی سرنیزه نمی‌توان نشست!» تسلط عبارت از اداها و حرکاتی نیست که قدرت را به جانب خود می‌کشد، بلکه اعمال آرام قدرت است. باری، «تسلط» یعنی نشستن – بر تخت؛ بر سلا کورولیس^۶ (مسند قضات رومی)، بر

1. Botokuds

2. Danton

3. Thomas Aquinas

4. Hume

5. Tilleyrand

6. Sella curulis

مسند وزارت، بر کرسی مقدس پاپ. برخلاف عقیده‌ی ساده‌لوحانه‌ی یکی از روزنامه‌نگاران، «تسلط» شأن مشیت نیست، بلکه قدرت نشستن است. دولت بالأخره وضع ساکن و ثابت افکار عمومی است، موقعیت متعادل است.

گاه اتفاق می‌افتد که افکار عمومی وجود ندارد. در جامعه‌یی که به دسته‌های متخاصم تقسیم شده، چنان که عقاید و افکار آنها یکدیگر را خنثی می‌کنند، فرصت تشکیل تسلط نیست. و از آنجا که طبیعت تحمل خلأ نمی‌کند، جای خالی‌یی که از فقدان افکار عمومی حاصل آمده، به وسیله‌ی زور مطلق و خشن اشغال می‌شود، پس در حالت نهایی ممکن است این یکی جای آن دیگری را بگیرد.

اگر بخواهیم «قانون افکار عمومی» را به صورت «قانون» ثقل «تاریخ» در کلیت خودش اعلام کنیم، با در نظر گرفتن موردی که الآن ذکر کردیم، به فرمولی می‌رسیم که با دستور معروف کهنه‌ی قابل احترامی بر هم منطبق می‌شوند: «برخلاف افکار عمومی نمی‌توان حکومت کرد.»

پس نتیجه این است که «حکومت» عبارت از «تسلط» عقیده‌یی است در اکثریت اذهان، یعنی یک حالت روحی است و فرمانروایی چیز دیگری جز «قدرت روحی» نیست. وقایع تاریخی مطب ما را تأیید می‌کنند. همه‌ی حکومت‌های بدوی مقدس‌اند، چرا که بر تصورات مذهبی پایه گرفته‌اند و تصورات مذهبی اولین قالبی هستند که در آنها آن چیزی نمودار می‌شود که بعدها روح، تفکر، اندیشه و خلاصه هر چیز غیرعادی و متافیزیکی می‌نامند. اولین دولت از این قدرت عمومی که در اروپا ایجاد شده، کلیسا است با نام موقر خاصی که خود گویای احوال است: «قدرت مذهبی». قدرت دولتی تسلط برخی افکار و عقاید را از کلیسا می‌آموزد؛ در نتیجه «امپراتوری مقدس رومی ملت آلمان»^۱ به وجود می‌آید. پس دو قدرت به جان هم می‌افتند، که چون هر دو روحی هستند و بر حسب جوهر نمی‌توانند حدود

1. Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation

خود را در مقابل هم معین کنند، توافق می‌کنند که هر یک در صورت خاصی از زمان آشیانه کنند: در زمان فانی و در زمان جاوید، در موقت و در ابدیت. قدرت دنیوی و مذهبی هر دو مانند هم قدرت روحی هستند؛ با این اختلاف که یکی «روح زمان» است در داخل این جهان و افکار عمومی متغیر؛ و دیگری «روح ابدیت» است — عقیده و افکار خداست، عقیده‌یی که خدا نسبت به انسان و سرنوشت وی دارد.

پس معنی این جمله: در این زمان این مرد حکومت می‌کند، این ملت یا این دسته از ملت‌هایی که با هم بستگی دارند، با معنی جمله‌ی زیر: در این زمان این نظام عقیده — ایده، آرزو، هدف — تسلط دارد، یکی است.

وقتی می‌گوییم، عقیده‌یی مسلط است، یعنی چه؟ غالب مردم دارای عقیده نیستند؛ عقیده بایست با فشار از خارج در آنها تزریق شود، مانند روغن گریسی که وارد ماشین می‌کنیم. از این جهت بایست قوه‌ی روحی — از هر نوعی که باشد — صاحب قدرت باشد و آن قدرت را اعمال کند، تا بی‌عقیده‌ها — که در اکثریت‌اند — دارای عقیده‌یی شوند. اجتماع انسانی بدون عقیده هرج و مرج عجیبی است، بلکه خود کمتر از آن، یک «هیچ» تاریخی است. بدون عقیده زندگی انسانی قالب و استخوان‌بندی ندارد. اگر قدرت روحی نباشد، اگر کسی نباشد که فرمان بدهد — نسبت به درجه‌ی فقدان این دو عامل — هرج و مرج بر انسان حکومت می‌کند.

بر طبق این قضیه هر انتقال قدرتی، هر تغییر در تسلطی مساوی با تعویض عقیده‌یی است و در نتیجه با تغییر «قوه‌ی ثقل تاریخی» برابر است.

حال برگردیم به آنچه در آغاز گفتیم. اروپا، یعنی دسته‌ی ملت‌هایی که با هم بستگی روحی دارند، چند قرن بر عالم تسلط داشته. در قرون وسطی، چنان که در همه‌ی قرون وسطی‌های تاریخی به ظهور می‌رسد: بر دنیای «زمان موقت» هیچ‌کس حکومت نمی‌کرده. از این جهت «قرون وسطی‌ها» همیشه دوره‌های هرج و مرج و بربریت، دوره‌ی فقدان و نقصان عقیده بوده‌اند. در این دوره‌ها انسان با مقیاس بزرگی عشق و کینه

می‌ورزد، با مقیاس بزرگی می‌خواهد و نمی‌خواهد. و قرن‌هایی مانند این قرون، خالی از جذابیت ساحرانه نیستند. اما در ادوار بزرگ تاریخی، آنچه انسان از آن زندگی می‌کند عقیده است و از این جهت در این دوره‌ها نظم حکومت می‌کند، در آن طرف قرون وسطی باز عصری قرار دارد که، در آن مانند عصر جدید، کسی هست که حکومت می‌کند، هرچند تسلط او بر جزء محصور از جهان محدود است. رم وجود دارد، رم فرمانروای بزرگ؛ رم در ممالک مدیترانه و مناطق مجاور آن نظم‌ها آفرید.

در این زمان بعد از جنگ خبری شایع شده، که مردم گوش به گوش می‌گویند، «اروپا دیگر بر جهان تسلط نخواهد داشت.» آیا ما کل وزن چنین ادعایی را حس می‌کنیم؟ این گفته جا به جا شدن قدرت را اعلام می‌کند. جابه‌جا شدن در کدامین جهت؟ جانشین اروپا در تسلط که خواهد بود؟ مطمئن هستیم که اصولاً جانشینی وجود دارد؟ و اگر کسی نباشد، آن وقت چه می‌شود؟



حقیقتاً در جهان در هر لحظه‌یی و به همچنین در این لحظه، آنچه حادث می‌شود بی‌نهایت زیاد است. اگر بخواهیم بگوییم که حال در عالم چه می‌گذرد، ادعای ابلهانه و مسخره‌آمیزی است. اما از آنجا که درک بلاواسطه‌ی این کثرت واقعیات غیرممکن است، راه دیگری جز این نداریم که مصنوعاً، آزادانه و به دلخواه خودمان واقعیاتی بسازیم و این فرض را بپذیریم که اشیا از حالت معینی خارج نمی‌شوند. به این وسیله طرحی می‌سازیم، یعنی مفهومی یا شبکه‌ی مفاهیمی، و از خلال این شبکه‌ی مفاهیم واقعیات واقعی را مشاهده می‌کنیم، چنان که از خلال خانه‌بندی نقاشی تصویری را می‌بینند، آن وقت و فقط آن وقت می‌توانیم تصویر نسبتاً شبیهی از اشیا داشته باشیم. متد علمی چنین عمل می‌کند و نیز راه هر «عمل عقلی» همین است.

هر مفهومی، عادی‌ترین و علمی‌ترین مفاهیم، بر کنایه و ریشخند خود قرار گرفته، چنان‌که الماس تراشیده‌ی هندسی در میان دندان‌های طلایی نگین خویش نشسته است. مفهوم با جدّ تمام می‌گوید، این A است و آن B است. اما جدّ او به جدّ کسی می‌ماند که می‌خندد و مسخره می‌کند، بی‌آنکه از چهره‌اش هویدا باشد. جدّ او جدّ ناپایداری است، که خنده‌ی خود را می‌بلعد و اگر دندان‌های خود را به هم نفشرد، خنده از دهان وی بیرون می‌ریزد. ولی مفهوم آنچه می‌اندیشد، به غیر از آن است که می‌گوید و سخریه‌ی او درست در این «دورویی» و «دوزبانی» او واقع است. در واقع چنین می‌اندیشد: من می‌دانم که در مرحله‌ی آخر دقت، این A نیست و آن دیگری B نیست، اما چون من قبول می‌کنم که این A است و آن یکی B، نسبت به موقعیت خودم در برابر این شیء خود به خود تفاهمی می‌کنم.

فیلسوف یونانی قطعاً از یک‌چنین تئوری «معرفت تعقلی» برآشفته می‌شد. چه یونانی تصور می‌کند که در مقابل «تعقل» و «مفهوم» خود واقعیت را کشف کرده. ما، به عکس چنین می‌پنداریم که تعقل و مفهوم «ابزار دم‌دستی» انسان‌اند. ما آن را لازم داریم و از آن استفاده می‌کنیم تا «واقعیت» خود را در میان «واقعیت» بی‌نهایت و بسیار محدود زندگی خود روشن کنیم. زندگی یعنی نبرد با همه‌ی چیزهایی که ما علی‌رغم آنها بایست به پا خیزیم. مفاهیم نقشه‌ی جنگ‌اند و ما آنها را ساخته‌ایم تا از حمله‌های وارد دفاع متقابل کنیم. از این جهت است که اگر دقیقاً مغز مفهومی را بشکافیم، متوجه می‌شویم که درباره‌ی «موضوع» و «شیء» خود هیچ نمی‌گوید، بلکه گردآوری همه‌ی چیزهایی است که انسان با او یا او با انسان انجام می‌دهد.

من فقط می‌خواستم بگویم امروز در دنیا – متوجه باشیم در دنیای تاریخی – چه می‌گذرد: سه قرن تمام اروپا بر جهان حکومت کرده و امروز نمی‌داند که آیا هنوز حکومت می‌کند و آیا بعد از این باز حکومت خواهد

کرد یا نه؟ جمع حادثات کثیر غیر قابل تخمینی، که واقعیت تاریخی عصر را تشکیل می دهند، در یک جمله‌ی موجز و مختصر بدون شک، حتی در دقیق‌ترین صورت خود، مبالغه‌ی خواهد بود؛ و از این جهت مجبور بودم اشاره کنم که اندیشیدن، بخواهیم یا نخواهیم، خود مبالغه‌ی است. کسی که میل ندارد مبالغه کند، بایست خاموش بنشیند، یا خود «عقل» را مسکوت بگذارد و ببیند که کندذهنی را چگونه بیاموزد.

من تصور می‌کنم با این مقدمات دریافته باشیم که امروز حقیقتاً در عالم چه می‌گذرد؛ سایر چیزها نتایج، شرایط، علائم یا قصص تصویری این واقعیت‌اند.

من نگفتم که تسلط اروپا به پایان رسیده، بلکه اشاره کردم مدتی است اروپا به شک افتاده که آیا تسلط وی امروز ادامه می‌یابد و فردا باز خواهد بود؟ نظیر این حالت روحی در میان سایر اقوام جهان نیز در جریان است: تردید، تردید در اینکه آیا تحت تسلط خواهند ماند یا نه. آنها نیز در این مطلب روشن نیستند.

چه پیش آمده؟ اروپا آن مقیاس خوشبختی را آفریده که باروری و قدرت آن در طول قرن‌های گذشته بر همه ثابت شده است. این سرمشق‌ها به هیچ‌وجه بهترین همه نیستند، اما تا زمانی که هنجارهای دیگری وجود ندارند و اعلام نشده‌اند، این‌ها بدون شک تنها تکیه‌گاه ما هستند. اگر بخواهیم این‌ها را ترک کنیم، مجبوریم سرمشق‌های جدیدی بیافرینیم. اینک «ملت‌های توده» چنین ادعا می‌کنند که سیستم سرمشق‌ها، یعنی تمدن اروپایی، عمر خود را به آخر رسانیده، اما از آنجا که خود آنها توانایی آن را ندارند که سیستم دیگری ایجاد کنند، نمی‌دانند چه باید بکنند، «شلنگ» می‌اندازند و «معلق» می‌زنند.

وقتی که فرمانروایی کناره‌گیری می‌کند، اولین نتیجه‌ی آن این است که بازماندگان با سرکشی و عصیان موجود در خود بدون مشغولیت و بدون برنامه‌ی

زندگی هاج و واج می‌مانند.

* * *

«کولی»یی می‌خواست اعتراف کند. کشیش با دقت و با وجدان از او پرسید، آیا الواح عشره را می‌داند. کولی گفت: «حضرت آقا، می‌خواستیم یاد بگیریم، اما شنیدیم یواشکی می‌گویند می‌خواهند لغو کنند.»

مگر این وضع حاضر دنیا نیست؟ یواشکی می‌گویند که قوانین اروپایی لغو می‌شوند و بشریت امروز - افراد و ملت‌ها - فرصت را غنیمت می‌شمرند تا بدون قانون زندگی کنند. چه در جوار قوانین اروپایی چیزی وجود ندارد. موضوع اصلاً - چنان که سابق بر این رخ می‌داد - بدین شکل نیست که قوانین تازه‌یی، که جوانه می‌زنند، کهنه‌ها را عقب برانند و همت تر و تازه‌ها با آتش جوانی شوق کهنه‌های افسرده را زیر شعله‌ی خود پنهان کند. اگر چنین می‌بود، امر بسیار ساده‌یی رخ داده بود. آری، در چنین موردی کهنه کهنه می‌نمود، نه از این جهت که پیر و فرتوت است، بلکه به این دلیل که اینک اصل دیگری وجود دارد که چون تازه و نوین است، با یک ضربه سلف خود را کهنه می‌کند. اگر ما بچه نداشتیم، پیر نمی‌شدیم؛ یا به هر صورت خیلی دیرتر پیر می‌شدیم. محصولات تکنیکی نیز همین حال را دارند. اتومبیلی که متعلق به ده سال پیش باشد، از لکوموتیوی که بیست سال از عمرش می‌گذرد، کهنه‌تر به نظر می‌رسد. فقط برای اینکه مدل‌های جدید اتومبیل زودتر به بازار می‌آیند. یک چنین افولی مقدمه‌ی طلوع جدیدی است، نشانه‌ی سلامتی است.

اما، آنچه امروز در اروپا به وقوع می‌پیوندد ناسالم و عجیب است. قواعد و قوانین اروپایی اعتبار خود را از دست داده‌اند، بی‌آنکه قواعد دیگری در افق نمودار شوند. می‌گویند، اروپا دیگر فرمانروا نخواهد بود، و معلوم نیست جای او را چه کسی خواهد گرفت. وقتی که اروپا می‌گوییم، به معنای ارجح و اخص، سه‌گانگی فرانسه و انگلیس و آلمان را در نظر

می‌گیریم. در مناطقی از کره‌ی زمین که این سه تا جا گرفته‌اند، بشریتی رسیده و بالغ شده که دنیای امروز را به قالب ریخته. اگر این سه ملت، چنان که امروز گفته می‌شود، در افول و اضمحلال باشند و هدف‌های آنها قدرت جمع و پیوستگی را گم کرده باشند، عجب نیست که دنیا اخلاقاً بی‌سروصاحب شده باشد.

این حقیقت محض است، تمام جهان - منفردین و ملت‌ها - در پستی اخلاق افتاده‌اند. این بی‌بند و باری برای مدت قلیلی ساحران و مطبوع است. طبیعت‌های پست زیر دست از ثقل یک بار آزاد می‌شوند. چه الواح عشره از زمانی که بر سنگ یا بر لوح مفرغ می‌نوشتند، خصلت ثقل را با خود نگه داشته‌اند. فرمان دادن یعنی تحمیل کردن. و پست‌های جهان از این سیر شده‌اند که باز بر ایشان تحمیل شود؛ آنها با چهره‌ی شادان جشن از این زمانی، که قوانین فشرده زایل شده‌اند، لذت می‌برند. اما جشن آنها دیر نمی‌پاید. بدون قوانینی که ما را به بعضی انواع زندگی مجبور سازند، زندگی ما فقط «در اختیار زندگی بودن» است، نه خود زندگی. این است وضع داخلی وحشتناکی که بهترین جوانان ما امروز در آن به سر می‌برند. صرفاً بدین جهت که خود را «آزاد» و «آزاد از قیود» می‌بینند، خود را توخالی و تهی حس می‌کنند. زندگی که فقط در «اختیار» باشد و هدف نداشته باشد، خود «نفی زندگی» و بدتر از مرگ است؛ چرا که زندگی عبارت از انجام تکلیفی است؛ و به همان اندازه که ما از آن پرهیزیم که زندگی خود را در راهی بگذاریم، زندگی را نیز خالی و میان‌تهی کرده‌ایم. مدتی نخواهد گذشت که از تمام کره‌ی زمین فریادی مانند زوزه‌ی سگ‌های بی‌شمار به سوی ستارگان آسمان برخیزد و از آنها استمداد و استغاثه‌ی قدرتی کند که فرمان دهد و کار روزانه و وظیفه‌ی ساکنان زمین را بر آنها تحمیل کند.

این مطلب را برای کسانی گفتم که با عدم مسئولیت بچه‌های نابالغ جار می‌زنند که اروپا پس از این فرمانروایی نخواهد کرد. فرمانروایی کردن یعنی

مردم را به کاری مشغول داشتن و آنها را در قسمت مکتوب و سر جای خود قرار دادن.

کناره‌گیری اروپا اگر توانای دیگری می‌توانست جای او را بگیرد، به هیچ وجه اهمیت نداشت. اما توانایی وجود ندارد. نیویورک و مسکو در برابر اروپا چیز تازه‌یی نیستند. این‌ها حاشیه‌ی تسلط اروپا هستند و در نتیجه‌ی جدا شدن از تنه‌ی اصلی جهت و معنای خود را گم کرده‌اند. از نیویورک یا مسکو صحبت کردن در حقیقت حیران‌ماندن است. چه صحیحاً نمی‌دانیم آنها چیستند؛ آن قدر می‌دانیم که درباره‌ی آنها هیچ نظر قاطعی اظهار نشده. اما با آنکه نمی‌دانیم چه هستند، آن قدر می‌فهمیم که خصلت کلی آنها را تشخیص بدهیم. مسلماً هردوی آنها متعلق به آن دسته از پدیده‌هایی هستند که من «کاموفلاژ»^۱ (استتار) تاریخی نامیده‌ام. «کاموفلاژ» بر حسب نهاد خود واقعی است که آنچه می‌نماید، نیست. و چهره‌ی وی نشان نمی‌دهد که نهاد خود را پنهان کرده. از این جهت غالب مردم را به اشتباه می‌اندازد. فقط آن کسی می‌تواند از شر این اشتباه در امان باشد که قبلاً و به‌طور کلی از وجود آنها باخبر باشد. شبیه به قضیه‌ی «سراب»: که علم به مطلب چشم را تصحیح می‌کند.

در هر کاموفلاژ تاریخی می‌توان دو قشر متمایز تشخیص داد: یک قشر عمیق واقعی ذاتی، و یک قشر ظاهری، اتفاقی و سطحی. بدین ترتیب، در مسکو یک پوسته‌ی نازکی از افکار اروپایی - نظرم به مارکسیسم است؛ که در اروپا و بر طبق واقعیات و مسائل قرن گذشته‌ی اروپا اندیشیده شده - روی ملتی، که هم از نظر مصالح نژادی و هم از نظر سن و سال ملی با ما فرق زیاد دارد، کشیده شده. ملتی که هنوز در حال جوش و تخمیر است. یعنی هنوز بسیار جوان است. اینکه مارکسیسم در روسیه فاتح شده، در روسیه‌یی که اصلاً صنعتی نبود، تناقض عجیبی به نظر می‌رسد. اما تناقض

1. camouflage

نیست؛ مارکسیسم در روسیه فاتح نشده. روسیه به همان اندازه مارکسیست است که آلمان‌های «دولت مقدس رومی آلمان» رومی بودند. ملت‌های جوان دارای ایده نیستند، اگر در محیطی بار آیند که در آنجا کولتور کهنه‌ی قدیمی وجود دارد، یا در گذشته‌ی بلافصل وجود داشته، خود را در پرده‌ی افکاری که اینجا عرضه می‌شدند، می‌پوشند. اینجا است که ما با کاموفلاژ و علت آن سروکار پیدا می‌کنیم. فراموش نکنیم که در تکامل و تطور ملت‌ها اجمالاً دو تیپ می‌توان تشخیص داد. ملت‌هایی وجود دارند که در یک محیط بی‌کولتوری متولد می‌شوند، مانند مصر و چین. در نزد آنها همه‌چیز از خود سرزمین و زاییده‌ی سرزمین است و حرکات آنها هیچ جهت و معنای روشن و مستقیمی ندارد. اما ملت‌های دیگر در فضایی پیدایش و تکامل می‌یابند که از دوره‌ی تاریخی کهنه‌یی صاحب کولتور بوده‌اند. مانند روم در سواحل مدیترانه. این فضای اطراف «دریای میانه» با کولتور «یونانی - شرقی» مملو بود. از این جهت نیمی از پدیده‌های رومی متعلق به روم نیستند، اکتسابی‌اند. ژست‌های آموخته و اکتسابی همیشه دوپهلو هستند. معنای حقیقی آنها به‌طور مورب پشت آنها قرار گرفته نه به‌طور مستقیم. کسی که یک ژست اکتسابی انجام می‌دهد - مثلاً یک کلمه‌ی خارجی تلفظ می‌کند - در پشت آن، آنچه اصیل و خاص خود اوست بیان می‌کند، کلمه‌ی خارجی را در زبان مادری خود ترجمه می‌کند. از این روست که برای درک هر کاموفلاژی نظر «مورب» لازم است. نظر مترجمی که لغتنامه‌ی خود را در جوار متن در دست دارد. قدرت روسیه قطعاً در آن سهمی از تظاهرات وی است که «روسی» است، نه آنچه «کمونیست» است. این جزء را بعدها خواهیم دید که کدام است. قدر مسلم این است که روسیه هنوز قواعدی خاص خود ندارد و چون مارکسیسم اروپایی را پذیرفته، باید هوس تسلط را نیز بپذیرد. اما چون جوان‌های روسیه در اکثریت‌اند، این «توهم» برای وی

کافی است: جوان برای زندگی برهان نمی‌خواهد، فقط بهانه لازم دارد. وضع نیویورک کاملاً شبیه به همین است. قدرت فعلی نیویورک نیز در قواعدی که مطاع باشند نگنجیده. به غیر از تکنیک در امریکا چیزی وجود ندارد. چه تصادفی! تکنیک اکتشاف اروپاست، نه امریکا! تکنیک در قرن‌های ۱۸ و ۱۹ کشف شده، درست در همان سال‌هایی که امریکا بنا می‌شد. چه اتفاق عجیبی! به جای اینکه به ما بگویند: امریکا مانند همه‌ی کلنی‌ها نژادهای پیر و به‌خصوص اروپایی را جوان کرده، می‌گویند و به جد می‌گویند، وجود امریکا بر پایه‌ی نظر عملی و تکنیکی‌ی است که نسبت به زندگی دارد. به دلایل دیگری به غیر از آنچه در مورد روسیه جاری است، امریکا مثال بارزی برای این پدیده‌ی خاص تاریخی است که ما می‌خواهیم «ملت نو» گفته باشیم. خیال نکنید آنچه می‌گویم عبارت است و بس؛ این واقعیتی است. «ملت نو» مانند «انسان جوان». نیرومندی امریکا در نتیجه‌ی طبقه‌ی جوانی است که خود را در خدمت قانون معاصر «تکنیک» گذاشته و به همان خوبی ممکن بود خود را در خدمت و در اختیار «مذهب بودا» بگذارد، مشروط بر اینکه این آخری «راه‌حل روز» می‌بود. تشویش‌ها و اختلافات و اشکالات امریکا امروز تازه شروع می‌شوند. هنوز بایستی بسیار چیزهای دیگر وجود پیدا کند، از جمله چیزهایی که از زندگی عملی و تکنیک به حد ممکن جدا هستند. امریکا از روسیه جوان‌تر است. من همیشه با احتیاط و ترس از اینکه ممکن است غلوی کرده باشم، ادعا کرده‌ام که امریکایی‌ها یک‌دسته مردم وحشی و طبیعی هستند، که خصلت اصلی آنها به‌وسیله‌ی اختراعات و اکتشافات جدید اندود شده. اینک والدو فرانک^۱ در کتابی به نام «اکتشاف مجدد امریکا» همین مطلب را بیان می‌کند. امریکا هنوز رنج نکشیده؛ از این جهت اگر از حالا برای او قدرت تسلط قائل شویم، اشتباه کرده‌ایم.

تعیین این مطلب که فرمان دهنده و فرمان برنده کیست، برای هر جامعه‌ی قطعیت دارد. اگر مسئله‌ی «فرمانده» و «فرمانبر» روشن نباشد، سایر مسائل نیز مبهم و تاریک می‌مانند. خودِ درونی‌ترین درون هر فردی، صرف‌نظر از نواخ استثنایی، مختل و تقلبی خواهد بود. اگر انسان یک موجود غیراجتماعی می‌بود، که بر حسب اتفاق در حلقه‌ی هم‌زیستی با دیگران درآمده بود، شاید می‌توانست از حوادث و تکان‌هایی که در اثر بحران فراوانی و انتقال قدرت حاصل می‌شود برکنار بماند. اما از آنجا که بر طبق نهاد و ساختمان خود اجتماعی است، هر تغییر و تبدیلی که بلاواسطه در جامعه پیش می‌آید، وی را در موقعیت شخص خودش نامطمئن می‌کند. پس از معرفت به حال شخص منفرد و مجزای بدون معلومات و اطلاعات دیگری، می‌توان به این نتیجه رسید که در سرزمین ملت وی مسائل «فرمانده‌ی» و «فرمان‌برداری» چگونه‌اند. در اسپانیا می‌توانیم عدم انضباط داخلی و خشونت باطنی عمیقی در آدم متوسط ملت خودمان کشف کنیم، زیرا اسپانیا قرن‌ها بوده است که در مسئله‌ی رهبری و پیروی با وجدان شرمنده و پشیمان به سر می‌برده. همه‌ی ملت‌ها دوره‌هایی داشته‌اند که در آن دوره‌ها «ناکسانی» بر ایشان حکومت می‌کرده‌اند. اما یک غریزه‌ی بسیار قوی آنها را به هم می‌فشرده و مردم قوای خود را جمع و آنها را طرد می‌کرده‌اند. علیه دوره‌ی موقت وحشت برمی‌خاستند و «اصول اخلاقی» (مُرال) خود را دوباره ترمیم می‌نمودند. اما اسپانیولی به جای آنکه بر ضد این تسلط ناروا برخیزد، چرا که با درونی‌ترین احساسات او تطبیق ندارد، می‌کوشد در تمام وجود خود تقلب کند، تا این وجود با دروغ اولی تطبیق حاصل نماید. تا این وضع در میان این ملت پایدار باشد، بیهوده نسبت به مردم و نژاد این سرزمین امیدواریم. آن قدرت و کیاستی را که لازمه‌ی ملتی است برای آنکه در طول تاریخ تفوق داشته باشد، هرگز به جامعه‌ی که دولت، یعنی بالاترین قدرت آن، خود اهل فریب و ریا است، نسپرده‌اند.

عجب نیست که شک خفیفی، لغزش کوچکی در مسئله‌ی «کیست، که در جهان فرمانرواست؟» کافی باشد تا تمام جهان - در زندگی خصوصی و اجتماعی - اخلاقاً سست شود. زندگی انسان بر حسب طبیعت خود بایست در راه چیزی به کار رود، برای آثار پرافتخار یا مقاصد ساده‌ی بدون ادعایی - برای سرنوشت درخشنده یا عادی و متداولی. این شرط در وجود ما به صورت اعجاز‌آمیز بی‌چون و چرایی ضرب و حک شده. از طرفی، هرکس برای خود و از خود زندگی می‌کند و، از طرف دیگر، این زندگی من، که فقط مربوط به من است، اگر من آن را در خدمت مطلبی نگذارم، بدون کوچک‌ترین مقاومتی در هم می‌پلاسد، قالب و استخوان‌بندی ندارد. ما امروز بسیاری از مردم را می‌بینیم که در دالان‌های پیچاپیچ زندگی خود گم می‌شوند، چرا که چیزی نیست تا استعداد آنها را جلب کند و «بخواهد». همه‌ی قوانین و نظامات معلق می‌مانند. چه بهتر از این؟ به این دلیل که هر زندگی آزادی مطلق دارد، تا هر چه می‌خواهد بکند. و به‌همچنین هر ملتی. اما آن زندگی که به هوای خود آزاد شود، خود را گم می‌کند، میان‌تهی می‌شود و دیگر کاری، که به انجام آن پردازد، ندارد. و چون بایست خود را با چیزی بیاکند، بدون پروا در خود، در نفس خود، تقلب می‌کند، خود را به مشغولیات قلبی می‌سپارد، مشغولیاتی که از جوش و فشار داخلی سرچشمه نمی‌گیرند. امروز این، فردا آن، درست عکس آنچه دیروز می‌خواست. خودپرستی دالان پیچاپیچی است، زندگی یعنی به سوی هدفی شتافتن، به سمت چیزی حرکت کردن. هدف من نه حرکت من است و نه زندگی من؛ هدف من چیزی است که من زندگی خود را روی آن می‌گذارم. و از این جهت خارج از زندگی، در آن طرف زندگی است. اگر من قصد کنم زندگی خود را فقط برای خود و به نفع خود زندگی کنم، پیش نمی‌روم، به هیچ جا نمی‌رسم؛ در یک نقطه‌یی در درون دایره‌یی می‌چرخم. «لابیرنت»^۱ راهی است که به هیچ جا

نمی‌برد، که در خود گم می‌شود، چه، «لابیرنت» «در - خود - دويدن» و «در - خود - سرگردان - شدن» است.

آدم به همین سادگی فرمانروایی نمی‌کند؛ تسلط فشاری است که بر دیگران وارد می‌شود؛ اما فقط هم فشار نیست. اگر بنا شد فقط فشار باشد، دیگر «تسلط» نیست، «زور» است. فراموش نکنیم که فرمان دادن دارای دو چهره است: آدم به کسی فرمان می‌دهد، و چیزی را به کسی فرمان می‌دهد. معنی فرمان (قانون) آن است که انسان بایست در یک اقدام بزرگی، در یک سرنوشت تاریخی عظیمی سهیم باشد. از این جهت است که هرگز «تسلطی» بدون یک «برنامه‌ی زندگی» وجود ندارد. یا به عبارت دقیق‌تر: هرگز فرمانروایی نمی‌تواند بدون «برنامه‌ی فرمانروایی» باشد.

پادشاه که قصر می‌سازد، گاری چی کار دارد.

ما با نظر تنگ و کوچک بعضی که می‌گویند، در پشت عمل ملت‌های بزرگ - و مردان بزرگ - هیچ چیز به غیر محرک‌های «خودپرستی» یافت نمی‌شود، موافق نیستیم. «خودپرست» محض بودن سخت‌تر از آن است که ما تصور می‌کنیم. و هرکه خودپرست محض است، هرگز تاکنون پیروز نشده. «خودپرستی» ظاهری ملت‌ها - و مردان بزرگ - همان خشونت ناگزیری است که هر که زندگی خود را در راه چیزی می‌گذارد، باید داشته باشد؛ اگر در حقیقت بایست کاری بشود و ما خود را در خدمت تکلیفی قرار داده باشیم، نمی‌توان از ما توقع داشت که نسبت به چیزهای موقت و گذران با ملاحظه و حفظ جوانب رفتار کنیم و انسان‌دوستی‌های کوچک اتفاقی انجام دهیم.

مسافرانی که از اسپانیا می‌گذرند، به‌عنوان بهترین خاطرات خود همیشه حکایت می‌کنند که اگر در خیابان از کسی نشانی عمارت یا میدانی را می‌پرسند، آن شخص راه خود را ول می‌کند، داوطلبانه خود را در اختیار غریبه می‌گذارد و او را به محلی که می‌خواهد می‌رساند. من انکار نمی‌توانم بکنم که در این خصلت «ایبری» یک جو بزرگ‌منشی پنهان است

و خوشحال از این هستم که بیگانه نیز حرکت وی را به همین نحو تعبیر می‌کند. با این همه، وقتی که من چنین مطلبی را می‌شنیدم یا می‌خواندم، سوءظنی در من تولید می‌شد، که آیا واقعاً هم‌وطن من به جایی می‌رفت یا نه. چه بسیار ممکن است که او به هیچ‌کجا نمی‌رفته. نه قصدی و نه تکلیفی داشته، فقط یک‌کمی از خانه بیرون آمده، برای اینکه ببیند دیگران می‌توانند زندگی او را پر کنند، بیگانه‌یی را پیدا می‌کند که او را به مقصد خودش برساند.

اگر اروپایی بدان عادت کند که فرمانروا نباشد، آن وقت یک نسل و نیم کافی است تا قاره‌ی قدیم و به دنبال آن تمام عالم در تنبلی اخلاقی، نازایی روحی و توحش عمومی فرو رود. تنها اشعار به رهبری، قبول مسئولیت و تربیت سخت انضباطی‌یی که از آن نتیجه می‌شود می‌تواند روح مغرب‌زمین را در تنش و کشش نگه دارد. علم، هنر، تکنیک و سایر چیزها فقط در «جو آشنزای حس تسلط» نمو می‌کنند. اگر این حس نباشد، اروپایی کم‌کم مضمحل می‌شود. روح ایمان تزلزل‌ناپذیر خود را نسبت به خود از دست می‌دهد؛ ایمانی که وی را قوی، جسور و پرطاقت می‌پرورد، تا بتواند ایده‌های بزرگ عالی را برآید، شکار کند و در بند کشد. ناتوان در عمل خلاق آفریننده، اروپایی در راه دیروز، در راه عادت، در جاده‌ی کوفته‌ی گذشته می‌افتد - موجود معمولی، بدون هیچ امیدواری، پرحرف و بی‌مغز، وسواسی و «ملانقطی» مانند یونانیان دوره‌ی انحطاط و تمام دوره‌ی تاریخ بیزانس.

زندگی آفریننده احتیاج به «حفظ‌الصحه‌ی» زندگی بسیار سختی دارد، احتیاج به تربیت انضباطی و تحریک مداوم دارد، تا آتش حس وقار را تند و تیز کند. زندگی آفریننده زندگی‌یی سخت و انضباطی است و میسر نیست مگر با دو شرط: یا آدم اِعمال تسلط می‌کند، یا در عالمی به سر می‌برد که کسی در آنجا مسلط است، که حق تسلط او را موبه‌مو این آدم قبول دارد. آدم یا فرمان می‌دهد، یا فرمان می‌برد. فرمانبردار آن نیست که

تسلطی را تحمل کند، نه. - تحمل کردن خفت است و پستی - فرمانبردار کسی است که «تسلطی» را بپذیرد و پیروی کند، چرا که خود را با وی یکی می‌داند و با روح نشاط در پشت درفش وی می‌ایستد.

* * *

در جای دیگری رنج و مرگ دنیای یونان - روم را یادآور شده‌ام و در مورد جزئیات، مراجعه‌ی دوباره به همان نوشته را توصیه می‌کنم.* اما موضوع را می‌توانیم از نقطه‌نظر دیگری امروز تحت مطالعه قرار دهیم. یونانی‌ها و رومی‌ها وقتی که در تاریخ ظهور می‌کنند، مانند زنبور عسلی که در کندو است در شهرها (Polis, Urbs) مسکن دارند. این واقعیت هر قدر هم اسرارآمیز به نظر می‌رسد، باید به همین صورت پذیرفته شود، باید محل حرکت و مبدأ ما قرار گیرد. چنان که حیوان‌شناسی از این واقعیت شروع می‌کند که زنبور زرد منفرد و سرگردان زندگی می‌کند، در حالی که زنبور عسل، به عکس، در خانه و در «گله‌ی» خود به سر می‌برد. این واقعیت، غیرقابل تبدیل به صورت ساده‌تر دیگری است. جستارهای باستان‌شناسی به ما نشان می‌دهند که در زمین‌های آتن و رم، پیش از آنکه آتن و رمی باشد، چه‌ها گذشته. اما یک چیز تاریک می‌ماند و آن تحول کولتور دهقانی خالص است به هسته‌ی شهر؛ این گیاه جدیدی که سابقاً وجود نداشته و اینک دو نیم‌جزیره‌ی یونان و ایتالیا را فرامی‌پوشد. ما حتی از روابط نژادی مردم ماقبل تاریخ این دو سرزمین بی‌خبریم. در حالی که زندگی اجتماعی ایشان فهرست بشریت را با تازه‌های شگفت‌انگیزی غنی‌تر کرده است. چه، آنها میدان‌های عمومی ساختند و گرداگرد میدان‌ها در مقابل «کشتزار»، شهر محصور بنا کردند. اگر بخواهیم شهر را تعریف کنیم، بهتر از همه تعریف شوخی‌آمیزی است که از «توپ» می‌کنند: سوراخ درازی را می‌گیرند و دور آن آهن می‌پیچند، می‌شود

* Sobre la Muerte de Roma, Obras p. 569 ff

توپ. شهر هم با فضای خالی، با سوراخ بزرگ، شروع می‌شود، نام آن سوراخ میدان خرید و فروش است. فروم^۱، آگورا^۲ یا هر چیز دیگر بهانه‌ی است، تا این فضای خالی تأمین شود و محیط آن را معین کند. پولیس در آغاز عبارت از تل‌خانه‌های مسکونی نیست، بلکه جای ملاقات مردم است، فضایی است محدود، که برای مقاصد اجتماعی و عمومی اختصاص داده شده. شهر مانند کلبه و خانه^۳، برای حفظ از سرما و گرما و باد و باران و جهت تولید و توالد - یعنی موارد خانوادگی - بنا نشده، بلکه برای آن درست شده که درباره‌ی امور اجتماعی و عمومی در آنجا مذاکره شود. دقت کنیم، که در اینجا یک نوع فضای بسیار جدیدتر از فضای اینشتین به وجود آمده. مدت‌ها بود که در عالم فقط یک فضا وجود داشت: فضای ده و مزرعه، و انسان در زندگی‌ی به سر می‌برد که منتج از این فضا بود. کشاورز موجود گیاه‌مانندی است. زندگی او هنگام حس و فکر و میل چیزی از کندی بدون اشعار نباتی در خود دارد. کولتورهای بزرگ آسیایی و افریقایی به این معنی «کشور گیاهان» انسان‌نما بودند. انسان عمیق (انسان یونان و روم قدیم)، مصمماً از طبیعت و از عالم کل زمین و گیاه جدا می‌شود. چه طور ممکن است؟ چگونه انسان می‌تواند زمین کشت را ترک کند؟ چون تمام کره‌ی زمین کشتزار است و نامحدود، پس کجا باید برود؟ بسیار آسان است: دور قطعه‌ی زمینی را دیوار می‌کشد و به این ترتیب فضای بی‌قالب بی‌حد را در برابر محصور و محدود می‌گذارد. «میدان» به وجود می‌آید. میدان «مانند» خانه «اندرونی» نیست، که از بالا بسته و به زاغه‌هایی شبیه باشد که در مزرعه یافت می‌شود؛ میدان بالأخره «نفی مزرعه» است. میدان با دیوارهایی که گرداگرد آن کشیده‌اند، «قطعه‌ی زمینی» است که پشت به بقیه‌ی زمین کرده، از زمین روی گردانده و خود را در مقابل آن قرار داده. این قطعه‌ی کوچک که در بسته و محصور در

1. forum

2. agora

3. domus

سینه‌ی مادر تنومند خاک نشسته، در مقابل وی حقوق ثابت خود را دارد، دیگر «زمین» نیست، فضای مستقل بالذات و به کلی تازه‌یی است که در آن انسانی که از حیوان و نبات بریده، کشور و قلمرو خاص خود را تشکیل داده: فضای شهر. از این جهت است که روزی مرد شهری بزرگی مانند سقراط، که عصاره‌ی زندگی پولیس هفت‌بار در او غلظت یافته بود، می‌گفت: «من با درختان صحرا کاری ندارم، کار من با مردم شهر است و بس!»

تا زمان اسکندر و سزار، تاریخ یونان و روم عبارت از جنگ لاینقطعی است میان دو فضا: میان «شهر تعقلی» و «سرزمین گیاهی»، میان حقوقدان‌ها و دهقان‌ها، میان یوس (Jus) (حقوق) و روس (rus) (کشاورزی).

تصور نکنید که این اصل پیدایش شهر را من از خودم ساختم و فقط طوری است که حقیقت خارجی آن را مصور می‌کند. ساکنان شهرهای یونانی - لاتینی با سرسختی عجیبی در قشر اصلی و عمیق حافظه‌ی خود خاطره‌ی این «همزیستی با طفیلی» را نگه داشته‌اند. به دنبال «پاشیدگی» و «کاشتگی» در سرزمین، تجمع شهری می‌آید. شهر «برتر - از - خانه»‌یی است. گذشتن از مرحله‌ی «خانه» یا «لانه‌ی - پست‌تر - از - انسان» است؛ شهر مفهوم منتزع و عالی‌تری از ایکوس (Oikos) (خانواده) است. شهر ریوبلیکا (Republica) یا پولیتیا (Politeia) است. شهر از زن و مرد تشکیل نشده، بلکه از تجمع همشهری‌ها درست شده است. شهر بعد جدیدی است که هرگز نمی‌توان آن را به «عوامل طبیعی ساده‌ی نزدیک به حیوان» تجزیه کرد. شهر دری است که بر وجود انسان باز شده؛ و آنها که سابق بر این فقط انسان بوده‌اند، بهترین نیروهای خود را در خدمت شهر به کار می‌برند. به این ترتیب، شهر از همان ابتدا به صورت «دولت» پیدایش می‌یابد.

ساحل مدیترانه همیشه تمایل بدون مقدمه‌یی برای این تیپ دولت

نشان داده و در شمال افریقا با خلوص کمتر یا بیشتری مجدداً خودنمایی می‌کند (کارتاژ، قرطاجنه، (Kartaxene, Carthago) = شهر). ایتالیا تا قرن نوزدهم قالب دولت‌های شهری را نگه داشته بود.

سادگی ساختمان «دولت شهری» در نهایت روشنی اصول اساسی دولتی را نشان می‌دهد. کلمه‌ی Status, State, Staat, Etat از طرف دیگر می‌نمایند که قدرت‌های تاریخی به وضع تعادل و سکون رسیده‌اند. در این معنی خود دولت درست نقطه‌ی مقابل حرکت تاریخی است: عبارت است از جامعه‌ی منظم ثابت مداوم. اما در پشت این خصیصه‌ی «بی‌حرکتی»، سکون و «قالب آخری» مانند هر توازنی کشمکش قوایی پنهان است که آن را به وجود آورده‌اند و نگه داشته‌اند. دولت ثابت موجود را «دولت تکونی» در پیش بوده و این خود یکی از اصول حرکت است.

خلاصه باید در اینجا گوشزد کنیم که دولت هدیه‌ی نیست که به انسان ببخشند و انسان آن را در برابر خود بیابد، بلکه بایست با رنج و مشقت به دست خود او، به دست انسان، ایجاد شود. دولت با قبیله و طایفه و سایر اجتماعاتی که با بستگی خونی و نسبت خویشاوندی ترتیب یافته‌اند این فرق را دارد که این‌ها را طبیعت بدون کمک انسان به وجود آورده.

ایجاد و آفرینش دولتی فقط وقتی میسر است که برای ملتی میسر شود که خود را از سنن «کولتور اجتماعی» خود آزاد کند و بالاتر از آن کولتور دیگری، که تاکنون معروف وی نبوده، کشف نماید و از این جهت است که به معنای حقیقی کلمه «آفرینش دولت» گفتیم.

یک ملت به همان اندازه قدرت ایجاد دولت دارد که تصورات و تخیلات او آفریننده باشند و به همین دلیل است که همه‌ی ملت‌ها در تکامل دولت‌های خود به حدی برمی‌خورند، به همان حدی که طبیعت بر قوه‌ی تصور آنها نهاده است.

یونانی‌ها و رومی‌ها، که پولیس را کشف کرده بودند، بر زندگی منفرد انسان در زمین کشت پیروزی یافتند. ولی در جلو دیوار شهر متوقف

شدند، یک مرد پیدا شد که می‌خواست ارواح «عصر عتیق» را فراتر ببرد و آنها را از حصار شهر رهایی بخشد؛ اما رنج‌ها و کوشش‌های او بیهوده ماند. حد «تصور» رومی‌ها، که در شخص بروتوس^۱ متجسم بود، سزار – «قدرت تصور» دنیای قدیم را – به خون درکشید. ما نبایست تاریخ قدیم را از خاطر دور بداریم، چه تاریخ جدید ما نیز در همان فصل متوقف است.



مغز روشن، آنچه مغز روشن می‌توان گفت، محتملاً در اروپای قدیم دوتا بیشتر نبوده، ثمیستوکلس^۲ و سزار، دو سیاستمدار. بدون شک در یونان و روم قدیم مردانی که دارای افکار روشنی درباره‌ی بسیاری از چیزها، فلسفه، ریاضی، طبیعیات باشند، وجود داشته؛ اما روشن‌بینی آنها علمی بود، یعنی در «مفاهیم اشیا» بود. هر موضوعی که علم – هر علمی که باشد – از آن صحبت کند، «مفهومی» است و «موضوعات مفهومی» همیشه روشن‌اند. چنان‌که روشنی علوم، بیشتر می‌توان گفت در خود موضوع علم گنجیده، تا در مغز آنها که علم را می‌سازند و از آن حرف می‌زنند. اما «مبهم» اصلی و اساسی جهان، که درون آن رانمی‌توان دید، «واقعیت زنده» است، که همیشه هم یکی است. پس آن کسی که با اطمینان راه خود را پیدا می‌کند، آن کسی که در هرج و مرج موقعیت‌های واقعی زندگی به تشریح اسرارآمیز «لحظه» پی می‌برد، مختصر، آن کسی که خود را در زندگی گم نمی‌کند، اوست که در واقع و در حقیقت یک «مغز روشن» است. در کسانی که دور و بر شما هستند، دقت کنید – خواهید دید چگونه در زندگی «گم شده»‌اند؛ مانند «خواب‌خرامان» (کسانی که در خواب راه می‌روند و گردش می‌کنند) از لای سرنوشت خوب یا بد خود می‌گذرند و از آنچه بر سر آنها می‌آید، کوچک‌ترین اطلاعی ندارند. با جملات دقیق از خود و از دنیای محیط خود صحبت می‌کنند، چنان‌که گویی از همه‌ی این‌ها تصور صحیحی

1. Brutus

2. Themistokles

دارند. اما با یک امتحان سطحی مشاهده خواهید کرد از واقعیتی که چنان به نظر می‌رسد روی آن راه می‌روند، نه چیز کمی می‌توانند منعکس کنند و نه چیز زیادی. اگر عمیق‌تر غور کنید، می‌بینید که اصلاً خیال آن را هم ندارند که خود را بر این واقعیت تطبیق دهند. به عکس: مردم واقعیات را برای این به کار می‌برند تا از مواجهه‌ی شخصی با دنیا و با زندگی خود فرار کنند. چه زندگی در رتبه‌ی اول هرج و مرجی است، که آدم در آن گم شده. آنها به این امر پی برده‌اند، اما از آن می‌ترسند که چشم در چشم این واقعیت وحشت‌زا بدوزند و در برابر آن قرار گیرند، و در آن می‌کوشند که این واقعیت را پشت پرده‌ی ساحران‌ه‌ی زیبایی پنهان کنند. از پشت این پرده همه چیز روشن می‌نماید. از اینکه افکارشان حقیقت ندارند پریشان نیستند؛ آنها از این افکار به عنوان جان‌پناه استفاده می‌کنند، تا در برابر زندگی خود از خود دفاع کنند، به عنوان «مترسک سر خرمن»، تا «واقعیت» را برمانند.

مردی روشن و روشن‌بین است که سحر این نوع افکار را تکان بدهد و بریزد؛ در چهره‌ی زندگی بنگرد و به خود اعتراف کند که همه چیز در این زندگی مشکوک و مجهول است و خود را گم‌شده حس کند. چه این حقیقت محض است — و زندگی آن است که آدم خود را گم‌شده حس کند — کسی که به این گم‌شدگی اقرار داشته باشد، دارد خود را درمی‌یابد و پیدا می‌کند و «واقعیت» حقیقی خود را کشف می‌نماید، اوست که بر جای محکمی ایستاده. غریزاً مانند غریق اقیانوس با چشمان دهنده‌ی خود پی چیزی می‌گردد که آن را بگیرد و آن چیز او را ننگه دارد. در این نگاه حقیقتی سخت نیز شکافته است، که هرج و مرج زندگی او منظم می‌شود. چه در اینجا مسئله‌ی نجات در کار است. تنها افکار حقیقی این‌ها هستند: افکار غریق اقیانوس. هر چیز دیگری «فصاحت کلام» است و «ماسک منافق بودن در ضمیر». آنکه خود را در حقیقت گم‌شده حس نکند، بی‌رحمانه و بدون شفقت گم می‌شود، یعنی هرگز خود را نمی‌یابد، هرگز به واقعیت محض نمی‌رسد.

این امر هم در نظم زندگی جاری است و هم در علم، اگرچه علم به خودی خود گریز از زندگی است (غالب دانشمندان به علم پرداخته‌اند، چه از مواجهه‌ی با زندگی خود ترسیده‌اند. این‌ها روشن بین نیستند و بطوء انتقال معروف آنها در همه‌ی موارد واقعی از همین جا سرچشمه می‌گیرد). ارزش افکار ما به آن بستگی دارد که ما خود را در برابر سوآلی تا کجا گم شده حس کنیم و تا کجا اشکال آن را ببینیم و بشناسیم و ببینیم، که عقاید، متدها، تئوری‌ها و تسمیه‌های اکتسابی به ما کمک نمی‌کنند. کسی که یک حقیقت عملی تازه کشف می‌کند، بایست قبل از آن، آنچه را تاکنون آموخته ویران کند؛ و با دست‌های خون‌آلود نزد حقیقت تازه‌ی خود برود، چه، راه‌گلوئی تعداد بی‌شماری از چیزهای پیش‌پاافتاده را بریده.

سیاست به مراتب واقعی‌تر از علم است، چه آن عبارت از موقعیت خاصی است که انسان، بخواهد یا نخواهد، یک‌دفعه در امواج آن کشیده می‌شود. از این جهت سیاست محکی است که بهتر از هر چیزی میان مغزهای روشن و مغزهای یک‌دست و یکنواخت فرق می‌گذارد.

سزار بزرگ‌ترین و معروف‌ترین مثال برای یک چنین استعداد خدا دادی است، که همیشه خط‌مشی واقعیات را پیدا می‌کند. در یک لحظه‌ی پر از تشویش و ناچاری، در آشفته‌ترین ساعاتی که ممکن است عالم بشریت با آن مواجه شود، سزار راه واقعیات را پیدا می‌کرد. گویی سرنوشت نیز، برای آنکه این مرد را برجسته‌تر نشان دهد، سی‌سرون^۱ را در جوار وی گذاشته بود. سی‌سرون مغز انتلکتوئل بی‌نظیری که در تمام طول عمر خود بدان مشغول بود که همه چیز را به هم بریزد و واژگون کند. بخت نیک چنین می‌خواست که ارگانسیم رم از هم پاشیده باشد. شهر ساحل تیر^۲، ملکه‌ی زیبای ایتالیا، اسپانیا، افریقای شمالی، شرق کلاسیک و شرق هلنی روی آتشفشانی نشسته بود. مؤسسات اجتماعی آن فقط در

1. Cicero

2. Tevere

اجتماع شهر صلاحیت داشتند و از خود شهر قابل تفکیک نبودند، چنان که دریاها، خدایان موکل درخت، در زندان درختی هستند که آن را می‌پایند و اگر از آن دور شوند، به مجازات مرگ می‌رسند.

صحت دموکراسی، از هر نوع و هر درجه‌یی که باشد، به یک جزء بسیار ناقابل تکنیکی معلق است؛ به حق رأی. هر چیز دیگری در درجه‌ی دوم واقع است. اگر تقسیم‌بندی حوزه‌های انتخاباتی درست باشد، اگر بر واقعیت تطبیق کند، همه‌ی کارهای دموکراسی درست است. اگر این جزء غیرقابل اعتنا درست نباشد (چنان که عملاً هرگز نیست) همه چیز خراب است. حال هر قدر دل‌تان می‌خواهد، جهات دیگر را درست و منظم کنید.

در آغاز سده‌ی اول پیش از میلاد، رم قوی و غنی است، دشمنی در برابر خود ندارد و معذک به اضمحلال می‌گراید، چرا که با سرسختی تمام سیستم انتخاباتی ابلهانه‌یی را نگه می‌دارد. سیستم انتخابات ابلهانه و احمقانه است، اگر درست نباشد. انتخابات رومی در شهر رم انجام می‌شد. رومیان دهات و قصبات اطراف نمی‌توانستند در اجتماعات انتخاباتی شرکت کنند، صرف‌نظر از همه‌ی مردمی که در جهان رومی خارج از رم پراکنده بودند. از آنجا که انتخابات غیرممکن بود، بایست در آن تقلب می‌شد و کاندیداها به این منظور دسته‌های پرشرو شوری با سربازان از جنگ برگشته و پهلوانان سیرک ترتیب می‌دادند، تا ظروف آرا را بشکنند. اگر انتخابات قابل اعتماد و اطمینان نباشد، تمام مؤسسات دموکراتیک پا در هوا هستند. چه کلمات در هوا معلق‌اند، و این جمله از خود سزار است، «جمهوری فقط کلمه‌یی بود». هیچ مرجعی صلاحیت نداشت. ژنرال‌های چپ و راست به‌صورت دیکتاتورهای زورگوی بی‌لیاقت به جان مردم می‌افتادند.

سزار درباره‌ی سیاست خود هرگز سخن نمی‌گفت؛ و با آن مشغول

بود که سیاست را در عمل نشان بدهد. تصادف چنین می‌خواست که سزار رساله‌ی سزارسم نباشد، تا خود پشت سر آن ظهور کند. برای درک سیاست سزار تنها راه ما این است که کرده‌های او را در نظر بگیریم و به آنها پردازیم. سرّ موفقیت سزار در بزرگ‌ترین شاهکاری است که وی انجا داده: در فتح هر دو قسمت «گل» - گل سیزالپین و گل ترانسالپین. برای انجام این عمل، سزار مجبور بود علیه قدرت دولتی قیام کند. چرا؟ قدرت دولتی در دست جمهوری خواهان بود، یعنی در دست محافظه-کاران، طرفداران دولت‌های شهری. سیاست آنها در دونکته‌ی به‌خصوص تمرکز داشت: یکی اینکه، تشنجاتی که در زندگی اجتماعی شهر رم حاصل شده بود، در نتیجه‌ی گسترش فوق‌العاده‌ی شهر بود. یک شهر نمی‌توانست بر این همه ملت‌ها و قبایل حکومت کند. هر فتح جدیدی از این نظر خیانت به «جمهوری» است. دوم اینکه، اگر «قانون اساسی» بایستی به جا می‌ماند، «پرینسپسی»^۱ لازم بود. مردم رومی تحت کلمه‌ی «پرینسپس» برخلاف معنای امروز «همشهری‌بی» را در نظر می‌گرفتند که با اختیارات تام دستگاه جمهوری را تنظیم می‌کرد و می‌چرخانید.

راه‌حلی که سزار پیش می‌گیرد، درست برخلاف آن چیزی است که محافظه‌کاران می‌خواهند. برای علاج دردهایی که در اثر فتوحات قبلی رومی حاصل شده بود، به عقیده‌ی سزار یک راه وجود داشت، یک راه و بس: بایست این فتوحات را ادامه داد و یک چنین سرنوشت سختی را با تمام نتایج آن بر خود پذیرفت و هموار کرد. به‌خصوص عاجل‌ترین کارها را سزار این می‌دانست که ملل تازه‌یی را که ممکن است آینده‌ی نزدیکی خطرناک‌تر از مردم منحط شرق داشته باشند، بایست منکوب کرد، و منظور وی وجوب «رمانیزه کردن» قبایل وحشی غربی بود.

اشپنگلر^۲ ادعا می‌کند که اقوام یونانی - لاتینی قدرت درک زمان را

ندارند و نمی‌توانند وجود خود را بر بعد زمان بگسترانند؛ در نقطه‌یی به نام حال به سر می‌برند. من گمان می‌کنم این مشاهده غلط باشد، یا لااقل دو چیز را با هم اشتباه می‌کند. «انسان عتیق اروپا» (انسان یونانی - رومی) دچار کوری عجیبی برای آینده است. او آینده را نمی‌بیند. چنان‌که دالتون‌یست رنگ سرخ را نمی‌بیند. اما، به عوض، در گذشته «ریشه دوانیده». وی قبل از اینکه عملی انجام دهد، یک قدم به عقب برمی‌گردد. در گذشته سرمشقی می‌جوید تا در آن مانند سرپوش غواصی فرو رود و در عین حال که پناهی دارد و تغییر شکل داده، وارد در «مسئله‌ی حال» شود. از این جهت، زندگی او همیشه نوعی «زنده کردن» است. یک چنین حالتی کهنگی تصنعی است و قدماً غالباً این‌طور بوده‌اند. اما معنی آن این نیست که آدم زمان را حس نکند، بلکه این است که حس زمان وجود دارد، با این اختلاف که «حس آینده» فلج است و «حس گذشته» تند و تیز. ما اروپایی‌ها همیشه به خاطر آینده زندگی کرده‌ایم و آن را مهم‌ترین جهت زمان می‌شناسیم. زمانی که با «پس از این» نه با «پیش از این» آغاز می‌شود. از این جهت است که دنیای عتیق به نظر ما «بی‌زمان» جلوه می‌کند. این جنونی که می‌خواهد هر «حالی» را با انبرک «گذشته» بگیرد، از دنیای عتیق به «فیلولگ‌ها» به میراث رسیده - فیلولگ نیز کوری آینده دارد. او نیز به عقب می‌نگرد و برای هر «حالی» نظیری در گذشته می‌جوید و با کلمه‌ی لطیفی از ترانه‌های قدیم «منبع» آن را ذکر می‌کند. این را برای این می‌گوییم که حتی بیوگراف‌های عتیق سزار برای درک این مرد عظیم با اشاره به این مطلب که سزار می‌خواست تقلیدی از اسکندر باشد، همه‌ی درها را به روی خود بسته‌اند. یک چنین مقایسه‌یی خود را به نویسندگان تحمیل می‌کرد: وقتی که تاج پیروزی میلیتیادس اسکندر را آسوده نگذارد، البته آن اسکندر خواب را بر سزار حرام خواهد کرد. و به همچنین در موارد دیگر. همیشه یک قدم به عقب. «امروز» در جای پای

«دیروز» گام می‌نهد. فیلولگ‌های زمان ما «انعکاس» بیوگراف‌های کلاسیک‌اند.

کسی که گمان کند سزار می‌خواسته کارهای اسکندر را انجام بدهد - در صورتی که همه‌ی تاریخ‌نویسان این را تأیید می‌کنند - از درک سزار صرف‌نظر کرده است. سزار تقریباً نقطه‌ی مقابل اسکندر است. تنها فکر مشترک این دو مرد ایده‌ی یک «دولت جهانی» است. اما این فکر نیز از خود اسکندر نیست و از «عالم پارسی» بدو رسیده. اگر اسکندر سرمشق سزار می‌بود، سزار نیز به جانب گذشته‌ی پراحترام اسرارآمیز کشیده می‌شد، به جانب «شرق» توجه می‌کرد. اما توجه سزار به «غرب» او را به عملی وامی‌داشت که جز آن بود که جنگاور مقدونی کرده بود. علاوه بر این، آنچه را سزار تشکیل می‌دهد، نمی‌توان دولت جهانی خواند، او عمیق‌تر فکر می‌کند. او می‌خواهد ایمپریوم رمانوم^۱ بسازد، یعنی دولتی که نه از رم، بلکه از حواشی و ولایات آن زندگی کند و این خود یعنی تحول، یعنی قرار گرفتن و گذشتن از مرحله‌ی دولت‌های شهری - دولتی، که در آن قبایل مختلف با هم کار می‌کنند و همه خود را با آن دولت متحد و یکی حس می‌کنند. نه آنکه «مرکزی» فرمان دهد و ولایات اطاعت کنند، بلکه یک هیئت عظیم اجتماعی که در آن هرکسی در عین حال عضو فرمان‌دهنده و فرمان‌برنده‌ی دولت است. این فکر «دولت مدرن» را نبوغ سزار، که آبستن آینده‌ها بود، به وجود آورد. اما اجرای این فکر مقدمه‌یی لازم داشت؛ تشکیل قدرتی خارج از رم، غیر آریستوکراتیک - و این قدرت از حوصله‌ی الیگارشی جمهوری خواهان و پرینسپس آنها بیرون بود. قوه‌ی اجرایی و تظاهرات یک چنین دولت بزرگی را فقط شاهی می‌توانست متجسم کند که خارج از رم بر تخت بنشیند.

جمهوری، سلطنتی! دو کلمه‌یی که در طول تاریخ معنای واقعی خود را

دائم تغییر داده‌اند. و از این جهت لازم است هر لحظه از نو تحت آزمایش درآیند، تا محتوی آنها در لحظه‌ی به‌خصوص معلوم شود.

همکاران و نزدیکان سزار، یعنی افزار بلاواسطه‌ی کار او، از اعیان شهر نبودند، مردان تازه‌یی بودند از ولایات با انرژی تمام، با شخصیت‌های برنده‌ی پیش‌رونده. وزیر واقعی او کرنلیوس بالبو^۱ تاجری از قادس^۲ بود، از کنار اقیانوس اطلس، یک رومی مستعمراتی.

به هر صورت، فکر تشکیل دولت جدید بسیار جسورانه بود؛ مغزهای کند لاتیوم^۳ هرگز بر چنین جست و خیزی قادر نبودند. تصور شهر با وسعت عظیم محسوس خودش نمی‌گذاشت رومی‌ها تشکیلات نوی را در زندگی اجتماعی خود مورد نظر قرار دهند. چگونه مردمی که در شهر زندگی نمی‌کنند، می‌توانند تشکیل دولت بدهند؟ یک چنین وحدت اسرارآمیز و غیروجدی‌یی از چه نوع می‌تواند باشد؟

* * *

«فتوحات مشترک در گذشته، اراده‌ی مشترک در آینده، خاطره‌ی کرده‌های بزرگ و آمادگی برای کرده‌های بزرگ آینده، این‌ها شرایط وجودی ملتی را تشکیل می‌دهند... میراث افتخارات و پشیمانی‌ها در گذشته؛ هدف مشترک در آینده برای همه... وحدت سیاسی یک ملت، اخذ رأی مستقیم و روزانه‌یی است که از ملت می‌شود.»

این است تعریفی که ارنست رنان^۴ از وحدت سیاسی یک ملت کرده است. اما اگر ملت فقط از گذشته و حال وی عبارت می‌بود، هیچ‌کس خود را با آن مشغول نمی‌داشت تا در برابر حمله‌یی از آن دفاع کند. آن «گذشته» است که برای آینده دانه می‌باشد و دام می‌گسترده. ما آینده‌یی می‌خواهیم و می‌جوئیم که در آن ملت ما باز و هنوز باشد. ما، که از ملت خود دفاع می‌کنیم، از فردای خودمان دفاع

1. Cornelius Balbo

2. Cadix

3. Latium

4. Ernest Renan

کرده‌ایم، نه از دیروز. این است آنچه از خلال جمله‌ی رنان بیرون می‌درخشد: ملت برنامه‌ی آینده‌ی است که ما را از جا می‌کند و حرکت می‌دهد.

برای هدف‌های سیاسی ملل قدیم تقریباً هیچ محدودیتی وجود نداشت، چرا که هرگز در پی وحدت اقوامی که مغلوب آنها می‌شدند نبودند. اقوامی مانند ایرانی‌ها، مقدونی‌ها و رومی‌ها می‌توانستند هر نقطه از کره‌ی زمین را تحت سلطه‌ی واحد قشر فرمانروای معدودی درآورند. از آنجا که این وحدت اصالت نداشت و ثابت و درونی نبود، جز خصلت جنگاوری فاتحین و فعالیت تشکیلاتی و اداری آنها شرط دیگری لازم نداشت. در مغرب‌زمین، به عکس، مسئله‌ی «وحدت» بایستی بی‌چون و چرا از مراحل بگذرد. در غیر این صورت ما بایست از این تعجب می‌کردیم که در اروپا چرا هرگز دولتی به وسعت دولت هخامنشی، دولت اسکندر یا امپراتوری روم در زمان آگوستوس (اگوست) به وجود نیامده.



اینک نتایج مطالعات حاضر را خلاصه می‌کنم: دنیا امروز دچار بحران اخلاقی سختی شده که از جمله در نافرمانی توده‌ها تظاهر می‌کند و اصل آن از بحران اخلاقی اروپاست. علل این آخری بسیارند. یکی از آنها انتقال آن قدرتی است که قاره‌ی اروپا سابق بر این بر خود و بر دنیا اعمال می‌کرده. اروپا امروز در تردید است که آیا باز فرمانروا خواهد بود و دنیا در تردید است که آیا باز فرمان خواهد برد. «حاکمیت تاریخی» از هم گسیخته.

دیگر «کمال زمان» وجود نخواهد داشت، چه، شرط مقدماتی آن آینده‌ای روشن، متعین و یک‌پهلو است، چنان که قرن نوزدهم پیش خود مجسم می‌کرد. در آن روز آدم خیال می‌کرد بداند فردا چه پیش خواهد آمد. امروز باز افق در برابر دوردستِ مجهول بازتر می‌شود. چه، ما نمی‌دانیم فرمانروای آینده کیست، و قدرت روی زمین چگونه تقسیم خواهد شد. کی؛ یعنی کدام ملت، کدام دسته از ملت‌ها و کدام تیپ

نژادی؛ یعنی کدام ایدئولوژی، کدام سیستم تمایلات، کدام سرمشق‌ها، کدام قوه‌ی تحرک زندگی...

ما نمی‌دانیم شئون بشری در سال‌های آینده به طرف کدامین مرکز ثقل سنگینی خواهند کرد و از این جهت در جهان حالت موقت ناسزایی حکومت می‌کند. آنچه امروز از نظر عمومی و خصوصی - تا شخصی‌ترین موارد - رخ می‌دهد، به استثنای اجزائی از بعضی علوم، موقت است. آنچه امروز در شیپور می‌دمند و نشان می‌دهند و می‌ستایند، قابل اعتماد نیست. زودتر از آنکه آمده‌اند، محو می‌شوند. هر چیزی، از جنون ورزش (البته جنون نه ورزش!) تا «هنر نو» و حمام آفتاب مضحکی که در نقاط بیلاقی و تفریحی و تماشایی «آلامد» وجود دارد. هیچ‌یک از این‌ها ریشه‌دار نیستند چه، همه‌ی این‌ها اختراعی‌اند به معنای بد کلمه؛ یعنی بوالهوسانه‌اند. به صورت آفرینش از عمق زندگی نمی‌جوشند، در پشت آنها فشار و اجبار صادقی نیست. مختصر، همه‌ی این‌ها از نظر زندگی تقلب‌اند. ما در اینجا با یک سبک زندگانی سروکار داریم که به نام اصالت به منبر می‌رود و در عین حال خود در خود تقلبی است. هیچ سیاستمداری از این مطمئن نیست که سیاست وی انحراف نپذیرد: هر قدر افراطی‌تر باشد، به همان اندازه تغییرپذیرتر است. زندگی «ریشه‌دار خودرو» اقدامات خود را به صورت الزام و ضرورت می‌بیند، آنچه ما بتوانیم هم بکنیم و هم نکنیم، یا طور دیگری انجامش دهیم، «زندگی تقلبی» است.

وجود امروز ما میوه‌ی برزخی است، میوه‌ی شکافی است در میان دو قالب فرمانروایی تاریخی، یکی آنکه فرمانروا بوده، دوم آنکه فرمانروا خواهد بود. از این جهت است که بر حسب نهاد خود الزام و اجباری ندارد، مردها نمی‌دانند خود را در خدمت کدام ایده‌آل بگذارند و زن‌ها نمی‌دانند کدام تیپ مرد را برگزینند. امروز وضع خطرناک‌تر از آن است که آدم تصور می‌کند. سال‌ها پشت سر هم می‌گذرند - و این مخاطره در میان

است که اروپایی به زندگی پایین افتاده‌ی امروز خود عادت کند: عادت کند که قدرت تسلط خود را گم کند و بر خود هم مسلط نباشد. اگر این‌ها پیش بیایند، فضیلت‌ها و توانایی‌های او به باد خواهند رفت.

وحدت اروپا نیز مواجه با مخالفت طبقات محافظه‌کار می‌شود، چنان که در هر زمینه‌ی «تکوین ملیت» و «ملی شدنی» این مانع وجود دارد. در جوار خطر عمومی اروپا، یعنی از دست دادن قدرت اخلاقی و انرژی تاریخی، امروز مخاطره‌ی محسوس دیگری نیز وجود دارد. وقتی که کمونیسم در روسیه فاتح می‌شد، بسیاری تصور می‌کردند که سیل سرخ همه‌ی اروپا را نیز فراخواهد گرفت. من هم عقیده‌ی آنها نبودم، به عکس، در آن سال‌ها نوشتم که این «نوع انسانی»، انسان اروپایی، که تمام کوشش و آتش قلب تاریخ خود را در راه «شخصیت» گذاشته، هرگز در کمونیسم روسی قابل حل نیست. سال‌ها گذشت و امروز آنها که در آن ایام مضطرب بودند، باز آسایش خاطر یافته‌اند، اما درست در آن لحظه‌ی که، بیشتر به جا می‌بود اگر این خاطر جمعی را از دست می‌دادند. چه امروز است که کمونیسم می‌تواند سیل آسا در اروپا سرازیر شود.

من امروز هم یقین دارم که ایمان کمونیستی روسی در حال حاضر مانند گذشته از نظر اروپایی جالب نیست، او را «نمی‌کشد»، «جذب نمی‌کند» و آینده‌ی که وی بتواند آرزو کند، در بر ندارد. نه به این علل سخیفی که دعاة کمونیسم با کری و سرسختی و تقلب بی‌نظیر خود حکایت می‌کنند. چه، «بورژوازی» اروپا امروز در نهایت خوبی می‌داند که روزهای عمر آدمی که فقط از عایدات سالیانه‌ی بی‌زحمت خود زندگی می‌کند و بعد هم طبق وصیت به پسران خود وامی‌گذارد، بدون کمونیسم هم دراز نیستند. نه این اروپا را در مقابل ایمان روسی مصونیت خواهد بخشید، و نه ترس از آن. بورژوا چنان که سُرل^۱ خیال می‌کرد، ترسو نیست؛ به عکس، گاهی

قدرت و نشاط حمله‌ی وی بیشتر از کارگر است. هیچ‌کس در این تردید ندارد که بلشویسم توانست در روسیه فاتح شود، چه، در آنجا بورژوازی وجود نداشت.* با کمک «خرده‌بورژوازی» فاشیسم در نهایت شدت بر ایتالیا مسلط شد.

اگر اروپایی تاکنون کمونیست نشده، به دلیل ساده‌ی دیگری است، او در تشکیلات کمونیستی مزیتی برای خوشبختی انسان نمی‌بیند. و با این همه، تکرار می‌کنم که ممکن است در سال‌های آینده آتش شوق کمونیسم اروپا را مشتعل کند. اگر سویت‌ها در برنامه‌های عظیم اقتصادی خود - مانند برنامه‌ی پنج‌ساله و برنامه‌های گذشته‌ی دیگر - به هدف برسند، فقط از این نظر که با یک جسارت و جرئت عظیمی موفق شده‌اند - در حالی که محتوای بلشویسم همان است که بوده - مردم در این موفقیت خیره خواهند شد و این آغاز زندگی جدید را به فال نیک خواهند گرفت. چه، یک دسته مردمی با این اقدام دست به نقشی رفرمی زده‌اند و با انضباط و نظم آهنین وحشیانه‌ی، که با ایمان کمونیستی خود تحمل آن را می‌کنند، این رفرم را به آخر رسانیده‌اند.

سیاستمداران و اقتصاديون به ما اطمینان می‌دهند که احتمال یک چنین پیروزی‌ی بسیار کم، بلکه برابر هیچ است. اگر «آنتی‌کمونیسم» تمام امیدواری‌های خود را در شکست اقتصادی حریف خود متمرکز کند، قابل تمسخر است. شکست کمونیسم در این حال با شکست انسان حاضر برابر می‌شود. اما کمونیسم یک «مُرال [اخلاق] غیرعادی» است، چیزی شبیه به «مُرال» است. آیا سزاوارتر و مفیدتر نیست تا در برابر این «مُرال اسلاو» یک مُرال اروپایی نوین، یک برنامه‌ی زندگی جدید قرار دهیم؟

* و این مطلب کافی است، تا یک‌بار برای همیشه یقین حاصل کنیم که سوسیالیسم مارکس و بلشویسم با هم هیچ رابطه‌ی ندارند.



نشر اختران



نشر اختران طبیان نودوما ۵۰۰۰ تومان