



متفکران روس

نوشته آیزایا برلین

ترجمه

نجف دریابندری

متفکران روس

نوشته آیزایا برلین

ترجمة نجف دریا بندری



شرکت سهامی انتشارات خوارزمی

ایزایا برلین

Isaiah Berlin

متفکران روس

Russian Thinkers

چاپ اول متن انگلیسی: ۱۹۷۸ م.

چاپ اول ترجمه فارسی: خردادماه ۱۳۶۱ ه. ش. - تهران

چاپ دوم: آذرماه ۱۳۷۷ ه. ش. - تهران

تعداد: ۵۵۰۰ نسخه

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
 حق هر گونه چاپ و انتشار و تکثیر مخصوص شرکت سهامی (خاص) انتشارات خوارزمی است.

شابک ۰-۲۲-۴۸۷-۹۶۴-۰ ISBN 964-487-022-0

فهرست

۵	مقدمه مترجم
۱۷	۱۸۴۸ در روسیه
۴۵	خارپشت و روباه
۱۷۷	يك دهه ممتاز
۱۷۹	۱. تولد روشنفکران روسیه
۲۱۰	۲. رومانتیسم آلمانی در پترزبورگ و مسکو
۲۲۹	۳. ویساریون بلینسکی
۲۸۳	۴. الکساندر هرتمن
۳۱۵	جنبش مردمی روسیه
۳۵۴	تولستوی و روشن‌اندیشی
۳۸۸	پدران و فرزندان

پیش گفتار مترجم

کمان می‌کنم نخستین نکته‌ای که باید دربارهٔ این کتاب روشن کرد این است که عنوان آن ممکن است اندکی غلط‌انداز باشد؛ زیرا که از عنوان «متفکران روس» احتمالاً انتظار برخورد با نوعی تاریخ فلسفه در خواننده پدید می‌آید، و حال آن که این کتاب هیچ شباهتی به تاریخ فلسفه ندارد، بلکه گشت وگذار آزادی است در فضای فرهنگی روسیه در نیمهٔ دوم قرن نوزدهم، که دوران شکوفایی ادبیات روسی و آن تحولات بسیار شورانگیز اندیشهٔ اجتماعی در سرزمین روسیه است که زمینهٔ انقلاب را فراهم ساختند. در حقیقت نویسنده کتاب یکی از بنیان‌گذاران رشتهٔ کمابیش تازه‌ای است که خود او آن را «تاریخ اندیشه‌ها» می‌نامد، و هنوز در محافل فلسفهٔ «آکادمیک» چنان که باید به رسمیت شناخته نشده است، هرچند اکنون بسیاری کسان این را می‌پذیرند که بررسی آنچه مردمان هر دوره‌ای می‌اندیشند و احساس می‌کنند، بررسی آثار ادبی و راه و رسم‌های اندیشهٔ اجتماعی و سیاسی هر دوره‌ای، وضع و حال انسان آن دوره را بهتر و روشن‌تر از بررسی مکاتب فلسفهٔ رسمی آن دوره آشکار می‌کند؛ و چنان که خواهیم دید شاید بهترین نمونهٔ این معنی جریان رشد و تحول ادبیات و اندیشه در روسیهٔ قرن نوزدهم باشد؛ زیرا که در روسیهٔ آن زمان آهنگ بسیار سریع تحولات فکری و تلاطم اجتماعی هرگز مجال پاگرفتن مکاتب فلسفهٔ اصیل بومی را فراهم نساخت، و فعالیت فکری در خطوط کلی‌اش چیزی جز جریان جذب و دفع اشکال گوناگون فلسفهٔ اروپایی نبود. ولی در عین حال، باز چنان که خواهیم دید، این اندیشه‌های غربی همین که

در خاک روسیه کاشته می‌شدند به سرعت غریبی رشد می‌کردند و آثار عملی و آشکار در زندگی اجتماعی و سیاسی به بار می‌آوردند. در هر حال «متفکران روس» نامی است که خود نویسنده - بی‌گمان با اندکی آسان‌گیری - روی این کتاب گذاشته است، و در زبان فارسی هم در برخورد با آن باید این آسان‌گیری را در نظر داشت.

«متفکران روس» مجموعه مقالاتی است که آیزایا برلین در مدتی نزدیک به سی سال (۱۹۴۸ تا ۱۹۷۵) در یکی از زمینه‌های کار خود - اندیشه و ادبیات روسی - نوشته است. به همین دلیل این کتاب را نمی‌توان یک بررسی پیوسته و منتظم از موضوع بحث به‌شمار آورد. برخی از برجسته‌ترین چهره‌های این دوره - مثلاً گول و داستایوسکی - مورد بحث قرار نمی‌گیرند؛ برخی دیگر - تولستوی و هر تسن - دوبار مطرح می‌شوند و نویسنده هر بار از زاویه دیگری درباره آن‌ها سخن می‌گوید، و طبعاً پاره‌ای از مطالب خود را تکرار می‌کند. اصولاً چون پاره‌ای از این مقالات در اصل به صورت سخن‌رانی ایراد شده‌اند، ایجاز را نمی‌توان یکی از مشخصات آن‌ها به‌شمار آورد. اما این شیوه کار امتیازات خاص خود را هم به‌بار آورده است: اگر نویسنده همه جوانب دوران مورد بحث خود را پیش نمی‌کشد این قدر هست که آنچه را پیش می‌کشد با احاطه و باریک‌بینی شگرف می‌شکافد، و می‌تواند فضا را گرم و چهره‌ها را زنده ترسیم کند.

آیزایا برلین در اوایل قرن در شهر پتروگراد به دنیا آمده و در جریان انقلاب روسیه، هنگامی که در حدود ده سال داشته، با خانواده‌اش به انگلستان مهاجرت کرده است، و در آنجا با ملیت و فرهنگ انگلیسی به‌بار آمده است. بدین ترتیب برلین متفکر و نویسنده‌ای است در سنت آزاداندیشی انگلیسی، که زبان روسی در واقع زبان مادری او است، و دل‌بستگی شدیدش به ادبیات روسی و دریافت عمیقش از آن از این سرچشمه آب می‌خورد. زمینه‌های دیگر کار او فلسفه سیاسی و «تاریخ اندیشه‌ها» است، و برلین این رشته‌ها را سال‌های

دراز در دانشگاه اکسفورد درس داده است.

نخستین اثر برلین «کارل مارکس» نام دارد، که خودش آن را **نومی زندگی‌نامه فکری** می‌نامد. آثار بعدی‌اش عبارت‌اند از: «عصر روشن‌اندیشی»، «چهارمقاله درباره آزادی»^۲، «ویکو و هر در»^۳، و مجموعه **مقالات و سخنرانی‌هایش** در چهار جلد: «متفکران روس»^۴، «مفاهیم و مقولات»^۵، «برخلاف جریان»^۶، و «برداشت‌های شخصی»^۷. علاوه بر این‌ها، برلین برخی از آثار ادبی روسی را به زبان انگلیسی ترجمه کرده است، از جمله «نخستین عشق» اثر معروف تورگنیف را.

چنان که می‌بینیم آثار برلین را نمی‌توان همچون خشت‌های یک بنای فلسفی مشخص در نظر گرفت؛ کار او بیشتر شرح و انتقاد فلسفه بوده است تا بنا کردن یک فلسفه خاص. ولی در هر حال امروز در جهان انگلیسی زبان او را صاحب یکی از قوی‌ترین اذهان این عصر و نویسنده یکی از شیواترین نمونه‌های نشر انگلیسی می‌شناسند.

دیدگاه برلین در تحلیل‌های فلسفی‌اش دیدگاه «کثرت» است. مسأله‌ای که همیشه در مدنظر او است واو بارها آن را از زوایای گوناگون بررسی می‌کند این است که آیا ارزش‌های مطلق وجود دارند که در نهایت با یکدیگر سازگار باشند، یا آن که ارزش‌های مطلق در تحلیل آخر با یکدیگر تعارض پیدا می‌کنند؟ به عبارت دیگر، این مسأله که چگونه باید زیست راه‌حل یگانه‌ای دارد که پاسخ همه پرسش‌ها در آن نهفته باشد، یا چنین راه‌حلی در کار نیست و هرپرسی پاسخی دریافت می‌کند که ممکن است با پاسخ‌های دیگر سازگار نباشد؟

دیدگاهی که می‌گوید ارزش‌های مطلق انسانی ضرورتاً بایکدیگر سازگار نیستند، یا در واقع هیچ ارزشی مطلق نیست، دیدگاه «کثرت» است. از این دیدگاه جهان هستی، و لذا منظومه ارزش‌های انسانی، از پاره‌های پراکنده‌ای تشکیل می‌شود که از یک جنس نیستند، وحدت

1. *The Age of Enlightenment.*
2. *Four Essays on Liberty.*
3. *Vico and Herder.*
4. *Russian Thinkers.*
5. *Concepts and Categories.*
6. *Against the Current.*
7. *Personal Impressions.*

اساسی ندارند، از يك قانون کلی پیروی نمی‌کنند، و بنابراین در تحلیل آخر در تعارض با یکدیگر قرار می‌گیرند؛ و این است که انسان در بزنگاه‌های زندگی سرگشته می‌ماند: زندگی اخلاقی انسان مستلزم گزینش‌های دردناک است، زیرا که انسان برای تمیز خوب از بد و درست از نادرست يك معیار کلی در دست ندارد.

از طرف دیگر، دیدگاه «وحدت» می‌گوید که در زیر پدیده‌های رنگارنگ طبیعت و جامعه نوعی يك پارچگی، نوعی وحدت اساسی، نهفته است. جزایر پراکنده‌ای که ما برپهنه اقیانوس هستی می‌بینیم در حقیقت قلل کوه‌هایی هستند که در زیر آب يك سلسله را تشکیل می‌دهند. پس پاره‌های ظاهراً پراکنده جهان از يك جنس‌اند، و از يك قانون کلی پیروی می‌کنند. فعالیت فکری انسان در همه اشکال خود از همان آغاز رسیدن به این يك پارچگی و کشف ناموس آن بوده است – خواه از راه وحی و مکاشفه دینی و خواه از راه تفکر فلسفی و تحقیق علمی. بنابراین میان دیانت و طرزتفکر فلسفی و علمی، با همه اختلاف آشکارشان، در واقع نوعی تداوم و تجانس وجود دارد. مراحل گوناگون تفکر انسان روی يك منحنی در کنار یکدیگر ردیف می‌شوند، و در هر مرحله‌ای مراحل پیشین نیز سرشته و نهفته است. بدین ترتیب مراحل طی شده تفکر مرده‌ریگی است که فقط در پرتو دستاوردهای امروزی ما باطل به نظر می‌آید، ولی همین که ما براین حقیقت آگاه شدیم آن مرده‌ریگ به خشتی ضروری در بنای بزرگ جهان‌بینی فلسفی و علمی انسان مبدل می‌گردد.

متفکران سنت انگلوساکسون، که برلین را به‌رغم خاستگاه روسی‌اش باید از آن جمله دانست، نه‌تنها کمابیش همه متمایل به دیدگاه کثرت بوده‌اند بلکه عقیده داشته‌اند که دیدگاه وحدت و علاقه مفراط به‌اندیشه‌ها و کشف روابط خویشاوندی میان آن‌ها شیوه طبیعی انسان نیست بلکه از نوعی اختلال فکری حکایت می‌کند. برلین با سایر همفکران خود این تفاوت را دارد که برای «فهمیدن» طرز تفکر طرف مقابل ظرفیت بسیار بیشتری نشان می‌دهد. او می‌پذیرد که دیدگاه

وحدت از يك نیاز ژرف و اساسی انسان ناشی می‌شود - از نیاز شناختن جهان هستی و بازیافتن و به‌جا آوردن خویشتن در پهنه این اقیانوس هول‌انگیز.

برلین عقیده دارد که، برخلاف تصور جاری، درست به‌همین دلیل که دیدگاه وحدت به نیازهای اساسی انسان پاسخ می‌دهد، دیدگاه کثرت واقعی، یعنی کثرتی که به‌هیچ ترتیبی قابل تأویل به‌نوعی وحدت نباشد، در تاریخ اندیشه پدیده نادری است، و غالباً در لحظاتی پدیدار می‌شود که بر اثر ضرورت اعتقاد داشتن به يك مسلک یا مذهب خاص انسان احساس می‌کند که اندیشه‌اش در چارچوب تنگ و ترشی محبوس مانده است، و حالت خفگی به او دست می‌دهد. بنابراین برداشت کثرت قاعده نیست، بلکه استثنا است؛ واکنشی است در برابر کنش طبیعی فکر انسان که همان برداشت وحدت باشد. اما این واکنش نیز واکنش خود را در پی دارد: فضای بی‌کران و بی‌قانون برداشت کثرت انسان را چنان به‌وحشت می‌اندازد، و نتایج نظری و عملی آن، هردو، چنان دردناک است که در واقع کمتر کسی توانسته است آن را تا نهایت منطقی‌اش دنبال کند؛ زیرا که این برداشت در حوزه نظری به‌اتومیسیم مطلق و در حوزه عملی به سرگشتگی اخلاقی و فلج‌شدن در لحظه تصمیم می‌انجامد. و این در حقیقت چیزی نیست جز جهان‌بینی طبقه‌ای که جهان را کم و بیش به‌همین ترتیبی که هست می‌خواهد و نگران است از این که مبادا در صحنه زندگی - مخصوصاً زندگی سیاسی - حادثه مهمی روی دهد. اما واقعیت این است که در لحظات بحرانی تاریخ، وقتی که ضرورت گزینش گریبان انسان را می‌گیرد، انسان ناگزیر است از این که تردیدهای خود را رها کند و به‌کنش طبیعی اندیشه خود - به دیدگاه وحدت - باز گردد؛ زیرا فقط از این دیدگاه است که انسان در برابر بی‌کرانی و بی‌قانونی گیتی، چنان که به‌نظر می‌آید، احساس امنیت و یقین می‌کند.

این میل به‌امنیت و یقین شاید هرگز به‌اندازه امروز زورآور نبوده است. البته برلین، به عنوان یکی از نمایندگان دیدگاه کثرت،

عقیده دارد که این امنیت و یقینی که ما جستجو می‌کنیم چیزی جز خودفریبی نیست و پایه آن، هرگاه که احساس می‌کنیم به آن دست یافته‌ایم، بريك سلسله مغالطه نظری استوار است؛ و «چهارمقاله» و «برخلاف جریان» در حقیقت ثمره تلاش او است برای نشان دادن این مغالطه‌ها. این که آیا استدالات خود او تا چه اندازه بری از مغالطه نظری است، البته مطلبی است که به‌هیچ روی مسلم نیست.

در هر حال، برلین معتقد است که آن جریان‌ها و تحولات فکری گوناگون و گاه بسیار شورانگیزی که به انقلاب روسیه انجامیدند زمینه‌ای است که بر روی آن این کنش و واکنش دو دیدگاه وحدت و کثرت را به‌روشنی می‌توان دید. وضع روشنفکران روسیه در قرن نوزدهم چنان بود که میان این دو دیدگاه نوسان می‌کردند، و چیزی که چهره آن‌ها را بسیار گیرا می‌سازد این است که گاه جامع هردو برداشت می‌شدند: هم در فضای بسته مسلک و مذهب معین احساس خفگی می‌کردند، و هم از افق‌های بی‌کران اندیشه‌های بی‌سرانجام به وحشت می‌افتادند. روشنفکران «غرب‌زده» پس از غوطه‌خوردن در آثار «روشن اندیشان» قرن هجدهم فرانسه و رومانتيك‌های اوایل قرن نوزدهم آلمان — که هردو از دو دیدگاه متفاوت از آزادی و حیثیت انسانی دفاع می‌کردند — استبداد نیکلای اول را، که از آن‌ها وحدت عقیده و وفاداری مطلق می‌طلبید، بر نمی‌تافتند و در حسرت تنوع معتقدات و نسبیت ارزش‌ها آه می‌کشیدند؛ و از طرف دیگر فضای بی‌کران و بی‌قانون‌جامعه روسیه و ظاهر بی‌سرانجام تاریخ آن آرزوی رسیدن به يك اصل وحدت بخش و دست‌یافتن به منظومه‌ای از ارزش‌های مطلق را در دل آن‌ها پدید می‌آورد. در مقاله بسیار غنی «خارپشت و روپاه» برلین کوشیده است نشان دهد که این کش‌مکش درونی نزد متفکر و هنرمند نابغه‌ای چون تولستوی چه صورت دردناکی ممکن است پیدا کند.

اما تولستوی فقط يك نمونه از روشنفکران روسیه قرن نوزدهم است — گیرم البته نمونه‌ای است با ابعاد غول‌آسا؛ این کش‌مکش کمابیش نزد همه معاصران تولستوی دیده می‌شود. باکونین که چندان

پای بند انسجام اندیشه نیست موعظه‌های خود را با نفی هر نوع حکم
 زمینی و با اعلام آزادی فرد از هرگونه قید و شرط آغاز می‌کند، ولی
 سرانجام از مردم می‌خواهد که احکام خود او را بدون قید و شرط
 بپذیرند - یعنی به‌غریزه روستایی ساده‌دل ایمان بیاورند. بلینسکی
 ۸۹ «صحت و صداقت منطقی‌اش خدشه‌ناپذیر است، نخست مانند همه
 جوانان پرشور آن عصر با دستگاه حکومتی گلاویز می‌شود، سپس
 استبداد را می‌پذیرد و آن را «تجلی هماهنگی کیهانی» می‌نامد، و آنگاه
 باز برضد خود شورش می‌کند و با پشت سر گذاشتن «سال هگلی» اش
 به‌سوی آرمان‌های آزادی‌خواهانه باز می‌گردد.

این کشاکش به زندگی فکری روشنفکران روسیه شدت و حدت
 نریمی می‌بخشد، و آن را چنان بارور می‌سازد که مانندش را جز در
 «دوران طلایی» یونان و رنسانس ایتالیا در جای دیگر سراغ نمی
 توان گرفت. روشنفکران و هنرمندان روس فعالیت فکری و هنری
 خود را چنان جدی گرفتند که فرهنگ واپس‌مانده و تاریک روسیه در
 مدت زندگی دوسه نسل با گام‌های غول‌آسا به‌پیش تاخت و باستارگان
 درخشان روشن شد؛ مقاله «۱۸۴۸ در روسیه» توصیفی است از
 بازتاب انقلاب‌های ۱۸۴۸ اروپا در فضای تاریک روسیه و بررسی زمینه
 های پدید آمدن آن دوسه نسل. چهار مقاله‌ای که تحت عنوان کلی
 «یک دهه ممتاز» آمده‌اند در حقیقت دنباله مقاله اول کتاب و تشریح
 آن است - یعنی جریان شکوفایی فرهنگ روسیه را توضیح می‌دهند؛ و
 «جنبش مردمی روسیه» حلقه‌ای است که جریان‌های فرهنگی و هنری قرن
 نوزدهم را به زندگی سیاسی روسیه در اواخر قرن وصل می‌کند و
 مقدماتی را که به انقلاب انجامید روشن می‌سازد. مقالات دیگر - که به
 حکم ترتیب تاریخی نوشته‌شدن در لابه‌لای این مقالات جا گرفته‌اند -
 در حقیقت بررسی‌های تفصیلی‌تری هستند از همان جریان‌های کلی:
 نویسنده پس از توصیف صحنه‌های عمومی تاریخ فرهنگ و هنر روسیه
 در قرن نوزدهم، دوربینی به‌دست می‌گیرد و چهره برخی از بازیگران
 برجسته این صحنه‌ها را به‌دقت بررسی می‌کند. نتیجه این بررسی‌ها

«تك چهره» های رنگین و روشنی است از سازندگان ادبیات و اندیشه روسی در دوران پیش از انقلاب. در ترسیم این چهره‌ها، نویسنده گاه نکته‌ای را پیش می‌کشد یا تك مضرابی می‌زند که ممکن است ما با آن موافق نباشیم. ولی به نظر من این‌گونه نکات را نباید زیاد جدی گرفت. آنچه واقعاً اهمیت دارد سیل معلوماتی است که دربارهٔ مسائل و آدمهای مورد بحث از قلم نویسنده جاری می‌شود، و گرمای نفس اوست در نقل جریان پدیدآمدن و تحول یافتن یکی از پرثمرترین دوره‌های ادبیات جهان.

در این کتاب نویسنده مکرر به «دوران روشن اندیشی» و «جنبش رومانتيك» اشاره می‌کند، و فرض را بر این می‌گذارد که این دو پدیده فرهنگی تاریخ اروپا نزد خوانندگان مفاهیم روشن و شناخته شده‌ای است. نزد بسیاری از خوانندگان فارسی زبان ممکن است چنین باشد، اما نزد بسیاری هم احتمالاً چنین نیست. و چون ناآشنایی با این مفاهیم ممکن است دنبال کردن بحث را قدری دشوار سازد توضیح مختصری در این باره لازم به نظر می‌رسد.

«دوران روشن اندیشی» یا «عصر خرد»، که در زبان فارسی آن را «عصر روشنگری» هم نامیده‌اند، نام يك جنبش فرهنگی انقلابی است که از پایان قرن هفدهم تا پایان قرن هجدهم دوام دارد. نمایندگان این جنبش – که برخی از فلاسفه تجربی انگلستان و نویسندگان دائرةالمعارف فرانسه برجسته‌ترین آن‌ها هستند – از این جهت «روشن اندیش» نامیده شدند که عقیده داشتند جهان در قرون وسطی در تاریکی به سر می‌برده است و اکنون که با برآمدن آفتاب علم جهان روشن شده در پرتو این روشنائی می‌توان روشن اندیشید و واقعیت هستی و زندگی را چنان که هست می‌توان دید. این روشنائی در واقع تسری انقلاب علمی نیوتون به حوزهٔ فرهنگ بود. علم طبیعت نیوتون الگوی علوم انسانی شد.

جهان نیوتون جهانی است مادی و منتظم، که هیچ عنصر یا

عامل مرموزی در آن نهفته نیست. علت‌های مادی مشابه به‌ضرورت معلول‌های مشابه در پی‌دارند. همه‌چیز مانند اهرم و چرخ دنده عمل می‌کند. جهان واقعی است ماتریالیستی و مکانیکی. خدا از این جهان حذف نشده است، ولی دیگر در امور جاری جهان دخالتی ندارد. مانند مکانیکی است که ماشین را روشن کرده است و فعلاً فقط از دوربر آن نظارت دارد.

روشن‌اندیشان پدیده‌های فرهنگی و انسانی را هم برحسب همین مفاهیم ماتریالیستی و مکانیکی توضیح می‌دادند؛ و به‌همین دلیل بود که بعدها انگلس جهان‌بینی آن‌ها را «ماتریالیسم مکانیک» نامید. اصل مرکزی این جهان‌بینی تکیه‌کردن بر عقل بود، و عقل عبارت بود از شناسائی مکانیسم طبیعت - و انسان. بنابراین عقل می‌بایست رابطه خود را با وحی و هر نوع مرجع و سنت و نهاد مستقر قطع کند؛ زیرا این‌ها سرچشمه اشتباهاتی هستند که تاکنون نگذاشته‌اند انسان به‌روشنی بیندیشد و هستی را چنان که هست ببیند. عقل باید از هرگونه تعبد و تعصب آزاد گردد تا بتوان به‌روشنی‌اندیشید و واقعیت را دید. و همین که واقعیت به‌روشنی دیده شد، دشواری‌ها رفع می‌شود. زیرا که دشواری‌های زندگی انسانی فقط از نادانی و تیره‌اندیشی برخاسته‌اند. «روشن‌اندیشان» تصور نمی‌کردند که خود واقعیت‌ها ممکن است تضادهای درونی دربر داشته باشند.

عقل روشن‌اندیشان عقل انسانی است، و طبعاً در جهان‌بینی آنها نقش اصلی به‌انسان واگذار می‌شود. بدین ترتیب فرهنگ‌روشن‌اندیشی رنگ «انسان‌پرستی» («اومانیزم») به‌خود می‌گیرد. اما این انسان‌پرستی را با انسان‌پرستی دوره رنسانس نباید اشتباه کرد. انسان‌پرستی رنسانس مرحله پیش از جنبش علمی است، مرحله‌ای است که جنبش علمی از آن زاییده می‌شود. انسان‌پرستی روشن‌اندیشان خود زاییده علم است؛ نوعی مردم‌شناسی علمی است که می‌گوید علم به ما می‌گوید که هیچ تفاوتی در قوا یا در حقوق میان افراد و اقوام و ملت‌ها و نژادها نیست. پس انسانها با هم برابرند و هر مرجع یا

سنت یا نهادی که يك دسته از انسان‌ها را برباقی آن‌ها مسلط سازد باید به‌عنوان مرده‌ریگ دوران تیره‌اندیشی دور افکنده شود.

البته روشن‌اندیشان با هم اختلاف نظر هم داشتند. برخی از آن‌ها به «اصول بدیهی» معتقد بودند، یعنی اصولی که بر عقل آزاد از تعصب آشکار می‌گردد. برخی دیگر به تجربه اعتقاد داشتند، یعنی می‌گفتند که تنها راه به‌دست آوردن دانش تجربه حسی است، نه عقل. اما کمابیش همه آن‌ها در مخالفت با سلطنت و اشرافیت و کلیسا همداستان بودند، و در واقع تعالیم آن‌ها یکی از مقدمات مهم انقلاب فرانسه بود. فلسفه در دست این فلاسفه روشن‌اندیش به‌سلاح‌مؤثری در کش‌مکش‌های اجتماعی و سیاسی مبدل شد. این‌ها نخستین کسانی بودند که، چنانکه مارکس بعدها گفت، فلسفه را نه فقط برای تعبیر جهان بلکه برای تغییر دادن جهان به‌کار بردند.

جنبش رومانتیک را می‌توان واکنش روشن‌اندیشی نامید. رومانتیک‌ها، که بیشترشان آلمانی بودند، روشن‌اندیشی را برداشتی سطحی و نارسا نامیدند و به‌جای تفکر انتقادی و تحلیلی تخیل‌آفریننده و احساس و شهود را ستایش کردند. «هنرمند نابغه» رومانتیک‌جانشین فیلسوف و دانشمند روشن‌اندیش شد. اصالت و امتیاز فردی، در برابر یکدستی و برابری افراد، مورد تأکید قرار گرفت. نزد روشن‌اندیشان فرانسوی انسان رنگ «طبیعی» گرفته بود، اینک رومانتیک‌های آلمانی به طبیعت رنگ «انسانی» زدند. طبیعت موجود زنده‌ای شناخته شد که در لفافه‌ای از راز و رمز پیچیده و در زیر پای انسان به‌خواب رفته است؛ انسان پاره بیدار شده و خودآگاه طبیعت است. این برداشت از يك پارچگی و «اندام‌وارگی» طبیعت، طبعاً تداوم‌تاریخ طبیعی و تاریخ انسانی را نیز در پی دارد. اگر طبیعت و انسان‌رازی دربرداشته باشند و سیر زندگی آن‌ها آشکار شدن یا تحقق‌یافتن این راز باشد، پس گذشته جزء لازم و تجزیه‌ناپذیر حال است. بدین‌ترتیب رومانتیک‌ها تاریخ را يك جریان پیوسته، يك فراگرد، دانستند. به عبارت ساده‌تر، به‌وجود چیزی به‌نام تاریخ قائل شدند؛ زیرا که اگر

تاریخ وجود داشته باشد ناگزیر چیزی جز يك فراگرد پیوسته نمی تواند باشد. با شناختن تاریخ به‌عنوان فراگرد پیوسته، نظر ما دربارهٔ ارزیابی دوره‌های پیشین و پسین تاریخ دیگرگون می‌شود. دیگر هیچ دوره‌ای را نمی‌توان مطلقاً مردود شناخت، بلکه ارزش هر دوره‌ای باید در کل سیر تحول تاریخی سنجیده شود. اما این دید مربوط به دورهٔ اخیر است، نزد رومانتیک‌های نخستین درك تداوم تاریخی بیشتر به‌صورت دل‌بستگی به‌گذشته‌های دور و حسرت خوردن برای سعادت از دست رفته ظاهر می‌شود.

رومانتیک‌ها چون توضیح مکانیکی پدیده‌ها را کافی نمی‌دانستند در همه‌چیز دنبال يك «روح» یا «اصل مرموز» می‌گشتند. انسان‌ماشین نیست، بلکه در درون خود دارای اصل مرموزی است که مانند غنچه می‌شکفت، یا مانند طومار باز می‌شود. و توضیح تحولات فردی همین است. همچنین هر ملتی دارای «روح» خاصی است که افراد ملت باید فعالیت خود را با آن هماهنگ سازند. روشن است که این برداشت به‌آسانی می‌تواند به‌پرستش «روح ملی» یا «ملیت پرستی» مبدل شود، و این در حقیقت خویشاوندی دور رومانتیک‌های اول قرن نوزدهم را با ناسیونالیست‌های پرخاشگر قرن بیستم نشان می‌دهد.

اما خویشاوندی جنبش رومانتیک با ایده‌آلیسم آلمانی – با فیخته و هگل – نزدیک و آشکار است. تمایل رومانتیک‌ها به امر نامتناهی، به‌چیزی که نمی‌دانند چیست ولی در عین حال می‌دانند که هست و همه چیز را دربر می‌گیرد، تمایل به‌درنظر گرفتن طبیعت و تاریخ به‌عنوان تجلیات خارجی این امر نامتناهی، وقتی که به‌زبان عقلانی و فلسفی تحلیل شود به‌صورت ایده‌آلیسم آلمانی درمی‌آید. به‌عبارت دیگر، ایده‌آلیسم آلمانی چیزی‌جز بیان عقلانی آن جهان‌بینی غیرعقلانی نبود.

چنان که می‌بینیم دوجنبش روشن‌بینی و رومانتیسم در تضاد مستقیم با یکدیگر قرار می‌گیرند، و در عین‌حال یکدیگر را تکمیل می‌کنند. یکی سراسر قرن هجدهم و دیگری نیمهٔ اول قرن نوزدهم را دربر می‌گیرد. در آمیختن این دو جهان‌بینی و يك‌کاسه کردن آن‌ها کاری

بود که می‌بایست در نیمهٔ دوم قرن نوزدهم انجام گیرد. چنان که در جریان بحثهای برلین در این کتاب خواهیم دید، خود برلین، به یک معنای کاملاً اساسی، ادامه دهندهٔ سنت روشن اندیشی است. مخالفت او با رومانتیکها و ایده‌آلیستهای آلمانی آشکار است؛ و به همین دلیل است که از میان متفکران روس بیش از همه با الکساندر هرتسن، دشمن سرسخت رومانتیکها و ایده‌آلیستها، همدلی نشان می‌دهد. اما در قرن بیستم کمابیش همهٔ متفکران، و از جمله خود برلین، به «سطحی» بودن جهان‌بینی روشن‌اندیشان قرن هجدهم اذعان کرده‌اند، بنابراین شاید وجه شباهت نویسندهٔ این کتاب با اسلاف فرانسوی و انگلیسی‌اش چندان آشکار نباشد. با این حال به نظر من او در یک نکتهٔ اساسی همچنان «روشن‌اندیش»، و لذا «سطحی» باقی مانده است؛ و آن نکته این است که در تحلیلهای تاریخی و اجتماعی فرض او کمابیش همیشه براین است که آنچه تعیین‌کنندهٔ حال و روز انسانی است نحوهٔ اندیشهٔ اوست. اگر انسان ناکام و شوربخت است برای این است که اندیشه‌اش خطاست. وظیفهٔ اصلی ما تحلیل اندیشه‌ها و پیراستن آنها از خطاهای منطقی است. و این کاری است که برلین می‌کند.

شکی نیست که اندیشهٔ خطا پی‌آمدهای ناگوار دارد. اما این که اندیشه چرا بخطا می‌رود، و چرا انسان پرسر خطاهای خود اصرار می‌ورزد، مسأله‌ای است که به نظر برلین باز باید با تحلیل خود اندیشه حل شود. به این ترتیب تحلیلهای او به‌مرزهای اندیشه محدود می‌شود و به میدان واقعیت‌های عینی، به روابط اجتماعی، و کش‌مکشهای آنها وارد نمی‌شود. این چیزی جز اصالت اندیشه یا همان «ایده‌آلیسم» نیست - چیزی که هرتسن آن را ریشخند می‌کرد، و برلین همیشه از آن تبری جسته است. این نکته‌ای است که، به نظر من، اگر خواننده «متفکران روس» در نظر داشته باشد بهره‌اش از همراهی با برلین در این گشت و گذار تماشائی در فضای روسیهٔ پیش از انقلاب بسیار بیشتر خواهد بود.

د. د.

۱۸۴۸ در روسیه

سال ۱۸۴۸ را در تاریخ روسیه معمولاً سال مهمی نمی‌دانند. انقلاب‌های این سال، که به نظر هرتسن^۱ همچون طوفانی در يك روز تیره و تاریک می‌آمد، به قلمرو روسیه نرسید. دگرگونی‌های شدید سیاست امپراتوری پس از قیام دسامبر ۱۸۲۵، ظاهراً کار خود را کرده بود: طوفان‌های ادبی، مانند ماجرای چادائف^۲ در ۱۸۳۶، بحث‌های ازاد دانشجویی، که هرتسن و دوستانش را به جرم آن‌ها مجازات کردند، و حتی اغتشاش‌های مختصر دهقانان در اوایل دههٔ چهل در ایالات دور افتاده، به آسانی سرکوب شدند. در خود سال ۱۸۴۸ بر سطح دریای پهن‌آور امپراتوری روسیه که هنوز در حال گسترش بود، حتی يك موج هم دیده نمی‌شد. کند و زنجیر عظیم نظارت دستگاه نظامی و دیوانی، که نیکلای اول اگر آن را نساخته بود باری جمع و جورش کرده بود، به نظر می‌آمد که، به رغم موارد فراوان فساد و بلاهت، به‌خوبی از عهده برمی‌آید. هیچ‌جا اثری از اندیشه یا عمل مستقل

۱. Herzen این نام که از واژهٔ آلمانی به معنای «قلب» گرفته شده است در زبان روسی «گرتسن» تلفظ می‌شود، ولی تلفظ اصلی آن «هرتسن» است و در این کتاب به همین صورت ضبط شده است. -م.
۲. گروهی از نظامیان روس که در دسامبر ۱۸۲۵ برضد تزار نیکلای اول شورش کردند و کشته شدند. با نام روسی «دکابریست‌ها» نیز از آن‌ها یاد می‌کنند. -م.
۳. Chadaev فیلسوف روس که در سال ۱۸۳۶ يك سلسله مقاله در مجلهٔ «تلسکوپ» در انتقاد از نظام سرفداری و حکومت تزاری نوشت، و به این مناسبت او را دیوانه خواندند و به تیمارستان انداختند. چادائف در تیمارستان کتابی در ستایش دیوانگی نوشت. «ماجرای چادائف» اشاره به مقالات تلسکوپ و عواقب آن است. -م.

به چشم نمی خورد.

هجده سال پیش تر، در ۱۸۳۰، خبرهای پاریس به رادیکال های روس جان تازه ای بخشیده بود؛ سوسیالیسم تخیلی فرانسوی در تفکر اجتماعی روسیه اثر عمیقی گذاشته بود؛ شورش لهستان مرکز اتحاد همه دموکرات های اروپا شده بود. چنان که يك قرن بعد در جنگ داخلی اسپانیا، جمهوری همین نقش را برعهده گرفت. اما شورش لهستان سرکوب شد و همه اخگرهای آن آتش، دست کم تا آنجا که به آزادی بیان مربوط می شد، تا سال ۱۸۴۸ یکسره خاموش شده بودند – چه در ورشو و چه در سن پترزبورگ. به نظر ناظران اروپای غربی، خواه موافق و خواه مخالف، استبداد روسیه پا برجا بود. با همه این ها، سال ۱۸۴۸ را در تحولات روسیه نیز همچون اروپا باید برگشتگاهی به حساب آورد: نه تنها به دلیل نقش مهمی که سوسیالیسم انقلابی در تحولات بعدی روسیه بازی کرد و سرآغازش همان مانیفستی بود که به قلم مارکس وانگلس نوشته شد؛ بلکه دلیل مستقیم تر آن تأثیری است که شکست انقلاب اروپا بعدها در افکار عمومی روسیه داشت، خصوصاً در جنبش انقلابی روس. اما در آن زمان این تأثیر را نمی شد پیش بینی کرد. پسا ناظران جریانات سیاسی – مانند گرانوفسکی^۴ یا کوشلف^۵ – که از اصلاحات مختصر هم نومید بودند؛ هنوز کسی در فکر انقلاب هم نبود.

بعید است که در دهه ۱۸۴۰، حتی در میان مردمان جسور، به جز از باکونین و یکی دوتن دیگر از اعضای محفل پتراشفسکی^۶، کسی به آن زودی ها منتظر انقلاب در روسیه بوده باشد. انقلاب هایی که در ایتالیا و فرانسه و پروس و امپراتوری اتریش پیش آمد همه به دست احزاب سیاسی کمابیش سازمان یافته انجام گرفت که با رژیم موجود آشکارا مخالف بودند. این احزاب از روشنفکران رادیکال یا سوسیالیست تشکیل یافته بودند، یا با آن ها ائتلاف داشتند، و رهبری آن ها برعهده دموکرات های برجسته ای بود که از سرچشمه نظریه ها و فرضیه های

4. Granovsky

5. Koshelev

6. Petrashevsky

سیاسی و اجتماعی معین معروف آب می‌خوردند و در میان بورژوازی
 اشراف و جنبش‌های ملی ناموفقی که در مراحل متفاوت رشد بودند و
 از ارمان‌های گوناگون الهام می‌گرفتند، طرفدار داشتند. همچنین از
 «ارکران و دهقانان ناراضی هم مقدار زیادی نیرو می‌گرفتند. در
 روسیه هیچ‌کدام از این عناصر به‌وجهی که اندک شباهتی با وضع غرب
 داشته باشد متشکل و مشخص نبودند. وجوه شباهت میان تحولات
 روسیه و اروپای غربی همیشه ممکن است سطحی و گمراه کننده باشد،
 اما اگر بخواهیم چنین قیاسی بکنیم، قرن هجدهم اروپا قیاس نزدیک‌تری
 خواهد بود؛ مبارزه لیبرال‌ها و رادیکال‌های روس، که پس از سرکوبی
 های شدید ناشی از قیام دسامبريست‌ها در اواسط دهه سی و اوایل
 دهه چهل رفته رفته دلیرتر و زبان‌آورتر شدند، بیشتر شبیه نبردی
 بود که نویسندگان دائرةالمعارف در فرانسه، یا جنبش «روشن‌اندیشی»
 در آلمان، برضد کلیسا و سلطنت مطلقه انجام می‌دادند و کمتر با
 سازمان‌های وسیع و جنبش‌های توده‌ای اروپای غربی در قرن نوزدهم
 شباهت داشت. لیبرال‌ها و رادیکال‌های روس در دهه‌های سی و چهل
 به آن‌هایی که مانند محفل استانکویچ؟ بحث خود را به مسائل فلسفی
 و هنری محدود می‌ساختند، و چه آن‌هایی که مانند هر تسن و اوگارف
 به مسائل سیاسی و اجتماعی می‌پرداختند، دسته‌های کوچک و بسیار
 خودآگاهی بودند از روشنفکران برگزیده‌ای که مانند ستارگان پراکنده
 دور سو می‌زدند؛ در تالار و اتاق‌های پذیرایی مسکو و سن پترزبورگ
 دیدار و بحث می‌کردند و بریکدیگر تأثیر می‌گذاشتند، اما در میان
 توده مردم هوادار نداشتند، دارای سازمان سیاسی نبودند، نه به‌صورت
 احزاب سیاسی، و نه حتی به‌صورت آن نوع جبهه غیررسمی طبقه
 متوسط که نیش از انقلاب در فرانسه پدید آمده بود. روشنفکران
 پراکنده روس در این دوره، طبقه متوسطی نداشتند تا به آن متکی باشند،
 و امید کمکی هم از ناحیه روستاییان نمی‌رفت. بلینسکی در ۱۸۴۶
 به دوستان خود می‌نویسد که: «مردم احتیاج به میبزمینی را حس

7. Stankevich

8. Ogarev

می‌کنند ولی احتیاج به قانون اساسی را ابتدا - این را فقط شهریان درس خوانده می‌خواهند که هیچ قدرتی ندارند.» و سیزده سال بعد چرنیشفسکی همین معنی را در یکی از جملات گزافه‌آمیز خاص خود چنین بیان می‌کند: «هیچ کشوری در اروپا نیست که در آن اکثریت عظیم مردم به حقوقی که هدف و غرض خاص لیبرال‌ها را تشکیل می‌دهد، مطلقاً بی‌اعتنا نباشد.» این نکته، چه در آن روزگار و چه بعدها، البته در مورد بیشتر کشورهای اروپای غربی چندان صادق نبود، اما وضع واپس مانده روسیه را به‌خوبی نشان می‌داد. تا زمانی که پیشرفت اقتصادی امپراتوری روسیه مسائل صنعتی و کارگری پدید نیاورده بود، و با این مسائل طبقه متوسط و طبقه کارگری نظیر اروپا پیدا نشده بود، انقلاب دموکراتیک رؤیایی بیش نبود. اما وقتی که این شرایط احراز شد و در آخرین سال‌های قرن نوزدهم سرعت روز افزون گرفت، انقلاب از این جریانات چندان عقب نماند. «۱۸۴۸ روسیه» در ۱۹۰۵ روی داد، و در این زمان دیگر طبقه متوسط اروپای غربی نه انقلابی بود و نه حتی اصلاح طلب سرسخت؛ و این عقب‌ماندگی پنجاه ساله خود عامل نیرومندی بود در ایجاد شکاف نهایی میان لیبرال‌ها و سوسیالیست‌های قدرتمدار در ۱۹۱۷، و جدا شدن راه روسیه از اروپا، در سال‌های بعد. اف‌آی‌دان^۹ می‌گوید وقتی که هرتسن خطاب به ادگارکینه^{۱۰} اعلام کرد که «شما از طریق پرولتاریا به‌سوی سوسیالیسم [خواهید رفت] و ما از طریق سوسیالیسم به‌سوی آزادی»، منظورش همین جدایی بود؛ و شاید در این تصور حق با دان باشد. تفاوت درجه بلوغ سیاسی میان روسیه و غرب در این دوره در مقدمه کتاب «نامه‌هایی از فرانسه و ایتالیا»، که هرتسن در مهاجرت درپاتنی (انگلستان) نوشت، بسیار قشنگ توصیف شده است. موضوع بحث او انقلاب ۱۸۴۸ در اروپای غربی است.

لیبرال‌ها، این پروتستان‌های سیاسی، به نوبت خود به‌صورت

9. F. I. Dan

10. Edgar Quinet

ترسوترین محافظه‌کاران درآمدند؛ این‌ها در پس منشورها و قانون‌های اصلاح شده شیخ سوسیالیسم را دیده‌اند و از ترس رنگ از رویشان پریده است؛ و این شگفت‌انگیز هم نیست، زیرا که این‌ها... چیزی دارند که از دست بدهند، چیزی که از برای آن بترسند. ولی ما روس‌ها اصلاً در این وضع نیستیم. رفتار ما در امور اجتماعی بسیار سهل و ساده‌تر است.

لیبرال‌ها از آن می‌ترسند که آزادی‌شان را از دست بدهند - ما اصلاً آزادی نداریم؛ آن‌ها از دخالت دولت در امور صنعت نگرانند - در مورد ما، دولت به‌رحال در همه امور دخالت می‌کند؛ آن‌ها می‌ترسند حقوق شخصی‌شان را از دست بدهند - ما هنوز این حقوق را به‌دمت نیاورده‌ایم.

تضادهای شدید زندگی ما که هنوز سروسامانی نگرفته است، نبودن ثبات در همه مفاهیم قانونی و حکومتی با، از يك طرف استبداد مطلق و نظام سرف‌داری و نظامیگری را ممکن می‌سازد، و از طرف دیگر شرایطی فراهم می‌کند که در آن برداشتن قدم‌های انقلابی مانند قدم‌های پطر اول و الکساندر دوم کمتر دشوار است. برای کسی که در يك اتاق اجاره‌ای زندگی می‌کند اسباب‌کشی بسیار آسان‌تر است تا کسی که خانه‌ای از خود دارد.

اروپا دارد غرق می‌شود، زیرا نمی‌تواند بار خود را به‌دریا بریزد - همان گنج‌های بی‌حد و حسابی که در سفرهای دور و دراز و خطرناک به‌چنگ آورده است. در مورد ما، این بار چیزی جز وزنه‌های مصنوعی نیست؛ همه را به‌دریای ریزیم و سپس با بادبان افراشته به‌سوی دریای آزاد می‌رویم! ما با قدرت تمام وارد تاریخ می‌شویم، آن هم درست در لحظه‌ای که همه احزاب سیاسی دارند از میدان بیرون می‌روند و با امید یا نومیدی به‌ابری طوفان‌زای انقلاب اقتصادی اشاره

می‌کنند.

بنابراین ما هم چون به همسایگان خود نگاه می‌کنیم از نزدیک شدن طوفان می‌هراسیم و مانند آن‌ها بهتر آن می‌بینیم که حرفی از این خطر نزنیم... اما شما لازم نیست از این مخاطرات ترسی داشته باشید؛ آرام بگیرید، زیرا که در ملک ما یک برقیگر وجود دارد - مالکیت اشتراکی زمین!

به عبارت دیگر، فقدان مطلق حقوق و آزادی‌های اساسی در هفت سال تیره و تاری که از پی ۱۸۴۸ آمد، برای بسیاری از متفکران روس نه تنها نومیدی و بی‌حالی به بار نیاورد بلکه به آن‌ها این احساس را داد که کشورشان درست ضد دولت‌های کمابیش آزادمنش اروپا است، و همین اروپا با کمال تعجب بعداً مبنای خوش‌بینی روس‌ها قرار گرفت. از این خوش‌بینی بود که نیرومندترین امید به آینده‌ای شاد و شکوهمند، که خاص روسیه باشد، پدید آمد.

تحلیل هر تسن دربارهٔ امور کاملاً درست است. در روسیه بورژوازی شایان توجهی وجود نداشت؛ پولووی ۱۱ روزنامه‌نگار و باتکین ۱۲ که هم تاجر چای بود و هم ادیب زبان‌آور و دوست بلینسکی و تورگنیف، و حتی خود بلینسکی، موارد استثنایی بودند - شرایط اجتماعی برای اصلاحات اساسی لیبرال هم وجود نداشت، تا چه رسد به انقلاب. اما همین حقیقت، که آزادیخواهانی چون کاولین ۱۳ و حتی بلینسکی، از آن سخت می‌نالیدند، فواید فراوان داشت. در اروپا یک انقلاب بین‌المللی روی داده و شکست خورده بود، و شکست آن در میان دموکرات‌ها و سوسیالیست‌های آرمان‌پرست سرخوردگی و نومیدی تلخی پدید آورده بود. در پاره‌ای موارد این حال یا به بی‌اعتنایی و بی‌اعتقادی منجر شده بود، و یا به جستن تسلیت خاطر در تسلیم و رضا یا دیانت، یا پناه بردن به صفوف ارتجاع سیاسی؛ درست همان‌طور که شکست انقلاب ۱۹۰۵ در روسیه گروه «وخی ۱۴» و دعوت به ندامت و

11. Polevoy

12. Botkin

13. Kavelin

14. Vekhy

معنویت را پدید آورد. در روسیه، کاتکوف ۱۵ ناسیونالیست محافظه‌کار شد، داستایوسکی به‌دیانت روی آورد، باتکین از رادیکالیسم روی گرداند، باکونین يك «اعترافنامه» مصلحتی را امضا کرد. اما به‌طور کلی خود این نکته که در روسیه انقلابی روی نداده بود، و سرخوردگی ناشی از آن هم پیش نیامده بود، به‌تحولاتی انجامید که با تحولات اروپای غربی فرق فراوان داشت. نکته مهم این بود که عطش اصلاحات – شور انقلابی و اعتقاد به امکان دگرگونی از طرق فشار اجتماعی و تهییج و، به‌نظر پاره‌ای، توطئه – ضعیف نشد. برعکس، قوی‌تر هم شد. اما استدلال به‌نفع انقلاب سیاسی، در حالی که شکست آن در غرب کاملاً آشکار بود، طبعاً قوت خود را از دست داده بود. روشنفکران ناراضی و شوریده رنگ روس در ظرف سی سال بعد توجهشان را به‌وضع داخلی خود باز گرداندند؛ و آنگاه از راه‌حل‌های آماده و وارد شده از غرب که فقط به‌طرز مصنوعی می‌توانست باهموطنان سرکش آن‌ها جوش بخورد درگذشتند و به‌ساختن نظریات و شیوه‌های عمل تازه پرداختند، که با مسائل خاص روسیه تناسب داشت. این روشنفکران حاضر بودند بیاموزند، و نه‌تنها بیاموزند بلکه شاگردان بسیار جدی و ساعی پیشرفته‌ترین متفکران اروپای غربی بشوند؛ اما تعالیم هگل و ماتریالیست‌های آلمانی، و نیز تعالیم جان استوارت میل و هربرت اسپنسر و اگوست کنت، از این پس به‌تناسب احتیاجات خاص روسیه تغییر شکل می‌یافت. بازاروف در داستان «پدران و فرزندان» اثر تورگنیف، با همه تعصبی که در پوزیتیویسم و ماتریالیسم نشان می‌دهد، و با همه احترامی که برای غرب دارد، ریشه‌هایش در خاک روسیه بسیار عمیق‌تر از مردان دهه ۱۸۴۰ است، که آرمانشان در حقیقت جهان وطنی بود؛ مثلاً ریشه‌های بازاروف از ریشه‌های رودین قهرمان داستان دیگر تورگنیف ژرف‌تر است – یا حتی از الگوی اصلی رودین، یعنی باکونین، با همه علاقه‌اش به‌نژاد اسلاو و ترسش از آلمانی‌ها.

اقداماتی که دولت برای جلوگیری از سرایت «بیماری انقلاب» به قلمرو امپراتوری روسیه انجام داد، بی شک از رویدادهای انقلابی جلوگیری کرد؛ اما نتیجه مهم این «قرنطینه معنوی» همانا ضعیف کردن لیبرالیسم غربی بود. این کارها روشنفکران روسیه را درهم فشرد و فرار از مسائل دردناک حاضر و روی آوردن به نوشداروهای غربی را دشوارتر ساخت. نتیجه این شد که روشنفکران مسائل اخلاقی داخلی و حسابهای سیاسی را میان خود حل و فصل کردند، و همچنان که امید همگامی با لیبرالیسم غربی کاهش می یافت، جنبش پیشرو روسیه رفته رفته درون نگرتر و سازش ناپذیرتر می شد.

مهم ترین و بارزترین نکته این است که در داخل صفوف پیشروان شکستی پیش نیامد و عقاید انقلابی و اصلاح طلب، هردو، بیشتر جنبه ملی پیدا کردند و غالباً لحن خشن تری به خود گرفتند. این عقاید از صورت های خشن، ضد هنری، مادیت گزافه آمیز، و بهره جویی هواداری می کردند و همچنان در راه اعتماد به نفس و خوش بینی پیش می رفتند، و الهام بخش آن ها نوشته های بلینسکی بود، نه هرتسن. در «شب هفت ساله» ای که پس از ۱۸۴۸ پیش آمد - حتی در فروترین لحظات - از آن بی حالی و بی شکلی که در فرانسه و آلمان به چشم می خورد در روسیه اثری دیده نمی شد. اما این کیفیت به بهای شکاف بزرگی در صف روشنفکران به دست آمده بود. مردان تازه ای که وارد میدان شده بودند، یعنی چرنیشفسکی و «مردمی» های دست چپ با شکافی از لیبرال ها جدا می شدند بسیار بزرگتر از شکافی که میان اسلاف آن ها وجود داشت. در سال های اختناق، ۵۶-۱۸۴۸، خط های فاصل خیلی واقعی تر شد؛ مرزهای میان «اسلاو پرستان ۱۷» و هواداران غرب که

۱۶. منظور جنبشی است که در زبانهای اروپایی «پوپولیسم روسی» نامیده می شود و در خود روسیه به نام جنبش «نارودنیک» ها شناخته می شد، و این اصطلاحی است که در زبان فارسی هم ناشناخته نیست و به همین جهت گاهی این اصطلاح روسی را هم به کار خواهیم برد. - م.

۱۷. Slavophiles. که به خصائل قوم اسلاو اعتقاد و علاقه داشتند و در این کتاب از آن ها بحث خواهد شد. مرام آن ها را می توان نوعی «پان اسلاویسم» نامید، و در حقیقت گاهی به همین نام نیز نامیده می شوند. - م.

تاکنون هردو طرف بارها از آن گذشته بودند، به صورت دیوار درآمدند. دایره دوستی و احترام متقابل میان این دو اردوگاه - دوبادام در يك پوست - که اجازه می داد که رادیکال‌هایی مانند بلینسکی و هرتسن با شدت تمام، اما با احترام و حتی گاه با علاقه و محبت، با کاتکوف یا خومیاکوف^{۱۸} یا برادران آکساکوف^{۱۹} به بحث و جدل پردازند، دیگر وجود نداشت. وقتی که هرتسن و چیچرین^{۲۰} در ۱۸۵۹ در لندن دیدار کردند، هرتسن در وجود چیچرین نه مخالف بلکه دشمن خود را می دید، و حق هم داشت. در خود اردوگاه رادیکال‌ها، شکاف دردناک‌تری افتاده بود. جدال میان میانه‌روهای مجله «کولکول» (وزنگ) و تندروهای سن پترزبورگ که از دهه ۶۰ آغاز شده بود، شدیدتر شد. با وجود دشمن مشترک - حکومت پلیسی تزار - اتحاد قدیم از میان رفت. دیدار چرنیشفسکی با هرتسن در لندن دیداری خشک و ناراحت و رسمی بود. فاصله میان دسته‌هایی که بعدها به صورت مخالفان دست چپی و دست راستی رژیم درآمدند، روز به روز بیشتر می شد، و با آن که دست‌چپی‌ها به آرمان‌های غربی با نگاهی بسیار انتقادی‌تر از سابق می‌نگریستند و مانند دست راستی‌ها رستگاری را در نهادهای ملی و راهل روسی می‌جستند و اعتقاد به درمان‌های کلی را که از نظریات لیبرال و سوسیالیست غربی ترکیب شده بود از دست می‌دادند، باز هم اختلاف باقی بود.

به این ترتیب بود که، چون نفوذ مستقیم غرب به صورت مارکسیسم تمام عیار در دهه ۱۸۹۰ از طریق سوسیال دموکرات‌ها بار دیگر در روسیه ظاهر شد، صف روشنفکران انقلابی بر اثر شکست امیدهای لیبرال اروپا در ۵۱-۱۸۴۹ از هم پاشیده بود. اصول و عقاید آن‌ها به واسطه خصومت‌های رژیم دست نخورده مانده بود، و از خطری که گریبانگیر متفکرین دیرین آن‌ها در غرب شده بود، یعنی مبهم و مهمل شدن بر اثر سازش و سرخوردگی، در امان مانده بود. نتیجه این شد که در دوره‌ای که کمابیش همه سوسیالیست‌های جهان در وضع

18. Khomyakov

19. Aksakov

20. Chicherin

ناگواری بودند، جنبش دست چپی در روسیه آرمان‌ها و روحیه جنگجوی خود را نگه داشت. این جنبش به علت قوت از لیبرال‌ها بریده بود، نه به علت نومیدی. اکنون يك سنت رادیکال قوی و وابسته به زمین برای خود به وجود آورده بودند، و این سپاهی بود آراسته و آماده. برخی از عواملی که این جریان را پدید آورده بودند – یعنی رشد مستقل رادیکالیسم روسی که در طوفان‌های ۹-۱۸۴۸ به دنیا آمده بود – شایان یادآوری است.

تزار نیکلای اول درسراسر زندگی‌اش از فکرقیام دسامبريست‌ها بیرون نرفت. نیکلای خودش را همچون رسولی می‌دانست که گویی خدا او را برای نجات مردم کشورش از سقوط در ورطه الحاد و لیبرالیسم و انقلاب فرستاده است؛ و چون هم اسماً و هم رسماً مستبد بود، هدف حکومت خود را چنین قرار داده بود که هرگونه ناسازگاری یا مخالفت سیاسی را از خاک روسیه ریشه‌کن کند. اما شدیدترین سانسور و سختگیرترین پلیس هم پس از بیست سال آرامش نسبی قدری سست می‌شود، و در این مورد خاص این آرامش طولانی را فقط شورش لهستان بر هم زده بود و در درون روسیه نشانی از تحریک و توطئه به چشم نمی‌خورد و خطر مهمی دولت را تهدید نمی‌کرد، مگر چند اغتشاش مختصر و محدود دهقانی و دوسه دسته از دانشجویان تندرو دانشگاه و مشتی استاد و نویسندۀ غرب‌زده، و جسته گریخته پاره‌ای مدافعان کلیسای کاتولیک مانند چادائف، یا يك استاد خل وضع زبان یونانی مانند پدر پچرین ۲۱، که تازه به مذهب کاتولیکی گرویده بود. در نتیجه این وضع، در اواسط دهه چهل، نشریه‌های لیبرال «یادداشت‌های میهن» و «معاصر» به خود دل دادند و بنا کردند به چاپ مقالاتی که البته صورت مخالفت علنی با دولت را نداشت – چون با سانسور موجود، زیر نظر تیزبین ژنرال دوبلت ۲۲ عضو پلیس سیاسی، این کار غیرممکن بود – ولی درباره اوضاع اروپای غربی و امپراتوری عثمانی بحث می‌کردند و در ظاهر به زبانی خالی از احساسات نوشته

21. Pecherin

22. Dubelt

می‌شدند، اما، برای کسانی که می‌توانستند سفیدی میان سطرها را هم بخوانند، اشاره‌های مبهم و انتقادات سر بسته‌ای دربارهٔ رژیم موجود در بر داشتند.

قبلهٔ آمال همهٔ آزادیخواهان البته شهر پاریس بود، زیرا که پاریس موطن همهٔ آزادیخواهان و آزادگان جهان به‌شمار می‌رفت، و سرزمین سوسیالیست‌ها و هواداران سوسیالیسم و لورو ۲۲ و کابه ۲۴ و ژرژسان و پرودون، و مرکز يك مکتب نقاشی و ادبیات انقلابی بود که تصور می‌شد با گذشت زمان بشریت را به‌سرمنزل آزادی و خوشبختی رهنمون خواهد شد.

سالتیکوف شچدرین که به‌یکی از محافل لیبرال دههٔ چهل تعلق داشت، در قطعۀ معروفی از خاطرات خود چنین می‌گوید:

در روسیه، انگار همه‌چیز به‌آخر رسیده است و با پنج مهر مأمور شده و به‌پستخانه رفته تا برای گیرنده‌ای فرستاده شود که از پیش قرار شده است هرگز پیدا نشود؛ در فرانسه به‌نظر می‌آمد که همه چیز دارد شروع می‌شود... علاقهٔ ما به‌فرانسه مخصوصاً در حدود سال ۱۸۴۸ شدت گرفت. ما با هیجان آشکار همهٔ پرده‌های نمایشی را که از آخرین سال‌های حکومت لویی فیلیپ تشکیل می‌شد تماشا می‌کردیم. ما با اشتیاق فراوان «تاریخ ده‌ساله» اثر لویی بلان را می‌خوانیم... لویی فیلیپ و گیزو، دوشاتل ۲۵ و تیه ۲۶، این‌ها مانند دشمنان شخصی ما بودند - شاید خطرناک‌تر از ژنرال دوبلت.

اوج سختگیری سانسور روسیه البته در این دوره نبود. خود سانسورگران گاهی به‌نوعی لیبرالیسم رقیق دست راستی متمایل می‌شدند؛ و در هر حال از پس زیرکی و مخصوصاً سماجت تاریخ‌نویسان و روزنامه‌نگاران «خائن» بر نمی‌آمدند، و ناچار مقداری «فکر خطرناک»

از زیر دستشان رد می‌شد. آن سگ‌های پاسبان هار استبداد، یعنی بولگارین ۲۷ و گرچ ۲۸ که سردبیر نشریات بودند اما در حقیقت نقش پلیس سیاسی را بازی می‌کردند، در گزارش‌های محرمانه‌ای که برای اربابانشان می‌نوشتند غالباً از این سهل‌انگاری سانسورگران شکایت داشتند. اما وزیر آموزش، کنت اوواریف ۲۹ که شعار میهنی معروف «دین، استعداد، ملت» را ساخته بود، و به‌هیچ وجه اتهام لیبرال بودن به او نمی‌چسبید، در عین حال اصرار داشت که به‌عنوان مرتجع متعصب شهرت پیدا نکند، و به‌همین‌جهت نوشته‌های نویسندگان مستقلی را که کمتر سروصدا می‌کردند نادیده می‌گرفت. سانسور، براساس معیارهای غربی، بسیار سخت بود. مثلاً نامه‌های بلینسکی به‌خوبی نشان می‌دهند که سانسورگران چگونه مقالات او را قیچی می‌کردند؛ با این حال، نشریه‌های لیبرال توانستند در سن‌پترزبورگ باقی بمانند، و این مطلب برای کسانی که سالهای بعد از قیام ۱۸۲۵ را به‌یاد داشتند و از خلق و خوی امپراتور هم بی‌خبر نبودند، شایان‌توجه بود. دامنه آزادی البته بسیار تنگ بود؛ جالب‌ترین سند روسی این دوره، گذشته از نوشته‌های مهاجران روس، نامه سرگشاده‌ای است که بلینسکی به‌گوگول نوشت و کتاب «برگزیده مکاتبات دوستان» او را تقبیح کرد. متن کامل این نامه تا سال ۱۹۱۷ در روسیه منتشر نشد. جای تعجب هم نیست، زیرا که این نامه با فصاحت و شدت غربی به رژیم حمله می‌کند، به‌کلیسا می‌تازد، نظام اجتماعی و استبداد امپراتور و نوکرانش را مورد انتقاد قرار می‌دهد، و گوگول را متهم می‌سازد که به‌امر آزادی و تمدن و نیز به‌حیثیت و نیازهای کشور اسیر و بیچاره خود اهانت کرده است. این ردیه معروف که در ۱۸۴۷ نوشته شد، به‌صورت دستنویس پنهانی دست به‌دست گشت و از محدوده مسکو و سن‌پترزبورگ بسیار فراتر رفت. در حقیقت پاره‌ای به‌جرم خواندن همین نامه در محفلی از ناراضیان بود که دو سال بعد داستایوسکی را به‌مرگ محکوم کردند و چیزی نمانده بود که او را

27. Bulgarin

28. Grech

29. Uvarov

اعدام کنند. در ۱۸۴۳، از قراری که آننکوف^{۳۰} می‌گوید، نظریات مغرب فرانسوی در پایتخت روسیه آشکارا مورد بحث قرار می‌گرفت؛ و لیپراندی^{۳۱} مأمور پلیس کتاب‌های ممنوع غربی را در کتاب‌فروشی‌ها پیدا می‌کرد. در سال ۱۸۴۷، هرتسن و بلیتسکی و تورگنیف، با باکونین و سایر مهاجران روس در پاریس دیدار کردند و نظریات و تجربیات سیاسی تازه آن‌ها در نشریه‌های رادیکال روسیه تا حدی انعکاس یافت. در این سال مدارای دستگاه سانسور به حد اعلاى خود رسید. انقلاب ۱۸۴۸ همه این جریان‌ها را تا چند سال پایان داد.

این ماجرا معروف است و نقل آن را در کتاب شیلدر می‌توان یافت. امپراتور نیکلا به محض شنیدن خبر استعفای لوئی فیلیپ و اعلام جمهوری در فرانسه، چون احساس می‌کرد بدترین بیم‌هایش از ناپایداری رژیم‌های اروپا دارد راست در می‌آید، برآن شد که فوراً دست به‌کاری بزند. بنا بر روایت گریم^{۳۲} (که به احتمال بسیاری قوی درست نیست) همین که امپراتور خبر فاجعه پاریس را شنید، سوار شد و به قصر پسرش یعنی تزار الکساندر دوم آینده، رفت. در آنجا مجلس رقص برپا بود. امپراتور ناگهان وارد تالار شد و با يك حرکت دست شاهانه رقصندگان را متوقف ساخت و فریاد زد: «آقایان، اسب‌هایتان را زین کنید، در فرانسه جمهوری اعلام شده است!» و با گروهی از درباریان از تالار بیرون رفت. این صحنه هیجان‌انگیز خواه در حقیقت روی داده باشد و خواه نه – خود شیلدر آن را باور ندارد – فضای کلی آن زمانه را خوب مجسم می‌کند. شاهزاده پطروالکونسکی^{۳۳} در همین ایام به و. ای. پانایف^{۳۴} گفته بود که گویاتزار تصمیم دارد در اروپا مداخله نظامی بکند و فقط بی‌پولی مانع کار او شده است. در هرحال، نیروهای کمکی فراوانی به «ایالات شرقی»، یعنی لهستان، فرستاده شد. این کشور نگون‌بخت که نه تنها به سبب شورش ۱۸۳۱ بلکه پس از اقدامات ضد قیام دهقانی گالیسیا^{۳۵} در

30. Anenkov

31. Liperandi

32. Grimm

33. Volkonsky

34. Panaev

35. Galicia

۱۸۴۶ نیز درهم شکسته شده بود، توان جنبیدن نداشت. اما در همه محافل و مجالس آزادیخواه پاریس و دیگر شهرها، آزادی لهستان را می‌خواستند و استبداد روسیه را محکوم می‌کردند؛ و هرچند در ورشو که در آن زمان زیرچکمه‌های پاسکویچ می‌نالید این قضایا انعکاسی نداشت باز هم تزار همه‌جا بوی خیانت می‌شنید. در حقیقت یکی از دلایلی که چرا به‌دستگیری باکونین آن‌قدر اهمیت می‌دادند این بود که تزار عقیده داشت باکونین با مهاجران لهستانی تماس نزدیک دارد - که درست بود - و در لهستان می‌خواهند با همدستی باکونین شورش راه بیندازند - که درست نبود، هرچند سخنان تند و تیزی که از قول باکونین پخش می‌شد شاید به این تصور رنگ و رویی می‌داده است. گویا باکونین، هنگامی که به زندان افتاد، روحش هم از این تصورات و سواس‌آمیز تزار خبر نداشته و بنابراین در تمام مدت نمی‌دانسته است که چه انتظاری از او دارند. کمی پس از شورش برلین، تزار بیانیه‌ای منتشر کرد و در آن اعلام داشت که خوشبختانه موج شورش و بلوا به مرزهای نفوذناپذیر امپراتوری روسیه نرسیده است، و او هرچه در قدرت دارد خواهد کرد تا از گسترش این طاعون سیاسی جلوگیری کند، و یقین دارد که همه رعایای وفادارش در چنین لحظه‌ای گرد او فراهم خواهند شد تا از خطری که تاج و تخت و کلیسا را تهدید می‌کند جلوگیری کنند. صدراعظم، کنت نسلرود^{۳۶} ترتیبی داد که در نشریه «ژورنال دوسن پترزبورگ» مقاله فصیح و بلیغی درباره بیانیه تزار بنویسند تا بلکه زهر آن بیانیه قدری گرفته شود. بیانیه تزار در اروپا هرتأثیری داشت، در روسیه هیچ‌کس را فریب نداد. همه می‌دانستند که تزار به‌قلم خودش آن را نوشته و با چشمان اشکبار برای بارون کورف^{۳۷} خوانده است. ظاهراً کورف هم به‌گریه افتاده بوده و پیش‌نویس بیانیه‌ای را که مأموریت داشته خودش بنویسد، به‌عنوان این‌که ارزش ندارد پاره کرده بوده است. وارث تاج و تخت، الکساندر، هنگامی که بیانیه را در جمعی از

36. Nesselrode

37. Korf

افسران گارد می‌خوانده بغض گلویش را گرفته بوده است. شاهزاده اورلوف ۲۸، فرمانده ژاندارمری، هم دست کمی از او نداشته است. این سند، يك موج وطن‌پرستی حقیقی به‌راه انداخته بوده است، هرچند به‌نظر نمی‌رسد که این موج زیاد عمر کرده باشد. سیاست تزار تا حدی با احساسات عمومی هماهنگ بود - دست کم در میان طبقات بالای دستگاه دولت. در ۱۸۴۹، سپاهیان روس به‌فرماندهی پاسکویچ انقلاب مجارستان را سرکوب کردند؛ نفوذ روسیه در سرکوبی انقلاب در سایر ایالات امپراتوری اتریش و پروس نقش مؤثری بر عهده داشت. قدرت روسیه در اروپا، و وحشت و نفرتی که در سینه همه آزادیخواهان و مشروطه‌طلبان بیرون قلمرو تزار پدید می‌آورد، به‌اوج خود رسیده بود. در نظر دموکرات‌های این دوره، روسیه در حکم دولت‌های فاشیستی در عصر خود ما بود: یعنی دشمن بزرگ آزادی و روشنایی؛ مخزن تیرگی و بیرحمی و استبداد؛ سرزمینی که فرزندان تبعید شده‌اش هر روز آن را به‌شدت محکوم می‌کردند؛ قدرت موحشی که جاسوسان و خبرچینان بیشمار در اختیار داشت و در هر جریان سیاسی که در اروپا برخلاف آزادی ملی و فردی می‌گشت انگشت پنهان آنها در کار بود. این موج خشم آزادیخواهان، نیکلا را برای عقیده مصرتر ساخت که با سرمشق ساختن خود، و نیز با تلاش‌هایش توانسته است اروپا را از ورشکستگی اخلاقی و سیاسی نجات بخشد. تزار همیشه وظیفه خود را خوب می‌شناخت، و این وظیفه را با دقت و بدون ترحم، و دور از تأثیر چاپلوسان یا دشنام‌گویان، انجام می‌داد. تأثیر انقلاب در امور داخلی روسیه فوری و نیرومند بود. همه نقشه‌هایی که برای اصلاحات ارضی در دست بود، مخصوصاً پیشنهاد هایی که برای بهبود وضع سرف‌ها رسیده بود، چه در املاک خصوصی و چه در املاک دولتی، و نیز نقشه آزادی سرف‌ها که زمانی امپراتور عنایت خاصی به آن نشان می‌داد، همه ناگهان کنار گذاشته شد. سال‌ها بود که همه می‌گفتند - و نه تنها در محافل آزادیخواه - که بردگی

کشاورزی، هم از لحاظ اقتصادی و هم از لحاظ اجتماعی عیب و ننگ است. کنت کیزلف^{۳۹} که نیکلا به او اعتماد داشت و او را با عنوان «رئیس ستاد ارضی» خود به کار دعوت کرده بود، سخت به این نکته اعتقاد داشت، و حتی زمین‌داران و دولتیان مرتجع که تا می توانستند چوب لای چرخ اصلاحات مثبت می گذاشتند، سال‌ها بود که تردید در بد بودن اصل نظام موجود را به صرفه و صلاح خود نمی دیدند. ولی اکنون سرمشق تأسف آوری که گوگول با کتاب «برگزیده مکاتبه با دوستان» در اختیار نویسندگان گذاشت کار خود را کرد و نویسندگان چند کتاب درسی قدم را از افراطی‌ترین اسلاوپرستان هم فراتر گذاشتند و شروع کردند به طرح این دعوی که نظام سرف‌داری با تأییدات الهی به وجود آمده است و بر همان شالوده‌های پا بر جای سایر نهادهای پدرسری روسیه استوار است و به نوبت خود مانند حق الهی و آسمانی شخص تزار مقدس است. نقشه‌هایی هم که برای اصلاح دولت‌های محلی در نظر بود باطل شد. «سیل انقلاب» امپراتوری را تهدید می کرد، و چنان که بارها در تاریخ رومیه پیش آمده است، دشمن داخلی می‌بایست چنان گوشمالی داده شود که اسباب عبرت گردد. نخستین قدم در زمینه سانسور برداشته شد.

گزارش‌های محرمانه بولگارین و گرچ سرانجام مؤثر افتاد. بارون کورف و شاهزاده منشیکوف^{۴۰} ظاهراً در يك زمان نامه‌ها نوشتند و مواردی از قصور سانسور و لحن خطرناك آزادیخواهی در نشریات روسی را یادآور شدند. امپراتور اظهار شگفتی و خشم کرد که این وضع را چرا پیش از این‌ها کشف نکرده‌اند. فوراً کمیته‌ای زیر نظر منشیکوف تشکیل شد و دستور گرفت که دستگاه سانسور را بررسی کند و مقررات موجود را محکم‌تر سازد. این کمیته مدیران نشریات «سورمنیک^{۴۱}» و «اوتشستونیه زاپیسکی^{۴۲}» را احضار کرد و آن‌ها را به مناسبت «عدم سلامت کلی» مورد مؤاخذه سخت قرار داد. نشریه

39. Kiselev

40. Menshikov

41. Sovremennik

42. Otechestvennye zapiski

اخیر لحن خود را تغییر داد و ناشر و مدیر آن، کرائفسکی ۴۲ در ۱۸۴۹ مقاله «خیرخواهانه» ای نوشت و اروپای غربی را از هرجهت محکوم کرد و چنان مدیحه تملق آمیزی برای دولت سرود که نظیرش در آن روزگار حتی در روسیه هم دیده نشده بود و در نشریه نوکرمآب بولگارین، «زنبور شمالی»، نیز کمتر به چشم می خورد. و اما نشریه «سورمنیک» که مؤثرترین نویسنده اش، بلینسکی، به هیچ قیمتی فاسد یا ساکت نمی شد، در اوایل ۱۸۴۸ از انتشار بازمانده بود ۴۴.

هرتسن و باکونین در پاریس بودند، گرانوفسکی ملایم تر و بدحال تر از آن بود که اعتراضی بکند. از میان چهره های ادبی برجسته روسیه نکراسوف ۴۵ می بایست کم و بیش دست تنها نبرد را ادامه دهد. و نکراسوف با مهارت و چابکی غربی که در کلنجار رفتن با مأموران داشت، و با چندین ماه پنهان شدن، توانست جان به در برد و حتی نوشته هایی هم منتشر کند؛ و بدین ترتیب او حلقه ارتباط زنده ای بود میان رادیکال های «ممنوع القلم» دهه چهل و نسل جوان تر و متعصب تری که از تعقیب و آزار دولت جان سخت شده بودند و مبارزه را در سال های دهه پنجاه و شصت ادامه می دادند. جای کمیته منشیکوف را به موقع خود یک کمیته مخفی به ریاست بوتورلین ۴۶ گرفت. (چون امپراتور عادت داشت مسائل حساس را به کمیته های مخفی واگذار کند که غالباً بدون اطلاع از وجود یکدیگر در کار هم

43. Kraevsky

۴۴. داستانی هست که هنوز هم در زندگینامه های این منتقد بزرگ در شوروی نقل می کنند و آن این که هنگام مرگ بلینسکی دستور توقیف او را صادر کرده بودند و دوبلت بعدها از مرگ او اظهار تأسف کرد، چون که به قول او اگر نمرده بود «می توانستیم در یکی از قلعه ها او را ببوسانیم». اما لِمکه Lemke ثابت کرده است که حکم بازداشت بلینسکی امضا نشده بود و دعوتی که از بلینسکی برای ملاقات دوبلت شده بود، و باعث رواج داستان حکم بازداشت شده است، بیشتر به این سبب بود که «اداره سوم» نمونه خط بلینسکی را می خواست تا آن را با نامه خرابکارانه ای که در آن روزها دست به دست می گشت قیاس کند.

45. Nekrasov

46. Buturlin

مداخله می‌کردند.) این کمیته که بعدها آننکوف ریاست آن را برعهده گرفت به نام «کمیته دوم آوریل» معروف بود و وظیفه آن سانسور پیش از انتشار نبود، (چون این کار همچنان به دست سانسورگران وزارت آموزش انجام می‌گرفت) بلکه کارش این بود که مطالبی را که منتشر شده بود و ارسای کند و هرگونه «عدم سلامت» را به شخص امپراتور گزارش دهد، تا امپراتور دستورهای لازم را برای مجازات خاطیان صادر کند. این کمیته که از طریق دوبلت، که همه جا حی و حاضر بود، با پلیس سیاسی ارتباط داشت با تعصب کور و بیرحمانه‌ای کار می‌کرد و به هیچ اداره و دستگاه دیگری توجه نداشت، و یک بار حتی کاسه داغ‌تر از آتش شد و یک شعر هزل‌آمیز را، که خود تزار هم پسندیده بود، محکوم کرد. کمیته با غربال ریزبافتی همه آنچه را در مجله‌های معدود آن روزگار منتشر می‌شد می‌بیخت و به این ترتیب توانست تقریباً هر نوع انتقاد سیاسی و اجتماعی را خفه کند - و در حقیقت چیزی جز وفاداری بی‌قید و شرط نسبت به دستگاه استبداد و کلیسای اورتودوکس از چنگ آن‌ها جان به در نمی‌برد. این وضع حتی برای اوواریف هم قابل تحمل نبود و او به بهانه بیماری از وزارت آموزش استعفا کرد. جانشینش اشرافی گمنامی بود به نام شاهزاده شیرینسکی شیخماتوف ۴۷ که نامه‌ای به تزار نوشته و گفته بود که یکی از سرچشمه‌های ناخرسندی بی‌شک آزادی تفکر فلسفی در دانشگاه‌های روسیه است. امپراتور این نظر را پسندید و او را مأمور وزارت آموزش کرد و دستور اکید داد که تعالیم دانشگاهی را اصلاح کند و رعایت اصول مذهب اورتودوکس را مجرا سازد و مخصوصاً تفکرات فلسفی و سایر تمایلات خطرناک را از میانه بردارد. این دستور قرون وسطایی دقیقاً اجرا شد و منجر به «تصفیه» ای شد که روی «پاک‌سازی» دانشگاه قازان را، که ده سال پیش به دست ماگنیتسکی ۴۸ انجام گرفته بود، سفید کرد. سالهای ۱۸۴۸ تا ۱۸۵۵ تاریک‌ترین لحظات تاریخ تیره‌اندیشی روسیه در قرن نوزدهم است.

47. Shirinsky-Shikhmatov

48. Magnitsky

حتی گرچ زبون و چاپلوسی هم که برای راضی ساختن مقامات دولتی خواب و خوراك نداشت و در نامه‌هایی که در ۱۸۴۸ از پاریس می‌نوشت ملایم‌ترین اقدامات آزادمنشانه جمهوری دوم را با خشمی که بنکندورف ۴۹ هم به گردش نمی‌رسید محکوم می‌کرد - حتی این موجود بدبخت هم در شرح حال خودش، که در دهه پنجاه نوشته شده است، به زبان کمابیش تلخی از حماقت‌های نظام جدید سانسور دوگانه شکایت می‌کند. شاید زنده‌ترین توصیف این «وحشت سفید» قطعه معروفی باشد که در خاطرات نویسنده نارودنیک گلب اوسپنسکی ۵۰ دیده می‌شود.

تکان نمی‌شد خورد، حتی خواب نمی‌شد دید؛ نشان دادن کوچک‌ترین اثری از اندیشه، از نترسیدن، خطرناک بود؛ برعکس از انسان می‌خواستند نشان دهد که می‌ترسد، می‌لرزد، حتی وقتی که دلیلی هم وجود ندارد. این است آن چیزی که آن سال‌ها در توده مردم روس پدید آورده‌اند. ترس دائم... در هوا موج می‌زد، شعور اجتماعی را خرد می‌کرد و هرگونه میل یا توانایی اندیشیدن را از آن می‌گرفت... در افق حتی يك نقطه روشن هم به‌چشم نمی‌خورد. زمین و آسمان و باد و آب و انسان و حیوان فریاد می‌زدند که: از دست رفته‌اید؛ و همه چیز به‌خود می‌لرزد و از ترس فاجعه در نخستین سوراخ خرگوشی که پیدا می‌کرد پنهان می‌شد.

شواهد دیگر هم گفته اوسپنسکی را تأیید می‌کنند، و شاید زنده‌ترین این شواهد رفتار چادائف باشد. در ۱۸۴۸ این مرد مبرز که دیگر «دیوانه رسمی» نبود، هنوز در مسکو زندگی می‌کرد. ماجرای «تلسکوپ» در ۱۸۳۶ نام او را مشهور ساخته بود. به نظر می‌آمد که

49. Benkendorf

50. Gleb Uspensky

بد حادثه او را درهم نشکسته است. غرور و اصالت و استقلال و خوشرویی و شیرین سخنی‌اش، و مخصوصاً شهرتش به‌عنوان شهید راه آزادی اندیشه، حتی مخالفان سیاسی‌اش را هم مسحور می‌کرد. مردمان برجسته، از روسی و خارجی، به‌خانه‌اش می‌رفتند و همین مردم شهادت می‌دهند که تا سال ۱۸۴۸ که ضربه وارد شد، چادائف علاقه خود را به فرهنگ غرب با سرسختی و آزادی شگفت‌آوری (در فضای سیاسی آن‌دوره) بیان می‌کرد. افراد افراطی جمعیت «اسلاوپرستان»، مخصوصاً یازیکوف^{۵۱} شاعر، گهگاهی بر چادائف می‌تاختند و حتی یک‌بار او را به پلیس سیاسی معرفی کردند. اما شهرت و حیثیت او چنان بود که «اداره سوم» دست به‌سوی او دراز نکرد و او همچنان مهمانان برجسته‌اش را، از روسی و خارجی، در مجلس هفتگی خود می‌پذیرفت. در ۱۸۴۷ چادائف برضد «پرگزیده مکاتبه با دوستان» اثر گوگول به‌تندی سخن گفت و، درنامه‌ای به‌الکساندر تورگنیف، این کتاب را به‌نام نشانه‌ای از جنون عظمت نزد آن نابغه ناشاد محکوم کرد. چادائف حتی لیبرال هم نبود، چه رسد به‌این که انقلابی باشد. این مرد محافظه‌کار رومان‌تیک بود و کلیسای رم و سنت مغرب‌زمین را می‌ستود و باید او را از مخالفان اشرافی بیماری اسلاوپرستی و مسیحیت شرقی و میراث بیزنطیوم شمرد. چادائف یک چهره دست راستی بود، نه دست چپی، اما دشمن سوگند خورده و بیباک رژیم بود و به‌سبب اصالت و اراده استوار و خلوص فسادناپذیر و شخصیت نیرومند و غرور و سرپیچی‌اش در برابر قدرت، مردم او را می‌ستودند. در ۱۸۴۹ این مبلغ تمدن غربی ناگهان به‌خومیاکوف نوشت که غرب از هم پاشیده است و سخت به‌کمک روسیه نیاز دارد، و با اشتیاق فراوان از ابتکار عمل امپراتور در سرکوبی انقلاب مجارستان سخن گفت. این را می‌شد به‌نام وحشت بسیاری از روشنفکران از قیام‌های توده‌ای تعبیر کرد، اما داستان به‌همین‌جا پایان نیافت. در ۱۸۵۱ هرتسن کتابی در خارج از روسیه انتشار داد و در آن چادائف را با

51. Yazikov

اشتياق فراوان ستايش كرد. چادائف چون اين را شنيد نامه‌ای به رئيس پليس سياسی نوشت و گفت که با کمال خشم و ناراحتی خبردار شده است که نابکار يدنامی او را ستوده است، و به دنبال اين مطلب با خواری تمام به تزار اظهار وفاداری کرد، که او نماينده اراده الهی است و به اين جهان فرستاده شده است تا نظم را برقرار کند. به برادر زاده مورد اعتمادش هم که پرسیده بود «اين خفت و خواری بی‌جهت برای چیست؟» گفت: «انسان باید مواظب جان خودش باشد.» اين حرکت عمدی در خفیف ساختن خویش، آن هم از جانب مغرورترین و آزاده‌ترین مرد روسیه زمان خود، شاهد غم‌انگیزی است از تأثیر خفیان طولانی بر آن عده از شورشیان اشرافی که به‌یمن اعجاز از سیبری و چوبه‌دار جان به‌در برده بودند. فضایی که محاکمه معروف پتراشفسکی در آن انجام گرفت يك چنین فضایی بود. جالب‌ترین جنبه آن محاکمه اين است که اين تنها توطئه مهمی است که تحت تأثیر مستقیم اندیشه‌های غربی در آن زمان در روسیه روی می‌دهد. وقتی که هرتسن خبر آن را شنيد، «مانند شاخه زیتونی بود که کبوتر به‌کشتی نوح آورد» — نخستین بارقه امید پس از طوفان. کسانی که در اين محاکمه درگیر بوده‌اند مطالب فراوانی درباره‌اش نوشته‌اند — از جمله داستایوسکی، که به‌جرم دست داشتن در توطئه به‌سیبری تبعید شد. داستایوسکی، که در سال‌های بعد از هرنوع رادیکالیسم و سوسیالیسم (و در واقع از هرنوع مرام غیردینی) بیزار بود، پیداست کوشیده است نقش خود را در این ماجرا هرچه کوچک‌تر نشان دهد و در کتاب «طلسم شدگان» کاریکاتوری از توطئه انقلابی طرح کرده است. بارون کورف، یکی از اعضای کمیته رسیدگی به‌ماجرای پتراشفسکی، بعدها گفت که نقشه آن‌طورها که گفته‌اند جدی و وسیع نبوده، بلکه بیشتر «توطئه اندیشه‌ها» بوده است. در پرتو شواهد بعدی، مخصوصاً انتشار سه جلد اسناد از طرف دولت اتحاد شوروی، می‌توان در این گفته شك کرد. البته به‌يك معنی می‌توان گفت توطئه رسمی درکار نبود. آنچه روی داده بود جز اين نبود که چندتن جوان ناراضی در مواعد معین در دو سه خانه جمع

می‌شدند و دربارهٔ امکان اصلاحات بحث می‌کردند. همچنین درست است که به‌رغم اعتقاد کاملی که خود پطراشفسکی به اندیشه‌های فوریه ۵۲ داشت، (این‌که می‌گویند او در املاکش يك ساختمان اشتراکی برای رعایایش ساخت ولی رعایا فوراً آن را به‌عنوان کار شیطان آتش‌زدند، تأیید نشده است) این گروه‌ها را هیچ اصول روشنی که همه‌شان بپذیرند با هم پیوند نمی‌داد. مثلاً مومبلی ۵۳ از حدود آرزوی تأسیس بنگاه‌های تعاونی پا را پیش‌تر نمی‌نهاد، آن هم نه برای کارگران و دهقانان بلکه برای افراد طبقهٔ متوسط، مانند خود او؛ آخشاروموف ۵۴ اروپئوس ۵۵ و پلشچیف ۵۶ سوسیالیست مسیحی بودند، میلیوکف ۵۷ ظاهراً تنها گناهِش این بود که آثار لامونه ۵۸ را ترجمه کرده بود. بالاسوگلو ۵۹ جوان مهربان و تأثیرپذیری بود که از ستم‌های نظام اجتماعی روسیه دل‌پردردی داشت - مثلاً نه بیشتر و نه کمتر از گوگول که طرفدار اصلاحات و بهبود مختصر اوضاع براساس خط‌مشی جنبش مردمی بود، نظیر آنچه اسلاوپرستان رومانتیک‌تر می‌خواستند و در حقیقت به‌حسرت خوردن بعضی از نویسندگان انگلیسی مانند کابت ۶۰ و ویلیام موریس ۶۱ برای دوران گذشته بی‌شبهت نبود. در واقع دائرةالمعارف پطراشفسکی، که در آن مطالب «خرابکارانه» در لباس اطلاعات علمی پنهان شده بود، بیش از هرچیزی به‌دستور زبان معروف کابت شباهت دارد. باهمهٔ این‌ها، این گروه‌ها با دیدارهای اتفاقی رادیکال‌ها و نویسندگانی مانند پانائف، کورش ۶۲، نکراسوف و حتی بلینسکی فرق داشتند. دست‌کم برخی از شرکت‌کنندگان در این گروه‌ها به‌این قصد خاص جمع می‌شدند که راه‌های برانگیختن شورش برضد نظام موجود را بررسی کنند.

این راه‌ها شاید غیر عملی بودند، و شاید در آن‌ها خیالبافی فراوان وجود داشت، که از سوسیالیست‌های تخیلی فرانسه و سایر

52. Fourier

53. Mombelli

54. Akhsharumov

55. Evropeus

56. Pleshcheev

57. Milyukov

58. Lamenais

59. Balasoglo.

60. Cobbet

61. Morris

62. Korsh

منابع «غیرعلمی» گرفته شده بود، اما غرض آن‌ها اصلاحات نبود بلکه برانداختن رژیم و برپاکردن دولت انقلابی بود. توصیف داستایوسکی در «یادداشت‌های یک نویسنده» و جاهای دیگر روشن می‌کند که اسپشنف^{۶۳}، مثلاً، به حکم طبیعت و نیت خود انقلابی و آژیتاتوری واقعی بوده است که دست‌کم به اندازه پاکونین (که از او بدش می‌آمد) به توطئه اعتقاد داشته و به قصد عمل در این گروه‌ها شرکت می‌کرده است. در تصویر او به نام استاوروگین^{۶۴} در «طلسم‌شدگان» این جنبه به قوت تأکید شده است. همچنین دوروف^{۶۵} و گریگوریف^{۶۶} و یکی دو نفر دیگر قطعاً این طور گمان می‌کرده‌اند که هر لحظه ممکن است انقلاب روی دهد؛ در عین حال که می‌دانستند سازمان دادن جنبش توده‌ای امکان ندارد، مانند وایتلینگ و گروه‌های کارگران کمونیست آلمان، و شاید هم بلانکی^{۶۷} در این دوره، به سازمان دادن حوزه‌های کوچکی از انقلابیان تعلیم یافته امید بسته بودند - یعنی به یک‌دسته برگزیده از افراد حرفه‌ای که بتوانند با کفایت و بیرحمی عمل کنند و وقتی که ساعتش فرارسید رهبری را در دست بگیرند - ساعتی که مردم ستم‌دیده قیام می‌کنند و سپاه سست رفتار درباریان و دیوانیان را، که تنها چیزی است که میان مردم روسیه و آزادی حائل شده است، درهم می‌شکنند. بی‌شک مقدار زیادی از این حرف‌ها، حرف مفت بود؛ زیرا در آن هنگام وضع روسیه کوچک‌ترین شباهتی به وضع انقلابی نداشت. با این حال، هدف‌های این مردان هم مانند هدف‌های بایوف^{۶۸} و یارانش مشخص و خشونت‌آمیز بود و، در شرایط حکومت استبدادی سختگیر، این تنها وسیله ممکن برای توطئه عملی به شمار می‌رفت. مسلم است که اسپشنف کمونیست بوده است و نه تنها تحت تأثیر آثار دزامی^{۶۹} قرار داشته بلکه آثار قدیم مارکس را هم خوانده بوده است - مثلاً «فقر فلسفه» را که مارکس در رد پرودون نوشته بود. بالاسوگلو در شهادت خود می‌گوید یکی از چیزهایی که او

63. Speshnev

64. Stavrogin

65. Durov

66. Grigoriev

67. Blanqui

68. Babeuf

69. D  zami

را به طرف گروه پطراشفسکی جلب کرده این بوده است که، روی هم رفته، این گروه از وراچی لیبرال وار و بحث بی هدف دوری می جست و به مسائل منجز می پرداخت و به منظور اقدام عملی تحقیقات آماری می کرد. اشاره تحقیرآمیز داستایوسکی به همدستانش - که ادای آزادیخواهی را درمی آوردند - بیشتر به این می ماند که نویسنده می خواسته است خودش را کنار کشیده باشد. در حقیقت کشش اصلی این گروه برای داستایوسکی شاید درست همان چیزی بوده که بالاسوگلو را نیز کشیده بود - یعنی این که فضا جدی و متهیج بود، نه آزاد و شاد و خرم و خودمانی و باب غیبت های ادبی و روشنفکری، مانند مهمانی های شبانه پرجوش و خروش پانائف، سولوگوب^{۷۰}، یا هرتسن، که ظاهراً در آن محافل دماغ داستایوسکی را سوزانده و او را سخت رنجانده بودند. پطراشفسکی مردی بود کاملاً جدی و گروه ها، چه گروه خود او و چه گروه های فرعی مخفی تری که از آن پدید آمده بود، و حتی «محافل» وابسته، مثلاً محفلی که چرنیشفسکی در زمان دانشجویی اش به آن تعلق داشت، همه قصد کار جدی داشتند. توطئه در آوریل ۱۹۴۹ درهم شکست و دار و دسته پطراشفسکی محاکمه و تبعید شدند.

از ۱۸۴۹ تا مرگ نیکلای اول در آخرین ماه جنگ کریمه، هیچ بارقه ای از اندیشه آزادیخواهانه به چشم نمی خورد. گوگول هنگام مرگ مرتجع سرسختی بود، ولی تورگنیف که دل به دریا زد و او را به عنوان نابغه هزل در مقاله ای به مناسبت مرگش ستود، فوراً به این جرم بازداشت شد. باکونین در زندان بود، هرتسن در خارج زندگی می کرد، بلینسکی مرده بود، گرانوفسکی ساکت و افسرده بود و رفته رفته به طرف فرهنگ اسلاو میل می کرد. صدمین سالگرد تأسیس دانشگاه مسکو در ۱۸۵۵ با وضع اسفناکی برگزار شد. خود هواداران فرهنگ اسلاو با آن که انقلاب آزادیخواهان و همه کارهای آن را رد می کردند، و نبرد خود را با نفوذ غرب ادامه می دادند، دست سنگین اختناق دولتی را هم احساس می کردند. برادران آکساکف، خومیاکف، کوشلف و

سامارین ۷۱ نیز مانند ایوان کیریفسکی ۷۲ در دههٔ پیش، در مظان تهمت مأموران دولتی قرار گرفتند. پلیس مخفی و کمیته‌های مخصوص هر نوع اندیشه‌ای را خطرناک می‌دانستند، به‌خصوص اندیشه‌های ناسیونالیسم را که طرفدار ملت‌های ستم‌دیدهٔ اسلاو در امپراتوری اتریش بود، و بنابراین برحسب قیاس خود را مخالف اصل سلطنت و امپراتوری‌های چند ملتی اعلام می‌کرد. نبرد میان دولت و انواع حزب‌های مخالف نبرد مرامی نبود، که مثلاً با نزاع طولانی دهه‌های هفتاد و هشتاد میان چپ و راست، میان لیبرال‌ها، نارودنیک‌های نخستین و سوسیالیست‌ها از يك طرف و ناسیونالیست‌های مرتجع‌ی مانند استراخوف ۷۳، داستایوسکی، مایکوف ۷۴ و مخصوصاً کاتکوف و لئونتیف ۷۵ از طرف دیگر قابل قیاس باشد. در سال‌های ۱۸۴۸ تا ۵۵، دولت و حزب (به اصطلاح) «میهن‌پرستی رسمی» اصولاً با اندیشه دشمن بودند و بنابراین تلاشی نکردند که میان اندیشه‌وران برای خود طرفداری دست و پا کنند؛ وقتی هم که داوطلبانی خود را عرضه می‌کردند آن‌ها را با قدری ترش‌رویی می‌پذیرفتند، از آن‌ها کار می‌کشیدند، و گاهی هم پاداشی به آن‌ها می‌دادند. اگر نیکلای اول کوشش آگاهانه‌ای نکرد که با اندیشه به‌جنگ اندیشه برود، علتش این بود که از هر نوع اندیشه‌ای بیزار بود. نیکلا به‌دستگاه دولتی خود سخت بدگمان بود، شاید به‌این دلیل که گمان می‌کرد این دستگاه به‌يك حداقل فعالیت اندیشه‌ای، که برای هر نوع سازمان عقلانی ضرورت دارد، معتقد است.

هرتسن در دههٔ شصت نوشت: «به‌نظر کسانی که این دوره را به‌سر برده‌اند، چنان می‌آمد که این نقب تاریک به‌هیچ‌جا نخواهد رسید. با این حال، تأثیر آن سال‌ها به‌هیچ‌وجه یکسره منفی نبود.» این گفته درست و تیزبینانه است. انقلاب ۱۸۴۸ با شکست خود و ریختن آبروی روشنفکران اروپا که به‌آن آسانی به‌دست نیروهای نظم

71. Samarin

72. Kireevsky

73. Strakhov

74. Maikov

75. Leontiev

و قانون سرکوب شده بودند، دوره سرخوردگی ژرفی در پی داشت - و دوره بدگمانی به خود اندیشه ترقی و امکان. به دست آوردن آزادی و برابری از راه صلح آمیز بحث و اقناع، یا هر راه متمدنانه دیگری که پیش پای مردمان آزادمنش باشد. خود هر تسن هرگز از زیر بار این ضربه که بر امیدها و اندیشه هایش فرود آمد کمز راست نکرد. باکونین زیر این ضربه جهت یابی خود را از دست داد؛ نسل پیرتر روشنفکران لیبرال در مسکو و سن پترزبورگ، پراکنده شدند - پاره ای به اردوگاه محافظه کاران پیوستند و پاره ای دیگر در زمینه های غیرسیاسی برای خود تسلائی خاطری جستند. اما تأثیر اصلی شکست ۱۸۴۸ بر طبایع قوی تر در میان رادیکال های جوان روس این بود که آن ها را قویاً معتقد ساخت که هیچ سازشی با دولت تزاری ممکن نیست، و نتیجه این شد که در جنگ کریمه عده زیادی از روشنفکران کمابیش دل بر شکست نهاده بودند؛ و این امر به هیچ روی منحصر به رادیکال ها و انقلابیان نبود. کولشف در خاطراتش، که در دهه هشتاد در برلین منتشر شد، اعلام می کند که او و برخی از دوستانش - که ناسیونالیست اسلاو پرست بودند - عقیده داشتند که شکست به نفع روسیه تمام می شود؛ و درباره بی اعتنایی مردم به نتیجه جنگ بحث می کند، و این اعتراضی است که نشرش در آن روزها، که تهییج احساسات اسلاو پرستی بسیار بالا گرفته بود، بسیار بیش از روی دادن اصل قضیه در کریمه شگفت آور می نمود. خط مشی سازش ناپذیر تزار بحران اخلاقی شدیدی را پدید آورد که سرانجام هسته سخت جبهه مخالف را از فرصت طلبان جدا کرد: دسته اول به گرد خود تنگ تر فراهم آمدند. این نکته درباره هر دو اردوگاه صادق بود. چه اسلاو پرستان، مانند آکساکف و سامارین که غرب را مردود می دانستند، و چه ماتریالیست ها و بی دینان و هواداران اندیشه های علمی غربی مانند چرنیشفسکی، دو برولیووف ۷۶ و پیساروف ۷۷، همه به مسائل خاص روسیه پرداختند، مخصوصاً به مسأله روستاییان و نادانی و بدبختی آن ها، و سازمان های زندگی

76. Dobrolyubov

77. Pissarev

اجتماعی آن‌ها، و سابقه تاریخی این سازمان‌ها، و آینده اقتصادی آن‌ها. لیبرال‌های دهه چهل شاید از تماشای روزگار سیاه روستاییان واقعاً به رحم و خشم می‌آمدند: نهاد سرفداری مدت‌ها بود که يك مسأله حاد اجتماعی شده بود، و در حقیقت عیب و ننگی بزرگ و شناخته شده محسوب می‌شد. اما با آن که لیبرال‌ها از آخرین اندیشه‌های اجتماعی و فلسفی که از راه غرب می‌رسید به هیجان می‌آمدند، میلی نداشتند که وقت خود را بر سر مطالعات تفصیلی و ملال‌آور درباره وضع واقعی طبقه روستایی و هزاران نکته تحقیق نشده اقتصادی و اجتماعی صرف کنند که کوستین^{۷۸} با اشاره‌ای از آن‌ها گذشته بود یا بعدها هاکسهاوزن^{۷۹} به تفصیل بیشتری از آن‌ها سخن گفته بود. تورگنیف برای جلب علاقه مردم به نحوه زندگی روزانه روستاییان با آوردن توصیف‌های رئالیستی در کتاب «یادداشت‌های يك شکارگر» کوشش کرده بود. گریگورویچ با توصیف غم‌انگیزش از زندگی روستاییان در داستان «دهکده» و نیز در «آنتون گورمیکا»^{۸۰} که در ۱۸۴۷ منتشر شد، هم بلینسکی را به هیجان آورد و هم داستایوسکی را، هرچند که توصیف‌های او مطابق ذوق جدید بیروح و دستکاری شده به نظر می‌آید. در هر حال، این‌ها چین‌های روی سطح آب بودند. در دوره بی‌خبری بعد از ۱۸۴۷، که اروپا در آغوش ارتجاع خفته بود و فقط صدای شکایت‌آمیز هرتسن از دور به گوش می‌رسید، این روشنفکران روس که آگاهی اجتماعی داشتند و از تلاطم جان به در برده بودند، دستگاه برنده و بیباک تجزیه و تحلیل خود را در جهت بررسی شرایط واقعی زندگانی اکثریت عظیم هموطنان خود به کار انداختند. روسیه، که یکی دو دهه پیش در این خطر بود که برای همیشه از لحاظ فکری به زیر نگین برلین یا پاریس درآید، در این دوران جدایی و بی‌خبری ناگزیر شد که يك جهان‌بینی اجتماعی و سیاسی خاص خود دست‌وپا کند. اکنون تغییر آشکاری در لحن کلام محسوس است؛ انتقادات تند ماتریالیستی و «نیپیلیستی» دهه‌های شصت و هفتاد تنها نتیجه تغییر شرایط اقتصادی و اجتماعی نیست،

78. Custine

79. Haxhausen

80. Anton Goremyka

و بعد ظاهر شدن يك طبقه و يك لحن جديد در روسيه نيز همچون اروپا، دستكم به اندازه شرايط اقتصادى و اجتماعى بستگى به ديوارهاى دارد كه نيكلاى اول رعايى انديشمند خود را ميان آنها زندانى كرده بود. اين جريان باعث شد كه روشنفكران روسيه با تمدن «مؤدبان» و علائق غيرسياسى گذشته يكباره قطع رابطه كنند و بافت‌هاى بدنشان سخت گردد و اختلافات سياسى و اجتماعى‌شان شدت بگيرد. شكاف ميان راست و چپ - ميان شاگردان داستاويوسكى و كاتكوف و پيروان چرنيشفسكى يا باكونين، كه همه در ۱۸۴۸ روشنفكران نمونه‌وار عصر خود بودند - بسيار پهنار و ژرف شده بود. به موقع خود، سپاه بزرگ و فزاينده‌اى از انقلابيان عملى پديدار شد كه از جنبه اختصاصاً روسى مسائل خود آگاه بودند، و سخت هم آگاه بودند، و براى آن مسائل در پى راه‌حل‌هاى روسى مى‌گشتند. اين انقلابيان را به‌زور جريان كلّى تحولات اروپا بيرون رانده بودند، (و در هر حال به‌نظر مى‌آمد كه تاريخ آنها با اروپا چندان وجه مشتركى ندارد) و عامل اين بيرون راندن ورشكستگى نيروهاى آزادى‌بخش اروپا در ۱۸۴۸ بود. انقلابيان روسيه از خشونت انضباطى كه شكست انقلاب در غرب به‌طور غيرمستقيم بر آنها تحميل كرده بود قوت گرفتند. از آن پس، راديكال‌هاى روس اين نظر را پذيرفتند كه اندیشه و تهيج اگر نيروى مادى پشتيبانش نباشد محكوم به بى‌حاصلى است؛ و با قبول اين حقيقت ليبراليسم احساساتى را رها كردند، بى‌آن كه ناچار شده باشند براى رهايى خود بهاى آن ناکامى و سرخوردگى شخصى و تلخى را پردازند كه بسيارى از راديكال‌هاى آرمان‌پرست غرب را ناكار كرده بود. راديكال‌هاى روس اين درس را از طريق دستور و سرمشق آموختند، گويى به‌طور غيرمستقيم و بدون ويران شدن منابع درونى‌شان به اين نتيجه رسيدند. تجربه‌اى كه هر دو طرف در مبارزات اين سال‌هاى تاريك آموختند عامل قاطعى بود در شكل دادن كيفيت سازش‌ناپذير جنبش انقلابى روسيه در دوره بعد.

خارپشت و روباه

«ترکیب غریبی از مغز شیمیدان انگلیسی و روح بودایی
 هندی.» — ا. ام. دو و سوله

در میان پاره‌های پراکنده اشعار آرخیلوخوس^۱ سطری هست که می‌گوید: «روباه بسیار چیزها می‌داند، اما خارپشت يك چیز بزرگ می‌داند.» دانشمندان دربارهٔ تعبیر روشن این کلمات تاریک اختلاف دارند، و شاید معنای این سطر جز این نباشد که روباه با همه حيله‌هایش در برابر یگانه دفاع خارپشت شکست می‌خورد. اما اگر این جمله را به‌طور مجازی تعبیر کنیم، می‌توان معنایی از آن بیرون کشید که تفاوت نویسندگان و متفکران، و شاید هم افراد بشر را به طور کلی، نشان می‌دهد. زیرا فرق بزرگی است، از يك طرف، میان کسانی که همه چیز را به يك بینش اصلی، یا يك دستگاه فکری کم و بیش منسجم و معین مربوط می‌سازند و برحسب مفاهیم آن می‌فهمند و احساس می‌کنند — یعنی يك اصل سازمان‌دهنده کلی که فقط برحسب مفاهیم آن است که آنچه می‌کنند و می‌گویند معنی می‌دهد؛ و، از طرف دیگر، کسانی که هدف‌های فراوانی را دنبال می‌کنند که غالباً با یکدیگر مربوط نیستند یا حتی با هم تناقض دارند، و اگر اصولاً ارتباطی باهم داشته باشند این ارتباط بالفعل و به‌علل روانشناختی و یا فیزیولوژیک است، و هیچ اصل معنوی یا جمالشناختی آن‌ها را به یکدیگر پیوند نمی‌دهد. این دسته اخیر در زندگی و اندیشه بیشتر میل به پراکندگی دارند تا تراکم، فکرشان پریشان است و برسطوح

1. Archilochus

مختلف حرکت می‌کند، و به‌جوهر انواع فراوانی از تجارب و اشیا به‌موجب ماهیت آن‌ها می‌چسبند، بی‌آن که به‌ملور هشیار یا ناهشیار بخواهند در بینش درونی واحدی که تغییرناپذیر و فراگیر و گاه ناقص و متناقض و حتی تعصب‌آمیز است، آن‌ها را بگنجانند یا از آن بینش بیرون نگه دارند. دسته نخست این روشنفکران و هنرمندان از نوع خارپشت‌اند، و دسته دوم از نوع روباه؛ و بی‌آن که بخواهیم برسر نوعی تقسیم‌بندی خشک اصرار ورزیم، بدون ترس زیادی از دچار آمدن به تناقض می‌توان گفت که به‌این معنی دانته متعلق به‌دسته اول است و شکسپیر به‌دسته دوم؛ افلاطون، لوکرسیوس، پاسکال، هگل، داستایوسکی، نیچه، ایپسن، پروست، به‌درجات متفاوت، خارپشت‌اند؛ و هرودوت، ارسطو، مونتئی، اراسموس، مولیر، گوته، پوشکین، بالزاک، و جویس روباه‌اند.

البته این تقسیم‌بندی هم، مانند همه تقسیم‌بندی‌های ساده دیگر، اگر زیاد بر آن اصرار ورزیم حالت مصنوعی و مدرسی و سرانجام مهمل پیدا می‌کند. ولی اگر این تقسیم‌بندی برای انتقاد جدی کمکی نباشد، نباید هم آن را به‌اتهام سطحی بودن و سبک بودن یکباره به‌دور انداخت؛ این هم مانند همه تمایزاتی که مقداری از حقیقت را در بر دارند، نظرگاهی را عرضه می‌دارد که می‌توان از آن به‌نظاره و قیاس پرداخت، یا نقطه شروعی است برای پژوهش جدی. به‌این ترتیب ما درباره شدت اختلافات میان پوشکین و داستایوسکی هیچ شکی نخواهیم داشت؛ و نطق معروف داستایوسکی درباره پوشکین، باهمه بلاغت و عمق احساسی که دارد، به‌نظر کمتر خواننده تیزبینی نبوغ پوشکین را روشن می‌کند، بلکه روشن کننده روحیه خود داستایوسکی است، دقیقاً به‌این دلیل که پوشکین را — که روباه فرد اعلایی است، و بلکه بزرگ‌ترین روباه قرن نوزدهم است — به‌غلط نظیر خود داستایوسکی نشان می‌دهد که چیزی جز خارپشت نیست؛ و به‌این ترتیب داستایوسکی پوشکین را دگرگون می‌سازد، بلکه مسخ می‌کند، و از او پیامبری می‌تراشد دارای رسالتی معین و پیامی کلی، که در حقیقت مرکز جهان

خود داستایوسکی را تشکیل می‌دهد ولی بسیار دور از دامنه‌های نبوغ شگرف پوشکین به نظر می‌آید. در حقیقت پر یاوه نخواهد بود اگر بگوییم این دو پیکر عظیم تمامی ادبیات روسی را در بر می‌گیرند — در يك قطب پوشکین است و در قطب دیگر داستایوسکی؛ و کسانی که طرح این سؤال‌ها را مفید می‌دانند و خوش دارند می‌توانند مشخصات سایر نویسندگان روس را در قیاس با این دو پیکر مقابل هم معین کنند. پرسیدن این که گوگول و تورگنیف و چخوف و بلوک در چه وضعی نسبت به پوشکین و نسبت به داستایوسکی قرار می‌گیرند، سؤالی است که به انتقاد ادبی مفید و روشن کننده منجر می‌شود — یا دست‌کم منجر شده است. اما وقتی که به کنت لونی‌کلایوویچ تولستوی می‌رسیم و درباره او می‌پرسیم که آیا به‌دسته اول تعلق دارد یا دوم، آیا وحدتی است یا کثرتی، آیا بینش او يك چیز را نشان می‌دهد یا بسیاری چیزها را، آیا وجود او از يك عنصر ساخته شده یا از عناصر گوناگون ترکیب یافته است، می‌بینیم که جواب فوری یا روشنی وجود ندارد. گویی این سؤال با این مورد تطبیق نمی‌کند؛ به نظر می‌آید که از طرح این سؤال بیشتر تاریکی حاصل می‌شود تا روشنایی. اما آنچه ما را متوقف می‌سازد کمبود معلومات نیست: تولستوی درباره خودش و نظریاتش و برداشت‌هایش بیش از هر نویسنده روس دیگری برای ما سخن گفته است، و شاید هم بیش از هر نویسنده اروپایی دیگری. هنر او را هم نمی‌توان به هیچ معنای متعارفی تیره و مبهم نامید: جهان او گوشه‌های تاریکی دارد، اما داستان‌هایش همچون روز روشن می‌درخشند، و خود او هم داستان‌هایش را توضیح داده و درباره آن‌ها و شیوه‌های ساخت و پرداخت‌شان بحث و استدلال کرده است، چنان که هیچ نویسنده دیگری با این قوت و عقل و بلاغت درباره آثار خود سخن نگفته است. حالا، تولستوی روباه است یا خاریشت؟ چه باید گفت؟ چرا پیدا کردن پاسخ این قدر دشوار به نظر می‌آید؟ آیا تولستوی به شکسپیر یا پوشکین بیش از دانتیه یا داستایوسکی شباهت دارد؟ یا این که اصلاً شبیه هیچ کدام نیست و بنابراین سؤال به این دلیل بی‌جواب

می‌ماند که پرت و یاوه است؟ آن مانع مرموزی که راه تحقیق ما را سد کرده، چیست؟

من در این مقاله قصد ندارم پاسخ این پرسش را صورت‌بندی کنم، زیرا این کار مستلزم مطالعه انتقادی فکر و هنر تولستوی به طور کلی خواهد بود. من بحث خود را منحصر به طرح این نکته خواهم کرد که دشواری کار ممکن است، دست‌کم تا حدی، ناشی از این باشد که خود تولستوی نسبت به این مسأله ناآگاه نبوده و سخت کوشیده است که پاسخ را مخدوش کند. فرضیه‌ای که می‌خواهم عرضه کنم این است که تولستوی به حکم طبیعت خود روباه بود، اما به‌خارپشت بودن اعتقاد داشت؛ واستعداد و دستاوردهای او یک چیز است و عقایدش، و در نتیجه تعبیرش از دستاوردهای خود، چیز دیگر؛ و بنابراین آرمان‌هایش او را، و نیز کسانی را که فریب نبوغ استدلال و اقناع او را خورده‌اند، به‌این نتیجه راهبر شده‌اند که آنچه را او و دیگران می‌کنند یا باید بکنند مدام به‌غلط تعبیر کنند. هیچ‌کس نمی‌تواند شکایت کند که تولستوی خوانندگان خود را در خصوص این نکته در شک باقی گذاشته است: نظریات او دربارهٔ این موضوع از همهٔ آثار توضیحی او – خاطرات، گفته‌ها، شرح‌حال، داستان‌ها، رساله‌های اجتماعی و مذهبی، انتقاد ادبی، مکاتبات – تراوش می‌کند. اما تعارض میان آنچه او بود و آنچه اعتقاد داشت، بهتر از هر جا در نظرش دربارهٔ تاریخ دیده می‌شود که پاره‌ای از درخشان‌ترین و تناقض‌آمیزترین صفحات آثارش به‌آن اختصاص یافته‌اند. این مقاله کوششی است برای بحث دربارهٔ نظریات تاریخی تولستوی، و مطالعهٔ انگیزه‌های اعتقاداتی که دارد، و نیز پاره‌ای از مآخذ احتمالی آن‌ها. خلاصه، این مقاله کوششی است برای آن که نظریات تاریخی تولستوی را همان‌گونه که خود او می‌خواست جدی بگیریم، منتها به‌دلیلی دیگر – یعنی به‌دلیل پرتویی که این بررسی برچهرهٔ یک بشر نابغه می‌اندازد، و نه برسرنوشت تمامی نوع بشر.

۲

فلسفه تاریخ تولستوی روی هم رفته آن توجهی را که درخور است دریافت نداشته، خواه به نام نظری که در حد خود دلکش است، و خواه به نام رویدادی در تاریخ اندیشه‌ها، و یا حتی به نام عنصری در تحولات شخص تولستوی^۲. کسانی که درباره تولستوی بیشتر به نام داستان‌نویس بحث کرده‌اند، گاه قطعات پراکنده‌ای را که از بحث تاریخی و فلسفی در «جنگ و صلح» وجود دارد همچون مشتی وصله نارنگ در نظر گرفته‌اند، یا گریزهای تأسف‌آور خاص تولستوی، که نویسنده‌ای است بزرگ ولی بیش از اندازه معتقد به نظریات خود، و یا همچون نوعی مابعدالطبیعه خانگی کج‌مدار و کم ارزش یا بی‌ارزش که از بن بیگانه از هنر است و با غرض و ساختمان اثر هنری به عنوان يك کل، هیچ بستگی ندارد. تورگنیف که شخصیت و هنر تولستوی را خوش نمی‌داشت – هرچند در سال‌های آخر از نبوغ او به عنوان نویسنده ستایش فراوان می‌کرد – آغازکننده این حمله است. تورگنیف در نامه‌هایی که به پاول آنتکوف نوشته است از «شارلاتانیسم» تولستوی و «افاضات مضحك» او درباره تاریخ نام می‌برد و می‌گوید که این مرد «خودآموخته» خوانندگان خود را می‌فریبید و مطالب ناپخته و نارسایی را به نام دانش حقیقی به‌خورد آن‌ها می‌دهد. البته فوراً اضافه می‌کند که تولستوی با نبوغ هنری شگرف خود این عیب را جبران می‌کند؛ ولی سپس او را متهم می‌سازد به اختراع «دستگاهی که همه چیز را خیلی سهل و ساده حل می‌کند؛ مثلاً در مورد جبریت تاریخ بر خر خویش سوار می‌شود و می‌تازد! فقط وقتی که با زمین تماس پیدا می‌کند، مانند آنتئوس^۳ زور واقعی خود را باز می‌یابد.» و در

۲. از لحاظ مقصود این مقاله، من می‌خواهم بحث خود را کمابیش تماماً به فلسفه تاریخ «جنگ و صلح» منحصر سازم و به آثار دیگر تولستوی، مثلاً «داستان‌های سباستوپول» و «قزاق‌ها» و قطعات داستان منتشر نشده او درباره قیام دسامبريست‌ها و بحث‌های مستقل تولستوی در این باره نپردازم، مگر تا آن حد که به نظریات بیان شده در «جنگ و صلح» مربوط می‌شود.

3. Antaeus

پیام تکان‌دهنده‌ای هم که تورگنیف از بستر مرگ برای دوست و دشمن دیرین خود فرستاد باز همین معنی را تکرار می‌کند و از او می‌خواهد که ردای پیامبری‌اش را به‌دور بیندازد و به‌رسالت حقیقی خود، یعنی «نویسندهٔ بزرگ سرزمین روسیه» بازگردد. فلور هم با آن که برای پاره‌ای از قطعات «جنگ و صلح» فریاد آفرین برداشته بود، به‌همین اندازه وحشت‌زده است و در نامه‌ای به‌تورگنیف، که نسخهٔ فرانسوی این شاهکار را، که هنوز در بیرون از روسیه شناخته نبود، برای او فرستاده بود، می‌گوید: «تکرار می‌کند و فلسفه می‌بافد». به‌همین ترتیب، آن تاجر چای فیلسوف مآب، واسیلی باتکین، که از دوستان نزدیک بلینسکی بود و به‌تولستوی نظر مساعد داشت به‌آفاناسی فت^۴ شاعر می‌نویسد: «متخصصان ادبی... می‌گویند که عنصر فکری این داستان خیلی ضعیف است، فلسفهٔ تاریخش سبک و سطحی است، انکار تأثیر قطعی افراد در جریان حوادث چیزی جز عرفان‌بافی نیست، اما از این که بگذریم استعداد هنری نویسنده جای بحث ندارد — دیروز ضیافتی ترتیب داده بودم و تیوچف^۵ هم اینجا بود، و آنچه گفتم تکرار حرف‌های همهٔ حاضران است.» تاریخ‌نویسان معاصر و کارشناسان نظامی، که دست‌کم یکی از آن‌ها خود در جنگ ۱۸۱۲ شرکت کرده بود، با خشم به‌اشتباهات نویسنده دربارهٔ وقایع اعتراض کردند، و پس از آن هم شواهد محکوم‌کننده‌ای عنوان شده است که نشان می‌دهد نویسندهٔ «جنگ و صلح» جزئیات وقایع تاریخی را بر خلاف حقیقت نقل کرده است، و این کار ظاهراً به‌عمد و با علم کامل به‌وجود مآخذ اصلی و نبودن هیچ‌گونه شاهد منافی آن مآخذ شده است، و ظاهراً این قلب حقیقت نه برای مقاصد هنری بلکه به‌نفع یک غرض «عقیدتی» انجام گرفته است. این اتفاق نظر منتقدان ادبی و تاریخی ظاهراً لحن همهٔ ارزیابی‌های بعدی را دربارهٔ محتوای عقیدتی «جنگ و صلح» معین ساخته است. شلگونوف^۶ دست‌کم این معنی را با حملهٔ مستقیم به‌عرفان‌بافی‌های اجتماعی تولستوی تأیید می‌کند و آن را

4. Afanasy Fet

5. Tyuchev

6. Shlegunov

«فلسفه باتلاق» می‌نامد؛ دیگران غالباً یا آن را از روی ادب نادیده گرفته‌اند، یا به حساب نوعی کژطبعی خاص این نویسنده گذاشته‌اند که ترکیبی است از تمایل خاص روسیان به موعظه (و در نتیجه خراب کردن آثار هنری) و عشق نیم‌بند به نظریات کلی که نزد همه روشنفکران جوان دور از مراکز تمدن دیده می‌شود. دمیتری آخشاروموف^۷ منتقد می‌نویسد: «جای خوشوقتی است که هنر نویسنده از تفکر او بهتر است،» و بیش از سه ربع قرن است که این برداشت را غالب منتقدان تولستوی، از روسی و خارجی، خواه قبل و خواه بعد از انقلاب، «مرتجع» و «مترقی»، تکرار کرده‌اند؛ خلاصه بیشتر کسانی که تولستوی را در درجه اول نویسنده و هنرمند می‌دانند، و کسانی که تولستوی به نظرشان پیامبر و معلم است، یا شهید است، یا منشأ يك نفوذ اجتماعی است، یا يك «بیمار» اجتماعی یا روانی است، همین را می‌گویند. نظریه تاریخی تولستوی برای ووگوئه و مرژکوفسکی^۸ و اشتفان تسوایگ و پرسی لوبوک^۹ و بیروکوف^{۱۰} و ای جی سیمونز^{۱۱} و دیگران نیز چندان ارزشی ندارد. نویسندگان تاریخ تفکر روسی غالباً نام این جنبه تولستوی را «جبریت» می‌گذارند و می‌گذرند تا به نظریات تاریخی لئونتیف^{۱۲} یا دانیلوسکی^{۱۳} که جالب‌تر است پردازند. منتقدانی هم که احتیاط یا فروتنی بیشتری دارند تا این حد پیش نمی‌روند، بلکه «فلسفه» تولستوی را با احترام ناراحتی مورد بحث قرار می‌دهند؛ حتی دریک لیون^{۱۴} که از نظریات این دوره تولستوی با دقتی بیشتر از زندگینامه‌نویسان دیگر بحث می‌کند، پس از نقل شرح دقیقی از تفکرات تولستوی درباره نیروهای مسلط بر تاریخ، مخصوصاً قسمت دوم گفتار درازی که در پایان «جنگ و صلح» آمده است، از آیملمود^{۱۵} پیروی می‌کند و نه به ارزیابی این نظریه می‌پردازد و نه آن را با باقی بدنه فکر یا زندگی تولستوی مربوط

7. Akhsharumov

8. Merezhkovsky

9. Percy Lubbock

10. Biryukov

11. E. J. Simmons

12. Leontiev

13. Danilevsky

14. Derrick Leon

15. Aymler Maud

می‌سازد؛ و تازه همین اندازه توجه هم نادر است. و نیز کسانی هم که به تولستوی بیشتر به‌عنوان پیامبر و معلم توجه دارند به‌نظریات اخیرتر استاد می‌پردازند که پس از ایمان آوردن به آن‌ها اعتقاد پیدا کرد، یعنی دوره‌ای که تولستوی خود را در درجهٔ اول نویسنده نمی‌دانست بلکه نقش معلم بشریت را برعهده گرفته بود و کعبهٔ ارادت و زیارت مردمان بود.

زندگی تولستوی را معمولاً به‌دو بخش متمایز تقسیم می‌کنند: اول، نویسندهٔ شاهکارهای جاویدان ادبی؛ دوم، پیامبر تجدید بنای شخصی و اجتماعی؛ اول، نویسندهٔ اشرافی و داستانسرای نابغهٔ ناساز کژتاب دست‌نیافتنی؛ دوم حکیم جزمی کژاندیش گزافه‌گویی که دامنهٔ نفوذ کلامش، مخصوصاً در کشور خود، بسیار پهناور بود و به‌صورت يك نهاد جهانی بسیار مهم درآمد. گهگاه کوشش‌هایی هم می‌کنند تا بلکه ریشه‌های دورهٔ اخیر تولستوی را در دورهٔ پیشینش پیداکنند، زیرا احساس می‌شود که دورهٔ پیشین سرشار از نشانه‌هایی است که از دورهٔ بعد و وسواس تولستوی در محکوم ساختن خویشتن خبر می‌دهد. مفسران دورهٔ اخیر را مهم می‌دانند و تحقیقات فلسفی و دینی و اخلاقی و روانشناختی و سیاسی و اقتصادی فراوانی دربارهٔ همهٔ جنبه‌های دورهٔ دوم زندگی تولستوی صورت داده‌اند.

با این همه، در اینجا معمایی هست. علاقهٔ تولستوی به‌تاریخ و مسألهٔ حقیقت تاریخی، چه پیش از نوشتن «جنگ و صلح» و چه در زمان نوشتن آن، بسیار شدید بود و به‌حد وسواس می‌رسید. هرکس دفتر خاطرات و نامه‌ها و حتی خود «جنگ و صلح» را خوانده باشد شك نمی‌کند که دست‌کم خود نویسنده این مسأله را جان مطلب می‌دانسته است – یعنی موضوع اصلی که باقی داستان بر گرد آن ساخته و پرداخته شده همین است. «شارلاتانیسم»، «سطحی بودن»، «ضعف فکر» – مسلماً تولستوی نویسنده‌ای نیست که این برچسب‌ها به‌او بچسبد. غرض، کژاندیشی، تفرعن، شاید؛ خودفریبی، از کف دادن اختیار، ممکن است؛ نارسایی روحی و اخلاقی، این را خودش

بہتر از دشمنانش می‌دانست؛ اما نارسایی فکر و نداشتن نیروی انتقاد، تمایل به سخنان توخالی، احتمال این که او فلان نظریه سطحی و یاوه را به بهای توصیف و تحلیل واقع‌بینانه زندگی هدف قرار دهد، یا عاشق به همان نظریه باب روز شود که بادکین یافت سر از آن درمی‌آورند ولی تولستوی، متأسفانه، سر در نمی‌آورد - این وصله‌ها بر لباس تولستوی سخت ناجور می‌نماید. هیچ آدم عاقلی، دست‌کم در قرن حاضر، در خواب هم نمی‌بیند که قدرت تفکر تولستوی و توانایی هول‌آور او را در شکافتن پوشش‌های متداول، و شکاکیت برنده او را انکار کند. به مناسبت همین شکاکیت بود که شاهزاده و یازمسکی^{۱۶} اصطلاح روسی «نتوشچیک»^{۱۷} (منفی‌باف) را برای تولستوی ساخت؛ و این صورت نخستین همان نیمیلیسمی است که وگوئه و آلبر سورل^{۱۸} بعدها خیلی راحت به تولستوی نسبت می‌دادند. بی‌گمان اشکالی در کار است: از یک سو مخالفت شدید و غیرتاریخی یا حتی ضد تاریخی تولستوی با هرگونه تلاش برای توضیح یا توجیه عمل یا سیرت انسانی برحسب رشد اجتماعی یا فردی، یا «ریشه»های موجود در گذشته؛ و از سوی دیگر علاقه شدید او در سراسر زندگی به موضوع تاریخ که در باب هنر و فلسفه به نتایجی رسید که آن همه گفته‌های گوناگون را از زبان منتقدان معمولاً با شعور و دوستدار تولستوی برانگیخت - این‌ها به ما می‌گویند اینجا مسأله‌ای هست که باید به آن پرداخت.

۳

علاقه تولستوی به تاریخ از جوانی آغاز شد. به نظر می‌آید که این علاقه، صرف توجه به گذشته نبوده است، بلکه برخاسته از میل رسیدن به علل نخستین است و فهمیدن این که چرا امور به این صورت روی می‌دهند و ذهن را تشنه برجا می‌گذارند؛ و نیز از تمایل به شک کردن و بدگمان شدن و اگر لازم باشد رد کردن هر آن چیزی که مسأله را تماماً حل نمی‌کند، و رفتن تا ریشه هر موضوعی، به هر قیمتی.

16. Vyazemsky

17. netoushchik

18. Sorel

تولستوی در سراسر عمرش این روش را نگه داشت، و این را مشکل بتوان نشانه «حقه‌بازی» یا «سطحی بودن» به‌شمار آورد. به‌همراه این روش، تولستوی عشق درمان‌ناپذیری هم به‌امور منجز و تجربی و قابل تحقیق داشت، و نوعی بی‌اعتمادی غریزی به‌امور انتزاعی و غیرملموس ماورای طبیعی. خلاصه از همان آغاز به‌روش علمی و اثباتی تمایل داشت و از رومانتیسم و صورت‌بندی‌های انتزاعی و مابعدطبیعی بیزار بود. همیشه و در هر شرایطی در پی حقایق بی‌چون و چرا می‌گشت — چیزهایی را می‌خواست که عقل متعارف بتواند آن‌ها را تصور و تصدیق کند، بی‌آن‌که نظریات پیچیده و دور از واقعیات ملموس آن را تباه ساخته باشد، یا اسرار آنجهانی و دینی و شاعرانه و مابعد طبیعی آن را از راه به‌در برده باشد. تولستوی از مسائل نهایی که گریبان جوانان را می‌گیرد رنج می‌کشید — مسائل مربوط به‌خوبی و بدی، منشأ و غایت جهان و هرچه در او هست، علل آنچه روی می‌دهد؛ اما پاسخ‌هایی که حکمای الهی و مابعدطبیعی می‌دادند به‌نظرش یاوه می‌آمد، ولو به‌دلیل کلماتی که این پاسخ‌ها را دربر داشتند — کلماتی که هیچ‌ارتباط آشکاری با جهان روزمره و فهم متعارف ندارند — و تولستوی، حتی پیش از آن‌که به‌کارهای خود آگاهی پیدا کند، به‌این جهان و فهم متعارف به‌عنوان تنها امور واقعی سخت چسبیده بود. تاریخ، تنها تاریخ، تنها حاصل جمع رویدادهای منجز در زمان و مکان، حاصل جمع تجربه‌های واقعی مردان و زنان واقعی در ارتباط با یکدیگر و محیط واقعی و سه بعدی که از طریق تجربه قابل ادراک است، حاوی حقیقت است، حاوی آن ماده‌ای است که پاسخ‌های حقیقی را از آن می‌توان ساخت، چنان‌که فهمیدن آن‌ها به‌حواسی خاص و قوایی که دور از دسترس مردمان عادی باشد نیاز نداشته باشد. این البته همان روح تحقیق تجربی است که متفکران بزرگ ضد دیانت و ضد مابعدالطبیعه را در قرن هجدهم به‌حرکت درآورده بود، و واقع‌بینی تولستوی و ناتوانی‌اش از این‌که فریب سایه‌ها را بخورد، پیش از آن که با نظریات آن متفکران آشنا شده باشد او را پیرو آن‌ها ساخته بود.

او هم مانند مسیو ژوردن مولیر به نثر سخن می‌گفته و خودش نمی‌دانسته است، و از آغاز تا انجام زندگی دشمن فلسفه «فراتری» («ترانساندانتال») بود. تولستوی در دوران رونق فلسفه هگل به بار آمد، و این فلسفه می‌کوشید همه‌چیز را برحسب تحول تاریخی توضیح دهد، هرچند این فراگرد را در نهایت به تحقیق تجربی محتاج نمی‌دید. این اعتقاد زمانه به مسلک تاریخ‌پرستی بیگمان در تولستوی جوان نیز مانند همه جوانان جوینده آن عصر مؤثر افتاد؛ اما تولستوی محتوای مابعد‌طبیعی آن را به‌طور غریزی رد کرد و در یکی از نامه‌هایش می‌گوید نوشته‌های هگل مهملات غیرقابل فهمی است که در لابه‌لای آن‌ها يك مشت واضحات گنجانده شده است. تنها تاریخ — حاصل جمع معلوماتی که به‌روش تجربی قابل کشف باشد — در بردارنده کلید این راز است که چرا امور جهان به این صورت روی می‌دهند و نه به‌صورت دیگر؛ و بنابراین تنها تاریخ است که می‌تواند مسائل اخلاقی اساسی را — که گریبان او را هم مانند همه متفکران قرن نوزدهم روسیه سخت گرفته بود — روشن کند. چه باید کرد؟ چگونه باید زیست؟ چرا ما هستیم؟ چه باید باشیم و چه باید بکنیم؟ مطالعه روابط تاریخ و خواستن پاسخ‌های تجربی به این «مسائل منحوس» — به اصطلاح آن روز روسیه — در ذهن تولستوی با هم درآمیختند، و این را دفترهای خاطرات و نامه‌های ایام جوانی‌اش خیلی خوب نشان می‌دهند. در خاطرات قدیم تولستوی به اشاره‌هایی برمی‌خوریم درباره تلاش‌های او برای قیاس کردن «ناکاز»^{۱۹} های کاترین کبیر با قطعاتی از آثار مونتسکیو که کاترین مدعی بود فرمان‌های خود را از روی آن‌ها برداشت کرده است. آثار هیوم و تیه^{۲۰} و نیز روسو و اشترن^{۲۱} و دیگران را می‌خواند. با این اندیشه کلنجار می‌رود که اصول فلسفی را فقط در تجلی خارجی آن‌ها در تاریخ می‌توان فهمید. «نوشتن تاریخ حقیقی اروپای امروز: این می‌تواند هدف يك عمر باشد.» یا جای دیگر:

۱۹. Nakaz. فرمان‌هایی که کاترین به کارشناسان قانونگذار خود صادر می‌کرد. — م.
20. Thiers 21. Sterne

«برگ‌های يك درخت بیشتر از ریشه‌هایش ما را شاد می‌کنند»؛ و منظورش این است که این دید از جهان دید سطحی است. اما در کنار این حال، آغاز نوعی سرخوردگی شدید هم دیده می‌شود، و آن این است که تولستوی احساس می‌کند که تاریخ، به‌صورتی که تاریخ‌نویسان آن را می‌نویسند، مدعاهایی دارد که از عهده آن‌ها بر نمی‌آید، زیرا که تاریخ هم مانند فلسفه مابعدطبیعی مدعی مقامی است که ندارد – یعنی علمی که بتواند به نتایج متیقن برسد. از آنجا که مردمان نمی‌توانند مسائل فلسفی را با دلیل عقلی حل کنند، می‌کوشند با کمک تاریخ چنین کنند. اما تاریخ «یکی از عقب‌مانده‌ترین علوم است – علمی که هدف صحیح خود را گم کرده است.» دلیل این نکته این است که تاریخ نمی‌خواهد، زیرا نمی‌تواند، به حل مسائلی بپردازد که گریبان افراد همه نسل‌ها را می‌گیرند. مردمان در جریان جست‌وجوی پاسخ این مسائل و آمدن يك نسل بعد از نسل دیگر، اندوخته‌ای از دانش امور واقعی فراهم می‌کنند: اما این يك فراورده فرعی بیش نیست، يك «مسأله جنبی» است که – به اشتباه – همچون يك غایت مورد بررسی قرار می‌گیرد. و باز: «تاریخ هرگز به‌ما نشان نخواهد داد که چه روابطی، و در چه زمان‌هایی، میان علم، هنر، اخلاق، میان خوبی و بدی، دیانت و فضائل مدنی... وجود دارد. آنچه به‌ما می‌گوید (آن هم به‌غلط)، این است که هیاطله از کجا آمدند، در چه زمانی زندگی می‌کردند، چه کسی شالوده قدرت آن‌ها را بنانهاد، و مانند این‌ها...» و بنابر گفته نازاریف ۲۲، از دوستان تولستوی، در زمستان ۱۸۴۶ تولستوی به او گفته است که: «تاریخ چیزی نیست جز مشتی افسانه و جزئیات بیفایده، که با توده‌ای از رقم‌ها و اسم‌های غیرلازم سرهم‌بندی شده‌اند. مرگ ایگور، ماری که اولگ را گزید، این‌ها به جز قصه‌های خاله‌زنک‌ها است؟ چه کسی می‌خواهد بداند که ازدواج دوم ایوان با دختر تمريوك، در بیست‌ویکم اوت ۱۵۶۲ روی داد و ازدواج چهارم‌ش، با آنا الکسیوناکولتوسکایا، در ۱۵۷۲ واقع شد؟...»

تاریخ علل را آشکار نمی‌کند، فقط يك سلسله وقایع خشك و خالی بدون توضیح را نشان می‌دهد. «همه چیز را در قالب معینی که تاریخ‌نویسان اختراع کرده‌اند، به‌زور جای می‌دهند: تزارایوان‌مخوف، که فعلاً پروفیسور ایوانف دارد درباره او درس می‌گوید، پس از ۱۵۶۰ ناگهان از صورت مردی دانا و متقی به هیأت يك جبار دیوانه و خونخوار درمی‌آید. چگونه؟ چرا؟ - حتی سؤال هم نباید کرد...» و نیم‌قرن بعد، در ۱۹۰۸، تولستوی به‌گوسف ۲۲ می‌گوید: «تاریخ اگر راست بود چیز بسیار خوبی بود.» این مسأله که تاریخ می‌تواند (و باید) جنبه علمی پیدا کند، در قرن نوزدهم جزو حرف‌های جاری بود؛ اما تعداد کسانی که از کلمه «علم» معنای «علم طبیعی» را اراده می‌کردند و سپس از خود می‌پرسیدند که آیا تاریخ را می‌توان به‌این معنای خاص به‌صورت علم درآورد، چندان زیاد نبود. سازش‌ناپذیرترین خط‌مشی از آن اوگوست کنت بود که به‌پیروی از استادش سن‌سیمون می‌کوشید تاریخ را به‌جامعه‌شناسی تبدیل کند - حال با چه نتایج شگفت‌آوری، در اینجا لازم به‌گفتن نیست. کارل مارکس شاید از میان همه متفکران تنها کسی بود که برنامه خود را بسیار جدی می‌گرفت؛ او است که یکی از دلیرانه‌ترین تلاش‌ها را - گیرم با کم‌ترین توفیق - انجام داده است تا قوانین کلی حاکم بر تحول تاریخی را کشف کند - قوانینی برقیاس قوانین زیست‌شناسی و تشریح که در آن روزگار به واسطه نظریات تکاملی داروین سراپا دگرگون شده بودند و بسیار فریبنده می‌نمودند. تولستوی نیز مانند مارکس (که‌گویا هنگام نوشتن «جنگ و صلح» هیچ خبری از او نداشت) به‌روشنی می‌دید که اگر تاریخ علم باشد، پس ما باید بتوانیم يك دسته قوانین تاریخی را کشف و صورت‌بندی کنیم که، در ارتباط با معلوماتی که از راه مشاهده تجربی به‌دست می‌آیند، بتوانند پیش‌بینی آینده (و «پس‌بینی» گذشته) را، چنان که در زمین‌شناسی یا ستاره‌شناسی میسر است، ممکن سازند. اما تولستوی این نکته را از مارکس و پیروانش روشن‌تر

می‌دید که چنین کاری در حقیقت صورت نگرفته است، و با صراحت جزمی خود این معنی را بیان می‌کرد، و در تأیید نظر خود براهینی می‌آورد که غرض از طرح آن‌ها اثبات این مدعا بود که حصول چنین منظوری ممکن نیست؛ و این قفل را هم بر در این صندوق می‌زد که برآورده شدن این امید علمی زندگانی بشر را، به این صورت که ما می‌شناسیم، پایان خواهد داد: «اگر ما بپذیریم که زندگی بشر تابع دلیل است، امکان زندگی [یعنی فعالیت خودجوشی که مستلزم آگاه بودن از اختیار است] از میان می‌رود»^{۲۴}. اما چیزی که تولستوی را آزار می‌داد تنها ماهیت «غیرعلمی» تاریخ نبود - یعنی این که شیوه پژوهش تاریخی هر قدر هم دقیق باشد هیچ قانون قابل اعتمادی از آن استخراج نمی‌توان کرد که با قوانین کم‌رشدترین علوم طبیعی هم قابل قیاس باشد. بالاتر از این، تولستوی با خود می‌گفت که گزینش ظاهراً خودسرانه مواد تاریخ، و نیز ترتیب خودسرانه تأکید و تضعیف این مواد، که هیچ نوشته تاریخی از آن در امان نمی‌ماند، قابل توجیه نیست. تولستوی شکایت می‌کند از این که عواملی که زندگی نوع بشر را معین می‌کنند بسیار متنوع‌اند، اما تاریخ‌نویسان از میان آن‌ها فقط یک جنبه، مثلاً جنبه سیاسی یا اقتصادی را، برمی‌گزینند و آن را به عنوان جنبه اصلی و علت فاعله تحول اجتماعی نشان می‌دهند؛ پس تکلیف دیانت، عوامل «روحی»، و جنبه‌های بی‌شمار دیگری که هر رویدادی دارد چه می‌شود؟ چگونه می‌توان از این نتیجه پرهیز کرد که تاریخ‌های موجود نماینده آن چیزی است که به قول تولستوی «شاید یک هزارم درصد از عواملی باشد که در واقع تاریخ حقیقی اقوام را تشکیل می‌دهند». تاریخ به صورتی که معمولاً نوشته می‌شود، غالباً رویدادهای «سیاسی» - یعنی عمومی - را به عنوان مهم‌ترین عوامل نشان می‌دهد، و رویدادهای روحی - یعنی «خصوصی» - غالباً فراموش می‌شوند؛ و حال آن‌که گویا همین رویدادهای «خصوصی» واقعی‌ترین و مستقیم‌ترین تجربه افراد بشر هستند؛ این‌ها، و فقط

۲۴. «جنگ و صلح»، مؤخره، قسمت اول، فصل دوم.

این‌ها، هستند که در تحلیل آخر زندگی را تشکیل می‌دهند؛ بنابراین تاریخ‌نویسان سیاسی متعارف حرفشان سطحی و مهم‌ل است.

در سراسر دهه پنجاه، تولستوی مشغول نوشتن يك داستان تاریخی بود، و یکی از هدف‌های اصلی‌اش این بود که بافت «واقعی» زندگی را، چه در افراد و چه در جوامع، در برابر تصویر «غیر واقعی» تاریخ‌نویسان بگذارد. در صفحات «جنگ و صلح» بارها برمی‌خوریم به تقابل «واقعیت» - آنچه در واقع روی داده است - با تصرفاتی که در گزارش‌های رسمی در آن رویداد صورت می‌گیرد و به اجتماع عرضه می‌شود، یا حتی با آنچه در یاد خود بازیگران رویداد می‌ماند، زیرا که خاطرات اصلی را ذهن فریبکار آن‌ها دستکاری می‌کند؛ و ذهن ناگزیر فریبکار است، زیرا که خود به‌خود جریان‌ات را تحت نظم معقول و منطقی درمی‌آورد. تولستوی قهرمانان «جنگ و صلح» را مدام در اوضاعی قرار می‌دهد که این نکته را آشکار می‌سازند.

نیکلای روستوف در جنگ اوسترلیتز سردار بزرگ شاهزاده باگراتسیون را می‌بیند که با ملتزمان رکابش به‌سوی دهکده شونگرا بن، که دشمن از آنجا پیشروی می‌کند می‌رود؛ نه‌خود شاهزاده و نه افسران زیر دستش، و نه افسرانی که به‌سوی او می‌تازند و برایش پیام می‌آورند، و نه هیچ‌کس دیگر، نمی‌دانند و نمی‌توانند بدانند که دقیقاً چه دارد روی می‌دهد، یا کجا، یا چرا؛ و غوغای جنگ هم با ظاهر شدن باگراتسیون، نه در واقع و نه در ذهن افسران روس، ابدأ روشن‌تر نمی‌شود. با این حال، ظاهر شدن او زیردستانش را دلگرم می‌کند؛ شجاعت و آرامش و صرف حضورش توهمی پدید می‌آورد که نخستین قربانی‌اش خود او است، و آن این است که آنچه دارد روی می‌دهد به‌نحوی با مهارت او و نقشه او بستگی دارد، و جریزه او است که دارد جریان جنگ را به‌طریقی هدایت می‌کند؛ و این امر به‌نوبت خود در روحیه اطرافیان نیز تأثیر آشکاری دارد. در گزارش‌هایی که بعدها علی‌الرسم نوشته خواهد شد ناگزیر همه کارها و رویدادهای جبهه روس را به‌او و طرز رفتارشان نسبت خواهند داد؛

هرنام و ننگ و هر پیروزی و شکستی را به او خواهند بست، و حال آن که همه می‌دانند دخالت او در جنگ کمتر از دخالت سربازان بی‌نام و نشانی است که عمل جنگیدن را انجام می‌دهند، یعنی تیر می‌اندازند، می‌کشند، زخمی می‌کنند، پیش می‌روند، عقب می‌نشینند، و مانند این‌ها...

شاهزاده آندره هم در بورودینو این نکته را به‌خوبی می‌داند، و همانجا است که زخم‌کاری پر می‌دارد. آندره پیش از زخمی شدن، در دوره‌ای که می‌کوشد با اشخاص مهمی که ظاهراً سرنوشت روسیه را در دست دارند دیدار کند، رفته‌رفته به‌حقیقت پی می‌برد و به‌این نتیجه می‌رسد که مشاور اصلی تزار الکساندر، اصلاحگر معروف اسپرانسکی و دوستانش، و حتی خود الکساندر، مدام خود را فریب می‌دهند و در عین حال تصور می‌کنند کارها و گفته‌ها و نامه‌ها و فرمان‌ها و تصمیم‌ها و قانون‌های‌شان عوامل و انگیزه‌هایی هستند که تغییرات تاریخی را باعث می‌شوند و سرنوشت مردمان و ملت‌ها را معین می‌کنند؛ و حال آن که این‌ها در حقیقت هیچ نیستند، به‌جز جنب و جوش مشت‌ی مردم خودبین و خودپسند در وادی خلا. و اینجاست که تولستوی به‌یکی از تناقضات معروف خود می‌رسد: نظامیان و سیاستمداران در هرم قدرت هرچه بالاتر باشند از قاعده آن دورتر خواهند بود، و این قاعده از مردان و زنان عادی تشکیل می‌شود که زندگی‌شان مواد و مصالح اصلی تاریخ است. در قطعه معروفی که وضع مسکو را در ۱۸۱۲ تشریح می‌کند، تولستوی می‌گوید که از دستاوردهای قهرمانی روسیه پس از آتش زدن مسکو می‌توان چنین نتیجه گرفت که ساکنان مسکو همگی مشغول فداکاری بوده‌اند - یا کشورشان را نجات می‌داده‌اند، یا بر ویرانی آن اشک می‌ریخته‌اند: به‌کارهای قهرمانی می‌پرداخته‌اند، به‌شهادت می‌رسیده‌اند، یا سر بر زانوی نومیدی می‌گذاشته‌اند؛ اما واقعیت غیر از این است. مردم گرفتار کارهای شخصی خود بودند. آن‌هایی که به‌کارهای عادی خود می‌رسیدند و نه احساس قهرمانی می‌کردند و نه گمان داشتند که بازیگران

صحنه روشن تاریخ هستند، برای کشور و جامعه خود بیش از همه مفید فایده بودند، و کسانی که می‌کوشیدند جریان کلی رویدادها را دریابند و می‌خواستند در صحنه تاریخ بازی کنند، کسانی که فداکاری‌های شگرف یا کارهای حماسی می‌کردند و در رویدادهای بزرگ شرکت می‌جستند، بی‌فایده‌ترین افراد بودند^{۲۵}. به نظر تولستوی بدتر از همه آن کسانی بودند که مدام حرف می‌زدند و یکدیگر را به کارهایی متهم می‌کردند که «در حقیقت تقصیر آن‌ها به گردن هیچ‌کس نبود.» زیرا که این فرمان که انسان اجازه ندارد از میوه درخت دانش بخورد، در هیچ‌جا روشن‌تر از تاریخ نوشته نشده است. فقط فعالیت‌های ناآگاهانه است که ثمر دارد، و فردی که در رویدادهای تاریخی نقشی را بازی می‌کند، هرگز اهمیت آن رویداد را نمی‌فهمد. همین‌که کوشید بفهمد، عقیم می‌شود^{۲۶}. کوشش برای «فهمیدن» قضایا به صورت عقلانی همان، و شکست همان. پیر بزوخوف سرگردان است، در میدان جنگ بورودینو «گمگشته» است، دنبال چیزی می‌گردد که به نظرش باید صحنه واقعی جنگ باشد: صحنه جنگ به آن صورت که تاریخ‌نویسان و نقاشان تصویر می‌کنند. اما آنچه می‌بیند چیزی نیست جز آشفته‌گی معمولی افراد آدمی که برحسب تصادف سرگرم برآوردن این یا آن نیاز انسانی هستند. این دست‌کم یک چیز مشخص و واقعی است و به نظریات و انتزاعیات آلوده نیست؛ و بنابراین پیر به حقیقت جریان رویدادها - دست‌کم آن‌گونه که مردمان می‌بینند - نزدیک‌تر است تا کسانی که گمان می‌کنند این رویدادها از یک دسته قواعد یا قوانین پیروی می‌کنند. پیر فقط یک سلسله «حادثه» می‌بیند که سرآغاز و سرانجام‌شان نه قابل پیدا کردن است و نه قابل پیش‌بینی؛ فقط یک رشته رویدادند که با هم چندان ارتباطی ندارند و نقشی را تشکیل می‌دهند که مدام دیگرگون می‌شود و از هیچ نظم قابل تشخیصی پیروی نمی‌کند. هرگونه ادعایی دائر بر تشخیص نقش‌هایی که تابع فورمول‌های

۲۵. «جنگ و صلح»، جلد چهارم، بخش اول، فصل ۴.
 ۲۶. همانجا.

«علمی» باشد، ناگزیر باطل است.

گزنده‌ترین نیش‌ها و برنده‌ترین زخم زبان‌های تولستوی مخصوص کسانی است که خود را کارشناس رسمی اداره امور انسانی می‌دانند، و در این مورد خاص غرض نظریه‌پردازان نظامی غربی است، مانند ژنرال پفول، یا ژنرال بنیگسن و ژنرال پاولوچی که تولستوی آن‌ها را در شورای نظامی دریا نشان می‌دهد و همه به یک اندازه پرت می‌گویند، چه کسی که از استراتژی یا تاکتیک معینی دفاع می‌کند، و چه کسی که با آن مخالف است؛ این آدم‌ها ناگزیر دغلکارند، زیرا که در تنوع شگرف رفتارهای ممکن انسانی، در کثرت بی‌حساب علت‌ها و معلول‌های تشکیل دهنده بازی درهم برهم انسان و طبیعت که تاریخ مدعی ثبت آن است، هیچ نظریه‌ای نمی‌کنند. کسانی که مدعی هستند می‌توانند این کثرت بی‌حساب را در دایره قانون‌های خود خلاصه کنند، یا عالم‌ا و عامداً طارند، یا کورانی هستند که عصاکش کوران دیگر شده‌اند. سخت‌ترین داوری را تولستوی برای استاد نظریه پردازان نظامی یعنی شخص ناپلئون نگه داشته است که دیگران را خام کرده و به این باور واداشته است که او با مغز والاتر خود، یا با بارقه‌های الهام، یا با هروسیله دیگری، جریان رویدادها را می‌فهمد و تحت اختیار می‌آورد و به مسائل تاریخ جواب صحیح می‌دهد. ادعا هرچه بزرگ‌تر باشد، دروغ بزرگ‌تر خواهد بود: بنابراین ناپلئون بیچاره‌ترین و خاك برسرترین بازیگر این تراژدی بزرگ است.

بله، این است آن توهم بزرگی که تولستوی وظیفه خود می‌داند آن را آشکار کند: این که افراد می‌توانند با به‌کار بردن نیروهای خود جریان رویدادهای تاریخ را بفهمند و آن را در اختیار بگیرند. کسانی که به این امر اعتقاد دارند، سخت در اشتباهند. و درکنار این چهره‌های مشهور - این مردان تو خالی که نیمه‌ای خودفریفته‌اند و نیمه‌ای آگاه به این که دغلبازند و بی‌هدف و از روی اضطراب می‌گویند و می‌نویسند تا بلکه ظواهر را حفظ کنند و با حقایق عریان رو به‌رو نشوند - در کنار این دم و دستگاهی که برای پنهان‌داشتن منظره ناتوانی و نابینایی

و ناسازی انسان ساخته شده است، جهان واقعی قرار دارد: با سیل زندگی که مردم درک می‌کنند و پرداختن به جزئیات که مشغله روزانه مردم را تشکیل می‌دهد. وقتی که تولستوی این زندگی روزانه را - این تجربه هرروزه و «زنده» افراد را - با آن منظره گسترده‌ای که تاریخ نویسان ترتیب می‌دهند برابر می‌گذارد، برای او روشن است که کدام يك از این‌ها واقعی است، و کدام يك منسجم است و گاه با ظرافت ساخته و پرداخته شده ولی همیشه ساختگی و خیالی است. تولستوی که تقریباً از هیچ جهت دیگری به ویرجینیا وولف شباهت ندارد، شاید نخستین کسی باشد که همان اتهامی را بر زبان آورد که نیم قرن بعد وولف به پیامبران نسل خود - برناردشاو و اچ جی ولز و آرنولد بنت - نسبت داد؛ و اتهام وولف این بود که این‌ها ماتریالیست‌های کوری هستند که ابدأ نمی‌دانند زندگی از چه تشکیل می‌شود، و حوادث ظاهری را که جنبه بی‌اهمیت زندگی است و بیرون از روح فرد واقع می‌شود - یعنی همان اموری که واقعیت‌های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی نامیده می‌شوند - به جای آن چیزی می‌گیرند که تنها او است که حقیقت دارد، یعنی تجربه فردی، روابط خاص افراد با یکدیگر، رنگ‌ها، بوها، مزه‌ها، صداها، حرکات‌ها، حسدها، عشق‌ها، نفرت‌ها، شورها، بارقه‌های نادر بینش، لحظه‌های دگرگون کننده، تواتر عادی و روز مره نکات خصوصی که همه هستی را پدید می‌آورند - در يك کلام، واقعیت.

بنابراین وظیفه تاریخ‌نویس چیست؟ توصیف نکات نهایی تجربه ذهنی - زندگی‌های شخصی بدان صورت که مردمان می‌گذرانند - «اندیشه‌ها، دانش، شعر، موسیقی، عشق، دوستی، نفرت، شهوت»، که به نظر تولستوی زندگی «واقعی» از آن‌ها ترکیب شده است، و همین و بس؟ این همان کاری است که تورگنیف مدام از تولستوی می‌خواست به آن پردازد - از تولستوی و همه نویسندگان دیگر، اما خصوصاً از تولستوی، زیرا نبوغ حقیقی تولستوی و سرنوشت او به عنوان نویسنده بزرگ روس در همین کار نهفته بود؛ و باز این همان کاری است که

تولستوی حتی در سال‌های میانه زندگی‌اش و پیش از گرایش نهایی‌اش به‌دینانته، آن‌را با خشم شدید طرد کرد؛ زیرا این کار پاسخ این پرسش را نمی‌داد که هستی چیست، و چگونه و چرا هست شده است و چرا نیست می‌شود؛ این یکسره پشت کردن به‌مسئله است و خفه کردن این خواهش که بدانیم مردمان چگونه در جامعه زندگی می‌کنند، و چگونه تحت تأثیر یکدیگر و محیط خود قرار می‌گیرند، و برای چه مقصودی. این‌گونه خلوص هنری – که فلوبر در روزگار خود مبلغ آن بود – این‌گونه اشتغال خاطر به‌تحلیل و توصیف تجربه و روابط و مسائل و زندگی‌های درونی افراد (که بعدها آندره ژید و نویسندگان پیرو او، چه در فرانسه و چه در انگلستان طرفدارش بودند)، به‌نظر تولستوی هم ناچیز می‌آمد و هم نادرست. تولستوی شکمی درباره مهارت‌های بسیار عالی خود در این هنر خاص نداشت – و نیز خوب می‌دانست که درست برای همین هنر است که مردم او را ستایش می‌کنند. ولی او این هنر را مطلقاً محکوم کرد. درنامه‌ای که هنگام کار کردن روی «جنگ و صلح» نوشته است، به‌تلخی می‌گوید که می‌دانم آنچه مردم بیشتر خواهند پسندید صحنه‌های زندگی خصوصی و اجتماعی است، خانم‌ها و آقایان داستان یا دسیسه‌های حقیرانه و گفتگوهای سرگرم‌کننده‌شان، و ادا و اطوارشان که با تردستی ترسیم شده است. اما این چیزها «گل»های بی‌اهمیت زندگی هستند، نه «ریشه»ها. غرض تولستوی کشف حقیقت است، و بنابراین می‌خواهد بداند که تاریخ از چه چیزی تشکیل شده است، تا فقط آن را بازسازی کند. پیداست که تاریخ علم نیست؛ و جامعه‌شناسی، که دعوی علم بودن دارد، تقلب است، هیچ قانون حقیقی برای تاریخ کشف نشده است و مفاهیم جاری – «علت»، «صدفه»، «نبوغ» – هیچ مطلبی را توضیح نمی‌دهند: این‌ها چیزی جز پوشش‌های نازک برنادانی ما نیستند. آن رویدادهایی که مجموع‌شان را ما تاریخ می‌نامیم، چرا این‌گونه که می‌بینیم روی می‌دهند؟ پاره‌ای از تاریخ‌نویسان رویدادها را به‌کارهای افراد نسبت می‌دهند؛ ولی این پامخ نشد؛ زیرا توضیح نمی‌دهند که

آن کارها چگونه «باعث» آن رویدادهایی می‌شوند که از قرار ظاهر «منبعث» یا «ناشی» از آن کارها هستند. تولستوی يك جا با هزل بسیار تندی ادای تاریخ‌های دبستانی زمان خود را در می‌آورد که چون نمونه‌بارزی از لحن کلام او است ارزش دارد که تمامش را نقل کنیم: ۲۷:

لوئی چهاردهم مردی بود بسیار مغرور و دارای اعتماد به نفس. دارای فلان و بهمان معشوقه و فلان و بهمان وزیر بود، و امور کشور فرانسه را بد اداره می‌کرد. جانشینان لوئی چهاردهم نیز مردان ضعیفی بودند و کشور فرانسه را بد اداره کردند. آنها هم نور چشمی‌ها و معشوقه‌هایی برای خود داشتند. از این مطالب گذشته، بعضی اشخاص در این هنگام کتاب‌هایی می‌نوشتند. در آخر قرن هجدهم در پاریس بیست و پنج شش نفری جمع شده بودند که می‌گفتند همه مردمان آزاد و برابرند. به این علت در سراسر فرانسه مردمان شروع کردند به کشتن و به‌رودخانه انداختن یکدیگر. در این هنگام يك مرد نابغه در فرانسه ظهور کرد، به نام ناپلئون. او همه‌جا را تصرف کرد، یعنی عده زیادی از مردم را کشت، زیرا که نابغه بزرگی بود؛ و به دلیل نامعلومی برای کشتن مردم افریقا لشکر کشید و به قدری خوب آنها را کشت و چنان زیرک و با هوش بود که همین که به فرانسه برگشت فرمان داد که همه از او اطاعت کنند، و آنها هم کردند. ناپلئون پس از آن که خود را امپراتور نامید، برای کشتن مردم ایتالیا و اتریش و پروس لشکر کشید. آنجا هم عده زیادی را کشت. و اما در روسیه، امپراتور الکساندر تصمیم گرفت بار دیگر نظم را در اروپا برقرار سازد، و بنابراین با ناپلئون وارد جنگ شد. اما در سال ۱۸۰۷ ناگهان با او از در دوستی درآمد، و در سال ۱۸۱۱ بار دیگر

۲۷. «جنگ و صلح»، مؤخره، بخش دوم، فصل ۱.

با او نزاع کرد و هردو بار دیگر شروع کردند به کشتن عده زیادی از مردم. و ناپلئون ششصد هزار نفر از مردم را به روسیه آورد و مسکو را تصرف کرد. اما سپس ناگهان از مسکو گریخت و آنگاه امپراتور الکساندر با مشورت اشتاین و دیگران اروپا را متحد ساخت تا سپاهی برای دفع برهم زننده صلح فراهم کند. ناگهان همه همدستان ناپلئون با او دشمن شدند؛ و این سپاه برضد ناپلئون وارد کارزار شد، و ناپلئون هم نیروهای تازه‌ای برای خود فراهم کرده بود. متفقین ناپلئون را شکست دادند و وارد پاریس شدند و ناپلئون را به ترك تاج و تخت خود وادار ساختند و او را به‌جزیره الب فرستادند، ولی عنوان امپراتور را از او نگرفتند، و با آن که پنج سال پیش و يك سال بعد همه او را راهزن و یاغی می‌دانستند در جزیره الب در کمال احترام با او رفتار کردند. در این هنگام لویی هیجدهم که تا آن زمان اسباب مضحکه فرانسویان و متفقین بود بر تخت نشست. ناپلئون پس از اشك ریختن در برابر «گارد قدیم» دست از تاج و تخت کشید و به تبعیدگاه خود رفت. سپس سیاستمداران و دیپلمات‌های کارکشته، مخصوصاً تالیران، که پیش‌ازدیگران توانسته بود بر صندلی معروف جلوس ۲۸ کند و بدین وسیله مرزهای کشور فرانسه را توسعه دهد، در شهر وین به گفتگو پرداخت و با این گفتگوهای خود عده‌ای را راضی یا ناراضی ساخت. ناگهان دیپلمات‌ها و پادشاهان با هم به نزاع پرداختند. چیزی نمانده بود که دستور دهند سپاهیان‌شان بار دیگر به کشتن یکدیگر بپردازند؛ اما در این هنگام ناپلئون با يك لشکر وارد فرانسه شد و فرانسوی‌ها، که از او نفرت داشتند، ناگهان همه تسلیم او شدند. اما این امر باعث

۲۸. صندلی وزارت، سبك دوران امپراتوری ناپلئون، که تا به امروز هم در روسیه «صندلی تالیران» نامیده می‌شود.

ناراحتی شدید پادشاهان متفقین شد و آن‌ها بار دیگر با فرانسوی‌ها وارد جنگ شدند. و ناپلئون نابغه شکست خورد و او را به جزیره سنت هلن بردند، چون ناگهان معلوم شده بود که او يك نفر یاغی بیش نیست. در این هنگام، ناپلئون تبعیدی که از عزیزانش و میهن گرامی‌اش فرانسه دور بود در آن جزیره سنگلاخ به تدریج جهان را بدرود گفت و کارهای بزرگ خود را برای آیندگان به میراث گذاشت. در اروپا نیز عکس‌العملی پدید آمد و بار دیگر تمام فرمانروایان بنای بد رفتاری با رعایای خود را گذاشتند.

تولستوی چنین ادامه می‌دهد:

... تاریخ جدید مانند مرد کری است که دارد به سؤال‌هایی که کسی از او نپرسیده است جواب می‌دهد... نخستین سؤال این است که... این چه نیرویی است که تقدیر اقوام را به حرکت درمی‌آورد؟... ظاهراً تاریخ چنین فرض می‌کند که این نیرو را می‌توان مسلم و آشنا برای همه مردم فرض کرد. ولی با آن که همه میل داریم این نیرو را آشنا بینگاریم، هرکس آثار تاریخی فراوانی را خوانده باشد ناگزیر شك خواهد کرد در این‌که این نیروها، که تاریخ‌نویسان گوناگون آن را به صورت‌های گوناگون می‌فهمند، در حقیقت بر همه کس کاملاً معلوم باشد.

تولستوی سپس می‌گوید که نویسندگان تاریخ‌های سیاسی که این‌گونه می‌نویسند، هیچ‌مطلبی را توضیح نمی‌دهند؛ فقط رویدادها را به «نیرو»یی نسبت می‌دهند که گویا افراد مهم روی دیگران به‌کار می‌برند، ولی به‌ما نمی‌گویند که این کلمه «نیرو» چه معنایی دارد، و حال آن که جان مطلب چیزی جز این نیست. مسأله حرکت تاریخ

مستقیماً با «نیرو»یی که پاره‌ای از مردمان روی دیگران به‌کار می‌برند مربوط می‌شود، ولی آیا این «نیرو» چیست؟ فرد این نیرو را چگونه به دست می‌آورد؟ آیا می‌توان آن را از يك تن به‌دیگری انتقال داد؟ مسلماً منظور نیروی جسمانی نیست؟ نیروی معنوی هم نیست؟ آیا ناپلئون هیچ‌کدام از این نیروها را دارا بود؟

نویسندگان تاریخ‌های عمومی – در مقابل تاریخ ملل خاص – به نظر تولستوی این مقوله را بسط می‌دهند، بی‌آن‌که آن را روشن کنند: به‌جای يك کشور یا ملت، ملل بسیاری را وارد صحنه می‌کنند، اما منظره با شکوه بازی «نیروها»ی مرموز این نکته را هیچ روشن‌تر نمی‌سازد که چرا پاره‌ای از افراد یا ملت‌ها از افراد یا ملت‌های دیگر اطاعت می‌کنند، چرا جنگ می‌شود، پیروزی به‌دست می‌آید، چرا مردمان بیگناهی که عقیده دارند جنایت بد است، با شوق و غرور همدیگر را می‌کشند، و به‌پاداش این کار افتخار نثارشان می‌کنند؛ چرا حرکات‌های بزرگ توده‌های انسانی روی می‌دهد، گاه از شرق به‌غرب و گاه برعکس؟ تولستوی مخصوصاً از اشاره به نفوذ متفکران بزرگ سخت برآشفته می‌شود. می‌گویند که مردان بزرگ، نمایندگان حرکات عصر خود هستند: بنابراین بررسی سیرت آن‌ها، آن حرکات را «توضیح» می‌دهد. آیا سیرت دیدرو و بومارشه، هجوم غرب به‌شرق را «توضیح» می‌دهد؟ آیا نامه‌های ایوان مخوف به‌شاهزاده کوربسکی^{۲۹}، توسعه روسیه را در جهت غرب «توضیح» می‌دهد؟ نویسندگان تاریخ فرهنگ هم کارشان از این بهتر نیست، زیرا که آن‌ها فقط يك عامل دیگر را هم وارد بحث می‌کنند که «نیرو»ی اندیشه‌ها و کتاب‌ها باشد، و حال آن‌که ما هنوز هیچ تصویری نداریم از این که منظور از کلمه «نیرو» چیست. آخر چه دلیلی دارد که ناپلئون یا مادام دواستائل^{۳۰} یا بارون اشتاین^{۳۱} یا تزار الکساندر، یا همه این‌ها به‌اضافه کتاب «قرارداد اجتماعی»، باعث شوند که فرانسویان یکدیگر را گردن بزنند یا به‌رودخانه بیندازند؟ چرا این را «توضیح» می‌نامیم؟ در خصوص اهمیتی هم که مورخان

29. Kurbsky

30. Staël

31. Stein

فرهنگ برای اندیشه‌ها قائل هستند باید گفت هرکسی اهمیت متاع خود را به‌گزارف جلوه می‌دهد: اندیشه هم متاع روشنفکران است - به نظر پینه‌دوزان هیچ چیزی به پای چرم نمی‌رسد - استادان دانشگاه هم کاری که می‌کنند جز این نیست که فعالیت‌های شخصی خود را بزرگ می‌نمایند و به «نیروی مرکزی حاکم بر جهان مبدل می‌سازند. تولستوی اضافه می‌کند که نظریه‌سازان سیاسی و اخلاقیان و مابعدطبیعیان مسأله را باز هم تاریک‌تر می‌کنند. مثلاً مفهوم معروف «قرارداد اجتماعی» که سرمایه برخی از لیبرال‌ها است، از «تودیع» اراده‌ها، یعنی واگذار شدن نیروی توده کثیری از مردمان به‌دست یک فرد یا گروهی از افراد سخن می‌گوید. آیا این «تودیع» چه نوع واقعیتی است؟ این امر ممکن است یک معنای حقوقی یا اخلاقی داشته باشد، ممکن است با منع یا جواز بعضی امور مربوط باشد، یعنی با دنیای حقوق و وظائف یا دنیای خوب و بد، اما به‌عنوان یک توضیح واقعی از این‌که چگونه یک فرمانروا آن قدر «قدرت» به‌دست می‌آورد - چنان‌که گویی «قدرت» نوعی کالا است - که بتواند فلان یا بهمان غرض را حاصل کند، این مفهوم هیچ معنایی در بر ندارد. این مفهوم می‌گوید واگذار کردن قدرت شخص را قدرتمند می‌سازد؛ اما این مکرر گویی هیچ نکته‌ای را روشن نمی‌کند. «قدرت» چیست؟ «واگذار کردن» یعنی چه؟ چه کسی واگذار می‌کند و این واگذار کردن چگونه انجام می‌گیرد؟ ظاهراً فراگرد این امر با هر آنچه علوم اجتماعی در آن بحث می‌کنند تفاوت دارد. واگذار کردن یک عمل است، منتها عمل غیر قابل فهم است. واگذار کردن قدرت، به‌دست آوردن آن، و به‌کار بردن آن، به هیچ روی شباهتی به نوشیدن و اندیشیدن و راه رفتن ندارد. ما همچنان در تاریکی می‌مانیم و گرهی از کارمان باز نمی‌شود.

۳۲. یکی از منتقدان روسی تولستوی، م.م. روبینشتاین Rubinstein می‌گوید هر علمی چند تصور تحلیل‌نشده را به کار می‌برد که توضیح آن‌ها وظیفه علوم دیگر است؛ و «قدرت» هم از قضا تصور مرکزی و بدون توضیح تاریخ است. ولی منظور تولستوی این است که هیچ علم دیگری نمی‌تواند این تصور را «توضیح» دهد، زیرا که این کلمه، چنان‌که تاریخ‌نویسان آن را به کار می‌برند، کلمه بی‌معنایی است؛ تصور نیست، بلکه یاوه محض است.

تولستوی پس از درهم شکستن حقوقدانان و اخلاقیان و فلاسفه سیاسی - از جمله روسو - می‌پردازد به درهم شکستن نظریه لیبرال تاریخ که مطابق آن همه چیز را می‌توان به امری نسبت داد که یک تصادف بی‌اهمیت به نظر می‌آید. و برای همین است که صفحاتی از کتاب خود را به اثبات این معنی اختصاص می‌دهد که اطلاع ناپلئون بر آنچه در نبرد بورودینو روی می‌داد، از اطلاع سربازان ساده خودش بیشتر نبود، و بنابراین سرماخوردگی او در شب این نبرد، که تاریخ نویسان آن قدر آن را بزرگ کرده‌اند، هیچ تأثیر مهمی در ماجرا نداشت. تولستوی با قدرت فراوان استدلال می‌کند که فقط آن فرمان‌ها و تصمیم‌های فرماندهان اکنون به نظر مهم می‌آیند (و تاریخ نویسان به آن‌ها توجه می‌کنند) که از قضا با آنچه سپس روی داده مطابقت داشته است؛ و حال آن‌که چه بسیار فرمان‌ها و تصمیم‌های دیگر که عین همان‌ها بودند، و به همان خوبی، و در آن لحظه به نظر صادرکنندگانشان به هیچ روی کمتر مهم و حیاتی نمی‌آمدند، و اکنون فراموش شده‌اند؛ زیرا نتوانسته‌اند اجرا شوند و به همین دلیل امروز از لحاظ تاریخی بی‌اهمیت به نظر می‌آیند. تولستوی پس از طرد نظریه قهرمانی تاریخ، با شدت بیشتر به جامعه‌شناسی علمی حمله می‌کند، زیرا جامعه‌شناسی مدعی است که قوانین تاریخ را کشف کرده است، و حال آن‌که چنین چیزی ممکن نیست؛ زیرا عدد علت‌هایی که گردش حوادث را باعث می‌شوند چنان بزرگ است که در دانش و محاسبه انسان نمی‌گنجد. ما فقط معلومات اندکی در دست داریم، و همین‌ها را هم برحسب اتفاق و تمایلات ذهنی خود برمی‌گزینیم. شك نیست که اگر ما دانای مطلق بودیم شاید می‌توانستیم، مانند آن بیننده آرمانی لاپلاس، مسیر همه قطره‌های تشکیل دهنده جویبار تاریخ را ترسیم کنیم؛ ولی مسلم است که ما بیچاره و نادانیم و دامنه دانش‌مان در قیاس با آنچه معلوم نشده است و (تولستوی اصرار فراوانی بر این نکته دارد) آنچه معلوم شدنی نیست، بسیار محدود است. آزادی اراده یا اختیار توهمی است که از آن رهایی نداریم، ولی، چنان‌که فلاسفه بزرگ هم گفته‌اند، با این حال

توهمی بیش نیست و فقط از نادانی بر علل حقیقی برمی‌خیزد. هرچه ما بیشتر دربارهٔ شرایط يك عمل بدانیم، آن عمل در خط زمان از ما دورتر می‌شود، و فراموش کردن عواقب آن هم دشوارتر می‌شود. امر واقع، در جهانی که ما در آن زندگی می‌کنیم، هرچه استوارتر قرار گرفته باشد، کمتر می‌توان تصور کرد که اگر امر دیگری واقع شده بود اوضاع چگونه می‌بود. زیرا امری که روی داده است پس از روی دادن به نظر ناگزیر می‌آید: در نظر آوردن وضع دیگر، نظم جهان ما را به هم می‌ریزد. هرچه ما عملی را با متن آن بیشتر مربوط سازیم، عامل کمتر آزاد به نظر می‌آید، و کمتر مسؤول عمل خود خواهد بود، و ما هم کمتر آمادگی خواهیم داشت که او را پاسخگو یا مقصر بشناسیم. این نکته که ما هرگز همهٔ علل را نخواهیم شناخت، و نخواهیم توانست همهٔ اعمال انسانی را با اوضاع و احوالی که آن‌ها را مشروط می‌کنند مربوط کنیم، به این معنی نیست که این اعمال از روی اختیار سر می‌زنند، بل به این معنی است که ما هرگز نخواهیم دانست که این‌ها چگونه ضرورت یافته‌اند.

مدعای اصلی تولستوی از پاره‌ای جهات به نظریهٔ همکار معاصرش کارل مارکس دربارهٔ «خودفریبی» ناگزیر بورژوازی بی‌شبهت نیست، گیرم این که آنچه را مارکس خاص يك طبقه می‌داند تولستوی در همهٔ بشریت می‌بیند. مدعای تولستوی این است که يك قانون طبیعی وجود دارد که به موجب آن زندگی افراد بشر نیز مانند جریان طبیعت به طور تعلیلی معین می‌شود؛ ولی افراد بشر که نمی‌توانند این فراگرد تغییرناپذیر را برتابند، می‌کوشند تا آن را همچون يك سلسله اعمال اختیاری نشان دهند و مسؤولیت رویداد را به گردن کسانی گذارند که به آن‌ها فضیلت‌ها یا خباثت‌های قهرمانی نسبت می‌دهند و آن‌ها را «مردان بزرگ» می‌نامند. «مردان بزرگ» یعنی چه؟ این‌ها همان آدمیان عادی هستند که جمل و خودبینی‌شان چنان است که به خود اجازه می‌دهند مسؤولیت زندگی جامعه را برعهده بگیرند؛ کسانی هستند که ترجیح می‌دهند گناه خشونت‌ها و بی‌عدالتی‌ها و فجایعی را که به نام

آن‌ها انجام می‌گیرد به‌گردن بگیرند و به ناتوانی و ناچیزی خود در جریان امور کائنات، که بی‌اعتنا به‌خواست‌ها و آرمان‌های آن‌ها راه خود را می‌رود، اذعان نکنند. این است نکته اصلی همه آن قطعاتی که تولستوی در نوشتن آن‌ها استاد است و در آن‌ها جریان واقعی امور را توصیف می‌کند و در کنار آن توضیحات خودبینانه و یاوه‌ای را هم که مردمان متورم از باد خودپسندی ناگزیر برای آن امور قائل هستند می‌آورد؛ و نیز در آن توصیف‌های زیبای تولستوی از لحظات اشراق، که به یمن آن‌ها حقیقت وضع بشری بر کسانی که آن فروتنی را دارند که ناچیزی و نامربوطی خود را دریابند آشکار می‌شود، باز نکته اصلی همین مطلب است. همچنین است در آن قطعات فلسفی که تولستوی با لحنی شدیدتر از اسپینوزا ولی با غرض‌هایی مانند او، اشتباهات علوم کاذب را آشکار می‌کند. در تمثیل بسیار زنده‌ای^{۲۳}، تولستوی «مرد بزرگ» را به‌گوسفندی تشبیه می‌کند که چوپان برای کشتن پروار کرده است. چون گوسفند هرروز فربه‌تر می‌شود، و شاید هم چوپان زنگوله‌ای به‌گردنش می‌بندد و او را پیشاپیش گله حرکت می‌دهد، گوسفند به‌آسانی ممکن است پیش خودش چنین گمان کند که پیشوای گله است و گله هرجا می‌رود به‌دلیل اطاعت از اراده او است. گوسفند پرواری این جور گمان می‌کند و باقی گله هم شاید همین جور گمان کنند. با این حال غرض از انتخاب او غیر از آن است که خودش می‌پندارد؛ غرض کشتن او است، به‌دست کسانی که نه خود او و نه گوسفندان دیگر ابدأ به‌فکرشان هم نمی‌رسد. به‌نظر تولستوی، ناپلئون يك چنین گوسفند پرواری است، و تزار الکساندر هم تا حدی همین است، و سایر مردان بزرگ تاریخ هم جز این نیستند. در حقیقت، چنان که مورخ ادبی تیزبین و. ب. اشک洛夫سکی^{۲۴} اشاره کرده است، گاه به‌نظر می‌آید که تولستوی شواهد تاریخی را نادیده می‌گیرد، و بارها واقعیات را مخدوش می‌کند تا مدعای خود را به‌کرسی بنشانند. شخصیت

۳۳. «جنگ و صلح»، مؤخره، بخش اول، فصل ۲.

34. Shklovsky

کوتوزوف ۲۵ مصداق این معنی است. قهرمان‌هایی مانند پیربزوخوف و کاراتائف دست‌کم تخیلی هستند و تولستوی بی‌چون و چرا حق داشته است که همه صفاتی را که می‌پسندید به آن‌ها بدهد - فروتنی، آزادی از قید انواع نابینایی دیوانی و علمی و عقلانی؛ اما کوتوزوف يك آدم واقعی بود، بررسی این نکته بسیار آموزنده است که تولستوی با چه قدم‌هایی او را دیگرگون می‌سازد و از صورت پیر درباری رند هوسباز فاسد چاپلوسی که در نخستین روایت‌های «جنگ و صلح» براساس شواهد عینی آمده است به صورت آن نشانه و نماینده فراموش نشدنی خلق روس - با همه سادگی و خرد شهودی‌اش - درمی‌آورد. وقتی به آن قطعه معروف - یکی از هیجان‌انگیزترین قطعات در سراسر ادبیات جهان - می‌رسیم که در آن تولستوی لحظه‌ای را توصیف می‌کند که پیرمرد را در اردوگاهش در محلی به نام فیلی از خواب بیدار می‌کنند تا خبر آغاز شدن عقب‌نشینی سپاه فرانسه را به او بدهند، دیگر واقعیات را پشت سر گذاشته‌ایم و در قلمرو تخیل هستیم؛ در نوعی فضای تاریخی و عاطفی هستیم که شواهد عینی در تأیید آن ناچیز است، اما از لحاظ هنری وجود آن برای طرح و صنعت تولستوی ضرورت قطعی دارد. در آخر کار، با همه تأکید و تکرار تولستوی درباره عشق خدشه‌ناپذیرش به امر مقدس حقیقت، رساندن کوتوزوف به مرحله‌ای هیچ مبنای تاریخی ندارد. در «جنگ و صلح» تولستوی هر جا که به صلاح خود می‌بیند واقعیات را از روی انصاف به کار می‌برد، زیرا که فکر او بیش از هر چیز مشغول مدعای اصلی او است - یعنی تمایز میان تجربه عام و مهم ولی فریبنده آزادی اراده، احساس مسؤولیت، ارزش‌های زندگی خصوصی به طور کلی از يك سو؛ و از سوی دیگر واقعیت تغییرناپذیر جبری بودن جریان تاریخ که در حقیقت کسی آن را به طور مستقیم تجربه نمی‌کند ولی صحت آن براساس دلایل نظری انکارناپذیر مسلم است. این به نوبت خود منطبق است با یکی از تعارضات دردناک درون خود تولستوی، میان دو دستگاه ارزش: ارزش‌های عام و ارزش‌های

خاص. از يك سو، اگر آن احساس‌ها و تجربه‌های مستقیمی که ارزش‌های عادی افراد و تاریخ‌نویسان در نهایت امر بر آن‌ها استوارند چیزی جز يك توهم بزرگ نباشد، این را باید برای خاطر حقیقت با کمال بیرحمی آشکار کرد و آن ارزش‌ها و توضیحاتی را که از آن توهم ناشی می‌شوند رسوا و بی‌اعتبار ساخت. و تولستوی هم به يك معنی می‌کوشد همین‌کار را بکند، مخصوصاً وقتی که به فلسفه سازی می‌پردازد، چنان که در صحنه‌های عمومی و بزرگ «جنگ و صلح»، در میدان‌های جنگ، در توصیف حرکت مردمان و در بررسی‌های فلسفی، دیده می‌شود. اما، از سوی دیگر، تولستوی درست عکس این کار را هم می‌کند؛ و آن هنگامی است که در برابر این منظره گسترده زندگی عمومی ارزش‌های والای تجربه شخصی را قرار می‌دهد، یعنی «اندیشه‌ها، دانش، شعر، موسیقی، عشق، دوستی، نفرت‌ها، شهوات»، که زندگی واقعی از آن‌ها ترکیب شده است؛ هنگامی که زندگی‌های فردی ملموس و رنگارنگ را با انتزاعات رنگ پریده عالمان و تاریخ‌نویسان، مقابل می‌گذارد - مخصوصاً تاریخ‌نویسان، «از گیبون ۲۶ گرفته تا بوکل ۲۷»، که تولستوی آن‌ها را به مناسبت عوضی گرفتن مقولات تو خالی خود به جای حقایق واقعی سخت گوشمال می‌دهد. با این همه، اولویت این تجربه‌ها و روابط و فضائل خصوصی مبتنی است بر فرض گرفتن آن دیدی از زندگی - با حس مسؤولیت شخصی و اعتقاد به اختیار و امکان عمل خودبه‌خودی - که بهترین صفحات «جنگ و صلح» صرف توصیف آن شده است و، اگر بخواهیم با حقیقت رو به‌رو شویم، درست همان توهمی است که باید از سر خود دور کنیم.

این مشکل دوگانه وحشتناک را تولستوی سرانجام حل نمی‌کند. گاه میان آن‌ها نوسان می‌کند، چنان که در مقاله‌ای که پیش از درآمدن بخش آخر «جنگ و صلح» در توضیح منظوره‌های خود نوشت دیده می‌شود. می‌گوید که فرد، وقتی که مسأله مربوط به خودش تنها باشد، «به معنی خاصی» آزاد است: مثلاً در بلند کردن دستش در دایره جسمانی

آزادی دارد. اما همین که فرد گرفتار روابط با دیگران شد، دیگر آزاد نیست بلکه جزو يك جریان تغییرناپذیر است. آزادی واقعیت دارد، اما محدود به اعمال جزئی است. گاه همین پرتو ضعیف امید هم خاموش می‌شود: تولستوی اعلام می‌کند که نمی‌تواند حتی استثنائات جزئی را هم در قانون کلی مجاز بداند. قانون تعلیلی یا شمول عام دارد، یا اصلاً هیچ نیست و هرچ و مرج حکمفرما است. اعمال آدم‌ها ممکن است آزاد از ارتباط اجتماعی به نظر بیایند، ولی آزاد نیستند و نمی‌توانند آزاد باشند، بلکه جزو همان ارتباط هستند. علم نمی‌تواند آگاهی به آزادی را، که بی‌آن اخلاق وجود ندارد از میان ببرد، ولی می‌تواند این آزادی را رد کند. «قدرت» و «تصادف» جز نام‌هایی برای نادانی ما بر زنجیرهای علیت چیزی نیستند، ولی این زنجیرها وجود دارند، چه ما آن‌ها را احساس نکنیم و چه نکنیم؛ خوشبختانه ما آن‌ها را احساس نمی‌کنیم؛ زیرا که اگر وزنشان را احساس می‌کردیم هرگز نمی‌توانستیم تکان بخوریم؛ از میان رفتن توهم آزادی زندگی ما را، که براساس نادانی شیرین ما استوار است، فلج می‌کند. ولی جای نگرانی نیست: زیرا ما هرگز زنجیرهای علیت را کشف نخواهیم کرد: عدد این علت‌ها بی‌نهایت بزرگ است و خود علت‌ها بی‌نهایت کوچک‌اند؛ تاریخ‌نویسان پاره‌ کوچک مسخره‌ای از این علت‌ها را برمی‌گزینند و همه چیز را به این پاره‌ کوچک که به‌طور خودسرانه برگزیده شده است نسبت می‌دهند. آیا اگر نوعی علم تاریخ کامل وجود می‌داشت چگونه عمل می‌کرد؟ با به‌کار بردن نوعی حساب که این «دیفرانسیل»، این مقادیر بی‌نهایت کوچک را – این کارها و رویدادهای بی‌نهایت کوچک انسانی و غیرانسانی را – جمع بزند و بدین ترتیب تداوم تاریخ‌باشکسته شدن به‌پاره‌های خودسرانه مخدوش نگردد^{۳۸}. تولستوی این فکر محاسبه مقادیر بی‌نهایت کوچک را با بلاغت بسیار بیان می‌کند و طبق معمول کلمات را زنده و ساده به‌کار می‌برد. هانری برگسون، که شهرتش به‌مناسبت نظریه‌ای است که

۳۸. «جنگ و صلح»، جلد سوم، بخش سوم، فصل ۱.

می‌گوید واقعیت جریان مداومی است که علوم طبیعی آن را به‌طور مصنوعی پاره‌پاره کرده‌اند و با این کار تداوم و زندگی را از آن گرفته‌اند، همین مطلب را به‌تفصیل بسیار بیشتر و روشنی و قانع‌کنندگی‌کم‌تر بیان کرده‌است، آن‌هم با به‌کار بردن انواع اصطلاحات غیرلازم. این نظر نوعی برداشت عرفانی یا شهودی از زندگی نیست. نادانی ما بر این که امور جهان چگونه روی می‌دهند ناشی از دست نیافتنی بودن ذاتی علل نخستین نیست، بلکه فقط ناشی از کثرت و کوچکی واحدهای نهایی علل است، و ناشی از ناتوانی خود ما در دیدن و شنیدن و به‌یاد سپردن و به‌یاد آوردن و هماهنگ کردن مقدار کافی از مواد موجود است. دانایی مطلق علی‌الاصول امکان دارد، حتی برای موجودات واقعی، ولی البته در عمل قابل حصول نیست. همین نکته‌است، و نه هیچ‌چیز ژرف‌تر یا جالب‌توجه‌تر دیگر، که سرچشمه جنون بزرگی نوع بشر و همه فریفتگی‌های بی‌سوده ما شده است. حال که ما در حقیقت آزاد نیستیم ولی نمی‌توانیم بدون اعتقاد به این که آزاد هستیم زندگی کنیم، چه باید کرد؟ تولستوی به‌هیچ نتیجه روشنی نمی‌رسد، فقط به عقیده‌ای می‌رسد که از پاره‌ای جهات به نظر بورك^{۳۹} شباهت دارد، و آن این است که بهتر است متوجه باشیم که می‌فهمیم چه دارد روی می‌دهد، زیرا که در حقیقت می‌فهمیم – چنان که مردم خودجوش و ساده و عادی که نه ذهنشان را نظریات فاسد کرده و نه چشمشان از گرد و غباری که مقامات علمی بلند کرده‌اند کور شده‌است، در حقیقت زندگی را می‌فهمند؛ و این فهمیدن بهتر است از کوشش برای خراب کردن اعتقادات فهم متعارف – که دست‌کم این حسن را دارند که با تجربه طولانی امتحان شده‌اند – و نشان دادن علوم کاذب به‌جای آن‌ها که، چون بر معلومات بسیار ناچیز و مسخره‌ای بنا شده‌اند، چیزی جز دام و فریب نیستند. این است دفاع تولستوی در برابر همه اشکال عقلانیت خوش‌بینانه و علوم طبیعی و نظریات لیبرال مترقی و تخصص نظامیان آلمانی و جامعه‌شناسی فرانسوی و انواع و اقسام

39. Burke

شیوه‌های گرداندن جوامع بشری. و باز همین است دلیل او برای ساختن کوتوزوفی که از گزینه روسی ساده و تعلیم نیافته خود پیروی می‌کند و کارشناسان آلمانی و فرانسوی و ایتالیایی را خوار می‌شمارد یا نادیده می‌گیرد؛ و نیز همین است دلیل بالا بردن کوتوزوف و رساندنش به مقام سردار ملی – مقامی که این سردار، پاره‌ای به‌مناسبت چهره‌ای که تولستوی از او ساخته، تا به‌امروز حفظ کرده است.

آخسارووف در ۱۸۶۸، بلافاصله پس از انتشار آخرین بخش «جنگ و صلح» نوشت: «آدم‌هایش واقعی‌اند و صرف مهره‌هایی در دست تقدیر غیرقابل‌فهم نیستند.» از سوی دیگر، نظریه خود نویسنده هوشمندانه است ولی ربطی به موضوع ندارد. این نظری است که منتقدان روسی عموماً و خارجی‌ان غالباً درباره اثر تولستوی داشته‌اند. روشنفکران دست‌چپی روس تولستوی را آماج حملات خود قرار دادند، به‌این عنوان که او دچار «بی‌تفاوتی اجتماعی» است، بر اثر ترکیبی از نادانی و جنون پبله کردن به یک موضوع واحد همه انگیزه‌های انسانی و ارزشمند اجتماعی را بی‌اعتبار می‌نماید، و با بدبینی اشراف‌اش زندگی را همچون باتلاقی به‌نظر می‌آورد که زمین‌هایش بازیافتنی نیست. فلور و تورگنیف هم، چنان که دیدیم، تمایل تولستوی را به فلسفه بافی در حد خود تأسف‌آور می‌دانستند. تنها منتقدی که نظریه او را جدی گرفت و کوشید که ردیه مستدلی بر آن بنویسد کاریف ۴۰ تاریخ نویس بود. کاریف با شکیبایی و ملایمت اشاره کرد که هرچند میان واقعیت زندگی شخصی و زندگی اجتماعی تفاوت مسحور کننده است، اما نتایجی که تولستوی می‌خواهد بگیرد از این مقدمه حاصل نمی‌شود. درست است: انسان هم ذره‌ای است که «برای خود» آگاهانه زندگی می‌کند، و هم عامل ناآگاه جریان تاریخی است؛ عنصر نسبتاً بی‌اهمیتی است در کل بسیار بزرگی که از تعداد بشمارای از این گونه عناصر تشکیل شده است. «جنگ و صلح»، به‌نظر کاریف، «یک شعر تاریخی است در کارمایه (تم) فلسفی دوگانگی» – «آن دو

حیاتی که مردمان دارند» - و تولستوی کاملاً حق دارد اعتراض کند که رویدادهای تاریخ چنان که تاریخ‌نویسان ساده لوح پنداشته‌اند، نتیجه ترکیب مفاهیم تاریکی مانند «قدرت» و «فعالیت ذهنی» نیست؛ در حقیقت، به نظر کاریف، بهترین سطور اثر تولستوی آنجا است که او می‌پردازد به محکوم کردن این تمایل نویسندگان فیلسوف‌مآب که می‌کوشند به مفاهیم انتزاعی مانند «قهرمانان»، «نیروهای تاریخی»، «نیروهای معنوی»، «ناسیونالیسم»، «عقل» و مانند این‌ها قدرت علیت نسبت بدهند، یا آن‌ها را آرمانی کنند، و به این ترتیب مرتکب دوگناه بزرگ می‌شوند: یکی اختراع مفاهیم غیر موجود برای توضیح وقایع ملموس، و دیگری رها کردن عنان تمایلات شخصی یا ملی یا طبقاتی یا فلسفی. تا اینجا هیچ اشکالی در کار نیست، و تولستوی، به نظر کاریف، از بیشتر تاریخ‌نویسان بینش ژرف‌تر - «رئالیسم بیشتر» - نشان می‌دهد. همچنین تولستوی حق دارد که می‌گوید مقادیر بی‌نهایت کوچک تاریخ باید جمع‌بندی شوند. اما این درست همان کاری است که خود او با آفرینش آدم‌های داستانش انجام داده است، زیرا که آدم‌های او درست تا آن حد از ابتذال دورند که در سیرت و کارهای‌شان آدم‌های بیشمار دیگر را که همه با هم «تاریخ را به حرکت درمی‌آورند» جمع‌بندی می‌کنند. این همان جمع‌بندی مقادیر بی‌نهایت کوچک است؛ البته نه به طریق علمی، بلکه به طریق هنری و روانشناختی. تولستوی حق دارد که از انتزاعیات بیزار باشد، ولی این بیزاری او را از راه به در برده است، به طوری که سرانجام کارش به جایی می‌رسد که نه تنها می‌گوید تاریخ نوعی علم طبیعی در ردیف شیمی نیست - که درست است - بلکه می‌گوید تاریخ اصلاً علم نیست، یعنی فعالیتی نیست که تصورها و تعمیم‌های خاص خود داشته باشد؛ و این نظری است که اگر صحیح باشد تاریخ را به طور کلی از میان می‌برد. تولستوی حق دارد که می‌گوید آن «نیروها» و «غایت‌ها» نامشخص تاریخ‌نویسان نسل قدیم همه افسانه‌اند، و آن هم افسانه‌ای خطرناک، ولی اگر ما اجازه نداشته باشیم پیرسیم آن چیست که باعث می‌شود فلان یا بهمان گروه افراد

– که البته در تحلیل آخر تنها امور واقعی هستند – فلان طور و بهمان طور رفتار کنند، بدون آن که لازم باشد نخست تحلیل‌های روانشناختی جداگانه‌ای از یکایک افراد گروه فراهم کنیم و سپس همه آن‌ها را «جمع بزنیم»، اصلاً نخواهیم توانست درباره تاریخ یا جامعه بیندیشیم. و حال آن که ما این کار را کرده‌ایم، و فایده هم از آن برده‌ایم، و انکار کردن این که بررسی جامعه و نتیجه‌گیری از تاریخ می‌تواند مطالب فراوانی را برای ما آشکار کند، به نظر کاریف، عین این است که بگوییم معیارهای کمابیش قابل اطمینانی برای تشخیص کذب و حقیقت تاریخی وجود ندارد – و این بی‌شک چیزی جز پیشداوری و تیره‌اندیشی تعصب‌آمیز نیست. کاریف اعلام می‌کند که بی‌شک مردمان هستند که رسم‌های اجتماعی را ایجاد می‌کنند، ولی رسم‌ها – روش‌های زیستن مردمان به نوبت خود در کسانی که زیر این رسم‌ها به دنیا می‌آیند تأثیر دارند؛ اراده‌های فردی ممکن است که آن قدرها قدرت نداشته باشند، ولی این اراده‌ها یکسره ناتوان هم نیستند، و برخی از برخی دیگر مؤثرتراند: ناپلئون ممکن است نیمه خدا نباشد، ولی این طور هم نیست که پدیده بی‌اهمیتی باشد در فراگردی که بی‌وجود او هم عیناً به همان صورت روی می‌داد. «اشخاص مهم» کمتر از آن اهمیت دارند که خودشان یا تاریخ‌نویسان ابله خیال می‌کنند، ولی سایه محض هم نیستند؛ افراد گذشته از زندگی‌های خصوصی و درونی‌شان، که تنها چیزی است که به نظر تولستوی واقعی می‌آید، غرض‌های اجتماعی هم دارند، و برخی از آن‌ها اراده‌های قوی نیز دارند، و این‌ها گاه زندگی جوامع را تغییر می‌دهند. تصور تولستوی از قوانین تغییرناپذیری که به‌رغم آنچه مردمان بیندیشند یا بخواهند کار خود را می‌کنند، خود افسانه خفقان‌آوری است؛ قوانین چیزی جز احتمالات آماری نیستند، یا دست کم در علوم اجتماعی چنین‌اند و نیروهای هولناک و تغییرناپذیری نیستند. کاریف اشاره می‌کند که خود تولستوی وقتی می‌بیند که مخالفان کودن یا زیرکش در چنگال مابعدالطبیعه زشت و زنده‌ای گرفتارند، تیرگی این‌گونه تصورات را با هزل درخشانی آشکار می‌کند، اما گفتن

این که مردانی که تاریخ را می‌سازند خودشان، و مخصوصاً «بزرگان‌شان» چیزی جز يك مشت برچسب نیستند زیرا که خود تاریخ خودش را می‌سازد، و فقط زندگی ناآگاه کندوی اجتماع، یا خیل مورچگان انسانی، دارای اهمیت حقیقی یا ارزش و «واقعیت» است - يك چنین گفته‌ای آیا جز شکاکیت اخلاقی غیرتاریخی و جزمی چیز دیگری خواهد بود؟ وقتی که شواهد تجربی جهت دیگری را نشان می‌دهند، چرا باید این گفته را بپذیریم؟

اعتراضات کاریف بسیار معقول است؛ با معنی‌ترین و روشن‌ترین اعتراضاتی است که تاکنون در برابر نظریه تاریخی تولستوی عنوان شده است. اما به يك معنی، کاریف از اصل مسأله غافل مانده است. کار اصلی تولستوی این نبود که غلط بودن تاریخ‌هایی را که برفلان یا بهمان طرح مابعدطبیعی استوارند اثبات کند یا به رد کردن آن‌هایی بپردازد که می‌خواهند مقدار زیادی مسائل را برحسب مفاهیم برگزیده‌ای که مورد علاقه خاص نویسنده است توضیح دهند (و همه این‌ها را کاریف تأیید می‌کند) یا امکان نوعی علم جامعه‌شناسی تجربی را منکر شود (که به نظر کاریف نامعقول می‌آید) تا بدین ترتیب میدان را برای نظریه‌ای خاص خود خالی کرده باشد. رابطه تولستوی با تاریخ سرچشمه‌ای دارد ژرف‌تر از علاقه انتزاعی به روش تاریخ‌نویسی یا اعتراضات فلسفی به پاره‌ای شیوه‌های تاریخ‌نویسان. به نظر می‌آید که این رابطه از يك چیز شخصی‌تر، از يك تعارض تند درونی میان تجربه واقعی او و عقایدش، میان دیدش از زندگی و نظریه‌اش درباره این که زندگی، و شخص خودش، چگونه باشد تا آن دید قابل تحمل گردد، میان داده‌های تازه و زنده‌ای که او به حکم صداقت و ذکاوتش نمی‌توانست آن‌ها را نادیده بگیرد، و احتیاج به تعبیری از آن داده‌ها که کار را به یاروهای کودکانه نظریات پیشین نکشاند، سرچشمه می‌گیرد. زیرا تنها اعتقادی که طبع تولستوی و نیروی تفکرش در تمام عمر او را به آن وفادار نگه داشت این بود که همه کوشش‌های گذشته برای رسیدن به يك توجیه عقلانی - توجیه این که آنچه روی

می‌دهد چگونه و چرا در آن زمان و به آن صورت خاص روی می‌دهد، و چرا روی دادن آن خوب یا بد بوده است – همه این‌گونه کوشش‌ها چنان یاوه و بی‌بهره است و فریبی چنان رسوا است که يك کلمه برنده و صادقانه برای برپادادن آن‌ها کافی است.

بوریس آيخنباوم^{۴۱}، منتقد روس، که نوشته‌های انتقادی‌اش دربارهٔ تولستوی در هیچ زبانی مانند ندارد، در ضمن بحث خود این نکته را طرح می‌کند که آنچه تولستوی را بیش از هر چیزی آزار می‌داد نداشتن اعتقادات مثبت بود؛ و «آناکارینا» قطعه معروفی دارد که در آن برادر لوین به او می‌گوید که او – یعنی لوین – هیچ عقیده مثبتی ندارد و حتی کمونیسم هم با همه قرینه‌سازی مصنوعی و «هندسی»‌اش از شکاکیت کلی لوین بهتر است؛ و این قطعه در حقیقت از خود تولستوی سخن می‌گوید، و از حمله‌هایی که برادرش نیکلای نیکلایویچ به او می‌کرد. قطع نظر از این که این قطعه شرح حال واقعی خود تولستوی باشد یا نباشد – و در نوشته‌های تولستوی کمتر چیزی هست که به نحوی با زندگی خود او مربوط نباشد – نظر آيخنباوم به‌طور کلی به نظر درست می‌آید. تولستوی به‌طور طبیعی دید معینی نداشت، بلکه جوانب متعدد امور این جهان را می‌دید. او ذات منفرد هر امری و جهات افتراق آن را با سایر امور به‌وضوح می‌دید که نظیری برایش سراغ نمی‌توان گرفت. هر نظریه تسکین‌دهنده‌ای که می‌خواست جوانب مختلف را جمع‌آوری کند، باهم مربوط کند، یا باهم «ترکیب» کند، یا لایه‌های زیرین و پیوند درونی قضایا را آشکار سازد – یعنی آنچه به چشم ظاهر دیده نمی‌شود ولی در عین حال ضامن وحدت همه امور است، آنچه در نهایت امر وحدت و یگانگی همه امور را تشکیل می‌دهد – این گونه نظریات را تولستوی با تحقیر و به آسانی متلاشی می‌کرد. نبوغ او در درک خصائص امور نهفته بود، یعنی در درک آن کیفیت توصیف ناپذیری که خاص هر چیزی است و آن چیز به سبب داشتن آن کیفیت خاص از باقی چیزها ممتاز می‌شود. با این حال، تولستوی در آرزوی

41. Eikhenbaum

یافتن يك اصل کلی توضیح دهنده بود؛ یعنی می‌خواست وجوه تشابه یا مبانی مشترك امور را درك كند، می‌خواست غایت واحد آن‌ها را ببیند، یا وحدتی را که در کثرت ظاهری اشیای پیریشان و پراکندهٔ این جهان وجود دارد تشخیص دهد^{۴۲}؛ مانند همهٔ تجزیه‌گران بسیار تیز چشم و بسیار هوشمند و بسیار روشن‌بین، که موضوع کار خود را ذره ذره می‌کنند تا به هستهٔ ناشکستگی آن برسند؛ و عمل ویران‌کنندهٔ خود را (که در هر حال از آن گریزی ندارند)، با این اعتقاد توجیه می‌کنند که بالاخره چنین هسته‌ای وجود دارد، تولستوی نیز ساختمان‌های لرزان نظریات رقیبان خود را با تحقیر تمام درهم می‌شکست، به این بهانه که این چیزها شایستهٔ مردمان هوشمند نیستند؛ و همیشه امیدوار بود که آن وحدت «واقعی» که با دل‌پره در جست و جویش بود صف شکست‌خوردهٔ اشکال مختلف فلسفهٔ تاریخ در قرن هجدهم و نوزدهم را خواهد شکافت و از میان ویرانه‌های دروغ و دغل ناگهان پدیدار خواهد شد. و هرچه این وسواس شدیدتر می‌شد که مبدا جست و جو بی‌پایه باشد و هیچ هسته‌ای یا اصل وحدت‌بخشی سرانجام به دست نیاید، تلاش تولستوی برای دور راندن این اندیشه از سر خود با کشتار بیرحمانه و هوشمندانهٔ مدعیان عنوان حقیقت سخت‌تر می‌شد. همچنان‌که تولستوی از ادبیات دور و به‌مجادلات قلمی نزدیک می‌شد، این تمایل در او بیشتر قوت می‌گرفت: آن آگاهی آزردهنده در پشت ذهن او که اصولاً هیچ راه‌حل نهایی وجود ندارد باعث می‌شد که تولستوی بر راه‌حل‌های دروغین، به‌مناسبت فریفتن ذهن، با شدت بیشتری بتازد و آن‌ها را اهانت به‌هوش انسانی بنامد^{۴۳}. نبوغ فکری خالص تولستوی برای این

۴۲. اینجا جنبهٔ تناقض‌آمیز قضیه بار دیگر پدیدار می‌شود؛ زیرا «انفی‌تریمال‌ها» (مقادیر بینهایت کوچک) که آرمان تاریخ‌نویس جمع بستن آن‌ها است، باید در حد معقولی همانند باشند تا این جمع‌بندی ممکن گردد؛ و حال آن که احساس «واقعیت» عبارت است از احساس تفاوت‌های خاص یکایک آن‌ها.

۴۳. در زمان ما اگر بیست‌سال‌لیست‌های فرانسوی به دلایل روان‌شناختی مشابهی هرگونه «توضیح» را رد می‌کنند، زیرا که آن‌ها را داروهای مخدری برای خواباندن مسائل جدی‌تر می‌دانند، یا مسکن‌های کوتاه اثری برای زخم‌هایی که اگرچه تحمل ناپذیرند باید تاب تحمل‌شان را داشته باشیم، و مخصوصاً آن‌ها را انکار نکنیم و «توضیح» ندهیم؛ زیرا که توضیح دادن چیزی جز از سر باز کردن نیست، و این انکار واقعیات معین و موجود و سرسخت است.

نوع کشتار بزرگک بیمانند بود و او در تمام عمرش در جست و جوی بنایی بود که آن قدر استحکام داشته باشد که در برابر منجنیق‌های دژکوب او تاب بیاورد. آرزویش این بود که سد سیدی راهش را ببندد، برج و باروی دژی در برابرش ایستادگی کند. روش‌های بسیار معقول و با احتیاط پروفیسور کاریف و سرزنش‌های ملایم و استادانه او به آن بستر سنگ خارای حقیقت‌نهایی و نفوذناپذیری که تولستوی در سراسر عمرش آرزو داشت تعبیرش را از زندگی برآن استوار سازد، هیچ شباهتی نداشت.

نظریه «مثبت» رقیقی که «جنگ و صلح» درباره تحول تاریخ عرضه می‌کند تنها چیزی است که از این جستجوی نومیدانه برجای می‌ماند، و از آنجا که سلاح‌های تهاجمی تولستوی از سلاح‌های تدافعی‌اش بسیار کوبنده‌تر است، فلسفه تاریخ تولستوی - نظریه اجزای بسیار ریز که باید جمع‌بندی شوند - همیشه به نظر خوانندگان معمولی «جنگ و صلح» که دارای دید انتقادی معقول و حساسیت متوسط باشند، به نظر ضعیف و مصنوعی می‌آید. و این است منشأ تمایل بیشتر کسانی که درباره این کتاب مطلب نوشته‌اند - چه آن‌هایی که هنگام انتشار کتاب نوشته‌اند و چه آن‌ها که سال‌ها بعد - در جهت تأیید نظر آخساروموف دائر بر این که نبوغ تولستوی در نویسندگی است، در آفرینش جهانی است که از خود زندگی واقعی‌تر است؛ و حال آن که بحث‌های نظری‌اش، هرچند ممکن است به نظر خود نویسنده مهم‌ترین قسمت کتاب باشد، در حقیقت نه هیچ اثر را روشن‌تر می‌کند و نه بر ارزش آن می‌افزاید، و نه فراگرد آفرینش این اثر را برای ما توضیح می‌دهد. این بیان نظر منتقدان روانشناس است که بعدها گفتند نویسنده غالباً از سرچشمه کار خود بی‌خبر است و نمی‌داند نبوغش از کجا آب می‌خورد و فراگرد آفرینش هنری غالباً ناهشیار است و غرض ظاهری شخص هنرمند چیزی نیست جز تحلیل عقلانی ذهن خود او از مضمون‌ها و روش‌های حقیقی ولی غالباً ناهشیاری که در عمل آفرینش وجود دارد، و در نتیجه برای آن عده از پژوهشگران

ادبیات و هنر که ذهنی خالی از شور و تعصب دارند و می‌خواهند ریشه‌های تکوین اثر هنری را به‌طور «علمی» - یعنی ناتورالیستی - تحلیل کنند این غرض ظاهری در بیشتر موارد چیزی جز مانع و رادع نیست. نظر ما درباره اعتبار کلی یک چنین برداشتی هرچه باشد باید گفت بحث درباره آثار تولستوی به این صورت یکی از شوخی‌های تاریخ است؛ زیرا خود او هم درباره آثار تاریخ‌نویسان متعارف درمت به‌همین صورت بحث می‌کند و آن‌ها را با طنز و لثروار خود به ریشخند می‌گیرد. اما در این قضیه عدالت شاعرانه فراوانی هم وجود دارد: زیرا به نظر می‌آید که بی‌تناسب بودن عنصر انتقادی در قیاس با عنصر سازنده در فلسفه‌سازی‌های او ناشی از این است که قوه دریافت واقعیت در او (واقعیتی که فقط در افراد آدمی و روابط آن‌ها وجود دارد) برای منفجر کردن نظریات کلی و بی‌اعتنا به جزئیات به‌کار می‌آمد، ولی به‌خودی خود برای فراهم کردن مبنای یک توضیح کلی رضایت‌بخش از جریان امور کفایت نداشت و هیچ دلیلی در دست نیست که خود تولستوی یک روز به این نتیجه رسیده باشد و شاید ریشه این «دوگانگی»، این ناتوانی در سازش‌دادن «دو جنبه زندگی انسان»، چیزی جز همین عدم کفایت نباشد.

این تعارض حل‌نشده در عقاید تولستوی که از یک سو می‌گفت فقط اوصاف زندگی فردی و شخصی واقعیت دارند و از سوی دیگر مدعی بود که تحلیل این اوصاف برای توضیح جریان تاریخ (یعنی طرز رفتار جوامع بشری) کافی نیست، شبیه تعارضی است که در یک مرحله ژرف‌تر و شخصی‌تر میان استعداد‌های او به عنوان نویسنده و انسان از یک سو و آرمان‌هایش از سوی دیگر وجود دارد - و منظور از آرمان‌هایش آن کمالاتی است که گاه گمان می‌کرد دارد و همیشه به آن‌ها اعتقاد داشت و آرزو می‌کرد داشته باشد.

اجازه بدهید یک بار دیگر تقسیم‌بندی هنرمندان را به روباه‌ها و خارپشت‌ها به یاد بیاوریم: تولستوی واقعیت را در کثرتش می‌دید، یعنی به‌صورت مجموعه‌ای از آحاد جداگانه، و بینش او در پیرامون

و درون این مجموعه در تیزی و روشنی کمتر نظیر داشته است؛ اما از سوی دیگر، او فقط، به يك كل واحد و بزرگ اعتقاد داشت. هیچ نویسنده‌ای تاکنون چنین بینشی درباره تنوع زندگی از خود نشان نداده است؛ دیدن تفاوت‌ها و اختلاف‌ها و برخوردهای اشخاص و اشیا و اوضاع با توجه به یگانگی یکایک آن‌ها و توصیف آن‌ها به‌زبانی چنین مستقیم و دقیق و ملموس، کاری است که هیچ نویسنده‌ای به‌خوبی تولستوی انجام نداده است. بیان عطر و کیفیت خاص يك احساس، درجه «نوسان» و بالا و پایین رفتن آن، و حرکات بسیار ظریف (که تورگنیف آن را به عنوان تردستی و حقه‌بازی مسخره می‌کرد)، بافت درونی و بیرونی و «حالت» يك نگاه، فکر، حس، و نیز کیفیت يك وضع خاص مربوط به يك دوره معین یا زندگی افراد و خانواده‌ها و جوامع و ملت‌ها – در بیان این‌گونه چیزها هیچ‌کس به‌پای تولستوی نمی‌رسد. این که معروف است در دنیای تولستوی همه اشخاص و همه اشیا زنده و واقعی به‌نظر می‌رسند، حکایت از توانایی شگفت‌آور تولستوی می‌کند در نشان دادن همه جزئیات این دنیا با همه کیفیات خاص و جوانب گوناگونش، نه به شکل يك نکته تنها، ولو زنده، در يك جریان ذهنی با کناره‌های محو و تاریک يك طرح، يك سایه، يك تصویر امپرسیونیستی؛ و هیچ احتیاج یا اتکایی هم به يك فراگرد استدلالی در ذهن خواننده ندارد؛ همیشه چیزی است محکم و جسیم که در عین حال هم از نزدیک و هم از دور دیده می‌شود، در متن طبیعت و در نور ثابت روز، و از همه زاویه‌های ممکن، و در بستر کاملاً مشخص و معینی از زمان و مکان – خلاصه رویدادی است که با همه جوانب خود و با همه جزئیات و ریزه‌کاری‌هایش در برابر حواس یا تخیل خواننده ظاهر می‌شود.

و حال آن که آنچه تولستوی اعتقاد داشت درست عکس این قضیه بود. تولستوی طرفدار بینش واحد و کلی بود؛ نه تنوع بلکه سادگی را موعظه می‌کرد، نه چندین سطح آگاهی بلکه رسیدن به يك سطح را دنبال می‌کرد – رسیدن به سطح انسان خوب را، یعنی روح منفرد،

خودجوش، و باز؛ و بعدها هم در تلاش رسیدن به سطح روحیه روستاییان بود، یعنی اخلاق ساده مسیحی، جدا از هرگونه الهیات یا مابعدالطبیعه پیچیده؛ می‌خواست به یک معیار ساده و کمابیش «بهره‌جویانه ۴۴» دست یابد که همه چیز را با هم مستقیماً مرتبط کند و براساس آن همه چیز را بتوان بایک گزک برحسب مفاهیم یکدیگر اندازه گرفت. نبوغ تولستوی در این است که با توانایی شگرفی می‌تواند آنچه را بازنمایی‌اش امکان ندارد بازنمایی کند، می‌تواند به طرزی معجزآسا فردیت بیان‌ناپذیر افراد را بیان کند، و این در ذهن خواننده آگاهی تندی پدید می‌آورد از خود آن چیزی که نویسنده نقل می‌کند، و نه از توصیف آن؛ و برای این مقصود تشبیهاتی به کار می‌برد که کیفیت تجربه‌های خاص را به همان صورت‌هایی که هستند تثبیت می‌کنند، و از تشبیهات کلی می‌پرهیزد، زیرا که این تشبیهات با نادیده گرفتن تفاوت‌های فردی - «نوسان‌های احساس» - آن تجربه‌ها را با مصداق‌های مشابه مربوط می‌کنند و آنچه را میان همه آن‌ها مشترک است برجسته می‌سازند. اما در عین حال همین نویسنده، مخصوصاً در آخرین مرحله دینی تحولات روحی‌اش، درست عکس این را می‌خواهد، و یا در حقیقت با شور تمام موعظه می‌کند: هر آنچه تابع یک اصل خیلی کلی و خیلی ساده نمی‌شود - مثلاً این اصل که روستاییان چه چیز را می‌پسندند یا نمی‌پسندند، یا این که انجیل چه اموری را خوب می‌داند - به نظر تولستوی باید طرد شود.

این تعارض شدید میان داده‌های تجربه، که تولستوی نمی‌توانست خود را از آن‌ها خلاص کند و تنها چیزهایی بودند که او در سراسر عمر برایشان واقعیت قائل بود از یک سو، و از سوی دیگر اعتقاد مابعد طبیعی ژرف او به وجود دستگاهی که این داده‌ها باید به آن متعلق باشند، خواه چنین به نظر بیایند و خواه نیایند، این تعارض میان داوری غریزی و اعتقاد نظری - میان استعدادها و باورهای او - بازتاب تعارضی است میان زندگی اخلاقی یا احساس مسئولیت و غم و شادی و

احساس گناه و توفیق، که همه چیزی جز توهم نیستند، و قوانینی که بر همه امور حاکمند، هرچند که ما فقط مقدار ناچیزی از این قوانین را می‌توانیم بشناسیم - و همه دانشمندان و تاریخ‌نویسانی که مدعی هستند این قوانین را می‌شناسند و از آن‌ها پیروی می‌کنند دروغ می‌گویند و دغل می‌بازند؛ ولی با همه این‌ها این قوانین واقعیت دارند. در کنار تولستوی، گوگول و داستایوسکی، که نابهنجاری‌شان را غالباً در برابر «عقل» تولستوی قرار می‌دهند، شخصیت‌های یکپارچه‌ای هستند که جهان‌بینی یکدست و بینش واحدی از آن خود دارند. اما «جنگ و صلح» از میان همین تعارض شدید بیرون آمده است؛ و استحکام شگرف آن نباید این نکته را از چشم ما بپوشاند که هرگاه تولستوی به‌یاد می‌آورد، یا به‌خود یادآوری می‌کند - یا از یادش می‌رود که فراموش کند - شکاف عمیقی در این اثر دهان باز می‌کند.

۴

نظریه‌ها کمتر در خلأ زاییده می‌شوند. بنابراین مسأله ریشه‌های بینش تولستوی درباره تاریخ نظریه نامعقولی نیست. هرآنچه تولستوی در زمینه تاریخ می‌نویسد، رنگ شخصیت‌خاص و اصیل تولستوی بر آن خورده است، و این رنگ کیفیت دست‌اولی دارد که بیشتر نویسندگانی که در مسائل انتزاعی بحث می‌کنند از آن بی‌بهره‌اند. تولستوی در این مسائل به‌عنوان يك نفر متفکن می‌نوشت، نه نویسنده حرفه‌ای؛ ولی این را به یاد داشته باشیم که این مرد به دنیای امور بزرگ تعلق داشت؛ او جزو طبقه حاکمه کشور و زمان خود بود و این را خودش خوب می‌دانست؛ در فضایی زندگی می‌کرد آکنده از نظریات و اندیشه‌ها، و برای نوشتن «جنگ و صلح» نوشته‌های زیادی را زیر و رو کرده بود (هرچند، چنان که برخی از پژوهشگران روس نشان داده‌اند، نه آن اندازه که گاه پنداشته می‌شود)، به سفرهای زیادی رفته بود، و در فرانسه و آلمان با بسیاری از مشاهیر دیدار کرده بود.

شکی نمی‌توان داشت که تولستوی آثار فراوانی را مطالعه کرده

و تحت تأثیر مطالعات خود قرار گرفته است. همه می‌دانند که او دین بزرگی از روسو برعهده دارد، و چه بسا که طرز برخورد تحلیلی و ضد تاریخی‌اش را با مسائل اجتماعی از روسو و دیدرو گرفته باشد؛ مخصوصاً این تمایل را که در این مسائل به عنوان مقولات بی‌زمان منطقی و معنوی و مابعدطبیعی بحث کند و برخلاف مکتب تاریخ‌نویسان آلمانی در جست‌وجوی جوهر و ذات آن‌ها نباشد و آن‌ها را به عنوان امور رشدکننده و پاسخ به محیط دیگرگون‌شونده تاریخ در نظر نگیرد. تولستوی همیشه روسو را می‌ستود و حتی در اواخر عمرش هم «امیل» را به عنوان بهترین کتابی که در زمینه آموزش و پرورش نوشته شده است توصیه می‌کرد. تمایل تولستوی به ستایش زمین و کارندگان آن اگر از آثار روسو سرچشمه نگرفته باشد مسلماً از آن‌ها قوت گرفته است - در نظر تولستوی روستایی ساده مانند «وحشی نجیب» روسو مخزن همه فضائل طبیعی است. همچنین آن عنصر روستایی خشن و ناتراشیده‌ای که در وجود تولستوی می‌بینیم و نیز زهد و پرهیز نیرومندش از آن آب می‌خورد، و نیز بدگمانی و بیزاری‌اش از ثروتمندان و قدرتمندان و خوشبختان، و آن رگت واقعی و پیرانگری‌اش، و انفجارهای موسمی خشم بسیار شدید روسی‌وارش برضد آداب و اطوار غربی، و ستایشی که از تقوی و سادگی و زندگی اخلاقی «سالم» می‌کند، و هواداری‌اش از وحشی‌پرستی ضدلیبرال - که یکی از تأثیرات خاص روسو در طرز فکر ژاکوبین‌ها^{۴۵} بود - همه این‌ها را باید به نفوذ روسو در تولستوی نسبت داد. و نیز شاید روسو بود که تولستوی را برآن داشت که برای زندگی خانوادگی آن‌قدر ارزش بشناسد و دل را

۴۵. Jacobins گروهی از انقلابیان دموکرات در انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه، که چون جلسات خود را در صومعه فرقه مذهبی «ژاکوبین» («یعقوبی») تشکیل می‌دادند به این نام معروف شدند. ژاکوبین‌های انقلاب فرانسه در سیاست طرفدار روش‌های قاطع و رادیکال بودند، و به همین جهت در جنبش‌های کشورهای دیگر نیز افرایان را به این نام خوانده‌اند. نویسنده این کتاب، چنان که خواهیم دید، انقلابیان رادیکال روسیه را بارها ژاکوبین می‌نامد. - م.

برتر از مغز بداند، و فضایل اخلاقی را بر فضایل عقلی یا هنری ترجیح دهد. این نکته را قبلاً هم گفته‌اند و نکته‌ای است درست و روشن کننده، ولی نظریهٔ تولستوی را دربارهٔ تاریخ توضیح نمی‌دهد، زیرا که در آثار روسو که یکسره با تاریخ بیگانه بود هیچ اثری از این نظریه دیده نمی‌شود. راستش این است که هرچا روسو می‌کوشد از نظریهٔ انتقال قدرت براساس «قرارداد اجتماعی» حق حکومت گروهی از مردمان بر گروهی دیگر را استنتاج کند، تولستوی با تحقیق تمام پراو می‌تازد.

اگر تأثیر معاصران اسلاوپرست رومانتيك و محافظه‌کار تولستوی را در نظر بگیریم، به حقیقت نزدیک‌تر می‌شویم. تولستوی در اواسط دههٔ شصت که سرگرم نوشتن «جنگ و صلح» بود با برخی از آن‌ها، مخصوصاً پوگودین و سامارین، بسیار نزدیک بود و مسلم است که در دشمنی آن‌ها با نظریه‌های علمی دربارهٔ تاریخ که در آن زمان باب بود شرکت داشت - خواه پوزیتیویسم فلسفی اوگوست کنت و پیروانش، و خواه نظریات ماتریالیستی چرنیشفسکی و پیسارف، یا عقاید بوکل و جان استوارت میل و هربرت اسپنسر، یا سنت کلی تجربیان انگلیسی که رنگ ماتریالیسم علمی آلمانی گرفته بود و همهٔ این چهره‌های بسیار گوناگون هر يك به طریق خاص خود به آن تعلق داشتند. اسلاوپرستان (و شاید مخصوصاً تیوچف که تولستوی شعرش را بسیار می‌پسندید) شاید در نظر تولستوی آبروی نظریات تاریخی مبتنی بر نمونهٔ علوم طبیعی را ریخته بودند؛ زیرا تولستوی نیز مانند داستایوسکی می‌گفت که این علوم نتوانسته‌اند يك شرح درست و راست از آنچه مردمان می‌کنند و می‌کشند ارائه دهند. این علوم وافی به مقصود نیستند، ولو به این دلیل که تجربهٔ «درونی» انسانی را نادیده می‌گیرند و او را به عنوان يك شیء طبیعی مطالعه می‌کنند که دستخوش همان نیروهایی است که سایر اجزای این جهان مادی را به بازی گرفته‌اند، و با تعبیر سطحی کلام نویسندگان دائرةالمعارف می‌خواهند جوامع بشری را مانند کندوی زنبور یا

لأنه مورچه بررسی کنند و سپس فریاد و فغانشان بلند می‌شود، زیرا قوانینی که صورت‌بندی کرده‌اند از عهده توضیح رفتار مردان و زنان زنده بر نمی‌آیند. این رومان‌تیک‌های شیفته قرون وسطی ممکن است تمایل طبیعی تولستوی را هم بر ضد تعقل و لیبرالیسم نیرو بخشیده باشند، و شك و بدبینی او را درباره نیروی انگیزه‌های غیر عقلانی در رفتار بشری - که هم بر افراد بشر حکومت می‌کنند و هم آن‌ها را در حق خود به اشتباه می‌اندازند - تأیید کرده باشند؛ کوتاه کنیم، آن محافظه‌کاری فطری تولستوی که خیلی زود روشنفکران رادیکال روسی را در دهه‌های پنجاه و شصت به تولستوی عمیقاً بدگمان کرد و باعث شد که روشنفکران او را يك نفر کنت و نظامی و مرتجع بشناسند و از خود ندانند و به‌هیچ روی روشن‌اندیش و یاغی به حسابش نیاورند، و با همه اعتراض‌های دلیرانه او برضد نظام سیاسی، و لامذهبی‌هایش و نیهیلیسم ویرانگرش، او را نپذیرند؛ بله، این جنبه تولستوی هم ممکن است از تأثیر آن شیفتگان قرون وسطی باشد.

اما هرچند تولستوی و اسلاوپرستان ممکن است برضد دشمن مشترکی جنگیده باشند، نظریات مثبت‌شان با هم سخت اختلاف داشت. مسلک اسلاوپرستی در اصل از ایده‌آلیسم آلمانی برخاسته بود، مخصوصاً از نظر شلینگ، و به رغم تحسین و تمجید فراوانی که هگل و شارحان فلسفه او می‌کردند؛ و آن نظر این بود که معرفت حقیقی را از راه عقل نمی‌توان به‌دست آورد و راه دست‌یافتن به آن فقط واصل شدن به يك اصل مرکزی و کلی است که روح جهان است، چنان که هنرمندان و متفکران در لحظات الهام آسمانی خود به چنین اصلی واصل می‌شوند. پاره‌ای از اسلاوپرستان می‌گفتند که این اصل همان وحی منزلی است که در مذهب اورتودوکس و سنت عرفانی کلیسای روسی متجلی است، و این عقیده را برای شاعران سمبولیست و فلاسفه نسل بعدی روسیه نیز به‌میراث گذاشتند. تولستوی در قطب مقابل همه این نظریات ایستاده بود و اعتقاد داشت

که فقط با مشاهده صبورانه می‌توان معرفتی به‌دست آورد؛ و این معرفت همیشه نارسا خواهد بود، و مردمان ساده غالباً حقیقت را بهتر از دانشمندان درک می‌کنند، به این سبب که مشاهده آن‌ها از مردمان و طبیعت با نظریه‌های پوک تیره و تار نشده است، و نه به این سبب که آن‌ها ملهم از الهام الهی باشند. در هر چیزی که تولستوی نوشته است همیشه يك بعد برنده از عقل سلیم وجود دارد: برای دفع و رفع همه خیالبافی‌های مابعدطبیعی و تمایلات بیقاعده در جهت تجارب باطنی و غریب یا تعبیرهای شاعرانه و دینی که در قلب جهان بینی اسلاوپرستان قرار دارد (چنان که در مورد رومان‌تیسیم ضد صنعتی غرب نیز چنین بود)، و هم نفرت آن جهان‌بینی را از سیاست و اقتصاد به‌معنای عادی آن‌ها باعث می‌شد و هم ناسیونالیسم رازآمیز آن را. از این گذشته، اسلاوپرستان روش تاریخی را می‌ستودند، و می‌گفتند این تنها روشی است که ماهیت حقیقی نهادهای بشری و علوم‌انتزاعی را آشکار می‌کند؛ زیرا که این ماهیت فقط در جریان رشد غیرملموس خود در بستر زمان آشکار می‌شود. هیچ کدام از این سخنان در آثار نویسنده بسیار واقع‌بین و بسیار سرسختی مانند تولستوی نمی‌توانست انعکاس مساعدی داشته باشد، خاصه در سال‌های میانی عمر او. اگر چه میان روستایی ساده «جنگ و صلح»، پلاتون کاراتایف، و نظریات ارضی متفکران اسلاوپرست (یا در حقیقت «پان‌اسلاو») — یعنی عقل ساده روستایی در برابر مهملات هوشمندان غرب‌زده — وجه مشترکی می‌توان یافت، ولی در روایت‌های نخستین «جنگ و صلح» پیر بزوخوف سرانجام در قیام دسامبريست‌ها شرکت می‌کند و به سبیری تبعید می‌شود و نمی‌توان تصور کرد که در همه سرگشتگی‌های روحی‌اش در هیچ يك از دستگاه‌های فلسفی هم دست آخر تسلائی خاطری برای خود یافته باشد، تا چه رسد به کلیسای اورتودوکس یا کلیساهای دیگر. اسلاوپرستان دعاوی علم اجتماع و روان‌شناسی غرب را قبول نداشتند، و تولستوی این نکته را خوش می‌داشت، ولی نظریات مثبت آن‌ها نظر او را چندان جلب نمی‌کرد. تولستوی با نظریات مرموز

و غیرقابل فهم و تیرگی‌های عهدباستان و هرگونه توسل به جادو و جنبل مخالف بود. تصویر دشمنانه‌ای که در «جنگ و صلح» از فراماسونری رسم می‌کند نشانه‌ای است از این حالت که تا آخر کار با او بود. علاقه او به نوشته‌های پرودون، و دیدارش در ۱۸۶۰ با این نویسنده تبعید شده، که پریشانی غیرعقلانی و پرهیزگاری‌اش، و نیز بیزاریش از قدرت و روشنفکران بورژوا مآب، و تمایل کلی‌اش به روسو و شدت لحنش مسلماً تولستوی را خوش می‌آمد، این جنبه را در او نیرو بخشید. به احتمال قوی تولستوی عنوان داستان «جنگ و صلح» خود را از اثر پرودون به نام «جنگ و صلح ۴۶» که در همان سال منتشر شد گرفته است.

اگر ایده‌آلیست‌های کلاسیک آلمانی در تولستوی تأثیر مستقیمی نداشتند، دست کم یک فیلسوف آلمانی را می‌توان نام برد که تولستوی با ستایش از او یاد می‌کند. و در حقیقت دشوار هم نیست که ببینیم چرا شوپنهاور نظر او را جلب کرده است: این متفکر تنها رسم‌کننده تصویر اندوهباری است از اراده ناتوان انسان که در کمال نومی‌دی برضد قوانین خشک جهان تلاش و تقلا می‌کند، و از بی‌په‌ودگی همه شهوات انسانی و ی‌اوگی دستگاه‌های عقلانی، و شکست کلی در فهم سرچشمه‌های غیرعقلانی عمل و احساس و رنج‌هایی که گریبانگیر جسم انسانی است سخن می‌گوید و عقیده دارد که بنابراین بهتر است که انسان تا آنجا که می‌تواند آسیب‌ناپذیر باشد، به این ترتیب که خود انسان ساکت‌تر و آرام‌تر گردد تا با درگذشتن از شهوات خود از محرومیت کشیدن و تحقیرشدن و زخم‌خوردن در امان بماند. این نظریه معروف همان چیزی است که در عقاید اخیر تولستوی انعکاس یافته است – و آن این بود که علت رنج کشیدن انسان این است که بیش از آن که باید می‌خواهد، و از روی ابله‌ی بلند پروازی می‌کند و توانایی‌های خود را بیش از آنچه هست می‌پندارد. این را هم شاید تولستوی از شوپنهاور گرفته باشد که با تلخی تمام بر تمایز میان

توهم اختیار و واقعیت قوانین آهنینی که بر جهان حاکمند تأکید می‌کند، مخصوصاً در شرح درد و رنج ناگزیری که این توهم، چون دفع‌شدنی نیست، ناگزیر باعث می‌شود. این، هم برای شوپنهاور و هم برای تولستوی، درد اصلی زندگی انسان است: ای کاش مردمان می‌دانستند که زیرک‌ترین و با استعدادترین‌شان تا چه اندازه بی اختیارند، و از میان عوامل بیشماري که حرکت منظم تاریخ جهان را پدید می‌آورند چه حصه ناچیزی در ظرف دانش آن‌ها می‌گنجد؛ و بالاتر از همه این که چه یاوه و خیره‌سرانه است دعوی این که ما نظمی را تشخیص می‌دهیم، فقط براین اساس که در کمال نویمیدی اعتقاد داریم چنین نظمی باید وجود داشته باشد، و حال آن که آنچه در واقع می‌توان تشخیص داد چیزی جز آشوب بی‌معنی نیست - آشوبی که هرگاه بالا می‌گیرد، هرگاه آشفتگی زندگانی انسانی با وضوح تمام در آن منعکس می‌شود، به صورت جنگ درمی‌آید.

آشکارترین دین ادبی تولستوی البته دینی است که از استاندال به‌گرددن دارد. تولستوی در مصاحبه معروف خود با پل بوآیه ۴۷ در ۱۹۰۱ از استاندال و روسو به نام دو نویسنده‌ای که بیش از همه حق به گردن او دارند نام برد، و افزود که هر آنچه درباره جنگ می‌داند از توصیف استاندال درباره جنگ واترلو در کتاب «صومعه پارم» آموخته است، که در آن فابریس در میدان جنگ این سو و آن سو می‌دود و «هیچ نمی‌فهمد». تولستوی همچنین افزوده است که این مفهوم «جنگ بدون آرایش و پیرایش» را که برادرش نیکلای از آن برایش سخن گفته بوده است سپس خودش نیز هنگام خدمت در جنگ کریمه برای خود روشن ساخته است. در آثار تولستوی آنچه بیش از هر چیز تحسین نظامیان جنگ دیده را برانگیخت «مناظر» جنگ بود. توصیف‌های او از این که صحنه نبرد به‌نظر کسانی که در آن شرکت دارند چگونه جلوه می‌کند. بی‌شک تولستوی حق داشت که می‌گفت مقدار زیادی از این روشنایی صاف را به استاندال مدیون

47. Paul Boyer

است. اما پشت سر استاندال چهره‌ای هست حتی‌خشک‌تر و ویرانگرتر، که شاید خود استاندال هم روش تازه‌ی تعبیر زندگی اجتماعی را از او گرفته باشد، و این چهره از آن نویسنده معروفی است که حتماً با آثارش آشنایی داشته است و دینی که از او برعهده دارد بیش از آن است که معمولاً می‌پندارند، زیرا که شباهت غریب نظریات آن‌ها را مشکل بتوان به‌توارد یا کارهای اسرارآمیز «روح زمانه» نسبت داد. این چهره، ژوزف دومستر^{۴۸} معروف است، و داستان کامل تأثیر او در تولستوی، هرچند پژوهشگران آثار تولستوی، و نیز دست‌کم یکی از منتقدان آثار مستر، به آن اشاره کرده‌اند، هنوز چنان که باید نوشته نشده است.

۵

روز اول نوامبر ۱۸۶۵، در گرماگرم نوشتن «جنگ و صلح»، تولستوی در دفتر خاطرات روزانه‌اش نوشت: «دارم مستر را می‌خوانم»، و روز هفتم سپتامبر ۱۸۶۶ به بارتنف^{۴۹} ویرایشگر که همچون دستیاری برای تولستوی کار می‌کرد نامه‌ای نوشت که «آرشیو مستر» یعنی نامه‌ها و یادداشت‌هایش را برای او بفرستد. دلایل فراوانی در دست است که تولستوی بایستی آثار این نویسنده را، که امروزه کمتر خواننده دارد، خوانده باشد. کنت ژوزف دو مستر یک نفر سلطنت‌طلب اهل ساووا بود که نخستین بار با نوشتن جزوه‌های ضد انقلابی در آخرین سال‌های قرن هیجدهم نامی برای خود به‌دست آورده بود. از او معمولاً به نام یک نویسنده کاتولیک مرتجع، و یکی از ارکان تجدید سلطنت‌خاندان بوربون و مدافع وضع پیش از انقلاب فرانسه و قدرت پاپ نام می‌برند؛ ولی اهمیت او بسیار بیش از این‌ها است. مستر درباره‌ی خوبی افراد و جوامع نظریات غیرعادی و ضد مردمی داشت و با لحنی تند و طنزآمیز درباره‌ی خوی وحشی و خبیث و علاج‌ناپذیر انسان، و ناگزیر بودن کشت و کشتار دائم،

48. Maistre

49. Bartenev

و الهی بودن ماهیت جنگ بحث می‌کرد و می‌گفت در امور بشری شهوت قربانی کردن خویشتن نقش مسلطی دارد، و این شهوت بیش از سازگاری طبیعی و سازش مصنوعی لشکرها و جامعه‌ها را پدید می‌آورد؛ و تأکید می‌کرد که اگر بخواهیم تمدن و نظمی باقی بماند، قدرت مطلق و مجازات و سرکوبی دائم مردمان ضروری است. هم مضامین و هم لحن نوشته‌های مستر به نیچه و دانونتسیو^{۵۰} و پیشاهنگان فاشیسم جدید بیشتر از سلطنت‌طلبان زمان خود او شباهت دارد، و در آن زمان چه در میان هواداران خاندان بوربون و چه در حکومت ناپلئون سروصدایی برانگیخت. در ۱۸۰۳ خداوندگار مستر، پادشاه ساووا، که به فرمان ناپلئون به رم تبعید شده بود و دیری نگذشت که ناچار شد به جزیره ساردنیا رخت بکشد، او را به عنوان نماینده نیمه رسمی خود به دربار سن پترزبورگ فرستاد. مستر که هم شامه تیزی برای شناسایی محیط خود داشت و هم در معاشرت مردی گرم و چرب زبان بود، در محافل پایتخت روسیه به عنوان یک درباری مہذب و یک زبان‌آور نکته‌سنج و ناظر تیزبین جریانات سیاسی جای خوبی. برای خود باز کرد. مستر از ۱۸۰۳ تا ۱۸۱۷ در سن پترزبورگ ماند، و گزارش‌ها و نامه‌های سیاسی‌اش که هم با قلمی بسیار شیوا نوشته شده است و هم بینش و پیش‌بینی پیامبرانه او را در کار سیاست نشان می‌دهد، و نیز نامه‌های خصوصی‌اش و یادداشت‌های پراکنده‌ای که درباره روسیه و روسیان نوشته و برای دوستان و مشاوران خود در میان نجبای روسیه فرستاده است منبع بسیار گران‌بهایی است از معلومات درباره زندگی و عقاید محافل حاکم امپراتوری روسیه در دوره ناپلئون و سال‌های پس از آن.

مستر در ۱۸۲۱ درگذشت و چند رساله در باب حکمت الهی و سیاست از او برجا ماند، اما چاپ نهایی آثار او، مخصوصاً کتاب معروف «شب‌های سن پترزبورگ» که به شکل مکالمه افلاطونی نوشته شده و درباره ماهیت و اختیارات دولت و سایر مسائل سیاسی و

فلسفی بحث می‌کند، و نیز کتاب «مکاتبات سیاسی» و نامه‌های خصوصی‌اش را پسرش رودلف و دیگران در دهه پنجاه و اوایل دهه شصت به صورت کامل منتشر کردند. نفرت آشکار مستر از اتریش و بیزاری‌اش از بوناپار티سم، و نیز اهمیت روزافزون پادشاهی پیه‌مونتره^{۵۱} در ایتالیا پیش از جنگ کریمه و پس از آن، طبعاً شخصیت و اندیشه او را در این دوره طرف توجه قرار داد. کتاب‌هایی درباره او منتشر شد و بحث‌های زیادی را در محافل نویسندگان و مورخان روسیه برانگیخت. تولستوی «شب‌های سن پترزبورگ» و مکاتبات سیاسی^{۵۲} نامه‌های مستر را در دست داشت و نسخه‌هایی از این‌ها در کتابخانه یامنایا پولیانایا، ملک تولستوی، موجود بوده است. در هر صورت روشن است که تولستوی در نوشتن: «جنگ و صلح» از آن‌ها استفاده فراوان کرده است. مثلاً توصیف معروف مداخله پائولوچی^{۵۳} در مذاکرات ستاد ارتش روسیه در دریساکما بیش کلمه به کلمه از یکی از نامه‌های مستر نقل شده است. همچنین گفتگوی شاهزاده واسیلی در مهمانی مادام شرر با «مرد بسیار با ارزش» درباره کوتوزوف، قطعاً از یکی از نامه‌های مستر گرفته شده است که در آن همه عبارات فرانسه‌ای که در این گفتگو می‌بینیم دیده می‌شود. به‌علاوه، در یکی از دستنویس‌های نخستین تولستوی یادداشتی هست درباره «ویکت مستر در خانه آنایا پولونا» که اشاره می‌کند به داستان سرایی که برای هلن زیبا و گروهی شنونده مشتاق داستان احمقانه‌ای را نقل می‌کند درباره ملاقات ناپلئون با دوک دانگین^{۵۴} هنگام صرف شام با بازیگر معروف مادمازل ژورژ. همچنین عادت شاهزاده بولکانسکی پیر که تختخوابش را مرتباً از این اتاق به آن اتاق می‌برد احتمالاً از داستانی گرفته شده است که مستر درباره کنت استروگانوف، که او هم يك چنین عادت داشت، نقل می‌کند. آخر این که نام خود مستر در داستان «جنگ و صلح» آمده است، به عنوان یکی از کسانی که می‌گویند اسیر کردن شاهزادگان و سرداران برجسته سپاه ناپلئون

51. Piemontese

52. Paulucci

53. d'Enghien

کاری است بی‌معنی و ناراحت‌کننده، زیرا که این کار فقط باعث پدید آمدن مشکلات دیپلوماتیک خواهد شد. ژیاخارف ۵۴، که می‌دانیم تولستوی خاطراتش را به کار برده است، در سال ۱۸۰۷ مستر را دیده و با رنگ‌های درخشانی او را توصیف کرده است. مقداری از فضای این خاطرات در توصیف تولستوی از مهاجران برجسته‌ای که در سالن پذیرایی آناپاولونا شرر گفتگو می‌کنند داخل شده است، و این همان صحنه‌ای است که داستان «جنگ و صلح» با آن آغاز می‌شود، و در اشاره‌های دیگر تولستوی به محافل اعیان و اشراف من پطرزبورگ در این تاریخ نیز باز همین فضا دیده می‌شود. پژوهشگران آثار تولستوی این بازتاب‌ها و شباهت‌ها را به دقت پیدا کرده‌اند و درباره مقدار استفاده تولستوی از آثار دیگران هیچ شکی باقی نگذاشته‌اند.

در میان این شباهت‌ها موارد مهم‌تری هم وجود دارد. مستر توضیح می‌دهد که پیروزی هوراسیوس، قهرمان افسانه‌ای، بر قبیله کویاتی - مانند همه پیروزی‌ها به طور کلی - به عامل غیر ملموس و غیر معین «روحیه» بستگی داشته است، و تولستوی نیز از اهمیت فراوان همین عنصر ناشناس - از تأثیر روحیه دست‌نیافتنی سپاهیان و سرداران‌شان - در نتیجه جنگ سخن می‌گوید. این تأکید بر عوامل نشناختنی و حساب نکردنی جزو اعتقادات کلی مستر به امور غیر عقلانی است. او دلیرانه‌تر و روشن‌تر از همه پیشینیان خود اعلام کرد که قوه عاقله انسان در برابر قدرت نیروهای طبیعت ابزار عاجز و درمانده‌ای بیش نیست، و توضیحات عقلانی درباره رفتار بشری کمتر چیزی را توضیح می‌دهند. مستر عقیده داشت که فقط امور غیرعقلانی، درست به این دلیل که توضیح بردار نیستند و بنابراین از انتقادات عقلانی صدمه‌ای نمی‌بینند، می‌توانند باقی و استوار بمانند. به‌عنوان مثال نهادهای غیرعقلانی مانند سلطنت موروثی و ازدواج را ذکر می‌کند، که اعصار بسیاری را از سر گذرانده‌اند، و

حال آن که نهادهای عقلانی مانند سلطنت انتخابی یا روابط شخصی «آزاد» هر جا که پدید آمده‌اند فوراً و بی‌هیچ «دلیل» آشکاری از میان رفته‌اند. زندگی در نظر مستر در همه سطوح جنگی است وحشیانه — چه میان گیاهان و جانوران، و چه میان افراد و ملت‌ها، آن هم جنگی که انتظار هیچ فایده‌ای از آن نمی‌توان داشت، بلکه از يك انگیزه بدوی و مرموز برای قربانی کردن خویشتن که خداوند در خون ما سرشته است ناشی می‌شود. این غریزه بسیار نیرومندتر از تلاش‌های عاجزانه بشر متعقل است که می‌کوشد به صلح و سعادت دست یابد (که به هر حال ژرف‌ترین تمایل قلبی انسان نیست، بلکه تمایل کاریکاتور قلب انسان است که همان عقل آزاد باشد) و راه این دستیابی هم برای او این است که زندگانی جامعه را بدون در نظر گرفتن نیروهای رام‌نشدنی طرح‌ریزی کند، و این نیروها دیر یا زود بنای لرزان این خانه‌های کاغذی را به ناچار فرو خواهند ریخت. مستر صحنه نبرد را نمونه‌ای از همه جنبه‌های زندگی می‌داند و سردارانی را که گمان می‌کنند حرکات سربازان‌شان را تحت اختیار خود دارند و جریان جنگ را هدایت می‌کنند به ریشخند می‌گیرد. می‌گوید که در گرماگرم جنگ هیچ‌کس نمی‌داند که چه دارد روی می‌دهد:

در جهان از جنگ بسیار حرف می‌زنند بی‌آن که بدانند جنگ چیست به‌خصوص مردم تمایل دارند به این که جنگ‌ها را همچون نقطه‌هایی در نظر بگیرند، و حال آن که هر کدام از آن‌ها دو سه فرسنگ طول دارند. با لحن سرزنش‌باری از انسان می‌پرسند: چطور نمی‌دانی که در فلان پیکار چه گذشت، مگر آنجا نبود؟ در واقع غالباً درست خلاف این را باید گفت. کسی که در جناح راست لشکر باشد آیا می‌داند که در جناح چپ چه می‌گذرد؟ حتی می‌داند که در دو قدمی‌اش چه می‌گذرد؟ من یکی از این صحنه‌های وحشتناک

را در نظر مجسم می‌کنم: زمین پوشیده از ابزارهای کشتار است، زمینی که گویی زیر قدم‌های آدم‌ها و اسب‌ها به‌لرزه درآمده است. در میان زبانه‌های آتش و تنوره‌های دود، از طنین سلاح‌های آتشین و ابزارهای جنگ و صداهایی که یا فرمان می‌دهند و یا زوزه می‌کشند و خاموش می‌شوند، انسان گیج و از خود بیخود می‌شود. در میان مردگان و میرندگان و نعش‌های پاره پاره، در لحظاتی که بیم و امید و انواع مستی‌های گوناگون زورآور می‌شوند، انسان چه حالی پیدا می‌کند؟ چه می‌بیند؟ پس از گذشت چند ساعت چه می‌داند؟ برای خود و برای دیگران چه می‌تواند بکند؟ در میان انبوه جنگاوران که تمام روز را جنگیده‌اند حتی یک نفر، حتی خود ژنرال هم، نمی‌داند که فاتح کیست. فقط من می‌توانم نبردهای جدید را، که چهره اروپا از آن‌ها دیگرگون شده است، برای شما ذکر کنم. این نبردها به آن دلیل به شکست انجامیده‌اند که فلان یا بهمان شخص چنین گمان کرده است، به طوری که در عین همین شرایط، که حتی یک قطره خون بیشتر از دو طرف ریخته نشده باشد، ژنرال دیگری ممکن بود فرمان دهد که در کشورش سرود پیروزی را سردهند. و تاریخ را وادارد که خلاف آنچه را گفته است بگوید.

سپس می‌گوید:

مگر ندیده‌ایم که جنگ‌های بزرگ حتی بازنده شده‌اند؟ ... من به طور کلی عقیده دارم که در جنگ عملاً برد و باخت وجود ندارد.

و باز به همین ترتیب:

همچنین يك سپاه ۴۰،۰۰۰ نفری از لحاظ نیروی مادی ضعیف‌تر از يك سپاه ۶۰،۰۰۰ نفری است؛ اما اگر سپاه اول شجاعت و تجربه و انضباط بیشتری داشته باشد می‌تواند سپاه دوم را شکست بدهد؛ زیرا که با نفر کمتر قدرت عمل بیشتر دارد، و این نکته‌ای است که در هر صفحه تاریخ می‌بینیم. ۵۵.

و سرانجام:

عقیده است که جنگ را می‌بازد، و عقیده است که جنگ را می‌برد.

پیروزی يك امر معنوی و روانی است، نه يك امر مادی:

جنگ باخته شده یعنی چه؟ ... جنگی است که انسان گمان می‌کند آن را باخته است. این حقیقت محض است. مردی که با مرد دیگر می‌جنگد اگر کشته شود یا زمین‌بنخورد، شکست خورده است و آن دیگری برنده است. در مورد سپاه‌ها این نکته صادق نیست. يك سپاه کشته نمی‌شود و سپاه دیگر زنده نمی‌ماند. تعادل نیروها بسته به شمار کشتگان است. و مخصوصاً پس از اختراع باروت که ابزارهای کشتار را بیشتر با هم مساوی ساخته است، دیگر بازنده شدن در جنگ از لحاظ مادی معنی ندارد. یعنی نمی‌توان گفت چون يك طرف بیشتر از طرف دیگر کشته داده جنگ را باخته است. فردريك دوم که او هم در این زمینه صاحب نظر بوده است می‌گوید: پیروزی یعنی پیشروی. اما آن که پیشروی می‌کند کیست؟ آن کسی که ظاهر و باطنش طرف مقابل را

۵۵. این جمله آخر را تولستوی کم و بیش عیناً در «جنگ و صلح» آورده است.

به عقب نشینی وادارد.

علم نظامی وجود ندارد و نمی تواند وجود داشته باشد، زیرا «خیل انسان است که جنگ را می بازد. کمتر جنگی از لحاظ مادی به شکست انجامیده است. من می کشم، تو می کشی... در این کشاکش بازنده حقیقی، مانند بازنده حقیقی، آن کسی است که خود را چنین تصور می کند.»

این همان درسی است که تولستوی می گوید از استاندال آموخته است، ولی حرف های شاهزاده آندره درباره جنگ اوسترلیتز - «ما جنگ را باختیم، برای این که به خودمان گفتیم که جنگ را داشته ایم» - و نیز نسبت دادن پیروزی روس ها بر ناپلئون به نیروی باطن بقا در مردم روس، مستر را به خاطر می آورد نه استاندال را. این شباهت نزدیک میان نظر مستر و نظر تولستوی درباره اشفستگی و انضباط ناپذیری جنگ ها و نبردها و نتایج وسیع تر آن در باره زندگی انسان به طور کلی، همراه با تحقیری که هر دو نویسنده نسبت به تاریخ نویسان ساده لوح و توضیحات شان درباره خشونت بشری و شهرت جنگ نشان می دهند، نکته ای است که مورخ برجسته فرانسوی، البر سورل در درسی که به تاریخ هفتم نوامبر ۱۸۸۸ گفته به آن توجه کرده است. سورل تشابهی میان مستر و تولستوی ترسیم می کند و می گوید «چند مستر طرفدار حکومت مذهبی بود و تولستوی «نیپیلیست»، هر دوی آن ها علل نخستین رویدادها را مرموز می دانستند و تأثیر اراده انسانی را در آن ها هیچ می شمردند. سورل می نویسد: «فاصله میان متدین تا عارف و عارف تا نیپیلیست، از فاصله میان پروانه تا شفیره و شفیره تا کرم کمتر است.» شباهت تولستوی به مستر از این جهت است که بیش از هر چیز در جست و جوی علل نخستین است و سؤال هایی مطرح می کند مانند این سؤال مستر: «به من توضیح بدهید که چرا در جهان چیزهای پرافتخار وجود دارد، آن هم به قضاوت همه افراد بشر بدون استثنا، و چرا حق ریختن خون مردم بیگناه وجود دارد؟» و نیز

مانند مستر همه پاسخ‌های عقلانی و ناتورالیستی را مردود می‌داند و بر عوامل روانشناختی و «روحي» – و حتی گاهی عوامل جانور شناختی – تأکید می‌کند و آن‌ها را باعث رویدادها می‌شناسد، و بر این عوامل به‌قیمت چشم‌پوشی از تحلیل آمار و ارقام نظامی تأکید می‌کند – درست مانند مطالبی که مستر در گزارش‌های خود به‌دولت متبوعش در کالیاری ۵۶ می‌نوشت. در حقیقت می‌توان گفت توصیف‌های تولستوی از حرکات توده‌های مردم – در میدان‌های نبرد و در فرار روس‌ها از مسکو یا فرار فرانسوی‌ها از روسیه – چنان طرح‌ریزی شده‌اند که مصداق‌های واقعی نظریه مستر را درباره بی‌نقشگی و نقشه‌ناپذیری رویدادهای بزرگ نشان دهند. ولی شباهت از این هم ژرف‌تر است. کنت مستر و کنت تولستوی هردو در برابر خوش‌بینی لیبرال‌ها و درباره خوبی طبیعت انسان و عقل انسانی و ارزش یا ناگزیر بودن پیشرفت مادی واکنش نشان می‌دهند، و آن هم واکنشی بسیار شدید: هردوی آن‌ها این تصور را که انسان ممکن است به‌کمک عقل و پیشرفت علوم برای همیشه خوشبخت گردد با خشم تمام رد می‌کنند.

نخستین موج بزرگ خوش‌بینی عقلانی که به‌دنبال جنگ‌های مذهبی برخاست با خشونت انقلاب کبیر فرانسه و استبداد سیاسی و فلاکت اقتصادی و اجتماعی پس از آن برخورد کرد. در روسیه نیز جریان‌ی شبیه به آن پیش آمد، ولی بر اثر اقدامات شدید نیکلای اول برای سرکوبی عواقب قیام دسامبريست‌ها در وهله اول و در حدود يك ربع قرن بعد برای دفع تأثیرات انقلاب‌های ۹-۱۸۴۸، این موج فرو نشست؛ علاوه بر این، نتایج مادی و مصنوعی فضاخت جنگ کریمه را نیز که يك دهه بعد پیش آمد باید به‌حساب آورد. در هردو مورد بیرون جستن زور مطلق مقدار زیادی از آرمان‌خواهی و آرمان‌پرستی ظریف و لطیف را از میان برد و انواع واقع‌بینی و سرسختی را به‌بار آورد – از جمله سوسیالیسم مادی، ثنوفئودالیسم مستبد، ملیت‌پرستی آهنین و انواع روش‌های دیگر که سخت ضد لیبرال بودند. با آن که

از لحاظ روانی و اجتماعی و فرهنگی و مذهبی میان مستر و تولستوی شکاف‌های ژرفی وجود داشت، در مورد هردو این سرخوردگی صورت شکاکیت شدید نسبت به روش‌های علمی به‌خود گرفت، و هردو به مسلک‌های لیبرال و اثباتی و عقلانی و سایر اشکال تفکر دنیوی رایج در اروپا بدگمان شدند؛ و این شك و بدگمانی باعث شد که انگشت روی آن جنبه‌هایی از تاریخ بشر بگذارند که رومانیک‌های احساساتی و تاریخ‌نویسان فرهنگ‌دوست و نظریه‌پردازان خوش‌بین ظاهراً تصمیم داشتند نادیده بگیرند.

هم مستر و هم تولستوی از اصلاح‌طلبان سیاسی (و در يك مورد جالب از یکی از نمایندگان این جماعت، یعنی اسپرانسکی^{۵۷} سیاستمدار روس) با طعن و تحقیر سخن می‌گویند. گفته‌اند که مستر در سقوط و تبعید اسپرانسکی شخصاً دست داشته است؛ و تولستوی هم از دید قهرمانش شاهزاده آندره، رنگ پریده و دست‌های نرم و رفتار خودپسندانه و حرکات مصنوعی و توخالی این سیاستمدار را، که زمانی طرف توجه تزار الکساندر بود، توصیف می‌کند و این‌ها را نشانهٔ دروغین بودن شخصیت و فعالیت‌های آزادیخواهانه آن مرد می‌داند - آن هم به‌زبانی که اگر مستر می‌شنید قطعاً آن را تحسین می‌کرد. هردو با خشم و دشمنی از روشنفکران نام می‌برند. مستر روشنفکران را نه‌تنها تلفات کریه جریان تاریخ می‌نامد - و می‌گوید اینها مترسک‌های زشت و زنده‌ای هستند که خداوند آفریده است تا مردم از ترس آن‌ها به‌مذهب کاتولیک پناه ببرند - بلکه عقیده دارد که این مردم برای جامعه خطرناکند، همچون آفت جوانان را فاسد و گمراه می‌کنند، و هر فرمانروای دوراندیشی باید برای دفع خرابکاری آن‌ها بکوشد. تولستوی از روشنفکران بیشتر با تحقیر سخن می‌گوید تا با نفرت، و آن‌ها را همچون موجوداتی بیچاره و گمراه و کوتاه‌فکر که خود را بزرگ می‌پندارند تصویر می‌کند. مستر آن‌ها را همچون خیلی از ملخ‌های اجتماعی و سیاسی می‌بیند، می‌گوید این‌ها زالوهایی

هستند که به قلب تمدن مسیحی چسبیده‌اند، و تمدن مسیحی مقدس‌ترین چیزی است که در دنیا وجود دارد و فقط با تلاش‌های پهلوانی پاپ و کلیسای او باقی خواهد ماند. تولستوی آن‌ها را يك مشت خر مرد رند می‌داند که مطالب باریك و ظریف ولی توخالی به هم می‌بافند و در برابر واقعیت‌هایی که بر مردمان ساده آشکار است چشم بینا و گوش شنوا ندارند؛ و گاه نیز با خشونت و بیرحمی يك روستایی پیر آشوب‌طلب به آنها حمله می‌کند و پس از سال‌ها سکوت از این میمون‌های ژاژخا و یاوه‌سرای شهری که خود را عقل کل می‌دانند و حاضرند همه چیز را توضیح دهند ولی هیچ چیزی بارشان نیست و هیچ کاری از دستشان بر نمی‌آید، انتقام می‌گیرد. مستر و تولستوی هردو هرگونه تعبیر و تفسیر تاریخ را که مسأله قدرت در قلب آن نباشد، رد می‌کنند و هر دو تلاش‌های عقلانی را برای توضیح تاریخ به ریشخند می‌گیرند. مستر اصحاب دائرةالمعارف را مسخره می‌کند و می‌گوید اندیشه‌های‌شان زیرکانه ولی سطحی و مقولاتشان دقیق ولی توخالی است و این درست همان کاری است که تولستوی يك قرن بعد با اخلاف نویسندگان دائرةالمعارف، یعنی تاریخ‌نویسان و جامعه‌شناسان علمی، می‌کرد. هردو به خرد و حکمت عمیق مردم عامی فاسد نشده اعتقاد دارند، هرچند که اظهارنظرهای تند و گزنده مستر درباره توحش علاج‌ناپذیر و جمل و فساد روس‌ها – اگر تولستوی آن‌ها را خوانده باشد – بی‌گمان برای او خوشایند نبوده است.

مستر و تولستوی هردو عقیده دارند که مغرب‌زمین به نحوی در حال «پوسیدن» و انحطاط سریع است. این همان نظریه‌ای است که ضدانقلابیان کاتولیک در آغاز قرن آن را از خود درآوردند و قسمتی از عقاید آن‌ها را درباره انقلاب فرانسه تشکیل می‌داد، چنان که می‌گفتند این انقلاب مکافات کسانی است که از راه دیانت مسیح، خصوصاً کلیسای کاتولیک، منحرف شدند. این طرز محکوم ساختن جنبش‌های دنیوی، از راه‌های پرپیچ و خم گوناگون، غالباً به دست روزنامه‌نگاران درجه دوم و خوانندگان‌شان در میان دانشگاهیان، از

فرانسه به آلمان و روسیه برده شد. (و به روسیه هم مستقیم و هم از راه آلمان رسید.) در روسیه خاک برای رشد آن آماده بود، زیرا کسانی که خود در جنبش‌های انقلابی شرکت نکرده بودند خوش داشتند باور کنند که در هر حال این‌ها کسانی هستند که هنوز در جاده قدرت و افتخار گام برمی‌دارند و حال آن که غرب که بر اثر شکست دیانت دیرینه‌اش از میان رفته است، از لحاظ اخلاقی و سیاسی دارد به سرعت از هم می‌پاشد. بی‌شک تولستوی این عنصر جهان‌بینی خود را هم از اسلاو پرستان و شووینیست‌های روس گرفته است و هم مستقیماً از مستر، ولی به این نکته باید توجه داشت که این اعتقاد در هر دوی این نویسندگان اشرافی تیزبین بسیار قوی است و بر جهان‌بینی آن‌ها که شباهت غریبی به هم دارند مسلط است. هردو در اصل متفکران بسیار بدبینی بودند که بیرحمی‌شان در ویران کردن توهّمات جاری معاصران را به وحشت می‌انداخت، حتی وقتی که صحت سخنان‌شان را قبول داشتند. با آن که مستر سخت تعصب اروپایی داشت و هوادار نهادهای موجود و مستقر بود و تولستوی در کارهای نخستین‌اش جهت سیاسی نداشت و هیچ نشانه‌ای از احساسات رادیکال در او دیده نمی‌شد، هردوی آن‌ها را به نام مبهم «نیهیلیست» می‌شناختند، زیرا که ارزش‌های انسانی قرن نوزدهم زیر دست آن‌ها از هم می‌پاشید. هردوی آن‌ها برای گریز از شکاکیت ناگزیر و پاسخ‌ناپذیر خود راهی می‌جستند و می‌کوشیدند به یک حقیقت بزرگ و بی‌چون و چرا پناه ببرند تا آن‌ها را از آثار و عواقب طبع و تمایلات خودشان حفظ کند: این حقیقت را مستر در کلیسا می‌جست و تولستوی در قلب پاک انسان و محبت برادرانه بی‌غش – و این حالتی بود که به ندرت برای خود او پیش می‌آمد، و آرمانی بود که در برابر آن همه مهارتش در توصیف زندگی ناپدید می‌گردد و از آن چیزی غیرهنگام و خشک و ساده لوحانه برجا می‌ماند که دل را به درد می‌آورد اما قانع نمی‌کند و آشکار است که از تجربه خود او فرسنگ‌ها فاصله دارد.

اما بر شباهت مستر و تولستوی نباید بیش از اندازه تکیه کرد:

درست است که هردو بیشترین اهمیت ممکن را برای جنگ و ستیز قائل‌اند، ولی مستر، مانند پرودون پس از او ۵۸، جنگ را ستایش می‌کند و آن را امری مرموز و الهی می‌نامد، و حال آن که تولستوی از جنگ بیزار است و می‌گوید جنگ فقط وقتی قابل فهم خواهد بود که ما به اندازه کافی علل ناچیز آن را بشناسیم - یعنی همان تاریخ «دیفرانسیل» معروف او را درک کنیم. مستر به قدرت حکومت اعتقاد داشت، زیرا که آن را يك نیروی غیرعقلانی می‌دانست و به ضرورت تسلیم شدن و ناگزیر بودن جنایت و اهمیت اعلای تفتیش و مکافات باور داشت. جلاد را پایه جامعه می‌دانست و بی‌جهت نبود که استاندال او را «دوست جلاد» می‌نامید. لامونه می‌گفت برای مستر فقط دو واقعیت وجود دارد - جنایت و مکافات - و «آثارش گویی زیر چوبه دار نوشته شده‌اند.» جهانی که مستر می‌بیند، جهان جانوران درنده‌ای است که یکدیگر را پاره پاره می‌کنند، قتل نفس را برای نفس قتل مرتکب می‌شوند، آن هم با خشونت و خونریزی؛ و مستر همه این‌ها را به عنوان شرایط عادی زندگی جانداران در نظر می‌گیرد. تولستوی با این‌گونه وحشت و سادیسیم و جنایت فرسنگ‌ها

۵۸. تولستوی در ۱۸۶۸ در بروکسل با پرودون دیدار کرد، و در همین سال پرودون کتابی با عنوان «جنگ و صلح» منتشر کرد. که سه سال بعد به زبان روسی ترجمه شد. براساس همین نکته آبخناوم می‌کوشد نتیجه بگیرد که پرودون در رومان تولستوی تأثیر داشته است. پرودون به پیروی از مستر عقیده دارد که ریشه‌های جنگ با رازهای تاریک و مقدس مربوط می‌شود، و در همه آثار او آشفتگی فکری و زهدپرستی و عشق به سخنان معماگونه و به‌طور کلی راه و رسم روسو فراوان دیده می‌شود. اما این کیفیات در اندیشه‌های رادیکال فرانسوی شایع بود، و مشکل بتوان در «جنگ و صلح» تولستوی به جز عنوان چیزی که خاص پرودون باشد پیدا کرد. دامنه تأثیر پرودون در انواع و اقسام روشنفکران روس در این دوره، البته بسیار وسیع بود؛ بنابراین به همین خوبی، و شاید هم خوب‌تر، می‌توان داستایوسکی - یا ماکسیم گورکی - را از پیروان پرودون جلوه داد؛ ولی این کار در انتقاد ادبی هنرنمایی بیپوده‌ای خواهد بود، زیرا که وجوه شباهت مبهم و کلی است، و حال آن که تفاوت‌ها فراوان و ژرف و مشخص‌اند.

فاصله دارد ۵۹: و به گفته آلبِر سورل و ووگوئه به هیچ معنایی جنبه‌های مرموز در وجود او دیده نمی‌شود: از تردید کردن در هیچ چیزی نمی‌ترسد و اعتقاد دارد برای هر پرسشی يك پاسخ ساده وجود دارد و ای کاش ما با جست و جوی این پاسخ در جاهای غریب و پرت خودمان را آزار نمی‌دادیم، زیرا که پاسخ همیشه پیش پای ما است. مستر از اصل سلسله مراتب هواداری می‌کرد و به نوعی اشرافیت از خود گذشته و فداکار و زندگی حماسی و اطاعت و نظارت بسیار شدید روحانیان و طبقات بالا بر توده مردم اعتقاد داشت و به همین دلیل می‌گفت که امر آموزش در روسیه باید به دست فرقه یسوعی سپرده شود تا آن‌ها دست‌کم زبان لاتینی را در کله این قوم وحشی فرو کنند، زیرا که لاتینی زبان مقدس تمام بشریت است، ولو به این دلیل که همه تعصبات و خرافات دوران‌های گذشته در این زبان سرشته شده است - اعتقاداتی که آزمایش تاریخ و تجربه را گذرانده‌اند، و فقط همین اعتقادات هستند که می‌توانند در برابر تیزاب‌های وحشتناک بی‌خدایی و آزادیخواهی و آزاداندیشی دیوار استواری برپا کنند. بالاتر از همه، مستر علوم طبیعی و دنیوی (غیر دینی) و ادبیات را در دست کسانی که به اندازه کافی بر ضد آن‌ها تعلیم نیافته باشند امور بسیار خطرناکی می‌دانست و می‌گفت این‌ها شراب مردافکنی است که جامعه‌ای را که به آن‌ها خو نداشته باشد سیاه‌مست می‌کند و از پا می‌اندازد.

تولستوی در سراسر عمر خود بر ضد تیره‌اندیشی آشکار و سرکوب کردن میل به کسب دانش جنگید. تندترین کلمات او متوجه سیاستمداران و رهبران اجتماعی روسیه در قرن نوزدهم است - مانند پوبدونوستسف^{۶۰} و دوستان و شاگردانش - که دستورهای آن مرتجع

۵۹. اما تولستوی هم می‌گوید که میلیون‌ها انسان که می‌داند قتل نفس از لحاظ جسمانی و اخلاقی زشت است، یکدیگر را می‌کشند، زیرا این کار را «لازم» می‌دانند؛ زیرا با این کار يك «قانون بدوی و بهیمی...» را اجرا می‌کنند. این عین گفته‌های مستر است و از استاندارد و روسو بسیار دور است.

60. Pobedonostsev

بزرگ کاتولیک را مو به مو به کار می‌بستند. نویسندۀ «جنگ و صلح» آشکارا از یسوعیان بیزار بود، و مخصوصاً از توفیق آن‌ها در کاتولیک کردن بانوان اعیان دورۀ سلطنت الکساندر بسیار بدش می‌آمد، چنان که می‌توان گفت حوادث دورۀ آخر زندگی هلن، زن هرزۀ پیر بزخوف، حکایت فعالیت‌های مستر است به‌عنوان مبلغ مذهب کاتولیک در میان اشراف سن‌پترزبورگ: در حقیقت دلایل فراوانی وجود دارد که گمان کنیم علت اخراج یسوعیان از روسیه و پس خوانده شدن خود مستر این بوده است که خود امپراتور به‌این نتیجه رسیده بود که این سفیر مبلغ سخت بی‌پرده عمل می‌کند و در کار خود بیش از اندازه توفیق یافته است.

بنابراین هیچ چیزی بیش از این تولستوی را در شگفت و در خشم نمی‌کرد که به‌او بگویند با این پیامبر تاریکی و این مدافع جهل و بردگی شباهت فراوان دارد. با این حال از میان همه نویسندگانی که درباره مسائل اجتماعی بحث کرده‌اند، لحن مستر بیش از هرکسی به‌لحن تولستوی شباهت دارد. هر دوی آن‌ها اعتقاد به پیشرفت جامعه از راه‌های عقلانی و به‌کمک قوانین خوب و اشاعۀ دانش را بایک نوع طلن و طعن رد می‌کنند. هردو بایک نوع هزل خشمالود از توضیحات رایج و نسخه‌های دردهای اجتماعی، مخصوصاً تنظیم و ترتیب امور جامعه براساس نقشه‌های بشری، سخن می‌گویند. هردو نسبت به همه کارشناسان و همه فنون و همه دعاوی پیشبرد و بهبود جامعه با کوشش و ایمان دنیوی و به‌دست مشتی خیالباف شکی ژرف نشان می‌دهند — گیرم این شک نزد مستر آشکار است و نزد تولستوی چندان پدیدار نیست. همچنین هردو از همه کسانی که با اندیشه سروکار دارند و به‌اصول انتزاعی معتقدند بیزاری نشان می‌دهند؛ و هردو سخت تحت تأثیر مزاج و مشرب و لثر قرار دارند و در عین حال نظریات او را رد می‌کنند. هر دو در نهایت امر توسلشان به‌یک مآخذ بدوی و اساسی است که گویا در روح بشر سرشته است. مستر حتی وقتی که روسو را به عنوان پیامبر کاذب محکوم می‌کند به‌همین مآخذ توسل می‌جوید، و

تولستوی نیز با روشی مبهم‌تر در قبال روسو همین کار را می‌کند. و بالاتر از همه، هردو مفهوم آزادی سیاسی فردی را، مفهوم حقوق مدنی را، که يك نظام عدالت غیر شخصی آن را تضمین کرده باشد، قبول ندارند. مستر هر نوع تمایل به آزادی فردی را – خواه سیاسی باشد و خواه اجتماعی یا فرهنگی یا دینی – نوعی بی‌انضباطی عمدی و سرکشی ابلهانه می‌شناسد، و سنت را به تاریک‌ترین و غیرعقلانی‌ترین و خفقان‌آورترین شکلش تأیید می‌کند، زیرا فقط سنت است که به نهادهای اجتماعی نیرو و دوام و ثبات می‌بخشد. تولستوی اصلاحات سیاسی را به این دلیل رد می‌کرد که عقیده داشت تجدید حیات واقعی فقط از درون امکان‌پذیر است، و زندگی درونی فقط در ژرفای توده‌های دست نخورده مردم جریان دارد.

۶

اما میان تعبیر تولستوی از تاریخ و اندیشه‌های مستر شباهت بزرگ‌تر و مهم‌تری وجود دارد که مسائل اساسی مربوط به دانش ما را از گذشته پیش می‌کشد. یکی از بارزترین وجوه اشتراك این دو متفکر متفاوت، و حتی مخالف یکدیگر، این است که هردو سخت گرفتار ماهیت تغییرناپذیر «گذشت» رویدادها هستند. مستر و تولستوی هردو رویدادها را بافت ضخیم و فشرده و کدر و بسیار بغرنجی از وقایع و اشیا و خصلت‌ها می‌دانند که با تعداد بیشماری حلقه‌های اتصال ناشناختنی به هم مربوط می‌شوند – و نیز باشکاف‌های ناگهانی پیدا و ناپیدا از هم جدا می‌شوند. این دید از واقعیت هر نوع ساختمان روشن منطقی و علمی را – هر نوع طرح متقارن و معین عقل انسانی را – صاف و نازک و خالی و «انتزاعی» جلوه می‌دهد، که برای توصیف یا تحلیل آنچه زنده است یا زمانی زنده بوده است هیچ کاری از آن ساخته نیست. مستر این را به ناتوانی درمان‌ناپذیر قوای مشاهده و تعقل انسانی نسبت می‌دهد، دست‌کم وقتی که این قوای بدون کمک منابع دانش فوق بشری عمل می‌کنند – یعنی ایمان و مکاشفه

و سنت و مخصوصاً بینش عرفانی قدیسان بزرگ و مجتهدان کلیسا و دریافت خاص و تحلیل ناپذیر آن‌ها از واقعیت، که علوم طبیعی و انتقاد آزاد و روحیه دنیوی (غیر دینی) برای آن‌کشیده است. خردمند ترین فلاسفه یونانی و بسیاری از بزرگان روم، و پس از آن‌ها روحانیان و سیاستمداران برجسته قرون وسطی، به‌گفته مستر، دارای چنین بینشی هستند، و نیرو و بلندپایگی و توفیق آن‌ها از همین بینش سرچشمه می‌گیرد. تخصص و مهارت دشمنان فطری این روحیه هستند، و به همین دلیل است که در عصر امپراتوری روم برای متخصصان و ارباب فنون به‌حق ارزشی قائل نبودند، و همین‌ها هستند اسلاف دور دست ولی مسلم چهره‌های رند و زیرک عصر اسکندرانی جدید - قرن وحشتناک هجدهم - یعنی خیل بیچاره نویسندگان و حقوق دانان که ولتر با آن نیشخند خبیثانه و رندانه‌اش پیشاپیش آن‌ها حرکت می‌کند و سرگرم خراب کردن خود و دیگران است، زیرا که در برابر «کلام خدا» چشمش نابینا و گوشش ناشنوا است. فقط کلیسا است که این حرکات «دورنی» و این جریانات «عمیق» جهان را درک می‌کند و گذشت خاموش امور را درمی‌یابد - نه در بیانی‌های پر سروصدای دموکراتیک، و نه در جنجال فورمول‌های قانون اساسی، و نه درخشونت انقلاب، بلکه در نظم ابدی طبیعت، که تابع قانون «طبیعی» است. فقط کسانی که این را درک می‌کنند می‌توانند بدانند انسان به‌چه‌چیزی دست می‌یابد و در راه رسیدن به چه چیزی باید کوشید یا نباید کوشید. آن‌ها و فقط آن‌ها کلید توفیق دنیوی و رستگاری اخروی را در دست دارند. علم مطلق فقط از آن خدا است. اما فقط با غرقه شدن در کلام خدا - اصول کلامی یا مابعد طبیعی خدا که در نازل‌ترین مرحله خود در غرایز و خرافات قدیم مجسم‌اند چیزی نیستند جز راه‌های بدوی و امتحان داده‌ای برای تشخیص دادن و گردن نهادن قوانین الهی، و حال آن که استدلال و تعقل تلاشی است برای نشان دادن قوانین خودسرانه خودمان به‌جای آن‌ها - باری، فقط با غرقه شدن در کلام خدا است که می‌توانیم امید دست یافتن به حکمت را داشته باشیم. حکمت

عملی تا حد زیادی دانش به امور اجتناب ناپذیر است: دانش بر اموری است که باتوجه به این جهان منظم ما، ناگزیر باید روی دهد؛ و برعکس، دانش بر این است که چگونه انجام گرفتن برخی از امور امکان ندارد یا امکان نداشته است؛ دانش بر این است که چگونه برخی از نقشه‌ها ناگزیر باید شکست بخورند، در حالی که هیچ دلیل منطقی یا علمی برای این شکست نمی‌توان آورد. توانایی نادری را که برای دریافتن این نکته لازم است ما به حق «حس واقعیت» می‌نامیم – و آن حس این است که چه چیزی باچه چیزی جور درمی‌آید، و وجود چه چیزی با چه چیزی امکان ندارد؛ این حس نام‌های گوناگون دارد: بینش، خرد، نبوغ عملی، حس گذشته، فهم زندگی و سیرت انسانی.

نظر تولستوی با این نظر زیاد فرق ندارد، جز این که به عقیده او دلیل دعاوی گزاف و احمقانه ما در فهمیدن و معین کردن جریان رویدادها این نیست که از روی بلاغت یا کفر می‌کوشیم بدون توسل به دانش ماورای طبیعی عمل کنیم، بلکه جهل ما است بر بیشتر روابط متقابل بشمار امور – بر علل ریزی که رویدادها را پدید می‌آورند. اگر ما از شبکهٔ بینهایت علت‌ها اندکی سر درمی‌آوردیم دیگر نه کسی را ستایش می‌کردیم و نه سرزنش، نه به خود می‌بالیدیم و نه پشیمان می‌شدیم، و افراد آدمی را نه همچون قهرمان در نظر می‌گرفتیم و نه همچون جانی، بلکه باکمال فروتنی در برابر ضرورت اجتناب ناپذیر سر تسلیم فرود می‌آوردیم. اما اگر بحث را به همین جا پایان دهیم، تصویر ناسازی از عقاید تولستوی ساخته‌ایم. راست این است که تولستوی در «جنگ و صلح» به صراحت می‌گوید که حقیقت جز در علم یافت نمی‌شود – یعنی در دانش بر علل مادی – و بنابراین اگر با شواهد اندک بخواهیم نتیجه‌گیری کنیم خود را مسخره کرده‌ایم، و از این حیث از روستاییان و وحشیان بدتر خواهیم بود. زیرا آن‌ها که نادانی شان چندان بیشتر از ما نیست دست کم دعاوی‌شان از ما کمتر است. اما این در واقع آن نظری است که در: «جنگ و صلح» یا «آناکارنینا»، یا کارهای دیگر این دوره از زندگی تولستوی، نهفته است. کوتوزوف

دانا است و تنها زیرک نیست، و حال آن‌که دروبتسکی ۶۱ یا بیلبین ۶۲ که به ساز زمانه می‌رقصند، فقط زیرکند. به علاوه، کوتوزوف مانند کارشناسان نظامی آلمانی اسیر نظریات یا احکام انتزاعی نیست. کوتوزوف مانند آن‌ها نیست، از آن‌ها داناتر است، ولی دلیل این نکته آن نیست که او بیشتر از آن‌ها از امور واقعی اطلاع دارد، یا بیشتر از مشاوران یا دشمنان خود «علل کوچک» رویدادها را می‌شناسد – مثلاً از پفول یا پاولوچی یا پادشاه ناپل بیشتر می‌داند. کاراتائف ذهن پیر بزخوف را روشن می‌کند، و حال آن‌که فراماسون‌ها چنین نکردند؛ اما دلیل این نکته آن نیست که معلومات علمی کاراتائف از لژ فراماسون‌های مسکو بیشتر است؛ لوین هنگام کار در مزرعه حالتی را تجربه می‌کند، و شاهزاده آندره نیز هنگامی که در میدان جنگ اوسترلیتز زخمی بر زمین افتاده است تجربه‌ای را می‌گذراند، اما در هیچ کدام از این دو مورد واقعیت تازه‌ای یا قانون جدیدی به معنای عادی کلمه کشف نمی‌شود. برعکس، هر چه تعداد نکات واقعی جمع‌آوری شده بیشتر باشد، فعالیت انسان بی‌نتیجه‌تر و شکست او قطعی‌تر خواهد بود، چنان‌که شکست گروه اصلاح‌طلبانی که گرد تزار الکساندر را گرفته بودند نشان می‌دهد. این‌ها و مردان مانند این‌ها را فقط یا بلاهت از نومییدی فاوست‌وار نجات می‌دهد (مانند آلمان‌ها و کارشناسان نظامی و کارشناسان به‌طور کلی) یا خودپسندی (مانند ناپلئون) یا سبکسری (مانند اوبلانسکی ۶۳) و یا بی‌عاطفگی (مانند کارنین ۶۴). آن چیست که پیر و شاهزاده آندره و لوین کشف می‌کنند؟ این‌ها در پی چه می‌گردند، و چیست مرکز و نقطه اوج آن بحران روحی که بر اثر تجربه‌ای که زندگی‌شان را دگرگون می‌سازد حل می‌شود؟ این نیست که درمی‌یابند که آن‌ها – پیر و لوین و دیگران – چه مقدار ناچیزی از مجموعه آنچه را بریننده داناى مطلق لاپلاس

61. Drubetsky 62. Bilibin

۶۳. Oblonsky یکی از آدم‌های رومان «آنا کارنینا» – برادر آنا. م.

۶۴. شوهر آنا. م.

معلوم است می‌شناسند؛ و اعتراف صاف و ساده به نادانی سقراط‌وار هم نیست. و نیز آن چیزی که کم و بیش در نقطه مقابل این حالت قرار دارد هم نمی‌تواند باشد - یعنی آگاهی تازه‌تر و دقیق‌تر نسبت به «قوانین آهنینی» که بر زندگی ما حاکمند، یا بینشی که در جهان شناسی ماتریالیست‌های بزرگ طبیعت را همچون ماشین یا کارخانه در نظر می‌گیرد؛ یعنی ماتریالیست‌هایی مانند دیدرو یا لامتری ۶۵ یا کابانی ۶۶، یا نویسندگان علمی میانه قرن نوزدهم که بازاروف «نیپیلیست» در «پدران و فرزندان» از آن‌ها ستایش می‌کند. و باز، آن دریافت «فراتری» («ترانساندانتال») از وحدت وصف‌ناپذیر زندگی هم نیست که شاعران و عارفان همه اعصار از آن سخن گفته‌اند. با این همه مسلم است که نکته‌ای درک می‌شود، بینشی وجود دارد، یا دست‌کم لمح‌ای و لحظه مکاشفه‌ای دست می‌دهد که به نحوی هستی را توضیح می‌دهد و جوانب آن را با هم سازش می‌دهد و آنچه را واقع می‌شود مقبول و موجه می‌سازد. آن نکته چیست؟ تولستوی آن‌را برای ما تشریح نمی‌کند: زیرا وقتی که (در کارهای تعلیمی دوره اخیرش) می‌کوشد چنین کند نظرش تغییر کرده است. اما هیچ‌کس نیست که «جنگ و صلح» را بخواند و یکسره غافل بماند که نویسنده چه می‌خواهد به او بگوید؛ آن هم نه تنها در صحنه‌های مربوط به کوتوزوف و کاراتائف، یا قسمت‌هایی که مباحث شبه الهیات و شبه فلسفه در آن‌ها جریان دارد - بلکه بیشتر در قسمت روایتی و غیر فلسفی مؤخره کتاب که در آن پیر و ناتاشا و نیکلای روستوف و شاهزاده خانم ماری در جریان زندگی روزانه‌شان استوار و پابرجا نشان داده می‌شوند. پیدا است که اینجا غرض این است که ما ببینیم این «قهرمان»‌های داستان - این آدم‌های «خوب» - پس از ده سال و بیشتر تلاش در طوفان و درد و رنج سرانجام به آرامشی دست یافته‌اند که براساس درجه‌ای از فهمیدن استوار است - اما فهمیدن چه؟ ضرورت تسلیم شدن: به چه؟ تسلیم شدن به اراده خداوند نیست (دست کم تولستوی هنگام نوشتن

65. Lamettrie

66. Cabanis

داستان‌های بزرگ خود، در دهه‌های ۱۸۶۰ و ۱۸۷۰، چنین اعتقادی نداشت. تسلیم شدن به «قوانین آهنین» علوم هم نیست؛ بلکه تسلیم شدن به روابط همیشگی امور است و بافت کلی زندگی انسانی، که فقط در آن است که حقیقت و عدالت را بانوعی معرفت «طبیعی» - و تاحدی ارسطویی - می‌توان یافت. چنین کاری بیش از هر چیز دریافتن این نکته است که از اراده و عقل انسانی چه‌کاری ساخته است و چه کاری ساخته نیست. این نکته را چگونه می‌توان دریافت؟ نه از طریق تحقیق و اکتشاف شکاکانه، بلکه با آگاهی از بعضی خصائل کلی تجربه و زندگی انسانی - و خود این آگاهی هم ضرورتاً صریح و آگاهانه نیست. و مهم‌ترین و شامل‌ترین این خصائل آن خط فاصل بسیار حساسی است که «سطح» را از «عمق» جدا می‌کند؛ که یک سوی آن جهان محسوس و وصف شدنی است و داده‌های تحلیل‌پذیر - چه جسمانی و چه روانی، چه «بیرونی» و چه «درونی»، چه عمومی و چه خصوصی، که علوم می‌توانند با آن‌ها کار کنند، هرچند که این علوم بیرون از دایره فیزیکی چندان پیشرفتی نکرده‌اند؛ و سوی دیگرش آن نظامی است که باید گفت «در برگیرنده» و تعیین‌کننده ساخت و ترکیب تجربه است، یعنی آن دایره‌ای که تجربه را - یعنی ما و همه آنچه ما در می‌یابیم را - باید در آن تصور کرد؛ یعنی آنچه عادات ذهنی و کنش و واکنش و احساس و عاطفه و امید و آرزو و کیفیات بیان و باور داشتن و بودن ما را تشکیل می‌دهد. ما - که موجودات ادراک‌کننده هستیم - از یک لحاظ در دنیایی زندگی می‌کنیم که می‌توانیم اجزای تشکیل‌دهنده آن را کشف کنیم، طبقه‌بندی کنیم، و با روش‌های منظم عقلانی و علمی بر آن‌ها تأثیر بگذاریم؛ اما از لحاظ دیگر (که تولستوی و مستر و بسیاری از متفکران دیگر می‌گویند لحاظ بسیار مهم‌تری است) ما در سیاله‌ای شناوریم که، درست به همان درجه‌ای که آن را به‌عنوان جزئی از خودمان ناگزیر مسلم فرض می‌کنیم نمی‌توانیم آن را از بیرون ببینیم؛ نمی‌توانیم آن را بشناسیم و اندازه بگیریم و اداره کنیم؛ و حتی نمی‌توانیم - از آنجا که داخل در کل تجربه ما

است - از آن کاملاً آگاه باشیم، بلکه خود آن با آنچه ما هستیم و می‌کنیم چنان عجیب است که نمی‌توانیم آن را از جریان جدا کرد (چون عین جریان است) و به عنوان يك شيء با آرامش علمی تحت بررسی قرار داد. این سیاله‌ای که ما در آن شناوریم دائمی‌ترین مقولات ما را، یعنی معیارهای حقیقت و بطلان، بود و نمود، خوب و بد، اصل و فرع، ذهنی و عینی، زشت و زیبا، حرکت و سکون، گذشته و حال و آینده، و وحدت و کثرت را برای ما معین می‌کند. پس هیچ‌کدام از این مقولات یا مقولات و تصورات مشخص دیگر را نمی‌توان در سنجش آن به‌کار برد، زیرا که خود آن چیزی نیست جز نام مبهمی برای آن کلیتی که این مقولات و مفاهیم را، این چارچوب نهایی را، این مفروضات اساسی را که ما با آن‌ها عمل می‌کنیم، شامل می‌شود. اما هر چند ما نمی‌توانیم این فضا را بدون داشتن نظرگاهی در بیرون آن (که غیر ممکن است) تحلیل کنیم (زیرا که «بیرونی» وجود ندارد)، با این همه هستند آدم‌هایی که از جهت و کیفیت این قسمت «شناور» زندگی خود و دیگران آگاهی بیشتری دارند - گیرم نمی‌توانند این آگاهی را توصیف کنند؛ آگاهی‌شان بیشتر است از دیگرانی که یا وجود این سیاله فراگیر، (این «سیلان زندگی») را نادیده می‌گیرند و به‌حق مردمان سطحی نامیده می‌شوند، یا آن که می‌کوشند برای سنجش آن ابزار هایی به‌کار برند - ابزارهایی علمی، مابعدطبیعی، و مانند این‌ها - که فقط برای امور بالای سطح این سیاله ساخته شده‌اند، یعنی برای پاره نسبتاً هشیار و قابل اداره کردن تجربه ما؛ و نتیجه این می‌شود که در نظریات خود به مهملات می‌رسند و در عمل به شکست‌های فاحش. حکمت عبارت است از توانایی به‌حساب آوردن این سیاله (دست کم برای ما) دگرگون نشدنی که ما در آن عمل می‌کنیم، چنان که مثلاً شمول زمان و مکان را، که وجه مشخص همه تجربه‌های ما است، به حساب می‌آوریم؛ و نیز حکمت این است که، به طور بیش یا کم هشیار، «جریان‌های ناگزیر» و چیزهایی را که قابل سنجش نیستند یا با آن‌ها «کاری نمی‌شود کرد» از حساب کسر کنیم. حکمت معرفت علمی نیست،

بلکه حساسیت خاصی است برای تشخیص دیوارهای شرايطی که ما در آن‌ها قرار گرفته‌ایم؛ توانایی زندگی کردن بدون این که یکی از شرایط یا عوامل همیشگی را که نمی‌توان تغییر داد یا حتی کاملاً محاسبه و توصیف کرد، نقض کنیم؛ قابلیت هدایت شدن است در پرتو قوانین ساده - آن نوع شعوری که می‌گویند روستاییان و مردمان ساده دارند - در مواردی که قوانین علمی، اصولاً، مصداق پیدا نمی‌کنند. این حس جهت‌یابی کلی، که قابل توصیف نیست، «حس واقعیت» و «معرفت» زیستن است. گاه تولستوی چنان سخن می‌گوید که گویی علم اصولاً یا عملاً می‌تواند همه‌جا نفوذ کند و همه‌چیز را به‌تصرف در آورد؛ و اگر چنین بود آن وقت ما باید علت‌های هرآنچه هست را می‌دانستیم، و نیز می‌دانستیم که ما اختیار نداریم، بلکه یکسره اسیر جبر هستیم - و این بالاترین نکته‌ای است که داناترین مردم می‌توانند درک کنند. مستر هم باز چنان حرف می‌زند که گویی مدرسیان، به واسطه فنون عالی‌تری که درتحلیل داشتند، بیش از ما می‌دانستند. ولی آنچه آن‌ها هم می‌دانستند باز به‌یک معنی «امور واقع» یعنی موضوع کار علوم بود. توماس قدیس بسیار بیش از نیوتون می‌دانست، و آن هم با دقت و یقین بیشتر، ولی آنچه او می‌دانست نیز از همین نوع بود. اما باوجود این تحسین‌های ظاهری از توانایی علوم طبیعی یا الهیات در کشف حقیقت، این مطلب از حدود سخنان صوری در نمی‌گذرد و سرانجام اعتقاد واقعی کاملاً متفاوتی از زبان مستر و تولستوی شنیده می‌شود. مستر توماس اکنوناس را به‌این دلیل ستایش نمی‌کند که او را ریاضی‌دانی بهتر از دالامبر یا مونژ^{۶۷} می‌داند؛ و به نظر تولستوی هم فضیلت کوتوزوف در این نیست که از علم جنگک بیشتر از پفول یا پائولوچی سر درمی‌آورد. این مردان بزرگ خردمندتراند، نه این که دانش بیشتری داشته باشند؛ آنچه به‌آن‌ها مرتبه استادی می‌دهد استدلال قیاسی یا استقرایی آن‌ها نیست، بینش آن‌ها «ژرف‌تر» است؛ آن‌ها چیزی را می‌بینند که دیگران نمی‌بینند، آن‌ها نحوه گردش جهان

را می‌بینند؛ می‌بینند که چه چیزها با هم جور درمی‌آیند و چه چیزها هرگز در کنار هم قرار نمی‌گیرند؛ می‌بینند که چه چیزها امکان دارد و چه چیزها امکان ندارد؛ مردمان چگونه و برای چه زندگی می‌کنند؛ چه می‌کنند و چه می‌کشند، چرا و چگونه چنین می‌کنند و چنان نمی‌کنند. این «بینش» به یک معنی هیچ مطلب تازه‌ای دربارهٔ جهان به دست نمی‌دهد، آگاهی از بازی متقابل امور سنجش ناپذیر است با امور سنجش‌پذیر؛ آگاهی از وضع امور به طور کلی یا در موارد خاص است؛ یا آگاهی از یک خصلت خاص است، که درست همان چیزی است که نمی‌توان برحسب قوانین طبیعت که لازمهٔ جبر و تعلیل علمی است استنتاج و یا حتی صورت‌بندی کرد. آنچه را بتوان در ذیل این‌گونه قوانین طبقه‌بندی کرد دانشمندان می‌توانند مورد بحث قرار دهند؛ این کار «حکمتی» نمی‌خواهد، و انکار حقوق علم به دلیل وجود این «حکمت» عالی‌تر، تجاوز به قلمرو علم و به هم درآمیختن مقولات مختلف است. دست کم تولستوی توانایی فیزیکی را در قلمرو خود این علم منکر نمی‌شود، ولی می‌گوید این قلمرو در قیاس با فضایی که همیشه دور از دسترس علم قرارداد دارد ناچیز است و این فضا جهان‌های اجتماعی و اخلاقی و سیاسی و معنوی است که هیچ علمی نمی‌تواند آن‌ها را تقسیم و توصیف و پیش‌بینی کند، زیرا مقدار زندگی «شناور» و غیرقابل بررسی در آن‌ها بسیار زیاد است. بینشی که ماهیت و سازمان این جهان‌ها را آشکار می‌کند یک بینش موقت نیست، یک تمهید تجربی نیست که تا آماده شدن روش‌های علمی لازم به آن متوسل می‌شویم، کار آن یکسره غیر از این است: این بینش کاری را انجام می‌دهد که هیچ علمی نمی‌تواند ادعای آن را داشته باشد. این بینش راستین را از دروغین و ارزنده را از بی‌ارزش، و شدنی را از ناشدنی متمایز می‌سازد؛ و این کار را بدون آن که برای احکام خود دلایل عقلانی بیاورد انجام می‌دهد، ولو به این علت که خود کلمات «عقلانی» و «غیرعقلانی» اصطلاحاتی هستند که معانی و استعمال‌هایشان را در ارتباط با همین بینش پیدا می‌کنند، و با «نشأت گرفتن از» آن، و نه برعکس.

زیرا که مگر داده‌های چنین دریافتی چیست به‌جز آن چیز نهایی، آن خاک، آن چارچوب، آن فضا، آن زمینه‌ای (یا هر چیز دیگری که بیان‌کننده‌تر باشد) که ماهمه اندیشه‌ها و اعمال‌مان را به این صورت ناگزیری که دارند در آن احساس می‌کنیم و ارزش می‌گذاریم و مورد قضاوت قرار می‌دهیم؟ احساس وجود دائمی همین چارچوب – همین حرکت رویدادها، یا نقش متغیر خصائص و خصائل – به عنوان يك امر عام و شامل و تغییرناپذیر که ما قدرت دگرگون ساختن آن را نداریم (قدرت به آن معنی که پیشرفت علم ما را قادر به دگرگون ساختن طبیعت می‌سازد) ریشه جبریت و واقع‌بینی (رنالیسم) و بدبینی تولستوی را تشکیل می‌دهد؛ و ریشه تحقیر او (و مستر) نسبت به اعتقادی که علم و فهم متعارف هردو به عقل و استدلال نشان می‌دهند نیز جز این نیست. این چارچوب، این شالوده همه امور، همیشه «هست»، ولی فقط مرد خردمند است که آن را احساس می‌کند. پیر بزخوف آن را جست‌وجو می‌کند؛ کوتوزوف آن را درون استخوان‌های خود احساس می‌کند؛ پلاتون کاراتائف خود عین این چارچوب است. همه قهرمان‌های تولستوی دست کم لمحهای از آن را درمی‌یابند – و این همان چیزی است که همه توضیحات متداول را – همه توضیحات علمی و تاریخی و توضیحات «عقل سلیم» غیر متأمل را – پوک و تهی می‌سازد و، در مواردی که دعای بزرگ دارند، به طرز شرم‌آوری غلط از آب درمی‌آورد. خود تولستوی هم می‌داند که حقیقت آنجا است، نه «اینجا» – نه در مناطقی که برای مشاهده و تشخیص و تخیل سازنده آمادگی داشته باشند، نه در دایره توانایی ادراک دقیق و ذره‌بینی و تحلیل، که بزرگ‌ترین استادش در عصر ما خود او است. اما تولستوی با این حس رو در رو نشده است، زیرا حقیقت این است که تولستوی، هرکاری بکند، باز يك بینش کلی ندارد؛ خارپشت نیست بلکه با خارپشت بسیار فاصله دارد؛ آنچه می‌بیند وحدت نیست، بلکه همیشه جزئیات دقیق و باریکی است که با فردیت فزاینده خود، و با وضوح وسواس‌گونه و ناگزیر و فسادناپذیر و همه‌جاگیر خود او را به‌ستوه

می‌آورند - تولستوی کثرت را می‌بیند.

۷

ما جزئی هستیم از يك نقشه کلی، که از حد فهم ما بالاتر است. ما نمی‌توانیم این نقشه را چنان توصیف کنیم که اشیای خارجی و سیرت اشخاص را می‌توان توصیف کرد، یعنی با کم و بیش جدا کردن آن‌ها از «جریان» تاریخی که آن اشیا و اشخاص در آن قرار دارند، و با جدا کردنشان از قسمت‌های «شناور» و دست‌نیافتنی وجودشان که، به نظر تولستوی، تاریخ‌نویسان حرفه‌ای به آن‌ها توجهی ندارند، زیرا که خود ما هم در همین دنیا و با این دنیا زندگی می‌کنیم، و خردمندی ما فقط به همان اندازه‌ای است که با این دنیا سازش داریم. زیرا که اگر این سازش را نکرده باشیم، و تا زمانی که نکرده‌ایم، (و آن هم به قول اسخیلوس در «سفر ایوب» پس از رنج و مرارت بسیار) بیپرده اعتراض خواهیم کرد و رنج خواهیم کشید، و (مانند ناپلئون) خودمان را مسخره خاص و عام خواهیم ساخت. داشتن این احساس از جریانی که ما را از جمیع جهات فرا گرفته است و متمیزه کردن با ماهیت آن از فرط ابلمی یا خودبینی اعمال و اندیشه‌های ما را محکوم به شکست می‌سازد، همان بینش وحدت تجربه، حس تاریخ، معرفت حقیقی از واقعیت، یا اعتقاد به حکمت غیر قابل انتقال علما (یا عرفا) است که وجه مشترک تولستوی و مستر را تشکیل می‌دهد. واقع‌بینی (رنالیسم) آن‌ها از يك نوع است: دشمن طبیعی رومان‌تیسیم و احساس‌اتیگری و «تاریخ‌پرستی»، و نیز شکل افراطی «علم‌پرستی». قصد آن‌ها این نیست که تمایز قائل شوند میان آن مقدار ناچیزی که شناخته شده یا عمل شده است و دریای بیکران اموری که اصولاً قابل شناخته شدن یا عمل شدن‌اند، یا روزی شناخته خواهند شد و به عمل خواهند آمد، خواه به واسطه پیشرفت در علوم طبیعی، یا مابعدالطبیعه، یا علوم تاریخی، یا بازگشت به گذشته، یا باروش‌دیگر؛ قصد تولستوی و مستر ترسیم مرزهای ابدی دانش و قدرت ما است، متمایز کردن دانایی و

توانایی ما است از آنچه اصولاً نمی‌توان شناخت یا دگرگون ساخت. به نظر مستر، سرنوشت ما در گناه فطری آدم سرشته است — در این که ما آدمیزادیم — محدود و خطاپذیر و خبیث و خودبینیم — و همه معرفت تجربی ما (در مقابل تعالیم کلیسا) آلوده به اشتباه و پيله کردن به يك مسأله واحد است. تولستوی می‌گوید کل معرفت ما ناگزیر ماهیت تجربی دارد — معرفت دیگری نداریم — اما این معرفت هرگز ما را به فهم حقیقی راهنمون نخواهد شد، بلکه فقط انباری از نکات پراکنده که به‌طور خودسرانه تجرید شده‌اند برای ما فراهم خواهد کرد؛ ولی این کار به نظر او (و نیز به نظر هر کدام از فلاسفه ایده‌آلیست، که تولستوی آن‌ها را تحقیر می‌کرد) در مقابل آن نوع فهم عالی‌تر توصیف ناپذیر ولی بسیار ملموس، که تنها چیزی است که شایسته جست‌وجو کردن است، هیچ ارزشی ندارد، و حتی بی‌معنی است؛ مگر تا آن حد که از آن فهم عالی‌تر مأخوذ یا به آن متوجه باشد. گاه چیزی نمانده است که تولستوی به ما بگوید که این فهم چیست: می‌گوید که ما درباره يك عمل معین انسانی هرچه بیشتر بدانیم، آن عمل به نظر ما حتمی‌تر و جبری‌تر جلوه می‌کند. چرا؟ برای این که هرچه بیشتر درباره همه شرایط و سوابق آن بدانیم برایمان مشکل‌تر خواهد بود که اوضاع و احوال آن را از اندیشه خود دور کنیم و حدس بزنیم که بدون آن اوضاع و احوال چه روی می‌داد؛ و همچنان که در مغیله خود آنچه را که می‌دانیم حقیقت دارد نکته به نکته حذف می‌کنیم، این کار نه تنها دشوار بلکه محال می‌شود. مطلب تولستوی تاریک و مبهم نیست. ما همینیم که هستیم، و در وضع خاصی زندگی می‌کنیم که دارای خصائص معینی است — جسمانی، روانی، اجتماعی، و غیره. آنچه ما می‌اندیشیم و احساس می‌کنیم، از جمله توانایی ما برای تصور اوضاع دیگر، خواه در حال و خواه در گذشته یا آینده، مشروط به همین وضعی است که در آن هستیم. چیزی نمی‌گذرد که مغیله ما و توانایی‌مان برای محاسبه کردن، قدرت‌مان برای تصور کردن این که مثلاً چه پیش می‌آمد اگر گذشته در فلان یا بهمان جزء خود طور دیگری بوده بود، به انتهای

حدود طبیعی خود می‌رسد - حدودی که هم زائیده ناتوانی ما است برای محاسبه بدل‌های اوضاع گذشته - یعنی آنچه «ممکن بود پیش بیاید» - و هم (با امتداد منطقی برهان تولستوی می‌توان افزود) حتی بیشتر نتیجه این است که اندیشه‌های ما، مفاهیمی که این اندیشه‌ها برحسب آن‌ها واقع می‌شوند، خود سمبول‌ها، همین‌اند که هستند، یعنی خودشان به جبر ساختمان واقعی جهان معین می‌شوند. تصورات و قدرت‌های تخیل ما محدود به این نکته هستند که جهان ما فلان خصائص را دارد و نه بهمان خصائص را. يك جهان متفاوت با این جهان به طور تجربی ابدأ قابل تصور نیست: برخی از ذهن‌ها چابك‌تر از ذهن‌های دیگر هستند، ولی همه در جایی متوقف می‌شوند. جهان يك نظام و يك شبکه است: «آزاد» انگاشتن آدم‌ها به این معنی است که بگوییم این آدم‌ها در لحظه‌ای از گذشته به نحوی عمل کرده‌اند غیر از آن که در واقع کرده‌اند؛ به این معنی است که عواقب آن‌قوه‌های به‌فعل‌نیامده را در نظر آوریم و ببینیم که در نتیجه آن جهان باجهانی که اکنون داریم چه تفاوت‌هایی می‌داشت. در مورد دستگاه‌های ساختگی و کاملاً استنتاجی نیز این‌کار به اندازه کافی دشوار است، چنان‌که مثلاً در شطرنج تعداد حرکات مهره‌ها بینهایت است ولی نوع این حرکات روشن است، زیرا خود ما آن را چنین ترتیب داده‌ایم، و بنابراین ترکیبات آن‌ها قابل محاسبه است. اما اگر همین روش را در مورد بافت مبهم و متنوع جهان واقعی به‌کار ببریم و بکشیم عواقب فلان یا بهمان نقشه اجرا نشده یا عمل صورت نگرفته را حساب کنیم - یعنی تأثیر آن را در کل رویدادهای بعدی معین کنیم - و این محاسبه را براساس آن‌مقدار معرفتی که

از قوانین علی و احتمالات و غیره داریم استوار کنیم - خواهیم دید که هرچه تعداد بیشتری از علل «کوچك» را معلوم کنیم، عمل «استنتاج» عواقب «برداشتن» هریك از این علل هولناك‌تر می‌شود؛ زیرا که هرکدام از این عواقب در مجموع امور بیشمار بعدی مؤثر است؛ و این امور بر خلاف شطرنج برحسب يك دسته معین از تصورات و قواعد خودسرانه تعیین نشده‌اند. و اگر، در زندگی یا در شطرنج، بنای این

را بگذاریم که مفاهیم اساسی را دمتکاری کنیم - مانند تداوم مکان و تقسیم‌پذیری زمان و غیره - به زودی به مرحله‌ای می‌رسیم که سمبول‌ها دیگر عمل نمی‌کنند و فکرمان پریشان و درمانده می‌شود. نتیجه آن که هرچه دانش ما از امور واقع و روابط آن‌ها بیشتر باشد، تصور شقوق دیگر دشوارتر خواهد بود، و هرچه مفاهیم یا مقولاتی که ما جهان را برحسب آن‌ها تصور و ترسیم می‌کنیم روشن‌تر و دقیق‌تر باشد، هرچه ساختمان جهان ما ثابت‌تر باشد، اعمال ما کمتر «آزاد» (مختار) به نظر می‌آید. شناختن این حدود مخیله انسان، و در نهایت امر شناختن حدود خود اندیشه، یعنی روبه‌روشدن با شکل و نقش وحدت‌بخش و تغییرناپذیر جهان؛ و آگاه‌شدن بر یکی بودن با آن؛ و تسلیم‌شدن به آن یعنی رسیدن به حقیقت و آرامش. این نه تسلیم و رضای مشرق‌زمینی است، و نه جبر مکانیستی فلاسفه مادی مشهور آلمان در آن ایام، یعنی بوشنر ۶۸ و فوگت ۶۹ یا مولشوت ۷۰، که «نیپیلیست‌ها»ی انقلابی نسل تولستوی از روسیه به آن‌ها ارادت عمیق داشتند. این را میل به اشراق یا الحاق عرفانی هم نمی‌توان شمرد، بلکه برداشتی است کاملاً تجربی، عقلانی، جدی، و رئالیستی. اما علت عاطفی آن تمایل پرشوری است به داشتن يك بینش یگانه از زندگی، از جانب روباهی که سخت جد کرده است جهان را به شیوه خارپشت ببیند.

این جد کردن شباهت غریبی به آن حکم جزمی مستر دارد که: ما باید در برابر مقتضیات تاریخ روش تسلیم در پیش گیریم، زیرا که این مقتضیات صدای خدا است که از زبان خادمان و مؤسسات آسمانی‌اش که نه به دست انسان ساخته شده‌اند و نه انسان می‌تواند ویرانشان کند، شنیده می‌شود. ما باید خود را با کلام حقیقی خدا و حالت درونی امور منطبق کنیم؛ اما این که انطباق در موارد مشخص به چه معنی است و ما زندگی خصوصی و عمومی خود را چگونه باید راه ببریم، هیچ کدام از این دو انتقادکننده لیبرالیسم خوش‌بینانه

68. Büchner

69. Vogt

70. Moleschott

در این باره چیزی به ما نمی‌گویند. انتظاری هم نمی‌توان داشت، زیرا که از بینش مثبت نزد آن‌ها خبری نیست. زبان تولستوی – و همچنین زبان مستر – برای عکس این‌کار تربیت شده است. تولستوی وقتی به حد اعلای نبوغ خود می‌رسد که به تجزیه و تحلیل، شناسایی دقیق، باز نمودن اختلاف‌ها، مشخص کردن مصداق‌های قابل لمس، و شکافتن قلب یکایک امور می‌پردازد؛ و مستر هم وقتی می‌درخشد که مهمل گویی‌های مخالفان خود را برای تماشای همه مردم آشکار می‌کند. این دو نویسنده مشاهده‌کنندگان تیزبین انواع تجربه‌ها هستند: هرکس بخواهد این تجربه‌ها را به غلط نمایش دهد، یا توضیحات گمراه‌کننده‌ای برای آن‌ها بیاورد، این دو نویسنده فوراً متوجه می‌شوند و مشت دغلکاران را باز می‌کنند. اما هردوی آن‌ها می‌دانند که تمام حقیقت – مبنای نهایی روابط متقابل همه اجزای جهان با یکدیگر – آن متن و مبنایی که فقط اساس آن است که خود آن‌ها، یا هرکس دیگری، هر چه بگویند می‌تواند صحیح یا غلط، و مهم یا غیر مهم باشد، در یک بینش واحد وجود دارد که این دو نویسنده چون فاقد آن هستند نمی‌توانند آن را بیان کنند. آن چیست که پیرز و خوف آموخته است، و ازدواج شاهزاده خانم ماری نشانه قبول آن است، و شاهزاده آندره در تمام عمرش با درد و رنج در جست‌وجوی آن بوده است؟ تولستوی نیز مانند او گومستین قدیس صفات سلبیه آن را بیان می‌کند. نبوغ او به طرز هولناکی ویرانگر است. هدف خود را فقط با نشان دادن بیراهه‌ها می‌تواند مشخص کند؛ حقیقت را فقط با منهدم کردن آنچه حقیقت نیست می‌تواند نشان دهد – یعنی فقط آن چیزی را می‌تواند بگوید که به‌زبانی روشن و تحلیلی و منطبق با بینش روشن ولی ناگزیر محدود روباهان گفتنی باشد. مانند موسی باید در آستانه ارض موعود متوقف شود؛ اگر این ارض موعود نباشد، سفر او بی‌معنی خواهد بود. او نمی‌تواند قدم در این ارض بگذارد؛ ولی می‌داند که چنین ارضی وجود دارد و می‌تواند به زبانی که تاکنون از کسی نشنیده‌ایم به ما بگوید که این ارض شامل چه چیزهایی نیست، و مخصوصاً چیزی نیست که حصول آن

از هنر یا علم یا تمدن یا انتقاد عقلانی ساخته باشد. این نکته در مورد ژوزف دومستر هم صادق است. او در جبهه ارتجاع نقش ولتر را بازی می‌کند. هر نوع نظریه‌ای که از عصر اعتقاد به بعد مطرح شده است با مهارت و قهر وحشتناکی به دست او پاره پاره می‌شود. مدعیان را یکایک رسوا می‌کند و از پا می‌اندازد. سلاح‌هایی برای کوبیدن نظریات آزادیخواهانه و بشردوستانه به کار می‌برد که در قوت تأثیر تاکنون نظیرشان فراهم نشده است. اما تخت سلطنت همچنان خالی می‌ماند و نظریه مثبت نویسنده به هیچ روی قانع‌کننده نیست. مستر حسرت قرون وسطی را می‌خورد، اما همین که مهاجران فرانسوی همسفر او نقشه خود را برای باطل کردن انقلاب فرانسه برای بازگرداندن وضع سابق – عنوان می‌کنند، او این نقشه‌ها را مهملات کودخانه می‌نامد و می‌گوید این تلاشی است برای نادیده‌انگاشتن آنچه روی داده و همه ما را برای همیشه دیگرگون ساخته است. مستر می‌نویسد کوشش برای باطل کردن انقلاب فرانسه مانند این است که بخواهیم با شیشه کردن آب دریاچه ژنو و انباشتن آن در یک زیرزمین، این دریاچه را خشک کنیم.

میان مستر و کسانی که واقعاً اعتقاد داشتند که نوعی بازگشت به گذشته امکان دارد هیچ شباهتی نیست؛ زیرا که او هم، مانند تولستوی، درست به عکس این مطلب، یعنی به قدرت دیگرگون‌نشدنی لحظه حاضر، اعتقاد داشت: می‌گفت ما نمی‌توانیم خود را از مجموعه شرایطی که روی هم رفته مقولات اساسی ما را معین می‌کنند آزاد سازیم و این مجموعه شرایط را نه می‌توانیم بشناسیم و نه توصیف کنیم، بلکه می‌توانیم آگاهی مستقیم از آن داشته باشیم.

جنگ میان این انواع معرفت – معرفتی که از تحقیق منظم حاصل می‌شود و آن نوع غیر محسوس‌تری که از «حس واقعیت» و «خرد» به دست می‌آید – جنگ بسیار کهنه‌ای است. و غالباً دعاوی هر دو طرف تا حدی معتبر شناخته شده‌اند: سخت‌ترین تصادم‌ها بر سر این مسأله پیش آمده است که خط میان این دو قلمرو را دقیقاً کجا باید کشید.

کسانی را که دعاوی پزrgی برای معرفت غیر علمی داشتند مخالفان‌شان به غیر عقلانی‌بودن و تیره‌اندیشی متهم کرده‌اند و گفته‌اند که این‌ها معیارهای حقیقت‌متیقن و مورد اعتماد عام را به نفع عواطف و تعصبات کور زیر پا می‌گذارند. و این‌ها هم به نوبت خود مخالفان‌شان را که طرفداران پرمدعای علم هستند، چنین متهم می‌کنند که این‌ها ادعای یاوه دارند، وعده‌های غیرممکن می‌دهند، و پیش‌بینی‌های غلط می‌کنند، و برعهده می‌گیرند که تاریخ یا هنر یا احوال افراد انسانی را توضیح (و تغییر) دهند، و حال آن که از این امور ابداً سر در نمی‌آورند و نتایج تلاش‌های‌شان، حتی در موارد بسیار ناچیز، جهت پیش‌بینی نشده و غالباً فاجعه‌آمیزی پیدا می‌کند؛ و همه این‌ها به این علت است که از فرط خودبینی و خیره‌سری حاضر نیستند اذعان کنند که بسیاری از عوامل در بسیاری از موارد ناشناس می‌مانند و با روش‌های علوم طبیعی کشف شدنی نیستند. بهتر این است که ادعای محاسبه امور محاسبه‌ناپذیر را نداشته باشیم، مدعی نشویم که بیرون از این جهان آن نقطه اتکایی که ارشمیدس برای اهرم خود می‌جست وجود دارد و از آنجا می‌توان همه‌چیز را اندازه گرفت و دیگرگون کرد؛ بهتر است که در هر زمینه‌ای روشی را به کار بریم که مناسب همان زمینه به نظر می‌رسد و (در عمل) بهترین نتیجه را به بار می‌آورد؛ بهتر است در برابر وسوسه‌های پروکروستس^{۷۱} مقاومت کنیم؛ و بالاتر از همه، بهتر است آنچه را قابل انتزاع و قابل طبقه‌بندی و قابل مطالعه عینی و گاه اندازه‌گیری و دستکاری دقیق است، از آنچه در این جهان دائمی و همه‌جاگیر و اجتناب‌ناپذیر است تمیز دهیم؛ زیرا که این امور برای ذهن ما زیاد آشنا است، به طوری که فشار تغییرناپذیر آن‌ها را، چون همیشه با ما است، احساس نمی‌کنیم و متوجه آن نمی‌شویم و برای ما امکان ندارد که از آن فاصله بگیریم و آن را به عنوان یک

۷۱. Procrustes در افسانه‌های یونان باستان غولی بوده است که مسافران را اسیر می‌کرده و به یک تخت‌خواب آهنی می‌بسته است و سپس پاهای‌شان را می‌کشیده یا می‌بریده است تا به اندازه تخت‌خواب او بشوند. - م.

شیء بررسی کنیم. این همان تمایزی است که از اندیشه پاسکال و بلیک، روسو و شلینگ، گوته و کولریج، شاتوبریان و کارلایل می‌تراود، و خاص آثار همه آن‌هایی است که از دلایل دل آدم یا از ماهیت معنوی او، از والایی و ژرفا، از بینش عمیق شاعران و پیامبران، از انحاء خاص درک و دریافت، از ادراک درونی جهان یا یکی شدن با آن سخن می‌گویند. تولستوی و مستر هر دو به این دسته از اندیشه وران تعلق دارند. تولستوی همه تقصیرها را به گردن نادانی ما برعلل تجربی می‌اندازد، و مستر می‌گوید که اشکال در ترك منطق توماس قدیس و علم کلام کلیسای کاتولیک است. اما لحن و محتوای آنچه این دو منتقد بزرگ در واقع می‌گویند دروغ بودن این دعاوی مؤکد را آشکار می‌کند. هر دو بارها تمایز میان «درون» و «بیرون» را تأکید می‌کنند و می‌گویند که «سطح»، که پرتو علم و عقل فقط آن را روشن می‌کند، غیر از «عمق» است که زندگی واقعی آدم‌ها در آن می‌گذرد. به نظر مستر معرفت حقیقی - یعنی خرد - در فهمیدن و واصل شدن به «زمین و مردگان» نهفته است. (این چه ارتباطی با منطق توماس قدیس دارد؟) می‌گوید خرد یعنی فهمیدن حرکت بزرگ و تغییر ناپذیری که از پیوندهای میان مردگان و زندگان و به دنیانیامدگان و زمینی که روی آن زندگی می‌کنند پدید می‌آید. و شاید همین معنی یا چیزی شبیه به این است که بورك و تن ۷۲ و پیروان‌شان کوشیده‌اند بیان کنند. و اما تولستوی از این‌گونه کهنه‌اندیشی عرفانی سخت بیزار بود، زیرا به نظر او این طرز اندیشه با بیان دوباره صورت مسئله اصلی از حل آن طفره می‌رود و آن را در ابری از الفاظ مطمئن که به جای پاسخ ارائه می‌شود می‌پیچد. اما خود تولستوی هم سرانجام بینشی را به ما ارائه می‌کند که کوتوزوف و پیر بزوخوف دریافت مبهمی از آن پیدا کرده‌اند و در پرتو آن روسیه را با تمام عظمتش می‌بینند و می‌دانند که این سرزمین چه می‌تواند بکند و چه نمی‌تواند بکند و نخواهد کرد، و چگونه و چرا، و همه این‌ها را ناپلئون و

مشاورانش (که بسیار چیزها می‌دانستند، اما نه چیزی که به مسأله مربوط باشد) درک نمی‌کردند؛ و بنابراین با آن که دانش آن‌ها از تاریخ و علم و علل کوچک شاید بیشتر از دانش پیر و کوتوزوف بود، چنان که باید شکست خوردند و رفتند. اشاره‌های مستر به برتری دانش‌سرداران بزرگ مسیحیت در قرن‌های گذشته، و ناله‌های تولستوی از بی‌خبری ما از علم نباید کسی را بفریبد که این‌ها در حقیقت از چه چیزی دفاع می‌کنند: موضوع دفاع این‌ها آگاهی از «جریان‌های عمیق» و «گواهی قلبی» است که خود آن‌ها از طریق تجربه مستقیم خبری از آن نداشتند، ولی معتقد بودند که روش‌های علمی در قیاس با آن چیزی جز دام و گمراهی نیست.

واقع‌بینی (رئالیسم) شکاکانه تولستوی و قدرت‌پرستی جزمی مستر با همه اختلاف و حتی ضدیت شدیدشان با یکدیگر، از یک سرچشمه آب می‌خورند؛ زیرا که هر دو از اعتقاد دردناکی به یک بینش آرام ناشی می‌شوند - بینشی که در آن همه مسائل حل می‌شوند، همه شک‌ها برطرف می‌گردند، و سرانجام آرامش و ادراک به دست می‌آید. مستر و تولستوی که خود از این بینش محروم بودند نیروهای مهیب‌شان را از مواضع بسیار متفاوت و حتی ناسازگار خود برای طرد و رد همه مخالفان و منتقدان این بینش به کار بردند. اعتقادهایی که این دو از صرف امکان انتزاعی آن‌ها دفاع می‌کردند در حقیقت عین یکدیگر نبودند. وضعی که هر دو خود را بدان دچار می‌دیدند و باعث می‌شد که در سراسر عمر نیروی خود را صرف ویرانگری کنند، و نیز داشتن دشمنان مشترک و شباهت طبع، آن‌ها را در جنگی که تا دم مرگ هر دو با آگاهی ادامه دادند به صورت هم‌زمانی غریب و در عین حال محرز و مسلم در آورده بود.

۸

تولستوی و مستر با آن که با هم مخالف بودند - چون یکی پیامبر برادری همه آدمیان بود و دیگری مدافع خشونت و فداکاری

کورکورانه و رنج ابدی - يك چیز آن‌ها را به یکدیگر پیوند می‌داد، و آن این بود که هیچ‌کدام نمی‌توانستند از يك تناقض دردناک بگریزند: هردو به حکم طبیعت خود روباه‌های تیزبینی بودند که از آگاهی بر تفاوت‌هایی که جهان آدمیان را تقسیم می‌کند و نیروهایی که آن را برهم می‌زنند گریزی نداشتند؛ هردو مشاهده‌کنندگانی بودند که انواع شیوه‌های موجود و نظام‌های وحدت‌بخش و اعتقادات و علوم - که مردمان سطحی و بیچاره می‌کوشند به کمک آن‌ها آشفتگی امور عالم را از خودشان و از یکدیگر بپوشانند - به هیچ روی آن‌ها را فریب نمی‌داد. هردو در جست و جوی يك جهان هموار و هماهنگ بودند ولی همه‌جا با چنان آشفتگی و جنگی روبه‌رو می‌شدند که به‌زور هیچ حيله و تزویری پنهان‌شدنی نبود؛ و بنابراین از فرط نومیدی بر آن شدند که حربۀ هولناک انتقاد را که هردو، مخصوصاً تولستوی، در چنگ خود داشتند دور بیندازند و به‌همان بینش یگانه‌ای بچسبند که از فرط سادگی و ناپیدایی و دوری از فراگردهای فکری، ابزارهای عقلی به‌آن‌کارگر نیست، و بنابراین شاید بتواند ما را به آرامش و رستگاری راهبری کند. مستر به‌عنوان لیبرال میانه‌رو شروع به کار کرد و در آخر کار از قلعه دورافتاده خود - که نوع غیر رومی مذهب کاتولیک بود - جهان قرن نوزدهم را زیر آتش گرفت. تولستوی با دیدی از زندگی بشر آغاز کرد که با تمامی دانش و استعدادها و تمایلاتش منافات داشت، و بنابراین مشکل بتوان گفت که در عمل این دید را می‌پذیرفت - چه به‌عنوان نویسنده و چه به‌عنوان انسان. از این دیدگاه، او در سال‌های پیری وارد شکلی از زندگی شد که در آن می‌کوشید تناقضات آشکار میان آنچه را درباره مردمان و رویدادها اعتقاد داشت، و آنچه را که گمان می‌کرد اعتقاد دارد یا باید اعتقاد داشته باشد حل کند، از این طریق که دست‌آخر چنان رفتار کند که گویی این‌گونه مسائل واقعی ابدأ اساسی نیستند بلکه دلمشغولی‌های بی‌اهمیت زندگانی نابسامان‌اند، و مسائل اصلی به‌کلی غیر از این‌ها هستند. ولی این کار هیچ فایده‌ای نداشت: فرشته الهام را نمی‌توان

فریب داد. تولستوی به هیچ وجه سطحی نبود، و نمی توانست با جریان شنا کند بی آن که ناچار به زیر آب کشیده شود تا نگاهی هم به تاریکی های زیر آب بیندازد؛ و ناگزیر آنچه را به چشمش می خورد می دید، و حتی در آن هم شك می کرد؛ می توانست چشم خود را ببندد، ولی فراموش نمی کرد که چشمش را بسته است. حس هول آور او برای دریافتن خبط و خطا این تلاش نهایی برای خودفریبی را هم مانند همه تلاش های پیشین بی نتیجه می ساخت، و هنگامی که چشم از جهان فرو می بست بار خطا ناپذیری فکر و خطاهای مداوم اخلاقی بر دوشش سنگینی می کرد، و بزرگترین فرد از طایفه کسانی بود که نه می توانند تضاد میان آنچه هست و آنچه باید باشد را حل کنند و نه آن را حل نشده باقی بگذارند. حس تولستوی برای دریافت واقعیت تا آخر کار چنان زور آور بود که با هیچ آرمان اخلاقی سازگار نمی شد، آن هم آرمانی متشکل از پاره های پراکنده جهانی که در برابر ضربه های فکر خود او از هم پاشیده بود؛ و تولستوی تمامی نیروی عظیم ذهن و اراده خود را در سراسر عمرش صرف انکار این حقیقت کرد. تولستوی مردی بود که هم غرورش به حد جنون می رسید و هم سخت از خودش بیزار بود، هم دانای کل بود و هم در همه چیز شك می کرد؛ هم بی عاطفه بود و هم پرشور و سودایی، هم دیگران را تحقیر می کرد و هم خود را به هیچ می شمرد؛ هم رنج می کشید و هم بی خیال بود؛ از يك سو خانواده ای پرمهر و خیل پیروان سرسپرده گردش را گرفته بودند و تمامی جهان متمدن او را ستایش می کردند، و از سوی دیگری تنهای تنها بود. تولستوی دردمندترین نویسندگان بزرگ است؛ پیر درمانده و بیچاره ای است که به دست خودش کور شده و در کولونوس سرگشته است ۷۲ و از دست هیچ انسانی کمکی به حال او ساخته نیست.

۷۳. اشاره به سرگذشت ادیپوس پادشاه تبس (یونان) است که نادانسته پدر خود را می کشد و مادر خود را به زنی می گیرد، و چون خبردار می شود خود را کور می کند و در کولونوس سرگردان می شود. -م.

نظریات هرتسن و باکونین درباره آزادی فردی

[لویی بلان گفت]: «زندگی انسان يك وظیفه بزرگ اجتماعی است، انسان باید مدام خود را برای جامعه فدا کند.»
 من ناگهان پرسیدم: «چرا؟»
 «منظورت چیست که چرا؟ خوب واضح است غرض و رسالت وجود انسان بهبود جامعه است.»
 «آخر اگر همه فداکاری کنند و هیچ کس بهره‌ای نبرد که این غرض حاصل نمی‌شود.»
 «تو داری با کلمات بازی می‌کنی.»
 با خنده گفتم: «وحشی‌ها فکرشان مفشوش است.»
 — الکساندر هرتسن، «گذشته و آینده‌ها»

از سیزده سالگی... من به يك اندیشه خدمت کرده‌ام و زیر يك پرچم گام برداشته‌ام: جنگ بر ضد تحمیل هرگونه قدرت، برضد محدود ساختن آزادی، به نام استقلال مطلق فرد. میل دارم این جنگ چریکی مختصر خودم را ادامه بدهم — مثل يك قزاق واقعی، یا به قول آلمانی‌ها مثل يك فاوست.

— الکساندر هرتسن، در نامه‌ای به ماتزینی

از میان نویسندگان انقلابی روس در قرن نوزدهم، هرتسن و باکونین از همه جالب‌تراند. این دو هم در مزاج و هم در مشرب از بسیاری جهات با هم تفاوت داشتند، اما از این حیث که هر دو آرمان آزادی فردی را در مرکز اندیشه و کردار خود قرار می‌دادند با هم یکی بودند. هر دو زندگی خود را وقف شورش برضد همه اشکال ستم کردند — ستم اجتماعی و سیاسی، عمومی و خصوصی، آشکار و نهان؛

اما وفور استعدادهای گوناگون آنها باعث شده است که ارزش نسبی اندیشه‌هاشان در این زمینه چندان روشن نباشد.

باکونین روزنامه‌نویس بااستعدادی بود، اما هرتسن نابغه‌ای بود که زندگینامه‌اش یکی از شاهکارهای بزرگ نثر روسی است. هرتسن به‌عنوان مبارز اجتماعی در قرن خود همسنگی نداشت. استعداد او ترکیب غریبی بود از مخیله آتشین، توانایی مشاهده دقیق، شور اخلاقی، و سرزندگی فکری، به‌اضافه قریحه نویسندگی به‌شیوه‌ای برنده و ممتاز، طنزآمیز و فروزان، شیرین و درخشان، و گاه بسا احساس و بیانی بسیار والا. کاری را که ماتزینی برای ایتالیاییان کرد، هرتسن هم برای هموطنان خود انجام داد: هرتسن تقریباً دست تنها سنت و «ایده‌نولوژی» تهییج منظم انقلابی را پدید آورد و با این کار جنبش انقلابی را در روسیه بنا نهاد. استعدادهای ادبی باکونین محدودتر بود، اما شخصیت سحر کننده او حتی در آن عصر حماسی نطق و سخنوری نیز ماندنی نداشت، و از خود سنتی در مبارزه سیاسی به میراث گذاشت که در قیام‌های بزرگ قرن ما نقش مهمی بازی کرده است. اما همین دستاوردها که به این دو دوست و هم‌زم نام جاویدان بخشیده است اهمیت آنها را به‌عنوان اندیشه‌وران سیاسی و اجتماعی پوشیده می‌دارد. باکونین با همه فصاحت و بلاغت شگفت‌آور و بیان انتقادی برنده و روشن و زیرکانه و گاه ویران کننده‌اش کمتر نکته‌ای می‌گوید که دقیق یا عمیق یا اصیل باشد، یا بتوان گفت که خود او آن را به تجربه زندگی دریافته است؛ اما هرتسن به‌رغم درخشش بیان و جوشش طبع و «معلق‌زنی»های معروفش، اندیشه‌های تند و تازه‌ای را مطرح می‌کند و یک متفکر سیاسی (و بنابراین اخلاقی) تراز اول است. نهادن نظریات او در کنار نظریات باکونین به‌عنوان نوعی مسلک «مردمی» نیمه آنارشیستی، یا در کنار نظریات پرودون یا رودبرتوس^۱ یا چرنیشفسکی به‌عنوان روایت دیگری از سوسیالیسم قدیم با تمایل ارضی، بدین معنی خواهد بود که جالب‌ترین سهم او را در سرمایه

1. Rodbertus

نظریات سیاسی نادیده بگیریم. این بی‌انصافی باید جبران شود. اندیشه‌های اساسی هر تن در باب سیاست نه تنها در روسیه بمانند است بلکه در اروپا نیز نظیری ندارد. روسیه از حیث متفکران تراز اول چندان غنی نیست و نمی‌تواند یکی از سه تن نوابغ خود در زمینه موعظه اخلاقی را نادیده بگیرد.

۲

الکساندر هرتسن در جهانی به بار آمد که رومانیسم تاریخی فرانسوی و آلمانی بر آن مسلط بود. شکست انقلاب کبیر فرانسه ناتورالیسم خوش بینانه قرن هجدهم را بی‌اعتبار ساخته بود، چنان که انقلاب روسیه نیز در عصر خود ما لیبرالیسم ویکتوریایی را از پا درآورده است. مفهوم اصلی روشن‌اندیشی قرن هجدهم این اعتقاد بود که علت‌های عمده بدبختی و بی‌عدالتی و ستم در نادانی و نابخردی آدمیان نهفته است. معرفت دقیق برقوانین حاکم بر جهان مادی، که نیوتون آسمانی یک بار برای همیشه آن‌ها را کشف و صورت‌بندی کرده است به‌هنگام خود آدم را بر طبیعت چیره خواهد ساخت؛ آدم با فهمیدن قوانین علی‌تغییرناپذیر طبیعت و منطبق ساختن خویش با آن، تا آنجا که در این جهان امکان دارد به‌خوبی و خوشی خواهد زیست، دست کم می‌تواند از رنج‌ها و ناسازی‌هایی که نتیجه تلاش‌های جاهلانه و بیسوده برای مخالفت با این قوانین یا نادیده گرفتن آن‌ها است، در امان بماند. برخی براین بودند که جهان، به‌صورتی که نیوتون آن را توضیح می‌دهد، عملاً همین است که هست و چنین بودنش دلیل قابل کشفی ندارد؛ واقعیتی است نهایی و بی‌توضیح. برخی دیگر عقیده داشتند که می‌توانند یک نقشه عقلانی در جهان کشف کنند - یعنی تقدیری «طبیعی» یا الهی که تابع غرضی است نهایی و تمامی‌آفرینش در جهت آن غرض تلاش می‌کند؛ و بنابراین تسلیم شدن انسان به آن تقدیر به‌معنای پذیرفتن جبر کورکورانه نیست، بلکه بازی کردن نقشی است هشیارانه در یک فراگرد منتظم و قابل فهم، و لذا موجه.

اما طرح نیوتون خواه همچون يك توصیف محض در نظر گرفته می‌شد و خواه يك توجیه الهی، عالی‌ترین نمونه توضیح آرمانی بود؛ فقط نبوغ لاک لازم بود تا سرانجام راه را برای تنظیم جهان‌های اخلاقی و معنوی نیز مشخص کند و آن‌ها را براساس همان اصول توضیح دهد. اگر علوم طبیعی آدم را توانا می‌ساخت که جهان مادی را به میل خود بسازد، علوم معنوی نیز او را توانا می‌ساخت که رفتار خود را چنان تنظیم کند که اختلاف میان عقاید و واقعیات برای همیشه از میان برود، و بدین ترتیب هرگونه بدی و بلاهت و بی‌حاصلی از میانه برخیزد. اگر فلاسفه، چه طبیعی و چه اخلاقی، به جای شاهان و اشراف و روحانیان، و نوچگان و نوکران‌شان، امور جهانی را به دست می‌گرفتند، سعادت عام اصولاً دست‌یافتنی می‌بود.

عواقب انقلاب فرانسه طلسم این اندیشه‌ها را شکست. از میان نظریاتی که درصدد توضیح این مسأله بودند که کجای کار خراب شده است، رومان‌تیسیم آلمانی، هم در شکل ذهنی و عرفانی و هم در شکل ناسیونالیستی‌اش، و مخصوصاً جنبش هگلی، مرتبه مسلطی به دست آورد. اینجا فرصت بررسی تفصیلی این مسأله نیست؛ همین قدر باید گفت که آن جنبش به این حکم جزمی رسید که جهان تابع قوانین قابل شناخت است؛ و پیشرفت برطبق يك نقشه ناگزیر، امکان دارد و عین تکامل نیروهای «معنوی» است؛ و خبرگان می‌توانند این قوانین را کشف کنند و راه شناخت آن‌ها را به دیگران هم بیاموزند. به نظر پیروان هگل بدترین اشتباه ماتریالیست‌های فرانسوی در این بود که می‌پنداشتند این قوانین مکانیکی است و جهان از قطعات جداشدنی، یعنی ملکول و اتم و یاخته، تشکیل شده است و همه‌چیز را برحسب حرکت اجسام در فضا می‌توان توضیح داد و پیش‌بینی کرد. و حال آن‌که افراد بشر مجموعه‌های سرهم‌بندی شده قطعات نیستند، بلکه دارای روان‌ها یا ارواحی هستند که از قوانین پیچیده خاص خود پیروی می‌کنند. جوامع بشری هم مجموعه‌هایی از افراد نیستند، بلکه ساختمان‌های درونی خاصی دارند که با ساختمان مادی روان‌های فردی مشابه است، و

هدف‌هایی را دنبال می‌کنند که افراد تشکیل دهنده آن جوامع ممکن است به درجات مختلف از آن‌ها ناآگاه باشند. دانش حقیقتاً آزادی‌بخش است. فقط کسانی که می‌دانند چرا امور جهان چنین است و چنین عمل می‌کند، و چرا بودن و عمل کردن آن به گونه دیگر عقلانی است، فقط این کسان خود می‌توانند رفتار کاملاً عقلانی داشته باشند: یعنی به میل و اراده خود با جهان همکاری کنند و بیپرده به دیوار استوار «منطق واقعیات» سر نکوبند. هدف‌های دست‌یافتنی فقط آن‌هایی هستند که در طرح تکامل تاریخ جای دارند؛ فقط این هدف‌ها عقلانی هستند، زیرا که طرح آن‌ها عقلانی است؛ شکست انسان نشانه غیرعقلانی بودن او است، نشانه کج فهمیدن اقتضای زمانه است، نشانه ندانستن این نکته است که مرحله بعدی تکامل عقل چه خواهد بود؛ و ارزش‌ها نیز – خوبی و بدی، داد و ستم، زیبا و زشت – چیزهایی هستند که موجود متعقل در مرحله معینی از رشد خود برای رسیدن به آن‌ها، به عنوان جزئی از طرح کلی عقلانی، تلاش می‌کند. تأسف خوردن از امور ناگزیر – به این دلیل که این امور خلاف رحم و عدل بوده‌اند، یا شکایت کردن از چیزی که باید روی دهد، یعنی رد کردن پاسخ‌های عقلانی این مسأله که چه باید کرد و چگونه باید زیست. مخالفت کردن با جریان یعنی خودکشی، و این چیزی جز دیوانگی نیست. مطابق این نظر، امور خوب و شریف و عادلانه و قوی و اجتناب‌ناپذیر و عقلانی «در نهایت» یکی هستند؛ و تعارض میان آن‌ها منطقاً و به طور «از پیشی»^۲ غیرممکن است. درباره ماهیت طرح شاید اختلاف‌هایی وجود داشته باشد؛ هر در ۳ این طرح را در تکامل فرهنگ‌های قبیله‌ها و نژادهای گوناگون می‌دید، و هگل در تکامل حکومت ملی. سن‌سیمون طرح وسیع‌تری از تمدن غربی می‌دید، و در آن تمدن نقش مسلط تکامل صنعتی و تعارض طبقات اقتصادی را تشخیص می‌داد، و درون این طبقات نیز تأثیر حیاتی افراد استثنایی – یعنی نوابغ اخلاقی و فکری و هنری – را در نظر می‌گرفت. ماترینی و میشله این طرح را به صورت روح درونی اقوامی

2. *a priori*

3. Herder

می‌دیدند که هرکدام به‌شیوه خود و به‌رغم ستم فردی یا طبیعت کور، تلاش می‌کنند اصول انسانیت مشترکشان را اجرا کنند. مارکس آن را برحسب تاریخ تنازع طبقات که زاییده و تابع نیروهای تولید مادی است در نظر می‌گرفت. متفکران دینی-سیاسی در آلمان و فرانسه آن را به‌صورت «تاریخ مقدس» تصور می‌کردند - یعنی تلاش آدم پس از هبوط برای واصل شدن به‌خدا، و حکومت نهایی روحانیت، و تسلیم شدن نیروهای دنیوی به‌سلطنت خدا بر جهان.

این نظریه اصلی روایت‌های گوناگونی داشت، که پاره‌ای هگلی بودند و پاره‌ای عرفانی، و پاره‌ای هم سابقه‌شان به ناتورالیسم قرن هجدهم می‌رسید. جنگ‌های سختی درگرفت، مرتدان را گوشمال‌دادند و ملحدان را درهم‌کوبیدند. وجه‌اشتراک همه ارباب این‌نظر آن بود که اولاً جهان از قانون‌هایی پیروی می‌کند و طرحی را ارائه می‌دهد، خواه برای عقل قابل‌درك باشند و خواه درعمل قابل‌کشف، و یا معرفت بر آن‌ها از طریق الهام عرفانی حاصل شود؛ ثانیاً آدم‌ها اجزایی هستند از کل‌هایی بزرگ‌تر از ما، و بنابراین رفتار افراد برحسب آن کل‌ها قابل توضیح است و نه برعکس؛ ثالثاً پاسخ‌های این سؤال که چه باید کرد را باید از معرفت بر هدف‌های فراگرد عینی تاریخ استخراج کرد که افراد آدمی خواه ناخواه در آن درگیر هستند، و این پاسخ‌ها برای همه کسانی که معرفت راستین دارند، برای همه ذوات عقلانی، یکسان است؛ رابعاً هیچ امری که وسیله تحقق اغراض عینی کائنات باشد خبیثانه یا بیرحمانه یا ابلهانه یا زشت نیست، یا دست‌کم «در نهایت» یا «در تحلیل آخر» چنین نخواهد بود (هرچند که در ظاهر چنین به‌نظر آید) - و برعکس، هر امری که مخالف آن غرض بزرگ باشد چنین خواهد بود. شاید برخی براین باشند که این هدف‌ها ناگزیر است، و لذا پیشرفت خودبه‌خود صورت می‌گیرد؛ و برخی هم بر این که، برعکس، آدم‌ها آزادند که این اغراض را تحقق‌بخشند یا آن‌ها را رها کنند (و ناگزیر خود نیز فنا شوند). اما همه در این نکته توافق داشتند که هدف‌های عینی با اعتبار عام وجود دارند، و این‌ها تنها

و در خاک خزیدن از جانب دیگر باز بگذارد، از نظر هرتسن محکوم است و همه کارهای آن - همه پیشرفت‌های اجتماعی و اقتصادی که ممکن است واقعاً صورت گرفته باشد - به هیچ نمی‌ارزد. هرتسن این جامعه را با همان خشمی محکوم می‌کند که کارامازوف هنگام رد کردن وعده سعادت ابدی به بهای شکنجه يك کودک بیگناه از خود نشان می‌دهد؛ اما براهینی که هرتسن در دفاع از موضع خود اقامه می‌کند، و اوصاف دشمنی که او برای ریشخند و درهم شکستن برگزیده‌است، به‌زبانی بیان شده‌اند که نه در لحن و نه در مضمون با بلاغت نویسندگان متدین یا آزادیخواه زمان او چندان وجه اشتراکی ندارد. هرتسن به‌عنوان ناظر تیزبین و پیش‌بینی کننده اوضاع زمانه خویش شاید با مارکس و توکویل طرف قیاس باشد؛ و به‌عنوان يك متفکر اخلاقی از هردوی آن‌ها جالب‌تر و اصیل‌تر است.

۳

همه می‌گویند که آدم آرزومند آزادی است. به‌علاوه می‌گویند افراد بشر حقوقی دارند که به‌موجب آن‌ها مدعی حدود خاصی از آزادی عمل هستند. این عبارات به‌خودی خود به‌نظر هرتسن پوچ می‌نمایند. باید معنای منجزی به‌آن‌ها داد، اما در آن صورت هم - اگر این‌ها را به‌عنوان فرضیاتی درباره آنچه مردمان باور دارند در نظر بگیریم - باز حقیقتی دربر نخواهند داشت؛ تاریخ این‌ها را تأیید نمی‌کند؛ برای توده مردم، ما کمتر آرزوی آزادی کرده‌ایم:

توده‌ها می‌خواهند دستی را که با کمال بیرحمی نان حلال را از دستشان می‌رباید نگه‌دارند... به‌آزادی فردی و آزادی بیان اعتنایی ندارند؛ توده‌ها قدرت را دوست می‌دارند. درخشش قدرت هنوز چشم‌شان را خیره می‌کند، از کسانی که تنها می‌ایستند بدشان می‌آید. دریافت‌شان از برابری، برابری در ستم است... می‌خواهند يك دولت اجتماعی به‌سود آن‌ها حکومت

کند، و نه مانند دولت حاضر به‌زیان آن‌ها. اما حکومت کردن خودشان مطلبی است که از خاطرشان هم نمی‌گذرد.^۹

درباره این موضوع «رومانتیسسم قلبی» و «ایده‌آلیسم مغزی»^{۱۰} زیاد مطلب یافته شده است - به‌افسون کلام زیاد میدان داده‌اند و هوس نشاندن کلمات را به‌جای اشیاء زیاد پرورش داده‌اند. نتیجه این است که به‌نام انتزاعات میان‌تبی چه جنگ‌ها که درنگرفته و چه خون‌های بیگناه که ریخته نشده است.

هیچ ملتی در دنیا... به‌اندازه فرانسویان برای آزادی خون نداده‌است و هیچ‌قومی نیست که کمتر از آن‌ها معنی آزادی را بفهمد و کمتر از آن‌ها بکوشد آن را در خیابان‌ها و دادگاه‌ها و خانه‌ها به‌کرسی بنشانند... فرانسویان انتزاعی‌ترین و دینی‌ترین مردم جهان هستند؛ نزد آن‌ها تعصب در اندیشه‌ها با هتک حرمت اشخاص و تحقیر همسایگان دست در دست هم حرکت می‌کنند. فرانسوی از همه‌چیز بت می‌سازد و آن وقت وای به‌حال کسی که در برابر بت روز زانو نزنند. فرانسویان در راه آزادی دلیرانه می‌جنگند، و اگر با عقایدشان موافقت نکنید شما را به‌زندان می‌اندازند... شعار استبدادی «صلاح قوم»^{۱۱} و شعار خونین و انکیزیسیونی «مردم‌باد مردم و زنده‌باد عدالت»^{۱۲} بر ضمیر سلطنت

۹. «از کرانه دیگر»، فصل ششم، ۱۲۴.

۱۰. همان، فصل ششم، ۱۲۳.

۱۱. *Salus populi* شکل مختصر این اصل قانونی در روم قدیم است که می‌گوید «*Salus populi suprema lex*» یعنی «صلاح (یا نجات) قوم بالاترین قانون است»، و لذا فرد در مقابل قوم حقی ندارد و می‌توان او را به‌راحتی برای مصلحت قوم قربانی کرد. -م.

۱۲. *Pereat mundus et fiat justitia* این شعار که روح مسلط بر محاکم انکیزیسیون را به‌خوبی بیان می‌کند ناظر بر این معنی است که عدالت مفهومی است انتزاعی و ربطی به‌طرز رفتار حکومت یا کلیسا با توده مردم ندارد، و لذا اجرای عدالت ممکن است نابودی افراد یا توده مردم را لازم بیاورد. -م.

طلبان و دموکرات‌ها یکسان حک شده است... آثار ژرژ سان و پیر لورو و لویی بلان و میشله را بخوانید، تا ببینید که همه‌جا مسیحیت و رومانتیسم با اخلاق خود ما تطبیق داده شده است؛ همه‌جا دوگانگی انتزاع، وظیفه انتزاعی، فضائل اجباری و اخلاق رسمی و لفظی بدون هیچ ارتباطی با زندگی واقعی جریان دارد^{۱۳}.

هرتسن چنین ادامه می‌دهد که در نهایت امر این چیزی جز سبکسری و بی‌عاطفگی نیست، این فدا کردن افراد بشر است در برابر کلماتی که آتش شور و خشم را روشن می‌کنند، و وقتی که جویای معنای آن‌ها می‌شویم می‌بینیم که هیچ معنایی ندارند، بلکه حرکات سیاسی کودکانه‌ای هستند که «اروپا را برانگیخته‌اند و مسحور ساخته‌اند»، و در عین حال آن‌را به ورطه کشتار غیرانسانی و غیرلازم فروانداخته‌اند. «دوگانگی» در اصطلاح هرتسن به معنای عوضی گرفتن کلمات است به جای امور عینی، و ساختن نظریات با کلمات مجرد و عاری از نیاز واقعی، و ریختن برنامه‌های سیاسی براساس اصول انتزاعی و بدون ارتباط با اوضاع واقعی، و این نسخه‌ها در دست معتقدان متعصب تبدیل به حربه‌های خطرناکی می‌شوند، چنان که می‌کوشند آن‌ها را به مردمان تحمیل کنند و حتی اگر لازم باشد آن‌ها را زنده زنده روی تخت تشریح دراز کنند، آن هم برای خاطر فلان آرمان انتزاعی که مبنای آن يك بینش انتقاد نشده و انتقاد نهدنی است - که یا فلسفی است یا دینی یا هنری، و در هر حال به نیازهای واقعی مردمان واقعی هیچ ربطی ندارد؛ و به نام چنین آرمانی رهبران انقلابی با وجدان راحت می‌کشند و شکنجه می‌دهند، زیرا می‌دانند که این آرمان و فقط این آرمان است که راه حل همه گرفتاری‌های اجتماعی و سیاسی و شخصی را دربر دارد. هرتسن این مطلب را به موازات خطوطی که به واسطه آثار توکویل و سایر منتقدان دموکراسی برای ما

۱۳. نامه‌هایی از فرانسه و ایتالیا، نامه دهم.

آشنا است پرورش می‌دهد و اشاره می‌کند که توده‌ها از صاحبان استعداد بدشان می‌آید و می‌خواهند که همه مانند خودشان بیندیشند، و به هر کس که در اندیشه و رفتار مستقل باشد سخت بدگمان می‌شوند:

تسلیم شدن فرد در برابر جامعه – در برابر مردم، پشیریت، اندیشه – ادامهٔ رسم قربانی کردن انسان است... به صلابه کشیدن بیگناهان برای خاطر گناهکاران است... فرد که واحد حقیقی و واقعی جامعه است، همیشه قربانی یک مفهوم کلی یا اسم عام یا شعار شده است. این که غرض از این قربانی کردن چه بوده است، ... مطلبی است که هیچ‌کس حتی نمی‌پرسد^{۱۴}.

از آنجا که این انتزاعات – تاریخ، پیشرفت، امنیت مردم، برابری اجتماعی – همه قربانگاه‌های خونینی بوده‌اند که مردم بیگناه را بدون ذره‌ای نگرانی روی آن‌ها ذبح کرده‌اند، ما باید به آن‌ها توجه کنیم. هرتسن آن‌ها را یکایک بررسی می‌کند.

اگر تاریخ جهتی تغییرناپذیر و ساختمانی عقلانی و غایتی معین (و شاید خیرخواهانه) داشته باشد، ما باید یا خود را با آن منطبق سازیم یا نابود شویم. اما این غرض و غایت عقلانی چیست؟ هرتسن چنین چیزی تشخیص نمی‌دهد؛ در تاریخ معنایی نمی‌بیند، آنچه می‌بیند چیزی جز داستان «جنون موروئی و مژمن» نیست:

آوردن مثال لازم نیست، هزاران هزار مثال وجود دارد. هر تاریخی را که می‌خواهید باز کنید، آنچه به چشم می‌خورد... این است که به جای منافع واقعی همه چیز تابع منافع واهی و خیالی است. به اموری که برای خاطرشان خون می‌ریزند و مردم رنج‌های عظیم می‌کشند نگاه کنید؛ ببینید چه چیز

۱۴. «از کرانهٔ دیگر»، فصل ششم، ۶-۱۲۵.

هایی را می‌ستایند و چه چیزهایی را می‌نکوهند، تا به حقیقتی برسید که در آغاز اندوهبار به نظر می‌آید ولی در نگاه دوم تسلی‌بخش خواهد بود - و آن این است که همه این‌ها نتیجه خبط دماغ است. به هر جای جهان قدیم که نگاه کنید می‌بینید که دیوانگی مانند امروز شیوع داشته است. اینجا کورتیوس^{۱۵} را به جرم نجات دادن شهر خودش در گودال می‌اندازد؛ آنجا پدری دخترش را قربانی می‌کند تا بلکه باد مساعدی برخیزد، و احمقی را پیدا کرده است که سر دخترک بیچاره را برایش ببرد، و این دیوانه را به زندان نینداخته‌اند یا به تیمارستان نسپرده‌اند، بلکه او را به عنوان کاهن اعظم شناخته‌اند. اینجا شاه ایران فرمان می‌دهد که دریا را تازیانه بزنند و یاوگی این کار خود را نمی‌فهمد، چنان که دشمنانش، مردم آتن، نیز که می‌خواستند عیب فهم و دماغ بشر را با جام شوکران علاج کنند یاوگی کار خود را نمی‌فهمیدند. آن بیماری چه بود که امپراتوران روم را بر آن داشت که مسیحیان را آزار دهند؟...

و مسیحیان پس از آن که در چنگال شیر و پلنگ پاره پاره شدند، خود به‌جان یکدیگر افتادند و بدتر از شکنجه‌هایی که دیده بودند یکدیگر را شکنجه دادند. خوب است چقدر آلمانی و فرانسوی بیگناه به این ترتیب، بی‌هیچ دلیلی، از میان رفته باشند، در حالی که قاضیان دیوانه آن‌ها گمان می‌کردند که دارند وظیفه خود را انجام می‌دهند، و در چند قدمی محلی که ملحدان را کباب می‌کردند به‌خواب خوش فرو می‌رفتند^{۱۶}.

«تاریخ شرح حال يك دیوانه است. ۱۷» گویی ولتر یا تولستوی

15. Curtius

۱۶. «دکتر کروپوف»: فصل چهارم، ۴-۲۶۳.

۱۷. همان: بخش چهارم، ۲۶۴.

دارند به تلخی سخن می‌گویند. غرض تاریخ؟ ما تاریخ را نمی‌سازیم و مسؤول آن هم نیستیم. اگر تاریخ قصه‌ای است که ابله‌ی نقل می‌کند بی‌گمان توجیه جور و ستم و تحمیل اراده فردی به هزاران هزار فرد بشر به نام انتزاعات میان‌تیمی - به نام «مقتضیات» تاریخ یا «سرنوشت تاریخی» یا «امنیت ملی» یا «منطق واقعیات» چیزی جز جنایت نیست. «صلاح قوم بالاترین قانون است؛ مرده‌باد مردم، زنده‌باد عدالت»: این کلمات بوی گوشت‌سوخته و خون و تفتیش عقاید و شکنجه و به‌طور کلی بوی «پیروزی نظام» می‌دهند.^{۱۸} انتزاعیات، از عواقب ناگوارشان گذشته، چیزی نیستند جز تلاش برای گریز از واقعیاتی که در نقشه‌ای که ما در نظر داریم نمی‌گنجند.

انسان هر چیز را وقتی آزادانه می‌بیند که آن را مطابق نظریه خود خم نکرده باشد، و خودش هم در برابر آن خم نشده باشد؛ احترام در برابر آن چیز - احترام قهری نه آزادانه - انسانیت را محدود می‌کند و از آزادیش می‌کاهد؛ چیزی که انسان در گفتگو از آن اگر لبخند بزند مرتکب کفر شده باشد... چیزی جز بت نیست، که انسان از هول او خرد می‌شود و وحشت دارد که مبادا آن را با زندگی عادی اشتباه کند.^{۱۹}

این بت را بی‌چون و چرا و از روی ناهشیاری می‌پرستند، و آن را تبدیل به رازی می‌کنند که جنایت‌های فجیع را توجیه می‌کند. و باز در همین باب می‌گوید:

دنیا روی آزادی را نخواهد دید مگر آن‌که دیانت و سیاست به امری ساده و انسانی مبدل شود؛ قابلیت انتقاد و انکار

۱۸. «از کرانه دیگر»: فصل ششم ۱۴۰.

۱۹. «نامه‌هایی از فرانسه و ایتالیا»، نامه پنجم.

هایی را می‌ستایند و چه چیزهایی را می‌نکوهند، تا به حقیقتی برسید که در آغاز اندوهبار به نظر می‌آید ولی در نگاه دوم تسلی‌بخش خواهد بود - و آن این است که همه این‌ها نتیجه خبط دماغ است. به هر جای جهان قدیم که نگاه کنید می‌بینید که دیوانگی مانند امروز شیوع داشته است. اینجا کورتیوس^{۱۵} را به جرم نجات دادن شهر خودش در گودال می‌اندازد؛ آنجا پدری دخترش را قربانی می‌کند تا بلکه باد مساعدی برخیزد، و احمقی را پیدا کرده است که سر دخترک بیچاره را برایش ببرد، و این دیوانه را به زندان نینداخته‌اند یا به تیمارستان نسپرده‌اند، بلکه او را به عنوان کاهن اعظم شناخته‌اند. اینجا شاه ایران فرمان می‌دهد که دریا را تازیانه بزنند و یاوگی این کار خود را نمی‌فهمد، چنان که دشمنانش، مردم آتن، نیز که می‌خواستند عیب فهم و دماغ بشر را با جام شوکران علاج کنند یاوگی کار خود را نمی‌فهمیدند. آن بیماری چه بود که امپراتوران روم را بر آن داشت که مسیحیان را آزار دهند؟...

و مسیحیان پس از آن که در چنگال شیر و پلنگت پاره پاره شدند، خود به‌جان یکدیگر افتادند و بدتر از شکنجه‌هایی که دیده بودند یکدیگر را شکنجه دادند. خوب است چقدر آلمانی و فرانسوی بیگناه به این ترتیب، بی‌هیچ دلیلی، از میان رفته باشند، در حالی که قاضیان دیوانه آن‌ها گمان می‌کردند که دارند وظیفه خود را انجام می‌دهند، و در چند قدمی محلی که ملحدان را کباب می‌کردند به‌خواب خوش فرو می‌رفتند^{۱۶}.

«تاریخ شرح حال يك دیوانه است. ۱۷» گویی ولتر یا تولستوی

15. Curtius

۱۶. «دکتر کروپوف»: فصل چهارم، ۴-۲۶۳.

۱۷. همان: بخش چهارم، ۲۶۴.

دارند به تلخی سخن می‌گویند. غرض تاریخ؟ ما تاریخ را نمی‌سازیم و مسؤول آن هم نیستیم. اگر تاریخ قصه‌ای است که ابله‌ی نقل می‌کند بی‌گمان توجیه جور و ستم و تحمیل اراده فردی به هزاران هزار فرد بشر به نام انتزاعات میان‌تهی - به نام «مقتضیات» تاریخ یا «سرنوشت تاریخی» یا «امنیت ملی» یا «منطق واقعیات» چیزی جز جنایت نیست. «صلاح قوم بالاترین قانون است؛ مرده باد مردم، زنده باد عدالت»: این کلمات بوی گوشت‌سوخته و خون و تفتیش عقاید و شکنجه و به‌طور کلی بوی «پیروزی نظام» می‌دهند^{۱۸}. انتزاعات، از عواقب ناگوارشان گذشته، چیزی نیستند جز تلاش برای گریز از واقعیاتی که در نقشه‌ای که ما در نظر داریم نمی‌گنجند.

انسان هر چیز را وقتی آزادانه می‌بیند که آن را مطابق نظریه خود خم نکرده باشد، و خودش هم در برابر آن خم نشده باشد؛ احترام در برابر آن چیز - احترام قهری نه آزادانه - انسانیت را محدود می‌کند و از آزادیش می‌کاهد؛ چیزی که انسان در گفتگو از آن اگر لبخند بزند مرتکب کفر شده باشد... چیزی جز بت نیست، که انسان از هول او خرد می‌شود و وحشت دارد که مبدا آن را با زندگی عادی اشتباه کند^{۱۹}.

این بت را بی‌چون و چرا و از روی ناهشیاری می‌پرستند، و آن را تبدیل به رازی می‌کنند که جنایت‌های فجیع را توجیه می‌کند. و باز در همین باب می‌گوید:

دنیا روی آزادی را نخواهد دید مگر آن‌که دیانت و سیاست به امری ساده و انسانی مبدل شود؛ قابلیت انتقاد و انکار

۱۸. «از کرانه دیگر»: فصل ششم ۱۴۰.

۱۹. «نامه‌هایی از فرانسه و ایتالیا»، نامه پنجم.

پیدا کند. منطق وقتی که به مرحله رشد می‌رسد از قوانین مقدس بیزار می‌شود... هیچ چیز را مقدس نمی‌داند، و اگر جمهوری برای خود همان حقوق سلطنت را ادعا کند، منطق آن را به همان اندازه بلکه بیشتر پست می‌شمارد... پست شمردن تاج سلطنت کافی نیست - از کلاه «فریجی ۲۰» نیز نباید ترسی به دل راه داد. کافی نیست که شاه‌کشی را جنایت بشماریم؛ باید شعار «صلاح قوم» را نیز به همین چشم نگریست^{۲۱}».

و اضافه می‌کند که وطن‌پرستی - فداکردن خویشتن در راه وطن - بی‌شک کاری است شریف، اما شریف‌تر آن است که انسان و وطنش هر دو باقی بمانند. این از «تاریخ». افراد بشر «از این گونه ایده‌آلیسم نیز شفا خواهند یافت، چنان که از بیماری‌های تاریخی دیگر - شوالیه‌گری، مذهب کاتولیکی، مذهب پروتستانی - شفا یافتند^{۲۲}». کسانی هم هستند که از «پیشرفت» سخن می‌گویند و حاضرند اکنون را فدای آینده کنند، مردمان را امروز رنج بدهند تا بلکه نوادگان دورشان خوشبخت باشند؛ و جنایت‌های وحشتناک و خوار شدن افراد بشر را نادیده بگیرند، چون که این‌ها مقدمات اجتناب‌ناپذیر فلان خوشبختی آینده هستند. برای این طرز برداشت - که وجه مشترك هگلی‌های مرتجع و کمونیست‌های انقلابی و بهره‌جویان نظری و صاحبان اندیشه‌های غریب و تعصب‌های شدید است، و در حقیقت وجه مشترك همه کسانی است که طریقه‌های ناگوار را برای خاطر هدف‌های شریف، ولی دوردست، توجیه می‌کنند - هر تن شدیدترین

۲۰. نوعی کلاه نوک تیز در فریجیه، آسیای صغیر، مرسوم بوده است. در فریجیه هرگاه بردگان رومی و یونانی آزاد می‌شده‌اند این کلاه را به‌نشانه آزادی به سر می‌گذاشته‌اند؛ به همین جهت «کلاه آزادی» نیز نامیده می‌شده است. - م.

۲۱. «از کرانه دیگر»: فصل ششم، ۱۴۰.

۲۲. همان، فصل ششم، ۳۵.

تحقیر و ریشخند را در آستین دارد. بهترین صفحات «از کرانه دیگر» صرف این معنی شده است - و این کتاب در حکم «بیان‌نامه» او است، و همچون ناله و ندبه‌ای بر او هام درهم شکسته ۱۸۴۸ نوشته شده است.

اگر هدف پیشرفت باشد، ما برای که داریم کار می‌کنیم؟ کیست این سلطانی که وقتی زحمت‌کشان به او پناه می‌برند به جای آن که پاداش‌شان را بدهد خود را کنار می‌کشد؛ و برای تسلای خاطر توده‌های فرسوده و محکوم که فریاد می‌زنند «در آستانه مرگ به تو درود می‌گوییم»^{۲۳} تنها پاسخی که دارد این سخن ریشخندآمیز است که پس از مرگ آن‌ها همه چیز بر روی این زمین زیبا خواهد بود. آیا به راستی می‌خواهی امروز مردمان را زنده زنده محکوم کنی که همچون مجسمه‌های ستون بامی را بر دوش بگیرند تا دیگران روی آن برقصند، یا مانند بردگان نگون بخت تا زانو در گل فرو روند و کشتی سنگینی را به پیش ببرند که روی پرچم آن کلمات فروتنانه «پیشرفت در آینده» نقش بسته است؟ ... هدفی که در دیدرس نباشد هدف نیست، فقط... فریب است؛ هدف باید نزدیک‌تر از این باشد - دست‌کم باید مزد کار یا لذت از انجام دادن کار باشد. هر دوره‌ای، هر نسلی، هر حیاتی، معنوی و کمال خاص خود را دارد؛ و در ضمن راه نیازهای تازه و تجربه‌های تازه و روش‌های تازه پدید می‌آیند...

هدف هر نسلی خود آن نسل است. طبیعت نه تنها یک نسل را هرگز وسیله رسیدن به یک هدف آینده قرار نمی‌دهد، بلکه ابداً در فکر آینده نیست؛ طبیعت هم مانند کلئوپاترا حاضر است برای لذت آنی مروارید را در شراب حل کند^{۲۴}...

۲۳. morituri te salutaut سلام گلادیاتورها هنگام وارد شدن به میدان نبرد به

امپراتور روم. - م.

۲۴. همان، فصل ششم، ۵-۳۴.

... اگر بشریت یگراست به سوی هدف معینی گام برمی داشت، تاریخی به وجود نمی آمد، فقط منطق... عقلی آهسته و با درد و رنج رشد می کند؛ منطق در طبیعت وجود ندارد، بیرون از طبیعت هم وجود ندارد... انسان باید زندگی را به هر نحوی می تواند با آن منطبق سازد، زیرا نقشه ای در کار نیست. اگر تاریخ از نقشه ای پیروی می کرد هیچ چیز جالبی نمی داشت، غیرلازم و ملال آور و یاوه می بود... تاریخ سراسر بدیهه و بدعت و اراده است؛ مرز و نقشه ای وجود ندارد. انسان در اوضاع گوناگون قرار می گیرد: نارضایی مقدس؛ آتش زندگی؛ دعوت همیشگی جنگجویان برای این که زور خود را بیازمایند و هر جا که بخواهند و هر جا که راهی باشد بروند؛ و هر جا که راهی نباشد نبوغ انسان راه را خواهد شکافت ۲۵.

هر تسن چنین ادامه می دهد که فراگردهای تاریخ یا طبیعت ممکن است میلیون ها سال تکرار شوند؛ یا آن که ناگهان وا ایستند؛ و دم يك ستاره دنباله دار ممکن است به زمین ما بگردد و حیات را از روی آن بزدايد؛ و این پایان تاریخ خواهد بود. اما از این مقدمه هیچ نتیجه ای به دست نمی آید. هیچ تضمینی وجود ندارد که امور به فلان نحو روی دهند و به بهمان نحو روی ندهند. مرگ يك فرد انسانی کمتر از مرگ تمامی نوع بشر یاوه و غیر قابل فهم نیست؛ این رازی است که ما آن را پذیرفته ایم و نیازی نیست کودکان را با آن بترسانیم.

طبیعت يك جریان رشد هموار و غایت نگرانه نیست، و بی شك جریانی نیست که برای خوشبختی انسان و عدالت اجتماعی به راه افتاده باشد. طبیعت در نظر هر تسن توده ای است از قوایی که بدون هیچ نقشه قابل درکی به فعل می آیند. پاره ای به فعل می آیند و پاره ای فنا می گردند؛ در شرایط مساعد ممکن است به فعل آیند، ولی ممکن

نیز هست که منحرف شوند و از میان بروند. این امر پاره‌ای از مردم را به بدبینی و یأس دچار می‌سازد. آیا زندگی انسان دور بی‌انتهایی از برآمدن و فرو نشستن، از توفیق و شکست است؟ آیا هیچ غرض و غایتی در کار نیست؟ آیا تلاش‌های انسانی ناگزیر باید به ویرانی بینجامد و به آغاز تازه‌ای برسد که باز مانند دوره‌های گذشته محکوم به ویرانی است؟ این کج فهمیدن واقعیت است. چرا باید طبیعت را ابزار مفیدی تصور کنیم که برای پیشرفت و خوشبختی انسان ساخته شده است؟ چرا باید از فراگرد بی‌نهایت غنی و بی‌نهایت سخی کائنات انتظار «فایده» - یعنی حاصل کردن اغراض - داشته باشیم؟ آیا عین ابتدال نیست که بپرسیم رنگ شگفت گیاه و عطر سرمست‌کننده آن به چه کارش می‌آید، یا غرض از وجود آن چیست، در حالی که عمرش چند روزی بیش نمی‌پاید؟ باروری طبیعت بی‌نهایت و بی‌محابا است - طبیعت تا نهایت پیش می‌رود ... تا جایی که به سرحد امکان رشد - یعنی مرگ - برسد، و مرگ است که عطش او را فرو می‌نشاند و تخیل شاعرانه و شور آفرینش او را از حرکت باز می‌دارد. ۲۶» چرا باید توقع داشته باشیم که طبیعت از مقولات ملال‌انگیز ما پیروی کند؟ ما چه حق داریم اصرار ورزیم که تاریخ معنی ندارد مگر آن که از طرحی که ما بر آن تحمیل می‌کنیم پیروی کند، و در جهت هدف‌های ما و آرمان‌های گذران و فرومایه ما پیش برود؟ تاریخ بدیهه و بدعت است، «در آن واحد هزار در را می‌کوبد، درهایی که شاید باز شوند... کسی چه می‌داند؟» «مثلا درهای شبه‌جزیره بالکان - تا آنگاه روسیه بر سر اروپا هوار شود» «شاید. ۲۷» در طبیعت و در تاریخ همه چیز همان است که هست، و هدف و غایت نفس خویش است. حال حاضر تحقق نفس خویش است، و وجود آن برای خاطر يك آینده مجهول نیست. اگر وجود هر چیزی برای خاطر چیز دیگری بود، هر امری و هر رویدادی

۲۶. همان: فصل ششم، ۳۱.

۲۷. همان: فصل ششم، ۳۲.

و هر موجودی وسیله‌ای می‌بود برای چیزی سوای خود در يك طرح کیهانی. یا نکند که ما لعبتکاني هستیم با ريسمان‌هایی ناپیدا و دستخوش نیروهایی مرموز در خیمه شب‌بازی کائنات؟ آیا منظور ما از آزادی اخلاقی همین است؟ آیا غرض از هر فراگردی به کمال رسیدن نفس همان فراگرد است؟ آیا غرض از جوانی، رسیدن به پیری است، فقط برای این که ترتیب رشد انسانی چنین حکم می‌کند؟ آیا غرض از زندگی مرگ است؟

آوازه‌خوان چرا آواز می‌خواند؟ فقط برای این که وقتی از خواندن باز ایستاد آوازش در خاطرها بماند، تا لذتی که آن آواز به شنوندگانش داده است هوس چیزی را که دیگر باز یافتنی نیست در آن‌ها برانگیزد؟ نه. این برداشت از زندگی غلط و خام و سطحی است. غرض آوازه‌خوان خود آواز است. و غرض از زندگی هم خود زیستن است.

همه چیز می‌گذرد، اما آنچه می‌گذرد ممکن است اجر رنج‌های مرد سالک را بپردازد. گوته به ما گفته است که تضمین و تأمین وجود ندارد، انسان باید به حال حاضر رضایت بدهد؛ ولی رضایت نمی‌دهد؛ زیبایی و کمال را رد می‌کند، زیرا که می‌خواهد آینده را هم تصاحب کند. این پاسخ هر تسن است به همه کسانی که مانند ماتزینی یا کوسوت ۲۸، یا سوسیالیست‌ها و کمونیست‌ها، مردم را به فداکاری‌های بزرگ دعوت می‌کردند - برای خاطر تمدن یا مساوات، یا عدالت، یا انسانیت، اگر نه در حال حاضر دست‌کم در زمان آینده. اما این «ایده‌آلیسم» و «دوگانگی» مابعدطبیعی، و نوعی دیانت دنیوی است. غرض از زندگی خود زیستن است، غرض از مبارزه برای آزادی، آزادی افراد است: همین‌جا و هم امروز، و هر فردی با مقاصد خاص خویش که برای خاطر آن‌ها حرکت می‌کند، می‌جنگد، و رنج می‌برد، مقاصدی که برای فرد مقدس است. درهم شکستن آزادی افراد و بازداشتن آن‌ها از دنبال کردن مقاصدشان، و خراب کردن آن مقاصد

برای خاطر فلان خیر و صلاح وصف ناپذیر آینده، عین کوری است؛ زیرا که آن آینده همیشه نامطمئن و گزندآور است، ارزش‌های اخلاقی ما را زیر پا می‌گذارد، و انسان‌های واقعی و نیازهای آن‌ها را لگدمال می‌کند. و این کارها را به نام چه می‌کند؟ به نام آزادی، خوشبختی، عدالت - مشتی کلیات تعصب‌آمیز، اصوات مرموز، انتزاعات. آزادی فردی را چرا باید دنبال کرد؟ فقط برای آنچه در نفس خود هست، برای آن که آزادی آزادی است، نه برای آن که اکثریت آزادی را می‌خواهد. برخلاف گفته معروف روسو که مردم آزاد به دنیا می‌آیند، مردم عموماً آزادی را نمی‌خواهند. هرتسن می‌گوید (و این گفته ژوزف مستر را به خاطر می‌آورد) که این بدان می‌ماند که بگوییم: «ماهی‌ها برای پرواز کردن به دنیا می‌آیند، و حال آن‌که ماهی همه‌جا در آب شناور است. ۲۹» شاید دوستان ماهی‌ها بگویند ثابت کنند که ماهی «به حکم طبیعت» برای پرواز ساخته شده است؛ اما چنین نیست. و بیشتر مردمان هم رهبران آزادی‌بخش را دوست نمی‌دارند؛ بلکه ترجیح می‌دهند در همان خط قدیم خود حرکت کنند و همان یوغ‌های قدیم را به گردن داشته باشند و خطر بناکردن یک زندگانی نوین را به جان خود نخرند. هرتسن بارها تکرار می‌کند که مردمان حتی گرفتاری‌های وحشتناک حال را ترجیح می‌دهند و زیر لب می‌گویند که در هر حال زندگی عصر جدید از قنوداليسم و دوره توحش بهتر است. «مردمان» آزادی نمی‌خواهند، فقط افراد متمدن آزادی می‌خواهند؛ زیرا که خواستن آزادی با تمدن بستگی دارد. ارزش آزادی، مانند ارزش تمدن یا آموزش - که هیچ کدام «طبیعی» نیستند و بدون تلاش فراوان به دست نمی‌آیند - در این نکته نهفته است که بدون آزادی شخصیت فردی نمی‌تواند همه قوای خود را به فعل آورد - نمی‌تواند زندگی کند، عمل کند، لذت ببرد، بیافریند، به آن نحو نامحدودی که در هر لحظه‌ای از تاریخ امکان دارد و با هر لحظه دیگر تاریخ بی‌اندازه متفاوت است و با آن قابل قیاس نیست. انسان «می‌خواهد که نه گورکن منفعل گذشته

باشد و نه مامای ناآگاه آینده.^{۳۰} می‌خواهد در روز خود زندگی کند. اخلاق او را نه می‌توان از قوانین تاریخ (که وجود ندارند) استخراج کرد و نه از هدف‌های عینی پیشرفت بشری (و چنین هدف‌هایی هم وجود ندارد - این هدف‌ها با تغییرات شرایط و اشخاص عوض می‌شوند). مقاصد اخلاقی همان چیزهایی هستند که مردمان برای خود می‌خواهند. «انسان آزاد راستین اخلاق خود را پدید می‌آورد»^{۳۱}.

این طرد و رد قواعد کلی اخلاق - بی‌آن که اثری از گزافه‌گویی‌های بایرون یا نیچه در آن مشهود باشد - نظریه‌ای است که در قرن نوزدهم زیاد به‌گوش نمی‌خورد؛ و راستش این است که فقط در عصر خود ما است که شکل کامل آن مطرح شده است. این نظریه به‌چپ و راست هردو برمی‌خورد: به‌تاریخ‌نویسان رومانتيك و هگل، و تاحدی به‌کانت؛ به‌بهره‌جویان، به‌هواداران «زبرمرد»، به‌تولستوی، به‌مسلك زیبایی‌پرستی، به‌اخلاق «علمی»، به همه کلیساهای نظریه‌ای است عملی و ناتورالیستی که هم ارزش‌های مطلق را می‌پذیرد و هم تغییر را، و از تکامل و سوسیالیسم نیز باکی ندارد. و درعین حال اصالت آن بسیار گیرا است.

هرتسن می‌گوید که اگر احزاب سیاسی موجود باید محکوم شوند به‌این دلیل نیست که این احزاب‌آرزوهای اکثریت را برآورده نمی‌کنند، زیرا که در هر حال اکثریت بردگی را بر آزادی ترجیح می‌دهد، و آزاد ساختن آن‌هایی که در درون خود هنوز برده هستند نتیجه‌ای جز توحش و آشوب ندارد: «اگر زندان باستیل را با خاک یکسان کنید، به صرف این کار زندانیان به آزادگان مبدل نمی‌شوند»^{۳۲}. «اشتباه مهلك [رادیكال‌های فرانسه در ۱۸۴۸] این بود که... کوشیدند دیگران را آزاد کنند، پیش از آن که خودشان آزاد شده باشند... این‌ها می‌خواهند بدون تغییر دادن دیوارهای [زندان] کاربرد آن‌ها را عوض کنند، و

۳۰. «نامه‌ای دربارهٔ اختیار»: (به‌پسرش الکساندر): فصل بیستم، ۸-۴۳۷.

۳۱. «از کرانهٔ دیگر»: فصل ششم، ۱۳۱.

۳۲. همان: فصل ششم، ۲۹.

حال آن که نقشه زندان به درد زندگی آزاد نمی‌خورد^{۳۳}. عدالت اقتصادی مسلماً کافی نیست؛ و این نکته را «فرقه‌های سوسیالیست» نادیده می‌گیرند، و شکست‌شان از همین‌جا ناشی می‌شود. دموکراسی می‌تواند در حکم تیغی باشد که يك ملت نابالغ – مانند فرانسویان که در ۱۸۴۸ عموماً حق رأی داشتند – ممکن است گلوی خود را با آن ببرد^{۳۴}. کوشش برای درمان‌کردن این درد از راه دیکتاتوری (پطرو گرادیسیم) منجر به اختناق بازهم شدیدتر خواهد شد. گراکوس بابیوف^{۳۵} که از نتایج انقلاب فرانسه نومید شده بود، مسلک برابری را اعلام کرد – «برابری در بردگی^{۳۶}» را، و آیا کمونیست‌های زمان خود ما (قرن نوزدهم) چه چیزی را به‌ما عرضه می‌کنند؟ «کار اجباری» به‌سبک کابت^{۳۷}، «بیگاری مصر قدیم به‌سبک لویی بلان^{۳۸}»، فالانژهای کوچک و منظم فوریه که در آن‌ها انسان آزاد فضای نفس‌کشیدن هم ندارد – که در آن‌ها يك جنبه زندگی را برای خاطر جنبه‌های دیگر سرکوب می‌کنند؟^{۳۹} کمونیسم جنبشی است که ناهمواری‌ها را یکدست می‌کند، حکومت توده‌های خشمگین و «کمیت‌های امنیت عمومی^{۴۰}» که امنیت مردم را بهانه قرار می‌دهند، و این شعار همیشه وحشتناک است، و پلیدی آن از دشمنی که کمونیست‌ها می‌خواهند سرنگونش کنند دست کمی ندارد. وحشیگری از هرجانبی که پدیدار شود وحشتناک است: «چه‌کسی ما را از میان برمی‌دارد و کار را تمام می‌کند؟ توحش پیر و

۳۳. همان: فصل ششم، ۵۱.

۳۴. «به يك رفيق قدیمی»: فصل بیستم، ۵۸۴.

35. Babeuf

۳۶. همان: فصل بیستم، ۵۷۸.

37. Cabet

۳۸. «از کرانه دیگر»: فصل ششم، ۴۷۲.

۳۹. «به يك رفيق قدیمی»: فصل بیستم، ۵۷۸.

۴۰. يك هیأت دوازده نفری که در ۱۷۹۳ از میان اعضای کنوانسیون فرانسه برگزیده شد تا قانون انقلاب را در فرانسه اجرا کند، و با آن که برای يك ماه برگزیده شده بود بیش از يك سال برسرکار ماند و به‌شدت عمل معروف شد.م.

خرفت سلطنت، یا توحش لگام‌گسیخته جامعه اشتراکی؟ شمشیر خونالود یا پرچم سرخ ۴۱؟» درست است که لیبرال‌ها ضعیف و زبون و غیرواقع‌بین هستند، و نیازهای مردم فقیر و ناتوان و طبقه جدید پرولتاریا را که در حال برخاستن است درک نمی‌کنند؛ درست است که محافظه‌کاران خود را بیرحم و کودن و پست و خودکامه نشان داده‌اند – هرچند باید به یاد آورد که روحانیان و مالکان معمولاً به توده‌ها نزدیک‌ترند و نیازهای آن‌ها را بهتر از روشنفکران لیبرال درک می‌کنند، گریم نیت‌شان به آن خوبی و درستی نیست؛ درست است که اسلاوپرستان از واقعیت‌گریزانند و از یک تاج و تخت بی‌صاحب دفاع می‌کنند، و زمان حال ناگوار را به نام گذشته خیالی می‌پذیرند؛ این مردمان از غرایز وحشی و خودخواهانه یا از کلمات توخالی پیروی می‌کنند. اما دموکراسی لگام‌گسیخته زمان نیز بهتر از این‌ها نیست و ممکن است انسان‌ها و آزادی‌ها را با خشونت‌های حتی بیشتر از حکومت کثیف و متعفن ناپلئون سوم سرکوب کند.

توده‌ها چه اهمیتی به «ما» می‌دهند؟ توده‌ها می‌توانند این را به دهان طبقه حاکم اروپا بگویند که: «ما گرسنه بودیم، شما حریف مفت به ما تحویل دادید؛ ما برهنه بودیم، شما ما را از مرزهایمان بیرون فرستادید تا مردمان گرسنه و برهنه دیگر را بکشیم.» حکومت پارلمانی انگلستان هم مسلماً جواب مسأله نیست؛ زیرا این حکومت هم به همراه سایر مؤسسات به اصطلاح دموکراتیک (تله‌هایی که واحه‌های دموکراسی نامیده می‌شوند) فقط از حق مالکیت دفاع می‌کند، مردمان را به نام امنیت عمومی به تبعید می‌فرستد، و مردان مسلحی را نگاه می‌دارد که حاضرند، بدون هیچ چون و چرایی، به محض شنیدن فرمان سلاحشان را آتش کنند. دموکرات‌های ساده‌لوح درست نمی‌دانند به چه چیزی اعتقاد دارند و عواقب آن چه خواهد بود. «چرا اعتقاد به خدا و ملکوت آسمان ابلهانه است، ولی اعتقاد

۴۱. «نامه‌هایی از فرانسه و ایتالیا»: نامه چهاردهم، فصل پنجم، ۲۱۱.

به مدینه فاضله روی زمین ابلهانه نیست؟^{۴۲}، در خصوص عواقب کار هم باید گفت که روزی دموکراسی، یعنی حکومت توده‌ها، بر روی زمین پدید خواهد آمد، و آن روز است که در حقیقت حادثه‌ای روی می‌دهد.

سراسر اروپا مسیر عادی خود را رها خواهد کرد و دریگ سیل بزرگ غرق خواهد شد... شهرهای تسخیر شده و غارت زده، به فلاکت خواهند افتاد، آموزش از میان خواهد رفت، کارخانه‌ها تعطیل و روستاها خالی خواهند شد، کشتزارها بی‌کارگر خواهند ماند، چنان که پس از «جنگ» های سی ساله^{۴۳} چنین شد. مردمان گرسنه و فرسوده به هر چیزی تسلیم خواهند شد، و انضباط نظامی جای قانون و هرگونه نظم دیگر را خواهد گرفت. آنگاه جنگ فاتحان بر سرغنایم درمی‌گیرد. ارباب تمدن و صنعت از وحشت به انگلستان و امریکا خواهند گریخت: پاره‌ای از آنان سرمایه‌هاشان را با خود خواهند برد، و پاره‌ای هم دانش و کارهای ناتمام خود را. اروپا بی‌سروسامان خواهد شد.

و آنگاه، در آستانه رنج و فاجعه، جنگ تازه‌ای در خواهد گرفت - جنگی خانگی و داخلی، انتقام‌نهارها از داراها... کمونیسم با طوفانی خروشان سراسر جهان را فرا خواهد گرفت - طوفانی هولناک، خونین، سریع، ظالمانه؛ و در میان رعد و برق، در آتش قصرهای سوزان، و بر ویرانه کارخانه‌ها، کاخ‌های دولتی، فرمان‌ها... و نشانه‌های دیانت جدید اعلام خواهد شد.

این فرمان‌ها به هزار طریق با اشکال تاریخی مربوط خواهند بود... ولی لحن اصلی آن‌ها حکایت از سوسیالیسم خواهد کرد. مؤسسات و سازمان‌های اجتماعی زمان ما و تمدن

۴۲. «از کرانه دیگر»: فصل ششم، ۱۰۴.

از میان خواهد رفت، یا چنان که پرودون مؤدبانه گفته است،
منحل خواهد شد.

از مرگ تمدن متأسفید؟

من هم متأسفم.

ولی توده‌ها تأمفی نخواهند خورد؛ زیرا که تمدن
چیزی جز اشك و احتیاج و جمل و خواری به توده‌ها نداده
است.^{۴۳}

این گونه پیشگویی‌های بنیادگذاران نظام نوین منتقدان معاصر
شوروی و نویسندگان زندگینامه قدیسین انقلاب را ناراحت می‌کند.
این گفته‌ها را معمولاً حذف می‌کنند.

هاینه و بورکهارت نیز چنین کابوس‌هایی دیده بودند و از
شیطان‌هایی سخن می‌گفتند که بر اثر مستمگری‌ها و «تضاد»های عصر
نوین پدید خواهند آمد، و عقیده داشتند که سرانجام این عصر بهشت
موعود نخواهد بود بلکه ویرانی به بار خواهد آورد. هر تسن نیز
مانند آن‌ها در این باره توهمی ندارد:

مگر این وحشیان جدید ... را نمی‌بینید که برای
ویران کردن می‌آیند؟ ... مانند گدازه آتش‌فشان زیر پوسته
زمین حرکت می‌کنند ... وقتی که لحظه موعود فرا رسد،
هر کولانیوم و پمپی نابود خواهند شد، تر و خشك و خوب
و بد خواهند سوخت. این روز داوری یا انتقام نیست، بلکه
سیل است، انقلاب عالمگیر است... این گدازه، این وحشیان،
این جهان جدید، این ناصریانی که می‌خواهند بیکارگان و
ناسازان را نابود کنند^{۴۴} ... نزدیک‌تر از آن هستند که گمان

۴۳. «نامه‌هایی از فرانسه و ایتالیا»: نامه چهاردهم، پنج، ۱۷-۲۱۵.

۴۴. اشاره به عیسای ناصری (مسیح) است که می‌خواست صرافان و کبوتر فروشان
را از صحن کنیسه بیرون کند. -م.

می‌کنید. زیرا همین‌ها هستند، و نه کس دیگر، که اکنون از سرما و گرسنگی می‌میرند، همین‌ها هستند که صدای لندلندشان را از زیر زمین و زیر شیروانی می‌شنوید ... در حالی که من و شما در اتاق‌های طبقه اول در ضمن خوردن نان شیرینی و نوشیدن شامپانی دربارهٔ سوسیالیسم گپ می‌زنیم.

هرتسن از «سوسیالیست‌های علمی» که بهشت تخیلی رقیبان خود را کنار گذاشتند اما دچار تخیلات خاص خود شدند، «دیالکتیکی» تر می‌اندیشد. در کنار جامعهٔ بی‌طبقه‌ای که انگلس در مانیفست حزب کمونیست توصیف می‌کند، می‌توان این جملات هرتسن را قرار داد:

سوسیالیسم در تمام مراحل خود رشد خواهد کرد تا به حدود نهایی و یاوگی خاص خود برسد. آنگاه ازسینهٔ غول‌آسای اقلیت شورشی بار دیگر فریاد انکار بلند خواهد شد. بار دیگر جنگ خونینی درخواهد گرفت، و در آن جنگ سوسیالیسم نقش محافظه‌کاران امروز را بازی خواهد کرد و در برابر انقلابی که هنوز برما معلوم نیست شکست خواهد خورد... ۴۵

فراگرد تاریخ «حداعلا» پی ندارد. افراد بشر این مفهوم را از خود درآورده‌اند، زیرا که نمی‌توانند امکان تعارض بی‌پایان را برتابند. این‌گونه قطعات در آثار هرتسن نظیر پیشگویی‌های تند است که در نوشته‌های هگل و مارکس می‌بینیم، چون آن‌ها هم شکست بورژوازی و مرگ و گذاره و ظهور یک تمدن تازه را پیشگویی کرده‌اند. اما در مورد هگل و مارکس به‌خوبی پیداست که نویسندگان از اندیشهٔ آزاد شدن نیروهای عظیم و ویرانگر، و نازل شدن فاجعه بر سر بی‌خبران و ابلهان

و تنگ نظرانی که نگران سرنوشت وحشتناک خود نیستند، شاد می‌شود؛ اما هرتسن در برابر پیروزی قدرت و خشونت تسلیم نمی‌شود و ضعف را فی‌نفسه تحقیر نمی‌کند، و از آن بدبینی رومانیتیک که بعدها قلب نیپیلیسم و فاشیسم را تشکیل می‌داد در او اثری نمی‌بینیم؛ زیرا که هرتسن سیل را نه اجتناب‌ناپذیر می‌بیند و نه شکوهمند. لیبرال‌هایی که نخست انقلاب به راه می‌اندازند و سپس می‌کوشند عواقب آن را خاموش کنند، رژیم کهنه را خراب می‌کنند و در عین حال به آن می‌چسبند، فتیله را روشن می‌کنند و سپس می‌خواهند از انفجار جلوگیری کنند؛ کسانی که از پدیدار شدن آن جانور افسانه‌ای می‌ترسند، یعنی از پدیدار شدن «برادران نگون‌بختی که از ارث خود محروم شده‌اند»، پرولتاریایی که حق خود را می‌خواهد و متوجه نیست که اگر او چیزی ندارد که از دست بدهد، روشنفکر ممکن است همه‌چیزش را از دست بدهد - هرتسن از این‌گونه لیبرال‌ها بیزار است. همین لیبرال‌ها بودند که به انقلاب ۱۸۴۸ در پاریس و رم و وین خیانت کردند، نه تنها با فرار کردن از میدان و کمک کردن به مرتجعان شکست‌خورده برای این‌که قدرت را دوباره به دست بگیرند و آزادی را از میانه بردارند، بلکه چون نخست فرار کردند و سپس چنین بهانه آوردند که «نیروهای تاریخی» قوی‌تر از آن بودند که بتوان در برابرشان ایستادگی کرد. اگر انسان برای مسأله‌ای جواب نداشته باشد درست‌تر آن است که این نکته را بپذیرد و صورت مسأله را به روشنی بیان کند، نه آن که نخست مسأله را مخدوش کند، و مرتکب ضعف و خیانت شود، و سپس بهانه بیاورد که در برابر تاریخ نمی‌توان ایستاد. درست است که آرمان‌های ۱۸۴۸ خود به اندازه کافی پوک بودند؛ یا دست‌کم در ۱۸۶۹ به نظر هرتسن چنین می‌آمدند: «يك اندیشه سازنده و زنده هم وجود داشت... اشتباهات اقتصادی، نه مانند اشتباهات سیاسی به‌طور غیرمستقیم، بلکه به‌طور مستقیم و ژرف ویرانی و رکود و گرسنگی و مرگ به بار آوردند».^{۴۶} اشتباهات اقتصادی به

۴۶. «به يك رفيق قديمی»: بیستم، ۵۷۶.

اضافه «وحدت وجود ریاضی یا قائل شدن حق رأی برای عموم مردم» و «اعتقاد خرافاتی به جمهوری ۴۷» یا به اصلاحات از راه پارلمان، در حقیقت برداشت هرتسن را از برخی از آرمان‌های ۱۸۴۸ تشکیل می‌دهد. ولی مسأله این است که لیبرال‌ها حتی برای همین برنامه ابلهانه خودشان هم نچنگیدند. و در هر حال، آزادی از این راه‌ها به دست آمدنی نبود. دعاوی عصر ما روشن است: این دعاوی بیشتر اجتماعی است تا اقتصادی؛ زیرا که تغییرات اقتصادی محض اگر با دیگرگونی‌های ژرف‌تر همراه نباشد، برای از میان بردن آدمخواری متمدنانه و سلطنت و دیانت و دربارها و دولت‌ها و عادت‌ها و اعتقادات اخلاقی کافی نخواهد بود. نهادهای زندگی خصوصی نیز باید دیگرگون شود.

آیا شگفت نیست که انسان، که علم جدید او را از فقر و تاراج لگام گسیخته نجات داده است هنوز نتوانسته است آزادی خود را به دست آورد بلکه در کام جامعه فرو رفته است؟ فهمیدن تمامی دامنه و واقعیت و قدس حقوق انسانی، بدون آن که جامعه را از میان ببریم و آن را به ذراتش مبدل کنیم، دشوارترین مسائل اجتماعی است؛ این مسأله را احتمالاً يك روز خود تاریخ حل خواهد کرد؛ در گذشته این مسأله هرگز حل نشده است ۴۸.

به نظر سن‌سیمون، علم این مسأله را حل نخواهد کرد، و از موعظه کردن برضد رقابت لگام گسیخته یا هواداری از امحای فقر نیز کاری برنخواهد آمد — اگر کار آن‌ها جز این نباشد که افراد را در يك جامعه یکدست و یکپارچه مستهلك کنند، که همان «برابری در برهگی» گراکوس بابیوف خواهد بود.

۴۷. «گذشته‌ها و اندیشه‌ها»: یازدهم، ۷۰.

۴۸. «نامه‌هایی از فرانسه و ایتالیا»: نامه چهارم، فصل پنج، ۶۲.

تاریخ جبری نیست. زندگی، خوشبختانه، يك نقشه معین ندارد؛ بدعت همیشه مکان دارد؛ هیچ چیزی آینده را مجبور نمی‌سازد که برنامه‌ای را که حکم‌های مابعد طبیعی آماده کرده‌اند اجرا کند.^{۴۹} سوسیالیسم نه امکان‌ناپذیر است و نه ناگزیر، و وظیفه معتقدان به آزادی این است که از سقوط آن به ورطه تنگ‌نظری بورژوازی یا بردگی جلوگیری کنند. زندگی نه خوب است و نه بد، خوب و بد آدم‌ها ساخته خود آن‌ها است. آدم‌ها اگر حس اجتماعی نداشته باشند خیلی از اورانگ‌اوتان‌ها خواهند بود، و اگر خودخواهی نداشته باشند جماعتی از میمون‌های رام و دست‌آموز^{۵۰} است. اما هیچ نیروی تغییر ناپذیری وجود ندارد که آدم‌ها را مجبور کند این یا آن باشند. هدف‌های ما نه برای ما بلکه به دست ما ساخته می‌شوند^{۵۱}. بنابراین توجیه زیرپا گذاشتن آزادی امروز به امید آزادی فردا به این دلیل که به طور «عینی» تضمین می‌شود، بهانه کردن يك فریب بد و بیرحمانه است برای يك عمل ظالمانه. «اگر مردم می‌خواستند به جای نجات دادن جهان خود را نجات دهند - به جای آزاد ساختن بشریت خود را آزاد سازند، آن وقت برای نجات جهان و آزادی بشریت کار بسیار صورت می‌گرفت^{۵۲}».

هرتسن چنین ادامه می‌دهد که انسان البته به محیط و زمان خود وابسته است، چه از لحاظ روانشناسی و آموزش و زیست‌شناسی، و چه در زمینه‌های آگاهانه‌تر؛ و این را می‌پذیرد که آدم‌ها انعکاس دهنده زمان خود هستند و از شرایط زندگی خود متأثر می‌شوند. اما امکان مخالفت با اوضاع اجتماعی و اعتراض کردن برضد آن هم به همان اندازه واقعیت دارد، خواه این اعتراض مؤثر باشد یا نباشد؛ خواه شکل اجتماعی داشته باشد یا شکل فردی^{۵۳}. اعتقاد به جبریت چیزی

۴۹. «از کرانه دیگر»: ششم، ۹۱، ۳۹.

۵۰. همان: فصل ششم، ۱۳۰.

۵۱. همان: فصل ششم، ۱۳۱.

۵۲. همان، ششم، ۱۱۹.

۵۳. همان: فصل ششم، ۱۲۰.

جز نشانه ضعف نیست. همیشه کسانی وجود خواهند داشت که بگویند: «اختیار راه‌های تاریخ در دست افراد نیست، رویدادها به اشخاص وابستگی ندارند، بلکه اشخاص به رویدادها وابسته‌اند: فقط به نظر می‌آید که اختیار جهت حرکت خود را در دست داریم، اما در واقع هر جا که امواج ما را ببرند، می‌رویم»^{۵۴}، اما این درست نیست.

راه‌های ما به هیچ روی تغییرناپذیر نیستند. برعکس، این راه‌ها با شرایط ما، با درک ما، با نیروی شخصی ما، تغییر می‌کنند. فرد را... رویدادها می‌سازند، رویدادها را هم افراد می‌سازند و مهر افراد بر آن‌ها می‌خورد - تأثیر متقابل مدام جریان دارد... آلت منفعل بودن برای نیروهای مستقل از ما... براننده ما نیست؛ برای آن که ابزار نابینای تقدیر باشیم، برای آن که همچون شمشیر و جلاذ خدا عمل کنیم، باید ایمان ساده لوحانه و سادگی چهل و تمصب وحشی و اندیشه خالص و نیالوده و کودکانه داشته باشیم.

اگر وانمود کنیم که ما امروز چنین اوصافی داریم دروغ خواهد بود. رهبرانی پدیدار می‌شوند مانند بیسمارک (یا مارکس) که مدعی هستند ملت یا طبقه خود را به پیروزی محتومی که تقدیر برای‌شان پیش‌بینی کرده است راهبری می‌کنند، و خود را ابزار برگزیده این تقدیر می‌دانند؛ و به نام این رسالت مقدس تاریخی دست به ویران کردن و شکنجه دادن و اسیر گرفتن می‌زنند. ولی این‌ها مدعیانی بیش نیستند.

آنچه مردمان اندیشمند بر آتیا و «کمیت امنیت عمومی»، و حتی بر پطر اول بخشیده‌اند، بر ما نخواهند بخشید؛ ما نه صدایی از آسمان شنیده‌ایم که از ما بخواهد رسالت خاصی را انجام دهیم، و نه از زیر زمین که راه معینی

۵۴. «به يك رفيق قدیمی»: فصل بیستم، ۵۸۸.

را به‌ما نشان دهد. برای ما فقط يك صدا و يك نیرو وجود دارد - صدای عقل و نیروی ادراک. اگر این‌ها را نپذیریم، کسوت علم را از تن در آورده‌ایم و مرتدان تمدن هستیم^{۵۵}.

۴

شاید این مطلب حکمی بر ضد بیسمارک یا مارکس باشد، اما هدف آشکارتر آن باکونین و ژاکوبین‌های روس است، تپانچه کاراکوزوف^{۵۶} و تبر چرنیشفسکی است که انقلابیان جوان آن را تقدیس می‌کردند؛ تبلیغات تروریستی زایچنفسکی^{۵۷} یا سرنوسولویوچ و وحشت روزافزون فعالیت‌های نچایف است؛ و شکل نهایی نظریات انقلابی است، که از سرچشمه غربی خود بسیار دور شدند و ملایمت و رحم و وسواس‌های تمدن را همچون دشنام و ناسزا شناختند. از اینجا تا آن گفته معروف پله‌خانوف - «ایمنی انقلاب بالاترین قانون است» - چندان راهی نیست؛ و همین گفته بود که معلق ساختن آزادی‌های مدنی را مجاز ساخت و منجر شد به در نظر گرفتن اصل «مصونیت فرد» به عنوان تجملی که در لحظات دشوار باید از آن صرف نظر کرد.

بر شکاف میان باکونین و هرتسن پلی نمی‌توان زد. تاریخ نویسان شوروی با تردید کوشیده‌اند که یا اختلاف‌های این دو را بپوشانند و یا دست‌کم آن‌ها را به عنوان مراحل لازم و متوالی در تکامل يك فراگرد نشان دهند - لازم، هم از لحاظ منطقی و هم تاریخی (زیرا که تاریخ و تکامل اندیشه‌ها از قوانین «منطقی» پیروی می‌کنند). این کوشش‌ها بی‌نتیجه بوده است. نظریات کسانی که مانند هرتسن (یا جان استوارت میل) آزادی فردی را در مرکز عقاید اجتماعی یا سیاسی خود قرار می‌دهند، کسانی که آزادی برای‌شان بزرگ‌ترین مقدسات است و درگذشتن از آن همه کارهای دیگر را، چه در مقام دفاع و چه

۵۵. همان: فصل بیستم، ۵۸۸.

56. Karakozov

57. Zaichnevsky

در مقام حمله، بی‌ارزش می‌سازد، در يك سو قرار می‌گیرد^{۵۸} و در سوی دیگر نظریات آن‌هایی که آزادی فردی را چیزی جز يك محصول فرعی تحولات اجتماعی نمی‌دانند و خود این تحولات را یا هدف اصلی کارهای خود می‌شناسند و یا مرحله گذرانی که تاریخ آن را ناگزیر ساخته است. این دو طرز فکر در مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند و هیچ آشتی یا سازشی میان آن‌ها قابل تصور نیست؛ زیرا «کلاه فریجی» مانع چنین سازشی است. در نظر هرتسن، مسأله آزادی فردی حتی مسائل بسیار مهم را تحت الشعاع قرار می‌دهد – مانند حکومت مرکزی در مقابل خودمختاری محلی، انقلاب از بالا در مقابل انقلاب از پایین، فعالیت سیاسی در مقابل فعالیت اقتصادی، روستاییان در مقابل کارگران شهری، همکاری با سایر احزاب در مقابل چسبیدن به «خلوص سیاسی» و استقلال و خودداری از سازش، اعتقاد به ناگزیر بودن رشد سرمایه‌داری در مقابل امکان دور زدن این مرحله، و همه مسائل بزرگ دیگری که تا زمان انقلاب احزاب لیبرال و انقلابی را از هم جدا می‌کرد. برای کسانی که «از کلاه فریجی وحشت دارند» «صلاح قوم» معیار نهایی است که در برابر آن همه ملاحظات دیگر باید کنار گذاشته شوند. این در نظر هرتسن يك اصل «جنايت‌بار» است، بزرگ‌ترین شکل جبر و ظلم است؛ پذیرفتن آن یعنی فدا کردن آزادی افراد در پای يك بت انتزاعی عظیم – يك غول بی‌شاخ و دم که حکمای فلسفه یا دیانت آن را اختراع کرده‌اند؛ یعنی گریختن از مسائل واقعی و زمینی؛ یعنی ارتکاب گناه «دوگانگی»، یا جدا کردن اصول عمل از حقایق واقعی و تجربی و استنتاج آن اصول از دسته دیگری از «حقایق» که باینش خاصی فراهم شده باشند^{۵۹}؛ یعنی در پیش گرفتن راهی که همیشه

۵۸. هرتسن يك بار در مقایسه غرب با روسیه نوشت: «دولت‌ها [ی غربی] هراندازه پست شده باشند [این قدر هست که] ... اسپینوزا را تبعید نکردند و لنینگ را شلاق نزدند یا به سر بازی نبردند.» (از کرائه دیگر: فصل ششم، ۱۵). اما قرن بیستم قوت این مقایسه را از میان برده است.

۵۹. «از کرائه دیگر: فصل ششم، ۱۲۶».

در آخر کار به «آدم‌خواری» می‌رسد - که عبارت است از قربانی کردن مردان و زنان امروز برای «خوشبختی فردا». «نامه‌هایی به یک رفیق قدیمی» بیشتر برای رد این مغالطه مهلك نوشته شده است. هرتسن باکونین را به این گناه متهم می‌کرد، و حق داشت. در پشت نوشته‌های تند و شجاعت شیردلانه و خوش خلقی روسی و سرخوشی و گیرایی و ذوق فراوان دوستش - که تا آخر عمر شخصاً به او ارادت‌مند باقی ماند - نوعی بی‌اعتنائی رندانه به سرنوشت بشر می‌دید، و نوعی اشتیاق کودکانه به بازی کردن با زندگی افراد برای خاطر آزمایش‌های اجتماعی، و نوعی میل شدید به انقلاب محض خاطر انقلاب، و این چیزها به نظر هرتسن با وحشتی که باکونین از دیدن خشونت‌های بی‌دلیل و خفت و خواری مردم بی‌گناه ابراز می‌کرد چندان جور در نمی‌آمد. هرتسن در باکونین نوعی رفتار غیرانسانی می‌دید (که بلینسکی و تورگنیف هم از آن بی‌خبر نبودند)، و نوعی نفرت از بردگی و ستم و ریاکاری و فقر به صورت انتزاعی و بدون احساس بیزاری واقعی در برخورد با تجلیات آن‌ها در موارد مشخص - و این همان جهان‌بینی هگلی است، یعنی این احساس که سرزنش کردن ابزارهای تاریخ بی‌مفیده است، باید به سطح بالاتری رسید و ساختمان تاریخ را از بلندی نگریست. باکونین از حکومت‌تزاری نفرت داشت، ولی چندان نفرتی از شخص نیکلا نشان نمی‌داد. روزی که تزار مرده بود حاضر نبود در تویکنهام^{۶۰} پول خردی به کودکان کوچه بدهد که فریاد بکشند «تزار مرد!» از آزاد شدن دهقانان روسی هم احساس خوشبختی نمی‌کرد. سرنوشت افراد چندان مورد علاقه او نبود. واحدهای تفکر او بزرگ و مبهم بودند. «نخست ویران کنید، تا بعد ببینیم چه کار می‌کنیم.» حالت، بینش، سخاوت، شجاعت، شور انقلابی، نیروی بی‌حساب - این‌ها را باکونین به حد وفور داشت. اما در بینش ویرانگر او حقوق افراد نقش بزرگی بازی نمی‌کرد.

^{۶۰} Twickenham = شهری است در کنار رود تمز نزدیک لندن. باکونین در آن هنگام در آن‌جا به سر می‌برد. - م.

موضع هرتسن در این مورد روشن است و در سراسر عمر او تغییر نکرد. مقاصد دوردست و اصول کلی یا اسم‌های مجرد در نظر او توجیه کننده سرکوبی آزادی یا تزویر و خشونت و استبداد نمی توانست باشد. به محض عدول از آن اصول اخلاقی که عملاً راهنمای زندگی ما است - در وضعی که می‌دانیم هست، و نه وضعی که می توانست، که می‌بایست باشد - راه برای از میان برداشتن آزادی فردی و همه ارزش‌های فرهنگ انسانی باز می‌شود. هرتسن با وحشت و بیزارى واقعی روش خشن و ضد انسانی نسل جوان انقلابیان روسیه را می‌دید و محکوم می‌کرد؛ این‌ها جوانانی بودند دلیر، ولی خشن؛ غیرتمند، ولی مخالف تمدن و آزادی؛ نسلی بودند از آدمیان آدمی‌خوار - «سفلیس عشق‌های انقلابی»^{۶۱}؛ نسل خود هرتسن. جواب این نسل به هرتسن این بود که او را به عنوان يك مقنن اشراف‌منش بزدل، و اصلاحگر ضعیف لیبرال، و خائن به انقلاب، و بازمانده گذشته منسوخ، لجن‌مال کردند. هرتسن با کشیدن تصویر دقیق و تلخی از این «انسان‌های طرازنو» پاسخ داد: نسل جدید به نسل قدیم خواهد گفت: «شما ریاکار بودید، ما بی‌حیا خواهیم بود؛ شما به زبان معلمان اخلاق حرف زدید، ما به زبان او‌باش حرف خواهیم زد؛ شما با بالادست‌هاتان با ادب و با زیردست‌هاتان بی‌ادب رفتار کردید، ما با همه بی‌ادب رفتار خواهیم کرد؛ شما بدون احساس احترام تعظیم می‌کردید، ما هل می‌دهیم و تنه می‌زنیم و عذر هم نمی‌خواهیم...»^{۶۲}

از شوخی‌های عجیب تاریخ یکی این است که هرتسنی که آزادی فردی را بیش از خوشبختی یا کارایی یا عدالت می‌خواست، هرتسنی که برنامه‌ریزی منظم و مرکزیت اقتصادی و قدرت دولتی را محکوم می‌کرد مبادا این‌ها جلو توانایی افراد را برای خیال‌پردازی بگیرند و عمق و تنوع زندگی شخصی را در يك محیط اجتماعی «باز» و پربار محدود کنند، هرتسنی که از آلمانی‌های سن پترزبورگ بیزار بود

۶۱. نامه به اوگارف، ۱-۲ ماه مه ۱۸۶۸.

۶۲. «گذشته‌ها و اندیشه‌ها»: فصل یازدهم، ۳۵۱.

(مخصوصاً از «آلمانی‌های روس و روس‌های آلمانی») و می‌گفت بردگی این‌ها (مانند بردگی در روسیه یا ایتالیا) از نوع «حسابی» نیست، یعنی به این علت نیست که در برابر رقم بزرگ‌تر نیروهای ارتجاع ناگزیر تسلیم شده باشند بلکه بردگی (جبری) است، یعنی جزئی است از کیفیت درونی و جوهر وجودی آن‌ها – همین هرتسن به دلیل جمله‌ای که لنین اتفاقاً و از روی بزرگواری درباره‌ او گفته است در صف قدیسان اتحاد شوروی قرار گرفته، و این مقام را دولتی به‌او بخشیده است که سیر پیدایش آن را خود هرتسن بهتر و ژرف‌تر از داستایوسکی می‌فهمید و از آن می‌هراسید، و گفتار و کردارش خلاف آن چیزی است که هرتسن باور داشت.

شکی نیست که هرتسن، با همه تلاش برای ملموس سخن گفتن و دوری جستن از اصول انتزاعی، گاه خود در شمار اصلاحگران تخیلی قرار می‌گرفت. از توده بی‌سروپا می‌ترسید، از سازمان و دولت و دیوان بیزار بود، و با این حال اعتقاد داشت که برقرار کردن حکومت عدالت و خوشبختی امکان دارد، آن هم نه تنها برای گروهی انگشت شمار، بلکه برای توده مردم – اگر نه در غرب، دست کم در روسیه؛ و این اعتقادش بیشتر از میهن‌پرستی برمی‌خاست و از ایمان خصائل ملی روسیه که با چنان فر و شکوهی از دوران رکود بیزنطیوم و یوغ تاتار و گرز آلمان و دیوانیان خود روسیه بیرون آمده است و روح قوم روس را صحیح و سالم نگه داشته. هرتسن دهقانان روس و کمون‌های روستایی و «آرتل‌ها»ی آزاد را ستایش می‌کرد؛ همچنین به نیکی فطری و نجابت اخلاقی کارگران پاریس، و به مردم رم، اعتقاد داشت، و به‌رغم تکرار سه نوت «اندوه و شک و هزل... تارهای سه‌گانه چنگت روسیه ۶۳» هرگز شکاک یا بدبین و بی‌عقیده نشد. «جنبش مردمی» روسیه بیش از هر چیز از خوش‌بینی بی‌دلیل هرتسن سرچشمه می‌گیرد.

اما نظریات هرتسن در قیاس با عقاید باکونین عین واقع‌بینی

است. باکونین و هرتسن وجوه مشترک فراوان دارند. هردو از مارکسیسم و بنیان‌گذاران آن بیزارند، هیچ کدام جایگزین شدن استبداد یک طبقه به جای استبداد طبقه دیگر را مفید نمی‌دانند، هیچ کدام در طبقه کارگر فضیلت خاصی نمی‌بینند. اما هرتسن دست‌کم با مسائل سیاسی واقعی دست و پنجه نرم می‌کند: مسائلی مانند ناسازگاری بودن آزادی شخصی بی‌حد و حصر با برابری اجتماعی، یا ضرورت نوسان کردن میان لگام گسیختگی فردی و اختناق جمعی، تضاد و تعارض اندوهبار میان بسیاری از آرمان‌های بشری که هر کدام در جای خود شریف‌اند؛ و نبودن معیارهای اخلاقی و سیاسی «عینی» ابدی و کلی برای توجیه اعمال زور یا مقاومت در برابر آن؛ سراب بودن مقاصد دوردست، و محال بودن عمل کردن بدون این‌گونه مقاصد. برخلاف هرتسن، باکونین، چه در دوره‌های گوناگونی که گرایش هگلی داشت و چه در دوره‌ای که آنارشیزم به حساب می‌آمد، این مسائل را کنار می‌گذاشت و خوش و خرم بر امواج لفاظی انقلابی بادبان می‌کشید، آن هم با شور و لذت و بدون ابا داشتن از بازی کردن با کلمات، که از مشخصات جهان بینی خام و نابالغ او است.

۵

باکونین، چنان‌که دوست و دشمن گواهی می‌دهند، تمام عمرش را صرف مبارزه در راه آزادی کرد. هم با کار و کردار برای آزادی جنگید، و هم با کلمات. او بود که بیش از هرفردی در اروپا، برضد همه اشکال قدرت شورید و به نام توهین‌شدگان و ستم‌دیدگان همه ملت‌ها و طبقات اعتراض کرد و در این راه لحظه‌ای از پا ننشست. قدرت او در استدلال تفکرانگیز و کوبنده بی‌مانند است و تا به امروز هم چنان که باید آن را به‌جانی‌آورده‌اند. برهینش برضد مفاهیم کلاسی یا مابعد طبیعی، و حمله‌هایش به سنن مسیحیت غرب – سنن اجتماعی و سیاسی و اخلاقی – نبردهایش با استبداد – خواه دولتی و خواه طبقاتی، و خواه گروه‌های خاص قدرتمند – با روحانیان، نظامیان، دیوانیان،

نمایندگان احزاب، بانکداران، برگزیدگان انقلابی، به‌زبانی بیان شده است که هنوز هم می‌تواند سرمشق بلاغت در مجادلات قلمی قرار گیرد. باکونین با استعداد فراوان و روحیه‌ی عالی سنت مبارزه‌ی سرمستانه نویسندگان رادیکال سیاسی و اجتماعی قرن هجدهم را ادامه داد. از سبک روحی آن‌ها بهره‌مند بود، اما از ضعف‌های آن‌ها هم بی‌بهره نبود، و نظریات مثبتش، مانند نظریات غالب آن‌ها، رشته‌هایی است از سخنان زنگدار که پیوند آن‌ها رابطه‌ی مبهم عاطفی یا لفظی است، نه انسجام ساختمانی اندیشه‌های واقعی. نظریات مثبت باکونین حتی از نظریات نویسندگان قرن هجدهم نیز کم‌مایه‌تر است. مثلاً به‌عنوان ادای سهمی در تعریف آزادی می‌گوید: «همه برای فرد و هر فرد برای همه ۶۴». این حرف کودکانه که داستان «سه تفنگدار» و رنگ‌های درخشان رومان‌های تاریخی را به‌خاطر می‌آورد، بیشتر نشان‌دهنده‌ی باکونین است که همیشه سبک‌سر بود و تخیل را دوست می‌داشت و در گفتار و کردار و سواس به‌دل راه نمی‌داد، تا آن شمایلی مبارز آزادی بخشی که پیروانش از او کشیدند و جوانان انقلابی آن را دوردور می‌پرستیدند و با نیروی بلاغت لگام‌گسیخته‌ی او به سبیری تبعید می‌شدند یا به استقبال مرگ می‌شتافتند. باکونین با روش ظریف و غیرانتقادی نویسندگان قرن هجدهم، (و به رغم تربیت هگلی و مهارت مشهورش در احتجاج) همه‌ی فضیلت‌ها را بدون توجه به این که با یکدیگر سازگار باشند یا نباشند (یا چه معنایی بدهند) روی هم می‌ریزد و یک معجون کلی یکدست و یکنواخت از آن‌ها می‌سازد: عدالت، بشریت، خوبی، آزادی، برابری («آزادی فرد برای برابری همه» یکی دیگر از گفته‌های توخالی او است) علم، منطق، عقل سلیم، نفرت از امتیاز و انحصار، نفرت از مسم و استثمار و بلاهت و فقر و ضعف و نابرابری و بی‌عدالتی و بزرگی‌طلبی — همه این‌ها یک آرمان واحد و منجز و روشن‌را تشکیل می‌دهند که راه رسیدن به آن پیش پای ما است،

۶۴. نامه به کمیته نشریه «مساوات» *L'Egalité*، مجموعه آثار باکونین، چاپ ژ. گیوم، جلد پنجم (پاریس ۱۹۱۱)، ص ۱۵.

افسوس که مردمان از فرط کوربینی و خبث طینت حاضر نیستند قدم در این راه بگذارند. آزادی «در يك آسمان نو و يك زمین نو فرمانروا خواهد شد، در جهان نو شیرینی که در آن همه ناسازی‌ها در يك کل هماهنگ جریان خواهند یافت – یعنی کلیسای دموکراتیک و عام آزادی انسان»^{۶۵}. وقتی که بر امواج این‌گونه سخنان تند و تیز میانه قرن نوزدهم سوار شویم خوب می‌دانیم که بعد از آن چه در پیش داریم. جای دیگر می‌گوید: من آزاد نیستم، اگر تو نیز آزاد نباشی؛ آزادی من باید در آزادی دیگران منعکس شود – طرفداران فردیت که گمان می‌کنند سرز آزادی من آزادی تو است، اشتباه می‌کنند؛ آزادی‌ها تکمیل کننده یکدیگرند، وجودشان برای یکدیگر ضروری است، رقیب یکدیگر نیستند. تصور «سیاسی وقضایی» آزادی جزو آن زبان جنایت‌باری است که جامعه و دولت منفور را یکی فرض می‌کند. این تصور مردمان را از آزادی محروم می‌سازد، زیرا که فرد را در برابر جامعه قرار می‌دهد؛ این است اساس نظریه پلید قرارداد اجتماعی – که می‌گوید افراد باید پاره‌ای از آزادی فطری و «طبیعی» خود را رها کنند تا بتوانند در هماهنگی با یکدیگر به سر برند. این اشتباه است، زیرا فقط در هیأت اجتماع است که افراد هم انسان و هم آزاد می‌شوند – «فقط کار جمعی و اجتماعی است که انسان را از یوغ طبیعت... آزاد می‌کند»، و اگر این آزادی نباشد هیچ نوع «آزادی معنوی یا فکری» امکان ندارد. آزادی در تنهایی واقع نمی‌شود، بلکه نوعی رابطه متقابل است. من فقط تا آن حد آزاد و انسانم که دیگران نیز چنین باشند. آزادی من بی‌حد است، زیرا آزادی دیگران نیز چنین است؛ آزادی‌های ما یکدیگر را در خود منعکس می‌کنند – تا وقتی که يك برده وجود دارد، من نه آزادم و نه انسان، نه حقوقی دارم و نه حیثیتی. آزادی يك وضع جسمانی یا اجتماعی نیست، بلکه يك وضع ذهنی است؛ شناسایی عام و متقابل آزادی‌های فردی است: بردگی يك حالت ذهنی است و

۶۵. نقل ا. روگه، A. Ruge در خاطراتش از باکونین *Neue Freie Presse* آوریل / مه ۱۸۷۶.

برده‌دار نیز مانند بردگانش خود برده‌ای بیش نیست. این‌گونه بلبل زبانی هگلی که نمونه‌هایش در آثار باکونین فراوان است، حتی آن محاسنی را هم که برای فلسفه هگلی پرمی‌شمارند در بر ندارد، زیرا که این سخنان منعکس کننده یکی از بدترین آشفتگی‌های فکری قرن هجدهم است - از جمله درهم آمیختن این تصور روشن، هر چند منفی، که می‌گوید آزادی فردی وضعی است که در آن دیگران انسان را به کاری که نمی‌خواهد بکند وادار نکنند؛ یا این مفهوم تخیلی و شاید غیرقابل فهم که: آزادی یعنی آزاد بودن از قید قوانین، به معنای تازه‌ای از «قانون» - یعنی آزاد بودن از ضرورت‌های طبیعت یا حتی ضرورت‌های همزیستی اجتماعی. و از این مقدمه نتیجه می‌شود که چون آزادی خواستن از طبیعت بی‌معنی است، چون من به‌عنوان جزئی از طبیعت همینم که هستم، چون روابط من با انسان‌های دیگر جزو «طبیعت» است، پس بی‌معنی است که خواهان آزادی از انسان‌ها بشوم - آنچه باید بخواهم آن «آزادی» است که از «اتحاد هماهنگ» با انسان‌ها تشکیل می‌شود.

باکونین بر ضد هگل شورش کرد، و می‌گفت که از مسیحیت متنفر است؛ اما زبان او ترکیب متداولی است از فلسفه هگل و کیش مسیحی. این فرض که همه فضايلت‌ها قابل اجتماعند، سهل است، هر يك دیگری را لازم می‌آورد، و آزادی يك فرد هرگز با آزادی دیگری اصطکاک پیدا نمی‌کند، به شرطی که هردو عقلانی عمل کنند (زیرا که در این صورت نمی‌توانند متمایل به غایت‌های متعارض باشند)، و آزادی نامحدود نه تنها با برابری نامحدود سازگار است بلکه بدون آن قابل تصور نیست؛ نپرداختن به تحلیل جدی از مفاهیم آزادی یا برابری؛ این اعتقاد که فقط حماقت و خبالت ناگزیر انسان است که نمی‌گذارد خرد و خوبی طبیعی انسان جهان را دريك چشم برهم‌زدن رشک فردوس برین سازد، یا دست کم به محض ریشه‌کن شدن دولت جبار و نظام قانونی پلید و بدخیمش چنین کند - همه این مغالطه‌های ساده‌لوحانه، که در قرن هجدهم وجودشان قابل فهم بود اما در قرن

پیشرفته باکونین انتقادات بی‌پایانی درباره آن‌ها نوشته شده بود، ماده اصلی موعظه‌های او است، مخصوصاً موعظه‌های آتشی‌نی که ساعت سازان لاشو دوفون ۶۶ و دره سنت ایمیه ۶۷ را مسحور نطق و بیان او می‌کرد.

اندیشه باکونین تقریباً همیشه ساده و سطحی و روشن است؛ زبانش پرشور و مستقیم و غیر دقیق است و از اوج يك برهان لفظی به اوج دیگر پرواز می‌کند؛ گاه توضیح دهنده می‌شود و گاه پندآموز یا مجادله‌جو، و معمولاً طنزآمیز، گاه درخشان، و همیشه شاد و شنگول و همیشه شیرین و همیشه خواندنی؛ به ندرت با حقایق تجربی مربوط می‌شود، و هرگز اصیل یا جدی یا ناظر به معانی ملموس مشخص نیست. باکونین کلمه «آزادی» را مرتباً تکرار می‌کند. گاه با وجد و حال شبه مذهبی از آزادی سخن می‌گوید، و اعلام می‌کند که غریزه شورش و سرکشی یکی از سه «لحظه» اساسی تکامل نوع بشر است؛ خدا را محکوم و شیطان را ستایش می‌کند، زیرا که شیطان شورشی نخستین و دوست راستین آزادی است. در این گونه احوال «دوزخی» و با کلماتی که به سرآغاز سرودهای انقلابی می‌ماند، باکونین اعلام می‌کند که تنها عنصر انقلابی در روسیه (یا هر جای دیگر) دنیای زیبای دزدان و جنایتکاران است که چون چیزی ندارند که از دست بدهند جهان کهن را ویران خواهند کرد، و پس از آن جهانی نو خود به خود به پا خواهد خاست، همان‌گونه که ققنوس از میان خاکستر برخاست. باکونین به پسران اشراف ورشکسته امید می‌بندد، و نیز به همه کسانی که خشم و اندوه خود را در طغیان شدید برضد محیط خفقان‌آور غرق می‌کنند. نیز مانند وایتلینگ^{۶۸} از اوباش و اراذل، و مخصوصاً از دهقانان ناراضی-پوگачف‌ها و رازین‌ها - دعوت می‌کند که مانند شمشون در تورات به پا خیزند و معبد ستم را ویران کنند. گاه نیز سر به راه‌تر می‌شود و فقط شورش برضد پدران و معلمان را تشویق می‌کند: کودکان باید در برگزیدن کار آینده خود آزاد باشند؛ ما نه «شبه خدا» می‌خواهیم و

66. La Chaux-de-Fonds

67. Saint-Imier

68. Weitling

نه برده، بلکه جامعه‌ای می‌خواهیم که در آن برابری برقرار باشد، مخصوصاً جامعه‌ای که تعادلش بر اثر تحصیلات دانشگاهی برهم‌نخورده باشد، زیرا تحصیلات دانشگاهی برتری فکری پدید می‌آورد و منجر به نابرابری‌هایی می‌شود که از اشرافیت و حکومت قدرت دردناک‌تر است. گاه از لزوم يك «دیکتاتوری آهنین» سخن می‌گویند که باید در دوره انتقال از جامعه پلید امروزی و نیروهای نظامی و پلیس‌اش به جامعه بی‌دولت که هیچ قید و بندی نخواهد داشت برقرار شود. گاه نیز می‌گویند که همه دیکتاتوری‌ها ناگزیر وجود خود را تثبیت می‌کنند و دیکتاتوری پرولتاریا نیز استبداد نفرت‌انگیز يك طبقه است بر طبقه دیگر. باکونین فریاد می‌کشد که همه قانون‌های «تحمیل شده»، چون ساخته انسان است باید فوراً به دور انداخته شوند؛ اما قبول می‌کند که قانون‌های «اجتماعی» که «طبیعی» است و «مصنوعی» نیست، باید باقی بمانند – گویی این قانون‌ها ثابت و تغییرناپذیر و بیرون از اختیار انسان‌اند. از میان آشفته گویی‌های خوش‌بینانه نویسندگان عقلانی قرن هجدهم کمتر چیزی هست که در جایی از آثار باکونین ظاهر نشود. باکونین پس از اعلام حق – یا وظیفه – شورش و ضرورت فوری برانداختن دولت با نیروی قهرآمیز، با شادی تمام اعتقادش را به جبریت مطلق سیر جامعه و تاریخ بیان می‌دارد و کلمات کتله ۶۹ آمارشناس بلژیکی را با تأیید نقل می‌کند که: «جامعه... جنایت‌ها را پدید می‌آورد، جنایتکارها فقط ابزارهایی هستند که برای اجرای جنایت‌ها لازم‌اند.» اعتقاد به اختیار غیرعقلانی است، زیرا که باکونین هم مانند انگلس عقیده دارد که «اختیار... نتیجه نهایی ضرورت طبیعی و اجتماعی است.» محیط انسانی و طبیعی ما است که تمامی وجود ما را شکل می‌دهد: با این‌حال باید برای استقلال انسان نبرد کنیم، منتها استقلال نه از «قانون‌های طبیعت یا جامعه»، بلکه از همه قانون‌های «سیاسی و جزایی یا مدنی» که انسان‌های دیگر «برخلاف اعتقادات شخصی» به او تحمیل کرده‌اند. نهایی‌ترین و ژرف‌ترین تعریف

باکونین از آزادی همین است، و معنی این جمله را هرکس بخواهد پیدا کند این گوی و این میدان. آنچه به روشنی برمی آید این است که باکونین با تحمیل هرگونه قید و بندی برهرکسی در هر زمانی و در هر شرایطی مخالف است. به علاوه، مانند هولباخ^{۷۰} و گادوین^{۷۱} عقیده دارد که هرگاه قیدهایی که منت یا حماقت یا اغراض برانسان تحمیل کرده اند برداشته شوند، همه کارها خود به خود درست می شود، و عدالت و فضیلت و شادی و خوشی و آزادی فوراً بر زمین حکمفرما خواهد شد. جست و جوی مطلب دندان گیرتری در گفته های باکونین بی فایده است. باکونین کلمات را در مرتبه اول نه برای توضیح و تشریح بلکه برای آتش افروزی به کار می برد، و در این فن استاد بزرگی است. کلمات او هنوز هم توان انگیزش خود را از دست نداده اند.

باکونین هم مانند هرتسن از طبقه حاکمه جدید بیزار بود؛ افراد این طبقه را «فیگاروهای قدرتمند» و «فیگاروهای بانکدار» و «فیگاروهای وزیر» می نامید^{۷۲} که لباس خدمتکاری شان را نمی توانند از تن در آورند؛ چون که این لباس جزو پوست تنشانشان شده است. باکونین آدم های آزاد و شخصیت های خرد نشده را دوست می داشت. از بردگی روحی بیش از هر چیزی بیزار بود. و مانند هرتسن آلمانی ها را برده صفتان درمان ناپذیر می دانست. و این معنی را با توهین و تحقیر تکرار می کرد:

وقتی که يك نفر انگلیسی یا امریکایی می گوید «من انگلیسی هستم» یا «من امریکایی هستم»، در حقیقت می گوید «من آزاد هستم»؛ وقتی که يك نفر آلمانی می گوید «من آلمانی هستم»، در حقیقت می گوید «من برده هستم، ولی

70. Holbach 71. Godwin

۷۲. اشاره به اپرای «فیگارو، دلاک اشبیلیه» است. منظور آدم فرومایه ای است که به مقامی رسیده باشد. م.

امپراتور من از همه امپراتورهای دیگر قوی‌تر است و آن سرباز آلمانی که دارد مرا خفه می‌کند همه شما را خفه خواهد کرد... هر قومی ذوق خاص خود را دارد - آلمانی‌ها شش‌دانگ حواس‌شان متوجه چماق بزرگ دولت است ۷۲.

باکونین برای دیدن ستم چشمی تیزبین داشت؛ در برابر هر نوع قدرت و نظام مستقر از ته دل شورش می‌کرد، و هر قدرت‌پرستی را به یک نظر تشخیص می‌داد، خواه تزار نیکلا باشد، خواه بیسمارک، یا لاسال و مارکس (و مارکس را به عنوان آلمانی و هگلی و یهودی «سه‌بار قدرت‌پرست» می‌دانست). اما باکونین یک متفکر جدی نیست؛ نه اخلاق‌شناس است و نه روان‌شناس؛ در آثار او نباید دنبال نظریات اجتماعی یا عقاید سیاسی گشت، باید در پی نوعی جهان‌بینی و طبع خاص بود. از نوشته‌هایش، در هیچ دوره‌ای، نمی‌توان اندیشه‌های منسجمی بیرون کشید؛ در این نوشته‌ها فقط شور و تخیل و قهر و شعر وجود دارد و اشتیاق رام‌نشدنی برای احساسات‌قوی، برای زندگی به صورت یک کشاکش سخت، برای از هم‌پاشیدن هر آنچه آرام است و برکنار و منظم و مرتب و فرومایه و تنگ‌نظرانه و مستقر و ملایم و جزو جریان یکنواخت زندگانی روزانه. برداشت و آموزش باکونین عمیقاً سبک بود، و خودش هم این را خوب می‌دانست و هر وقت که مشتتش باز می‌شد با خلق خوش‌خنده را سر می‌داد ۷۳. می‌خواست چیزها را هرچه بیشتر و هرچه زودتر به آتش بکشد؛ اندیشه‌ها را نوع آشوب و قهر و قیام او را بی‌اندازه سرمست می‌کرد. در کتاب معروف «اعتراف» (که در زندان خطاب به تزار نوشته شد) می‌گوید چیزی که از آن بیش از هر چیزی بدش می‌آید زندگی آرام است؛ و چیزی که بیش از هر چیز آرزویش را دارد حادثه‌های شگفت و غریب است و حرکت دائم

۷۳. در نامه‌اش به تزار می‌نویسد: «من طبیعتاً شارلاتان نیستم، اما وضع غیرطبیعی و ناگوار من (که در حقیقت خود مسئول آن هستم) گاهی مرا برخلاف میل خودم به یک نفر شارلاتان تبدیل می‌کند».

و فعالیت و نبرد؛ می‌گوید که در وضع آرام و آسوده احساس خفقان می‌کند؛ و در این گفته‌ها است که صورت و معنای نوشته‌های او خلاصه شده است.

۶

این دو دوست هردو از رژیم روسیه نفرت داشتند، به روستاییان روسیه معتقد بودند، حکومت فدرال و سوسیالیسم نوع پرودون را تجویز می‌کردند، از جامعه بورژوازی بدشان می‌آمد، و فضیلت‌های طبقه متوسط را تحقیر می‌کردند؛ هردو بر ضد لیبرالیسم و برضد دیانت بودند، به یکدیگر علاقه داشتند و منشأ اجتماعی و ذوق و تحصیلات‌شان همانند بود، ولی با وجود این شباهت‌های ظاهری تفاوت‌هایشان عمیق و وسیع بود. هرتسن متفکری است اصیل (هرچند این نکته را حتی بزرگ‌ترین دوستداران او هم غالباً به‌جا نیاورده‌اند)، مردی است آزاده، شریف و اتفاقاً عمیق. در زمانی که نسخه‌های کلی و دستگاه‌های فکری عظیم و راه‌حل‌های ساده باب روز بود و شاگردان هگل و فویرباخ و فوریه آن‌ها را تبلیغ می‌کردند، زمانی که عرفان بافان مسیحی و مسیحی‌نو بازارشان گرم بود، و بهره‌جویان و قرون وسطاییان‌نو و بدبینان رومانتیک و نیپیلیست‌ها، و فروشندگان اخلاق «علمی» و سیاست «انقلابی» و انواع کمونیست‌ها و آنارشیت‌ها درمان‌های فوری و مدائن فاضله غیرفوری برای مشکلات اجتماعی و اقتصادی و دینی و فلسفی عرضه می‌کردند، هرتسن حس فساد ناپذیر خود را برای دریافت واقعیت حفظ کرد. او می‌دانست که اصطلاحات کلی «آزادی» و «برابری» اگر به مفاهیم معین قابل انطباق با اوضاع واقعی ترجمه نشوند، بهترین نتیجه‌شان این است که ذوق شاعرانه را برانگیزند و الهام‌بخش بذل و بخشش باشند، و بدترین نتیجه‌شان هم توجیه بلاهت و جنایت خواهد بود. هرتسن می‌دید - و کشف این نکته در زمان او حکایت از نبوغ می‌کند - که نفس طرح‌کردن مسائلی مانند «معنای زندگی چیست؟» یا «چه چیزی باعث می‌شود که امور جهان

این گونه که می بینیم روی می دهد؟» یا «هدف و خط سیر و جهت واقعی تاریخ چیست؟» کاری است عبث؛ و می دانست که این گونه مسائل فقط در صورتی معنی می دهند که مشخص و معین گردند، و پاسخ ها نیز بستگی دارند به هدف های معین آدم های معین در اوضاع معین. اگر همیشه در جست و جوی غرض های «نهایی» باشیم، باید گفت که نمی دانیم غرض یعنی چه؛ پرسیدن این که غرض نهایی آوازه خوان از خواندن آواز چیست، نشان می دهد که ما به چیزی غیر از آواز یا موسیقی علاقه مندیم؛ زیرا که هر فرد در هر مورد برای مقاصد شخصی خود چنان عمل می کند که می بینیم (هرچند باور داشته باشد که مقاصدش با مقاصد دیگران یکی است، و هرچند در این باور حق داشته باشد). این مقاصد نزد او عزیز است، و او حاضر است برای خاطر آن ها زندگی کند یا بمیرد، به همین دلیل است که هر تن به شدت معتقد به استقلال و آزادی افراد بود؛ و آنچه را بدان اعتقاد داشت می فهمید، و در برابر آلودن یا تیره ساختن این مسائل با افاضات فلسفی و کلامی یا لفاظی های دموکراتیک سخت واکنش نشان می داد. در نظر او آنچه مالا ارزش دارد اغراض مشخص افراد مشخص است؛ و لگدمال کردن این ها جنایت است، زیرا که بالاتر از غرض فرد هیچ اصل یا ارزشی وجود ندارد، و نمی تواند وجود داشته باشد، و بنابراین هیچ اصلی نداریم که به نام آن مجاز باشیم افراد را از میان ببریم یا مورد قهر و اهانت قرار دهیم — افراد یگانه صاحبان اصول و ارزش ها هستند. اگر حداقل فضا برای همه مردم تضمین نشود تا بتوانند در آن فضا هرطوری که می خواهند عمل کنند، تنها اصول و ارزش هایی که در دست ما باقی می مانند آن هایی خواهند بود که دستگاه های فلسفی و کلامی و علمی وجودشان را تضمین کرده اند، زیرا که این دستگاه ها مدعی هستند که از حقیقت نهایی درباره جای انسان در کائنات و وظائف و هدف هایش در ارتباط با آن اطلاع دارند. هر تن همه دعاوی را بی پایه می دانست. این نوع فردپرستی غیرفلسفی و تجربی و منصرف به خوشبختی را هر تن دشمن سوگندخورده همه دستگاه های

فکری می‌شناسد و نیز دشمن هر نوع ادعایی برای سرکوبی آزادی‌ها به نام این دستگاه‌ها، خواه برای اصول بهره‌جویانه باشد و خواه اصول قدرت‌پرستانه، یا برای هدف‌هایی که از طریق وحی و الهام اعلام شده‌اند، یا به سبب احترامی که مردم در برابر نیروهای مقاومت ناپذیر احساس می‌کنند، یا به حکم «منطق امور واقعی»، یا هر دلیل مشابه دیگر.

آیا باکونین سخنی دارد که بتواند با این مطلب طرف قیاس باشد؟ باکونین با آن شور و منطق و بلاغتی که داشت، و با آن تمایل و توانایی‌اش برای خراب کردن و سوزاندن و از هم پاشیدن، که گاه کودکان و بیگناهان بود و گاه بیمارگونه و غیرانسانی؛ و با آن ترکیب غریب دقت تحلیلی و خودنمایی افسارگسیخته‌ای که در وجودش بود، و میراث رنگارنگ قرن هجدهم را بی‌خیال باخود همه‌جا می‌برد بی‌آن که از خود بپرسد که شاید یکی از این اندیشه‌ها با دیگران در تناقض باشد - زیرا «دیالکتیک» این مشکل را حل می‌کرد - یا ببیند که چند تا از آن‌ها منسوخ و بی اعتبار شده‌اند، یا از همان آغاز کار پرت و بی‌معنی بوده‌اند - بله، باکونین، هوادار رسمی آزادی مطلق، هیچ اندیشه‌ای برجا نگذاشته است که محض خاطر خود. آن اندیشه قابل بررسی باشد؛ هیچ اندیشه تازه‌ای، حتی هیچ عاطفه اصیلی در نوشته‌های او نیست. فقط دشنام گویی‌های سرگرم‌کننده است و شور و هیجان و تصویرهای زشت و یکی دو نکته به یاد داشتنی. این چهره تاریخی - یا به قول خودش این «خرس روسی» - از لحاظ اخلاقی و لنگار و از لحاظ فکری بی‌مسئولیت بود؛ مردی بود که در عین عشقی که به انسانیت انتزاعی داشت حاضر بود، مانند روبسپیر، از دریای خون بگذرد؛ و به این ترتیب باکونین حلقه‌ای است در سنت خوف و وحشت صرف و بی‌اعتنایی به افراد آدمی، که اجرای آن تا به امروز سهم عمده قرن خود ما را در سرمایه‌اندیشه سیاسی تشکیل می‌دهد. این جنبه باکونین، آن استواروگینی که درون رودین پنهان شده است، آن رگه فاشیستی، آن شیوه‌های آتیلایی، آن «پتروگرادیسم»، آن کیفیات هولناکی که از «خرس روسی»

محبوب^{۷۴} بسیار بعید به نظر می‌رسد، نه تنها از نظر داستایوسکی دور نماند – چنان که داستایوسکی در توصیف آن مبالغه کرد و کاریکاتور آن را ساخت – بلکه خود هر تسن هم آن را تشخیص داده و در «نامه‌هایی به یک رفیق قدیمی» آن را به شدت محکوم کرده است؛ و این نامه‌ها شاید آموزنده‌ترین، پیشگویانه‌ترین، جدی‌ترین، و مؤثرترین مقالاتی باشد که در قرن نوزدهم درباره آزادی انسان نوشته‌اند.

۷۴. دختر سه ساله هر تسن، که دوست باکونین بود، باکونین را چنین نامیده بود، و هر تسن این نام را روی دوستش گذاشت.

يك دهة ممتاز

تولد روشنفکران روسیه

عنوان گفتار من - «يك دهه ممتاز» - و نیز موضوع این گفتار هر دو از مقاله مفصلی گرفته شده‌اند که در آن پاول آتکوف، منتقد و مورخ قرن نوزدهم روسیه، سی سال پس از دوره مورد بحث دوستانش را توصیف می‌کند. آتکوف مردی بود خوشایند، هوشمند، و بسیار متمدن، و دوستی بود بسیار همراه و شایان اعتماد. شاید منتقد بسیار عمیقی نبود، و دامنه مطالعاتش هم زیاد وسعت نداشت - دانشمندی متفنن بود، که در اروپا سفر می‌کرد و دوست می‌داشت با مردان برجسته دیدار کند؛ مسافری روشنفکر و تیزبین بود.

پیداست که این مرد علاوه بر داشتن سجایای دیگر، شخصاً هم انسان مطبوعی بوده است، تا حدی که توانسته است نظر کارل مارکس را بگیرد، و مارکس دست‌کم يك نامه به او نوشته است که مارکسیست‌ها برای آن در موضوع پرودون اهمیت قائل‌اند. در حقیقت، آتکوف توصیف بسیار زنده‌ای از ظاهر مارکس و جلالت فکری او در سال‌های جوانی برای ما برجا گذاشته است - که تصویری است بی‌طرفانه و طنزآمیز؛ و شاید بهترین تصویری باشد که از مارکس در دست داریم.

درست است که آتکوف پس از بازگشتن به روسیه علاقه‌اش را از مارکس برید، و مارکس که می‌پنداشت تأثیر زوال‌ناپذیری بر این

مرد گذاشته است چنان از او رنجید که تا سال‌ها بعد از این روشنفکر سرگردان روس که در دههٔ چهل در پاریس دور و بر او می‌چرخید ولی معلوم شد که مقاصدش چندان جدی نبوده است، به تلخی یاد می‌کرد. اما آتکوف با آن که به مارکس وفادار نماند، وفاداری به هم‌میهنان خودش، بلینسکی و تورگنیف و هرتسن، را تا پایان عمر ادامه داد. و جالب‌ترین نوشته‌هایش مطالبی است که دربارهٔ این‌ها نوشته است. «يك دههٔ ممتاز» توصیفی است به قلم آتکوف از زندگی برخی از نخستین اعضای - پایه‌گذاران اصلی - جامعهٔ روشنفکران روس، میان سال‌های ۱۸۳۸ و ۱۸۴۸ - زمانی که همهٔ آن‌ها جوان بودند و برخی هنوز به‌دانشگاه می‌رفتند و برخی تازه از دانشگاه بیرون آمده بودند. جالب بودن این موضوع تنها از لحاظ ادبی و روانی نیست، زیرا که این روشنفکران نسل اول در روسیه چیزی را پدید آوردند که مقدر بود عواقب سیاسی و اجتماعی فراوانی در سراسر جهان داشته باشد. به نظر من باید گفت بزرگ‌ترین نتیجهٔ مشخص این جنبش خود انقلاب روسیه بود. این روشنفکران شورشی روس بنیان‌گذاران کیفیت معنوی گفتار و کرداری بودند که تا پایان قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم ادامه یافت و به نقطهٔ اوج ۱۹۱۷ رسید.

درست است که انقلاب روسیه (که هیچ رویدادی، حتی انقلاب کبیر فرانسه در قرن پیش از آن به‌اندازهٔ مورد بحث قرار نگرفته بود) مسیرهایی را که بیشتر این نویسندگان پیش‌بینی می‌کردند نپیمود. اما، به‌رغم آن‌هایی که می‌خواهند اهمیت فعالیت‌های نویسندگانی چون تولستوی و کارل مارکس را ناچیز بشمارند، اندیشه‌های کلی در جریان حوادث تأثیر فراوان دارند. نازی‌ها ظاهراً به این نکته پی برده بودند، زیرا در کشورهای که تصرف می‌کردند فوراً رهبران روشنفکران را به نام خطرناک‌ترین موانع سر راه خود از میان می‌بردند؛ تا این اندازه نازی‌ها تاریخ را درست تحلیل کرده بودند. اما دربارهٔ تأثیر اندیشه در زندگانی بشر هرچه بیندیشیم، بی‌پایه خواهد بود که بخواهیم تأثیر فراوان اندیشه‌ها را - مخصوصاً اندیشه‌های فلسفی را -

در آنچه بعدها روی داد انکار کنیم. اگر آن‌گونه جهان‌بینی که، مثلاً، فلسفه هگل — که در آن ایام رونق داشت — می‌تواند هم علت و هم عارضه آن به‌شمار آید وجود نمی‌داشت، مقدار زیادی از آنچه روی داد شاید یا اصلاً روی نمی‌داد یا به‌نحو دیگری روی می‌داد. بنابراین اهمیت عمده این نویسندگان و متفکران، از لحاظ تاریخی، در این است که اندیشه‌هایی را به‌حرکت درآوردند که نه‌تنها روسیه را زیر و زبر کرد بلکه تأثیرشان از مرزهای روسیه بسیار فراتر رفت.

البته دلایل خاص‌تری هم برای شهرت این مردان وجود دارد. اگر آن محیط خاصی که این مردان پدید آوردند و پرورش دادند وجود نمی‌داشت، مشکل بتوان تصور کرد که ادبیات روسی میانه قرن، و مخصوصاً رومان‌های بزرگ روسی، می‌توانست به‌وجود بیاید. در آثار تورگنیف، تولستوی، گونچاروف، داستایوسکی، و داستان‌نویسان کوچک‌تر نیز احساس خاص زمان آن‌ها و فلان یا بهمان محیط خاص اجتماعی و تاریخی و محتوای عقیدتی آن چنان نفوذ کرده است که حتی در رومان‌های «اجتماعی» غرب نیز کمتر دیده می‌شود. این مطلبی است که بعداً به آن بازمی‌گردم.

نکته آخر این که این مردان انتقاد اجتماعی را پدید آوردند. شاید این ادعا زیاد جسورانه یا حتی یاوه به‌نظر بیاید؛ ولی منظور من از انتقاد اجتماعی توسل جستن به آن معیارهای داوری نیست که برحسب آن‌ها ادبیات و هنر در درجه اول غرض آموزشی دارند یا باید داشته باشند؛ همچنین آن نوع انتقاد را نمی‌گویم که منتقدان رومان‌تیک مخصوصاً در آلمان پدیدآوردند و در آن‌قهرمانان یا بدکاران داستان‌ها سنخ‌های بشریت شناخته می‌شوند و به‌این اعتبار مورد بررسی قرار می‌گیرند؛ و باز منظورم آن روش انتقادی نیست که فرانسویان مخصوصاً در آن مهارت فراوان نشان داده‌اند و عبارت است از کوشش برای بازسازی فراگرد آفرینش هنری، آن هم بیشتر از طریق تحلیل محیط اجتماعی و معنوی و روانی و منشأ و موقعیت اقتصادی هنرمند به‌جای تحلیل شیوه‌های هنری خالص او یا صفات و

کیفیات خاص اثر هنری؛ هرچند که روشنفکران روسی کم و بیش به همه این کارها هم پرداخته‌اند.

انتقاد اجتماعی به این معنی البته پیش از آن‌ها هم سابقه داشت، و منتقدان غرب به‌صورتی بسیار حرفه‌ای‌تر با دقت و عمق بیشتر این کار را انجام می‌دادند. منظورم از انتقاد اجتماعی آن شیوه‌ای است که در حقیقت به‌دست بلینسکی منتقد روس پدید آمد - شیوه‌ای که در آن خط میان زندگی و هنر به‌عمد زیاد روشن کشیده نمی‌شود؛ ستایش و سرزنش، محبت و نفرت، تمجید و تحقیر، آزادانه بیان می‌شود - هم برای صورت‌های هنری اثر، و هم برای آدم‌هایی که در اثر تصویر شده‌اند؛ هم برای سنجایای شخصی نویسنده و هم برای مضامین نوشته او؛ و معیارهایی که در این‌گونه برداشتها وجود دارد، به‌صراحت یا به‌طور تلویحی، عین همان معیارهایی است که در توصیف آدم‌های واقعی در زندگی روزانه و داوری کردن در حق آن‌ها به‌کار می‌رود. این نوع انتقاد البته خود مورد انتقاد فراوان قرار گرفته است. به آن اتهام زده‌اند که هنر را به‌جای زندگی می‌گیرد و بدین‌ترتیب از خلوص هنر می‌کاهد. این منتقدان روسی خواه زندگی را به‌جای هنر گرفته باشند یا نگرفته باشند، آنچه مسلم است برداشت تازه‌ای از داستان‌نویسی پدید آوردند که از جهان‌بینی خاص آن‌ها سرچشمه می‌گرفت. این جهان‌بینی بعداً به‌عنوان جهان‌بینی خاص جامعه روشنفکران روس ساخته شد - و رادیکال‌های جوان دهه ۴۸-۱۸۳۸، یعنی بلینسکی، تورگنیف، باکونین و هر تسن، که آن‌تکوف با عشق فراوان آن‌ها را در کتابش توصیف می‌کند، بنیان‌گذاران حقیقی این جامعه بودند. کلمه intelligentsia (= جامعه روشنفکران) يك کلمه روسی است که در قرن نوزدهم ساخته شد و اکنون در همه زبان‌های اروپایی به‌کار می‌رود. خود پدیده روشنفکران، با عواقب تاریخی و ادبی و انقلابی‌اش، به‌گمان من بزرگ‌ترین سهمی است که سرزمین روسیه در تحولات اجتماعی جهان داشته است.

مفهوم «جامعه روشنفکران» را نباید با افراد روشنفکر اشتباه کرد. اعضای این جامعه به‌دلیلی بیش از علاقه خشک و خالی به اندیشه‌ها خود را وابسته به یکدیگر می‌دانستند؛ این‌ها خود را يك فرقه مؤمن و معتقد، چیزی شبیه به يك جامعه روحانیت غیردینی، می‌انگاشتند؛ و هدف‌شان ترویج يك برداشت خاص از زندگی یا تبلیغ يك نوع مذهب بود. از لحاظ تاریخی پدید آمدن این روشنفکران نیازمند مختصری توضیح است.

۲

غالب مورخان روسیه با این نظر موافقت که شکاف اجتماعی بزرگ میان گروه درس خواندگان و «توده سیاه» مردم در تاریخ روسیه ناشی از زخمی بود که پتر کبیر بر پیکر جامعه روسیه زد. پتر بر اثر شوقی که برای اصلاحات داشت جوانان برگزیده‌ای را به مغرب‌زمین فرستاد و هنگامی که این جوانان زبان‌های غربی را فرا گرفتند و با هنرها و مهارت‌هایی که از انقلاب صنعتی قرن هفدهم برخاسته بود آشنا شدند، آن‌ها را به روسیه بازگرداند تا رهبران آن نظام اجتماعی نوی باشند که پتر با بی‌رحمی و شتاب برسرزمین فتودالی خود تحمیل کرده بود. به این ترتیب پتر طبقه کوچکی از «مردان نو» پدید آورد که نیمه روسی و نیمه خارجی بودند – در روسیه به دنیا آمده ولی در خارج درس خوانده بودند. این مردان در طول زمان هیأت حاکمه کوچکی از مدیران و دیوانیان دولتی پدید آوردند که بالای سر مردم قرار داشتند و دیگر در فرهنگ قرون وسطایی آن‌ها سهم نبودند؛ برای همیشه از آن‌ها بریده بودند. اداره امور این ملت بزرگ و نافرمان رفته رفته دشوار و دشوارتر شد، و شرایط اجتماعی و اقتصادی در روسیه از غرب – که در حال پیشرفت بود – بیشتر و بیشتر فاصله گرفت. هر چه این شکاف بازر می‌شد، طبقه حاکمه ناچار بر توده مردم بیشتر و بیشتر فشار می‌آورد. به این

ترتیب گروه کوچک فرمانفرمایان از تودهٔ عظیم فرمانبرداران دورتر و دورتر افتاد.

در قرن هجدهم و آغاز قرن نوزدهم، حکومت در روسیه گاه فشار می‌آورد و گاه آزادی می‌داد. چنین بود که وقتی کاترین کبیر احساس کرد که سنگینی یوغ دارد از اندازه می‌گذرد، یا ظاهر کارها بیش از حد وحشیانه شده، شدت استبداد ستمگرانه را اندکی تخفیف داد، و تحسین ولتر و گریم را برانگیخت. اما همین که به نظر آمد این کار جنب و جوش زیادی در داخل پدید آورده و اعتراضات بالا گرفته است و عدهٔ زیادی از درس‌خواندگان دارند اوضاع روسیه را با غرب مقایسه می‌کنند، کاترین فوراً بوی خطر را شنید؛ سرانجام انقلاب فرانسه او را به وحشت انداخت، و او دوباره سرپوش را سر جای خود گذاشت. رژیم روسیه بار دیگر سختگیر و ستمگر شد.

در دورهٔ حکومت الکساندر اول اوضاع چندان فرقی نکرد. اکثریت عظیم مردم روسیه هنوز در تاریکی فئودالی می‌زیستند، و روحانیت ضعیف و روی هم رفته بی‌دانش روسیه نفوذ معنوی مختصری در آن‌ها داشت، و لشکر بزرگی از دیوانیان دولخواه، که گاه پر بیکاره هم نبودند، بر تودهٔ روستاییان که روز به روز نافرمان‌تر می‌شدند، فشار می‌آوردند. میان ستمگران و ستمکشان يك طبقهٔ درس خواندهٔ کوچک هم وجود داشت، که بیشترشان با زبان فرانسه آشنا بودند و از شکاف عظیم میان زندگی چنان که می‌توانست باشد و زندگی چنان که بود – در غرب و در روسیه – آگاهی داشتند. این‌ها غالباً مردانی بودند که فرق میان داد و ستم، و تمدن و توحش را خوب می‌فهمیدند، ولی این را هم می‌دانستند که دگرگون ساختن اوضاع بسیار دشوار است و خودشان هم با رژیم موجود بستگی دارند، و اصلاحات ممکن است تمام ساختمان جامعه را بر سرشان خراب کند. بسیاری از آن‌ها یا به نوعی رندی راحت و آسودهٔ ولتروار رسیده بودند، و هم به اصول آزادی ارادت داشتند و هم رعیت‌هاشان را شلاق می‌زدند؛ یا دربارهٔ نوعی نومیدی شریف و بیپوده داد سخن می‌دادند.

این وضع با حمله ناپلئون، که روسیه را به مرکز اروپا کشاند، دیگرگون شد. يك شبه، روسیه به یکی از قدرت‌های بزرگ قلب اروپا مبدل شد، آن هم قدرتی آگاه از نیروی درهم شکننده خویش و مسلط بر صحنه سیاست، که اروپاییان وجودش را با بی‌میلی و وحشت بسیار می‌پذیرفتند؛ نه به عنوان مساوی، بلکه به عنوان حریفی که زورش بر آن‌ها می‌چربید.

پیروزی بر ناپلئون و لشکرکشی به پاریس رویدادهایی است که در تاریخ اندیشه‌های روسیه اهمیت‌شان با اصلاحات پطر برای می‌کند. این رویدادها روسیه را از وحدت ملی خود آگاه ساخت و او را براین داشت که خود را ملتی بداند که به نام یکی از ملل بزرگ اروپا شناخته شده است، نه همچون جماعت منفوری از وحشیان که پشت يك دیوار چین درگند خود غوطه‌وراند و غرق در تاریکی قرون وسطایی باتردید و ناشیگری ادای خارجی‌ان را درمی‌آورند. به علاوه، چون جنگ درازمدت با ناپلئون شور میهن‌پرستی گسترده و پاینده‌ای پدید آورده بود، و بر اثر مشارکت عموم مردم در يك آرمان مشترک حس برابری میان فرقه‌های گوناگون افزایش یافته بود، عده‌ای از جوانان آلمان‌پرست میان خودشان و ملت‌شان رفته رفته رابطه‌ای احساس کردند که درس و دانش به تنهایی نمی‌توانست در آن‌ها برانگیزد. رشد ملت‌پرستی و میهن‌دوستی ناچار احساس مسئولیت در برابر بی‌سر و سامانی و فقر و فلاکت و بی‌کفایتی و ستمگری و بی‌نظمی روسیه را نیز در پی داشت. این عذاب وجدان عمومی حتی بی‌احساس‌ترین و کم‌ادراک‌ترین و سنگدل‌ترین و بی‌تمدن‌ترین اعضای هیأت حاکمه روسیه را نیز در بر گرفت.

۳

عوامل دیگری هم بود که این احساس گناه عمومی را دامن می‌زد. یکی از این‌ها مسلماً تصادف همزمان افتادن جنبش رومانتيك در آلمان و آمدن روسیه به اروپا بود. (گفتم تصادف، چون این چیزی جز تصادف

نبود). یکی از عمده‌ترین عقاید رومانتیک‌ها این است که در جهان هر چیزی به آن دلیل به صورتی و در زمانی و در جایی که می‌بینیم واقع می‌شود که در یک غرض واحد کلی شراکت دارد. (و این عقیده از خویشان آن نظریاتی است که می‌گویند تاریخ مطابق قوانین یا طرح‌های قابل اکتشاف پیش می‌رود، و هرملتی «اندام زنده» (اورگانیزم) جداگانه‌ای است و به صورت اندام‌وار «تکامل» می‌یابد، و مجموعه‌ای از احاد نیست که به صورت مکانیکی یا بی‌ترتیب حرکت کند). رومانتیزم مشوق این اندیشه است که نه تنها افراد بلکه گروه‌ها نیز، و نه تنها گروه‌ها بلکه نهادها نیز مانند دولت‌ها، کلیساها، سازمان‌های حرفه‌ای، انجمن‌ها – که ظاهراً برای مقصد معین و غالباً بهره‌جویانه تشکیل می‌شوند – دارای «روحی» می‌شوند که ممکن است خودشان از آن آگاه نباشند، و آگاه شدن از آن درحقیقت همان فراگرد «روشن شدن» است.

این نظریه می‌گوید هر فرد انسانی یا هر کشور و نژاد و نهادی دارای غرضی یگانه و فردی و درونی است که خود در غرض وسیع‌تر همه موجودات یک عنصر «اندام‌وار» را تشکیل می‌دهد، و فرد با آگاه شدن از آن غرض در حرکت به سوی روشنی و آزادی شرکت می‌کند. این روایت دنیوی (غیر دینی) از یک عقیده دینی کهن، ذهن جوانان روس را سخت تحت تأثیر قرار داد. این نظریه را جوانان روس به دو علت با آمادگی کامل گوش کردند – یکی مادی و دیگری معنوی.

علت مادی این بود که دولت حاضر نبود به مردم خود اجازه بدهد که به فرانسه سفر کنند. زیرا، مخصوصاً پس از ۱۸۳۰، فرانسه را کشوری می‌دانستند دچار بیماری مزمن انقلاب و مستعد شورش و قیام مداوم و خونریزی و قهر و آشوب. برعکس، آلمان در زیر پاشنه‌های استبداد بسیار آبرومندی آرمیده بود. بنابراین دولت جوانان رومیه را تشویق می‌کرد که به دانشگاه‌های آلمان بروند و آنجا راه و رسم مدنیت را یاد بگیرند و، لابد، نوکران وفاداری برای حکومت استبدادی رومیه به بار آیند.

نتیجه درست وارونه بود. در این زمان احساسات پنهان فرانسه دوستی در آلمان چنان شدید بود و خود آلمانی‌های روشن شده چنان به اندیشه‌ها - و در این مورد خاص به اندیشه‌های عصر روشنائیشی فرانسه - اعتقاد داشتند و در آن‌ها تعصب می‌ورزیدند و خودفرانسویان را پشت‌سر می‌گذاشتند که جوانان سر به راه روس در آلمان بسیار بیش از ایام آسوده لویی فیلیپ در پاریس آلوده «افکار خطرناک» شدند. دولت نیکلای اول چاله‌ای را که می‌بایست در آن بیفتند پیش پای خود نمی‌دید.

اگر این علت اول پدیدار شدن جوش و جنبش رومانیتیک در روسیه بود، علت دوم را باید نتیجه مستقیم آن به‌شمار آورد. جوانان روس که به آلمان رفته بودند، یا کتاب‌های آلمانی می‌خواندند، گرفتار این اندیشه ساده شدند که، چنان که کاتولیک‌های فرانسه و ناسیونالیست‌های آلمان سخت اعتقاد داشتند، انقلاب فرانسه و انحطاط پس از آن بلاهایی بودند که همچون جزای رهاکردن ایمان دیرینه بر سر مردم نازل شدند، و روس‌ها مسلماً از این عیب‌ها بری هستند، زیرا درباره روس‌ها هر حرفی بتوان زد این قدر هست که تا به حال انقلاب به سراغشان نیامده است. تاریخ‌نویسان رومانیتیک آلمان مخصوصاً در تبلیغ این نظر اصرار داشتند که اگر مغرب‌زمین به علت شکاکیت و عقلانیت و ماده‌پرستی و رهاکردن سنت معنوی خود دارد سقوط می‌کند، پس آلمانی‌ها را، که دچار این سرنوشت اندوهبار نشده‌اند، باید ملت جوان و تازه‌نفسی دانست که آداب و رسوم روم منحل او را آلوده نساخته است - ملتی که در حقیقت وحشی است، اما سرشار از نیروی خشن است و دارد میراثی را که فرانسویان ناتوان از دست می‌نهند به دست می‌گیرد.

روس‌ها این استدلال را فقط یک گام پیش‌تر بردند و چنین گفتند که اگر جوانی و وحشی بودن و نداشتن تربیت ملاک آینده درخشان باشد، پس امیدواری آن‌ها از آلمانی‌ها هم بیشتر خواهد بود. در نتیجه سخن‌سرایی‌های رومانیتیک و بی‌حساب آلمانی‌ها درباره نیروهای ذخیره

شده آلمان و زبان زنده آلمانی و پاکی و صفای آن، و ملت جوان و تازه نفس آلمان در مقابل ملت‌های «آلوده» و لاتینی‌شده و منحط غرب، در روسیه با شور و شوق قابل فهمی روبه‌رو شد. به علاوه، این سخنان يك موج آرمان‌پرستی اجتماعی را در روسیه برانگیخت که از اوایل دهه بیست قرن نوزدهم تا اواسط دهه چهل رفته رفته همه طبقات را دربر گرفت. وظیفه واقعی هرفردی این بود که خود را وقف آرمانی کند که «جوهر»ش برای آن ساخته شده است. اما این آرمان (برخلاف آنچه ماتریالیست‌های قرن هجدهم فرانسه می‌گفتند) نمی‌توانست نوعی عقلانیت علمی باشد، زیرا می‌گفتند این تصور که زندگی تابع قوانین مکانیکی است، اشتباهی بیش نیست. و اشتباه بدتر این است که تصور کنیم می‌توان يك قانون علمی را، که از مطالعه «ماده بیجان گرفته شده است، برای حکومت عقلانی افراد بشر و سامان‌دادن به زندگی آن‌ها در سراسر جهان به کار برد. وظیفه انسان چیز دیگری است - این است که بافت و «حالت» و اصل زندگی همه موجودات را درک کند، در روح جهان نفوذ کند (که مفهومی است دینی و مرموز، که پیروان شلینگ و هگل آن را در اصطلاحات عقلانی پیچیده‌اند)، طرح نهانی و «درونی» جهان را دریابد، جای خود را در این طرح بشناسد، و براساس آن رفتار کند.

وظیفه فیلسوف این است که حرکت تاریخ را تشخیص دهد، یا حرکت آن چیزی را که به زبان مرموز «مثال» می‌نامیدند، و این را روشن کند که «مثال» نوع بشر را به کجا دارد می‌برد. تاریخ رود پهنای است، اما جهت جریان آن را فقط کسانی می‌توانند تشخیص دهند که استعداد سیر و سلوك درونی خاص داشته باشند. هر قدر هم این جهان بیرونی را مشاهده کنیم نخواهیم فهمید که این جریان درونی و زیرزمینی متوجه کدام جهت است. کشف آن به معنای پیوستن به آن است؛ تکامل نفس هرفرد به عنوان موجود عقلانی (یا «ناطق») و نیز تکامل جامعه بستگی دارد به تشخیص صحیح جهت معنوی آن «اندام زنده» بزرگ‌تری که ما به آن تعلق داریم. در پاسخ این پرسش که آن «اندام»

چیست و چگونه می‌توان آن را شناخت، فلاسفه مختلفی که مکاتب اصلی فلسفه رومانتیک را بنا گذاشتند هر کدام چیز دیگری می‌گفتند. هر در ۲ می‌گفت که این چیز يك فرهنگ معنوی یا طریق زندگی است؛ متفکران کاتولیک آن را با زندگی کلیسای مسیحی یکی می‌دانستند. فیخته به زبان مبهم و سپس هگل به صراحت گفتند که این چیز همان دولت است.

مفهوم روش «اندام وار» («اورگانیک») تماماً فریاد می‌زد که ابزار مورد علاقه قرن هجدهم - تجزیه شیمیائی مواد به اجزای مشکله، به ذرات نهایی و تجزیه ناپذیر، خواه ذرات ماده بیجان و خواه ذرات نهادهای اجتماعی - برای فهم و درك هیچ چیزی کافی نیست. اصطلاح مبهم و تازه آن دوره، «رشد» بود - و تازگی‌اش در این بود که آن را بیرون از مرزهای زیست‌شناسی علمی به کار می‌بردند؛ و برای فهمیدن این که رشد چیست، انسان می‌بایست حس درونی خاصی داشته باشد که بتواند جهان ناپیدا را درك کند؛ می‌بایست قوه کشف و شهودی داشته باشد که بتواند آن اصلی را دریابد که به موجب آن هر چیزی به شکلی که می‌بینیم رشد می‌کند؛ و رشد افزایش متوالی اجزای «مرده» نیست، بلکه فراگرد حیاتی مرموزی است که دیدن آن نیازمند نوعی بینش شبه عرفانی است: نوعی حس برای درك جریان زندگی؛ برای درك نیروهای تاریخ؛ درك اصولی که در طبیعت، در هنر، در روابط شخصی عمل می‌کنند؛ برای درك روح آفریننده‌ای که علم تجربی از آن بی‌خبر است نمی‌تواند جوهر آن را دریابد.

۴

این روح رومانتیسم سیاسی است، از بورك ۳ گرفته تا عصر خودما، و ریشه براهین خشمالودی است که برضد اصلاح طلبی لیبرال و هر نوع کوشش برای درمان دردهای اجتماعی از راه‌های عقلانی اقامه می‌کنند، به این عنوان که این کوشش‌ها ناشی از جهان بینی «مکانیکی»

است؛ و ناشی از کج فهمیدن ماهیت جامعه و چگونگی تکامل آن. برنامه‌های نویسندگان فرانسوی دایرةالمعارف یا پیروان لسینگت^۴ در آلمان را محکوم می‌کردند و آن‌ها را تلاش‌هایی می‌دانستند یساره و زورکی برای گرداندن جامعه همچون مجموعه‌ای از اجزای بی‌جان، همچون ماشین، و حال آن که جامعه موجودی است زنده و پنده.

روس‌ها برای این‌گونه تبلیغات آمادگی فراوان داشتند، زیرا که آن‌ها را در عین حال هم در جهت ارتجاع و هم در جهت پیشرفت می‌کشید. می‌توانستند باور کنند که زندگی رودخانه‌ای است که تلاش برای ایستادگی در برابرش یا تغییر دادن مسیرش بیسوده و خطرناک است، و تنها کاری که با آن می‌توان کرد این است که انسان هویت خود را با آن درآمیزد - به نظر هگل با فعالیت استدلالی و منطقی و عقلانی «روح»؛ و به نظر شلینگت به‌طور شهودی و ذوقی، بانوعی الهام که ژرفای آن مقیاس نبوغ انسانی است، که از آن افسانه‌ها (اساطیر) و ادیان و هنر و علم سرچشمه می‌گیرند. این جنبه دارای جهت ارتجاعی بود و مستلزم کنار گذاشتن هرآنچه تحلیلی و عقلانی و تجربی است، هرآنچه براساس آزمایش و علوم طبیعی استوار است. از طرف دیگر، می‌توانستند بگویند که ما تلاش و تقلای جهان نوی را که می‌خواهد متولد شود، از درون زمین احساس می‌کنیم. احساس می‌کردند - می‌دانستند - که پوسته نهادهای کهن زیر فشارهای درونی «روح» تاریخ در حال ترکیدن است. هرکه این را حقیقتاً باور داشت، اگر به‌دلیل عقل پای‌بند بود، آماده بود که مخاطرات پیوستن به یک جریان انقلابی را هم به‌جان بخرد، زیرا که اگر نمی‌پیوست آن جریان او را از میان می‌برد. می‌پنداشتند که در جهان همه چیز در حال پیشرفت است، همه چیز حرکت می‌کند؛ و اگر آینده در متلاشی شدن و منفجر شدن جهان امروز و درآمدن آن به‌صورتی دیگر است، پس ابلهانه خواهد بود که با این حرکت همراه نشویم و این فراگرد ناگزیر را نپذیریم.

رومانتیسم آلمانی، مخصوصاً مکتب هگل، در این مساله دچار

اختلاف بود؛ در آلمان در هر دو جهت جنبش‌هایی وجود داشت، و در روسیه نیز که در حقیقت تابع اندیشه‌های دانشگاهی آلمان محسوب می‌شد، دنباله این جنبش‌ها به چشم می‌خورد. اما در غرب این‌گونه اندیشه‌ها از سال‌ها پیش رواج داشتند؛ نظریات و عقاید فلسفی و اجتماعی و دینی و سیاسی دست‌کم از زمان رونسانس در اشکال بسیار متنوع باهم برخورد می‌کردند و يك فراگرد کلی فعالیت بسیار غنی را پدید می‌آوردند که در آن هیچ اندیشه یا عقیده‌ای نمی‌توانست برتری بی‌چون و چرای خود را نگه‌دارد، و حال آن که در روسیه چنین نبود.

یکی از تفاوت‌های بزرگ قلمروهای کلیساهای شرق و غرب در این بود که کلیسای شرق رونسانس و رفورمی به‌خود ندیده بود. مردم بالکان می‌توانستند هجوم ترک‌ها را دلیل واپس‌ماندگی خود بدانند؛ اما در روسیه هم وضع بهتر از بالکان نبود؛ در روسیه طبقه درس‌خوانده گسترده‌ای وجود نداشت که با يك سلسله پله‌های اجتماعی و فکری روشن‌ترین و تاریک‌ترین قشرها را به‌هم وصل کند. شکاف میان روستاییان بی‌سواد و کسانی که سواد خواندن و نوشتن داشتند در روسیه از هر کشور اروپایی دیگری وسیع‌تر بود — هر چند روسیه را در آن زمان نمی‌شد يك کشور کاملاً اروپایی به‌شمار آورد.

به‌این ترتیب تعداد و تنوع اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی که در تالارهای سن پترزبورگ و مسکو به‌گوش می‌خورد هیچ تناسبی با جوش و جلای فکری پاریس و برلین نداشت. پاریس البته کعبه فرهنگی زمانه بود. اما برلین هم، باوجود سانسور شدید دولت پروس، از لحاظ مناظرات و مناقشات فکری و دینی و هنری دست‌کمی از پاریس نداشت.

بنابراین باید در روسیه وضعی را تصور کنیم که سه عامل عمده برآن حاکم بودند: يك حکومت ستمگر بی‌روح و بی‌شعور که کار اصلی‌اش سرکوبی مردم و جلوگیری از دگرگونی بود، زیرا که هر دگرگونی ممکن بود دگرگونی دیگری را در پی داشته باشد؛ هرچند اعضای هوشمندتر این حکومت به‌طور مبهم این نکته را دریافته بودند

است؛ و ناشی از کج فهمیدن ماهیت جامعه و چگونگی تکامل آن. برنامه‌های نویسندگان فرانسوی دائرةالمعارف یا پیروان لسینگ^۴ در آلمان را محکوم می‌کردند و آن‌ها را تلاش‌هایی می‌دانستند یاوه و زورکی برای گرداندن جامعه همچون مجموعه‌ای از اجزای بی‌جان، همچون ماشین، و حال آن که جامعه موجودی است زنده و تپنده.

روس‌ها برای این‌گونه تبلیغات آمادگی فراوان داشتند، زیرا که آن‌ها را در عین حال هم در جهت ارتجاع و هم در جهت پیشرفت می‌کشید. می‌توانستند باور کنند که زندگی رودخانه‌ای است که تلاش برای ایستادگی در برابرش یا تغییر دادن مسیرش بیموده و خطرناک است، و تنها کاری که با آن می‌توان کرد این است که انسان هویت خود را با آن درآمیزد - به نظر هگل با فعالیت استدلالی و منطقی و عقلانی «روح»؛ و به نظر شلینگ به طور شهودی و ذوقی، بانوعی الهام که ژرفای آن مقیاس نبوغ انسانی است، که از آن افسانه‌ها (اساطیر) و ادیان و هنر و علم سرچشمه می‌گیرند. این جنبه دارای جهت ارتجاعی بود و مستلزم کنار گذاشتن هرآنچه تحلیلی و عقلانی و تجربی است، هرآنچه براساس آزمایش و علوم طبیعی استوار است. از طرف دیگر، می‌توانستند بگویند که ما تلاش و تقلاي جهان نوی را که می‌خواهد متولد شود، از درون زمین احساس می‌کنیم. احساس می‌کردند - می‌دانستند - که پوسته نهادهای کهن زیر فشارهای درونی «روح» تاریخ در حال ترکیدن است. هرکه این را حقیقتاً باور داشت، اگر به دلیل عقل پای‌بند بود، آماده بود که مخاطرات پیوستن به يك جریان انقلابی را هم به جان بخرد، زیرا که اگر نمی‌پیوست آن جریان او را از میان می‌برد. می‌پنداشتند که در جهان همه چیز در حال پیشرفت است، همه چیز حرکت می‌کند؛ و اگر آینده در متلاشی شدن و منفجر شدن جهان امروز و درآمدن آن به صورتی دیگر است، پس ابلهانه خواهد بود که با این حرکت همراه نشویم و این فراگرد ناگزیر را نپذیریم.

رومانتیسم آلمانی، مخصوصاً مکتب هگل، در این مسأله دچار

اختلاف بود؛ در آلمان در هر دو جهت جنبش‌هایی وجود داشت، و در روسیه نیز که در حقیقت تابع اندیشه‌های دانشگاهی آلمان محسوب می‌شد، دنباله این جنبش‌ها به چشم می‌خورد. اما در غرب این‌گونه اندیشه‌ها از سال‌ها پیش رواج داشتند؛ نظریات و عقاید فلسفی و اجتماعی و دینی و سیاسی دست‌کم از زمان رونسانس در اشکال بسیار متنوع باهم برخورد می‌کردند و یک فراگرد کلی فعالیت بسیار غنی را پدید می‌آوردند که در آن هیچ اندیشه یا عقیده‌ای نمی‌توانست برتری بی‌چون و چرای خود را نگه‌دارد، و حال آن که در روسیه چنین نبود.

یکی از تفاوت‌های بزرگ قلمروهای کلیساهای شرق و غرب در این بود که کلیسای شرق رونسانس و رفورمی به‌خود ندیده بود. مردم بالکان می‌توانستند هجوم ترک‌ها را دلیل واپس‌ماندگی خود بدانند؛ اما در روسیه هم وضع بهتر از بالکان نبود؛ در روسیه طبقه درس‌خوانده گسترده‌ای وجود نداشت که با یک سلسله پله‌های اجتماعی و فکری روشن‌ترین و تاریک‌ترین قشرها را به‌هم وصل کند. شکاف میان روستاییان بی‌سواد و کسانی که سواد خواندن و نوشتن داشتند در روسیه از هر کشور اروپایی دیگری وسیع‌تر بود — هر چند روسیه را در آن زمان نمی‌شد یک کشور کاملاً اروپایی به‌شمار آورد.

به‌این ترتیب تعداد و تنوع اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی که در تالارهای سن پترزبورگ و مسکو به‌گوش می‌خورد هیچ تناسبی با جوش و جلای فکری پاریس و برلین نداشت. پاریس البته کعبه فرهنگی زمانه بود. اما برلین هم، باوجود سانسور شدید دولت پروس، از لحاظ مناظرات و مناقشات فکری و دینی و هنری دست‌کمی از پاریس نداشت.

بنابراین باید در روسیه وضعی را تصور کنیم که سه عامل عمده برآن حاکم بودند: یک حکومت ستمگر بی‌روح و بی‌شعور که کار اصلی‌اش سرکوبی مردم و جلوگیری از دگرگونی بود، زیرا که هر دگرگونی ممکن بود دگرگونی دیگری را در پی داشته باشد؛ هرچند اعضای هوشمندتر این حکومت به‌طور مبهم این نکته را دریافته بودند

که اصلاحات - آن هم اصلاحات اساسی، مثلاً در مورد نظام سرفداری یا دادگستری و آموزش - هم مطلوب است و هم ناگزیر. عامل دوم وضع توده‌های وسیع مردم روسیه بود: روستاییان ستمکش و تنگدست و شوربخت و ترشرویی که از درد می‌نالیدند ولی توان و سازمان آن را نداشتند که برای دفاع از خود دست‌درآورند. میان این دو عامل، طبقهٔ کوچک درس خواندگان هم وجود داشت که عمیقاً، و گاه باغیظ تحت تأثیر اندیشه‌های غربی قرار گرفته بودند و از دیدن اروپا و جنبش اجتماعی و فکری بزرگی که در کانون‌های فرهنگی آن جریان داشت دچار خلجان ذهن شده بودند.

این نکته را باید باز یادآوری کنم که، در روسیه نیز مانند آلمان، این اعتقاد رومانتیک در فضا موج می‌زد که: هر فردی رسالتی دارد که باید انجام دهد، حیف که بیشتر مردم رسالت خود را نمی‌شناسند؛ و این اعتقاد در میان مردم شور و شوقی برای اندیشه‌های اجتماعی و فلسفی پدید آورده بود، که شاید جانشین اخلاقی دیانت روبه‌زوال بود، و بی‌شبهت نبود به‌حرارت آن گروهی که بیش از يك قرن در فرانسه و آلمان از دستگاه‌های فلسفی و مدائن فاضلهٔ سیاسی دفاع می‌کردند و در جست و جوی توجیه تازه‌ای از جهان بودند که ارتباط با سازمان‌های سیاسی و دینی آبروپاخته آن‌را از اعتبار نینداخته باشد. اما در روسیه در میان طبقات درس خوانده، يك خلأ معنوی و فکری هم وجود داشت که علتش نداشتن سنت‌روشناسی آموزش غیردینی بود، و سانسور شدید دولت، گستردگی بیسوادی، بدگمانی و بی‌مهری در حق اندیشه‌ها و عقاید به‌طور کلی؛ و کارهای دیوانیان نگران و بزدل و غالباً ابله این خلا را حفظ می‌کرد. در این اوضاع، اندیشه‌هایی که در غرب با نظریات و روش‌های فراوان در رقابت بودند و اگر می‌خواستند بر رقیبان خود تسلط یابند می‌بایست در تنازع بقای شدیدی پیروز شوند، در روسیه به‌ذهن روشنفکران با استعداد رخنه کردند، و حتی این ذهن‌ها را تصرف کردند، غالباً به‌صرف این که اندیشه‌های دیگر نبود که نیازهای فکری آن‌ها را برآورد؛ به‌علاوه، در پایتخت‌های

امپراتوری روسیه تشنگی شدیدی برای دانش احساس می‌شد، و درواقع برای هر نوع خوراك فکری، همراه با احساسات صادقانه بی‌مانند (و غالباً ساده دلی فراوان) و طراوت فکری و عزم پرشور برای شرکت در کارهای اجتماعی، و آگاهی آمیخته به‌نگرانی از مسائل اجتماعی و سیاسی يك سرزمین پهناور، و نبودن پاسخ کافی برای يك چنین حالت ذهنی و فکری. پاسخ‌هایی هم که وجود داشت غالباً از خارج وارد شده بود - در قرن نوزدهم يك اندیشه سیاسی و اجتماعی در روسیه نبود که در همان خاک به‌بار آمده باشد. شاید اندیشه تسلیم و رضای تولستوی اصالت روسی داشت؛ و آن هم روایت تازه‌ای از روش مسیحی بود اما تولستوی آن را چنان با اصالت بیان می‌کرد که قوت يك اندیشه تازه در آن احساس می‌شد. ولی، به‌طور کلی، من خیال نمی‌کنم که روسیه حتی يك اندیشه اجتماعی یا سیاسی تازه به‌سرمایه این‌گونه اندیشه‌ها افزوده باشد: هرآنچه در روسیه می‌بینیم ریشه نهایی‌اش را در غرب می‌توان یافت، و یا حتی پی‌اش را می‌توان در نظریه‌ای پیدا کرد که هشت یا ده سال پیش از روسیه در غرب رواج داشته است.

۵

بنابراین باید جامعه‌ای را در نظر بگیریم که به‌طرزی شگفت تأثیرپذیر است و آمادگی‌گرایی برای جذب اندیشه‌ها دارد - اندیشه‌هایی که خیلی سهل و ساده ممکن است سراسر جامعه را درنوردند، فقط به این دلیل که مسافری يك کتاب یا چند جزوه از پاریس با خود آورده است (یا کتابفروش جگرداری آن را قاچاقی وارد کرده است)؛ به این دلیل که يك نفر در مجالس درس فلان استاد نوهگلی در برلین حضور داشته است، یا با شلینگک دوست بوده است، یا با فلان مبلغ دینی انگلیسی که نظریات عجیب و غریب دارد آشنا شده است. با رسیدن يك «پیام» تازه از جانب یکی از شاگردان سن‌سیمون یا فوریه، یا وارد شدن يك کتاب از آثار پرودون یا کابت یا لورو، که تازه‌ترین پیامبران

اجتماعی فرانسه بودند؛ یا با منتشر شدن اندیشه‌ای منسوب به داوید اشتراوس یا لودویگ فویرباخ یا لامونه یا فلان نویسندهٔ ممنوع دیگر، هیجان واقعی پدید می‌آمد. این اندیشه‌ها، و پاره‌های اندیشه، چون در روسیه کمیاب بودند خریدار مشتاق فراوان داشتند. پیامبران اجتماعی و اقتصادی در اروپا به آیندهٔ انقلابی امیدواری کامل نشان می‌دادند و اندیشه‌هاشان برای جوانان روسیه سرمست‌کننده بود.

این‌گونه نظریات وقتی که در غرب اعلام می‌شدند گهگاه شنوندگان خود را برمی‌انگیختند، و گاه کار به تشکیل حزب‌ها و یا فرقه‌هایی می‌کشید، اما اکثریت کسانی که این اندیشه‌ها را دریافت می‌کردند آن‌ها را حقیقت نهایی نمی‌دانستند؛ و حتی کسانی که این اندیشه‌ها را بسیار مهم می‌دانستند فوراً دست به کار نمی‌شدند تا با هر وسیله‌ای که در دسترس دارند آن‌ها را در عمل پیاده کنند. روس‌ها درست مستعد همین کار بودند؛ با خود چنین می‌گفتند که اگر مقدمات و استدلال درست باشد، نتایج هم درست خواهد بود؛ و بعد، اگر این نتایج اعمال خاصی را لازم و مفید بشناسند و به آن‌ها حکم کنند، آن وقت هر آدم جدی و درستی وظیفه دارد که آن اعمال را فوراً و تماماً انجام دهد. به جای این اعتقاد عمومی که روس‌ها را به عنوان مردمی اندوهگین و مرموز و خودآزار و تا حدی متدین می‌شناسند، من می‌خواهم بگویم که روس‌ها، دست‌کم تا آنجا که به روشنفکران زبان‌دارشان مربوط می‌شود، همان غربیان قرن نوزدهم بودند که کارهاشان قدری گزافه‌آمیز شده باشد؛ و نه تنها غیرعقلانی و در خود فرو رفته و بیمارگونه نبودند، بلکه آنچه در حد اعلا و بلکه در حد افراط داشتند قدرت بسیار بسیار پیشرفته در استدلال بود، و منطقی در نهایت روشنی.

درست است که وقتی مردم می‌خواستند این نقشه‌های تخیلی را به کار بندند و پلیس فوراً جلوشان را می‌گرفت سرخوردگی پدید می‌آمد، و همراه سرخوردگی آمادگی برای فرو رفتن در يك حالت اندوه و بی‌اعتنایی، یا خشم قهرآمیز؛ اما این مرحله مربوط به بعد

بود. مرحله اصلی نه رمزآمیز بود و نه درون‌گرا، بلکه برعکس عقلانی و جسارت‌آمیز و برون‌گرا و خوش‌بینانه بود. گمان می‌کنم تروریست معروف کراوچینسکی بود که یک بار گفت روس‌ها هر صفت دیگری داشته باشند، هرگز از نتایج استدلال خودشان پس نمی‌زنند. اگر «ایده‌تولوژی»های قرن نوزدهم و حتی قرن بیستم روسیه را مطالعه کنیم، به گمان من خواهیم دید که روی هم رفته هرچه نتیجه یک مسأله دشوارتر و تناقض‌آمیزتر و بدخوراک‌تر باشد، دست‌کم عده‌ای از روس‌ها با شور و اشتیاق بیشتر آن را می‌پذیرند؛ زیرا که این پذیرش به نظر آن‌ها چیزی جز دلیل صداقت معنوی انسانی نیست؛ چیزی جز اصالت اعتقاد انسان به حقیقت و جدی بودن او به عنوان یک فرد نیست؛ و هرچند نتایج استدلال انسانی ممکن است برحسب ظاهر پذیرفتنی نباشد، یا حتی یاوه باشد، انسان نباید به این دلیل از دیدن آن نتایج پس بزند، زیرا که چنین کاری آیا جز ضعف و بزدلی یا — بدتر از همه — مقدم داشتن آسایش خاطر بر حقیقت چه نام دارد؟ هر تسن یک بار گفت:

ما اهل نظریه و استدلالیم. به این استعداد آلمانی عنصر... ملی خودمان را هم افزوده‌ایم. بی‌رحم و بی‌نهایت خشک هستیم: با کمال میل حاضریم سر ببریم... با قدم‌های دلیرانه تا مرز هر چیزی پیش می‌رویم، و حتی از مرز هم می‌گذریم؛ اما هرگز از استدلال عقب نمی‌مانیم، همیشه با حقیقت همراهیم...

و این سخن تند، به عنوان حکمی در حق برخی از معاصران هر تسن، چندان خلاف انصاف نیست.

۶

پس گروهی از جوانان را مجسم کنید که در زیر سلطه حکومت

متعجب نیکلای اول زندگی می‌کنند - مردانی که اشتیاق‌شان برای گرفتن اندیشه‌های تازه شاید هرگز در جوامع اروپایی مانند نداشته است، و اندیشه‌ها را همین که از گرد راه غرب می‌رسند با شور و شوق و بی‌چون‌وچرا می‌قاپند و برای پیاده کردن آن‌ها در عمل نقشه می‌کشند؛ اگر چنین وضعی را مجسم کنیم از این که نخستین اعضای جامعه روشنفکران روس چگونه مردمی بودند تصویری به دست خواهیم آورد. این مردم گروه کوچکی از «اهل ادب» بودند، چه حرفه‌ای و چه متفنن، که خود را در جهانی خشک و خالی تنها می‌دیدند؛ از یک سو دولت خودکامه دژ خوبی بالای سرشان بود، و از سوی دیگر توده ستم‌کش و بی‌تمیز و زبان‌بسته روستاییان در کنارشان؛ این گروه خود را همچون سپاه شرم‌زده‌ای می‌دید که پرچمی را به دوش می‌کشد تا همگان به چشم ببینند - پرچم منطق و علم و آزادی و بهروزی را.

این‌ها، مانند کسانی که در جنگل تاریکی گرفتار آمده باشند، چون تنی چند بیش نبودند خود را متحد می‌پنداشتند - و نیز چون ضعیف بودند، چون صادق و صمیمی بودند، چون غیر از دیگران بودند. به علاوه این عقیده رومانتیک را پذیرفته بودند که هر کسی وظیفه دارد ورای مقاصد شخصی و زندگانی مادی رسالتی را برعهده بگیرد؛ و چون بیش از برادران ستم‌کش خود درس خوانده و علم آموخته بودند، وظیفه فوری خود می‌دانستند که آن‌ها را به سوی روشنایی راهبری کنند؛ و این وظیفه برای‌شان الزام‌آور بود؛ و گمان می‌کردند که اگر، چنان‌که بی‌گمان تاریخ برای‌شان مقدر ساخته است، این وظیفه را انجام دهند، هر قدر گذشته روسیه تاریک و تپه بوده است آینده‌اش روشن و رنگین خواهد بود؛ و برای این کار لازم می‌دیدند که همچون یک گروه متعهد وحدت خود را حفظ کنند. اما این گروه اقلیتی بودند که دولت مدام سر در پی‌شان می‌گذاشت و قدرت‌شان هم درست در همین بود؛ آورندگان شرم‌منده پیام مغرب‌زمین بودند که خود به یمن انقباض خوش فلان فیلسوف رومانتیک آلمانی یا بهمان نویسنده سوسیالیست فرانسوی از بند نادانی و پیشداوری و کودنی و بزدلی رسته بودند

و دیدشان دیگرگون شده بود.

رستن و رهانیدن از بند در تاریخ تفکر اروپایی بی سابقه نیست. رهاننده کسی است که مسائل انسان را - خواه در نظریات و خواه در رفتار - پاسخ نمی گوید بلکه دیگرگون می کند؛ نگرانی ها و نامرادی های انسان را پایان می دهد، به این ترتیب که او را در چارچوب تازه ای می گذارد که در آن مسائل پیشین معنی خود را از دست می دهند، و مسائل تازه ای پدیدار می شود که راه حل آن ها در جهان جدیدی که انسان خود را در آن می بیند گویی تاحدی از پیش پرداخت شده است. می خواهم بگویم آن هایی که به دست مبلغان فرهنگ بشری یا «اومانیزم» های رونسانس یا «فیلوزوف» های فرانسوی قرن هجدهم رهانیده شدند تنها این نبود که می پنداشتند برای مسائل خود در آثار افلاطون یا نیوتون پاسخ های درست تری می یابند تا در آثار آلبرتوس ماگنوس یا راهبان یسوعی، بلکه خود را در جهان جدیدی می دیدند. مسائلی که پدران شان را ناراحت کرده بودند ناگهان در نظر خودشان بی معنی و غیر لازم شدند. این لحظه ای است که زنجیرهای کهن فرو می ریزند و انسان احساس می کند که به صورت تازه ای باز آفریده شده است و می تواند زندگی را از سر بگیرد. مشکل بتوان گفت چه کسانی می توانند انسان را به این صورت رها سازند - ولتر شاید در زمان حیات خودش بیش از هرکسی پیش یا پس از خود مردمان را رها ساخته باشد؛ شیلر، کانت، میل، ایپسن، نیچه، ساموئل باتلر، و فروید، همه آدمیان را رها ساخته اند. تا آنجا که من می دانم آناتول فرانس، یا حتی آلدوس هاکسلی هم، این تأثیر را داشته اند.

روس هایی که من از آن ها سخن می گویم به دست فلاسفه بزرگ آلمان «رها» شدند - هم از احکام جزمی کلیسای اورتودوکس، و هم از فورمول های خشک نویسندگان عقلانی قرن هجدهم، که شکست انقلاب فرانسه اگر نظریات آن ها را رد نکرده بود باری بی اعتبار ساخته بود. آنچه فیخته و هگل و شلینگ شارحان و مفسران فراوان آن ها را فراهم ساخته بودند چندان دست کمی از يك دیانت جدید نداشت. برداشت

روس‌ها از ادبیات فرآوردهٔ این طرز فکر تازه است.

۷

می‌توان گفت که دو برداشت از ادبیات و هنر به‌طور کلی وجود دارد، و شاید مقایسهٔ آن‌ها خالی از لطف نباشد. برای اختصار، من یکی را فرانسوی و دیگری را روسی خواهم نامید. اما این‌ها فقط برچسب‌هایی است که برای کوتاهی و آسانی به‌کار می‌روند. امیدوارم کسی گمان نکند که من می‌گویم هر نویسندهٔ فرانسوی معتقد به آن چیزی است که نامش را برداشت «فرانسوی» گذاشته‌ام، یا هر نویسندهٔ روسی پیرو برداشت «روسی» است. این تمایز را در هر صورتی به‌معنی حقیقی کلمه بگیریم، بسیار گمراه‌کننده خواهد بود.

نویسندگان فرانسوی قرن نوزدهم روی هم رفته خود را فراهم‌کنندهٔ خوراک جامعه می‌دانستند. عقیده داشتند که روشنفکر یا هنرمند در برابر خود و جامعه وظیفه‌ای برعهده دارد — و آن این است که بهترین کار ممکن را فراهم کند. نقاش زیباترین تابلوی را که از دستش برمی‌آمد فراهم می‌کرد. نویسنده بهترین چیزی را که از قلمش جاری می‌شد می‌نوشت. این وظیفه‌ای بود که هنرمند در برابر خود داشت؛ و جامعه هم انتظاری جز این نداشت. اگر اثر خوب بود، جامعه خوبی‌اش را به‌جا می‌آورد و نویسنده موفق می‌شد. اگر نویسنده بی‌ذوق بود یا مهارت نداشت، یا بختش یاری نمی‌کرد، موفق نمی‌شد؛ و کار تمام بود.

در این دید فرانسوی، زندگی خصوصی هنرمند بیش از زندگی نجار مورد توجه جامعه نبود. وقتی که شما یک میز سفارش می‌دهید، توجهی به این نکته ندارید که آیا نیت نجار در ساختن آن خیر است یا شر؛ یا این که آیا میانهٔ نجار با زن و فرزندانش خوب است یا بد. و اگر کسی می‌گفت که میز نجار نازل یا منحط است چون خود نجار اخلاق نازل یا منحطی دارد، این گفته را تعصب‌آمیز یا حتی ابلهانه می‌دانستند؛ آنچه مسلم است این طرز انتقاد از کار استاد نجار بسیار

«عجیب می بود.

این طرز برداشت را (که من عمداً آن را گزافه آمیز ساختم) همه نویسندگان بزرگ روسیه در قرن نوزدهم به شدت مردود شناختند؛ و فرقی نمی کرد که نویسندگانی باشند با تمایلات اخلاقی و اجتماعی آشکار، یا نویسندگان زیبایی پرستی که به مسلک هنر برای هنر اعتقاد داشتند. برداشت «روسی»، (دست کم در قرن گذشته) این است که انسان یکی است؛ وجودش را نمی توان تقسیم کرد؛ این درست نیست که انسان از يك طرف شهروند است و از طرف دیگر، جدا از این امر، پولساز است و این دو وظیفه را می توان در دو خانه جداگانه جای داد؛ این درست نیست که انسان به عنوان رأی دهنده يك نوع شخصیت دارد و به عنوان نقاش نوعی دیگر و به عنوان شوهر باز نوعی دیگر. انسان تقسیم ناپذیر است. گفتن این که «به عنوان هنرمند من این جور احساس می کنم و به عنوان رأی دهنده آن جور»، همیشه غلط است؛ و حتی دروغ و خلاف اخلاق نیز هست. انسان یکی است، و هر کاری می کند با تمام وجودش می کند. وظیفه انسان ها این است که کار خوب بکنند، راست بگویند، و آثار زیبا پدید بیاورند. در هر زمینه ای کار می کنند باید راست بگویند. اگر داستان نویسند، باید به عنوان داستان نویس راست بگویند. اگر رقصنده باله اند، باید در رقص خود حقیقت را بیان کنند.

این تصور از شرافت و تعهد کامل درست در قلب برداشت رومانتيك قرار دارد. موزارت و هایدن بی گمان بسیار در شگفت می شدند اگر به آن ها می گفتند که چون هنرمندان ذوات مقدسی هستند و مقام شان از مردمان دیگر بسیار بالاتر است، کاهنانی هستند که در پرستش يك واقعیت فراتر کمر بسته اند و خیانت به آن واقعیت گناه کبیره است. آن ها خود را صنعتگران حقیقی می دانستند، و گاه نیز گمان می کردند که در خدمت خدا یا طبیعت الهام می گیرند و می کوشند در هر کاری که می کنند از ثنای صانع خود غافل نباشند؛ اما در وهله اول آهنگ نویسانی بودند که سفارش می گرفتند و آهنگ می

نوشتند و تلاش می‌کردند که تا می‌توانند آهنگ خود را خوش از کار در بیاورند. قرن نوزدهم که فرا رسید، مفهوم هنرمند به‌عنوان يك ظرف مقدس، يك تافته جدا بافته، پرورش فراوان یافته بود. من گمان می‌کنم که این مفهوم در آلمان به‌دنیا آمد و با این عقیده مربوط است که هر انسانی وظیفه دارد وجود خود را برای هدفی وقف کند، و این وظیفه برای هنرمند و شاعر بیشتر الزام‌آور است، زیرا که او تمامی وجودش را وقف کار خود می‌کند، و سرنوشت او هم مخصوصاً والا و دردناک است، زیرا شکل ایثار هنرمند این است که خود را تمام و کمال فدای آرمانش کند... حالا این آرمان چیست، چندان اهمیتی ندارد. مهم این است که هنرمند خود را بدون حسابگری ایثار کند، و با نیت پاک هرآنچه دارد برای خاطر آن نور درونی (حالا آن نور هر چه را روشن می‌کند) تفویض کند. چون فقط نیت است که اهمیت دارد.

یکایک نویسندگان به‌این نتیجه رسیدند که روی يك صحنه عمومی ظاهر شده‌اند و دارند شهادت می‌دهند؛ بنابراین کوچک‌ترین لغزش از جانب آن‌ها – دروغ، فریب، خودخواهی، نشان ندادن شور و سودا برای حقیقت – گناهی است نابخشودنی. اگر انسان کار اصلی‌اش پول درآوردن باشد، پس لابد زیاد پاسخگوی جامعه نخواهد بود. اما وقتی که انسان در برابر جامعه سخن بگوید، خواه شاعر باشد و خواه داستان‌نویس یا تاریخ‌نویس یا صاحب هر فن اجتماعی دیگر، مسؤولیت کامل راهنمایی و راهبری مردم را پذیرفته است. اگر انسان این شغل را برای خود برگزیده باشد، آن وقت به‌حکم سوگندی همچون سوگند بقراط حکیم باید راست بگوید و هرگز به‌حقیقت‌خیانت نکند و در راه رسیدن به‌هدفش بکوشد و از خود بگذرد.

چند مورد روشن وجود دارد – و تولستوی یکی از این موارد است – که این اصل به معنای حقیقی‌اش پذیرفته شد و تا آخرین نتایجش دنبال شد. اما این تمایل در روسیه بسیار وسیع‌تر از آن بود که مورد خاص تولستوی نشان می‌دهد. مثلاً تورگنیف، که معمولاً او را

غربی‌مآب‌ترین نویسنده در میان نویسندگان روس می‌شناسند، و بیش از، مثلاً، داستایوسکی یا تولستوی به‌خلوص و استقلال‌هنر باور داشت، و در داستان‌هایش با عمد و آگاهی از دادن درس اخلاق پرهیز می‌کرد، و نویسندگان دیگر او را حتی سخت سرزنش می‌کردند که دست از زیبایی‌پرستی بردارد و این عادت زشت غربی را کنار بگذارد، و آن قدر وقت و توجه صرف صورت و نشر نوشته‌های خود نکند، و جوهر معنوی و اخلاقی آدم‌های داستان‌هایش را بیشتر بشکافد - بله، همین تورگنیف «زیباپرست» نیز به این عقیده کاملاً پای‌بند است که مسائل اجتماعی و اخلاقی موضوعات مرکزی زندگی و هنر هستند، و فقط در صورتی قابل درک‌اند که در متن تاریخی و عقیدتی خاص خود قرار گیرند.

من يك بار سخت در شگفت شدم که دیدم يك منتقد ادبی برجسته در مقاله‌ای در يك نشریه هفتگی می‌گوید که تورگنیف آگاهی خاصی از نیروهای تاریخی زمان خود ندارد. این درست وارونه حقیقت است. همه داستان‌های تورگنیف به‌صراحت و در يك زمینه تاریخی معین از مسائل اجتماعی و معنوی سخن می‌گویند؛ آدم‌هایی را توصیف می‌کنند در شرایط اجتماعی معین و در تاریخ قابل تشخیص. این حقیقت که تورگنیف تا مغز استخوانش هنرمند بود و جنبه‌های کلی میرت و موقعیت انسانی را می‌فهمید نباید این نکته را از چشم ما بپوشاند که او این مسؤولیت را به‌عنوان نویسنده کاملاً پذیرفته بود که عین حقیقت را - در مسائل اجتماعی نیز همچون مسائل روانی - بگوید و به حقیقت خیانت نکند.

اگر کسی ثابت می‌کرد که بالزاک جاسوس دولت فرانسه است، یا استاندال در بازار سهام کارهای خلاف اخلاق مرتکب می‌شود، این مطلب شاید برخی از دوستان آن‌ها را ناراحت می‌کرد، اما روی هم رفته به‌مقام و نبوغ آن‌ها به‌عنوان هنرمند صدمه‌ای نمی‌زد. اما در روسیه قرن نوزدهم کمتر نویسنده‌ای را می‌توان یافت که، اگر چنین چیزی درباره خود او کشف می‌شد، حتی لحظه‌ای شك می‌کرد که این

اتهام به کار نویسندگی اش هم مربوط می شود. من هیچ نویسنده روسی را سراغ ندارم که در چنین موردی بهانه بیاورد که حسابش به عنوان نویسنده جدا است و باید براساس داستان هایش درباره اش داوری کنند، و زندگی فردی اش حساب دیگری دارد. این است شکاف میان دو تصور خاص «روسی» و «فرانسوی» از زندگی و هنر - چنان که من آن ها را نامیده ام. منظورم این نیست که همه نویسندگان آن آرمانی را که من به فرانسویان نسبت داده ام می پذیرند، یا آن که همه روس ها از آنچه من تصور «روسی» نامیده ام پیروی می کنند. اما به طور کلی، خیال می کنم که این تقسیم، تقسیم درستی است، و حتی در مورد نویسندگان «زیبایی پرست» هم صدق می کند - مثلاً در مورد شاعران سمبولیست آغاز قرن، که هرگونه هنر مفید یا آموزنده یا «آلوده» را خوار می شمردند، و کوچک ترین علاقه ای به داستان های تحلیل اجتماعی یا تحلیل روانی نشان نمی دادند، و مسلک زیبایی پرستی غرب را می پذیرفتند و در به کار بستن آن سخت مبالغه می کردند. حتی سمبولیست های روس هم نمی گفتند که ما از تمهیدات اخلاقی بری هستیم. بلکه خود را همچون سروش های عالم غیب می پنداشتند، و همچون بینندگان واقعی که این جهان رمزی و اشاره ای از آن است، و با آن که از آرمان خواهی اجتماعی دور بودند، به سوگندهای مقدس خود با شور معنوی و اخلاقی باور داشتند. این ها شاهدان يك راز بودند؛ و آن آرمانی بود که، به حکم قواعد هنرشان، حق رها کردنش را نداشتند. این برداشت به کلی غیر از برداشتی است که فلوبر درباره وفاداری هنرمند به هنرش بیان کرده است، که در نظر او عبارت از این است که هنرمند کارش را درست انجام بدهد، یا بهترین روش را در پیش بگیرد تا بهترین هنری را که از دستش برمی آید ارائه دهد. برداشتی که من به روس ها نسبت می دهم برداشتی است اختصاصاً اخلاقی؛ برداشت آن ها از زندگی و هنر یکی است، و در تحلیل آخر يك برداشت اخلاقی است. این را نباید با مفهوم هنر مفید، که البته برخی از روس ها آن را باور داشتند، اشتباه کرد. نویسندگانی که من می خواهم درباره شان سخن

بگویم - نویسندگان دهه سی و اوایل دهه چهل - مسلماً عقیده نداشتند که کار داستان و کار شعر این است که به مردمان بیاموزند که بهتر از این باشند. بالا گرفتن کار مسلک بهره‌جویی مربوط به خیلی بعد از این‌ها است، و مبلغان آن هم مردانی بودند که ذهن‌شان بسیار کندتر و خام‌تر از ذهن نویسندگانی است که اینجا مورد بحث می‌مانند.

روسی‌ترین نویسندگان روس عقیده داشتند که نویسنده در وهله اول انسان است و مستقیماً و دائماً مسؤول حرفی است که می‌زند، خواه این حرف در داستان آمده باشد و خواه در نامه خصوصی، خواه در سخنرانی عمومی و خواه در گفتگوی دوستانه. این دیدگاه هم به نوبت خود در تصور غربیان از هنر و زندگی تأثیر فراوان کرد، و خود یکی از سهم‌های روشنفکران روسیه در سرمایه‌اندیشه است. خوب یا بد، این عقیده وجدان اروپایی را سخت تکان داده است.

۸

در دوره‌ای که از آن سخن می‌گویم، هگل و فلسفه هگلی بر فکر جوانان روسی مسلط بود. جوانان رها شده، با تمام شور و شوق معنوی‌شان، عقیده داشتند که باید در فلسفه هگل غرقه شوند. هگل رهاننده بزرگ روز بود؛ بنابراین وظیفه داشتند - وظیفه قطعی داشتند - که در هر کاری، خواه همچون فرد و خواه نویسنده، حقایقی را که از هگل آموخته بودند بیان کنند. این ارادت - که بعدها به ترتیب به داروین و اسپنسر و مارکس منتقل شد - برای کسانی که نوشته‌های پر حرارت آن عصر، و مخصوصاً مکاتبات ادبی نویسندگان را خوانده‌اند، فهمش دشوار است. برای روشن کردن مسأله، اجازه می‌خواهم چند قطعه طنزآمیز از نوشته‌های هرتسن، مرد اجتماعی بزرگ روسیه، نقل کنم. هرتسن دوره آخر زندگی‌اش را در خارج گذراند و این قطعات را هنگامی نوشته است که گذشته را به یاد می‌آورده و جو روزهای جوانی‌اش را وصف می‌کرده است. این تصویر، چنان که در غالب آثار این طنزنویس بی‌مانند می‌بینیم، کمی گزافه‌آمیز است، و گاه کیفیت

کاریکاتور پیدا می‌کند، اما روح زمانه را به خوبی نشان می‌دهد. هر تسن پس از آن که می‌گوید برداشت فکری محض مخالف سیرت روسی است، دربارهٔ سرنوشت فلسفهٔ هگل پس از رسیدن به روسیه چنین ادامه می‌دهد:

... در سه قسمت کتاب «منطق» و دو قسمت «زیبایی‌شناسی» و در کتاب «دائرة المعارف» هیچ قطعه‌ای نیست که پس از چندین شب مجادله و مناقشهٔ شدید مکنون خاطر حضرات نشده باشد. آدم‌هایی که دل‌شان برای دیدگان همدیگر لك می‌زد هفته‌ها از هم می‌بریدند، چون که بر سر تعریف «روح فراتری» توافق نداشتند، یا به سبب عقایدی که دربارهٔ «شخصیت مطلق» و «هستی فی‌الذات» ابراز می‌شد دلخوری شخصی پیدا می‌کردند. بی‌ارزش‌ترین جزوه‌های فلسفهٔ آلمانی که در برلین و سایر شهرها و دهکده‌های آلمانی منتشر می‌شد و در آن نامی از هگل برده شده بود، فوراً خواسته می‌شد و آن قدر خوانده می‌شد که شیرازه‌اش از هم در می‌رفت و ورق‌هایش زرد می‌شد و پس از چند روز می‌ریخت. پروفیسور فرانکور در پاریس، وقتی شنید که در روسیه او را ریاضیدان بزرگی می‌شناسند و علامت‌های جبری او را نسل جوان ما در معادلات دیفرانسیل به‌کار می‌برند، از فرط هیجان به‌گریه افتاد؛ باقی دانشمندان فراموش شده هم باید به گریه می‌افتادند - همهٔ وردها و مارهانی‌ها و میشله‌ها و اوتوها و فاتکه‌ها و شالرها و روزنکرانتس‌ها و حتی خود آرنولد روگه... - اگر می‌دانستند که در مسکو میان ماروسایکا و ماخوویا [نام‌های دو خیابان در مسکو] چه جنگ و جدال‌هایی را باعث شده‌اند، چگونه آثارشان را می‌خوانند، و چگونه می‌خرند...

من حق دارم این را بگویم، چون خود من هم که با سیلاب‌های آن

روزها از جا کنده شده بودم، از همین چیزها می‌نوشتم، و راستش این است که وقتی ستاره‌شناس معروف ما پره‌وشچیکف این نوشته‌ها را «حرف‌مفت» نامید سخت‌جاخوردم. در آن روزها هیچ‌کس نبود که حاضر نباشد مسؤولیت يك چنین جمله‌ای را به گردن بگیرد: «تزايد انتزاعیات در فلك جسمیات حاکی از مرحله‌ای است از روح مردد به نفس که در آن روح، ضمن تعریف خود برای نفس خود، از بطن امکان به منصه ظهور بالقوه می‌رسد و به فلك استشعار صوری در زیبایی وارد می‌شود.»

هرتسن چنین ادامه می‌دهد:

آدمی که برای گردش به سوکولنیکی [یکی از حومه‌های مسکو] می‌رفت، فقط برای گردش نمی‌رفت، بلکه می‌رفت خود را به احساس وحدت وجودی واصل شدن به کائنات تسلیم کند. اگر در راه يك سرباز مست یا يك زن روستایی را می‌دید که چیزی با او می‌گفتند، فیلسوف ما با آن‌ها فقط حرف نمی‌زد، بلکه مقدار عنصر عوام‌الناس را تعیین می‌کرد، هم در تجلیات بلافصل وهم در تجلیات حدوئی آن. حتی قطره اشکی که احیاناً در چشمش پیدا می‌شد دقیقاً طبقه‌بندی و به مقوله خاص خود ارجاع داده می‌شد – که عبارت بود از «عنصر تراژیک متمکن در قلب».

جمله‌های طنزآمیز هرتسن را نباید زیاد به‌جید گرفت. اما همین جمله‌ها نشان می‌دهند که دوستان او در چه فضای فکری بلند آستانی می‌زیسته‌اند.

اکنون اجازه بدهید قطعه‌ای هم از آنکوف برای شما نقل کنم – از يك مقاله بسیار عالی به نام «يك دهه ممتاز»، که در آغاز این بحث به آن اشاره کردم. این قطعه تصویر دیگری به دست می‌دهد از همین مردمان،

در همین دوره، و به نقل می‌ارزد، ولو برای گرفتن زهر تصویر مضحك هرتسن، که شاید برخلاف انصاف چنین وانمود کند که همه فعالیت‌های فکری این دوره مشتی حرف مفت بوده است در دهان جماعت مسخره‌ای از جوانان روشنفکر ذوق زده. آنکوف زندگی را در يك خانه ییلاقی در دهکده سوکولوو در ۱۸۴۵ توصیف می‌کند، که سه دوست آن را برای تابستان اجاره کرده‌اند، و این سه دوست عبارتند از گرانوفسکی که در دانشگاه مسکو استاد تاریخ است، کچر که مترجم برجسته‌ای است، و خود هرتسن که جوان پولداری است و شغل معینی ندارد و در آن زمان هنوز رابطه مبهمی با خدمت دولتی دارد. خانه را برای این اجاره کرده‌اند که روزها از دوستان‌شان پذیرایی کنند و شب‌ها از بحث‌های فکری بهره‌مند شوند.

... فقط يك چیز مجاز نبود، و آن کوتاه‌فکری بود. نه این که انتظار داشته باشند همه داد فصاحت و بلاغت بدهند و برق‌نکته سنجی و لطیفه‌گویی در جهش باشد - برعکس دانشجویانی که غرق در رشته خود بودند احترام فراوان داشتند. اما چیزی که لازم بود این بود که اشخاص سطح فکرشان در حد معینی باشد و شخصاً هم صفات و سجایای معینی داشته باشند... خود را از تماس با هر چیزی که فاسد به نظر می‌رسید حفظ می‌کردند... و از نفوذ فساد نگران می‌شدند، هرچند که اتفاقی و بی‌اهمیت بوده باشد. رابطه خود را با دنیا قطع نمی‌کردند، اما دور از دنیا می‌ایستادند، و به همین دلیل جلب نظر می‌کردند، و این باعث شده بود که نسبت به هر آنچه مصنوعی و قلابی بود حساسیت خاص پیدا کنند. کوچک‌ترین نشانه اخلاق مشکوک، طفره رفتن در حرف، ابهام تقلب‌آمیز، لفاظی توخالی، بی‌صدافتی، فوراً کشف می‌شد و... طوفان تمسخر یا حمله بی‌رحمانه را بر سر خود خراب می‌کرد... این محفل شبیه فرقه شوالیه‌ها یا انجمن

سلحشوران بود. اساسنامه مدونی نداشت؛ اما همه اعضای خود را که در سرزمین پهناور ما پراکنده بودند می‌شناخت؛ سازمانی نداشت، اما تفاهم خاموش در آن حکمفرما بود؛ گویی روی جریان زندگی زمان خود کشیده شده بود و نمی‌گذاشت که این رودخانه ساحل‌های خود را بی‌جهت سیلابی کند. برخی آن را می‌پرستیدند؛ برخی دیگر از آن بیزار بودند.

این نوع انجمنی که آنکوف توصیف می‌کند، هرچند آثاری از خشکی و فاضلمآبی هم در آن دیده می‌شود، در زمان‌هایی پدید می‌آید که اقلیتی از روشنفکران خود را به سبب آرمان‌هایی که دارند از دنیایی که در آن زندگی می‌کنند جدا می‌بینند و می‌کوشند دست‌کم در میان خود سطح معینی از کیفیت فکری و اخلاقی را نگه‌دارند. این جوانان روس میان سال‌های ۱۸۳۸ تا ۱۸۴۸ نیز می‌خواستند همین کار را بکنند. این‌ها در روسیه وضع یگانه‌ای داشتند، چون به هیچ طبقه اجتماعی خاصی تعلق نداشتند، هرچند میان آن‌ها کمتر کسی بود که از قشرهای پایین برخاسته باشد. قاعدتاً می‌بایست با اصل و نسب باشند، وگرنه امکان این که تحصیلات کافی، یعنی غربی، داشته باشند برای‌شان بسیار بعید بود.

طرز برخورد این جوانان با یکدیگر، کاملاً آزاد از مناسبات ناراحت و خودآگاه بورژوازی بود. نه به ثروت اعتنا داشتند و نه از فقر شرمند بودند. توفیق دنیوی را ستایش نمی‌کردند. حتی شاید از آن پرهیز داشتند. کمتر کسی از میان آن‌ها به توفیق دنیوی دست یافت. برخی تبعید شدند؛ برخی دیگر استادانی بودند که پلیس تزاری مدام آن‌ها را زیر نظر داشت؛ تنی چند روزنامه‌نویسان و مترجمانی بودند که با کارمزدی اندک می‌ساختند؛ تنی چند هم ناپدید شدند. یکی دوتن جنبش را رها کردند و مرتد به شمار رفتند. مثلاً میخائل کاتکوف، روزنامه‌نویس، نویسنده با استعداد، از اعضای اصلی این

جنیش بود و سپس به جانب دولت تزاری پیوست؛ همچنین واسیلی باتکین، از دوستان نزدیک بلینسکی و تورگنیف، در آغاز تاجر چای بود و به فلسفه نیز علاقه داشت و در سال‌های واپسین مرتجع سرسختی شد. اما این‌ها موارد استثنایی بودند.

تورگنیف را همیشه میانه‌رو می‌دانستند: مردی بود خوش‌قلب که آرمان‌هایی هم داشت و خوب می‌دانست که روشن‌اندیشی چیست، و با همه این‌ها دوستانش نمی‌توانستند کاملاً به او اعتماد کنند. آنچه مسلم است، تورگنیف با نظام سرف‌داری سخت مخالف بود. کتاب «یادداشت‌های یک شکارچی» او تأثیرش در اوضاع اجتماعی روسیه چنان نیرومند بود که پیش از آن مانند نداشت – چیزی بود مانند «کلبه عمو توم» در امریکا در سال‌های دیرتر، یا این تفاوت که کتاب تورگنیف یک اثر هنری و بلکه یک کار نبوغ‌آمیز بود. رادیکال‌های جوان تورگنیف را روی هم رفته از هواداران اصول صحیح واز دوستان و متحدان خود می‌شناختند، گرفتم این که او را متأسفانه آدمی ضعیف و گریزپا می‌دانستند که عیش و نوشش را بر عقایدش مقدم می‌داشت؛ ناگهان بی‌هیچ عذری – و با قیافه گناه‌کار – ناپدید می‌شد و دوستان سیاسی‌اش پشاش را گم می‌کردند؛ ولی با همه این‌ها «از خودمان» بود؛ هنوز جزو دسته به‌شمار می‌رفت؛ بیشتر با ما بود تا برضد ما، هرچند غالباً کارهایی از او سر می‌زد که باعث انتقاد شدید می‌شد، و گویا غالباً علتش علاقه‌ای بود که به یک‌زن فتنه‌گر فرانسوی به نام پولین ویاردو داشت، چنان که آن زن وادارش می‌کرد که داستان‌هایش را پنهانی به روزنامه‌های ارتجاعی بفروشد تا پول بلیط غرفه‌ای در اوپرا را در بیاورد، زیرا که نشریات دست‌چپی توانایی پرداخت پول زیادی نداشتند. تورگنیف دوستی بود مرده و غیر قابل اعتماد؛ اما با همه این‌ها در جانب خودمان بود؛ انسانی و برادری به شمار می‌رفت.

در میان این مردم احساس اتحاد ادبی و معنوی بسیار تندی وجود داشت، و این احساس نوعی بستگی و برادری حقیقی در میان

آن‌ها پدید آورده بود که مانندش هرگز در هیچ يك از انجمن‌های روسیه دیده نشده است. هرتسن بعدها عده زیادی از مردان مشهور را از نزدیک دید و غالباً داوری‌اش در حق آن‌ها تند و گاه بسیار تلخ و حتی پرده‌درانه است، و نیز آننکوف اروپای غربی را زیر پا گذاشته بود و میان نام‌آوران آشنایان رنگارنگ داشت؛ هردو که آدم‌شناختن تیزبینی بودند در سال‌های دیرتر اذعان داشتند که در زندگی هرگز و هیچ‌کجا انجمنی به آن پاکیزگی و سرخوشی و آزادی ندیده‌اند؛ ندیده‌اند که اعضای انجمنی از هر حیث چنان روشن و جوشنده و شیرین و صمیمی و هوشمند و با استعداد و جذاب باشند.

رومانتیسم آلمانی در پترزبورگ و مسکو

همه — یا نزدیک به همه — نویسندگان تاریخ تفکر و ادبیات روسی، هر اختلافی با هم داشته باشند، ظاهراً در يك نکته متفق‌اند، و آن این است که در ربع دوم قرن نوزدهم تأثیر غالب بر نویسندگان روسیه تأثیر رومانتیسم آلمانی است. این داوری، مانند غالب این‌گونه حکم‌های کلی، کاملاً درست نیست. حتی اگر پوشکین را از نسل قدیم‌تر بدانیم، برجسته‌ترین نویسندگان آن روز، یعنی لرمونتوف و گوگول و نکراسوف را، نمی‌توان از پیروان متفکران رومانتیسم شمرد. اما این هم درست است که فلسفه آلمانی جهت‌اندیشه‌ها را در روسیه یکسره عوض کرد، چه در جبههٔ چپ و چه در جبههٔ راست؛ در ناسیونالیست‌ها و متکلمان اورتودوکس و رادیکال‌های سیاسی به یکسان مؤثر بود؛ و جهان‌بینی گروه‌های بیدارتر دانشجویان دانشگاه‌ها، و جوانان روشنفکر را به‌طور کلی، سخت تحت‌تأثیر قرار داد. این مکاتب فلسفی، و مخصوصاً نظریات هگل و شلینگ، هنوز هم در اشکال جدید خود، بی‌تأثیر نیستند. میراث اصلی این‌ها در دنیای امروز يك اسطورهٔ معروف و نیرومند سیاسی است که در هر دو شکل چپ و راست خود برای توجیه تاریک‌ترین یا سنگین‌ترین جنبش‌های زمان ما به‌کار رفته‌اند. در عین حال، دستاوردهای تاریخی بزرگ مکتب رومانتيك چنان در بافت تفکر غرب نفوذ کرده است که امروز مشکل بتوان بیان کرد که این‌ها يك روز چقدر تازگی داشته‌اند و حتی

برخی ذهن‌ها را چگونه سرمست می‌کرده‌اند. خواندن آثار متفکران رومانتیک آلمان در آغاز کار – هردر، فیخته، شلینگ، فریدریش شلگل و پیروان‌شان – کار آسانی نیست. مثلاً رساله‌های شلگل – که در زمان خودش مردم آن‌ها را بسیار می‌پسندیدند – مانند چنگل تاریکی است که من نمی‌خواهم، دست‌کم اینجا، واردش بشوم. چه بسیار محققان مشتاق که وارد شده‌اند و خبری از آن‌ها بازنیامده است. اما هنر و تفکر این دوره، دست‌کم در آلمان، و نیز در اروپای شرقی و روسیه، که در حقیقت توابع فکری آلمان بودند، قابل فهم نخواهد بود مگر با دریافتن این نکته که این فلاسفه – مخصوصاً شلینگ – انتقال مهمی را در فکر بشر باعث شدند: از مقولات مکانیستی قرن هجدهم به توضیح برحسب مفاهیم جمال‌شناسی و زیست‌شناسی – متفکران و شاعران رومانتیک توانستند حکم اصلی دوره روشن‌اندیشی قرن هجدهم را از بیخ سست کنند. این حکم می‌گفت که تنها روش شایان اعتماد کشف یا تعبیر روش علوم پیروزمند مکانیکی است. «فیلولوزوف»‌های فرانسوی در فایده کاربرد معیارهای علوم طبیعی در امور انسانی، و رومانتیک‌های آلمانی هم در بی‌فایده‌گی آن، شاید گزاف گفته باشند. اما واکنش رومانتیک‌ها در برابر دعاوی ماتریالیسم علمی به هر نتیجه‌ای رسیده باشد این نکته مسلم است که با آن واکنش درباره صلاحیت علوم انسانی – روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی، فیزیولوژی – برای قرق کردن میدان و پایان دادن به اقتضاح و آشوب رشته‌هایی مانند تاریخ و هنر یا افکار دینی و فلسفی و اجتماعی و سیاسی، تردیدهای دائم پدید آمد. همان‌طور که بیل^۱ و ولتر مرتجعان زمان خود را مسخره می‌کردند، رومانتیک‌ها نیز ماتریالیست‌های جزمی مکتب کوندیاک^۲ و هولباخ را دست می‌انداختند، و زمینه مورد علاقه‌شان برای جنگ و جدال، جمال‌شناسی بود.

اگر می‌خواستی بدانی آن چیست که اثر هنری را اثر هنری

1. Bayle

2. Condillac

می‌سازد؛ اگر می‌خواستی مثلاً بدانی چرا فلان رنگ‌ها و شکل‌ها فلان تابلوها یا تندیس‌ها را پدید می‌آورند؛ چرا فلان شیوه‌های خاص نوشتن یا ترکیب کلمات فلان تأثیر نیرومند یا به‌یادماندنی را در فلان افراد در فلان احوال دارند؛ یا این‌که چرا فلان صوت‌های موسیقی وقتی که در کنار هم قرار می‌گیرند گاه سطحی نامیده می‌شوند و گاه عمیق، یا تغزلی، یا مبتذل، یا نجیب، یا پست، یا نماینده این یا آن خصلت ملی یا فردی؛ آن وقت هیچ فرضیه عامی نظیر آنچه در فیزیک اتخاذ می‌شود، هیچ توصیف یا طبقه‌بندی تحت قوانین علمی رفتار صوت‌ها، یا لکه‌های رنگ یا علائم سیاه روی کاغذ، یا حرف‌های آدمیزاد، این مسائل را به‌هیچ نحوی پاسخ نمی‌داد.

اما آن روش‌های غیرعلمی توضیح که می‌توانستند زندگی و اندیشه و هنر و دین را توضیح دهند – در جایی‌که علوم از عهد برنمی‌آیند – چه روش‌هایی هستند؟ فلاسفه رومانتیک به‌نحوه‌هایی از دانستن بازمی‌گشتند که خود آن‌ها را دنباله سنت افلاطونی می‌انگاشتند: بینش معنوی، دانش «شهودی» از روابطی که قابلیت تحلیل علمی ندارند. شلینگ (که نظریاتش درباره ذوق هنرمند، و مخصوصاً درباره ماهیت نبوغ، با همه تیرگی‌شان بسیار بدیع و هوشمندانه‌است) از يك بینش عام و مرموز سخن می‌گفت. او جهان هستی را به‌صورت يك روح واحد می‌دید، به‌صورت يك اندام زنده بزرگ، يك نفس، که از يك مرحله روحانی به‌مرحله دیگر میر می‌کند. افراد بشر گویی «مراکز متناهی»، «وجه»، یا «لمحاتی» هستند از این هستی عظیم جهانی – این «کل زنده»، این روح هستی، این نفس فراتر یا مثال مطلق، که اوصاف آن خیالبافی‌های عرفای باطنی (گنوسماتیک‌های) قدیم را به‌یاد می‌آورد. یاکوب بورکهارت^۲ تاریخ‌نویس شکاک سوییسی، می‌گوید که وقتی به‌سخنان شلینگ گوش می‌دادم، به نظرم می‌آمد که موجوداتی با چندین دست و چندین پا دارند به‌طرف من هجوم می‌آورند. اما نتایجی که شلینگ از تخیلات غریب خود می‌گرفت کمتر

3. Burckhardt

غریب بود. «مراکز متناهی» - افراد بشر - یکدیگر را و محیطشان را و خودشان را درک می‌کنند، و نیز گذشته را و تا حدی حال و آینده را، اما نه به آن طریقی که با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند. مثلاً وقتی من می‌گویم يك انسان دیگر را می‌فهمم - با او همدلی دارم، وارد جریان فکری او هستم، و به این دلیل صلاحیت دارم که دربارهٔ سیرت او، دربارهٔ خود «درونی» او داوری کنم - من مدعی کاری می‌شوم که قابل تأویل و تحویل نیست - نه به يك دسته اعمال منظم طبقه‌بندی شده، و نه به يك روش استخراج معلومات تازه از آن اعمال به‌طوری که پس از کشف چنین روشی بتوان آن را به‌صورت يك فن درآورد تا هر شاگرد بااستعدادی بتواند آن را یاد بگیرد و به‌طور کمابیش مکانیکی به‌کار برد. فهمیدن آدم‌ها یا اندیشه‌ها یا حرکات، یا جهان‌بینی افراد یا گروه‌ها، قابل تأویل به طبقه‌بندی جامعه‌شناختی و تحویل به سنخ‌های رفتار نیست تا بتوان براساس آزمایش علمی و آمارهای جدول‌بندی شدهٔ مشاهدات دربارهٔ آن پیش‌بینی کرد. برای همدلی و فهم و بینش و «خرد» جانشینی وجود ندارد.

همچنین، شلینگ می‌گفت که اگر بخواهی بدانی آن چیست که مثلاً يك اثر هنری را زیبا می‌سازد، یا آن چیست که کیفیت خاص خود را به يك دورهٔ تاریخی می‌دهد، باید روش‌هایی به‌کار ببری غیر از روش‌های تجربه و طبقه‌بندی و استقرار و قیاس، یا سایر فنون علوم طبیعی. مطابق این عقیده، اگر شما بخواهید بفهمید که مثلاً چه‌چیزی آن جنبش ممنوی عظیم انقلاب فرانسه را باعث شد، یا چرا «فاوست» گوته اثری است ژرف‌تر از تراژدی‌های ولتر، به‌کار بردن روش‌های آن نوع روان‌شناسی یا جامعه‌شناسی که، مثلاً، کوندیك یا کوندورسه بیان می‌کنند بی‌فایده خواهد بود. اگر توانایی خاصی برای بینش ذوقی - برای فهمیدن زندگی «درونی» و ذهنی و عاطفی، زندگی «روحی» افراد و جوامع و دوره‌های تاریخی - و «غرض‌درونی» یا «جوهر» نهادها و ملت‌ها و کلیساها نداشته باشی، هرگز نمی‌توانی توضیح بدهی که چرا پاره‌ای ترکیبات «وحدت» پدید می‌آورند و

پاره‌ای پدید نمی‌آورند: چرا فلان اصوات یا کلمات یا حرکات با عناصر دیگر در يك «کل» جور درمی‌آیند و دیگران جور در نمی‌آیند. و فرقی نمی‌کند که غرض «توضیح دادن» سیرت يك آدم باشد یا ظهور يك جنبش یا حزب، یا فراگرد آفرینش هنری، یا مشخصات يك دوره تاریخی، یا يك مكتب فکری؛ یا يك برداشت عرفانی از واقعیت. و مطابق عقیده‌ای که مورد بحث ما است، این يك امر تصادفی هم نیست. زیرا که واقعیت تنها «اندام وار» («اورگانیك») نیست، بلکه واحد است: یعنی اجزای آن تنها با روابط اتفاقی مرتبط نیستند – تنها يك نقش یا يك آهنگ را چنان تشکیل نمی‌دهند که هر عنصری از آن را وضع و حال همه عناصر دیگر «لازم» آورده باشد – بلکه هر عنصری عناصر دیگر را «منعکس» می‌کند یا «بیان» می‌کند؛ زیرا که يك «روح» یا «مثال» یا «مطلق» بیشتر وجود ندارد، و هر آنچه هست جلوه‌ای یا بیانی از او است، و جلوه هرچه روشن‌تر باشد بیان هم رساتر و «ژرف‌تر» و «واقعی‌تر» است. هر فلسفه‌ای همان اندازه حقیقت دارد که بیان کننده مرحله‌ای باشد که «مطلق» یا «مثال» در سیر تکامل خود به آن رسیده است. نبوغ شاعر و عظمت مرد سیاست به همان اندازه است که از «روح» زمینه خاص خود – دولت، فرهنگ، ملت – الهام گرفته باشند و آن را بیان کنند، و خود این «روح» عبارت است از «تجسم» خویشتن سازی روح کل کائنات که همچون خدای وحدت وجودیان همه‌جا حی و حاضر است. و اثر هنری اگر در این سیر تکامل صدفه‌ای بیش نباشد، مرده یا مصنوعی یا ناچیز خواهد بود. هنر و فلسفه و دیانت تلاش‌هایی هستند از جانب موجودات متناهی برای دریافتن و بیان کردن «پژواک» آهنگ کیهانی. انسان متناهی است و بینش او همیشه پاره‌پاره خواهد بود؛ هرچه فرد «ژرف‌تر» باشد، این پاره‌ها بزرگ‌تر و غنی‌تراند. از اینجا است که این‌گونه متفکران امور تجربی و «مکانیکی» را تحقیر می‌کنند و دنیای تجربه روزانه را خوار می‌شمارند و ساکنان آن را برای شنیدن آهنگ درونی ناشنوا می‌دانند، و حال آن که فقط به زبان همین آهنگ است که همه

و هر چیزی را می‌توان «حقیقتاً» فهمید.

منتقدان رومانتیک در پاره‌ای موارد نه تنها تصور می‌کردند که آشکار کننده ماهیت انواعی از معرفت یا اندیشه یا احساس هستند که تاکنون ناشناخته بوده است یا به اندازه کافی تحلیل نشده، بلکه می‌گفتند ما داریم دستگاه‌های جهان‌شناسی نو و اعتقادات نو و اشکال نوی از زندگی را بنا می‌کنیم؛ و در واقع خود را ابزارهای مستقیم فراگرد سیر و سلوک روحانی یا «خویشتن‌سازی» گیتی می‌دانستند. خیال‌بافی‌های مابعدطبیعی این حضرات - باید بگویم خوشبختانه - امروز پاک مرده است؛ اما پرتو نوری که این‌ها در ضمن بر صحنه هنر و تاریخ و دیانت افکندند جهان‌بینی غرب را دیگرگون ساخت. توجه فراوان آن‌ها به فعالیت ناهشیار ذوق انسانی جلب شد، و به نقش عوامل غیرعقلانی و، نقشی که سمبول‌ها و افسانه‌ها (یا «اساطیر») در ذهن بازی می‌کنند، و آگاهی از تشابهات و تضادهای تحلیل ناپذیر و، ارتباط‌ها و تفاوت‌های اسامی ولی محسوس که با هیچ طبقه‌بندی عقلانی جور در نمی‌آیند؛ و با این توجه غالباً موفق شدند شرح کمابیش تازه‌ای بیان کنند از پدیده‌هایی چون الهام شاعرانه و، احوال دینی و، نبوغ سیاسی و، رابطه هنر با رشد اجتماعی، یا فرد با توده، یا آرمان‌های معنوی با واقعیات جمال‌شناختی یا زیست‌شناختی. این شرح از آنچه پیش از آن بیان شده بود قانع‌کننده‌تر بود؛ یا دست‌کم از نظریات قرن هجدهم، که به‌طور منظم به این‌گونه مسائل نپرداخته بودند و آن‌ها را به‌امان اظهارنظرهای جسته گریخته شاعران و نویسندگان عرفان مشرب رها کرده بودند.

هگل هم، به‌رغم آن همه تیرگی که در فلسفه پدید آورده بود، اندیشه‌هایی را به‌جریان انداخت که امروز چنان عمومی و آشنا شده‌اند که ما به‌طبع برحسب آن‌ها می‌اندیشیم، بی‌آن‌که بدانیم که چقدر تازگی دارند. این نکته مثلاً در مورد این اندیشه صادق است که تاریخ تفکر فراگردی است مداوم و قابل بررسی جداگانه. البته پیش از آن شرح‌هایی درباره برخی مکاتب فلسفی زمان باستان یا تذکره

هایی دربارهٔ برخی متفکران وجود داشت. اما هگل بود که نخستین بار این مفهوم را پدید آورد که هر دستهٔ خاصی از اندیشه‌ها از دوره یا جامعهٔ خاصی حکایت می‌کنند، و هر اندیشه‌ای بر اندیشه‌های دیگر تأثیر دارد، و عواطف و احساسات و اندیشه‌ها و ادیان و قوانین و جهان‌بینی کلی هر نسلی - خلاصه آنچه امروز «ایده‌تولوژی» نامیده می‌شود - با رشته‌های ناپیدای بسیار به ایده‌تولوژی‌های زمان‌ها و مکان‌های دیگر متصل است. هگل برخلاف اسلافش ویکو و هررد، کوشید که این را به‌عنوان یک جریان مداوم و عقلانی نشان دهد - و او نخستین فرد از سلسلهٔ مورخان جهان‌نگری است که از اوگوست کنت و کارل مارکس تا اوسوالد اسپنگلر و آرنولد توینبی ادامه دارد، و همه دلشان به این خوش است که در جریان آشفتهٔ تاریخ بشر تقارن‌های خیالی عظیم کشف کنند.

هرچند مقدار زیادی از این برنامه چیزی جز خیالبافی نیست، یا دست‌کم نوعی شعر بسیار ذهنی است که به‌زبان نثر نوشته می‌شود، اما این مفهوم که فعالیت‌های گوناگون روح بشری باهم ارتباط دارند، و این که اندیشهٔ هنری یا علمی هر عصری را در روابط آن با فعالیت‌های اجتماعی و اقتصادی و دینی و حقوقی آن عصر بهتر می‌توان شناخت - اصلاً خود مفهوم تاریخ فرهنگ همچون منبع روشنایی - در تاریخ اندیشه گام بسیار بلندی است و باز شلینگ (به پیروی از هررد) آورندهٔ این مفهوم خاص رومانتيك است که شاعران و نقاشان ممکن است روح زمانهٔ خود را از مورخان دانشگاهی ژرف‌تر بفهمند و آن را به‌زبانی زنده‌تر و پایدارتر بیان کنند؛ ودلیش این است که هنرمندان برای درک وجوه عصر خود (یا عصرها و فرهنگ‌های دیگر) بیش از عتیقه‌شناسان و روزنامه‌نگاران حرفه‌ای حساسیت دارند، زیرا که هنرمندان همچون اندام‌های زنده‌ای هستند که در برابر محیط واکنش تند نشان می‌دهند؛ بیشتر آمادگی دارند برای پاسخ‌دادن به عوامل نوزاد و نیم‌دریافته‌ای که در يك محیط معین در زیر سطح عمل می‌کنند، عواملی که فقط در دوره‌های بعد ممکن است به پختگی کامل

برسند. و به همین معنی بود که، مثلاً، کارل مارکس می‌گفت بالزاک در دامستان‌هایش زندگی و سیرت زمانه خود را کمتر تصویر کرده است تا از آن دهه شصت و هفتاد قرن نوزدهم را، و مشخصات این سال‌ها، هنگامی که هنوز در بطن تاریخ بودند، و مدت‌ها پیش از آن که آشکار شوند، قریحه هنرمندان را متأثر ساختند. فلاسفه رومانتیک درباره نیرو و قابلیت اعتماد این‌گونه بینش شهودی یا شاعرانه گزافه‌گویی بسیار کرده‌اند؛ اما دید درخشان آن‌ها، که هر قدر هم زیر اصطلاحات شبه علمی یا شبه تغزلی پوشیده می‌شد باز ماهیت عرفانی و غیرعقلانی خود را نشان می‌داد، ذهن روشنفکران روس را در دهه‌های سی و چهل تسخیر کرد و به نظر می‌رسید که دریچه‌ای است که از واقعیت پلید قلمرو تزار نیکلای اول بر جهانی شریف‌تر و آرام‌تر باز می‌شود.

مردی که بهتر از هرکسی در روسیه به جوانان درس خوانده‌دهه ۱۸۳۰ آموخت که از واقعیات تجربی فراتر بروند، دانشجویی بود در دانشگاه مسکو به نام نیکلا استانکوویچ، که هنوز بیست و سه چهار سال بیشتر نداشت که گروهی هوادار سرسپرده گرد خود فراهم آورده بود. استانکوویچ جوانی بود اشرافی، با ذهنی بسیار ممتاز و ظاهری بسیار آراسته، و شخصیتی ملایم و آرمان‌پرست، و خلقی بسیار مهربان، که به فلسفه عشق می‌ورزید و در شرح و بیان روشن مسائل استعداد خاصی داشت. استانکوویچ در ۱۸۱۳ متولد شد و در عمر کوتاهش (در بیست و هفت سالگی درگذشت) نفوذ فکری و معنوی غربی در دوستانش داشت. دوستانش در زمان حیاتش او را می‌ستودند و پس از مرگش خاطره او را می‌پرستیدند. حتی تورگنیف که به ستایش بی‌چون و چرا عادت نداشت در دامستان «رودین» چهره‌ای از او به نام پوکورسکی ترسیم کرده است که ذره‌ای اثر هزل در آن دیده نمی‌شود. استانکوویچ آثار نویسندگان آلمان را بسیار مطالعه کرده بود و مبلغ نوعی مذهب فلسفی و دنیوی بود که در نظر او جای عقاید کلیسای اورتودوکس را می‌گرفت، چون که او و دوستانش دیگر به این عقاید اعتنایی نداشتند.

استانکویچ می‌گفت که درک صحیح کانت و شلینگ (و سپس هگل) ما را به دریافتن این نکته راهنمایی می‌کند و در زیر ظاهر آشفته و بی‌رحم و بی‌عدالت و زشت زندگی، می‌توان زیبایی و آرامش و هماهنگی ابدی را دید. هنرمندان و دانشمندان هر کدام از راه خود به یک سر منزل مقصود روانند (از عقاید خاص شلینگ)، و آن اصل شدن به همین هماهنگی درونی است. هنر (که شامل حقیقت فلسفی و علمی نیز می‌شود) یگانه چیز جاویدان است و بی‌آن‌که گردی بر دامنش بنشیند در برابر آشفته‌گی زندگانی تجربی می‌ایستد، و نیز در برابر جریان بی‌شکل و غیر قابل فهم رویدادهای سیاسی و اجتماعی و اقتصادی که زود ناپدید می‌شوند و از یاد می‌روند. شاهکارهای هنر و اندیشه یادگارهای جاویدان نیروی آفریننده انسان‌اند، زیرا تنها در این‌ها است که لمحاتی از بینش آن جریان جاویدان نهفته در زیر ظواهر دست می‌دهد. استانکویچ (مانند بسیاری کسان خصوصاً پس از یک فاجعه بزرگ در زندگی اجتماعی‌شان، و در این مورد شاید شکست قیام دسامبر ۱۸۲۵) چنین اعتقاد داشت که به جای اصلاحات اجتماعی، که فقط در بافت بیرونی زندگی-تأثیر دارد، مردان باید درون خود را اصلاح کنند تا همه چیز را به دست آورند: ملکوت آسمانی - «روح از خویش فراتر رونده» هگل - درون خود انسان است. رستگاری از تولد دوباره خود انسان حاصل می‌شود، و مردمان دست یافتن بر حقیقت و واقعیت و سعادت را باید از کسانی بیاموزند که حقیقت را می‌دانند: فیلسوفان، شاعران، خردمندان: کانت، هگل، هومر، شکسپیر، گوته. ارباب انقباض هستند، یعنی عالمان و عارفان هستند که آنچه را هرگز به نظر توده مردم نمی‌آید به چشم می‌بینند. تحقیق و تحقیق بی‌پایان یگانه راه است برای دیدن گوشه‌ای از دنیای حقیقت، یعنی یگانه واقعیتی که پاره‌های پراکنده هستی در آن باز فراهم می‌آیند و وحدت اصلی خود را باز می‌یابند. فقط کسانی که این بینش فرخنده را پیدا می‌کنند خوب و خردمند و آزاد هستند. دنبال کردن ارزش‌های مادی - هر نوع اصلاح اجتماعی یا هدف سیاسی -

چیزی نیست جز سرگذاشتن در پی‌اشباح و اوهام و جستن نومیدی و نامرادی و شوربختی.

برای همه کسانی که میان سال‌های ۱۸۳۰ و ۱۸۴۸ در روسیه جوان بودند، یا آرمان‌پرست بودند، یا آن‌قدر انسانیت داشتند که از اوضاع کشورشان دلتنگ باشند، تسلاي خاطري بود که بشنوند بدی‌های دهشتناک زندگی در روسیه - نادانی و فقرسرف‌ها، بی‌سوادی و ریاکاری کشیشان، فساد و بی‌کفایتی و بی‌رحمی و خودکامگی طبقه حاکم، حقارت و چاپلوسی و نامردمی بازرگانان - خلاصه تمامی آن نظام وحشیانه، به‌نظر دانیان مغرب زمین چیزی نیست جز حباب‌هایی برسطح رودخانه زندگی. در نهایت امر همه این چیزها بی‌اهمیت‌اند؛ اوصاف ناگزیر دنیای نموده‌ها هستند که، اگر از نظرگاه بلندتری آن‌ها را بنگریم، می‌بینیم که هماهنگی ژرف‌تر جهان را برهم نمی‌زنند. در فلسفه این دوره آوردن تشبیهات مربوط به موسیقی بسیار رایج است. می‌گفتند اگر انسان فقط به نوت‌های جداگانه يك ساز گوش بدهد، ممکن است آن‌ها را زشت و بی‌معنی و بی‌غرض بشنود. اما اگر تمام اثر را بفهمد، اگر به‌تمام ارکستر گوش کند، می‌بیند که این صداهای به‌ظاهر بی‌قاعده با صداهای دیگر همدست می‌شوند و کل هماهنگی را پدید می‌آورند که عطش انسان را برای حقیقت و زیبایی فرو می‌نشانند. این نوعی ترجمه روش توضیح علمی دوره پیش‌تر است به زبان جمال‌شناسی. اسپینوزا - و برخی هم از متفکران عقلانی قرن هجدهم - گفته بودند که اگر انسان طرح کائنات را بشناسد (به‌قول پاره‌ای از راه شهود مابعدطبیعی و به قول پاره‌ای دیگر با دیدن يك نظم ریاضی یا مکانیکی) آن وقت از مشت‌زدن به نشتر دست برمی‌دارد، زیرا می‌فهمد که هرآنچه واقعی است ضرورتاً همان چیزی است و در همان زمان و مکانی است که هست: جزو نظام هماهنگی جهان است. اگر انسان این نکته را دریابد، تسلیم می‌شود و به‌آرامش درونی می‌رسد: زیرا که دیگر نمی‌تواند همچون يك موجود عقلانی در برابر ضرورت منطقی نظام جهان هشیارانه و خودسرانه

سر به شورش بردارد.

ترجمه این مفاهیم به زبان جمال‌شناسی عامل اصلی جنبش رومانتيك آلمان است. این جنبش ما را دعوت می‌کند که به‌جای سخن گفتن درباره روابط ضروری علمی، یا استدلال منطقی یا ریاضی برای کشف این اسرار، منطق تازه‌ای به‌کار ببریم که زیبایی پرده‌های نقاشی و ژرفای آهنگ‌های موسیقی و حقیقت شاهکارهای ادبی را برما آشکار می‌کند. اگر زندگی را همچون آفرینش هنری يك خدای کیهانی تصور کنیم، و جهان را همچون تجلی متکامل يك اثر هنری در نظر بگیریم— خلاصه اگر از مسلك علمی دست بکشیم و زندگی و تاریخ را از دیدگاه عرفانی و «فراتری» (ترانساندانتال) بنگریم — به‌احتمال قوی احساس‌رهایی خواهیم کرد. پیش از آن بنده و بیچاره هیولای توضیح‌ناپذیری بوده‌ایم که ما را خشمگین و ناخشنود می‌ساخته است، و ما را در بند نظامی که بیپوده می‌کوشیده‌ایم درستش کنیم اسیر می‌داشته است، و نتیجه آن بوده است که جز شکست و نامرادی بهره‌ای نمی‌برده‌ایم. ولی اکنون احساس می‌کنیم که با میل و اشتیاق در کار جهان دخالت داریم: هرچه پیش آید ضرورتاً در جهت تکمیل طرح جهانی است، و لذا با طرح شخصی ما نیز منطبق است.

در شرایط سانسور ادبی که در آن هنگام در روسیه برقرار بود و بیان آزاد اندیشه‌های میامی و اجتماعی را دشوار می‌ساخت، و ادبیات تنها وسیله‌ای بود که این گونه اندیشه‌ها را، هرچند دست و پا شکسته، می‌توانست نقل کند، برنامه‌ای که مردم را دعوت می‌کرد که صحنه کثیف سیاست را (که پس از سرنوشت شورشیان دسامبرست خطرناک هم شده بود) نادیده بگیرند و در اصلاح اخلاقی و ادبی و هنری شخص خویش بکوشند، برای کسانی که نمی‌خواستند خود را زیاد دچار درد سر کنند تسلای خاطر بسیار خوبی بود. استانکویچ با عمق و صداقت به‌هگل اعتقاد داشت و ملایم‌ترین موعظه‌های او را با فصاحت و بلاغتی بیان می‌کرد که از قلب پاک و حساس او سرچشمه می‌گرفت، و از ایمان استواری که هرگز او را رها نکرد. او اگر هم

شکی داشت در دل خود نگه می‌داشت، و تا پایان عمر کوتاهش همچون قدیسی بود که در محضر او دوستانش از نوعی آرامش معنوی بهره‌مند می‌شدند که از زیبایی شخصیت یکدست و یکپارچه او می‌تراوید، و از لطف و گیرایی زمانه‌ای که طلسم وجود او را بردوستانش کارگر می‌ساخت. این تأثیر با مرگ استانکویچ از میان رفت: از او چند شعر زیبا و کمرنگ برجا ماند و مثنوی مقاله پراکنده و دسته‌ای نامه که به دوستانش و چند فیلسوف آلمانی نوشته بود؛ و در میان این‌ها اظهار ارادت‌های تکان دهنده‌ای دیده می‌شود که به عزیزترین دوستش نوشته است، که استاد و نمایشنامه‌نویس جوانی بود در برلین و از پیروان هگل، و استانکویچ آثار نبوغ را در او سراغ کرده بود اما امروز نامی هم از او در خاطرمانمانده است. از روی این معلومات اندک، مشکل بتوان شخصیت این رهبر آرمان‌پرستان روس را بازسازی کرد.

با استعدادترین و تأثیرپذیرترین شاگرد او آدمی بود از خمیره‌ای دیگر، به نام ایوان باکونین، که در این ایام یک فیلسوف متفکن بود و به مناسبت خلق و خوی خروشان و یک دنده‌اش شهرت یافته بود. در اواخر ۱۸۴۰ باکونین از منصبش در سپاه روس استعفا داده بود و بیشتر در مسکو زندگی می‌کرد و با زبان‌بازی و پشت هم اندازی خرج خود را درمی‌آورد. باکونین استعداد غریبی برای جذب عقاید دیگران داشت، و این عقاید را با چنان شور و حرارتی بیان می‌کرد که گویی عقاید خود او است، و در جریان این کار آن عقاید را اندکی دگرگون می‌کرد، و معمولاً آن‌ها را ساده‌تر و روشن‌تر و خام‌تر می‌ساخت، و گاه نیز قدری قانع‌کننده‌تر. باکونین در سیرت خود مقدار زیادی عنصر رندی و بی‌مبادلاتی سرشته داشت و چندان اعتنایی نداشت که تأثیر موعظه‌هایش بردوستانش چه خواهد بود - فقط به شرط آن که این تأثیر نیرومند باشد؛ هیچ نمی‌پرسید که سخنانش شنوندگان را برانگیخته است، یا روحیه‌شان را ضعیف کرده است، یا زندگی‌شان را خراب کرده است، یا خلق‌شان را ملول کرده است، یا به‌واداران کور و متعصب فلان طرح تخیلی مبدل‌شان کرده است.

باکونین «شورانگیز» («آژیتاتور») مادرزاد بود، و در وجودش آن قدر شکاکیت پیدا می‌شد که خودش فریب سیل سخنان خود را نخورد. کارش این بود که افراد و اجتماعات را تحت تسلط خود درآورد؛ از آن نوع آدم‌های غریب و خوشبختانه کمیابی بود که دیگران را سحر می‌کنند ته خود را به هر آب و آتشی بزنند - اگر لازم باشد بکشند و کشته شوند - و خود با خون سردی و پوزخند تأثیر طلسم‌شان را تماشا می‌کنند. هر وقت دستش را می‌خواندند، چنان که مثلاً گاه هرتسن می‌خواند، باکونین در کمال خوش‌رویی می‌خندید، همه چیز را اعتراف می‌کرد، و باز فتنه‌گری را از سر می‌گرفت - شاید هم با بی‌اعتنایی بیش از پیش. خط سیر او پراز نعمش قربانیان و کشتگان و ایمان آوردگان مؤمن و آرمان‌پرست بود؛ خودش مردی بود شاد و سرخوش و دروغ‌زن و بسیار خوشایند، با نوعی ویرانگری آرام و آسوده، مسحورکننده، گشاده‌دست، بی‌انضباط، که تا آخر عمر از قماش زمین‌داران دیوانه‌وش روس. باقی ماند.

باکونین با تردستی و لذت کودکانه‌ای با اندیشه‌های گوناگون بازی می‌کرد. این اندیشه‌ها را از اشخاص مختلف می‌گرفت، از سن سیمون، از هولباخ، از هگل، از پرودون، از فویرباخ، از «هگلی‌های جوان»، از وایتلینگ. این اندیشه‌ها را در یک دوره کار کوتاه ولی فشرده می‌بلعید، و سپس آن‌ها را با چنان شور و حرارتی و با چنان جاذبه‌ای بیان می‌کرد که شاید در قرن نوزدهم که قرن ناطقان بزرگ بود نظیر نداشت. در دهه‌ای که آنکوف توصیف می‌کند؛ باکونین از پیروان متعصب هگل بود و اصول معماگونه مابعدالطبیعه جدید را شب‌های متوالی به زبانی روشن و با شور و سرسختی برای دوستانش تشریح می‌کرد. وجود قوانین پولادین و دیگرگون نشدنی تاریخ، و سایر امور، را اعلام می‌کرد. می‌گفت که هگل - و استانکوویچ - درست می‌گویند. طغیان برضد این قوانین و اعتراض برضد ستم‌ها و بی‌عدالتی‌هایی که ظاهراً از آن‌ها ناشی می‌شود بیموده است؛ چنین کاری نشانه خامی است و نشناختن جبر و زیبایی سازمان عقلانی

جهان هستی؛ نشانه ناتوانی ما است در شناختن آن غایت و غرضی که رنج‌ها و ناهماهنگی‌های افراد آدمی، اگر درست فهمیده شوند، ناگزیر به آن می‌انجامند و در آن حل می‌شوند.

هگل می‌گفت که «روح» (یا «عقل») به‌طور مداوم تکامل نمی‌یابد بلکه تکامل آن از طریق تلاش‌های «دیالکتیکی» اضدادی است که (ظاهراً مثل موتور دیزل) با یک سلسله انفجارهای پی‌درپی حرکت می‌کنند. این مفهوم بامزاج باکونین بسیار جور درمی‌آید، چون، چنان که خودش همیشه می‌گفت، او از هیچ چیزی به‌قدر آرامش و نظم و آسایش خیال بورژوازی بیزار نبود. شوریده رنگی و شورش‌بی‌سامان تاکنون بارها مردود شده‌اند. فلسفه هگل دید دردناک و خشونت‌بارخود را از زندگی در جامعه یک دستگاه عقلانی ابدی، یک علم «عینی»، ارائه می‌کرد و ترتیبات استدلال منطقی آن هم کامل بود. توجیه‌کردن ضرورت تسلیم به یک دولت بی‌رحم و یک دستگاه دیوانی احمق به‌حکم «عقل» ابدی اولاً، و در ثانی توجیه کردن شورش با همان برهان، کار تناقض‌آمیزی بود که باکونین را بسیار خوش می‌آمد. در مسکو از توانایی خود در مبدل‌کردن دانشجویان سر به‌راه به‌درویشان ژولیده و جویندگان یک هدف نامعین جمال‌شناسی یا مابعدطبیعی، لذت می‌برد. در دوره‌های بعد، این استعدادها را در مقیاس‌های بزرگ‌تر به‌کار انداخت و انواع آدم‌هایی را که امید هیچ حرکتی از آن‌ها نمی‌رفت. ساعت‌سازان سویسی و روستاییان روسی را - به حرکت درآورد و چنان شور و غوغایی در میان آن‌ها برپا کرد که نه‌پیش از آن و نه‌از آن پس هرگز در آن جماعت دیده نشده است.

در دوره‌ای که من از آن سخن می‌گویم باکونین این استعدادهای هول‌آور خود را به‌کار نسبتاً کوچکی می‌گماشت، و آن عبارت بود از تشریح بند به‌بند «دائرة‌المعارف» هگل برای دوستان و دوستداران خود. در میان این جمع یکی دیگر از نزدیکان استانکویچ هم دیده می‌شد، به‌نام نیکلای گرانوفسکی، که تاریخ‌نویسی بود آرام و آرام خواه که در آلمان درس خوانده و هگلی معتدلی شده بود و پس از

بازگشت به روسیه تاریخ قرون وسطای غرب را در روسیه درس می داد. گرانوفسکی توانست موضوع درس خود را، که ظاهراً هیچ رابطه‌ای هم با اوضاع زمانه نداشت، وسیله‌ای سازد برای اشاعه حرمت در میان شنوندگان خود برای سنت مغرب زمین - مخصوصاً درباره تأثیر تمدن بخش کلیسای رم و قوانین رم و نهادهای فئودالیسم سخن می گفت و نظریات خود را مطرح می‌کرد - به رغم شووینیسیم روز افزونی که ریشه‌های بیزنطی فرهنگ روسی را تأکید می‌کرد، و دولت روسیه هم آن‌را همچون پادزهری در برابر اندیشه‌های خطرناک غربی دامن می‌زد. گرانوفسکی فضل و دانش را با ذهنی بسیار متعادل همراه داشت و هرگز فریب نظریات گزافه‌آمیز را نمی‌خورد. اما آن‌قدر به‌گل اعتقاد داشت که بپندارد جهان باید دارای طرحی و هدفی باشد؛ و ما رفته رفته به این هدف نزدیک می‌شویم؛ و بشریت به‌سوی آزادی گام برمی‌دارد، هرچند که راه آزادی به‌هیچ روی هموار و سر راست نیست: موانع پیش می‌آید و توقف‌ها فراوان است، و پرهیز از آن‌ها دشوار. اگر يك شمار کافی از مردمان که جسارت و نیرو و سودای مبارزه را داشته باشند پا پیش نگذارند، بشریت به‌شب‌های دراز ارتجاع دچار خواهد آمد و در همان باتلاق‌هایی فرو خواهد رفت که خود را با تلاش‌های دهشتناک از آن رها نیده است. با این همه بشریت با گام‌های آهسته و دردناک، ولی بی‌بازگشت، به‌سوی يك مرحله خوشی و عدالت و حقیقت و زیبایی پیش می‌رود. مجالس درس گرانوفسکی در دانشگاه مسکو در اوایل دهه ۱۸۴۰، در باره موضوع ظاهراً مهجوری مانند پادشاهان اخیر سلسله مروینگی و پادشاهان قدیم سلسله کارولینگی، خیل بسیار بزرگ و برجسته‌ای از شنوندگان را فراهم می‌کرد. در نظر «غرب‌زدگان» روسیه و مخالفان «اسلاوپرست» آن‌ها هردو، این درس‌ها چیزی جز نمایش افکار واحساسات غربی و لیبرال و عقلانی نبود؛ و بیش از هرچیز اعتقاد به نیروی دگرگون کننده اندیشه‌های آزاد را در برابر ملیت‌پرستی و دیانت‌پرستی مرموز و عرفانی نشان می‌داد.

من مثال درس‌های گرانوفسکی را - که دوستانش سخت آن‌ها را می‌ستودند و محافظه‌کاران سخت بر آن‌ها می‌تاختند - برای این آوردم که این نکته نشان می‌دهد افکار آزادی‌خواهانه اجتماعی و سیاسی در روسیه (و قدری کمتر در آلمان) برای این که بتوانند حرف خود را بزنند ناگزیر از پنهان‌شدن در زیر چه نوع نقاب‌هایی بودند. سانسور در عین حال هم‌کند و زنجیر بود و هم وسیله انگیزش. بر اثر سانسور، نوعی ادبیات انقلابی با ظاهر دیگرگون پدید آمد که اختناق شدید آن را پیچیده‌تر و تندتر می‌ساخت، و سرانجام سراسر ادبیات روسی را به قول هرتسن به یک «ادعانا مه عظیم» برضد نحوه زندگانی روسیه مبدل کرد.

سانسورگران دشمنان رسمی نویسندگان بودند، اما برخلاف اخلاف امروزی‌شان کارشان کمابیش تماماً جنبه منفی داشت. سانسور تزاری سکوت را بر مردم تحمیل می‌کرد ولی مستقیماً به استادان نمی‌گفت که چه مطالبی را باید درس بدهند؛ به نویسندگان امر نمی‌کرد که چه بنویسند؛ و به آهنگ‌سازان هم دستور نمی‌داد که در شنوندگان خود فلان یا بهمان حال را پدید بیاورند. غرض از سانسور فقط این بود که از بیان پاره‌ای «اندیشه‌های خطرناک» جلوگیری کند. سانسور مانع‌کار بود، و گاه مانعی خشم‌انگیز. اما چون مانند بسیاری از امور دیگر روسیه قدیم با بی‌کفایتی و فساد و کاهلی و گاه حماقت همراه بود، و گاه نیز عمداً آسان می‌گرفتند، و چون نویسندگان زیرک یا دل‌به‌دریا زده همیشه راه گریزهای فراوانی پیدا می‌کردند، جلو نوشته‌های «خرابکارانه» چنان که باید گرفته نمی‌شد. نویسندگانی که به جامعه روشن‌فکران رادیکال وابسته بودند به هر تقدیر می‌توانستند آثار خود را منتشر کنند، و کمابیش دست نخورده هم منتشر کنند. بزرگ‌ترین اثر اختناق این بود که اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی را به قلمرو کمابیش معصوم ادبیات می‌راند. این پدیده پیش‌تر در آلمان هم پیش آمده بود، اما در روسیه به مقیاس بسیار بزرگ‌تری رخ نمود. با این همه، اشتباه است اگر درباره نقش دولت در امر سیاسی

شدن ادبیات گزافه‌گویی کنیم. جنبش رومانیتیک هم خود در پدید آوردن ادبیات «ناخالص» و پرکردن آن با محتوای عقیدتی همان‌قدر مؤثر بود. حتی تورگنیف هم، که «خالص‌ترین» نویسندهٔ زمان خود بود، و موعظه‌گران زبان‌آوری چون داستایوسکی یا منتقدان «ماتریالیست» دههٔ شصت غالباً او را سرزنش می‌کردند، یک بار به فکر درس‌دادن در دانشگاه افتاد و می‌خواست استاد فلسفه شود. البته او را از این فکر منصرف کردند، اما ارادت به هگل تأثیر پایداری در برداشت او از زندگی داشت. تعالیم هگل‌پاره‌ای از مردمان را به سوی انقلاب می‌راند، و پاره‌ای دیگر را به سوی ارتجاع؛ و در هر دو صورت معتقدان را آزاد می‌ساخت: آزاد از تقسیم‌بندی سادهٔ جزوه‌نویسان قرن هجدهم که مردمان را به دودستهٔ پارسا و پلید، روشنفکر و کوربین، تقسیم می‌کردند و رویدادها نیز در نظرشان یا خوب بود یا بد؛ و نیز آزاد از این نظرگاه که آدم‌ها و اشیا را برحسب سلسله‌های علی روشن و مکانیکی قابل پیش‌بینی می‌دانست. در نظر تورگنیف، برعکس، همه چیز متشکل از ویژگی‌هایی است در حال دگرگونی دائم، و ویژگی‌هایی بی‌نهایت یفرنج واز لحاظ اخلاقی و سیاسی مبهم، که مدام ترکیبات دیگری پیدا می‌کنند و فقط برحسب مفاهیم متغیر و غالباً بریده بریدهٔ تاریخ و روان‌شناسی قابل تبیین‌اند، زیرا که این مفاهیم تأثیر متقابل و پیچیدهٔ عواملی را مجاز می‌دارند که کثرت و گریزان بودنشان مانع از این است که آن‌ها را تأویل کنیم و تحت یک طرح یا یک سلسله قوانین علمی درآوریم. لیبرالیسم و اعتدال تورگنیف، که آن همه سرزنش را باعث می‌شد، سرانجام به این صورت درآمد که او همه چیز را به حال معلق در نظر می‌گرفت؛ همیشه در بیرون وضع موجود می‌ایستاد و با نگاهی تیز ولی فارغ و بدون تعهد و کاملاً متعادل آن را می‌نگریست — مانند یک فیلسوف لادری که با رضایت خاطر میان کفر و ایمان، اعتقاد به پیشرفت و شکاکیت در نوسان است؛ یا ناظری که با کمال خونسردی تردیدهایش را در ضبط و اختیار خود گرفته است و منظره‌ای از زندگی را تماشا می‌کند که در آن هیچ چیزی هر

آنچه می‌نماید نیست، و هرکیفیتی از ضد خود متأثر است، و راه‌ها هیچ کدام سر راست نیستند و با خطوط منتظم هندسی یکدیگر را قطع نمی‌کنند. در نظر تورگنیف واقعیت همواره از دام عقاید مصنوعی و مفروضات جزمی خشک می‌گریزد، و هرگونه تلاشی برای ضبط آن به صورت رمزهای وضع شده بیهوده است، و همه دستگاه‌های متقارن اخلاقی یا جامعه‌شناختی را واژگون می‌کند و فقط وقتی تسلیم می‌شود که بکوشیم با روش دقیق و احتیاط‌آمیز تجربی، و بی‌آن‌که از لحاظ عاطفی جهت خاصی داشته باشیم، آن را خرده خرده و به‌همان ترتیبی که در برابر چشم کنجکاو و بی‌غرض مشاهده‌کننده ظاهر می‌شود توصیف کنیم. هر تن هم دستگاه‌ها و برنامه‌های ساخته و پرداخته را رد می‌کرد: نه‌او و نه تورگنیف، هیچ کدام عقاید اثباتی هگل را باور نداشتند و آن تخیلات عظیم جهان‌شناسی و توجیهات تاریخی که حواس بسیاری از معاصران‌شان را پرت کرده بود برای آن‌ها پذیرفتنی نبود؛ اما از جنبه منفی فلسفه هگل عمیقاً متأثر بودند - و آن عبارت بود از سست کردن پایه‌های ایمان عاری از انتقاد به‌علوم اجتماعی جدید که اندیشه‌وران خوش‌بین قرن پیشین را به‌هیجان آورده بود.

این‌ها تئو چند از برجستگان و سرشناسان بودند در میان جوانان پیش‌تاز روسیه در دهه سی و چهل - و بسیاری افراد دیگر این گروه که مجال گفتگو از آن‌ها در اینجا نیست: مانند کاتکوف که در آغاز فیلسوف و رادیکال بود و سپس روزنامه‌نگار مرتجع مشهور و با نفوذی شد؛ و ردکین فیلسوف؛ و کورش مقاله‌نویس؛ و کچر مترجم، و شچیکین بازیگر؛ و جوانان ثروتمند و متفنی مانند باتکین و پانائف و سازونوف و اوگارف و گالاخوف، و شاعر بزرگ نکراسوف، و بسیاری چهره‌های کم اهمیت‌تر که شرح زندگی‌شان فقط برای نویسندگان تاریخ‌های ادبی و اجتماعی دلکش خواهد بود. اما بر فراز سر همه این‌ها، چهره ویساریون بلینسکی است که می‌درخشد. عیب‌های او، هم از جهت تحصیلات و هم از جهت ذوق معروف بود؛ ظاهرش نیز چنگی به‌دل نمی‌زد، و نشرش نیز تعریفی نداشت. اما همین آدم

فرمانروای معنوی و ادبی عصر خود شد. کسانی که زیر تأثیر او رفتند، تا مدت‌ها پس از مرگ بلینسکی در این حال باقی ماندند. خوب یا بد، نفوذ بلینسکی ادبیات روسیه را – و خصوصاً انتقاد ادبی را – دیگرگون ساخت؛ آن هم از ریشه و، چنان که پیداست، برای همیشه.

ویساریون بلینسکی

در ۱۸۵۶ ایوان آکساکوف، یکی از دو برادر معروف «اسلاو پرست» که با چپ روی سیاسی میانه‌ای نداشتند، شرحی درباره یکی از سفرهای خود در شهرستان‌های مرکزی منطقه اروپایی روسیه نوشت. این سفر برای نویسنده در حکم نوعی زیارت ناسیونالیستی بود، و غرض او از این زیارت هم این بود که با رفتن به میان توده‌های دست نخورده روسیه تسلای خاطری پیدا کند و الهامی بگیرد، و هم این که هشدار می‌دهد به کسانی که نیازمند هشدار بودند، تا از پلیدی‌های غرب و دام‌های لیبرالیسم غربی بر حذر باشند. آکساکوف از این کار خود سخت سر خورد. می‌گوید:

نام بلینسکی برای هر جوان اندیشمندی آشنا است، و برای هر کسی که در باتلاق بدبوی زندگانی شهرستانی آرزوی یک نفس هوای تازه را داشته باشد. هیچ مدیر مدرسه روستایی نیست که او را نشناسد، و نایب بلینسکی به گوگول را از بر نداشته باشد. اگر در جست‌وجوی مردمان راست و درست هستی، مردمانی که غم‌بی‌چیزان و ستم‌کشان را می‌خورند، اگر طبیبی می‌خواهی که درستکار باشد یا وکیل امینی که از دخوا نترسد، این‌ها را در میان پیروان بلینسکی خواهی یافت... نفوذ «اسلاو پرستان» ناچیز است... ارادت‌ورزان بلینسکی روزافزون‌اند.

پیداست که با پدیده مهمی رو به رو هستیم: مردی است که هشت سال پس از مرگش جوانان آرمان پرست در یکی از بدترین دوره‌های اختناق قرن نوزدهم، او را رهبر خود می‌شناسند. رادیکال‌های جوان در دهه‌های سی و چهل – پانائف و همسرش، تورگنیف، هرتسن، آنتکوف، اوگارف، داستایوسکی – همه در خاطرات ادبی خود این نکته را تأکید می‌کنند که بلینسکی «وجدان» روشنفکران روسیه بود، نویسنده‌ای بود سرشار از الهام و تهی از ترس؛ آرمان جوانان شورنده بود، یگانه کسی بود در روسیه آن زمان که این‌زبان و جریزه را داشت که آنچه را بسیار کسان احساس می‌کردند و نمی‌خواستند یا نمی‌توانستند به‌زبان بیاورند به‌صدای رسا اعلام کند.

به‌آسانی می‌توان تصور کرد که آکساکوف از چه نوع جوانی سخن می‌گوید. در داستان تورگنیف به‌نام «رودین» تصویری هست اندکی هزل‌آمیز ولی دوستانه و دل‌انگیز از يك رادیکال نمونه‌وار آن عصر، که در يك خانه ییلاقی معلم سرخانه است. جوان دانشجویی است عاری از زیبایی، خشن و بی‌دست و پا، که نه‌هوشمند است و نه جذاب. در واقع کودن و شهرستانی و حتی احمق است، اما پاکدلی و صداقت تکان‌دهنده‌ای دارد و ساده‌لوحی‌اش خنده‌آور است. این جوان دانشجوی رادیکال است، منتها نه به‌این معنی که دارای عقاید سیاسی و فلسفی روشنی باشد، بلکه چون وجودش سرشار است از دشمنی مبهم ولی سختی با دولت و سربازان خاکستری‌پوش ستمگر، و کارمندان کودن و نادرست و ترسو، و کشیشان بیسواد و خرافات‌پرست و ریاکار؛ و نیز بیزاری عمیق از آن ترکیب خاص ترس و آز و دشمنی با هرآنچه تازه است یا حکایت از نیروی زندگی دارد، که در فضای روسیه آن روز موج می‌زد. این جوان دچار واکنش سختی است در برابر آن شکل عجیب تسلیم و رضای رندانه‌ای که گرسنگی و حال و روز نیمه وحشیانه سرف‌ها و رکود مرگبار جامعه شهرستانی را می‌پذیرفت، نه‌تنها به‌عنوان يك امر طبیعی، بلکه به‌عنوان وضعی که از يك ارزش عمیق سنتی بهره‌مند است، و حتی دارای نوعی زیبایی معنوی است، و موضوع يك نوع عرفان

ناسیونالیستی و شبه دینی خاص خویش است. رودین، قهرمان داستان، به فضای آن خانه ییلاقی جان می‌بخشد، و معلم جوان یکباره فریفته سخنان آزادی‌خواهانه او می‌شود، چنان که خاک پای او را می‌پرستد، و ظرف خالی کلی بافی‌های او را با اشتیاق معنوی خود و ایمان به حقیقت و پیشرفت مادی پر می‌کند. هنگامی که رودین، که همچنان شاد و شنگول و مقاومت‌ناپذیر است و همچنان سخنان سطحی درباره آزادی می‌سراید، از روبه‌رو شدن با یک بحران اخلاقی سر باز می‌زند، بهانه‌های ضعیف می‌آورد، رفتاری احمقانه و بزدلانه در پیش می‌گیرد، و با یک حیلۀ خائنه و پلید خود را از مخمصه نجات می‌دهد، مریدش که جویندۀ ساده دل حقیقت است بهت‌زده و بیچاره و پرآشفته برجای می‌ماند و نمی‌داند چه چیز را باور کند و به‌کدام سو روی بیاورد – در یکی از آن اوضاع خاص تورگنیف که همه ضعف نشان می‌دهند و شانه از زیر بار مسؤولیت خالی می‌کنند، به نحوی که هم انسانی است و خلع سلاح کننده، و هم فاجعه‌آمیز. باسیستوف، معلم سرخانه، از آدم‌های بی‌اهمیت داستان است، اما از اعقاب مستقیم، گیرم فروتن، آن آدمی است که نقش مقابل نخستین «آدم زیادی» ادبیات روسیه را بازی می‌کند – یعنی لنسکی^۱ (در مقابل اونگین^۲)، در منظومۀ معروف پوشکین. باسیستوف از خویشان پیر بزخوف است که در «جنگ و صلح» نقش مقابل شاهزاده آندره را برعهده دارد، یا از خویشان لوین در «آناکارنینا»، یا همۀ برادران کارامازوف، یا کروتسیفسکی^۳ در داستان هرتسن به نام «گناه از کیست؟»، یا دانش‌جوی «باغ آلبالو» یا کلنل ورشینین و بارون در «سه خواهر». در زمینه دهۀ ۱۸۴۰، باسیستوف آدمی است که بعدها به‌عنوان یکی از چهره‌های خاص رومان اجتماعی روسی شناخته شد: جوان آرمان‌پرست سرگشته و ساده دل و پرشور و شوق و پاکدلی که دستخوش بدبختی‌هایی است که می‌تواند از آن‌ها درامان بماند اما در واقع در امان نمی‌ماند. این آدم گاه خنده‌آور است، گاه اندوهبار، غالباً پریشان و اشتباهکار و بی‌دست و پا؛ هیچ نوع دروغ و دغلی از او

1. Lensky

2. Onegin

3. Kruttsifersky

ساخته نیست، یا دست کم دروغ و دغلی که نتوان آن را جبران کرد، و هیچ کاری که ذره‌ای پستی یا پلیدی در آن باشد از دستش برنمی‌آید؛ گاه ضعیف است و آه و ناله می‌کند، مانند قهرمان‌های چخوف، و گاه قوی و خشمگین است، مانند بازاروف در «پدران و فرزندان»؛ اما هرگز نجابت درونی و شخصیت اخلاقی شکست‌ناپذیرش را از دست نمی‌دهد، و در برابر او خیل کوتاه‌بینان عادی که اکثریت عظیم جامعه را تشکیل می‌دهند قیافه رقت‌انگیز و در عین حال بیزار کننده‌ای پیدا می‌کنند.

نمونه اصلی این آدم‌های صادق و صمیمی که گاه کودکی بیگناه‌اند و گاه مردی خشمگین، این مدافعان مردم ستم‌دیده، این قدیسان و شهیدان جبهه تحقیرشدگان و شکست‌خوردگان، تجسم واقعی و تاریخی این روسی‌ترین نمونه قهرمان فکری و اخلاقی، ویساریون گریگوریویچ بلینسکی است. نام او در قرن نوزدهم بزرگ‌ترین افسانه روسیه شد. هواداران اشرافیت و کلیسای اورتودوکس و ناسیونالیسم پرشور از این نام بیزار بودند؛ دوستداران سرسخت و نازک طبع کلاسیسیسم غربی از شنیدنش برآشفته می‌شدند؛ و درصت به‌همین دلایل، هم اصلاحگران و هم انقلابیان نیمه دوم قرن نوزدهم او را می‌پرستیدند. بلینسکی به یک معنای بسیار واقعی از پایه‌گذاران جنبشی بود که در ۱۹۱۷ به نتیجه نهایی خود رسید و آن نظام اجتماعی را که او در سال‌های آخر عمرش هر روز بیشتر محکوم می‌کرد برانداخت. از میان نویسندگان رادیکال روس شاید یک تن هم نباشد - و از میان لیبرال‌ها کمتر کسی هست - که در مرحله‌ای از کار خود مدعی نشده باشد که من از اخلاف بلینسکی هستم. حتی افراد ترسو و مردد جبهه مخالف رژیم، مانند آننکوف و تورگنیف، خاطره او را می‌پرستیدند، و حتی گونچاروف^۲ که سانسورگر و محافظه‌کار بود، از او به‌عنوان بهترین آدمی که در عمرش دیده است یاد می‌کند. نویسندگان دست‌چپی واقعی در دهه ۱۸۶۰ - مبلغ انقلابی دوبرولیووف، چرنیشفسکی، نکراسوف،

4. Goncharov

لاوروف،^۵ میخائیلوفسکی و پیروان سوسیالیستش، پله‌خانوف، مارتوف، لنین و پیروانش - بلینسکی را رسماً به‌عنوان یکی از قدیم‌ترین و، در کنار هرتسن، یکی از بزرگ‌ترین قهرمانان دههٔ قهرمانی ۱۸۴۰ می شناختند؛ و در این دهه بود که به‌نظر آن‌ها مبارزهٔ سازمان یافته برای به‌دست‌آوردن آزادی سیاسی و اجتماعی، و برابری اقتصادی و مدنی، در امپراتوری روسیه آغاز شد.

پس روشن است که، دست‌کم، چهرهٔ بلینسکی در تاریخ اندیشهٔ اجتماعی روسیه چهرهٔ گیرایی است. هرکس خاطرات دوستان او هرتسن و تورگنیف و البته آننکوف را بخواند، خود دلیل این مطلب را پیدا خواهد کرد. اما در غرب هنوز هم بلینسکی کمابیش ناشناس مانده است. با این حال کسانی که آثار او را مطالعه کرده باشند می‌دانند که او پدر انتقاد اجتماعی ادبیات است، نه تنها در روسیه بلکه شاید در سراسر اروپا؛ و نیز با استعدادترین و نیرومندترین دشمن برداشت‌های جمال شناختی و دینی و عرفانی از زندگی است. در قرن نوزدهم نظریات او بزرگ‌ترین میدان جنگ منتقدان روس بود - جنگ میان دو دید نامازگار از هنر و زندگی. بلینسکی همیشه تهی‌دست بود و برای درآوردن خرج زندگی‌اش قلم می‌زد و به‌همین دلیل بیش از اندازه می‌نوشت. مقدار زیادی از آثارش با شتاب فراوان نوشته شده است و پاره‌ای از آن‌ها چیزی جز مقالات خالی از الهام نیست. اما، به رغم انتقادات خصمانه‌ای که از همان آغاز کار در حق او به‌عنوان منتقد عنوان کرده‌اند (و باید این را اضافه کنم که بلینسکی تا همین امروز موضوع مناقشات تند است، چنان که هیچ چهرهٔ مرده یا زنده‌ای در میان روس‌ها این همه ارادت و این همه نفرت برنمی‌گیخته است) بهترین نوشته‌های او را در روسیه کلاسیک و جاویدان می‌دانند. در اتحاد شوروی جای بلینسکی استوار است، زیرا (به‌رغم نبردهای او در سراسر عمرش با چزمیت و رسمیت) مدت‌ها است که در آن سرزمین رسماً او را به‌عنوان یکی از بنیان‌گذاران راه نوین زندگی شناخته‌اند. اما در

غرب آن مسأله اخلاقی و سیاسی که موضوع بحث بلینسکی بود هنوز همچنان باز است. همین نکته به تنهایی بحث درباره او را در حال حاضر جالب می‌سازد.

زندگی ظاهری بلینسکی آرام گذشت. در ۱۸۱۰ یا ۱۸۱۱ در خانواده فقیری در سویبورگ^۶ فنلاند به دنیا آمد، و در شهر دور افتاده چمبار^۷ در ایالت پنتزا بزرگ شد. پدرش پزشک بازنشسته نیروی دریایی بود که مطب کوچکی داشت و مشروب فراوانی می‌نوشید. بلینسکی پسری بود واسوخته، لاغر، مسلول، و بیش از اندازه جدی، که پیش از هنگام قیافه آدم‌های سالمند را به خود گرفته بود، کمتر می‌خندید، و همیشه به جد سخن می‌گفت؛ و خیلی زود آموزگارانش دریافتند که این پسر علاقه غریبی به ادبیات دارد و عشق عبوس و نابهنگام و ظاهراً جانکاهی به حقیقت می‌ورزد. بلینسکی به عنوان يك دانشجوی فقیر و با مقرری ناچیز دولتی به مسکو رفت و پس از گزفتاری‌ها و بدبختی‌های عادی دانشجویان فقیر و فرودست در محیطی که هنوز خانه اعیان و اشراف به شمار می‌رفت - یعنی دانشگاه مسکو - به دلایلی که هنوز هم روشن نشده است، ولی شاید به نداشتن پایه معلومات محکم و نوشتن نمایشنامه‌ای بر ضد نظام سرفداری مربوط بوده، از دانشگاه بیرونش کردند. این نمایشنامه، که در دست است، بسیار بد نوشته شده است؛ اثری است پر از لفاظی، اندکی «خراپکارانه»، که از لحاظ ادبی هیچ ارزشی ندارد؛ اما پیام آن برای سانسورگران بزدل دانشگاه به اندازه کافی روشن بود، و نویسنده آن هم دانشجوی فقیری بود و پشتیبانی نداشت. نادر دین^۸ که در آن زمان استاد جوان و آزادیخواهی بود که ادبیات اروپا را درس می‌داد و سردبیر يك نشریه «پیش‌تاز» نیز بود، تحت تأثیر جدیت بلینسکی و عشق او به ادبیات قرار گرفت و چون بارقه‌ای از الهام در این جوان می‌دید او را به نوشتن انتقاد کتاب واداشت. بلینسکی از ۱۸۳۵ تا زمان مرگش که سیزده سال بعد روی داد، در نشریه‌های گوناگون مدام مقاله و انتقاد نوشت. این نوشته‌ها صاحب

6. Sveaborg

7. Chembar

8. Nadezhdin

نظران روسیه را به دو اردوی مخالف یکدیگر تقسیم کردند و در هفت گوشه امپراتوری همچون وحی منزل شناخته شدند، مخصوصاً در میان دانشجویان، که پیروان ارادت‌مند و متعصب بلینسکی بودند.

بلینسکی آدمی بود میانه بالا، لاغر، استخوانی، و کمی خمیده؛ چهره‌اش رنگ پریده و اندکی لك و پیس‌دار بود و هنگام هیجان خیلی زود برافروخته می‌شد. تنگی نفس داشت، زود خسته می‌شد، و معمولاً نحیف و نزار و کمی کج خلق به نظر می‌آمد. حرکاتش مانند روستاییان زمخت بود، عصبی می‌نمود، ناگهان از جا می‌جست، و در برابر غریبه‌ها خجول و تلخ و عبوس می‌شد. در کنار دوستان نزدیکش - رادیکال‌های جوان، تورگنیف، باتکین، باکونین، گرانوفسکی - سرشار از زندگی بود و شور و شوق از او فوران می‌کرد. در گرماگرم بحث ادبی یا فلسفی چشم‌هایش می‌درخشید، مردمک‌هایش باز می‌شد، از این گوشه اتاق به آن گوشه قدم می‌زد، و به صدای بلند و سریع و با شور بسیار شدید حرف می‌زد، سرفه می‌کرد، و دست‌هایش را تکان می‌داد. در حضور جمع ناراحت و زمخت بود و ساکت می‌شد، اما اگر چیزی به‌گوشش می‌خورد که به نظرش بد یا بی‌حقیقت می‌آمد، علی‌الاصول وارد بحث می‌شد، و هرتسن می‌گوید که در این گونه مواقع هیچ‌کس جلودار نیروی معنوی توفنده و وحشتناک او نبود. بهترین لحظات او وقتی بود که در بحث برانگیخته می‌شد. بگذارید گفته هرتسن را نقل کنم:

بدون مخالفت، بی‌آن که برانگیخته شده باشد، خوب حرف نمی‌زد؛ اما وقتی که می‌رنجید، وقتی که به‌عزیزترین عقایدش دست می‌زدند، عضلات گونه‌هایش شروع به لرزیدن می‌کرد و صدایش می‌شکست؛ آن وقت دیدنی بود: مانند ببر به‌حریفش حمله می‌کرد، او را می‌درید، او را سکه يك پول می‌کرد، چنان که دل آدم برایش می‌سوخت، و در این ضمن اندیشه‌های خودش را با قدرت و زیبایی شگفتی پرورش می‌داد. بحث غالباً با خون‌ریزی از گلوی این مرد بیمار به

پایان می‌رسید؛ با رنگ پریده و سرفه‌کنان، به حریف خود چشم می‌دوخت و با دست لرزان دستمالش را به طرف دهانش می‌برد، و حرفش قطع می‌شد - در حالی که از ناتوانی جسمانی خود سخت پریشان بود. در آن لحظات چقدر او را دوست می‌داشتیم، و چقدر دلم برایش می‌سوخت!

يك بار سر میز شام در خانه يك صاحب‌منصب دولتی محترم و پوسیده که از زمان ملکه کاترین باقی مانده بود بلینسکی عمداً از اعدام لویی شانزدهم ستایش کرد. یکی از حاضران گفت تزار خوب کاری کرده است که در کشور متمدن روسیه چادائف را (که از روس‌های طرفدار مذهب کاتولیکی بود و وحشیگری روسیه را محکوم کرده بود) دیوانه نامیده است، چون که این آدم به عزیزترین عقاید ملت خود توهین کرده است. بلینسکی اول آستین هرتسن را کشید تا او جواب طرف را بدهد، ولی چون نتیجه نگرفت با صدای خشک و بی‌روحي گفت که در کشورهای متمدن تر گیوتین را برای صاحبان این‌گونه عقاید اختراع کرده‌اند. طرف مخاطب درهم شکسته شد، صاحب‌خانه هراسان شد، و مهمانی به هم خورد. تورگنیف که از افراط‌کاری بیزار بود، و از دعوا و مرافعه بدش می‌آمد، بلینسکی را درست به دلیل همین سر نترسی که او داشت و خودش نداشت بسیار دوست می‌داشت. بلینسکی با دوستان خود ورق بازی می‌کرد، شوخی‌های عادی می‌کرد، شب تا صبح بیدار می‌نشست و حرف می‌زد، و همه‌شان را مسحور می‌کرد و از نا می‌انداخت - تحمل تنهایی را نداشت. به صرف تنهایی و تنگ‌دلی زن ناسازگاری گرفته بود. در اول تابستان ۱۸۴۸ از بیماری سل درگذشت. رئیس پلیس بعدها از مرگ بلینسکی سخت اظهار تأسف کرد و افزود: «میل داشتیم در یکی از زندان‌ها آن قدر نگهش داریم تا بپوسد.» هنگام مرگ سی و هفت یا سی و هشت سال داشت و در اوج قدرت خود بود.

درست است که روزهای بلینسکی ظاهراً يك نواخت گذشت، اما

این مرد با قوت و شدت بسیار زندگی کرد، و بحران‌های فکری و اخلاقی را از سر گذراند، و همین بحران‌ها بودند که جسم او را تحلیل بردند. موضوعی که او برای خود برگزیده بود، و حتی در اندیشه نیز نمی‌توان او را از آن جدا کرد، ادبیات بود، و برخلاف دعوی مخالفانش که می‌گفتند توانایی اصیلی ندارد، در برابر کیفیت ادبی خالص بسیار حساس بود، و صدا و آهنگ و دقایق معانی کلمات، تشبیهات و اشارات شعری و عواطف جسمی خالصی که متوجه آن‌ها می‌شد، سخت در او تأثیر می‌کردند؛ اما عنصر مرکزی زندگی‌اش غیر از این بود. این مرکز تأثیر معنویات بود؛ نه تنها به آن معنای فکری و عقلانی که معنویات داورى‌ها و نظریه‌ها را تشکیل می‌دهند، بلکه نیز به آن معنایی که شاید به ذهن نزدیک‌تر باشد اما بیانش دشوارتر است، و آن این است که معنویات هم در برگیرنده اندیشه‌ها هستند و هم عواطف، هم برداشت‌های روشن و معین از جهان‌های درونی و بیرونی، و هم برداشت‌های مبهم و نامعین. در این معنی، معنویات در نظر کسانی که به آن‌ها اعتقاد دارند اموری هستند وسیع‌تر و مستقل‌تر از عقاید یا حتی اصول؛ در این معنی، معنویات عبارتند از شبکه مرکزی روابطی که انسان با خودش و با جهان بیرونی دارد و ممکن است سطحی یا ژرف، درست یا نادرست، بسته یا باز، کور یا دارای «بینش» باشند. این چیزی است که در رفتار انسان، خواه هشیار و خواه ناهشیار، دیده می‌شود؛ و نیز در سبک، و در حرکات و سکنات و اطوار بسیار جزیی و ناچیز - دست کم به همان اندازه که نظریات و عقاید صریح و بین انسان مشهود است. در این معنی است که عقاید و معنویات چنان که در زندگی و آثار افراد آدمی بازتاب می‌یابند - و گاه به نحو مبهم «ایده‌ئولوژی» نامیده می‌شوند - بلینسکی را مدام برمی‌انگیختند و در او شور و شوق و اضطراب و نفرت پدید می‌آوردند و او را در حالی نگه می‌داشتند که می‌توان گفت نوعی «جنون معنوی» بود. بلینسکی آنچه را باور داشت، با شور و سودا باور داشت و تمام وجود خود را فدای آن می‌کرد. هرگاه شك می‌کرد نیز با همان شور و

سودا شك می‌کرد و حاضر بود بهای پاسخ‌های آن پرسش‌هایی را که آزارش می‌دادند بپردازد. این پرسش‌ها، چنان که می‌توان تصور کرد، با روابط درست فرد با خودش و افراد و جامعه مربوط می‌شد؛ و با سرچشمه‌های کردار و احساس انسان؛ و مقاصد زندگی؛ ولی مخصوصاً با آفرینش هنری هنرمند و غرض معنوی او ارتباط داشت.

هر پرسش جدی برای بلینسکی در نهایت امر يك پرسش معنوی و اخلاقی بود: آن چیست که تماماً ارزشمند است و می‌توان آن را برای خاطر خودش دنبال کرد؟ برای بلینسکی این به معنای این پرسش بود که: چیست تنها چیزی که ارزش دارد آن را بدانیم، بگوییم، عمل کنیم، و برایش بجنگیم – و اگر لازم شد در راهش جان بدهیم؟ معانی و اندیشه‌هایی که او در کتاب‌ها یا در گفتگو پیدا می‌کرد، به نظرش در وهله اول ذاتاً دلکش یا شیرین یا حتی از لحاظ فکری مهم نبودند تا بتوان به نحوی فارغ و بی‌طرفانه آن‌ها را بررسی و تحلیل کرد یا درباره‌شان اندیشید. معانی پیش از هر چیز یا درست‌اند یا نادرست. اگر نادرست باشند، باید مانند ارواح خبیث به دفع‌شان همت گماشت. همه کتاب‌ها محتوی معانی هستند، هرچند اصلاً چنین به نظر نیایند؛ و کار منتقد پیش از هر چیز جست‌وجوی همین معانی است. برای روشن شدن این نکته مثالی برای شما می‌آورم که شاید قدری عجیب یا حتی ناگوار باشد، ولی روش بلینسکی را به خوبی نشان می‌دهد. منتقدان آثار و نویسندگان شرح احوال او این نوشته را یاد نمی‌کنند، زیرا که اثر بی‌اهمیتی است. بلینسکی در جریان کار روزنامه‌نگاری روزانه‌اش نقد کوتاهی نوشت درباره يك ترجمه روسی که از روی يك ترجمه فرانسوی رومان انگلیسی «کشیش و یکفیلد»^۹ منتشر شده بود. این نقد به روش معمول آغاز می‌شود، اما رفته‌رفته لحن خشمگین و خصمانه‌ای پیدا می‌کند: بلینسکی شاهکار گلداسمیت را دوست نمی‌دارد، زیرا به نظر او این داستان احکام اخلاقی را مخدوش می‌سازد. بلینسکی شکایت دارد از این که گلداسمیت در شخصیت کشیش بی‌حالی

9. *The Vicar of Wakefield*

و بی‌غیرتی و کودنی و بی‌کفایتی را در نهایت امر برتر از صفات شخص مبارز و اصلاحگر و هوادار پر حرارت اندیشه‌ها نشان می‌دهد. کشیش آدمی است ساده و بی‌دست و پا، سرشار از تسلیم و رضای محض، که مدام فریب می‌خورد؛ و این خوبی و بی‌گناهی طبیعی چنان وانمود شده است که با زیرکی و هوش و عمل هم ناسازگار است و هم از آن برتر است. و این به نظر بلینسکی کفر است. هر کتابی حاوی نظر گاهی است، براساس یک سلسله مفروضات اجتماعی، روان‌شناختی، و جمال‌شناختی استوار است؛ و اساس داستان «کشیش و یکفیلد» به نظر بلینسکی نظرگاهی است کوتاه‌بینانه و نادرست. ستایش از آدم‌هایی است که در نبرد زندگی شرکت نمی‌کنند، تا به آخر از زیر بار مسئولیت شانه خالی می‌کنند، و فقط برای آن وارد کارزار می‌شوند که فعالان از آن‌ها کار بکشند و دغلبازان سرشان کلاه بگذارند؛ و از اینجا به شکست مادی و پیروزی معنوی می‌رسند. ولی، به نظر بلینسکی، این چیزی نیست جز پاندازی برای تفکر غیر عقلانی – برای آن آشفستگی فکری که بورژوازی عادی همیشه به آن می‌چسبد، و در این حد عبارت است از وانمود کردن بزدلی همچون خردمندی، شکست و سازش‌کاری و پیروزی همچون دریافتی عمیق از زندگی. در پاسخ می‌توان گفت که این گزافه‌گویی بی‌معنایی است و بار سنگین مضحکی بردوش آن کشیش بدبخت می‌گذارد. اما همین نکته سرآغاز روش تازه‌ای را در نقد اجتماعی نشان می‌دهد که در ادبیات نه در پی «سنخ»‌های آرمانی افراد و اوضاع است (چنان که در آغاز رومان‌تیک‌های آلمان گمان می‌کردند)، و نه در جست‌وجوی یک راه اخلاقی برای اصلاح فوری زندگی؛ بلکه می‌کوشد برداشت نویسنده را از زندگی و محیط و عصر و طبقه‌اش بشناسد. پس درباره‌ی این برداشت باید مانند زندگی واقعی داوری کنیم، یعنی ملاک داوری عبارت خواهد بود از حقیقت داشتن آن برداشت، و کفایت آن نسبت به موضوع بحث، و عمق و صداقت انگیزه‌های نهایی آن.

بلینسکی می‌نویسد: «من یک نفر ادیب هستم. این را با احساس

درد و در عین حال با غرور و شادی می‌گویم. ادبیات روسی زندگی و خون من است.» و با این حرف می‌خواهد مرتبه اخلاقی خود را بیان کند. وقتی که نویسنده رادیکال، ولادیمیر کورولنکو^{۱۰} در آغاز این قرن گفت: «میهن من روسیه نیست، میهن من ادبیات روسی است»، او نیز از همین موضع دفاع می‌کرد. کورولنکو به نام جنبشی سخن می‌گفت که به درستی بلینسکی را بنیان‌گذار خود می‌دانست، و به نام کسانی که عقیده داشتند تنها ادبیات است که از نامردمی‌های زندگی روزانه روسیه بری است، و تنها از آنجا است که امید عدالت و آزادی و حقیقت می‌توان داشت.

کتاب‌ها و اندیشه‌ها برای بلینسکی رویدادهای اساسی بودند، چیزهایی بودند که در آن‌ها پای زندگی و مرگ، آموزش و عذاب، درمیان بود؛ و به همین جهت در برابر آن‌ها باشدت و خشونت‌کوبنده‌ای واکنش نشان می‌داد. بلینسکی مزاج مذهبی نداشت؛ دهری و طبیعی هم نبود، زیبایی‌پرست هم نبود؛ دانشمند و محقق هم به‌شمار نمی‌رفت. نویسنده‌ای بود اخلاقی، غیر متدین، و مخالف تمام عیار کشیش و کلیسا. می‌گفت دیانت اهانت زشتی است به عقل، علمای دین مشتی طراراند، و کلیسا توطئه‌ای بیش نیست. عقیده داشت که حقیقت‌عینی را می‌توان در طبیعت، در جامعه، و در دل مردمان کشف کرد. بی طرف نبود؛ حاضر نبود کار خود را به تحلیل بی‌تفاوت مسائل منحصر کند، یا بدون جهت‌گیری و اظهار نظر به توصیف دقیق بافت زندگی و هنر بپردازد. او هم مانند تولستوی یا هرتسن، این کار را یا کاری سطحی و هوس‌بازانه و سبک می‌دانست، و یا (اگر نویسنده حقیقت اخلاقی را می‌شناخت ولی بافت ظاهری اثر را ترجیح می‌داد) عین بی‌صداقتی. بافت اثر پوسته خارجی آن است؛ اگر انسان بخواهد بداند که زندگی واقعاً چگونه است (و بنابراین چگونه می‌تواند باشد) باید آنچه را ابدی است و در نهایت اهمیت است از آنچه گذرا است، هرچند دلکش باشد، تمیز دهد. کافی نیست به آنچه ویرجینیا وولف^{۱۱}

10. Korolenko

11. Virginia Woolf

آن را «پوشش نیمه شفاف» می‌نامید، و وجود ما را از زندگی تامرگ می‌پوشاند، بنگریم یا حتی آن را بازسازی کنیم؛ باید از سطح جریان زندگی فروتر برویم و ساختمان بستر دریا را بررسی کنیم، و ببینیم که بادهای چگونه می‌وزند و موج‌ها چگونه برمی‌خیزند، نه به عنوان غرض غایی (چون که هیچ انسانی نمی‌تواند به سرنوشت خود بی‌اعتنا باشد)، بل برای این که بر عناصر طبیعت چیره شویم و سکان کشتی خود را در دست بگیریم و کشتی را، شاید با رنج و تلاش بی‌پایان، شاید به رغم موانع بی‌حساب، به سوی سرمنزل حقیقت و عدالت اجتماعی راهنمایی کنیم، چون می‌دانیم (زیرا در این شکی نمی‌توان داشت) که این یگانه هدفی است که برای خاطر خودش شایسته دنبال کردن است. ماندن بر سطح جریان، صرف کردن نیروی خویش در توصیف هرچه دقیق‌تر آن، در توصیف احساس‌های خودمان، یا بلاهت اخلاقی است و یا عین بی‌اخلاقی رندانه؛ یا کوری است، یا دروغ بزدلانه‌ای که سرانجام شخص دروغ‌زن را نابود می‌سازد. تنها حقیقت است که زیبا است و همیشه زیبا بوده است، و هرگز نمی‌تواند زشت یا ویرانگر یا بی‌صفا یا بی‌اهمیت باشد. حقیقت در سطح ظاهری زندگی نمی‌کند، بلکه (همان‌گونه که افلاطون و شلینگ و هگل می‌گفتند) جای آن در «زیر» است، و فقط بر کسانی ظاهر می‌شود که در بند چیزی جز حقیقت نباشند و بنابراین مردمان بی‌طرف و بی‌تفاوت و محتاط از دیدن حقیقت محروم‌اند، و فقط کسانی آن را می‌بینند که اخلاقاً متعهدند، کسانی که حاضرند همه چیز خود را فدای کشف و به‌کرسی نشاندن حقیقت کنند، و خود و دیگران را از توهم‌ها و قراردادهای خود فریبی‌هایی که چشم انسان را بر جهان و وظایف او در جهان می‌بندند رها سازند. این عقیده که برای نخستین بار اعلام می‌شد، مذهب جامعه روشنفکران روسیه و مخالفان سیاسی و معنوی استبداد و کلیسای اورتودوکس و ناسیونالیسم را - که شعارهای سه‌گانه هواداران رژیم بود - تشکیل می‌داد.

البته بلینسکی، که مزاجی همچون بتهوفن یا لوکرسیوس داشت،

درد و در عین حال با غرور و شادی می‌گویم. ادبیات روسی زندگی و خون من است.» و با این حرف می‌خواهد مرتبه اخلاقی خود را بیان کند. وقتی که نویسنده رادیکال، ولادیمیر کورولنکو^{۱۰} در آغاز این قرن گفت: «میهن من روسیه نیست، میهن من ادبیات روسی است»، او نیز از همین موضع دفاع می‌کرد. کورولنکو به نام جنبشی سخن می‌گفت که به درستی بلینسکی را بنیان‌گذار خود می‌دانست، و به نام کسانی که عقیده داشتند تنها ادبیات است که از نامردمی‌های زندگی روزانه روسیه بری است، و تنها از آنجا است که امید عدالت و آزادی و حقیقت می‌توان داشت.

کتاب‌ها و اندیشه‌ها برای بلینسکی رویدادهای اساسی بودند، چیزهایی بودند که در آن‌ها پای زندگی و مرگ، آموزش و عذاب، درمیان بود؛ و به همین جهت در برابر آن‌ها باشدت و خشونت‌کوبنده‌ای واکنش نشان می‌داد. بلینسکی مزاج مذهبی نداشت؛ دهری و طبیعی هم نبود، زیبایی‌پرست هم نبود؛ دانشمند و محقق هم به‌شمار نمی‌رفت. نویسنده‌ای بود اخلاقی، غیر متدین، و مخالف تمام عیار کشیش و کلیسا. می‌گفت دیانت اهانت زشتی است به عقل، علمای دین مشتی طراراند، و کلیسا توطئه‌ای بیش نیست. عقیده داشت که حقیقت‌عینی را می‌توان در طبیعت، در جامعه، و در دل مردمان کشف کرد. بی طرف نبود؛ حاضر نبود کار خود را به تحلیل بی‌تفاوت مسائل منحصر کند، یا بدون جهت‌گیری و اظهار نظر به توصیف دقیق بافت زندگی و هنر بپردازد. او هم مانند تولستوی یا هرتسن، این کار را یا کاری سطحی و هوس‌بازانه و سبک می‌دانست، و یا (اگر نویسنده حقیقت اخلاقی را می‌شناخت ولی بافت ظاهری اثر را ترجیح می‌داد) عین بی‌صدافتی. بافت اثر پوسته خارجی آن است؛ اگر انسان بخواهد بداند که زندگی واقعاً چگونه است (و بنابراین چگونه می‌تواند باشد) باید آنچه را ابدی است و در نهایت اهمیت است از آنچه گذرا است، هرچند دلکش باشد، تمیز دهد. کافی نیست به آنچه ویرجینیا وولف^{۱۱}

10. Korolenko

11. Virginia Woolf

آن را «پوشش نیمه شفاف» می‌نامید، و وجود ما را از زندگی تامرگ می‌پوشاند، بنگریم یا حتی آن را بازسازی کنیم؛ باید از سطح جریان زندگی فروتر برویم و ساختمان بستر دریا را بررسی کنیم، و ببینیم که بادهای چگونه می‌وزند و موج‌ها چگونه برمی‌خیزند، نه به عنوان غرض غایی (چون که هیچ انسانی نمی‌تواند به سرنوشت خود بی‌اعتنا باشد)، بل برای این که بر عناصر طبیعت چیره شویم و سکان کشتی خود را در دست بگیریم و کشتی را، شاید با رنج و تلاش بی‌پایان، شاید به رغم موانع بی‌حساب، به سوی سرمنزل حقیقت و عدالت اجتماعی راهنمایی کنیم، چون می‌دانیم (زیرا در این شکی نمی‌توان داشت) که این یگانه هدفی است که برای خاگر خودش شایسته دنبال کردن است. ماندن بر سطح جریان، صرف کردن نیروی خویش در توصیف هرچه دقیق‌تر آن، در توصیف احساس‌های خودمان، یا بلاهت اخلاقی است و یا عین بی‌اخلاقی رندانه؛ یا کوری است، یا دروغ بزدلانه‌ای که سرانجام شخص دروغ‌زن را نابود می‌سازد. تنها حقیقت است که زیبا است و همیشه زیبا بوده است، و هرگز نمی‌تواند زشت یا ویرانگر یا بی‌صفا یا بی‌اهمیت باشد. حقیقت در سطح ظاهری زندگی نمی‌کند، بلکه (همان‌گونه که افلاطون و شلینگ و هگل می‌گفتند) جای آن در «زیر» است، و فقط بر کسانی ظاهر می‌شود که در بند چیزهای جز حقیقت نباشند و بنابراین مردمان بی‌طرف و بی‌تفاوت و محتاط از دیدن حقیقت محروم‌اند، و فقط کسانی آن را می‌بینند که اخلاقاً متعهدند، کسانی که حاضرند همه چیز خود را فدای کشف و به‌کرسی نشاندن حقیقت کنند، و خود و دیگران را از توهم‌ها و قراردادهای خود فریبی‌هایی که چشم انسان را بر جهان و وظایف او در جهان می‌بندند رها سازند. این عقیده که برای نخستین بار اعلام می‌شد، مذهب جامعه روشنفکران روسیه و مخالفان سیاسی و معنوی استبداد و کلیسای اورتودوکس و ناسیونالیسم را - که شعارهای سه‌گانه هواداران رژیم بود - تشکیل می‌داد.

البته بلینسکی، که مزاجی همچون بتموفن یا لوکرسوس داشت،

به عنوان منتقد، برخلاف معاصران غربی خود، نه مانند لندور^{۱۲} خبره خالص و کلاسیک صور افلاطونی بود، و نه مانند سنت بو^{۱۳} مشاهده کننده تیز چشم و بدبین و سرخورده نبوغ. بلینسکی يك منتقد معنوی بود و با رنج و امید آثار نویسندگان را می بیخت و دانه را از گاه جدا می کرد. اگر چیزی به نظرش تازه یا با ارزش یا مهم یا حتی راست می رسید، سخت به شوق و وجد می آمد، و کشف خود را با جمله های پر شور و شتاب زده و شکسته بسته به جهانیان اعلام می کرد، چنان که گویی تأمل جایز نیست، چون ممکن است خاطر خوانندگان به جای دیگر منصرف گردد. از این گذشته، حقیقت را باید با فریاد و غوغا اعلام کرد، زیرا سخن گفتن به صدای آرام ممکن است اهمیت مسأله را نشان ندهد. و به این ترتیب بود که بلینسکی مثنی نویسنده و منتقد کما بیش گمنام و بی ارزش را کشف کرد که نام شان امروز چنان که باید از یاد رفته است. اما از طرف دیگر همو بوده که برای نخستین بار تمامی شکوه و درخشش خورشید بزرگ ادبیات روسی، الکساندر پوشکین، را آشکار ساخت؛ کشف و ارزیابی صحیح لرمونتوف، گوگول، تورگنیف، و داستایوسکی نیز کار او بود — بگذریم از نویسندگان درجه دومی چون گونچاروف، یا گریگورویچ، یا کولتسوف^{۱۴}. البته پیش از آن که بلینسکی شروع به نوشتن کند پوشکین را در روسیه به عنوان يك نویسنده نابغه می شناختند؛ اما یازده مقاله مشهور بلینسکی بود که اهمیت پوشکین را تثبیت کرد، نه تنها به نام شاعری با نبوغ شگرف، بلکه به معنای حقیقی کلمه به نام پدید آورنده ادبیات روسی، و زبان و جهت و جای آن در زندگی ملت روس. بلینسکی چهره ای از پوشکین ساخت که از آن پس بر ادبیات روسیه مسلط بوده است — به نام مردی که برای ادبیات روسی همان کاری را انجام داد که پتر کبیر برای دولت روسیه کرد: بانی دگرگونی های اساسی، شکننده آیین کهن، پدید آورنده رسم نوین، دشمن سازش ناپذیر و فرزند وفادار سنت ملی، تسخیر کننده سرزمین های تازه و بیگانه و در عین حال فراگیرنده

12. Landor

13. Sainte-Beuve

14. Koltsov

ژرف‌ترین و ملی‌ترین عناصر تاریخ سرزمین روسیه. بلینسکی با انسجام و اعتقاد پرشور چهره شاعری را ترسیم می‌کند که خود را به درستی بشیر و پیامبر زمان خود می‌داند، زیرا که با نیروی هنرش جامعه روسیه را همچون یک موجود سیاسی و معنوی از وجود خویش آگاه ساخت - با همه تعارض‌های هولناک درونی‌اش، واپس‌ماندگی‌هایش، جای ناچورش در میان ملت‌های دیگر، نیروی عظیم به کار نرفته‌اش، و آینده تاریک و وسوسه‌انگیزش. بلینسکی با شواهد فراوان نشان می‌دهد که این آگاهی بخشیدن دستاورد پوشکین بود، نه اسلاف او که در بوق «روح روسیه» و «قدرت روسیه» می‌دمیدند - حتی مذهب‌ترین و با استعدادترین‌شان، مانند درژاوین ۱۵ شاعر حماسه‌سرا و کارامزین ۱۶ تاریخ‌نویس محبوب آن زمان، و حتی استاد خود پوشکین، شاعر رومان‌تیک گشاده‌دست و شیرین طبع، ژوکوفسکی ۱۷. این استیلای ادبیات بر زندگی و فرمان‌روایی یک فرد پروچدان و ذوق یک ملت بزرگ، واقعیتی است که مانندی ندارد، و حتی جایی که دانه و شکسپیر یا هومر و ورژیل و گوته در ضمیر ملت خود دارند به پای آن نمی‌رسد. و این پدیده شگفت، نظر ما درباره آن هرچه باشد، کار بلینسکی و پیروان او است، که نخستین بار پوشکین را همچون خورشیدی یافتند که در پرتو آن اندیشه و احساس مردم روسیه می‌توانست رشدی چنان شگرف داشته باشد. خود پوشکین که مردی بود شاد و آراسته و در معاشرت خود پسند و متکبر و هوس‌باز، از این معنی ناراحت می‌شد و درباره بلینسکی بی‌ریخت و بدقواره می‌گفت که «نمی‌دانم چرا این آدم عجیب و غریب از من خوشش می‌آید.» پوشکین اندکی از بلینسکی وحشت داشت، کمابیش باور می‌کرد که او مطلبی هم‌داشته باشد، و می‌خواست از او خواهش کند که برای نشریه‌ای که خود سردبیری‌اش را برعهده داشت مقاله بنویسد، ولی می‌دانست که دوستانش از سر و ریخت بلینسکی خوش‌شان نمی‌آید و سرانجام پوشکین توانست از دیدار با او طفره برود.

15. Derzhavin

16. Karamazin

17. Zhukovsky

گنده دماغی پوشکین، و این که هرازگاهی به سرش می زد که خود را يك اشرافی متفنن بنامد، و نه شاعر و نویسنده حرفه‌ای، بلینسکی را که در مسائل اجتماعی حساس بود سخت می آزد، چنان که نقاب رندی و بی اعتقادی لرمونتوف نیز در نخستین دیدارشان او را رنجانده بود. با این همه، بلینسکی در برابر نبوغ همه چیز را فراموش می کرد. سردی پوشکین را از یاد می برد، متوجه می شد که در پشت نقاب بایرون واری که لرمونتوف بر چهره دارد، در ورای زخم زبان‌ها و رنجیدن‌ها و رنجاندن‌ها، يك شاعر تغزلی بزرگ، يك منتقد جدی و تیزبین، و يك انسان دردمند بسیار عمیق و نازك طبع نهفته است. نبوغ در بلینسکی کارگر می افتاد، و در واقع بر حسب مقیاس‌های هنر و شخصیت این‌ها – و به خصوص پوشکین – بود که او، خواه از این معنی آگاه بود یا نبود – می کوشید که اندیشه‌های خود را درباره این که يك هنرمند آفریننده چگونه است و چگونه باید باشد، بیان کند.

به عنوان منتقد، بلینسکی در سراسر عمرش: پیرو رومانیک‌های بزرگ آلمان باقی ماند. وظیفه آموزشی و بهره‌رسانی ادبیات را، که در آن زمان میان سوسیالیست‌های فرانسه هوادار داشت، به‌تندی رد می کرد: «شعر در آن سوی خود هیچ غرضی ندارد. مقصود از شعر خود شعر است، چنان که مقصود از دانش حقیقت است، و مقصود از عمل خوبی است.» پیش از این مطلب در همان مقاله چنین می گوید:

تمام دنیا... رنگ‌ها و صداهايش، همه اشکال طبیعت و زندگی، می‌توانند پدیده‌های شاعرانه باشند؛ اما جوهر دنیا آن چیزی است که در پشت این ظواهر پنهان است... همین ظواهری که با بازی خود ما را مسحور می‌کنند... شاعر همچون اندام زنده و تأثیرپذیری است که مدام در حرکت است و با کمترین تماسی جرقه‌های برق از آن می‌جهد، بیش از دیگران رنج می‌کشد و بیش از دیگران لذت می‌برد، شدیدتر

دوست می‌دارد، و سخت‌تر نفرت می‌ورزد...

و باز:

ادبیات نتیجه الهام آزاد است - نتیجه تلاش دسته‌جمعی،
گیرم سازمان نیافته، کسانی است که... روح توده مردم را
بیان می‌کنند... و پنهان‌ترین اعماق و ضربان‌های روح آن‌ها
را... متجلی می‌سازد.

بلینسکی مفهوم هنر به عنوان يك سلاح اجتماعی را، که در آن
روزها ژرژسان و پیرلورو آن را تبلیغ می‌کردند، به شدت رد می‌کند.

نگران حلول اندیشه‌ها نباشید. اگر شاعر باشید، شعر شما
بی‌آن که خودتان بدانید اندیشه‌ها را دربر خواهند داشت -
اگر آزادانه از الهام خود پیروی کنید، شعر شما هم اخلاقی
خواهد بود و هم ملی.

این پژواک صدای شلگل و پیروان او است. و بلینسکی از این
نظرگاه که در آغاز کار گرفته بود هرگز عقب‌نشینی نکرد. آننکوف
می‌گوید که او در هنر يك جواب «جامع» برای همه نیازهای بشری
می‌جست - جوابی که می‌بایست شکافی را که اشکال نارسا تر تجربه
برجا می‌گذارند پر کند. می‌گوید او چنین احساس می‌کرد که بازگشت
دائم به آثار بزرگ کلاسیک به خواننده حیاتی تازه و شرافتی دیگر
می‌دهد، و فقط این آثارند که، با دیگرگون ساختن دید خواننده و
آشکار کردن روابط حقیقی امور، همه مسائل اخلاقی و سیاسی را حل
می‌کنند؛ منتها همیشه به این شرط که آن آثار، آثار هنری خود جوش
و کامل باشند: هر يك برای خود دنیایی باشند، نه بناهای دروغین
موعظه‌های اخلاقی یا اجتماعی. بلینسکی عقایدش را غالباً، و با درد و

رنج، تغییر می‌داد؛ اما تا پایان عمرش بر این عقیده استوار بود که هنر، و خصوصاً ادبیات، حقیقت را به‌کسانی عرضه می‌کنند که در جست و جوی حقیقت باشند؛ و هرچه انگیزه هنری خالص‌تر باشد، خلوص اثر هنری بیشتر خواهد بود، و حقیقت در آن روشن‌تر و ژرف‌تر پدیدار خواهد شد. بلینسکی به‌این عقیده رومانتيك وفادار ماند که بهترین و نیالوده‌ترین هنر ضرورتاً بیان ضمیر فردی هنرمند نیست، بلکه تجلی روح فضا، فرهنگ، و ملتی است که صدایش را هنرمند، هشیار یا ناهشیار، نقل می‌کند و بدون آن ناچیز و بی‌ارزش می‌شود، و فقط در متن آن فضا است که شخصیت خود هنرمند ارزش و اهمیتی پیدا می‌کند. مخالفان «اسلاو پرست» بلینسکی منکر هیچ‌کدام از این مطالب نبودند؛ اختلافات آن‌ها در جای دیگر بود.

با این همه، و به‌رغم تکیه بر تاریخ – که وجه مشترك همه رومانتيك‌ها است – بلینسکی از زمره آن منتقدان نیست که غرض و مهارت اصلی‌شان این است که پدیده هنری را از نظرگاه انتقادی یا تاریخی به‌دقت تحلیل کنند و هنرمند یا اثر هنری را به فلان زمینه خاص اجتماعی نسبت دهند و تأثیرات خاص را در هنرمند باز نمایند، و به‌بررسی و توصیف روش‌هایی که او به‌کار می‌برد بپردازند، و دلایل روان‌شناختی یا تاریخی توفیق یا شکست شگردهای خاص او را توضیح دهند. البته بلینسکی گهگاه این کارها را هم می‌کرد، و درواقع نخستین و بزرگ‌ترین مورخ ادبیات روسیه بود. اما از جزئیات بیزار بود و میلی به تحقیقات دقیق نداشت. بدون نقشه و فراوان کتاب می‌خواند؛ با شور و شتاب آن قدر می‌خواند و می‌خواند تا آن که طاقتش تمام می‌شد، و آن وقت قلم به‌دست می‌گرفت. این کار نوشته‌های او را همیشه زنده از کار درمی‌آورد، ولی طرز کار دانش‌وران متعادل غیر از این است. با این همه، آثار انتقادی او درباره قرن هجدهم آن‌گونه که مخالفانش عنوان کرده‌اند پرت و سرسری نیست. کار او در زمینه معین کردن جای درست هر يك از نویسندگان پیشین روسیه، و مخصوصاً

صفحاتی که دربارهٔ درژاوین شاعر و کریلوف^{۱۸} افسانه‌نویس نوشته است، نمونهٔ بینش و داوری درست است. و نیز بلینسکی شهرت چند تنی از نویسندگان بی‌استعداد و مقلد قرن هجدهم را با يك ضربت برای همیشه از میان برد.

اما نبوغ بلینسکی در صادر کردن احکام ابدی نبود. جنبهٔ خاص او به‌عنوان منتقد، جنبه‌ای که در غرب کمتر کسی از آن حیث با او برابری می‌کند، این است که او در برابر هرگونه تأثیر ادبی، خواه سبکی و خواه مضمونی، با طراوت و تمامیت شگفت‌انگیزی واکنش نشان می‌دهد، و کیفیت اصلی و زندهٔ اثر هنری را، رنگ و شکل آن را، و مخصوصاً جنبهٔ معنوی تأثیرات مستقیم خود را، با دقت و وسواسی پرشور نقاشی می‌کند. تمام عمر و وجودش صرف ضبط کردن جوهر آن تجربهٔ ادبی شد که هر لحظه برای نقل کردنش تلاش می‌کرد. توانایی شگرفی داشت، هم برای فهمیدن و هم برای بیان کردن، اما چیزی که او را از منتقدان دیگر، و دست‌کم از این حیث به‌همان اندازه با استعداد، مانند سنت‌بوو و ماتیو آرنولد^{۱۹}، ممتاز می‌کرد این بود که بینش او کاملاً مستقیم بود: گویی هیچ چیزی میان او و موضوع بحثش حائل نیست. چندین تن از معاصرانش، از جمله تورگنیف، به شباهت کمابیش جسمانی او به عقاب یا باز اشاره کرده‌اند؛ و به‌راستی هم بلینسکی مانند شاهباز به‌نویسنده‌ای که می‌دید حمله می‌برد و بند از بند او می‌گشود، تا آن که هر آنچه می‌خواست دربارهٔ او بگوید گفته شود. تشریحات او غالباً دور و دراز است و شرش ناهموار و گاه پیچیده و خسته‌کننده. تحصیلاتش آشفته بود و کلامش زیبایی و سحر ذاتی چندانی ندارد. اما وقتی خودش را باز می‌یابد، وقتی به نویسنده‌ای می‌رسد که در خورد او است، فرقی نمی‌کند که او را بستاید یا بگوید، از اندیشه‌ها و برداشت‌های زندگی سخن بگوید یا از وزن و قافیه و عبارت‌بندی؛ بینش او چنان قوی است، آن قدر مطلب گفتنی دارد، و سخن خود را به‌زبانی چنان تند و تازه بیان می‌کند،

18. Krylov

19. Mathew Arnold

و تجربه خواندنش چنان زنده است و با چنان نیروی کوبنده و توفنده‌ای نقل می‌شود که تأثیر کلماتش امروز در ما نیز مانند معاصرانش زورآور و بنیان‌کن است. خود او می‌گفت که هیچ‌کس نمی‌تواند هیچ شاعری را بفهمد، مگر آن که چندی در جهان او غرق گردد، عواطف او را از آن خود سازد؛ خلاصه این که بکوشد با تجربه‌ها و باورها و اعتقادهای او زندگی کند. و در حقیقت خود بلینسکی به همین طریق با نفوذ شکسپیر و پوشکین، گوگول و ژرژ سان، شیلر و هگل، زندگی کرد، و همچنان که خانه معنوی خود را عوض می‌کرد، روش خود را نیز دیگر می‌ساخت و آنچه را پیش‌تر ستوده بود محکوم می‌کرد و آنچه را پیش‌تر محکوم کرده بود می‌ستود. منتقدان دوره‌های بعد او را بوقلمون صفت نامیده‌اند؛ گفته‌اند بلینسکی همچون صفحه حساسی بود که همه چیز را منعکس می‌کرد و فوراً عوض می‌شد، راهنمای غیرقابل اعتمادی بود که يك اصل ثابت درونی برای خود نداشت، بیش از اندازه تأثیرپذیر بود، انضباط کافی نداشت، نوشته‌اش زنده و رسا بود، اما شخصیت انتقادی معین و مستحکمی در او نبود، روش یا نظرگاه مشخصی نداشت. اما این بی‌انصافی است، و هیچ‌کدام از معاصرانش که او را خوب می‌شناختند اگر این داوری را می‌شنیدند معنای آن را نمی‌فهمیدند. اگر در این دنیا مردی وجود داشته است که به‌اصولی قوی و محدود پای‌بند بوده باشد و سراسر عمرش را در اسارت عشقی سوزان و سودایی به حقیقت‌گذرانده باشد و هرگز حتی برای چند روزی نتوانسته باشد با چیزی که از دل و جان باور ندارد سازش کند یا خود را با آن تطبیق دهد، آن مرد بلینسکی است. خودش می‌گوید: «اگر کسی نظریاتش را درباره زندگی و هنر دیگرگون نسازد، به این علت است که به‌غرور خود بیش از حقیقت دل بسته است.» بلینسکی دوبار عقایدش را از بیخ و بن دیگرگون ساخت، و هر بار پس از يك بحران دردناك. در هر دو مورد به‌سختی رنج کشید، و چنان که ظاهراً فقط از روس‌ها برمی‌آید، رنج‌های خود را به تفصیل شرح داده است، به‌خصوص در نامه‌هایش، که از آن‌ها مؤثرتر در زبان روسی نوشته

نشده است. کسانی که این نامه‌ها را خوانده‌اند می‌دانند که این مرد با چه صداقت و سماجت و سرسختی پهلوان‌واری مدام ذهن و احساس خود را می‌شکافد.

بلینسکی در زندگی چندین وظیفه فکری برعهده گرفت و از یکی به دیگری پرداخت، و هرکدام را تا آخرین مرحله پیش برد، و با تلاشی عظیم و دردناک خود را از آن آزاد کرد، و باز کوشش را از سر گرفت. البته سرانجام به یک نظرگاه نهایی یا خالی از تعارض نرسید، و زندگی‌نامه نویسان منظم اندیشه‌ای که خواسته‌اند زندگی او را به سه «دوره» یا بیشتر تقسیم کنند و بگویند که در هر دوره بلینسکی عقاید مرتب و منسجمی داشته است، واقعیات فراوانی را نادیده گرفته‌اند. بلینسکی مدام به مواضع گذشته و «رهاشده» خود بازمی‌گردد. یک پارچگی او اخلاقی است، نه فکری. در اواسط دهه ۱۸۳۰، هنگامی که بیست و سه سال داشت، با آن نفرت و خفقانی که همه جوانان با عاطفه و با وجدان در حکومت تزار نیکلای اول احساس می‌کردند، شروع به تفکر فلسفی کرد و فلسفه‌ای را که دو فیلسوف جوان مسکو، استانکویچ و باکونین، تبلیغ می‌کردند پذیرفت و وارد محفل آن‌ها شد. ایده‌آلیسم واکنشی بود در برابر اختناق شدیدی که پس از قیام بدفرجام دسامبر ۱۸۲۵ حکم‌فرما شد. روشنفکران جوان روس، که دولت تشویق‌شان می‌کرد به آلمان بروند و از قلمرو خطرناک و پرچوش و خروش لویی فیلیپ - فرانسه - پرهیز کنند، با ذهنی آکنده از فلسفه آلمانی بازمی‌گشتند: زندگی در این جهان مادی، و به‌خصوص سیاست، دل را به هم می‌زند، ولی خوش‌بختانه اهمیتی ندارد. تنها چیزی که اهمیت دارد زندگی معنوی و آرمانی است، یعنی ساختمان‌های عظیم فکری که انسان با پرداختن به آن‌ها از محیط مادی نامساعد خود فراتر می‌رود، خود را از آلودگی محیط آزاد می‌سازد، و به طبیعت و خدا واصل می‌شود. در تاریخ اروپای غربی از این دستاوردهای والا فراوان هست، و این ادعا که روسیه نیز چیزی در چنته دارد که با آن‌ها برابری کند، از آن یاوه‌های ناسیونالیستی است. بلینسکی در

دهه ۱۸۳۰ به خوانندگانش چنین می‌گفت که فرهنگ روسی يك فراورده مصنوعی و عاریتی است و تا پیش از پوشکین با آثار شکسپیر و دانته و گوته و شیلر، و حتی رئالیست‌های بزرگی مانند والتر اسکات و (با کمال تعجب) فنیمر کوپر^{۲۰} قابل قیاس نبود. ترانه‌ها و منظومه‌های محلی و حماسه‌های مردم‌پسند روسی حتی از تقلیدهای دست دوم و سوم آثار فرانسوی که نام دهان‌پرکن «ادبیات روسی» را روی خود گذاشته‌اند نیز بدتراند. درباره جماعت اسلاوپرستان نیز باید گفت که عشق شدید آن‌ها به راه و رسم‌های قدیم روسیه و رخت سنتی اسلاو و رقص و آواز روسی و سازهای منسوخ و آداب و عقاید خشک کلیسای اورتودوکس بیزنطی، و قیاس آن‌ها میان عمق و غنای معنوی قوم اسلاو و انحطاط و «پوسیدگی» غرب، که می‌گفتند بپراثر ماده‌پرستی دچار فساد و خرافات شده است، همه این‌ها چیزی جز خودبینی و توهمات کودکانه نیست. میراث بیزنطیه چیست؟ اخلاف بلافصل آن، اسلاوهای جنوبی، در شمار مرده‌ترین و بی‌نورترین ملل اروپا هستند. بلینسکی در یکی از مقالات خود فریاد می‌کشد که اگر همین فردا همه قوم مونته‌نگرین^{۲۱} بمیرند، جهان فقیرتر نمی‌شود. بیزنطیه چه دارد که با یکی از صدهای شریف قرن هجدهم، مانند ولتر یا رویسپیر، طرف قیاس باشد؟ فقط پطر کبیر، و او هم به‌غرب تعلق داشت. و اما در مورد ستایش از روستاییان رند و متدین روسیه — ایلهان مقدسی که رحمت الهی شامل حال‌شان شده است — بلینسکی، که برخلاف اسلاوپرستان اصل و نسب اعیانی یا اشرافی نداشت بلکه فرزند يك پزشک می‌خواره شهرستانی بود، کشاورزی را کاری رومانتیک و شرافت‌بخش نمی‌دانست، بلکه به‌نظرش چنین می‌آمد که این کار آدم را پست و کودن می‌سازد. یاوه‌های رومانتیک و ارتجاعی اسلاوپرستان که در تلاش خود برای جلوگیری از پیشرفت علمی به سنت‌های قدیمی، و غالباً خیالی، متوسل می‌شدند بلینسکی را به خشم می‌آورد. به‌نظر او هیچ چیزی

۲۰. Fenimore Cooper یک رومان‌نویس فراموش‌شده آمریکایی. — م.

۲۱. ساکنان Montenegro (= سیاه کوه) در جنوب یوگسلاوی. — م.

از نامیونالیسم سرخاب و سفیدابزده و رخت و لباس منسوخ و نفرت از بیگانگان و میل به خراب کردن کار حماسی بزرگی که پتر کبیر با آن جسامت و شکوه آغاز کرده بود، زشت تر نمی آمد. بلینسکی هم مانند نویسندگان دائرةالمعارف فرانسه، که خلق و خوی شان در آغاز کار (و باز در پایان عمر) با این نویسنده روس به هم بسیار شبیه بود، عقیده داشت که فقط يك فرمانروای مستبد روشن اندیش - اجباری کردن آموزش و پیشرفت فنی و تمدن مادی - می تواند روسیه وحشی و شبگرفته را از ورطه نیستی نجات بخشد. در نامه ای به سال ۱۸۳۷ به یکی از دوستانش چنین می نویسد:

بالتر از همه این که باید سیاست را رها کنی و از تأثیر سیاست در روش های اندیشه ات برحذر باشی. اینجا در روسیه سیاست معنی ندارد، و فقط کله های پوک به آن می پردازند... اگر یکایک افرادی که روسیه را تشکیل می دهند می توانستند از طریق محبت به کمال برسند، روسیه می توانست بدون سیاست خوش بخت ترین کشور جهان باشد. آموزش - این است راه خوش بختی...

و باز (در همان نامه):

پتر دلیل روشنی است بر این که روسیه آزادی و ساختمان مدنی خود را از منابع خودش پدید نخواهد آورد، بلکه مانند بسیاری چیزهای دیگر آن را از دست تزارهایش خواهد گرفت. درست است که ما هنوز حقوقی نداریم - می توان گفت برده ایم؛ اما علتش این است که هنوز نیازمندیم که برده باشیم. روسیه طفلی است محتاج به دایه ای که در سینه اش قلبی سرشار از محبت طفل در تپش باشد و در دستش ترکه ای داشته باشد که اگر طفل بنای شیطنت را

گذاشت او را ادب کند. آزادی کامل طفل را خراب می‌کند. دادن حکومت قانون به روسیه در وضع فعلی، خراب کردن روسیه است. به نظر مردم ما آزادی... یعنی بی‌بندوباری. ملت روسیه اگر آزاد شود به پارلمان نخواهد رفت بلکه به می‌خانه خواهد رفت که مست کند و شیشه‌ها را بشکند و اعیان و اشراف را به این جرم که ریش‌شان را می‌تراشند و لباس اروپایی می‌پوشند، به دار بزنند... امید روسیه هر آموزش است، نه در قانون و انقلاب... فرانسه تا کنون دوبار انقلاب کرده است، و در نتیجه حالا حکومت قانون دارد. اما در همین فرانسه قانونی بسیار کمتر از پروس استبدادی آزادی فکر وجود دارد.

و باز:

استبداد به ما آزادی فکر کامل می‌دهد، اما اجازه نمی‌دهد صدایمان را بالا ببریم و در کارهایش دخالت کنیم. اجازه می‌دهد از خارج کتاب وارد کنیم، اما نمی‌گذارد آن‌ها را ترجمه و منتشر کنیم. این کار صحیح و درست است، چون آنچه ما می‌دانیم، «موژیک» نمی‌داند؛ اندیشه‌ای که ممکن است برای ما خوب باشد، برای «موژیک» که طبعا آن را کج می‌فهمد بسا که سم مهلك باشد... شراب برای آدم بزرگسال که می‌داند با آن چه کند چیز خوبی است، ولی برای کودکان کشنده است، و سیاست شرابی است که رومیه ممکن است آن را به افیون مبدل کند... بنا برین گور پدر فرانسه. نفوذ آن‌ها برای ما چیزی جز ضرر نداشته است. ما از ادبیات آن‌ها تقلید کردیم و ادبیات خودمان را کشتیم... آلمان – این است قبله‌گاه بشریت در عصر جدید.

حتی ناسیونالیست‌های روسیه هم تا این اندازه پیش نمی‌رفتند. در دوره‌ای که نویسنده غربی‌مآبی مانند هرتسن – اگر نگویم گرانوفسکی و کاولین^{۲۳} – حاضر به ملایمت بودند و حتی در دلبستگی راستین و ژرف اسلاوپرستان به سنت روسی و اشکال کهن زندگی قدری سهیم می‌شدند، بلینسکی از جایش تکان نمی‌خورد. می‌گفت اروپای غربی، و مخصوصاً فرمان‌روایان مستبد روشن‌اندیش، باعث و بانی دستاوردهای بزرگ بشریت هستند. آنجا است، و فقط آنجا، که نیروهای زندگی و قواعد انتقادی حقیقت علمی و فلسفی نهفته‌اند، و فقط این‌ها هستند که پیشرفت را ممکن می‌سازند. اسلاوپرستان به این مطلب پشت کرده‌اند، و انگیزه‌هاشان هر قدر با ارزش باشد، کورانی هستند که عصاکش کوران دیگر شده‌اند و این قوم بدوی را که پطر کبیر با آن‌همه زحمت از منجلاپ نادانی و وحشیگری بیرون کشید، یا تا کمرگاه بیرون کشید، باز در آن منجلاپ فرو می‌برند. راه رستگاری فقط از این سمت است. این عقیده، عقیده‌ای است ریشه‌ای، فردی، روشن‌اندیشانه، و ضد دموکراتیک. نویسندگان شوروی در جست‌وجوی متن‌هایی که نقش مرقی فرمان‌روایان برگزیده را توجیه کند، در میان نوشته‌های آغاز کار بلینسکی مطالب فراوانی پیدا می‌کنند.

اما در خلال این احوال باکونین تبلیغ نظریات هگل را به بلینسکی آغاز کرده بود، چون خود بلینسکی زبان آلمانی نمی‌دانست. شب‌های متوالی می‌نشست و فلسفه عینیت جدید را برای او شرح می‌داد، چنان‌که بعدها در پاریس همین کار را برای پرودون نیز می‌کرد. سرانجام، پس از يك نبرد درونی دهشتناک، بلینسکی به کیش تازه ضد فردیت ایمان آورد. پیش از آن با ایده‌آلیسم فیخته و شلینگ، به شکلی که استانکویچ بیان می‌کرد، چندی ور رفته بود و نتیجه آن بود که از مسائل سیاسی یکسره روگردان شده بود، زیرا همین مسائل آشفته بازار این جهان تجربی بودند که همچون پرده‌فریبنده‌ای واقعیت

23. Kavelin

هموار و هماهنگ آن سوی دیگر را می‌پوشاندند. اکنون این مرحله گذشته و رفته بود. بلینسکی به سن‌پترزبورگ رفت و تحت تأثیر کیش تازه خود در ۴۰-۱۸۳۹ دو مقاله مشهورش را نوشت، که یکی در نقد يك اثر شعری و يك اثر نثری است درباره سالگرد نبرد بورودینو ۲۴، و دیگری انتقادی است از حمله‌ای که يك نویسنده هگلی آلمانی به گوته کرده بود. نظریه جدید می‌گفت که «هرآنچه واقعی است، عقلانی است». حمله کردن به واقعیت یا کوشش برای دیگرگون ساختن آن کاری است سطحی و کودکانه و ناشی از کوتاه‌بینی. آنچه هست، هست، زیرا که باید باشد. شناختن هستی، یعنی شناختن زیبایی و هماهنگی همه چیزها به نحوی که برحسب قوانین جبری و قابل شناخت در زمان و مکان خود قرار می‌گیرند. در طرح عظیم طبیعت که نقش خود را مانند يك فرش بزرگ در تاریخ باز می‌کند، هر چیزی جای خود را دارد. انتقاد کردن یعنی این‌که انتقاد کننده با واقعیت تطبیق نیافته و آن را چنان که باید نشناخته است. بلینسکی اهل تردید و دودلی نبود. هرتسن می‌گوید همین که بلینسکی عقیده‌ای را می‌پذیرفت،

در برابر عواقب آن جانی‌زد. از هیچ چیزی روگردان نبود، نه ملاحظات اخلاقی و نه نظر دیگران که آدم‌های ضعیف‌تر را می‌ترساند. او ترس نمی‌شناخت، زیرا که قوی و با صداقت بود، وجدانش پاک بود.

تعبیر خود او (یا باکونین) از فلسفه هگل او را متقاعد ساخته بود که تأمل و تفاهم روشی است برتر از مبارزه عملی؛ در نتیجه با همان شور و سودایی که دو سال بعد به خاموشان حمله کرد و از آن‌ها خواست که با فساد و ستم نیکلای اول نبرد کنند، به «قبول واقعیت» پرداخت.

در ۴۰ - ۱۸۳۹ بلینسکی اعلام کرد که حق با قوی است؛ و

تاریخ - جریان رویدادهای جبری - واقعیات را توجیه می‌کند؛ و استبداد، در این مرحله‌ای که هست، مقدس است؛ و روسیه به همین صورتی که هست جزئی است از يك طرح الهی که به سوی هدف آرمانی خود پیش می‌رود؛ و دولت - نماینده اقتدار و اجبار - از افراد کشور داناتر است؛ و اعتراض بر ضد دولت کاری است سبک‌سرانه و بد و بیهوده. ایستادگی در برابر نیروهای کائنات همیشه در حکم خودکشی است. به باکونین نوشت:

واقعیت عفریتی است مجهز به چنگال‌های آهنین و دهان و آرواره‌های عظیم. هر چیزی در برابرش ایستادگی کند و با آن سر سازگاری نداشته باشد، دیر یا زود آن را خواهد خورد. برای این که آزاد باشیم - و او را به جای غول همچون منشأ خوش‌بختی ببینیم - فقط يك راه وجود دارد: باید او را بشناسیم.

و باز:

به واقعیتی که در گذشته آن را آن همه تحقیر می‌کردم اکنون نظر می‌اندازم و از شادی عارفانه می‌لرزم، عقلانی بودن آن را درمی‌یابم، می‌فهمم که هیچ چیز آن را نمی‌توان مردود دانست، هیچ چیز آن را نمی‌توان محکوم کرد یا به‌دور انداخت.

و باز در همین مقام:

شیلر... دشمن شخصی من بود و با تلاش فراوان بود که می‌توانستم از حدود ادبی که از من ساخته بود فراتر نروم. علت این نفرت چه بود؟

و سپس می‌گوید علتش این بوده است که آثار شیلر، «راهزنان»، «عشق و دسیسه»، و «فیسکو»، «در من نفرت‌گرایی از نظام اجتماعی پدید آورد، آن هم به نام یک تصور آرمانی و انتزاعی از جامعه، و بریده از شرایط رشد جغرافیایی و تاریخی، و بنا شده در میان هوا.» این گفته پژواکی است، هرچند از لحاظ سیاسی بسیار هول‌انگیزتر، از آن شعار نسبتاً بی‌ضرر ایده‌آلیسم فیخته که می‌گفت جامعه همیشه برحق‌تر از فرد است، یا «فرد فقط تا آن اندازه شبیح نیست و واقعیت دارد که تجلی فردی امور کلی باشد.»

دوستان بلینسکی سرگشته و ساکت شدند. چون که این درحکم خیانت آزاداندیش‌ترین و بی‌باک‌ترین رهبر جنبش رادیکال بود. و این ضربه چنان دردناک بود که درمسکو حتی بحث درباره آن هم امکان نداشت. بلینسکی خوب می‌دانست که جدا شدنش از دوستان چه نتایجی به بار می‌آورد، و این را در نامه‌هایش بیان کرده است؛ با این حال راه‌حلی نمی‌دید. او با یک فراگرد منطقی به این نتیجه رسیده بود، و اگر امر بر این دایر می‌شد که میان حقیقت و دوستانش یک‌کدام را برگزیند، می‌بایست این مردانگی را داشته باشد که جانب دوستانش را رها کند. در حقیقت فکر درد جانکاهی که از این رهگذر بر او عارض می‌شد گویی ضرورت حتمی این فداکاری بزرگ برای اصول را بیشتر تأکید می‌کرد. اما این پذیرش «قوانین آهنین» تکامل اجتماعی و پیشرفت تاریخ به‌عنوان امری که نه‌تنها ناگزیر است بلکه عادلانه و عقلانی و از لحاظ اخلاقی آزادی‌بخش نیز هست، چه در آن هنگام و چه بعدها، با دل‌زدگی عمیق او از اوضاع جامعه روسیه عموماً و از محیط خودش خصوصاً، همراه بود. در سال ۱۸۴۰ به‌کنستانتین آکساکوف می‌نویسد:

زندگی ما چه نوع زندگی باید باشد؟ جایش کجاست و هدفش چیست؟ ما یک مشت افراد خارج از جامعه هستیم، چون که روسیه جامعه نیست. ما نه زندگی سیاسی داریم، نه دینی،

نه علمی، و نه ادبی. ملال و بی‌حالی و نامرادی و تلاش
بیپرده - این است زندگی ما... چین کشور نفرت‌انگیزی
است، ولی نفرت‌انگیزتر از آن کشوری است که همه‌چیز
مواد برای زندگی دارد اما مثل يك بچه زهوار در رفته
سراپایش را گچ گرفته‌اند.

حالا درمان این درد چیست؟ راه آمدن با قدرت‌های موجود:
انطباق با «واقعیت». بلینسکی هم مانند بسیاری از کمونیست‌های
دوره‌های دیرتر، از وزن زنجیری که به‌دست و پای خود می‌بست، و
از تنگی و تاریکی زندانی که برای خود می‌ساخت لذت می‌برد؛
شگفت‌زدگی و آشوب دل دوستانش خود دلیلی بود بر عظمت و لذا بر
والایی و ضرورت اخلاقی این فداکاری. هیچ لذتی با لذت فدا کردن
خویشتن قابل قیاس نیست.

این وضع يك سالی دوام داشت، و آنگاه طاقت بلینسکی تمام
شد. هرتسن در سن‌پترزبورگ دیداری از او کرد، نخست به‌سردی و
ناراحتی با هم روبه‌رو شدند، و سپس عقده بلینسکی ترکید و اعتراف
کرد که «سال هگلی» اش، که با «پدیش» و ستایش ارتجاع سیاه رژیم
همراه بود، چیزی نبود جز يك کابوس سنگین، يك نذر و نیاز اما نه
در پای حقیقت بلکه در پرستش‌گاه ایجاب و انسجام منطقی دیوانه‌وار.
آنچه او دوست می‌دارد و هرگز از دوست داشتنش دست نکشیده است،
فراگرد تاریخ یا وضع عالم هستی یا گام‌های سنگین خدای هگل در
جاده جهان نیست، بلکه زندگی‌ها و آزادی‌ها و آرزوهای فردفرد مردان
و زنان است، که رنج‌هاشان را هیچ هماهنگی والایی در کائنات
نمی‌تواند توجیه یا جبران کند. از آن لحظه به‌بعد، بلینسکی دیگر
به پشت سرش نگاه نکرد. آسودگی وجدانش شگرف بود. به باتکین
نوشت:

از آن تمایل پست خودم برای سازش دادن خودم با واقعیت

پست، بیزارم! زنده باد شیلر بزرگ، هوادار بزرگ بشریت، ستاره روشن رستگاری، آزاد کننده اجتماع از تعصبات خونالود سنت! چنان که پوشکین بزرگ می گفت: «زنده باد عقل، و نابود باد تاریکی!» اکنون برای من شخصیت انسانی بالاتر از اجتماع است... خدایا از فکر این که چه بلایی ممکن بود به سرم بیاید - تب، جنون - وحشت می کنم؛ حالا مثل این است که دوره نقاهت را می گذرانم... با واقعیت های پلید نه آشتی می کنم و نه خودم را با آن ها منطبق می سازم. فقط در دنیای خیال دنبال خوش بختی می گردم، فقط خیال مرا خوش حال می کند. و اما واقعیت - واقعیت جلاد است... از فکر لذت هایی که به علت ایده آلیسم منفور و ضعف شخصیت خودم از دست داده ام رنج می برم. خدا می داند که چه مهملات پلیدی به چاپ داده ام، آن هم با صداقت و تعصب اعتقاد وحشیانه... راه من به سوی حقیقت چقدر کج و معوج به نظر می آید؛ چه بهای سنگینی ناچار شده ام بپردازم، چه اشتباهات هولناکی ناچار شده ام برای خاطر حقیقت مرتکب بشوم، و آن هم چه حقیقت تلخی - این دنیا چقدر پلید است، مخصوصاً دور و بر ما.

و باز در همان سال:

وای که چه مهملات دیوانه واری نوشته ام... برضد فرانسوی ها، این ملت شریف و پرتحرک، که خون خود را برای مقدس ترین حقوق انسان ریخته است... من بیدار شده ام و رؤیای خود را با وحشت به یاد می آورم...

و اما درباره حرکت برگشت ناپذیر «روح» (هرتسن از قول او می نویسد):

پس آفریدن من برای خودم نیست، برای «روح» است...
واقعا که من چقدر باید احمق باشم - اصلا ترجیح می‌دهم
فکر نکنم - آگاهی «روح» به من چه ربطی دارد؟

و در نامه‌اش بندهایی هست که در آن‌ها مقدسات مابعدطبیعی را -
مانند کلیت و آگاهی‌کیهانی و «روح مطلق» و حکومت عقلانی و غیره -
به عنوان دیو انتزاعی که آدم‌های زنده را می‌خورد محکوم شده‌اند.
يك سال بعد با خود استاد حسابش را تسویه می‌کند:

هرآنچه هگل دربارهٔ اخلاق گفته مهمل است، زیرا که در
قلمرو عینی فکر اخلاقی وجود ندارد... حتی اگر من به‌آخرین
پلهٔ تکامل بشر برسم، در آن نقطه هم باید از هگل بخواهم
که دلیل آن همه قربانی‌های زندگی و تاریخ را بیان کند، و
دلیل آن همه قربانی‌های حوادث و خرافات، و محکمهٔ تفتیش
عقاید و فیلیپ دوم، و غیره و غیره. و گر نه از آن بالا خودم
را با سر پرت می‌کنم... به من می‌گویند که ناهماهنگی از
شرایط هماهنگی است. شاید موسیقیدان‌ها... از این حرف
خوش‌شان بیاید، ولی از نظرگاه کسانی که باید عنصر
ناهماهنگی را با زندگی خود نشان دهند، این حرف چندان
خوشایند نیست.

و در همان سال می‌کوشد این انحراف را توضیح دهد:

... چون ما می‌فهمیم که برای ما در زندگی واقعی زندگی
وجود ندارد، و چون ماهیت ما چنان بوده است که بدون
زندگی نمی‌توانستیم زندگی کنیم، به دنیای کتاب‌ها پناه بردیم
و برحسب کتاب‌ها شروع کردیم به زیستن و عشق ورزیدن و
زندگی و عشق را به صورت نوعی کار، نوعی شغل، نوعی

زحمت با اشتیاق درآوردیم... سرانجام خسته و خشمگین شدیم و فریاد همدیگر را بلند کردیم...
یا اجتماعی باش یا بمیر! این است شعار من - تا وقتی که فرد رنج می‌کشد، به من چه ربطی دارد که چیزی به اسم کلی هست؟ تا وقتی که توده مردم در منجلاب غوطه می‌خورند به من چه که نبوغ مجرد در آسمان اعلا وجود دارد؟ اگر من نتوانم دریافت خود را با همه کسانی که باید برادران نوعی، برادران مسیحی، من باشند اما بر اثر چهل بامن بیگانه و دشمن اند در میان بگذارم، دریافتن جوهر هنر یا دیانت یا تاریخ به چه درد من می‌خورد؟... دیدن پسر بچه‌هایی که با پای برهنه در جوی آب... بازی می‌کنند، مردان فقیر ژنده‌پوش، درشکه‌چی مست، سربازی که از سر خدمت می‌آید، کارمندی که با کیفی زیر بغل دوندگی می‌کند، افسر از خود راضی، و اشرافی گنده دماغ برای من دردناک است. وقتی که پول‌خردی به یک گدا یا سرباز می‌دهم گریه‌ام می‌گیرد، از پیش او فرار می‌کنم، انگار کار وحشتناکی کرده‌ام، انگار دلم نمی‌خواهد صدای پای خودم را بشنوم... آیا آدم حق دارد خودش را در هنر یا علم فراموش کند، در حالی که این وضع جریان دارد؟

بلینسکی آثار فویرباخ ۲۵ ماتریالیست را خواند و به صف دموکرات‌های انقلابی درآمد، و استبداد و جهل و زندگی بهیمی هموطنانش را با شدت و حرارتی روزافزون محکوم کرد. پس از فرار از تلسم فلسفه هضم نشده آلمانی بی‌اندازه احساس رهایی می‌کرد. واکنش او مانند همیشه یک صورت خارجی پیدا کرد و سیل سرودهایش در ستایش فردیت سرازیر شد. در نامه‌ای به دوستش باتکین محیط فکری خود را به علت جدی نبودن و نداشتن وزن و شخصیت سرزنش می‌کند:

چرا همه ما مدام زل می‌زنیم، خمیازه می‌کشیم، می‌جنبیم، هول می‌زنیم، به‌همه‌کاری دست می‌زنیم و سر هیچ کاری بند نمی‌شویم، همه چیز می‌خوریم و هیچ وقت سیر نمی‌شویم؟ همدیگر را دوست می‌داریم، دوستی‌مان گرم و عمیق است، ولی چگونه این دوستی را نشان می‌دهیم؟ ما برای خاطر یکدیگر سخت به هیجان می‌آیدیم، وجد و شوق داشتیم، از یکدیگر نفرت پیدا می‌کردیم، از یکدیگر در شگفت می‌شدیم، یکدیگر را تحقیر می‌کردیم... وقتی که مدت درازی از یکدیگر دور می‌ماندیم دلتنگ می‌شدیم و از فکر دیدار اشک می‌ریختیم، بیمار عشق و محبت بودیم: اما وقتی که یکدیگر را می‌دیدیم، دیدارمان سرد و خفقان‌آور بود، و بدون تأسف ازهم جدا می‌شدیم... استادان دانشمند ما جماعتی فضل فروشند، توده‌ای از فساد اجتماعی... ما یتیم هستیم، مردمی بدون وطن... جهان‌باستان مسحورکننده است... بدر همه چیزهای بزرگ و شریف و دلیرانه در زندگی آن وجود دارد، زیرا که شالوده آن زندگی از غرور شخصی تشکیل می‌شود، و از قدس و حیثیت فرد.

سپس با اشتیاق غریبی شیلر را با تیبریوس گراکوس ۲۶ و خودش را با مارا ۲۷ مقایسه می‌کند.

شخصیت انسان برای من مسأله‌ای شده است که خیال می‌کنم برمر آن عظم را از دست بدهم. من دارم ماراوار نوع بشر را دوست می‌دارم: برای خوش‌بخت ساختن کوچک‌ترین قسمتی از بشریت، خیال می‌کنم که حاضرم بقیه را به کام آتش و دم شمشیر بدهم.

فقط ژاکوبین‌ها را دوست می‌دارد - فقط از این‌ها کار برمی‌آید: «شمشیر دو دم حرف و عمل - نه سخنان شیرین و خلسه‌آور، ایده‌آلیسم زیبایی‌زیروند»؛ و این مطلب به سوسیالیسم می‌گردد - منتها البته از آن نوع سوسیالیسم «تخیلی» پیش از مارکس، که بلینسکی آن را پیش از شناختن و فهمیدن پذیرفت، زیرا که سوسیالیسم وعدهٔ برابری می‌داد:

... سوسیالیسم... اندیشهٔ اندیشه‌ها، جوهر جوهرها... آغاز و پایان ایمان و علم. روزی خواهد رسید که دیگر هیچ کس را زنده زنده نسوزانند، هیچ کس را گردن نزنند... دارا و ندار، پادشاه و رعیت وجود نخواهد داشت... مردمان باهم برادر خواهند بود...

سال‌ها پس از مرگ بلینسکی، داستایوسکی نیز همین بینش عرفانی را در نظر داشت که گفت بلینسکی «اعتقادش... بر این بود که سوسیالیسم نه تنها آزادی شخصیت فردی را از میان نمی‌برد، بلکه برعکس، آن را باشکوهی که تاکنون دیده نشده است برقرار می‌سازد، و این بار برپایه‌ای از سنگ خارا». هنگامی که داستایوسکی هنوز جوان گمنامی بود، بلینسکی نخستین کسی بود که به او گفت در دامستان «بیچارگان» خود با یک ضربه همان کاری را کرده است که منتقدان بیپوده می‌کوشند با مقالات مطول‌شان بکنند - یعنی نشان دادن زندگی تودهٔ تیره و تحقیر شدهٔ کارکنان جزء دولت در روسیه، به نحوی که پیش از آن هیچ کس نشان نداده است. ولی بلینسکی شخصاً داستایوسکی را دوست نمی‌داشت و از عقاید مسیحی او بیزار بود، و باسیل سخنان کفرآمیز خود عمدهٔ او را متعجب می‌ساخت. برداشت او از دیانت همان برداشت هولباخ و دیدرو بود، و به همان دلایل: «در کلمات خدا و دین من چیزی جز سیاهی و زنجیر و تازیانه نمی‌بینم».

در ۱۸۴۷ گوگول، که بلینسکی نبوغش را ستوده بود، جزوه‌ای منتشر کرد سخت ضدلیبرال و ضدغربی، و خواهان بازگشت به شیوه‌های

کهن جامعه پدرسری و تجدید حیات معنوی سرزمین سرف‌ها و زمین‌داران و تزار شد. کاسه صبر بلینسکی لبریز شد، و در آخرین مراحل بیماری جانکاهش از خارج نامه‌ای نوشت و گوگول را متهم کرد که به روشنایی خیانت کرده است:

... وقتی که زیر پوشش دین، و با پشتیبانی تازیانه، دروغ و دغل را به عنوان حقیقت و فضیلت تبلیغ می‌کنند نمی‌توان خاموش نشست.

بله، من تو را دوست می‌دارم، با همه شوری که يك انسان، که با پیوند خون به کشورش وابسته است، امید و افتخار و مایه سربلندی و یکی از رهبران آن کشور در راه آگاهی و تکامل و پیشرفت را دوست می‌دارد... روسیه رستگاری خود را در عرفان یا زیبایی‌پرستی یا خداپرستی نمی‌بیند، بلکه رستگاری را در دستاوردهای آموزش و تمدن و فرهنگ انسانی می‌بیند. روسیه نیازی به موعظه ندارد (چون به قدر کافی موعظه گوش کرده است)، به دعا هم نیازی ندارد (چون دعا هم بسیار بلغور کرده است)، روسیه به بیدار شدن حس حیثیت انسانی در میان مردم نیاز دارد، که قرن‌ها است در میان لای و لجن گم شده است. روسیه به قانون و حقوق نیاز دارد، نه براساس تعالیم کلیسا بلکه بر اساس عقل سلیم و عدالت... که به جایش منظره هولناک سرزمینی را می‌بینیم که در آن مردمان، مردمان دیگر را می‌خرند و می‌فروشند، حتی بدون عذر امریکاییان که می‌گویند سیاهان بشر نیستند... کشوری که در آن هیچ ضمانتی برای آزادی شخصی یا شرف یا دارایی انسان وجود ندارد، حتی حکومت پلیسی هم نیست، بلکه شرکت‌های عظیمی است از دزدان و راهزنان رسمی و اداری... دولت خوب می‌داند که مالکان هر سال چه برسر سرف‌ها می‌آورند... ای مبلغ تازیانه،

ای پیامبر جهل، ای هوادار تیره اندیشی و ارتجاع میاه، ای مدافع شیوه زندگانی تاتار - چه کار می کنی؟ به زمین زیرپایت نگاه کن. بر لب پرتگاه ایستاده ای. تعالیم خود را بر کلیسای اورتودوکس بنا کرده ای، و دلیل این را من می فهمم، زیرا کلیسا همیشه طرفدار تازیانه و زندان بوده است، همیشه زبون استبداد بوده است. ولی آخر این چه ربطی به مسیح دارد؟... ولتر که ریشخندش شعله های تعصب و جهل را در اروپا خاموش کرد مسلماً برای مسیح فرزند بهتری است و گوشت و استخوانش به گوشت و استخوان مسیح نزدیک تر است تا خیل کشیش ها و اسقف ها و بطریق های جناب عالی... روحانیان رومتایی ما قهرمانان قصه های عوامانه هستند... در این قصه ها کشیش همیشه نقش آدم شکمبار و لثیم و ریاکار را بازی می کند، آدمی است که شرم و حیا را از یاد برده است... بیشتر روحانیان ما... یا مشتی مدرس فضل فروشنده یا مجسمه جهل و کوردلی. فقط در ادبیات ما است که به رغم سانسور وحشیانه نشان زندگی و حرکت دیده می شود. به همین دلیل است که در میان ما حرفه نویسندگی این قدر شریف شناخته می شود، و حتی استعداد های ادبی ناچیز هم خریدار دارد. به همین دلیل است که حرفه قلم لباس ها و سردوشی های پر زرق و برق نظامیان را از نظر انداخته است، به همین دلیل است که هر نویسنده آزادی خواهی، هر چند که استعدادش ناچیز باشد، توجه عموم مردم را جلب می کند، و حال آن که شاعران بزرگی که... قریحه خود را به کلیسای اورتودوکس و دستگاه استبداد و ناسیونالیسم می فروشند خیلی زود محبوبیت شان را از دست می دهند... مردم روسیه حق دارند. این مردم تنها رهبران و مدافعان و نجات دهندگان خود را از تاریکی و استبداد روسیه و مذهب اورتودوکس و ناسیونالیسم در میان نویسندگان روس می بینند. مردم

می‌توانند يك كتاب بد را برنویسند ببخشایند، ولی يك كتاب زیان‌بخش را هرگز.

بلینسکی این نامه را در پاریس برای دوستانش خواند. هرتسن آهسته به آنتکوف، که خاطره آن صحنه را ثبت کرده است، گفت: «این نوشته يك نابغه است، و خیال می‌کنم آخرین وصیتش.» این منند مشهور، حکم کتاب مقدس انقلابیان روسیه را پیدا کرد. در حقیقت به‌جرم خواندن همین نامه در يك محفل بحث بود که داستایوسکی را به مرگ محکوم کردند و میس به سیبری فرستادند.

بلینسکی در آخرین دوره‌اش هوادار فرهنگ انسانی و دشمن دیانت و فلسفه مابعدطبیعی بود. همچنین دموکرات رادیکال بود و با نیرو و شدت بی‌حساب معتقدات خود مجادلات ادبی خالص را به سر آغاز جنبش‌های اجتماعی و سیاسی مبدل می‌کرد. تورگنیف درباره او گفته است که دونوع نویسنده داریم: نویسنده‌ای که ممکن است دارای تخیل و آفرینش درخشانی باشد اما در حاشیه تجربه عمومی جامعه خود بماند، یا نویسنده‌ای که در مرکز جامعه خود زندگی می‌کند و بسا عواطف و حالت ذهنی جامعه پیوند «اندام‌وار» دارد. بلینسکی می‌دانست — چنان که تنها منتقدان اجتماعی راستین می‌دانند — که گرانیگاه يك كتاب، عقیده، نویسنده، جنبش، یا تمامی جامعه، در کجاست. مسأله اصلی جامعه روسیه سیاسی نبود، بلکه اجتماعی و اخلاقی بود. مردمان هوشمند و بیدار شده روسیه بیش از هرچیز می‌خواستند بدانند که چه باید کرد، به‌عنوان فرد چگونه باید زیست. به شهادت تورگنیف مردم در هیچ زمانی مانند دو دهه چهل و پنجاه به مسائل زندگی علاقه‌مند و به نظریات جمال‌شناختی خالص بی‌اعتنا نبودند. اختناق روز افزون باعث شده بود که ادبیات تنها زمینه‌ای باشد که در آن بحث مسائل اجتماعی تا حدی امکان داشت. در حقیقت مناقشه بزرگ میان «اسلاوپرست‌ها» و «غربزده‌ها»، میان این نظر که روسیه هنوز يك پیکر اجتماعی و معنوی صحیح و سالم است که

رشته‌های ناپیدای محبت مشترك و دیانت طبیعی و اطاعت از حکومت اعضایش را به هم پیوند می‌دهد و تحمیل اشکال و نهادهای مصنوعی و «بی‌روح» غربی آسیب‌های هولناکی به آن رسانده است و می‌رساند از يك سو، و از سوی دیگر این نظر «غرب زده‌ها» که روسیه سرزمین استبدادی نیمه‌آسیایی عقب‌مانده‌ای است که حتی بدیهیات عدالت اجتماعی و آزادی فردی هم در آن یافت نمی‌شود - این جدل حیاتی که درس خوانندگان روسیه را در قرن نوزدهم به دودسته تقسیم کرده بود، بیشتر به بهانه مباحثه ادبی و فلسفی صورت می‌گرفت. مقامات حکومتی با هیچ کدام از دوطرف نظر خوشی نداشتند و بحث علنی و عمومی درباره هر مسأله جدی را به خودی خود خطری برای رژیم می‌شناختند، و پر بیراه هم نمی‌رفتند. با این حال، فوت و فن‌های مؤثر دستگاه اختناق، به صورتی که ما امروز می‌شناسیم، هنوز اختراع نشده بود، و این بود که بحث نیمه پنهان ادامه یافت، و آگاهی تند مدعیان اصلی جدل از خاستگاه اجتماعی خویش - که در عقاید و کیفیت احساس آن‌ها منعکس می‌شد - آتش این بحث را تیزتر می‌کرد و به آن رنگ شخصی‌تری می‌داد.

در زمان بلینسکی، در دهه‌های سی و چهل، روسیه هنوز عمدتاً يك جامعه فئودالی بود. جامعه‌ای بود در دوره پیش از صنعت، و در پاره‌ای از جاها در حالت نیمه مستعمره. دولت متکی بود بر خطوط مشخصی که روستاییان را از بازرگانان و روحانیان فرو دست جدا می‌کرد، و شکاف بزرگ‌تری هم میان اعیان و اشراف حایل بود. رفتن از يك قشر به قشر دیگر بسیار دشوار بود و کمتر پیش می‌آمد، گرچه روی هم رفته غیر ممکن نبود. اما کسی که می‌خواست این راه را طی کند نه تنها می‌بایست نیرو و همت و استعداد خاصی داشته باشد، بلکه می‌بایست بتواند گذشته‌اش را به دور بیندازد و خود را از جهات معنوی و اجتماعی و فکری با محیط بالاتر منطبق سازد، تا این محیط با شرایط خاصی، و با تلاش کافی، حاضر می‌شد او را بپذیرد و جذب

کند. جالب‌ترین مرد روسیه در قرن هجدهم، میخائیل لومونوسوف^{۲۸} پدر ادبیات و علوم طبیعی یا «لئوناردوی روسیه» از خانواده فقیر و گمنامی برخاست ولی بالارفت و دیگرگون شد. در نوشته‌های او آثار سلامت و قدرت فراوان دیده می‌شود، ولی کوچک‌ترین اثری از لهجه روستایی در آن‌ها نیست. تمام شور و حرارت آدم‌هایی که مسلکی را تازه پذیرفته‌اند، و آن هم آدم‌های خود آموخته، نزد او دیده می‌شود. او بیش‌از هرکسی در تأسیس آیین‌های نثر ادبی روسی در اواخر قرن هجدهم مؤثر بود و با قوت تمام پیشرفته‌ترین نمونه اروپایی آن زمان – یعنی ادبیات فرانسه – را سرمشق قرار داد. تا ربع دوم قرن نوزدهم فقط برگزیدگان بودند که آن آموزش و فراغت و پرورش ذوق را داشتند که بتوانند به هنرهای زیبا و مخصوصاً ادبیات بپردازند: این مردم چشم به بزرگان غرب دوخته بودند و از هنرها و صنعت‌های سنتی که هنوز روستاییان و صنعتگران در گوشه‌های فراموش شده امپراتوری پهن‌آور روسیه باهوش و مهارت سرگرم آن‌ها بودند کمتر مایه‌ای به عاریت می‌گرفتند، مگر گاهی برسبیل رنگ محلی. ادبیات در شمار کمالات فاخر بود و فقط اشراف اهل ذوق و کسانی که در سن پترزبورگ زیر سایه آن‌ها زندگی می‌کردند به نوشتن می‌پرداختند، و کمتر از سن پترزبورگ در مسکو، زیرا که سن پترزبورگ پایتخت حکومت بود و مسکو مسکن بازرگانان و اشراف امتخوان‌دار قدیمی که به فضای خنک اروپایی‌مآب پایتخت با اشمئزاز می‌نگریستند. شاخص‌ترین نام‌ها در نخستین نسل نوزایی بزرگ ادبیات روسیه – کارامازین و ژوکوفسکی، پوشکین و گریبایدوف، باراتینسکی^{۲۹} و ونه‌ویتینوف^{۳۰}، ویازمسکی^{۳۱} و شاخوفسکوی^{۳۲}، و ریلیف^{۳۳} و هردو برادر اودوئفسکی^{۳۴} – به این قشر اجتماعی تعلق دارند. البته چندتنی هم از خارج در این محافل ادبی راه داشتند: پولووی^{۳۵} منتقد

28. Lomonosov

29. Baratinsky

30. Venevitinov

31. Vyazemsky

32. Shakhovskoy

33. Ryleev

34. Odoevsky

35. Polevoy

و روزنامه‌نویس، پیشاهنگ ناتورالیسم ادبی در روسیه، فرزند يك بازرگان سیبریایی بود، کولتسوف شاعر ترانه‌سرا تا پایان عمرش روستایی ماند. ولی این‌گونه استثناها در بنای بارگاه ادبی چندان تأثیری نداشتند. پولووی، که از طبقه فرودستی برخاسته بود، پس از تلاش دلیرانه‌ای برضد قشر برگزیده رفته‌رفته راه و رسم گروه غالب را پذیرفت و (البته پس از آن که تحت تعقیب مقامات حکومتی قرار گرفت) سرانجام عمر خود را همچون يك هوادار زار و زبون کلیسای اورتودوکس و دولت استبدادی به‌سرآورد. کولتسوف که تا پایان زبان روستایی خود را نگه داشت درست به‌همین عنوان مشهور شد - به عنوان يك نابغه بدوی، روستایی ساده و نیالوده‌ای که «مالون»های ادبی پیشرفته را با طراوت و خودجوشی سرودهایش مسحور می‌کرد، و با فروتنی گزافه‌آمیز و زندگی ناشاد و بی‌ادعایش دل دوستداران اشراف‌زاده خود را می‌لرزاند.

بلینسکی این سنت را برای همیشه شکست. و این کار را به‌این ترتیب کرد که با شرایط خاص خود - بی‌آن‌که در هیچ موردی تسلیم شود - به محافل بالاتر از خود قدم گذاشت. وقتی که وارد مسکو شد جوان شهرستانی ناسازی بیش نبود، و تا پایان عمر بسیاری از سلیقه‌ها و عقیده‌ها و عادت‌های طبقه‌اش را نگه داشت. او در خانواده‌ای فقیر به دنیا آمده بود و در فضای خشک و خالی و در عین حال خشن يك شهر کوچک دورافتاده در يك ایالت عقب‌مانده بزرگ شده بود. مسکو تا حدی او را نرم و متمدن ساخت، اما تا روز آخر يك هسته خشن در او باقی بود و نوشته‌اش يك لحن ناراحت و زمخت و گاه پرخاشجو داشت. این لحن وارد ادبیات روسی شد و هرگز بیرون نرفت. در مراسم قرن نوزدهم این لحن وجه مشخص رادیکال‌های سیاسی است که تحمل ادب و ملایمت روشنفکران غیرسیاسی یا محافظه‌کار رانداشتند. با قوت‌گرفتن جنبش انقلابی، صدای رادیکال‌ها گاه بلند و خشن می‌شد و گاه فرو خورده و تهدید کننده. رفته‌رفته به‌کاربردن این زبان در شمار اصول درآمد: صلاحی بود که روشنفکران

به عمد آن را برضد هواداران نظام موجود به کار می بردند - لحن خشن و پرخاشجوی رهبران مردم محروم و مستمکش بود، که یک بار برای همیشه عزم کرده بودند به درهم شکستن افسانه های ادب و نزاکتی که به لاشه بیجان نظام حاکم سرخاب و سفیدآب می زنند و مخصوصاً بیرحمی و نامردمی آن را از انظار می پوشانند. بلینسکی با همین لحن سخن می گفت، زیرا که این گونه پرخاشجویی برای او امری طبیعی بود، زیرا که او مردی بود با مطالعه فراوان و تربیت اندک، باعواطف خروشان که پرورش متداول یا طبع ملایمی آن ها را مهار نکرده بود، غالباً برسر مسائل اخلاقی طوفان به پا می کرد، و مدام بدون توجه به زمان و مکان و مخاطبانش برضد ستم و دروغ می جوشید و می خروشید. پیروانش هم روش او را در پیش گرفتند، زیرا که آن ها هم یک گروه «خشمگین» بودند، و سنت چنین شد که حقیقت جدید را با خشم بیان کنند، گویی از زخم زبان تازه ای رنج می برند.

به این معنی، وارث واقعی بلینسکی بازاروف «نیپیلیست»، در داستان «پدران و فرزندان» تورگنیف است. عموی درس خوانده ولی تحمل ناپذیر قهرمان داستان، در آداب دانی و ظرافت رفتار نمونه است و اشعار پوشکین را از بر دارد و زندگی را از نظرگاه هنر و زیبایی می نگرد (نظرگاهی که خود تورگنیف هم تا حدی با آن موافق است، گیرم از این بابت قدری احساس گناه هم می کند). وقتی که این شخص می پرسد به چه دلیل تشریح قورباغه و سایر کثافت کاری های کالبدشناسی جدید را باید این قدر مهم و جالب بدانیم بازاروف با خشونت و خودپسندی عمدی پاسخ می دهد: به این دلیل که این ها «حقیقت» دارند. این نوع تندی، این تأکید برتری واقعیت های مادی زندگی و طبیعت، به صورت شعار جنگی روشنفکران یاغی درآمد، و آن ها وظیفه خود دانستند که نه تنها حقیقت تلخ را بر زبان بیاورند، بلکه آن را با صدایی هرچه بلندتر و نامطبوع تر فریاد بکشند و ارزش های ظریف زیبایی پرستان نسل قدیم را زیر پا لگدمال کنند، خلاصه تاکتیک ضربه زدن و متحیر ساختن دشمن را در پیش بگیرند. دشمن بی شمار و

پرزور است و در جای مستحکمی هم موضع گرفته؛ پس امر حقیقت پیروز نمی‌شود مگر با ویران کردن تمام ساختمان‌های دفاعی او، هر چند که این ساختمان‌ها در نفس خود زیبا و با ارزش باشند. این طرز برداشت را بلینسکی تا کامل‌ترین و کوبنده‌ترین شکلش پرورش نداد، هر چند در زمان زندگی او باکونین این کار را بنا نهاده بود. خود بلینسکی در برابر تجربه هنری سخت حساس بود و طلسم نبوغ ادبی عمیقاً در او کارگر می‌افتاد، خواه این طلسم مترقی بوده باشد و خواه ارتجاعی، و صدق و صفای او هم اجازه نمی‌داد که رسم رندی و بی‌ملاحظگی را محض خاطر خود آن درپیش بگیرد. اما برداشت خشک و خالص از حقیقت، و مخصوصاً شهوت پرداختن به جنبه زشت و ناگفتنی امور، و اصرار در مطرح ساختن آن به هر قیمتی که شده، و با زیر پا گذاشتن هر کیفیت ادبی و اجتماعی که می‌بایست، و در نتیجه رسیدن به يك تأکید خاص بر سخنان سر راست و بی‌چون و چرایی که واکنش تندی در طرف مقابل پدید می‌آورند - این‌ها چیزهایی است که فقط از بلینسکی برخاسته و در این صد و چندسالی که از مرگ او می‌گذرد صورت و معنای مجادلات بزرگ سیاسی و هنری را دیگرگون ساخته است.

در محافل مؤدب و مهذب و شاد و شنگول روشنفکران مسکو و پترزبورگ، بلینسکی با همان زبان ناساز خود به سخن گفتن و حتی فریاد کشیدن ادامه داد و همچنان تا پایان عمرش سرکش و پرخروش و ناسازگار باقی ماند، و آن چیزی را که بعدها «آگاهی طبقاتی» نامیده شد در خود زنده نگه داشت، و درست به همین دلیل او را به عنوان مردی می‌شناختند مغرور و برهم‌زننده آسایش خیال دیگران: قلندری که با محیط خود جوش نخورده است، آدمی با احکام اخلاقی شدید که رفتار لگام گسیخته‌اش مقررات متداولی را که جهان متمدن ادب و هنر بر آن‌ها استوار است به خطر می‌اندازد. بلینسکی این استقلال را با پرداختن بهایی به دست آورده بود: جنبه خشن طبیعت خود را بیش از اندازه پرورش داده بود، گاه احکام خام بی‌دلیل صادر می‌کرد، تحمل

دقایق و ظرایف مطلب را نداشت و نسبت به آنچه غیر از زیبایی چیزی در آن به چشم نمی‌خورد بدگمان بود، و گاه شدت و خشونت احکام اخلاقی‌اش بینش هنری و معنوی‌اش را از میان می‌برد. اما فردیتش چنان قوی و قدرت کلامش چنان عظیم و انگیزه‌هایش چنان خالص و خروشان بود که (پیش‌تر نیز گفتم) خود خشونت و زمختی زبان‌ش سنت خاصی در صداقت ادبی پدید آورد. این سنت اعتراض و شورش کیفیتی دارد به‌کلی غیر از سنت رادیکال‌های اعیان‌زاده و تربیت‌شده دهه ۱۸۴۰ که نمای اشرافی و کلاسیک عصر شکوه و جلال ادبیات روسی را به‌لرزه درآوردند و سرانجام ویران‌کردند. محفلی - یا دو محفل متداخلی - که محل رفت و آمد بلینسکی بود، در زمان او هنوز از فرزندان اعیان و اشراف زمین‌دار تشکیل می‌شد. اما رفته رفته این جبهه مخالف اشرافی جای خود را به آدم‌های خشن‌تری داد که از میان طبقه متوسط و کارگران برخاسته بودند. بلینسکی بزرگ‌ترین و مستقیم‌ترین فرزند این دسته اخیر است.

این نویسندگان دست‌چپی دوره بعد، از معایب بلینسکی تقلید می‌کردند، و مخصوصاً به‌عنوان دلیل بی‌اعتنایی خود به ذوق دقیق و غالباً عالی اهل «ادبیات محض» - که در برابرشان سر به شورش سختی برداشته بودند - لحن خشن و سرراست و بی‌دقت او را سرمشق قرار می‌دادند. اما خامی و خشونت ادبی منتقدان رادیکال دهه شصت، مانند چرنیشفسکی و پیساروف^{۳۶} عمدی بود - سلاح آگاهانه‌ای بود در نبرد برای به‌کرسی نشاندن ماتریالیسم و علوم طبیعی، برضد آرمان‌های هنر خالص و ظرافت و پروردگی برداشت‌های زیبایی‌پرستانه و دور از بهره‌جویی از مسائل فردی و اجتماعی - و حال آن‌که مسأله بلینسکی دردناک‌تر و جالب‌تر است. بلینسکی یک ماتریالیست خام و خشن نبود، و مسلماً از بهره‌جویان^{۳۷} هم به شمار نمی‌رفت. او به‌کار انتقادی

36. Pisarev

۳۷. utilitarians، پیروان مسلک «بهره‌جویی» انگلیسی که می‌گوید ارزش هر چیز براساس بهره یا فایده‌ای که دارد معین می‌شود و هدف هر کاری باید رساندن بیشترین بهره به بیشترین افراد جامعه باشد. - م.

خود همچون موضوعی دارای ارزش ذاتی اعتقاد داشت. مطالب خود را همان‌گونه که سخن می‌گفت با جمله‌های بی‌شکل و دراز و بی‌قواره و شتابزده و درهم‌پیچیده می‌نوشت، چون که وسیلهٔ بیان بهتری نداشت، چون که این زبان بستر طبیعی احساس و اندیشهٔ او بود.

بگذارید یک بار دیگر یادآوری کنم که ادبیات روسی در چند دههٔ پیش از پوشکین و پس از او، چون به‌دست افراد «بیدار شده» طبقهٔ بالا و قشر بالای طبقهٔ متوسط نوشته می‌شد، آب‌شخورش بیشتر ادبیات خارجی بود، مخصوصاً آثار فرانسوی و آلمانی، و در آن‌ها قریحه‌ای کاملاً استثنایی برای سبک بیان و ظرافت احساس وجود داشت – اما بلینسکی، با همهٔ بینشی که در فراگرد آفرینش ادبی داشت، خاطرش غالباً با مسائل اجتماعی و معنوی مشغول بود. او واعظ بود، و با شور و حرارت هم وعظ می‌کرد، و همیشه نمی‌توانست لحن و لهجهٔ سخنان خود را در اختیار نگه دارد. نوشتنش هم، مانند سخن گفتنش، صدای خراش‌دار و گاه جیغ‌مانندی داشت، چنان‌که دوستان پوشکین – که دانش‌ور و زیبایی‌پرست بودند – از این مرد عامی پرسر و صدای نیم درس خواندهٔ خشماگین طبعاً خود را کنار می‌کشیدند. بلینسکی که دست‌آورد عالی این گروه را با جان و دل و بی‌حد و حصر می‌ستود، غالباً از رفتار آن‌ها احساس اهانت می‌کرد و می‌رنجید. ولی نمی‌توانست طبیعت خود را دیگرگون کند، و حقیقت را هم، که غالباً به طرزی دردناک و گاه به روشنی خیره‌کننده‌ای می‌دید، نه می‌توانست تغییر دهد و نه بگذارد و بگذرد. بسیار مغرور بود، و همت خود را مقصور مدعای خاصی ساخته بود، که عبارت از حقیقت برهنه بود، و می‌خواست در خدمت این مدعا زندگی کند و در راه آن بمیرد.

برگزیدگان عالم ادب، دوستان پوشکین، که گروه آرتزاماس^{۲۸} نامیده می‌شدند، به‌رغم اندیشه‌های رادیکالی که هنگام عقب‌نشاندن ناپلئون در کشورهای خارج فراگرفته بودند، و به‌رغم پیش‌آمدن ماجرای قیام دسامبريست‌ها، روی هم‌رفته محافظه‌کار بودند، و اگر این نکته

از لحاظ سیاسی همیشه در حق آن‌ها صادق نبود، از لحاظ مشرب و عادات‌های اجتماعی همیشه صادق بود. این برگزیدگان با دربار و سپاه بستگی داشتند و عمیقاً میهن‌پرست بودند. بلینسکی که این جهان‌بینی به نظرش واپسگرا می‌آمد و آن را همچون خیانت به روشنایی علم و دانش می‌شناخت، می‌گفت که روسیه به جای آن که به مغرب زمین درس بدهد باید از علم و صنعت پیشرفته غرب درس بگیرد، و جنبش اسلاوپرستان چیزى جز يك توهّم رومانتيك نیست، و در شکل افراطی‌اش جنون عظمت ناسیونالیستی است، و علوم و هنرها و اشکال زندگی مدنی غرب نخستین امید و یگانه امید بیرون کشیدن روسیه از این حال واپس‌ماندگی است. البته هر تسن و باکونین و گرانوفسکی نیز همین اعتقاد را داشتند. ولی خوب، آن‌ها آموزش نیمه غربی دیده بودند و سفر و زیستن در خارج و برقرار کردن روابط اجتماعی و شخصی با مردمان متمدن فرانسه و آلمان برای‌شان هم آسان بود و هم خوشایند. حتی اسلاوپرستان که غرب را منحن و بی‌ارزش می‌نامیدند از رفتن به برلین و بادن بادن یا اکسفورد، و حتی خود پاریس، خیلی هم خوش‌وقت می‌شدند.

بلینسکی که از لحاظ فکری هوادار پرشور غرب بود، از لحاظ عاطفی بیش از همه معاصران خود پیوندهای عمیق و دردناک با خاک روسیه داشت، هیچ زبان خارجی نمی‌دانست، در هیچ فضایی جز روسیه نمی‌توانست آزاد نفس بکشد، و بیرون از روسیه خود را بیچاره و در عذاب می‌دید. فرهنگ غربی را شایسته احترام و تقلید می‌دانست، ولی طرز زندگی غربی برای شخص او تحمل‌ناپذیر بود. روزی که با کشتی روانه آلمان شد، همین که خاک وطنش را رها کرد دلش برای وطن گرفت و تماشای آثار رافائل و غرایب پاریس دردش را درمان نکرد، و پس از يك ماهی زندگی در خارج چیزی نمانده بود که از خیال وطن دیوانه شود. در حقیقت او بیش‌از همه دوستان و معاصرانش دارای آن عنصر سازش‌ناپذیر اسلاو بود — چه آن‌هایی که مانند تورگنیف در آلمان و پاریس راحت بودند و روسیه را خوش نداشتند، و چه آن‌هایی که، مانند اسلاوپرستان، رخت سنتی روسی می‌پوشیدند

و در نهان اشعار گوته و تراژدی‌های شیلر را بر هر چه منظومه روسی و سرگذشت اسلاو بود ترجیح می‌دادند. این کشاکش درونی ژرف میان اعتقادات فکری و نیازهای عاطفی، و گاه حتی جسمانی، از بیماری‌های مردم روسیه است. باگذشت قرن نوزدهم و تیزتر و صریح‌تر شدن جنگ میان طبقات اجتماعی، این کشاکش هم که بلینسکی را آزار می‌داد آشکارتر شد. مارکسیست‌ها یا سوسیالیست‌های ارضی یا آنارشیست‌ها، اگر نجیب‌زاده یا استاد دانشگاه نباشند، یعنی تاحدی جزو افراد حرفه‌ای يك جامعه جهانی به‌شمار نیایند، با اعتقاد و صداقت تمام در برابر غرب سر تعظیم فرود می‌آورند، به این معنی که به تمدن غرب، و خصوصاً به علوم و فنون و اندیشه و عمل سیاسی غرب اعتقاد دارند: اما وقتی که ناچار از مهاجرت می‌شوند زندگی در خارج بیش از تبعیدیان دیگر برای‌شان دردناک است. هرتسن، باکونین، تورگنیف، لاوروف، همه نجیب‌زاده بودند و اگر زندگی‌شان در خارج خیلی خوش نبود باری از تماس با خارجی‌ان چندان ناراحت هم نمی‌شدند. هرتسن سویس را بسیار دوست می‌داشت و از توکنهام و لندن بسیار هم بدش می‌آمد، ولی هردو را به‌سن‌پترزبورگ زمان نیکلای اول ترجیح می‌داد و در محفل دوستان فرانسوی و ایتالیایی‌اش خرسند بود. به تورگنیف در ملك مادام ویاردو در بوگیوال گویا خیلی هم خوش می‌گذشت. اما بلینسکی اهل مهاجرت نبود. فریاد و فغان به‌راه می‌انداخت و مقدس‌ترین نهادهای سرزمین روسیه را به‌باد دشنام می‌گرفت، ولی خاک وطنش را رها نمی‌کرد. و با آن که بی‌گمان می‌دانست که اگر بماند زندان و مرگ تدریجی دردناک در انتظار او است، پیدا بود که حتی يك لحظه هم خیال گذشتن از مرزهای امپراتوری روسیه را به‌سرش راه نمی‌دهد: اسلاوپرستان و مرتجعان را دشمن می‌داشت، ولی جنگ با این دشمنان فقط در خاک روسیه از او ساخته بود. نه می‌توانست خاموش بنشیند و نه حاضر بود به‌خارج برود. سرش متمایل به‌غرب بود، اما قلبش و تن علیلش با توده بی‌زبان روستاییان و پیشه‌وران خرده‌پا بود - یا همان «بیچارگان» داستایوسکی و ساکنان ژولیده دنیای هولناک خیالات خنده‌آور

گوگول. هر تسن درباره طرز برخورد غربیان با اسلاو پرستان می گوید:

بله، ما مخالف آن ها بودیم، ولی مخالفان خیلی خاصی بودیم. ما فقط يك عشق داشتیم، ولی این عشق يك صورت نداشت.

از قدیم ترین سال ها يك احساس جسمانی پر شور و نیرومند و توضیح ناپذیر ما را فرا گرفته بود، که به نظر آن ها خاطره گذشته بود و به نظر ما بینش آینده - احساس عشقی بی نهایت که تمام هستی ما را در بر می گرفت، عشق به مردم روسیه، شیوه زندگانی روسی، طرز تفکر روسی. ما مثل ژانوس^{۳۹} یا عقاب دوسر به دو جهت می نگریستیم، و حال آن که در سینه همه ما يك دل می تپید.

بلینسکی میان آرمان های آشتی ناپذیر دچار نبود. آدمی بود با شخصیت يك پارچه، به این معنی که به احساس خودش اعتقاد داشت، و بنابراین از آن گونه زاری بر حال خویشتن و احساسات گیری که ناشی از داشتن احساس هایی است که شخص برازنده خود نمی بیند، بری بود. اما در وجود او شکافی وجود داشت ناشی از ستایش ارزش ها و آرمان های غربی از يك سو و نداشتن هیچ گونه همدلی بابرژوازی و روشنفکران غربی، و حتی بیزاری از آن ها، از سوی دیگر. این دوگانگی احساس را که تاریخ - شرایط اجتماعی و روان شناختی زایش روشنفکران روسیه در قرن نوزدهم - آن را پدید آورده بود، نسل بعدی روشنفکران رادیکال به ارث بردند و برجسته تر ساختند، چنان که نزد چرنیشفسکی و نکراسوف، و در جنبش نارودنیک ها، و قاتلان الکساندر دوم، و حتی نزد لنین می بینیم: لنینی که او را به نادیده گرفتن یا ناچیز شمردن سهم فرهنگ غرب نمی توان متهم کرد ولی در لندن و پاریس از همه

۳۹. Janus از خدایان افسانه های رومی، که دو چهره داشت و پیش رو و پشت سر خود را می دید، -م.

مهاجران و تبعیدیان «عادی» خود را بیگانه‌تر می‌دید. این معجون غریب عشق و نفرت هنوز در احساسات روس‌ها در برابر اروپا وجود دارد: از يك سو احترام فکری، غبطه، ستایش، میل به تقلید و پیشی گرفتن، و از سوی دیگر دشمنی عاطفی، بدگمانی، و تحقیر: احساس زمخت بودن و زیادی و بیگانه‌بودن، و نتیجه این وضع گاه باعث خاکساری در برابر ارزش‌های غربی است و گاه پرخاش و تخطئه. هیچ مسافری نیست که از غرب به اتحاد شوروی برود و چیزی از این‌پدیده را به چشم نبیند: ترکیبی از نارسایی فکری و برتری عاطفی، احساس این که غربیان چه خوب خوددار و زیرک و کارآمد و موفق‌اند، و نیز این که چقدر خشک و سرد و لئیم و حسابگر و فروبسته‌اند، و سعه صدر و علو طبع ندارند، و از آن نوع موج احساسی که گاه باید برخیزد و از ساحل خود سرریز شود در آن‌ها اثری دیده نمی‌شود، نمی‌توانند در برابر يك دعوت تاریخی و يك فرصت فرید دل به‌دریا بزنند و از خویش بگذرند، و در نتیجه محکومند به این که طعم شکوفایی زندگی را هرگز در نیابند که چیست.

این جوش احساس و آرمان‌پرستی پرشور به خودی خود کافی است که بلینسکی را از پیروان معتدل‌ترش ممتاز کند. او برخلاف رادیکال‌های دوره‌های بعد گرایشی به مسلک بهره‌جویی نداشت، خصوصاً جایی که پای هنر در میان باشد. در اواخر عمر می‌گفت کاربرد علم باید وسیع‌تر و بیان هنر باید مستقیم‌تر از این باشد. ولی هرگز اعتقاد نداشت که هنرمند وظیفه دارد پیش‌بینی یا موعظه کند، یعنی در خدمت مستقیم جامعه باشد و به آن بگوید که چه بکند، شعار بدهد، و هنرش را در خدمت يك برنامه خاص بگذارد. این در دههٔ شصت اعتقاد چرنیشفسکی و نکراسوف بود، و سپس عقیدهٔ لوناچارسکی و مایاکوفسکی، و عقیدهٔ منتقدان شوروی در حال حاضر است. بلینسکی، مانند گورکی، برای این بود که هنرمند وظیفه دارد حقیقت را بگوید، به‌صورتی که فقط او می‌بیند و می‌تواند بگوید، زیرا که او برای دیدن و گفتن حقیقت صلاحیت یگانه‌ای دارد، و این تمام وظیفه

نویسنده است، خواه متفکر باشد و خواه هنرمند. گذشته از این، بلینسکی اعتقاد داشت که چون انسان در جامعه زندگی می‌کند و تا حد زیادی محصول جامعه است، آن حقیقت‌ناگزیر باید عمدتاً ماهیت اجتماعی داشته باشد، و به همین دلیل همه اشکال گریز و پرهیز از محیط، به همین نسبت تقلب در حقیقت و خیانت به حقیقت خواهد بود. در نظر او انسان و هنرمند و شهروند یکی است: چه داستان بنویسی و چه شعر و چه تاریخ و فلسفه و چه مقاله در روزنامه، چه سمفونی بسازی و چه نقاشی کنی تمامی وجود خود را بیان کرده‌ای — یا باید بیان کنی — نه تنها پاره‌ای از این وجود را که تعلیم حرفه‌ای دیده است. پس به عنوان يك انسان مسؤولیت کاری را که به عنوان هنرمند می‌کنی برعهده داری. همیشه باید حقیقت را، که واحد و تقسیم ناپذیر است، در همه کارها و گفته‌های خود بیان کنی. حقایق یا قوانین جمال‌شناختی خالص وجود ندارد. حقیقت و زیبایی و اخلاق صفات زندگی هستند و نمی‌توان آن‌ها را از زندگی انتزاع کرد، و آنچه از لحاظ فکری غلط یا از لحاظ اخلاقی زشت است نمی‌تواند از لحاظ هنری زیبا باشد، و عکس قضیه نیز صادق است. بلینسکی اعتقاد داشت که زندگی انسان نبرد مداومی است — یا باید باشد — میان راستی و دروغ، داد و ستم، و در این نبرد هیچ‌کس حق ندارد بی‌طرف بماند یا با دشمن رابطه برقرار کند، مخصوصاً هنرمند. بلینسکی به ناسیونالیست‌های دولتی اعلان جنگ داد، زیرا که این جماعت واقعیات را یا می‌پوشاندند و یا رنگ و روی آن را عوض می‌کردند، و این کار او خلاف وطن‌پرستی شناخته می‌شد. همچنین بلینسکی با احساساتی که در کتاب‌های دبستانی تبلیغ می‌شد مخالف بود و با لحنی تند می‌کوشید حقیقت تلخی را که پشت آن‌ها نهفته بود بیان کند، و این کارش را هم ناشی از بدبینی و بی‌اعتقادی می‌شناختند. گذشته از این، او نخستین رومان‌تیک‌های آلمان، و آن هم جناح رادیکال‌شان را می‌ستود، و سپس به سوسیالیست‌های فرانسه ارادت می‌ورزید، و این هم نوعی خرابکاری به‌شمار می‌رفت. به اسلاو پرستان می‌گفت که با شکم خالی،

یا در جامعه‌ای که حقوق بدیهی را زیر پا می‌گذارد، تزکیه نفس و تجدید حیات معنوی از انسان ساخته نیست؛ و این گفته را نیز دلیل بر ماده‌پرستی او می‌گرفتند.

زندگی و شخصیت بلینسکی افسانه شد. همچون نمونه کمال و قدرت و صفای اخلاق چنان در قلب معاصرانش جا گرفت که به محض آن که بردن نامش بار دیگر مجاز شد، نویسندگان در سرودن ستایش او از یکدیگر پیشی جستند. بلینسکی رابطه ادبیات را با زندگی چنان برقرار کرد که نویسندگانی مانند لسکوف^{۴۰} و گونچاروف و تورگنیف نیز، که با نظر او هیچ موافقتی نداشتند و همه به نحوی آرمان هنر خالص را دنبال می‌کردند، ناگزیر شدند او را به‌جا بیاورند. ممکن بود با نظرش مخالف باشند، ولی حضور ناپیدای او چنان قدرتی داشت که ناچار بودند حساب خود را با او روشن کنند. اگر مانند داستایوسکی یا گوگول پیرو او نبودند، دست کم لازم می‌دیدند نظر خود را در این باره توضیح دهند. هیچ‌کس این نیاز را به‌شدت تورگنیف احساس نمی‌کرد. از يك سو فلوبر او را می‌کشید و از سوی دیگر سیمای سهمگین دوست درگذشته‌اش مدام در نظرش ظاهر می‌شد، و تورگنیف بی‌پرده تلاش می‌کرد که هر دو را راضی کند، و در نتیجه نیم عمرش را صرف این کرد که خود و خوانندگان روس خود را مجاب کند که موضعش اخلاقاً غیرقابل دفاع نیست و هیچ خیانت یا گریزی از او سر نزده است. این جست‌وجو برای پیدا کردن جای صحیح در جهان اخلاقی و اجتماعی به‌عنوان یکی از سنت‌های اصلی ادبیات روسیه ادامه یافت تا آن که در دهه ۱۸۹۰ هواداران زیبایی‌خالص و سمبولیست‌ها به‌رهبری ایوانوف و بالمونت^{۴۱}، آننکسی^{۴۲} و بلوک^{۴۳} سر به‌شورش برداشتند. ولی این جنبش‌ها، با آن که ثمره بسیار عالی داشتند، به‌عنوان نیروی مؤثر زیاد عمر نکردند. و انقلاب روسیه دوباره به‌قوانین بلینسکی و معیارهای اجتماعی هنر بازگشت، هرچند که این معیارها صورت بهره‌جویانه خام و خدشه‌داری پیدا کردند.

40. Leskov

41. Balmont

42. Annensky

43. Blok

برضد بلینسکی بسیار چیزها گفته‌اند، مخصوصاً مخالفان ناتورالیسم، و رد کردن پاره‌ای از این گفته‌ها آسان هم نیست. بلینسکی سخت سرگردان بود و همه شور و جدیت و شرافتی که در کار داشت لغزش‌های بینش و کمبودهای قدرت فکری او را جبران نمی‌کند. بلینسکی اعلام کرد که دانته شاعر نیست، فنیمورکوپر با شکسپیر برابر است، نمایشنامه «اوتلو» محصول يك دوران وحشیگری است، منظومه «روسلاو و لودمیلا» اثر پوشکین يك کار کودکانه است، و از میان آثار دیگر پوشکین «داستان‌های بلکین ۴۴» و «داستان‌های پریان» بی‌ارزش است، و تانیا در «اوگنی اونگین ۴۵» يك «جنین اخلاقی» است. درباره راسین و کورنی و بالزاک و هوگو نیز از این حرف‌های بی‌قاعده بسیار پرانده است. پاره‌ای از این گفته‌ها نتیجه خشم او است از اسلاوپرستان که ادای قرون وسطی را در می‌آوردند، و پاره‌ای واکنش تندى است در برابر استاد قدیمی‌اش نادژدین و مکتب او، که می‌گفت وقتی طبیعت سرشار از این همه چیزهای زیبا و ظریف است پرداختن به چیزهای تیره و زشت و زمخت عین بی‌هنری است؛ ولی علت اصلی صرف نابینایی انتقادی است. بلینسکی با يك حکم سردستی باراتینسکی ۴۶ را که شاعر بزرگی بود محکوم کرد، و نیز یکی از معاصران با استعداد پوشکین بندیکتوف ۴۷ شاعر تغزلی را برای مدت نیم‌قرن از ذهن مردم بیرون انداخت، و دلیلش هم جز این نبود که ظرافت محض و خالی از شور و سودای معنوی را دوست نمی‌داشت. همچنین داشت به این نتیجه می‌رسید که درباره نبوغ داستایوسکی اشتباه کرده است و این نویسنده شاید چیزی نیست جز يك بیمار روانی که وسواس دیانت و جنون تعقیب شدن دارد. انتقادات بلینسکی بسیار ناهموار است. مقالاتش در زمینه نظریات هنری، با آن که صفحات خوب در آن‌ها فراوان است، خشك و مصنوعی به نظر می‌رسند و به زور در قالب دستگاه‌های فکری آلمانی جای گرفته‌اند، و این

44. Belkin

45. Evgeny Onegin

46. Baratinsky

47. Benediktov

دستگاه‌ها با دریافت زنده و مستقیمی که خود او از زندگی و هنر دارد جور در نمی‌آیند. بلینسکی بسیار نوشته و بسیار حرف زده است و بیش از اندازه دربارهٔ اموری که باهم مربوط نیستند سخن گفته، و بسیار پیش می‌آمد که با اغراق و جزمیت خاص آدم‌های خودآموخته، بدون انسجام و از روی سادگی سخن می‌گفت – همیشه در حال هیجان بود، همیشه جوش می‌زد، همیشه شتاب داشت، افتان و خیزان پیش می‌رفت، و با آن که گاه هیچ آمادگی نداشت هر جا که جنگ میان راست و دروغ و زندگی و مرگ بالا می‌گرفت شتابان و مراسیمه خود را به میدان می‌انداخت. و چون با فخر تمام خود را از اوصاف حقیرانهٔ نظم و دقت فضلا و داوری و حسابگری بری می‌دانست، سرگشتگی‌اش بیشتر می‌شد. آدم‌هایی که اهل احتیاط و ترس و تردید اخلاقی و ملایمت فکری بودند، آدم‌هایی که از برخورد و بحران پرهیز می‌کردند، خوش نیت‌هایی که می‌کوشیدند سرستیزه را هم بیاورند، برایش قابل تحمل نبودند و با جمله‌های دراز آکنده از خشم و تحقیر بر آن‌ها می‌تاخت. شاید بتوان گفت که قدری متعصب بود و از لحاظ اخلاقی يك جانبه فکر می‌کرد، و به احساسات خود بیش از اندازه میدان می‌داد.

شاید لزومی نداشت که از گوتته به علت آرامش دیوانه کننده‌اش – به قول خود او – آن قدر نفرت داشته باشد، یا از ادبیات لهستانی به دلیل آن که لهستانی است و عاشق خویشتن است آن قدر بیزاری بنماید. و این نکات معایب اتفاقی نیستند، بلکه در وجود او سرشته‌اند. اما بیزاری بسیار از این معایب باعث می‌شود که جنبهٔ مثبت او نیز در نهایت محکوم شود. ارزش و اعتبار موضع بلینسکی دقیقاً در این است که در هنر بی غرض نیست و آگاهانه با بی‌غرضی مخالف است، زیرا به نظر او ادبیات چیزی نیست جز بیان همهٔ آن چیزهایی که آدم‌ها احساس کرده‌اند و اندیشیده‌اند، و دربارهٔ زندگی و جامعه و برداشت اصلی خود از وضع انسان و جهان و توجیه زندگی و فعالیت خود بر زبان آورده‌اند، و به همین جهت بلینسکی با عمیق‌ترین توجه ممکن

به ادبیات می‌نگریست. از هیچ نظری، هرچند غریب، دست برنمی‌داشت مگر وقتی که آن را روی خود آزمایش کرده و بهایش را به صورت سوخت عصبی و احساس نارسایی و گاه شکست کامل پرداخته باشد. حقیقت را، هرچند گریز پا جلوه می‌کرد یا بی‌رنگ و رونق از آب درمی‌آمد، به قدری بالاتر از اغراض دیگر می‌گذاشت که ناگزیر احساس قدس و طهارت آن را به دیگران نیز منتقل می‌کرد، و با این کارش معیارهای انتقاد ادبی را در روسیه دیگرگون ساخت.

از آنجا که عشق سوزانش به ادبیات و کتاب منحصر می‌شد، پدیدار شدن اندیشه‌های تازه و شیوه‌های ادبی تازه، و مخصوصاً مفاهیم تازه در ارتباط ادبیات و زندگی برایش بسیار اهمیت پیدا می‌کرد. و نیز از آنجا که به طبع در برابر هر آنچه زنده و اصیل بود جواب می‌داد، توانست در خاک خود مفهوم وظیفه منتقد ادبی را عوض کند. نتیجه پایدار کارش این بود که جهان‌بینی اجتماعی و اخلاقی نویسندگان و متفکران برجسته نسل جوان دوره خود را چنان از بیخ دیگرگون ساخت که راه بازگشت نداشت. کیفیت و لحن تجربه و بیان اندیشه و احساس مردم روس چنان تحت تأثیر گفته‌های او قرار گرفت که چهره‌اش به عنوان متفکر اجتماعی بن‌دستاوردهایش به عنوان منتقد ادبی سایه انداخت. در هر دوره‌ای واعظان و پیامبرانی پیدا می‌شوند که رذائل زمانه را نکوهش می‌کنند و صلاهی زندگی بهتری در می‌دهند، ولی کسانی که ژرف‌ترین ناسازی زمانه را آشکار می‌کنند این‌ها نیستند، بلکه هنرمندان و متفکران اند که وظیفه دشوارتر و دردناک‌تر آفرینش و توصیف و تحلیل را برعهده دارند. شاعران، داستان‌سرایان، و منتقدان اند که رنج‌های معنوی جامعه را با جان و تن خود تجربه می‌کنند، و پیروزی‌ها و شکست‌های همین‌ها است که در سرنوشت هم نسلان‌شان مؤثر می‌افتد و صحیح‌ترین سند صحنه نبرد را برای آیندگان برجا می‌گذارد. نکراسوف شاعر بسیار با استعدادی بود، اما بلینسکی پیش از هر چیز، یک مبلغ و موعظه‌گر نابغه بود، بنابراین نه نکراسوف بلکه بلینسکی بود که نخستین بار مسأله اصلی را دید، و آن هم دیدنی

که هرگز هیچ‌کس در روشنی و سراسازی و سادگی به‌پایش نرسید. و نیز این اندیشه هرگز به‌خاطر بلینسکی‌کی خطور نمی‌کرد که اصولاً می‌توان مسأله را با همهٔ جهات و جوانبش مطرح نکرد، یا می‌توان محتاط بود و در گزینش موضع اخلاقی و سیاسی جوانب گوناگون را در نظر گرفت، یا شاید بهتر آن باشد که انسان روش بی‌طرفانه‌ای در پیش بگیرد و داخل کارزار نشود. «او ترس نمی‌شناخت، زیرا نیرومند و صدیق بود، وجدانش پاک بود.» از آنجا که به آن شدت و بدون راه بازگشت در برابر جلوۀ خاصی از حقیقت و دستۀ خاصی از اصول اخلاقی حاکم براندیشه و عمل خود را متعهد ساخته بود، و آن هم به‌بهایی که هم برای خودش و هم کسانی که از او پیروی می‌کردند روزبه‌روز گران‌تر می‌شد، زندگی و جهان‌بینی او برای نسل‌های بعد گاه وحشت‌انگیز و گاه الهام‌بخش می‌نمود. در زمان زندگی بلینسکی هیچ حکم نهایی دربارهٔ او صادر نشد. حتی قرار گرفتنش در شمار قدیسان سرزمین روسیه نیز سرانجام نتوانسته است شبح تردیدهای دردناکش را دور کند یا صدای خشمناکش را خاموش سازد. مسائلی که بلینسکی زندگی‌اش را برسر آن‌ها گذاشت امروز از همیشه زنده‌تراند و، به سبب همان نیروهای انقلابی که خود او در برانگیختن‌شان سهم بسیار داشت، امروز از همیشه زورآورتر شده‌اند.

الکساندر هر تسن

الکساندر هر تسن گیراترین نویسنده سیاسی روسیه در قرن نوزدهم است. درباره او زندگی‌نامه خوبی نوشته‌اند، شاید به این دلیل که شرح حالش به قلم خودش شاهکار ادبی بزرگی است. این کتاب در کشورهای انگلیسی‌زبان زیاد شناخته نیست، و معلوم نیست چرا، زیرا ترجمه آن وجود دارد، بخش اول آن به زبان بسیار شیوا به قلم جی دی داف^۱ ترجمه شده است، و تمام آن را هم یک بار کانستنس گارنت^۲ به‌زبانی رسا ترجمه کرده است، و برخلاف برخی آثار ادبی نبوغ‌آمیز این کتاب در روایت ترجمه هم بسیار خواندنی است.

از پاره‌ای جهات، این کتاب به «گفتار و حقیقت» کوتاه بیش از هر کتاب دیگری شباهت دارد. چون که تنها مجموعه‌ای از خاطرات شخصی و تفکرات سیاسی نیست، ترکیبی است از خاطرات شخصی، توصیف زندگی سیاسی و اجتماعی در کشورهای گوناگون، توصیف عقاید، اشخاص، جهان‌بینی‌ها، شرح ایام نوجوانی و جوانی نویسنده در روسیه، مقالات سیاسی، یادداشت‌های چندین سفر در اروپا: فرانسه، سوئیس، ایتالیا؛ یادداشت‌های پاریس و رم در انقلاب‌های ۱۸۴۸ و ۱۸۴۹ (و این یادداشت‌های اخیر اسناد بی‌مانندی است، بهترین یادداشت‌هایی است که در دست داریم)، بحث‌هایی درباره رهبران سیاسی و هدف‌ها و مقاصد احزاب گوناگون. لابه‌لای همه این مطالب، پر است از انواع توضیحات و ملاحظات تند و تیز و تصویرهای فوری دقیق و

1. J. D. Duff

2. Constance Garnett

گاه آمیخته به شیطنت از صورت و سیرت آدم‌ها و اقوام، تحلیل واقعیات اقتصادی و اجتماعی، بحث‌ها و نکته‌ها درباره گذشته و آینده اروپا و درباره بیم‌ها و امیدهای خود نویسنده برای روسیه؛ و شرح مفصل و مؤثری هم از وقایع دردناک زندگی خود هرتسن با این مطالب درهم بافته شده است، و این شاید شگفت‌ترین داستانی است که یک مرد حساس و دیرپسند از ماجراهای خویش برای مردم نقل کرده باشد.

الکساندر ایوانوویچ هرتسن در ۱۸۱۲ در مسکو به دنیا آمد، یعنی کمی پیش از تصرف این شهر به دست ناپلئون، و فرزند نامشروع مردی بود به نام ایوان یاکوفلف، از نجیب‌زادگان ثروت‌مند روسیه، که از شاخه پسران کمتر خاندان رومانوف نسب می‌برد، و مردی بود ترش‌رو، بدقلق، تصاحبگر، ممتاز و متمدن، که پسرش را عمیقاً دوست می‌داشت ولی به او می‌توپید و زندگی را در کامش تلخ می‌کرد، و از راه‌کشی و واکنش در او نفوذ فراوان داشت. مادر هرتسن، لوئیتزهاگت دختر آرام و ملایم یک مرد آلمانی بود که در اشتوتگارت شغل دولتی کوچکی داشت. ایوان یاکوفلف در سفر خارج با این دختر آشنا شده بود، ولی هرگز با او ازدواج نکرد. او را به مسکو برد و بانوی خانه خود ساخت، و نام پسرش را «هرتسن» گذاشت، شاید به این دلیل که او را فرزند قلبی خود می‌دانست^۳ ولی چون مشروع نبود نمی‌خواست نام خودش را روی او بگذارد.

این نکته که تولد هرتسن شرعی نبود احتمالاً در سیرت او تأثیر زیادی داشته است، و شاید شعله شورش را در نهادش دامن زده باشد. هرتسن به رسم پسران اشراف ثروت‌مند تحصیل کرد، به دانشگاه مسکو رفت، و در آنجا از همان آغاز شخصیت زنده و بدیع و حساس خود را نشان داد. نسل او نسلی بود که در روسیه به نام «آدم‌های زیادی» معروف شدند (و هرتسن در سال‌های بعد مدام به این نکته اشاره می‌کرد)، و در داستان‌های نخستین تولستوی نقل این نسل فراوان آمده است. این جوانان در تاریخ فرهنگ اروپا در قرن نوزدهم جایی خاص

۳. Herzen از کلمه آلمانی Herz، یعنی قلب، گرفته شده است. م.

خود دارند. این‌ها متعلق بودند به آن طبقه‌ای که نسب‌شان اشرافی است ولی خودشان در اندیشه و عمل راه آزادتری را در پیش می‌گیرند. مردمانی که در سراسر زندگی خود رفتار و آداب و اطوار يك محیط مذهب و متمدن را نگه می‌دارند، جاذبه دیگری دارند. این مردمان با آزادی خاصی رفتار می‌کنند که در آن خودجوشی و ممتازی با هم درآمیخته‌اند. ذهن‌شان افق‌های پهناوری را می‌بیند، و مخصوصاً از لحاظ فکری شادی و شنگولی خاصی در آن‌ها دیده می‌شود که نتیجه آموزش و پرورش اشرافی است. در عین حال، در عرصه اندیشه همیشه جانب چیزهای تازه و پیشرو و شورنده و جوان و آزمایش نشده را می‌گیرند، چیزهایی که دارند به دنیا می‌آیند، به سوی دریای آزادی می‌رانند، خواه در آن سویس ساحلی باشد و خواه نباشد. از این دسته‌اند چهره‌هایی مانند میرابو، چارلز جیمز فوکس، فرانکلین روزولت، که جای‌شان در مرز میان کهنه و نو است، میان راه و رسم زندگی آسوده که درگذشتنی است و آینده و سوسه‌انگیز، عصر جدید خطرناکی که خود این مردمان در کار ساختنش سهم فراوان دارند.

هرتسن به يك چنین محیطی متعلق بود. در شرح حال خود برای ما بازمی‌گوید که در يك جامعه خفقان‌آور، که برای به کار بستن استعدادهای طبیعی در آن هیچ مجالی نیست چنین آدمی چه حالی پیدا می‌کند، مخصوصاً وقتی که انواع اندیشه‌های تازه او را به هیجان می‌آورند — اندیشه‌هایی که از هر سو پدیدار می‌شوند: از سوی متون قدیم و «مدائن فاضله» غرب، از سوی موعظه‌گران اجتماعی فرانسه و فلاسفه آلمان، از کتاب‌ها، نشریه‌ها، گفتگوهای اتفاقی — اما بعد به یاد می‌آوریم که در محیط ما حتی فکر ایجاد آن نهادهای بی‌آزار و معتدلی که مدت‌ها است در مغرب زمین جزو اشکال زندگی به شمار می‌روند فکری است یاوه و بیپوده.

این وضع معمولاً به یکی از این دو نتیجه می‌رسید: یا این جوانان پرشور و شوق دست از شور و شوق خود می‌کشیدند و با واقعیت کنار می‌آمدند و مبدل می‌شدند به زمین‌داران ناکام و حسرت به دلی که در ملک

خود زندگی می‌کردند و نشریه‌های معتبری را که از پترزبورگ یا خارج می‌رسید ورق می‌زدند و گهگاه يك ماشين يا ابزار تازه کشاورزی را، که در انگلستان يا فرانسه نظرشان را گرفته بود، به ملك خود وارد می‌کردند، و این دسته مدام از لزوم فلان اصلاحات و بهمان تغییرات سخن می‌گفتند ولی با اندوه فراوان عقیده داشتند که هیچ کاری نمی‌توان کرد؛ یا این که یکباره وامی‌دادند و دچار اندوه یا گنجی یا نومییدی شدید می‌شدند و با اعصاب خراب خودخوری می‌کردند و آهسته آهسته هم زندگی خود را زهرآلود می‌ساختند و هم محیط خود را. هرتسن بر آن بود که خود را از این دو سرنوشت آشنا نجات دهد. می‌خواست درباره او، دست‌کم، هیچ‌کس نگوید که این آدم کاری در این دنیا نکرد و بی‌ایستادگی از پا درآمد. وقتی که سرانجام در ۱۸۴۷ از روسیه رخت کشید قصدش این بود که دست به فعالیت بزند. تحصیلاتش تفننی و سطحی بود. مانند بیشتر جوانان جامعه اشرافی چیزهای گوناگون آموخته بود و علائق گوناگون پیدا کرده بود و به جنبه‌ها و جوانب گوناگون زندگی توجه داشت، چنان که نمی‌توانست به يك نقشه ثابت پردازد و در يك کار معین دقیق شود.

خودش این را خوب می‌دانست. با حسرت از بخت بلند کسانی سخن می‌گوید که با خیال راحت به يك حرفه ثابت و مداوم سرگرم می‌شوند، بدون دغدغه خاطر جوانان با استعداد و غالباً آرمان پرستی که ثروت‌شان فراوان و تحصیلات‌شان پراکنده است، و مجالی که برای انجام دادن انواع کارهای گوناگون پیدا می‌کنند از حد توانایی‌شان بیشتر است، و در نتیجه دست به هرکاری می‌زنند دچار ملال‌خاطر می‌شوند، دست می‌کشند و راه تازه‌ای را در پیش می‌گیرند، و سرانجام راه خود را گم می‌کنند و سرگشته می‌گردند و راه به‌جایی نمی‌برند. این تحلیل وضع و حال هرتسن را خیلی خوب بیان می‌کند، و پر است از آرمان پرستی نسل او، که هم از احساس گناه در برابر «مردم» برمی‌خاست و هم آن احساس گناه را تغذیه می‌کرد. هرتسن سخت مشتاق بود که برای خودش و کشورش کاری صورت بدهد که به‌یادماندنش باشد. این اشتیاق

در تمام عمرش با او بود. و چنان که هرکس با تاریخ جدید روسیه آشنا باشد می‌داند، به نیروی همین اشتیاق یکی از بزرگ‌ترین نویسندگان اجتماعی اروپای عصر خود شد و نخستین بنگاه نشر آزاد - یعنی ضد تزاری - آثار روسی را در اروپا تأسیس کرد، و با این کار شالوده شورانگیزی انقلابی را در کشورش بنا نهاد.

هرتسن در نشریه بسیار معروفش به نام «زننگ» («کولکول»^۴) دربارهٔ هم‌ساله‌ای که پیش می‌آمد سخن می‌گفت. افشاگری می‌کرد، محکوم می‌کرد، مسخره می‌کرد، موعظه می‌کرد، خلاصه یک نوع ولتر روسی قرن نوزدهم شده بود. روزنامه‌نگاری بود نابغه، و مقاله‌هایش، که به‌زبانی درخشان و شاد و پرشور نوشته می‌شد، با آن که البته رسماً ممنوع بود، در روسیه دست به‌دست می‌گشت و تندروان و محافظه‌کاران هردو آن‌ها را می‌خواندند. حتی می‌گفتند که خود امپراتور هم مقاله‌های هرتسن را می‌خواند، و مسلم است که پاره‌ای از صاحب‌منصبان امپراتور از خوانندگان او بودند. هرتسن در اوج شهرت خود در خاک روسیه نفوذ فراوان داشت، و این چیزی بود که تا آن روز از یک نویسندهٔ مهاجر دیده نشده بود، و راز این نفوذ هم عبارت بود از افشاگری فساد دولت و دشنام دادن به کارگزاران آن، ولی بیش از هر چیز برانگیختن رگت آزادی‌خواهی مردم، که هنوز نیمه‌جانی داشت - حتی در قلب دیوان و دستگاه تزار، دست‌کم در دهه‌های پنجاه و شصت.

برخلاف بسیاری کسان که فقط روی صفحه کاغذ یا سکوی سخنرانی خود را به‌جا می‌آورند، هرتسن در گفتگو نیز سحر کلام غریبی داشت. شاید بهترین توصیف او را در مقاله‌ای بتوان یافت که من عنوان گفتار خود را از آن گرفته‌ام - «یک دهه ممتاز» به‌قلم آننکوف، دوست هرتسن. این مقاله بیست سالی پس از رویدادهای مورد بحث نوشته شده است. آننکوف می‌نویسد:

باید اذعان‌کنم که وقتی نخستین‌بار هرتسن را شناختم

مات و متعیر شدم — از آن ذهن شگرف که به سرعت باور نکردنی و نکته سنجی و درخشش پایان نیافتنی از این موضوع به آن موضوع می پرید، و در حرف های فلان آدم، یا در فلان پیشامد ساده، یا در فلان اندیشه مجرد، آن جنبه گویا و زندگی بخش را تشخیص می داد. استعداد شگفت انگیزی داشت برای آن که ناگهان چیزهای کاملاً ناجور را کنار هم بگذارد، و این استعدادش در حد بسیار بالا بود، زیرا که چشمی بسیار تیزبین و ذخیره ای بسیار غنی از معلومات جامع آن را تغذیه می کرد. این استعدادش چنان بود که گاه شنوندگانش سرانجام از تماشای آتش بازی بی پایان سخنان و سیر در غنای حیرت انگیز اندیشه هایش به ستوه می آمدند.

پس از سخنان پرشور ولی همیشه جدی بلینسکی، گفته های هرتسن که مدام می تابید و می درخشید و دیگرگون می شد و غالباً تناقض آمیز و برانگیزنده بود و همواره با زیرکی شگفت آوری همراه بود، از مصاحبانش می خواست که نه تنها شش دانگ حواس شان را جمع کنند، بلکه همیشه آماده باشند، چون که در هر لحظه ای ممکن بود از آن ها جواب خواسته شود. از طرف دیگر، هیچ آدم نازل و نابابی نمی توانست حتی نیم ساعت معاشرت او را تحمل کند. هرگونه ادعا و طمطراق و فضل فروشی از برابر او می گریخت یا مانند موم جلو آتش آب می شد. من آدم هایی را می شناختم — بسیاری شان از کسانی که جدی و اهل عمل نامیده می شوند — که حضور هرتسن را نمی توانستند تحمل کنند. از طرف دیگر، کسان دیگری هم بودند... که بی اختیار و با اشتیاق او را می پرستیدند...

هرتسن قریحه ای طبیمی برای انتقاد داشت — می توانست جنبه های سیاه زندگی را آشکار سازد و محکوم کند. و این استعداد را خیلی زود از خود نشان داد، زمانی که در مسکو

زندگی می‌کرد و من از آن سخن می‌گویم. حتی در آن دوره هم ذهن هرتسن سخت شوریده و لگام گسیخته بود، و هرچیزی که به نظرش می‌رسید عقیده رایجی است که به علت سکوت عمومی دربارهٔ يك نکته غیرمسلم پذیرفته شده است، از آن چیز با نوعی نفرت فطری و ذاتی بدش می‌آمد. در این‌گونه موارد فکر درنده‌اش به پا می‌خاست و با قدرت و شدت طاقت‌گریبی آشکار می‌شد.

هرتسن در مسکو زندگی می‌کرد... هنوز شهرتی نداشت، ولی در محافل خاص خودش او را به عنوان ناظر نکته‌سنج و خطرناک رفتار دوستانش می‌شناختند. البته او این نکته را نمی‌توانست پنهان کند که در خلوت افکار خود برای هر يك از دوستان نزديك و آشنایان دورش يك پروندهٔ اسناد سری دارد. مردمی که با کمال صدق و صفا در کنار او قرار داشتند، وقتی که ناگهان یکی از این جنبه‌های فعالیت خود به خودی ذهن او را می‌دیدند، همیشه متحیر می‌شدند و گاه سخت می‌رنجیدند. عجیب اینجا است که هرتسن در عین حال با دوستان صمیمی روابطش بی‌اندازه لطیف و محبت‌آمیز بود، هرچند که همین دوستان نیز از تحلیل‌های گزندهٔ او در امان نبودند. این مسأله را جنبهٔ دیگری از سیرت او توضیح می‌دهد. طبیعت، گویی برای برقرارکردن تعادل ساختمان اخلاقی او، يك اعتقاد تزلزل‌ناپذیر، يك تمایل رام‌نشدنی، در او نشانده بود. هرتسن به «غرایز» شریف قلب انسانی اعتقاد داشت. در برابر انگیزه‌های غریزی وجود اخلاقی انسان، به عنوان یگانه حقیقت تردیدناپذیر هستی زبان تجزیه و تحلیلش بند می‌آمد و حرمت را رعایت می‌کرد. هرچه را به نظرش يك انگیزهٔ شریف و پرشور می‌آمد می‌ستود، هرچند خطا باشد، و هرگز با آن شوخی نمی‌کرد.

این بازی دوجنبه و تناقض‌آمیز طبیعت هرتسن — بد

گمانی و انکار از يك سو و ایمان کورکورانه از سوی دیگر – غالباً سوء تفاهم و سرگشتگی میان او و دوستانش پدید می‌آورد، و گاه کار به مناقشه و دعوا می‌کشید. اما درست در شعله همین کوره جنگ و جدل بود که تا روز روانه شدنش به اروپا ارادت اشخاص به محک تجربه می‌خورد و به جای تجزیه شدن قوت می‌گرفت. و این کاملاً فهمیدنی است. در همه آنچه هرتسن در این دوره می‌کرد و می‌اندیشید کوچک‌ترین نشانی از دروغ و دغل نبود، هیچ احساس بدخواهانه‌ای را در تاریکی تغذیه نمی‌کرد، هیچ حسابگری و ناروونی در کارش نبود. برعکس، همیشه تمامی وجودش در همه کارها و کلماتش حی و حاضر بود. دلیل دیگری هم وجود داشت که گاه باعث می‌شد دوستانش حتی اهانت را هم براو ببخشند، و این دلیل شاید برای کسانی که او را نمی‌شناختند باورکردنی نباشد. هرتسن با همه آن ذهن مغرور و نیرومند و پرحرکت، طبیعتی ملایم و دوست داشتنی و حتی زنانه داشت. زیر ظاهر خشن يك مرد شكاك و هزال، در پشت پوشش يك طبع بسیار بی‌ملاحظه و پرچنجال، قلب يك كودك نهفته بود. محبت این آدم ظاهرخشونت‌آمیزی داشت، ظرافتش خشن بود... ولی این محبت مخصوصاً نصیب کسانی می‌شد که در آغاز راه بودند، دنبال چیزی می‌گشتند، کسانی که می‌کوشیدند بخت خود را بیازمایند. این مردم از گفته‌های او نیرو و اطمینان می‌گرفتند. هرتسن با آن‌ها صمیمیت کامل برقرار می‌کرد و اندیشه‌هایش را با آن‌ها در میان می‌گذاشت – هرچند این امر مانع از آن نبود که روی همین آدم‌ها آزمایش‌های روانی بسیار دردناک انجام دهد.

این تصویر دوستانه روشن با آنچه تورگنیف و بلیتسکی و سایر دوستان هرتسن برای ما برجا گذاشته‌اند، می‌خواند. بالاتر از همه، اگر خواننده نوشته‌های خود هرتسن را بخواند و با مقاله‌هایش یا خاطراتی

که زیر عنوان «گذشته و اندیشه‌ها» گردآوری شده است آشنا شود، می‌بیند که دریافتش با این تصویر جور درمی‌آید. و این دریافتی است که حتی از کلمات ارادت‌آمیز آنکوف هم بر نمی‌آید.

بزرگ‌ترین تأثیری که هرتسن در دانشگاه مسکو پذیرفت — مانند همه روشنفکران جوان روسیه در آن دوره — البته تأثیر هگل بود. ولی هرتسن با آن‌که در نخستین سال‌های جوانی‌اش هگلی کمابیش کاملی بود، به تفکر هگلی خود رنگی خاص و شخصی بخشید که با آنچه معاصران جدی‌تر و فاضل‌مآب‌تر او از آن فلسفه معروف استنتاج می‌کردند فرق فراوان داشت.

گویا بزرگ‌ترین تأثیر فلسفه هگل در هرتسن این بوده است که هیچ نظریه خاص و عقیده واحدی، هیچ‌یک از تعبیرهای زندگی، و مخصوصاً هیچ طرح ساده و منسجم و خوش‌ساختی — نه مدل‌های مکانیستی بزرگ فرانسه قرن هجدهم، نه بناهای روماتیک آلمان قرن نوزدهم، نه نقشه‌های سوسیالیست‌های بزرگ تخیلی، یعنی سن‌سیمون و فوریه و اوون، و نه برنامه‌های سوسیالیستی کابت و لورو یا لویی بلان — هیچ‌کدام نمی‌توانند به هیچ‌روی راه‌حل مسائل واقعی باشند؛ یا دست‌کم به‌صورتی که تبلیغ می‌شوند راه‌حل نیستند.

هرتسن شکاک بود، ولو به این دلیل که عقیده داشت (خواه این عقیده را از هگل گرفته بود و خواه نه) که علی‌الاصول هیچ‌یک از مسائل واقعی انسان هیچ راه‌حل ساده یا نهایی ندارند، و اگر مسأله‌ای جدی و حتی دردناک هم باشد، جوابش روشن و سرراست نخواهد بود. بالاتر از همه، این جواب هرگز نمی‌تواند یک دسته متقارن از نتایجی باشد که به‌شیوه قیاس از یک مشت مقدسات بدیهی به‌دمت آمده باشد. سرآغاز این بی‌اعتقادی در مقاله‌های قدیمی و فراموش شده‌ای است که هرتسن در آغاز دهه ۱۸۴۰ نوشت و موضوع آن‌ها مسأله‌ای بود که خودش آن را «تفنن و بودایی‌گری در علم» می‌نامید. در این مقاله‌ها هرتسن به‌دو نوع شخصیت فکری قائل می‌شود، و به هر دوی آن‌ها حمله می‌کند: یکی شخصیت آماتور و لنگاری که از جنگل به

درخت‌ها نمی‌پردازد، و به‌نظر هرتسن وحشت دارد از این که فردیت گران‌بهای خود را در پرداختن به جزئیات و تفصیلات از دست بدهد، و بنابراین همیشه سطحی می‌بیند و توانایی کسب معرفت حقیقی را به‌دست نمی‌آورد، آدمی که گویی واقعیات را از پشت يك تلسکوپ تماشا می‌کند، و نتیجه این است که هیچ چیزی در نظرش واضح جلوه نمی‌کند، مگر کلیات عظیم و دهان‌پرکنی که مانند بادکنک در هوا شناورند. دانش‌ور نوع دیگر - دانش‌ور «بودایی» - شخصی است که از بس به‌درخت پيله می‌کند از جنگل بی‌خبر می‌ماند، شخصی است که به مطالعه دقیق يك دسته واقعیات محدود و منتزع می‌پردازد و آن‌ها را با میکروسکوپ‌های قوی‌تر و قوی‌تر معاینه می‌کند. چنین شخصی هرچند ممکن است در يك رشته خاص دارای دانش عمیق باشد همیشه، مخصوصاً اگر آلمانی باشد، چنان ملال‌آور و پرمدها و کوتاه‌بین می‌شود که تحملش دشوار است، و بالاتر از همه، به‌عنوان يك فرد آدمی همیشه نفرت‌آور است. (جالب اینجا است که آلمانی‌های منفور همیشه هدف مستقیم ریشخندها و اهانت‌های هرتسن هستند، و حال آن‌که خود او از مادر آلمانی بود.)

میان این دو قطب باید سازشی پدید آید، و هرتسن اعتقاد داشت که اگر زندگی را با روشی هشیار و عینی و بی‌طرفانه مطالعه کنیم شاید بتوانیم میان این دو آرمان مقابل نوعی رابطه، نوعی سازش دیالکتیکی، پدید آوریم، زیرا که اگر نتوان هیچ‌کدام را یکسره و یکسان تحقق بخشید، از طرف دیگر هیچ‌کدام را هم نباید یکباره رها کرد، و فقط از این راه است که انسان می‌تواند توانایی شناخت زندگی را به‌نحوی ژرف‌تر به‌دست آورد - یعنی ژرف‌تر از وقتی که خود را بی‌مهابا به‌اسارت یکی از آن دو قطب افراطی درآورد.

این آرمان فراغ خاطر و اعتدال و سازش و بی‌طرفی تهی از تعصب، که هرتسن در این دوره آغازین زندگی‌اش آن را موعظه می‌کرد، ناسازگاری ژرفی با طبیعت او داشت. و در واقع هم چیزی نگذشت که با غریو و غوغا به‌جانب‌گیری روی آورد. پاره‌ای مفاهیم هستند

که آن‌ها را در محافل محترم راه نمی‌دهند - درست مانند آدم‌هایی که رسوایی خاصی بار آورده باشند. جانب‌گیری هم از آن چیزهایی است که مثلاً در قیاس با عدالت انتزاعی چندان عزت و آبرویی ندارد. با این حال، هیچ‌کس تاکنون سخنی را که به گفتن بیرزد نگفته است مگر آن که عمیقاً و به شدت جانب معینی را گرفته باشد.

سپس هر تسن نطق غرای دراز و کاملاً روسی‌واری برضد سردی و پستی و ناممکن بودن و ناپسند بودن بی‌طرفی و فراغ خاطر و بی‌تعهد ماندن و خود را در رودخانه زندگی غرقه نکردن ایراد می‌کند. در این مرحله از سیر تکامل هر تسن ناگهان صدای دوستش بلینسکی از نوشته‌های او به گوش می‌خورد.

نظر اصلی که در این هنگام ظاهر می‌شود و سپس در باقی عمر هر تسن با مایه شعری و ذوق فراوان پرورش می‌یابد عبارت است از تأثیر هول‌ناک انتزاعات عقیدتی بر زندگی افراد آدمی (گفتم مایه شعری، چون، چنان که داستایوسکی در سال‌های بعد به درستی می‌گفت، هر آنچه درباره هر تسن بتوان گفت این را نمی‌توان انکار کرد که هر تسن يك شاعر روس بود، و این همان چیزی است که او را از غیظ آن منتقد مغرض، ولی‌گاه بنیاد تیزبین، نجات می‌دهد: نظریات و طرز زندگی هر تسن طبعاً زیاد باب طبع داستایوسکی نبود).

هر تسن می‌گوید هرگونه تلاش برای توضیح رفتار انسانی برحسب يك مفهوم انتزاعی، یا گماشتن افراد انسانی در خدمت چنین مفهومی، هر قدر که این مفهوم شریف باشد - عدالت، پیشرفت، ملیت - و حتی اگر مبلغان آن بشردوستان بی‌غل و غشی چون ماتزینی و لویی‌بلان و جیمز استوارت میل باشند، همیشه سرانجام کارش به دلیل ساختن و قربانی کردن انسان می‌کشد. آدم‌ها این قدر ساده نیستند، زندگی افراد و روابط آن‌ها بغرنج‌تر از آن است که با فرمول‌های یکدمت و راه‌حل‌های معین جور درآید، و تلاش برای منطبق ساختن افراد و جا دادن آن‌ها در قالب‌های عقلانی که برحسب آرمان‌های نظری ساخته و پرداخته شده باشند، هر چند که انگیزه این کار بسیار

هم والا باشد، همیشه سرانجام منجر می‌شود به بریدن دست و پای مردمان و کشت و کشتار سیاسی در مقیاس روز افزون. این جریان به‌آزادشدن گروهی منجر می‌شود، منتها به‌بهای اسیرشدن گروهی دیگر، و نشان دادن يك استبداد تازه، و گاه بسیار مهیب‌تر، به جای استبداد قدیم.

گفتگوی نمونه‌واری در دست داریم میان هرتسن و لویی بلان، سوسیالیست فرانسوی (که هرتسن برایش حرمت فراوان قائل بود)، که هرتسن آن را نقل می‌کند، و ضمناً نشان می‌دهد که او گاه اعتقادات عمیق خود را با چه مایه سبک‌سری بیان می‌کرده است. این گفتگو ظاهراً در اوایل دهه پنجاه در لندن روی داده است. يك روز لویی بلان به هرتسن می‌گوید که زندگی انسان يك وظیفه بزرگ اجتماعی است و انسان باید همیشه خود را فدای جامعه کند.

ناگهان پرسیدم: «چرا؟»

لویی بلان گفت: «چرا یعنی چه؟ خوب واضح است که تمام غرض و رسالت انسان چیزی جز رفاه جامعه نیست.»
«آخر اگر همه فداکاری کنند و هیچ کس خوش نگذراند، این غرض هیچ‌وقت حاصل نمی‌شود.»
«تو داری با کلمات بازی می‌کنی.»
با خنده گفتم: «آخر ما وحشی‌ها فکرمان مغشوش است.»

در این قطعه شاد و ظاهراً سرسری، هرتسن اصل‌مرکزی نظریات خود را بیان کرده است، و آن این است که هدف زندگی خود زندگی است، و فدا کردن حال حاضر برای آینده مبهم و پیش‌بینی نشدنی، نوعی فریب است که هر آنچه را در افراد و جوامع ارزش‌مند است تباه می‌کند، و خون آدم‌های زنده را مفت در پای آرمان‌های انتزاعی می‌ریزد.

هرتسن از هسته اصلی عقیده‌ای که برخی از بهترین و پیاک‌ترین

مردان عصر آن را تبلیغ می‌کردند برآشفته بود، به‌خصوص از سخنان سوسیالیست‌ها و بهره‌جویان، و آن هسته این بود که در حال حاضر باید مصیبت بی‌کران را تحمل کرد تا در آینده عافیت نامعلومی حاصل شود؛ باید هزاران آدم بی‌گناه را به‌کشتن داد تا هزاران هزار خوش‌بخت شوند – و این‌ها شعارهایی بود که در آن روزها رواج داشت و از آن پس هم بسیار شنیده شده است. این فکر که بشریت آینده درخشان‌تری در پیش دارد، و تاریخ این آینده را تضمین کرده است، و سخت‌ترین ستم‌های حال حاضر در برابر این آینده موجه است – این اسطوره معروف معاد سیاسی، که براساس اعتقاد به پیشرفت استوار است، به‌نظر هرتسن عقیده مهلکی است که زندگی بشر را به مخاطره می‌اندازد.

ژرف‌ترین و استوارترین – و درخشان‌ترین – بیان هرتسن را در این باره در مجموعه مقالاتی می‌توان یافت که او برای ثبت سرخوردگی‌اش از انقلاب‌های ۱۸۴۸ و ۱۸۴۹ اروپا نوشته و نامش را «از کرانه دیگر» گذاشته است. این شاهکار جدل، بیان‌نامه و وصیت‌نامه سیاسی هرتسن است. لحن و محتوای این شاهکار از آن قطعه مشخص و معروفی آشکار می‌شود که در آن اعلام می‌کند که يك نسل را نباید مجبور کرد که وسیله تأمین رفاه اعقاب دور دست خود گردند، آن هم رفاهی که به‌هر حال هیچ مسلم نیست. هدف دور دست دروغ و فریب است. هدف واقعی باید نزدیک باشد – «دست‌کم مزد کارگر یا لذتی که از کارش می‌برد». هدف هر نسلی خود آن نسل است – هر آدم زنده‌ای تجربه یگانه خاص خود را دارد، ارضای نیازهای زندگی او نیازها و دعوی‌های تازه و اشکال تازه‌ای از زندگی را پدید می‌آورد. هرتسن (شاید تحت تأثیر شیلر) می‌گوید که طبیعت به افراد بشر و نیازهای آن‌ها اعتنایی ندارد و آن‌ها را بی‌مهابا خرد می‌کند. آیا تاریخ نقشه‌ای، نمایشنامه‌ای، دارد؟ اگر می‌داشت «دیگر هیچ جالب نمی‌بود... ملال‌انگیز و مضحك می‌شد.» جدولی در کار نیست، گاثانات نقشه‌ای ندارد، فقط «جریان زندگی» وجود دارد و شور و اراده و

آفرینش؛ گاه راهی هست و گاه نیست، هرگاه که راهی نباشد، «نبوغ راه را بازمی‌کند».

ولی آمدیم و کسی پرسید: «فرض کنیم که همه این بساط ناگهان درهم پیچید؟ فرض کنیم که ستاره دنباله‌داری به ما خورد و زندگی روی زمین را از میان برد؟ آیا تاریخ بی‌معنی خواهد بود؟ آیا همه این بحث‌ها به هیچ ختم خواهد شد؟ آیا اگر همه این اوضاع، ناگهان و بی‌دلیل، بر اثر حادثه دردناک و مرموز و به‌کلی بی‌دلیلی به پایان رسید، آیا این ریش‌خندی بر همه کوشش‌ها و تلاش‌ها و خون‌ریزی و عرق‌ریزی و اشک‌ریزی ما نخواهد بود؟» هرتن در پاسخ می‌گوید که این‌گونه اندیشیدن نشانه يك مغلطه شديد است: مغلطه ارقام محض. مرگ يك فرد بشر از مرگ تمامی نژاد بشر کمتر یاوه و کمتر غیزقابل فهم نیست، مرگ راز سر به مهری است که ما می‌پذیریم، ضرب کردن آن در يك رقم بزرگ و پرسیدن این که: «فرض کنیم میلیون‌ها تن انسان مردند؟» مسأله را مرموزتر یا وحشت‌انگیزتر نمی‌کند.

در طبیعت نیز، مانند روح انسان، امکانات و نیروهای بی‌شمار خفته است، که در شرایط مساعد... رشد می‌کنند، و به‌شدت هم رشد می‌کنند. ممکن است جهانی را دربر بگیرند، یا ممکن است در کنار راه بیفتند. ممکن است در جهت تازه‌ای حرکت کنند. ممکن است متوقف شوند. ممکن است از میان بروند. طبیعت نسبت به آنچه پیش می‌آید به‌کلی بی‌اعتنا است... ولی ممکن است برسید همه این‌ها برای چیست؟ زندگی مردمان به بازی بیموده‌ای تبدیل می‌شود... مردم بنایی را با سنگ و ریگ می‌سازند و باز فرو ریختنش را تماشا می‌کنند؛ موجودات انسانی از زیر ویرانه‌ها بیرون می‌خزند و باز زمین را صاف می‌کنند و باز با خزه و تخته‌پاره و ستون‌های شکسته

ساختن کلبه‌هایی را آغاز می‌کنند و، پس از قرن‌ها تلاش بی‌پایان، باز ساختمان فرو می‌ریزد. بی‌جهت نیست که شکسپیر گفته است تاریخ سرگذشت ملال‌آوری است که ابلهی نقل می‌کند...

... من در پاسخ می‌گویم... شما مانند آن مردمان حساسی هستید که چون به یاد می‌آورند که «انسان برای مردن زاده می‌شود» اشک می‌ریزند. نگریستن به پایان کار و فراموش کردن جریان عمل، اشتباه بزرگی است. رنگت زیبا و درخشان گل به چه کار گیاه می‌آید؟ یا این عطر سرمست‌کننده که در می‌گذرد؟... به هیچ کار. اما طبیعت این قدر خسیس نیست. آنچه را گذران است، آنچه را فقط در حال حاضر وجود دارد، خوار نمی‌شمارد. در هر لحظه‌ای هر آنچه از دستش برآید انجام می‌دهد... کیست که از طبیعت خرده بگیرد که چرا گل سحر می‌شکفت و شام پرپر می‌شود، و چرا به منبیل و سوسن سختی خارا نداده است؟ ما را بگو که می‌خواهیم این اصل خوار و خسیس را به صحنه تاریخ هم ببریم... زندگی هیچ اجباری ندارد که خیال‌ها و اندیشه‌های تمدن را... تحقق بخشد. زندگی تازگی را دوست می‌دارد... تاریخ به ندرت تکرار می‌شود، بلکه هر حادثه‌ای را به کار می‌گیرد، در آن واحد هزار در را می‌کوبد... درهایی که شاید باز شوند... کسی چه می‌داند؟

و باز:

افراد بشر میل‌غریزی شدیدی دارند به این که هر چه را دوست می‌دارند حفظ کنند. انسان زاده می‌شود و لذا میل دارد همیشه زنده بماند. عاشق می‌شود و میل دارد عاشقش بشوند، و همیشه مانند لحظه‌ای که سوگند عشق می‌خورد دوستش بدارند... ولی زندگی... چیزی را ضمانت نمی‌کند.

زندگی وجود یا لذت را تضمین نمی‌کند، مسؤول بقای این‌ها نیست... هر لحظه تاریخی درحد خود پر و زیبا و کامل است. هر سالی بهار و تابستان خود را دارد، و پاییز و زمستان خود را، و باران و آفتاب خود را. هر زمانی نو و تازه و سرشار از امیدهای خاص خویش است و شادی‌ها و غم‌های خود را همراه دارد. حال حاضر به این زمان تعلق دارد. اما افراد بشر به این قانع نیستند، می‌خواهند حتماً آینده را هم تصاحب کنند...

غرض از آوازی که آوازه خوان می‌خواند چیست؟ اگر و رای لذت خود در آن چیز دیگری را بجوید، هدف دیگری را دنبال کنید، لحظه‌ای خواهد رسید که آوازخوان دیگر نمی‌خواند و شما جز خاطره و اندوه بیهوده چیزی در دست نخواهید داشت... زیرا که به‌جای گوش دادن منتظر چیز دیگری بودید... مقولاتی که جریان زندگی را نمی‌توانند ضبط کنند فکر شما را مغشوش کرده‌اند. این چه هدفی است که شما [منظورش ماتزینی و لیبرال‌ها و سوسیالیست‌ها است] در پی‌اش هستید؟ برنامه است؟ فرمان است؟ به فکر کسی رسیده است؟ این فرمان را به‌کی داده‌اند؟ آیا يك امر ناگزیر است؟ یا این‌طور نیست؟ اگر هست، آیا ما عروسك خیمه‌شب‌بازی هستیم؟... آیا ما اخلاقاً آزادیم یا چیزی جز چرخ‌های درون يك ماشین نیستیم؟ من زندگی را، و بنابراین تاریخ را نیز، هدفی می‌دانم که به آن واصل می‌شویم، نه وسیله‌ای برای يك چیز دیگر.

و نیز:

ما خیال می‌کنیم غرض‌كودك بزرگ‌شدن است، چون‌كودك بزرگ هم می‌شود. اما غرض او بازی‌کردن و خوش‌گذراندن و كودك بودن است. اگر فقط به پایان کار بنگریم، غرض

زندگی مرگ است.

این نظر اصلی هرتسن در مباحث سیاسی و اجتماعی است، و از اینجا وارد جریان تفکر رادیکال روسیه می‌شود، و همچون پادزهری است در برابر مسلک بهره‌جویی، که همیشه مخالفان تفکر روسی را به آن متهم کرده‌اند. غرض آوازه خوان آواز است، و غرض زندگی هم زیستن است. همه چیز می‌گذرد، ولی آنچه می‌گذرد گاه اجر مرد سالک را برای همه رنج و محنتی که کشیده است می‌دهد. گوته به ما گفته است که هیچ تضمین و تأمینی وجود ندارد، انسان می‌تواند به حال حاضر خرمند باشد. ولی نیست. زیبایی را رد می‌کند، رضایت امروز را رد می‌کند، زیرا که می‌خواهد آینده را هم داشته باشد. این پاسخ هرتسن است به همه کسانی که، مانند مائزینی، یا سوسیالیست‌های زمان او، مردم را فرامی‌خوانند به فداکاری‌های بزرگ در راه ملیت، یا تمدن بشری، یا سوسیالیسم، یا عدالت، یا بشریت – اگر برای حال حاضر نشد، برای آینده.

هرتسن این دعوت را با شدت رد می‌کند. غرض از مبارزه برای آزادی، آزادی فردا نیست، آزادی امروز است، آزادی افراد زنده‌ای است که هر کدام هدف‌های خاص خود را دارند، هدف‌هایی که در راه آن‌ها می‌جنبند و می‌جنگند و شاید هم جان می‌دهند، هدف‌هایی که برای آن‌ها مقدس است. خرد کردن آزادی و تلاش آن‌ها و از میان بردن هدف‌هایشان برای خاطر عافیت مبهمی در آینده که ضمانتی هم ندارد، و چیزی هم درباره‌اش نمی‌دانیم، و فقط حاصل بنای مابعد طبیعی عظیمی است که خود پایه‌اش بر آب است و هیچ ضمانتی اعم از منطقی یا تجربی یا نوع دیگر برای آن وجود ندارد – چنین کاری اولاً کورکورانه است، زیرا که آینده نامعین است، و ثانیاً زشت است، زیرا که با تنها ارزش‌های اخلاقی که می‌شناسیم منافات دارد، زیرا که نیازهای انسانی را زیر پا می‌گذارد – آن هم برای خاطر مشتی مفاهیم انتزاعی – آزادی، خوشبختی، عدالت – که جز کلیات تعصب‌آمیز

و اصوات رمزی و اصنام لفظی چیزی نیستند.

آزادی چرا ارزش دارد؟ برای این که فی نفسه يك هدف است،
برای همان چیزی که هست. فدا کردن آن در پای چیز دیگر،
یعنی قربانی کردن انسان.

این اندرز نهایی هرتسن است، و از اینجا است که نتیجه می‌گیرد
یکی از ژرف‌ترین مصیبت‌های عصر جدید این است که به جای واقعیات
دچار انتزاعات می‌شویم. و این را نه تنها در برابر سوسیالیست‌ها و
لیبرال‌هایی که در میان‌شان می‌زیست می‌گوید (بگذاریم از دشمنان –
کشیشان و محافظه‌کاران) بلکه خطابش بیشتر با دوست نزدیکش
باکونین است که همچنان برای برانگیختن شورش تلاش می‌کرد:
شورشی که با شکنجه و شهادت همراه بود و مدعایش چیزی جز هدف‌های
محو و مبهم و دوردست نبود. در نظر هرتسن، یکی از بزرگ‌ترین
گناهانی که انسان می‌تواند مرتکب شود این است که بکوشد بار
مسئولیت را از شانه خود به شانه آینده نامعلوم منتقل کند و به نام امری
که ممکن است هرگز واقع نشود امروز دست به جنایاتی بزند که اگر
برای يك غرض خودخواهانه روی می‌دادند هیچ کس زشتی آن‌ها را
انکار نمی‌کرد، و اگر زشت به نظر نمی‌رسند فقط به این دلیل است که
اعتقاد به يك مدینه فاضله ناملموس و دوردست آن‌ها را تجویز کرده
است.

هرتسن با همه نفرتی که از استبداد و خصوصاً رژیم روسیه
داشت، در سراسر عمرش بر این عقیده بود که خطرهایی همان‌گونه
کشنده از جانب همدستان سوسیالیست و انقلابی‌اش جامعه را تهدید
می‌کند. این اعتقاد را به آن دلیل داشت که زمانی او و دوستش بلینسکی
نیز بر آن بودند که راحل ساده امکان دارد، و يك نظام بزرگ – جهانی
که سن‌سیمون یا پرودون تصویر می‌کردند – همان راحل است، و اگر
زندگی اجتماعی را به صورت عقلانی تنظیم کنیم و سازمان روشن و

مرتب‌ی پدید آوریم، مسائل انسانی را سرانجام می‌توان حل کرد. داستایوسکی یک‌بار دربارهٔ بلینسکی گفت که سوسیالیسم او چیزی نیست جز اعتقاد صاف و ساده به نوعی شیوهٔ شیوای زندگی «باشکوه بی‌مانند و استوار بر... پایه‌های پولادین» - و چون خود هرتسن زمانی به‌چنین پایه‌هایی اعتقاد داشت (هرچند اعتقادش هرگز ساده و مطلق نبود)، و چون بنای این اعتقاد سرنگون شد و، در فاجعه‌های هولناک ۱۸۴۸ و ۱۸۴۹ که همهٔ بت‌هایش گلین از آب درآمد، یک‌سره از میان رفت، این است که گذشتهٔ خود را باخشم خاصی محکوم می‌کند. می‌نویسد که ما تودهٔ مردم را دعوت می‌کنیم که به‌پا خیزند و جباران را خرد کنند. اما توده‌ها به‌آزادی و استقلال فردی اعتنایی ندارند، و نسبت به‌آدم‌های با استعداد هم بدگمان‌اند: «دولتی می‌خواهند که موافق منافع آن‌ها حکومت کند... نه برخلاف آن‌ها. اما این که خودشان حکومت کنند، مطلبی است که به‌خاطرشان هم خطور نمی‌کند.» «کافی نیست که از تاج سلطنت بیزار باشیم، باید از «کلاه فریجی» یعنی از آزاد شدن نیز ترسی به‌دل راه ندهیم...» هرتسن با تلخی و تحقیر دربارهٔ بهشت‌های اشتراکی یکپارچه و خفقان‌آور سخن می‌گوید و از «برابری برده‌وار» و «کار اجباری» سوسیالیست‌هایی مانند کابت نام می‌برد و از هجوم ویرانگر وحشیان می‌ترسد.

چه کسی کارما را خواهد ساخت؟ وحشیگری پیر و خرفت کلیسا یا وحشیگری جامعهٔ اشتراکی؟ شمشیر خونالود یا پرچم سرخ؟...

... مسلک اشتراکی همچون طوفانی سهمگین جهان‌رافرا خواهد گرفت - طوفانی وحشتناک، خونین، بیدادگر، تند... نهادهای ما... چنان‌که پرودون به‌زبان مؤدبانه می‌گوید، منحل خواهند شد... من برای مرگ تمدن متأسفم. ولی توده‌ها تأسفی نخواهند خورد، زیرا که این تمدن به‌توده‌ها چیزی جز اشک و احتیاج و جهل و خواری نداده است.

هرتسن از ستمگران می‌هراسد، ولی از آزادکنندگان هم خاطر جمع نیست، زیرا این‌ها در نظرش وارثان دنیوی همان متعصبان دینی عصر ایمان‌اند، زیرا هرکس نقشه ساخته و پرداخته‌ای در دست داشته باشد و بخواهد بشریت را به‌زور در قالب معینی جای بدهد و بگوید که این یگانه درمان ممکن برای همه دردها است، ناگزیر سرانجام وضعی پدید خواهد آورد که برای مردمان آزاده تحمل‌پذیر نیست، یعنی برای مردانی مانند خود او که می‌خواهند آنچه را در دل دارند به‌زبان بیاورند، می‌خواهند میدانی برای پرورش مایه‌های خود داشته باشند، و حاضرند حرمت اصالت و خودجوشی و میل طبیعی به‌بیان نزد دیگران را نیز رعایت کنند. هرتسن این را «پطروگراندیسم» - روش پطرکبیر - می‌نامد. به‌پطرکبیر ارادت دارد، زیرا که او دست‌کم نظام‌خشک فتودالی را برانداخته است، که به‌نظر او شب تاریک قرون وسطای روسیه بوده است. ژاکوبین‌ها را هم می‌ستاید، زیرا که ژاکوبین‌ها این جرأت را داشتند که کاری انجام بدهند. ولی خوب آگاه بود، و هرچه سال عمرش بالاتر رفت آگاه‌تر شد (و این را با روشنی خیره‌کننده‌ای در نامه سرگشاده‌اش «به‌یک رفیق قدیمی» - باکونین - در دهه شصت بیان کرده است) که «پطروگراندیسم»، طرز رفتار آتیل، طرز رفتار «کمیتة امنیت عمومی» در ۱۸۹۲ - خلاصه به‌کار بردن روش‌هایی که برامکان راه حل‌های ساده و قاطع استوار است - همیشه سرانجام به‌ستمگری و خونریزی و سقوط می‌رسد. می‌گوید در دوره‌های قدیم‌تر و بی‌گناه‌تر توجیه کارهای ناشی از ایمان تعصب‌آمیز هرچه بوده است، امروز هیچ کس حق ندارد چنین رفتاری در پیش بگیرد، زیرا که مردمان قرن نوزدهم را از سر گذرانده‌اند و دیده‌اند که انسان واقعاً از چه ماده‌ای ساخته شده است - بافت بفرنج و کژتاب آدمیزاد و نهادهای او را به‌چشم دیده‌اند. پیشرفت باید با آهنگ واقعی دگرگونی تاریخ، با واقعیت نیازهای اقتصادی و اجتماعی جامعه منطبق باشد، زیرا که سرکوب کردن بورژوازی با انقلاب خونین - و هرتسن از هیچ چیزی به‌اندازه بورژوازی و مخصوصاً بورژوازی آزمند و تنگ‌چشم پاریس

بدش نمی‌آمد - پیش از آن که نقش تاریخی‌اش را بازی کرده باشد، نتیجه‌ای جزاین نخواهد داشت که روح واشکال زندگی بورژوازی در نظام اجتماعی نوین برجا بماند. «این‌ها می‌خواهند بدون تغییر دادن دیوارهای زندان وظیفه دیگری به این دیوارها بدهند، و حال آن که نقشه زندان به درد زندگی آزاد نمی‌خورد». معمارانی که تخصص‌شان ساختن زندان است، نمی‌توانند برای مردمان آزاد خانه بسازند. و کیست که بگوید تاریخ خلاف حرف هر تسن را ثابت کرده است؟

هر تسن از بورژوازی سخت متنفر است، ولی آرزومند يك فاجعه خشونت‌بار نیست. عقیده دارد که فاجعه شاید ناگزیر باشد، شاید دیر یا زود رخ دهد، ولی از آن وحشت می‌کند. به نظر او طبقه بورژوازی از مشتی دلاک تشکیل می‌شود، منتها دلاک‌هایی که فربه و دارا هم شده‌اند. می‌گوید که در قرن هجدهم دلاک‌ها البته لباس نوکری می‌پوشیدند، ولی باز این لباس چیزی بود غیر از پوست تن‌شان، و جدا از آن. پوست تن، دست‌کم، به آدمیزاد زنده و شورنده تعلق داشت. ولی امروز دلاک پیروز شده است. ثروت بی‌کران به هم زده است. قاضی و فرمانده لشکر و رئیس جمهور شده‌است. حالا دلاک‌ها برجهان فرمان می‌رانند، و افسوس که لباس نوکری دیگر لباس نیست، بلکه جزو پوست تن‌شان شده است. دیگر نمی‌توانند آن را از تن درآورند.

آنچه در قرن هجدهم نفرت‌انگیز و آبروریز به‌شمار می‌رفت و انقلابیان شریف برضد آن اعتراض می‌کردند، اکنون جزو سرشت طبقه متوسطی شده است که برما حکومت می‌کند. ولی باید صبر کنیم. اگر، آن‌گونه که باکونین می‌خواست، این‌ها را صاف و ساده سر ببریم، این کار ثمری جز يك استبداد و بردگی تازه نخواهد داشت: یعنی به حکومت اقلیت‌ها بر اکثریت‌ها خواهد کشید، یا، بدتر از آن، به حکومت اکثریت‌ها - اکثریت‌های يك پارچه - بر اقلیت‌ها، و این همان چیزی است که جان‌استوارت میل نامش را «اتحاد بی‌استعدادها» گذاشته است و به نظر هر تسن حق با او است.

ارزش‌های هر تسن آشکار است: فقط روش مردمان آزاد را

دوست می‌دارد، فقط آنچه را بزرگ و سرشار و دور از حساسگری است دوست می‌دارد. عزت نفس و استقلال و ایستادگی در برابر خودکامگان را می‌ستاید، پوشکین را می‌ستاید، زیرا که پوشکین سرکش بود، لرمونتوف را می‌ستاید، زیرا که لرمونتوف جسارت این را داشت که رنج بکشد و نفرت بورزد، حتی اسلاوپرستان را، که مخالفان مرتجع خود او بودند، تأیید می‌کند، زیرا که این‌ها دست‌کم از مصادر قدرت نفرت داشتند، دست‌کم آلمانی‌ها را به میان خود راه نمی‌دادند. بلینسکی را می‌ستاید، زیرا که بلینسکی فسادناپذیر بود و حقیقت را در برابر فوج مقامات سیاسی یا دانشگاهی برزبان می‌آورد. به نظرش احکام سوسیالیسم نیز مانند احکام سرمایه‌داری، یا قرون وسطی، یا صدر مسیحیت، خفقان‌آور می‌آمد.

اما بیش از هرچیز از «استبداد فورمول‌ها» نفرت داشت - از سپردن اختیار افراد بشر به دست ترتیباتی که از طریق استنتاج از فلان اصول «از پیشی»، که پایه‌ای در تجربه واقعی ندارند، به دست آمده باشند. به همین دلیل بود که از آزادکنندگان جدید چنان می‌ترسید. می‌گوید: «اگر مردمان می‌توانستند... به جای آزادکردن بشریت خود را آزاد کنند... کمک زیادی به آزادی بشر می‌کردند.» هرتسن می‌دانست که دم زدن دائمش از آزادی فردی پاشیدن تخم تفرقه در اجتماع است، و میان دو هدف بزرگ اجتماعی - سازمان و آزادی فردی - باید حد وسطی پیدا کرد، باید به تعادل ناپایداری رسید که حداقل فضایی را تأمین کند که در آن فضا فرد بتواند جولان بدهد و یک‌باره محو و مضمحل نشود، و برای چیزی که آن را «ارزش خودخواهی» می‌نامید صلا‌ی بلندی سر می‌دهد.

هرتسن می‌گوید یکی از خطرهای بزرگی که جامعه ما را تهدید می‌کند این است که آرمان‌پرستان از روی بی‌اعتنایی و به نام بشر دوستی، به نام کارهایی که برای خرسندی اکثریت انجام می‌گیرد، افراد را سرکوب و رام کنند. آزادکنندگان جدید شاید بی‌شبهت به مأموران قدیم تفتیش عقاید نباشند، که مردم اسپانیا و هلند و بلژیک و فرانسه

و ایتالیا را دسته‌دسته در آتش می‌سوزاندند و سپس با وجدان راحت به‌خانه خود می‌رفتند و در حالی که بوی کباب گوشت آدمی را هنوز در مشام داشتند شکر خدا را به‌جا می‌آوردند که وظیفه خود را انجام داده‌اند، و مانند آدم‌هایی که يك روز کار جانانه را پشت سرگذاشته‌اند به‌خواب خوش فرو می‌رفتند. خودخواهی را نباید بی‌قید و شرط محکوم کرد. خودخواهی رذیلت نیست. خودخواهی در چشم هرجانوری می‌درخشد. اخلاقیان برخشد خودخواهی داد سخن می‌دهند، و حال آن که باید تعالیم خود را براساس آن بناکنند. آنچه اخلاقیان نفی‌اش می‌کنند، در درونی شرافت انسانی است.

«این‌ها می‌خواهند... مردمان را به‌موجوداتی زار و زیون و نازک دل و مهربان مبدل کنند که خودشان بگویند بیایید ما را برده کنید... اما جداکردن خودخواهی از قلب انسان یعنی گرفتن اصل زندگی از دست او، یعنی محروم کردن او از خمیرمایه و نمک شخصیت‌اش.» و خوش‌بختانه این کار محال است. البته گاه خودخواهی در حکم خودکشی است. از پلکانی که يك لشکر دارد از آن پایین می‌آید نمی‌توان بالا رفت. این کار خودکامگان و مرتجعان و احمقان و جنایت‌کاران است. «اگر دیگر خواهی انسان را نابود کنی، يك اورانگ‌اوتان وحشی به دست می‌آوری، ولی اگر خودخواهی‌اش را نابود کنی يك میمون اهلی از او می‌سازی.»

مسائل انسانی بفرنج‌تر از آنند که از راه‌های ساده حل شوند. حتی کمون‌های روستایی روسیه، که هرتسن به‌آن‌ها همچون «برقگیر» سخت اعتقاد داشت، زیرا برآن بود که روستاییان روسیه دست‌کم از فسادهای پرولتاریا و بورژوازی روسیه مصون مانده‌اند - حتی‌همین کمون‌های روستایی نیز سرانجام نتوانسته‌اند روسیه را از گزند بردگی درمان نگه دارند. آزادی به‌مذاق اکثریت خوش نمی‌آید - فقط درس خواندگان آزادی را خوش دارند. برای رسیدن به‌رفاه اجتماعی هیچ روش مفت و مسلمی وجود ندارد، هیچ راهی نیست که نخورد نداشته باشد. ما باید تلاش خود را بکنیم، و همیشه امکان دارد که شکست

بخوریم.

جان کلام هرتسن این است که مسائل اساسی شاید اصلاً حل شدنی نباشند، شاید بیشترین کاری که می‌توان کرد این باشد که بکوشیم این مسائل را حل کنیم، ولی ضمانتی نیست، نه در نوشداروی سوسیالیسم و نه در هیچ ساختمان بشری دیگری، که خوش‌بختی یا زندگانی عقلانی در حیات فردی یا اجتماعی به‌دست آمدنی باشد. این ترکیب غریب آرمان‌خواهی و شکاکیت - که با همه شدت لحن هرتسن به‌جهان‌بینی اراسموس و مونتئی و مونتسکیو بی‌شباهت نیست - در سراسر نوشته‌های او دیده می‌شود.

هرتسن رومان‌هایی هم نوشته است، ولی رومان‌هایش فراموش شده‌اند، زیرا که او رومان‌نویس مادرزاد نبود. داستان‌هایش ابداً به پای داستان‌های دوستش تورگنیف نمی‌رسند، ولی به آن‌ها بی‌شباهت نیستند؛ زیرا که در داستان‌های تورگنیف نیز مسائل انسانی چنان عنوان نشده‌اند که دارای راه‌حل باشند. در «پدران و فرزندان» بازاروف رنج می‌کشد و می‌میرد، در «خاندان نجیب‌زادگان» لاورتسکی سرانجام در اندوه و تردید رها می‌شود، نه برای این که کاری می‌شده است بکنند و نکرده‌اند، نه برای این که راه‌حلی دم دست بوده است و کسی به‌فکرش نیفتاده، یا از به‌کار بستنش سر باز زده، بلکه چون، چنان که کانت می‌گوید، «از چوب کج انسان چیز راستی نمی‌توان ساخت.» همه تقصیرها تا حدی ناشی از شرایط است، تا حدی ناشی از سیرت افراد، و تا حدی هم سرشته درماهیت زندگی است. این را باید پذیرفت، باید گفت، و این پندار که همیشه راه‌حل‌های دائم امکان دارد کوتاه‌فکری است، و گاه جنایت است.

هرتسن رومانی نوشت به‌نام «گناه از کیست؟» دربارهٔ يك رابطه سه‌گانهٔ تراژیک که در آن یکی از «آدم‌های زیادی»، که پیش‌تر به آن‌ها اشاره کردیم، عاشق يك زن شهرستانی می‌شود که شوهر دارد و شوهرش مردی است پاك و آرمان‌پرست ولی کودن و ساده‌دل. رومان، رومان خوبی نیست و دامتان‌ش به‌نقل کردن نمی‌ارزد، ولی نکتهٔ اصلی‌اش، و

چیزی که سیرت هرتسن را خوب نشان می‌دهد، این است که این وضع، علی‌الاصول، راه حلی ندارد. مرد عاشق ناکام می‌ماند، زن بیمار می‌شود و شاید هم می‌میرد، شوهر به فکر خودکشی می‌افتد. همچون کاریکاتوری از آن داستان‌های اندوه‌بار و بیمارگونه روسی به نظر می‌رسد، ولی این‌طور نیست. بنای آن بر توصیف بسیار ظریف و دقیق و گاه عمیقی است از موقعیت عاطفی و روانی خاصی که نظریات استاندارد و سبک فلوبر و ژرفای بینش اخلاقی جورج الیوت در آن کاری از پیش نمی‌برد، زیرا که این‌ها در قیاس با این موقعیت چیزی جز حیل‌های ادبی ناشی از وسواس اندیشه نیستند، اخلاقیاتی هستند که با هیولای زندگی جور در نمی‌آیند.

در جهان بینی هرتسن (و تورگنیف) جان کلام این است که مسائل اصلی بغرنج و حل ناشدنی است، و بنابراین تلاش برای حل آن‌ها از راه ترتیبات سیاسی و اجتماعی بی‌پوده است. اما فرق میان هرتسن و تورگنیف در این است که تورگنیف در ته قلب خود بی‌عاطفه نیست، بلکه بیننده‌ای است آرام و فارغ، که گاه مختصر پوزخندی هم بر لب دارد و تراژدی‌های زندگی را از نظرگاه دوردستی می‌نگرد، میان يك دیدگاه و دیدگاه دیگر در تردید است، میان دعاوی جامعه و دعاوی فرد، دعاوی عشق و دعاوی زندگانی روزمره، میان تقوای حماسی و شکاکیت واقع‌بینانه، روحیه هملت و روحیه دون کیشوت، ضرورت سازمان سیاسی کارساز و ضرورت آزادی بیان فردی، نوسان می‌کند و در يك حالت خوشایند بی‌تصمیمی و اندوه معلق است، شوخ‌طبعی‌اش را حفظ می‌کند، نه نازك دل است و نه م‌ردردند، تیزبین است و سخت‌پای‌بند حقیقت و آزاد از تعهد. تورگنیف نه کاملاً به‌خدا، متشخص یا غیر متشخص، اعتقاد دارد و نه مطلقاً بی‌اعتقاد است، دیانت در نظر او از اجزای طبیعی زندگی است، مانند عشق، یا خودخواهی، یا لذت‌جویی. دوست می‌داشت که در يك موضع میانگین باقی بماند، به بی‌اعتقادی خود سخت دل‌بسته بود، و چون کنار می‌ایستاد و در آرامش می‌اندیشید می‌توانست شاهکارهای ادبی پرداخت شده‌ای پدید آورد، داستان‌های

جمع و جوری بنویسد که از سر فراغت نقل می‌شوند و آغاز و میان و پایان خوش‌ساختی دارند. تورگنیف هنرش را از خودش جدا می‌کرد، خودش، به‌عنوان يك فرد انسانی، چندان علاقه‌ای به راه‌حل‌های مسائل انسانی نداشت، به زندگی با بی‌اعتنایی خاصی می‌نگریست، و این کارش هم تولستوی و هم داستایوسکی را به‌خشم می‌آورد، و در نوشتن دورنمای بسیار زیبایی استاد نقاشی را به‌یاد می‌آورد که موضوع کارش را از دور نظاره می‌کند. میان او و موضوع کارش فاصله‌ای هست، فقط با این فاصله است که آفرینش شاعرانه خاص او امکان دارد.

هرتسن، برعکس، سخت گرفتار است. برای زندگی خصوصی خودش هم در پی راه‌حل می‌گردد. رومان‌هایش مسلماً چیزی از آب در نیامدند. در داستان‌هایش بی‌جهت خودش را به میدان می‌اندازد — هم خودش را و هم نظریات دردناکش را. از يك طرف در یادداشت‌هایی که از شرح‌حال خود نوشته است، وقتی که آشکارا از خودش و دوستانش سخن می‌گوید، وقتی که از زندگی خودش در ایتالیا و فرانسه و سوئیس و انگلستان حرف می‌زند، نوشته‌اش زنده و تپنده است، واقعیت را از دست اول نقل می‌کند، چنان که هیچ نویسنده دیگری در قرن نوزدهم به‌گردش نمی‌رسد. کتاب خاطراتش در انتقاد و توصیف اثر نابغه‌ای است در اوج قدرت مطلق بیان آنچه در ضمیر دارد، و آن هم ضمیر انسانی سخت باذوق و حساس که مدام در برابر محیط واکنش نشان می‌دهد، و هم جنبه‌های شریف و هم جنبه‌های مسخره زندگی را با حس تمیز بی‌مانندی بازمی‌شناسد، و آزادی‌اش از قید خودبینی و عقاید ساخته و پرداخته نزد کمتر کسی دیده می‌شود. هرتسن به‌عنوان نویسنده خاطرات مانندی ندارد. یادداشت‌هایش درباره انگلستان، یا بهتر بگوییم درباره خودش در انگلستان، از یادداشت‌های هاینه ۵ و تن ۶ بهتر است. برای روشن شدن این نکته کافی است شرح او را از محاکمات سیاسی انگلستان بخوانیم و ببینیم که، مثلاً، در دادگاهی که چند تن خارجی

را به جرم شرکت در يك دوئل مهلك در باغ ویندزور محاکمه می کرده اند، قضات به نظر او چگونه می آمده اند. همچنین توصیف های زنده ای دارد از عوام فریبان جنجالی و متعصبان عبوس فرانسوی، و نیز از شکاف میان این مهاجران پرهیجان و کمی مضحك از يك طرف و از طرف دیگر نهادهای خشك و سرد و رسمی انگلستان در میانه عصر ویکتوریا، که نمونه اش قیافه قاضی دادگاه است، عین گرگ داستان «کلاه قرمزی»، با کلاه گیس سفید، دامن دراز، صورت كوچك و پوزه باریك گرگ مانند، لب های نازك، دندان های تیز، و کلمات ریز و خشنی که با لحنی ظاهراً خیرخواهانه از چهره ای در قاب جمدهای زنانه کلاه گیس بیرون می آید - گویی مادر بزرگ پیر و مهربانی دارد حرف می زند، ولی چشمان براق و ملنز تلخ و خشك و بدخواهانه اش خلاف این را می گوید.

هرتسن تصویرهای کلاسیکی از مهاجران نقاشی کرده است، چه از آلمانی ها، که از آن ها بدش می آمد، و چه از ایتالیایی ها، که آن ها را می ستود، و یادداشت های کوتاهی هم دارد درباره تفاوت ملت ها با یکدیگر، مانند فرانسوی ها و انگلیسی ها، که هر کدام خود را بزرگترین قوم روی زمین می دانند و حاضر نیستند يك بندانگشت عقب بنشینند، و از آرمان های طرف مقابل هیچ سردر نمی آورند - فرانسوی های آمیزگار و خوش سخن و درس آموز، با باغچه های پاکیزه و منظم شان، و انگلیسی های گوشه گیر و رومانتیک و خوددار، با نهادهای کهن و نامعقول ولی عمیقاً متمدن و انسانی شان. از آن طرف هم آلمانی ها را می بینیم که به گفته هرتسن، خود را میوه پست همان درختی می دانند که میوه بهترش انگلیسی ها هستند، و به انگلستان می آیند و پس از سه روز به جای «یا» می گویند «یس» و خیال می کنند انگلیسی یاد گرفته اند. هرتسن و باکونین هردو تندترین طعنه هاشان را نثار آلمانی ها می کنند، نه به دلیل بیزاری شخصی، بلکه چون به نظرشان آلمانی ها مظهر همه صفات طبقه متوسط و خشکی و کوته بینی و بی ادبی می آیند، و نماینده خودکامگی پست و پلید گروه بان های كوچك مغز،

که از لحاظ معیارهای زیبایی از استبداد شکوه مند و گشاده دست فاتحان بزرگ تاریخ نفرت انگیزترند.

جایی که آن‌ها را وجدان‌شان باز می‌دارد مارا پلیس بازداشت می‌کند. ضعف ما ضعف عددی است، و به این دلیل تسلیم می‌شویم؛ ضعف آن‌ها ضعف جبری است، جزو خود فورمول است.

يك دهه بعد باکونین همین مطلب را تکرار می‌کند:

وقتی که يك نفر انگلیسی می‌گوید: «من انگلیسی‌ام» یا «من آمریکایی‌ام» در واقع می‌گوید: «من آزادم»، وقتی که يك نفر آلمانی می‌گوید: «من آلمانی‌ام» در واقع می‌گوید: «امپراتور من از همه امپراتورهای دیگر قوی‌تر است و آن سرباز آلمانی که دارد مرا خفه می‌کند همه شما را خفه خواهد کرد...»

این گونه پیشداوری کلی، این حکم دادن بر علیه ملت‌ها و طبقات چیزی است که نزد بسیاری از نویسندگان روسیه در این دوره دیده می‌شود. این سخنان غالباً بی‌اساس و دور از انصاف و سخت‌گزارانه‌آمیز است، ولی بیان واقعی واکنش خشمالودی است در برابر يك محیط خفقان‌آور، و نیز بیان يك بینش اخلاقی و بسیار شخصی است که حتی امروز هم خواندنش خالی از لطف نیست.

بی‌ارادتی‌هرتسن به‌مراجع، و بی‌اعتقادی‌اش به‌راه‌حل‌های نهایی، و اعتقادش به‌این که افراد آدمی موجوداتی بفرنج و شکننده‌اند و نفس بی‌نظمی ساختمان‌شان دارای ارزش است و کوشش برای جادادن‌شان در قالب‌ها یا بستن دست و پایشان به‌این ارزش آسیب می‌رساند، و نیز لذت‌بردن هرتسن از درهم‌شکستن طرح‌های ساخته و پرداخته اجتماعی و سیاسی که نجات دهندگان جدی و فاضل‌مآب بشریت، چه رادیکال

چه محافظه‌کار، مدام از کارخانه خود بیرون می‌دهند، ناچار باعث می‌شد که هرتسن در میان پیروان جدی و با ایمان هیچ اردوگاهی هوادار نداشته باشد. از این لحاظ او هم مانند دوست شکاکش تورگنیف بود که نمی‌توانست، و نمی‌خواست، از بیان حقیقت خودداری کند، هرچند که حقیقت «غیرعلمی» باشد - یعنی اگر نکته‌ای به نظرش از لحاظ روانی گویا می‌آمد آن را بیان می‌کرد، هرچند که در فلان دستگاه فکری پیشرفته و پذیرفته جای نگیرد. و نیز قبول نداشت که چون در جبههٔ پیشروان یا انقلابیان قرار دارد وظیفهٔ مقدسش این است که حقیقت را بیوشاند، یا چنین وانمود کند که حقیقت ساده‌تر از آن است که هست، یا از فلان راه‌حل‌ها کاری ساخته است - حال آن که به هیچ وجه چنین نباشد - فقط به این دلیل که اگر غیر از این نگوییم آب به آسیاب دشمن ریخته‌ایم یا دلش را شاد کرده‌ایم.

این فراغت از احزاب و عقاید، و تمایل به دادن احکام آزادانه، و گاه ناراحت‌کننده، انتقادات سختی را متوجه آن‌ها می‌کرد و موضع‌شان را دشوار می‌ساخت. وقتی که تورگنیف «پدران و فرزندان» را نوشت، از چپ و راست به او حمله کردند، زیرا هیچ‌یک از این دو جانب روشن نبودند که تورگنیف از کدام طرف هواداری می‌کند. این کیفیت بینابینی خصوصاً جوانان «نو» روسیه را به‌خشم آورد، و این جوانان سخت بر تورگنیف تاختند، زیرا که او را زیاده از حد لیبرال، مؤدب، هزال، و شکاک می‌دیدند و می‌گفتند که با نوسان‌های احساسات سیاسی‌اش، و خویشتن‌نگری افراطی‌اش، و درگیر نشدن و اعلان جنگ ندادنش به دشمن، و با ادامهٔ روشی که گاه طفره رفتن است و گاه خیانت‌های کوچک، اساس آرمان‌پرستی شرافتمندانه را سست می‌کند. دشمنی این جوانان گریبان همهٔ «مردان دههٔ چهل» را می‌گرفت، خصوصاً گریبان هرتسن را، که به‌درستی همچون درخشان‌ترین و تواناترین نمایندهٔ آن نسل شناخته می‌شد. پاسخ هرتسن به انقلابیان جوان و سرسخت دههٔ ۱۸۶۰ پاسخی است که دقیقاً از او انتظار می‌رود. انقلابیان جدید به او حمله کرده بودند که چرا حسرت شیوهٔ کهنهٔ زندگی را می‌خورد،

چرا اشراف‌زاده است، چرا ثروت‌مند است، چرا در رفاه زندگی می‌کند، چرا در لندن نشسته است و تلاش و تقلای انقلابیان روسیه را از دور می‌نگرد، چرا از افراد آن نسلی است که فقط در اتاق‌های پذیرایی حرف زدند و فلسفه بافتند و حال آن‌که گرداگردشان را پلیدی و نکبت و قهر و بی‌عدالتی فرا گرفته بود، چرا با يك کار بدنی جدی در مقام رستگاری خود برنیامده است – چرا هیزم نشکسته است یا پوتین ندوخته است یا يك کار واقعی و «ملموس» انجام نداده است تا به توده‌های ستم‌کش بپیوندد، و در عوض در اتاق‌های پذیرایی بانوان ثروت‌مند و در کنار سایر جوانان اشراف‌زاده و درس‌خوانده و مذهب‌داد سخن داده است – و این چیزی نیست جز گریز از واقعیت و خوش‌گذرانی و نادیده‌گرفتن وحشت‌ها و رنج‌های این جهان.

هرتسن مخالفان خود را می‌شناسد و حاضر به سازش نیست. می‌پذیرد که ناچار پاکیزگی را بر پلیدی ترجیح می‌دهد، همچنین ادب و ظرافت و زیبایی و آسایش را بر خشونت و ریاضت، و نوشته خوب را بر نوشته بد، و شعر را بر نثر. به رغم آن که او را رند و «زیباپرست» می‌دانستند، حاضر نیست بپذیرد که فقط اراذل به توفیق دست می‌یابند، و برای توفیق یافتن در انقلابی که باید بشریت را آزاد کند و طریق تازه و شریف‌تری از زندگی را روی زمین رواج دهد، انسان باید ژولیده و کثیف و بی‌رحم و خشن باشد و باچکمه‌های میخ‌دار تمدن و حقوق بشر را لگدمال کند. هرتسن این را باور ندارد، و دلیلی هم نمی‌بیند که باور داشته باشد.

و اما نسل جدید انقلابیان: این‌ها از هیچ پدید نیامده‌اند، بلکه تقصیرشان برعهده نسل هرتسن است که با سخنان بیپرده خود در دهه ۱۸۴۰ این‌ها را پدید آوردند. این‌ها کسانی هستند که می‌خواهند انتقام مردان دهه ۱۸۴۰ را از جهان بگیرند – این‌ها «سفلیس‌عشق‌های انقلابی ما» هستند. نسل جدید به نسل قدیم‌تر خواهد گفت: «شما ریاکارید، ما رند خواهیم بود؛ شما مانند معلمان اخلاق سخن گفتید، ما مانند اراذل سخن خواهیم گفت؛ شما با بالادستان‌تان ملایمت و با

زیردستان‌تان خشونت کردید؛ ما با همه خشونت خواهیم کرد. شما بدون احساس احترام تعظیم می‌کردید، ما تنه و آرنج خواهیم زد و معذرت هم نخواهیم خواست...» هرتسن در واقع می‌خواهد بگوید که: او باشی سازمان یافته مساله‌ای را حل نخواهد کرد. اگر تمدن - شناختن تفاوت خوب و بد، شریف و دنی، با ارزش و بی‌ارزش - حفظ نشود، اگر مردمانی نباشند که هم استقامت داشته باشند و هم شجاعت، در بیان آنچه می‌خواهند بگویند آزاد باشند، و زندگی خود را در پای بت عظیم بی‌نام و نشانی قربانی نکنند، و خود را در سیل عظیم و بی‌رنگ و نامشخص وحشیان ویرانگر غرقه نسازند، فایده انقلاب چیست؟ انقلاب ممکن است چه ما بخواهیم و چه نخواهیم روی دهد. ولی چرا ما شادی کنیم، یا تلاش کنیم، برای پیروزی وحشیانی که جهان ستمگر کهن را ویران خواهند کرد ولی به‌جایش ویرانی و نکبتی باقی خواهند گذاشت که بر آن چیزی جز يك استبداد جدید نمی‌توان بناکرد؟ «ادعای بزرگی که ادبیات روسی بر ضد نحوه زندگی روسیه تنظیم کرده است» نمی‌گوید که يك کوتاه‌فکری جدید باید جانشین کوتاه‌فکری قدیم بشود. «اندوه، شك، و طغز... که سه تار چنگ روسیه را تشکیل می‌دهند» از خوش‌بینی ساده ماتریالیست‌های جدید به واقعیت نزدیک‌تر است.

ثابت‌ترین هدف هرتسن، نگهداری آزادی‌های فردی است. چنان که يك بار به‌ماتزینی نوشته بود، این هدف نبردی است که از نخستین سال‌های جوانی آغاز کرده بود. چیزی که چهره او را در قرن نوزدهم یگانه می‌ساخت، بفرنجی بینش او بود و درجه درک و دریافتی که از علل و ماهیت آرمان‌های متعارض ساده‌تر و بدوی‌تر از آرمان‌های خود داشت. می‌فهمید که چه عواملی رادیکال‌ها و انقلابیان را پدید می‌آورد، و چه عواملی وجود آن‌ها را تا حدی موجه می‌سازد: و در عین حال نتایج هول‌انگیز عقاید آن‌ها را نیز در نظر داشت. چیزی که باعث عظمت و شرافت سرسختانه ژاکوبین‌ها شده بود و آن شکوه اخلاقی را به آن‌ها بخشیده بود که برپایه آن از افق جهان کهن فراتر رفتند و آن

جهان را که به نظر هرتسن آن قدر زیبا می‌آمد، با کمال سنگ‌دلی درهم کوبیدند، برای هرتسن از لحاظ روانی کاملاً قابل فهم بود و با آن همدلی داشت. بدبختی و ستم و اختناق و نامردمی دهشت‌انگیز رژیم روسیه را خوب می‌شناخت و فریاد دادخواهی مردم را می‌شنید، و در عین حال می‌دانست که آن جهان جدیدی که برای گرفتن انتقام این ستم‌ها به پا خاسته است نیز اگر مجال یابد دست به افراط خواهد گشود و میلیون‌ها انسان را به جان هم خواهد انداخت. واقع‌بینی هرتسن، مخصوصاً دریافتش از ضرورت انقلاب و بهایی که باید برای آن پرداخت شود، در عصر خود او، و شاید در همه اعصار، بی‌مانند است. دریافتش از مسائل حیاتی اخلاقی و سیاست آن عصر بسیار دقیق‌تر از دریافت بسیاری از فلاسفه حرفه‌ای قرن نوزدهم است که می‌کوشیدند از مشاهده جامعه خود اصول عام استخراج کنند و راه‌حلهایی را تجویز کنند که با روش عقلانی از مقدماتی به دست می‌آیند که خود برحسب مقولات مرتبی صورت‌بندی شده‌اند که مبنای تنظیم عقاید و اصول و رفتار انسانی قرار می‌گیرند. هرتسن يك نویسنده اجتماعی بود که مطالعات دوره جوانی‌اش در فلسفه هگل او را تباه نکرده بود: به طبقه‌بندی‌های باب طبع دانشگاهیان معتاد نشده بود، بینش غربی برای دریافت کنه اوضاع سیاسی و اجتماعی داشت، و با این بینش توانایی شگرفی برای تحلیل و توضیح نیز همراه بود. در نتیجه دلایل عاطفی و عقلی انقلاب قهرآمیز راهم خوب می‌فهمید و هم خوب بیان می‌کرد؛ می‌دانست چرا می‌گویند يك جفت چکمه بیشتر از همه نمایشنامه‌های شکسپیر ارزش دارد (چنان که پیساروف، منتقد «نیپیلیست» در يك لحظه شور و هیجان گفته بود)، و نیز می‌دانست چرا لیبرالیسم و روش پارلمانی را، که به جای خوراک و پوشاک و مسکن به مردم شعار و حق رای می‌داد، محکوم می‌کنند، و نیز ارزش جمال‌شناختی و حتی اخلاقی تمدن‌هایی را که براساس بردگی استوار می‌شوند به روشنی می‌شناخت، و حال آن که در این‌گونه تمدن‌ها يك اقلیت به پدید آوردن شاهکارهای فرد اعلا می‌پردازند و دسته کوچکی از مردم آن آزادی و اعتماد به نفس و نیروی

تخیل و استعداد را دارند که بتوانند بنای اشکال پایدار زندگی را بگذارند و آثاری پدید آورند که بتوان آن‌ها را بر ساحل ویران زمانه ما به نمایش گذاشت.

این دوگانگی غریب، یعنی هواداری خشماکین از انقلاب و دموکراسی در برابر حملات لیبرال‌ها و محافظه‌کاران از يك سو، و حمله پرشور به انقلابیان به نام آزادی فردی از سوی دیگر، دفاع از دعاوی زندگی و هنر، نجات انسانی، برابری و حیثیت از يك سو، و از سوی دیگر هواداری از جامعه‌ای که در آن افراد بشر یکدیگر را استثمار یا لگدمال نکنند، حتی به نام عدالت یا پیشرفت یا تمدن یا دموکراسی یا انتزاعیات دیگر – این جنگیدن در دوجبهه و گاه بیشتر، در هر زمان و با هر کس که دشمن آزادی از آب درآید – هرتسن را شاهد و بازگوکننده بسیار بسیار واقع‌بین و حساس و نافذ و قانع‌کننده مسائل اجتماعی زمان خود می‌سازد. بزرگ‌ترین استعداد او فهمیدن مسائل و مشکلات است: او ارزش آرمان پرستانی را که در دههٔ چهل «آدم‌زیادی» نامیده می‌شدند می‌فهمید، زیرا که «آدم‌های زیادی» مردمانی بودند بسیار آزاد و دارای جاذبهٔ اخلاقی، و محفلی که این افراد تشکیل داده بودند و هرتسن در آن راه داشت در هوش و جوشش و استعداد و ادب مانند نداشت. در عین حال، هرتسن اعتراض رادیکال‌های جوان و جدی و شورنده و خشمگین را بر ضد آن «آدم‌های زیادی» می‌فهمید، زیرا به نظر آن‌ها سخنان این آدم‌ها چیزی نبود جز یاوه‌سرایی مشت‌افشانهٔ بی‌بندوبار که از ناخشنودی روز افزون تودهٔ روستاییان و کارمندان ستم‌کش بی‌خبر بودند و نمی‌دانستند که موج خروشان نفرت کور ولی عادلانهٔ این توده بساط آن‌ها را درهم خواهد پیچید، و وظیفهٔ انقلابیان راستین این است که آتش این نفرت را دامن بزنند و هدایت کنند. هرتسن این تضاد را می‌شناسد و در شرح حال خود کشاکش میان افراد و طبقات، و شخصیت‌ها و عقاید را، چه در روسیه و چه در مغرب‌زمین به روشنی و دقت شگفت‌آوری نقل می‌کند.

«گذشته و اندیشه‌ها» هدف معین و مشخصی ندارد، عقیده‌ای را

بیان نمی‌کند، نویسنده‌اش در بند فورمول یا نظریه سیاسی خاصی نیست، و به همین دلیل این اثر شاهکاری است عمیق و زنده، و بزرگ‌ترین دعوی هر تسن بر جاودانگی. البته هر تسن دعاوی دیگری هم دارد: نظریات سیاسی و اجتماعی او اصالت بسیار گیرایی داشت، ولو به این دلیل که او از زمره اندیشه‌وران انگشت‌شماری بود که در آن زمان همه راه‌حل‌های کلی را مردود می‌دانستند، و فرق می‌گذاشتند میان کلامی که درباره کلام است و کلامی که درباره اشخاص و امور جهان واقعی است – و این نکته‌ای است که کمتر متفکری دریافته است. با این حال به عنوان نویسنده است که نام او برجای می‌ماند. شرح حال یکی از بزرگ‌ترین شاهکارهای ادبیات روسی است، شاهکاری است در کاوش روان انسان که می‌تواند در کنار رومان‌های بزرگ تورگنیف و تولستوی قرار گیرد. این اثر مانند «جنگ و صلح» و «پدران و فرزندان» اثری است بسیار خواندنی که از گذشت زمان کهنه نشده و به طرز شگفت‌آوری تازه مانده است.

یکی از عناصر نبوغ سیاسی عبارت است از حساسیت در برابر مشخصات و جریاناتی که در جامعه هنوز در مرحله جنینی هستند و به چشم دیده نمی‌شوند. هر تسن این توانایی را فراوان داشت، ولی سانه‌ای را که در پیش بود نه با شعف و شادی مارکس و باکونین می‌نگریست و نه با فراغ خاطر بدبینانه بورکهارت و توکویل. هر تسن مانند پرودون بر آن بود که تباهی آزادی فردی نه‌دلپذیر است و نه ناگزیر، بلکه آن را بسیار محتمل می‌دید، مگر آن که با کوشش آگاهانه مردمان جلوش گرفته شود. سنت نیرومند انسانیت لیبرال منشانه در سوسیالیسم روسی، که تا اکتبر ۱۹۱۷ دارد، از نوشته‌های هر تسن سرچشمه می‌گیرد. تحلیل او درباره نیروهایی که در آن روز گرم کار بودند، و درباره مردمانی که این نیروها در وجودشان تجلی داشتند، و درباره مفروضات معنوی کارها و سخنان آن مردمان، و درباره اصول عقاید خودش، تا به امروز یکی از نافذترین و مؤثرترین و قوی‌ترین بیان نامه‌ها است بر ضد بلایای بزرگی که در عصر ما به مرحله رشد رسیدند.

جنبش مردمی در روسیه

جنبش مردمی یا «نارودنیکی» روسیه نام يك حزب خاص یا مجموعه هماهنگی از نظریات نیست، بلکه نام جنبش رادیکال گسترده‌ای است در روسیهٔ اواسط قرن نوزدهم. این جنبش در پی جوش و خروش اجتماعی و فکری بزرگی پدید آمد که از مرگ تزار نیکلای اول و شکست و رسوایی جنگ کریمه برخاست. در دههٔ ۱۸۶۰ و ۱۸۷۰ آوازه و نفوذ این جنبش در روسیه پیچید و با قتل تزار الکساندر دوم به اوج رسید، و پس از این پیشامد به سرعت روبه نیستی نهاد. رهبران آن مردانی بودند با ریشه‌ها و جهان‌بینی‌ها و استعدادهای بسیار متفاوت. در هیچ مرحله‌ای این جنبش چیزی جز مجموعهٔ پراکنده‌ای از گروه‌های کوچک مستقل توطئه‌گر و هواداران آن‌ها نبود، که گاه برای صورت دادن کاری همدست می‌شدند و گاه جدا کار می‌کردند. این گروه‌ها غالباً هم در هدف و هم در وسیله با هم اختلاف داشتند. با این حال در بعضی عقاید اساسی همصدا بودند و آن‌قدر وحدت معنوی و سیاسی داشتند که بتوان آن‌ها را يك جنبش نامید. محافلی که در دوده‌ی سی و چهل دور الکساندر هرتسن و بلینسکی‌گرد آمدند مانند اسلاف خود، دسامبريست‌های دههٔ بیست، دولت و ساختمان اجتماعی جامعهٔ خود را همچون يك غول سیاسی ناساز و بی‌اندام می‌دیدند - غولی فرتوت، وحشی، کودن، و نحس - و زندگی خود را وقف از پا درآوردن این غول کرده بودند. اندیشه‌های عمومی آن‌ها تازگی نداشت. به آرمان‌های دموکراتیک رادیکال‌های اروپایی زمان خود اعتقاد داشتند، و نیز براین بودند که عامل تعیین‌کننده در سیاست

مبارزه میان طبقات اجتماعی و اقتصادی است، تاریخ را به صورت مارکسیستی در نظر نمی‌گرفتند (زیرا که مارکسیسم تا دهه ۱۸۷۰ چنان که باید در روسیه رواج نیافت)، بلکه به شکلی که پرودون و هرتسن می‌گفتند آن را می‌شناختند، و به شکلی که پیش از این‌ها سن‌سیمون و فوریه و سایر سوسیالیست‌های فرانسوی می‌گفتند و نوشته‌های‌شان در طول چندین دهه، به صورت آزاد یا قاچاق، آهسته ولی پیوسته وارد روسیه می‌شد.

نظریه تاریخ اجتماعی در زیر سیطره جنگ طبقاتی — که جوهر آن حکومت «داراها» بر «ندارها» است — در جریان انقلاب صنعتی در غرب پدید آمد، و شاخص‌ترین مفاهیم آن به مرحله سرمایه‌داری رشد اقتصادی مربوط می‌شود. طبقات اقتصادی، سرمایه‌داری، رقابت شدید، کارگران و استثمارکنندگان آن‌ها، نیروی شوم سرمایه غیر تولیدی، ناگزیر بودن مرکزی شدن، و یک دست شدن همه فعالیت‌های انسانی، مبدل شدن آدم‌ها به کالا و در نتیجه «بیگانگی» افراد و گروه‌ها و از بها افتادن جان آدمی — این مفاهیم را فقط در زمینه نظام صنعتی در حال توسعه می‌توان به طور کامل شناخت و دریافت. روسیه، حتی در دهه ۱۸۵۰ نیز از لحاظ صنعتی یکی از عقب‌مانده‌ترین کشورهای اروپا بود. با این حال استثمار و فقر از مدت‌ها پیش در شمار مشخصات آشکار و آشنای زندگی اجتماعی آن شناخته می‌شد، و ستم‌گشان اصلی نظام حکومتی‌اش روستاییان بودند، چه سرف و چه آزاد، که بیش‌از نود درصد جمعیت را تشکیل می‌دادند. پرولتاریای صنعتی البته پدید آمده بود، ولی در میانه قرن شمار آن‌ها بیش‌از دوازده درصد کل جمعیت امپراتوری نبود... بنابراین، امر توده ستم‌کش در آن تاریخ به طور عمده امر کارگران کشاورزی بود که پایین‌ترین قشر جامعه را تشکیل می‌دادند و اکثریت هنگفت‌شان سرف‌های املاک دولتی یا املاک خصوصی بودند. مردمی‌ها یا «نارودنیک‌ها» به این روستاییان همچون شهید می‌نگریستند و مصمم بودند که داد آن‌ها را بگیرند؛ و نیز آن‌ها را مظهر صفا و تقوا می‌شناختند و می‌گفتند که سازمان اجتماعی آن‌ها

(که آن را غالباً به‌گزارف می‌ستودند) همان شالودهٔ طبیعی است که آیندهٔ جامعهٔ روسیه باید برآن بنا شود.

هدف‌های اصلی نارودنیک‌ها عدالت اجتماعی و برابری اجتماعی بود. بیشترشان به پیروی از هرتسن، که تبلیغات انقلابی‌اش در دههٔ ۱۸۵۰ بیش از هر مکتب دیگری در آن‌ها مؤثر بود، برآن بودند که هستهٔ جامعهٔ عدل و برابری در کمون‌های روستایی روس وجود دارد، یعنی در «اوبشچینا» که به‌صورت واحدهای اشتراکی به‌نام «میر»^۲ سازمان یافته بودند. «میر» عبارت بود از جماعت‌های آزاد روستاییان که در فواصل زمانی معین زمین کشاورزی را از نو تقسیم می‌کرد. تصمیمات «میر» برای همهٔ اعضای آن الزام‌آور بود، و به‌نظر نارودنیک‌ها همین معنی شالوده‌ای بود که می‌شد برآن اتحادیه‌ای از واحدهای اجتماعی خودمختار بناکرد، به‌صورتی که پرودون، موسیالیست فرانسوی، پیشنهاد کرده بود. رهبران جنبش مردمی عقیده داشتند که این شکل تعاون، یک نظام اجتماعی آزاد و دموکراتیک را در روسیه ممکن می‌سازد، زیرا که ریشهٔ آن از ژرف‌ترین غرایز اخلاقی و ارزش‌های سنتی جامعهٔ روسی – و در حقیقت سراسر جامعهٔ بشری – آب می‌خورد، و برآن بودند که کارگران (یعنی، به‌نظر آن‌ها، همهٔ آدمیان تولیدکننده) چه در شهر و چه در روستا، می‌توانند این نظام را پدید آورند، و آن هم با خونریزی و خشونت بسیار کمتر از اروپای صنعتی. و چون تنها این نظام است که از نیازهای اساسی انسان برمی‌خیزد، و از حس تمیز حق و خوبی که در نهاد همهٔ انسان‌ها سرشته است، وجود آن می‌تواند عدالت و برابری را تضمین کند و فراخ‌ترین مجال را برای پرورش استعدادهای انسانی فراهم آورد. بنابر این مقدمه، مردمی‌ها عقیده داشتند که پدیدآمدن صنایع بزرگ و مرکزی یک امر «طبیعی» نیست، و ناگزیر همهٔ کسانی که در چنگال آن اسیر می‌شوند مرتبه و صفات انسانی خود را از دست می‌دهند: سرمایه‌داری شر بزرگی است، که هم تن را تباه می‌کند و هم روان

1. obshchina

2. mir

را، ولی این شر بزرگ يك امر ناگزیر نیست. نارودنيك‌ها منکر این بودند که پیشرفت اقتصادی و اجتماعی حتماً با انقلاب صنعتی بستگی دارد. می‌گفتند به‌کار بستن حقایق و شیوه‌های علمی در مسائل اجتماعی و انفرادی (که سخت به آن اعتقاد داشتند) ممکن است به رشد سرمایه‌داری بینجامد، و غالباً هم چنین می‌شود، اما این کار را بدون دادن این قربانی هم می‌توان صورت داد. عقیده داشتند که می‌توان زندگی را با روش‌های علمی بهتر ساخت، بی‌آن که لازم باشد روال «طبیعی» دهکده را از میان ببریم، یا شهر عظیمی از کارگران بی‌چیز و بی‌چهره پدید آوریم. سرمایه‌داری فقط به این دلیل مقاومت‌ناپذیر به نظر می‌آید که در برابرش چندان مقاومتی نکرده‌اند. وضع در مغرب زمین هرچه باشد، در روسیه هنوز می‌توان با «بیلای عظمت» جنگید و بر آن پیروز شد، و اتحادیه‌های واحدهای تولیدی کوچک خود مختار را، چنان که فوریه و پرودون پیشنهاد کرده‌اند، می‌توان پرورش داد یا حتی از بنیاد پدید آورد. این شاگردان روسی هم مانند استادان فرانسوی خود از نهاد دولت نفرت خاصی داشتند، زیرا به نظر آن‌ها دولت هم مظهر و هم نتیجه وهم سرچشمه بیداد و نابرابری است — قداره‌ای است که طبقه حاکم برای حراست از امتیازات خود به‌کمر می‌بندند، و در برابر مقاومت روزافزون قربانیان روز به‌روز دمش تیزتر و زهرآگین‌تر می‌شود.

شکست جنبش‌های لیبرال و رادیکال در ۱۸۴۸-۹ در غرب، نارودنيك‌ها را در این اعتقاد استوارتر ساخت که راه رستگاری در سیاست یا احزاب سیاسی نیست: به نظر آن‌ها روشن بود که احزاب لیبرال و رهبران‌شان نه منافع اساسی ستم‌کشان کشورهای خود را شناخته‌اند، و نه برای پیش‌بردن این منافع هیچ کار جدی صورت داده‌اند. می‌گفتند آنچه اکثریت عظیم روستاییان روسیه (یا کارگران اروپا) به آن نیاز دارند خوراک و پوشاک است، امنیت جسمانی و رهایی از بیماری و جهل و فقر و نابرابری‌های وهن‌آور است. حقوق سیاسی، یعنی رأی و پارلمان و رسوم جمهوری، برای مردم لغت و گرسنه و

نادان و وحشی نه‌معنایی دارد و نه‌فایده‌ای؛ این‌گونه برنامه‌ها چیزی جز ریش‌خند کردن فلاکت آن‌ها نیست. مردمی‌ها، که با اندیشه‌های سیاسی اسلاوپرستان ناسیونالیست چندان توافقی نداشتند، در يك چیز با آن‌ها همداستان بودند، و آن تنفر شدید بود از سازمان هرم‌وار اجتماع غرب که سخت به‌ماهیت طبقاتی خود چسبیده بود و بورژوازی محافظه‌کار – و قشر دولتیان که این بورژوازی ادایش را درمی‌آورد – آن را راحت پذیرفته بود و سخت به‌آن اعتقاد داشت.

سالتیکوف هزل‌نویس، در مکالمه مشهورش میان يك پسر آلمانی و يك پسر روس، این طرز برداشت را برای همیشه ثبت کرده است. سالتیکوف اعلام می‌کند که به‌پسر روس ایمان دارد، که موجودی است گرسنه و برهنه، که در خاک و خل رژیم منحوس و برده‌دار تزاری می‌غلطد و مانند پسر پاکیزه و خوش‌پوش و سیر و سرب‌راه آلمانی برای خاطر چند شاهی پولی که يك افسر پروسی می‌خواسته است به‌او بدهد روح خود را خراب نمی‌کند، و بنابراین اگر بگذارند (چون پسر آلمانی را دیگر نمی‌گذارند) می‌تواند روزی به‌آخرین مرتبه انسانی خود برسد. می‌گوید که روسیه در تاریکی و در کند و زنجیر به‌سر می‌برد، ولی روحش در اسارت نیست، گذشته‌اش سیاه است، ولی آینده‌اش روشن‌تر از مرگ زندگی نامی است که طبقات متوسط آلمان و فرانسه و انگلستان با آن دست به‌گریب‌اند، زیرا که این طبقات مدت‌ها است برای به‌دست‌آوردن امنیت مادی خود را فروخته‌اند و چنان در نوکری داوطلبانه و ننگین خود بی‌غیرت و بی‌درد شده‌اند که خواستن آزادی را پاك از یاد برده‌اند.

نارودنیک‌ها، برخلاف اسلاوپرستان، سرشت یا سرنوشت خاصی برای قوم روس قائل نبودند. به ناسیونالیسم مرموز اعتقادی نداشتند. برآن بودند که روسیه کشور عقب‌مانده‌ای است، و هنوز نرسیده است به‌آن مرحله رشد اجتماعی و اقتصادی که در آن ملل غرب دوره نظام صنعتی لگام گسیخته را آغاز کردند (قطع نظر از این که پرهیز از این دوره امکان دارد یا نه). بیشترشان به‌جبر تاریخ معتقد نبودند، در

نتیجه می‌گفتند ملتی که دچار چنین وضعی باشد می‌تواند با کمک هوش و اراده خود از این مرحله پرهیز کند، و دلیلی ندارد که روسیه نتواند بدون پرداختن بهای وحشتناکی که غرب پرداخته است از علم و فن غرب بهره‌مند شود. می‌توان با تشکیل يك سازمان قدرال آزاد مرکب از واحدهای خودمختار اجتماعی - هم واحدهای تولیدکننده و هم مصرف‌کننده - از جبر وجود اقتصاد و حکومت مرکزی پرهیز کرد. می‌گفتند سازمان‌دادن خوب است، ولی نباید در هوای سازمان به‌عنوان هدف ارزش‌های دیگر را از نظر دور داشت؛ حکومت باید در درجه اول ملاحظات اخلاقی و انسانی را در مد نظر داشته باشد، نه آن که مانند لانه مورچگان فقط در بند اقتصاد و تکنولوژی باشد. حمایت از افراد بشر در برابر استثمار از راه تبدیل کردن آن‌ها به لشکری از آدم‌های صنعتی و اشتراکی، عین بلاهت و در حکم خودکشی است. اندیشه‌های جنبش مردمی غالباً روشن نبود و در میان پیروانش اختلافات شدید به چشم می‌خورد، ولی زمینه توافق آن‌قدر دامنه داشت که بتوان برآن نام جنبش نهاد. و چنین بود که به‌طور کلی درس‌های آموزشی و اخلاقی ژان ژاک روسو را می‌پذیرفتند ولی دولت‌پرستی او را مردود می‌دانستند. برخی از ایشان - و شاید اکثرشان - مانند روسو به‌خوب بودن انسان ساده و این که علت فساد چیزی جز تأثیر زیان‌بخش نهادهای بدن نیست اعتقاد داشتند، و مانند روسو به‌همه اشکال زرنگی و زیرکی، به‌اندیشه‌وران و کارشناسان، به فرقه‌ها و گروه‌های کناره‌گیر، سخت بدگمان بودند. اندیشه‌های ضد سیاسی سن‌سیمون را می‌پذیرفتند، ولی مرکزیت فنی نظام او را رد می‌کردند. به‌توطئه و عمل خشونت‌آمیز، که بابیوف^۳ و شاگردش بوناروتی^۴ تبلیغ می‌کردند معتقد بودند، ولی قدرت‌مداری ژاکوبین‌وار آن‌ها را نمی‌پسندیدند. نظر سیسموندی^۵ و پرودون و لامونه^۶ و سایر پدید آورندگان فکر «جامعه رفاه» را تأیید می‌کردند - در مقابل اقتصاد آزاد از يك سو، و قدرت مرکزی از سوی دیگر: خواه قدرت ملی و خواه

3. Babeuf

4. Buonaroty

5. Sismondi

6. Lamennais

سوسیالیستی، خواه موقت و خواه مدام، خواه لیست تجویز کرده باشد و خواه ماتریستی و خواه لاسال و خواه مارکس. مردمی‌ها گاه به مواضع سوسیالیست‌های مسیحی غرب نزدیک می‌شدند، گیرم ایمان مذهبی نداشتند، زیرا که، مانند نویسندگان دائرةالمعارف فرانسه در قرن پیش، به اخلاق «طبیعی» و حقیقت علمی متعقد بودند. این‌ها پاره‌ای از اعتقاداتی بود که آن‌ها را فراهم نگه می‌داشت. اما عمق اختلاف‌هاشان کم از توافق‌هاشان نبود.

نخستین و بزرگ‌ترین مسأله نارودنیک‌ها طرز برخوردشان با روستاییان روسیه بود، که هرچه می‌کردند به نام آن‌ها بود. چه کسی باید راه راست عدالت و برابری را به روستاییان نشان دهد؟ نارودنیک‌ها آزادی فردی را محکوم نمی‌کردند، ولی آن را شعار لیبرال منشانه‌ای می‌دانستند که ممکن بود خاطر مردم را از وظایف اجتماعی و اقتصادی فوری منصرف کند. آیا باید کارشناسانی تربیت کنیم که به برادران جوان و جاهل خود – کارندگان زمین – رسم زندگی بیاموزند، و اگر لازم شد آن‌ها را برانگیزند تا در برابر قدرت ایستادگی کنند، سر به شورش بردارند و نظام کهن را براندازند، پیش از آن که خود این شورشیان ضرورت این‌گونه کارها را درست درک کرده باشند؟ در دهه ۱۸۴۰ آدم‌های گوناگونی چون باکونین و اسپشنف^۷ این طور عقیده داشتند. چرنیشفسکی نیز در دهه پنجاه همین را می‌گفت، و زایچنفسکی^۸ و ژاکوبن‌های حزب «روسیه جوان» در دهه شصت با شور و حرارت از این نظر دفاع می‌کردند، لاوروف در دهه‌های هفتاد و هشتاد باز همین را تبلیغ می‌کرد، و حتی رقیبان و مخالفان او نیز همین را می‌گفتند – یعنی معتقدان به تروریسم حرفه‌ای و منضبط: نچائف^۹ و تکاچف^{۱۰} و پیروانشان – فقط در این زمینه خاص – که نه تنها سوسیالیست‌های انقلابی را دربر می‌گیرند بلکه برخی از مؤمن‌ترین مارکسیست‌های روس، مخصوصاً لنین و تروتسکی، نیز در میان آن‌ها دیده می‌شوند. برخی از نارودنیک‌ها می‌پرسیدند که آیا تربیت این گروه‌های

7. Speshnev

8. Zaichnevsky

9. Nechaev

10. Tekachev

انقلابی باعث پدید آمدن جماعت خودپسندی از جویندگان قدرت و خودکامگی نخواهد شد؛ چون ممکن است این گروه وظیفه خود بدانند که به روستاییان چیزهایی را بدهند که خودشان خیال می‌کنند به حال روستاییان مفید است، یعنی آنچه روستاییان باید بخواهند، قطع نظر از این که واقعاً می‌خواهند یا نمی‌خواهند. این پرسش را يك گام پیش‌تر هم می‌بردند و می‌پرسیدند که آیا این امر در طول زمان باعث پدید آمدن مردمان متعصبی نخواهد شد که به نیازهای راستین اکثریت عظیم مردم روسیه بی‌اعتنا باشند و جد کنند که آنچه را خود صلاح می‌دانند - یعنی مشتی انقلابی حرفه‌ای دور از زندگی توده‌ها و اسیر تربیت خاص و زندگی توطئه‌آمیز خود می‌خواهند - به مردم تحمیل کنند و به امیدها و اعتراض‌های خود مردم توجهی ننمایند؟ آیا این خطر وحشتناک وجود ندارد که یوغ تازه‌ای جای یوغ کهنه را بگیرد، و حکومتی از روشنفکران جانشین حکومت اشراف و دولتیان و تزار بشود؟ چه دلیلی وجود دارد که اربابان تازه کمتر از اربابان کهن ستمگر باشند؟

برخی از تروریست‌های دهه شصت مانند ایشوتین^{۱۱} و کاراکوزوف^{۱۲} این مسائل را پیش کشیدند، و حتی به‌زبانی قوی‌تر، این مسائل را جوانان آرمان‌پرستی مطرح کردند که در دهه هفتاد و پس از آن «به میان مردم» می‌رفتند، و قصدشان بیش از درس آموختن به مردم درس گرفتن از آن‌ها بود، و در این کار دست‌کم همان قدر که از نظریه‌سازان سرسخت پیروی می‌کردند از روسو (و شاید نکراسوف و تولستوی نیز) الهام می‌گرفتند. این جوانان، که آن‌ها را «اشراف پشیمان» می‌نامیدند، عقیده داشتند که نه تنها نظام اجتماعی منحط آن‌ها را بد بار آورده است، بلکه آموزش و پرورش جدید نیز زندگی‌شان را تباه ساخته، زیرا که این آموزش و پرورش نابرابری‌های ژرف پدید می‌آورد و ناگزیر دانش‌وران و نویسندگان و استادان و کارشناسان و درس‌خواندگان را عموماً، بالای سر توده مردم قرار می‌دهد و این خود

11. Ishutin

12. Karakozov

بارورترین زمینه تولید بی‌عدالتی و ستم طبقاتی است. هر چیزی که راه تفاهم را میان افراد یا گروه‌ها یا ملت‌ها ببندد، و مانع اتحاد و برادری افراد بشر گردد به‌خودی خود شر است، تخصص و تحصیلات دانشگاهی میان مردمان دیوار می‌کشد، نمی‌گذارد گروه‌ها به هم «وصل شوند»، محبت و دوستی را می‌کشد، و از زمره علل عمده آن چیزی است که به پیروی از هگل و شاگردانش «بیگانگی»^{۱۳} افراد و طبقات و فرهنگ‌ها نامیده می‌شود.

برخی از نارودنیک‌ها می‌کوشیدند این مسأله را نادیده بگیرند یا از آن بپرهیزند. مثلاً باکونین، که گرچه خود نارودنیک نبود ولی در جنبش نارودنیک تأثیر ژرفی داشت، ایمان آوردن به روشنفکران و کارشناسان را محکوم می‌کرد و می‌گفت که این جماعت ممکن است کار را به بدترین شکل استبداد بکشانند - که حکومت دانش‌مندان و فضل‌فروشان باشد - ولی حاضر نبود با این مسأله روبه‌رو شود که آیا کار انقلابیان این است که درس بدهند یا درس بگیرند. این مسأله را تروریست‌های «اراده خلق» و هواداران‌شان بی‌جواب گذاشتند. اندیشه‌وران حساس‌تر که وسواس اخلاقی بیشتری داشتند - مثلاً چرنیشفسکی و کروپوتکین - وزن این مسأله را احساس می‌کردند و نمی‌خواستند آن را از خود پنهان کنند، اما هرگاه از خود می‌پرسیدند که ما به چه حقی می‌خواهیم فلان یا بهمان نظام اجتماعی را بر توده روستاییان تحمیل کنیم که با طرز زندگی دیگری بار آمده‌اند، و آن‌هم طرزی که ای بسا دارای ارزش‌های بسیار ژرف‌تری از آن خود باشد، پاسخ روشنی نداشتند. مسأله وقتی حادث می‌شد (چنان که در دهه شصت شد) که می‌پرسیدند اگر روستاییان در برابر نقشه‌های رهایی‌بخش انقلابیان ایستادگی کردند، آن وقت چه باید کرد؟ آیا باید توده‌ها را فریب داد یا، بدتر از آن، مجبورشان کرد؟ هیچ‌کس منکر این نکته نبود که در فرجام کار مردم باید حکومت کنند نه گروه برگزیده انقلابی، ولی در جریان کار تا کجا می‌توان خواست‌های اکثریت را نادیده

گرفت یا مردم را به زور در راهی راند که آشکارا از آن بدشان می‌آید؟

این به هیچ وجه يك مسأله عملی و فنی نبود. نخستین پیروان پرشور جنبش مردمی رادیکال - مبلغانی که در تابستان مشهور ۱۸۷۴ «به میان مردم» رفتند - با بی‌اعتنایی و بدگمانی و مخالفت فزاینده مردم روبه‌رو شدند، و گاه نیز با نفرت و مقاومت عملی، چنان که بسیار پیش آمد که مردم آن‌ها را به پلیس تحویل دادند. این بود که مردمی‌ها ناچار شدند روش خود را روشن کنند، زیرا سخت اعتقاد داشتند که کارهاشان باید با دلایل عقلانی توجیه شود. پاسخ‌هاشان، وقتی که پاسخی می‌دادند، به هیچ روی يك دست نبود. فعالان‌شان، مردانی چون تکاچف، نچائف، و به معنای غیرسیاسی‌تری پیسارف که دوستدارانش به نام «نیپیلیست‌ها» معروف شدند، روش‌های دموکرات‌منشانه را بی‌فایده می‌دانستند و پیش‌درآمد ظهور لنین بودند. از زمان افلاطون تا امروز گفته‌اند که روح برتر از تن است، و دانایان باید بر مردم نادان حکومت کنند. درس‌خواندگان نمی‌توانند حرف توده درس‌نخوانده و نادان را گوش کنند. توده‌ها را باید به هر وسیله‌ای که شده نجات داد، اگر لازم باشد به‌رغم میل ابلهانه خود آن‌ها، و اگر پیش‌آمد از نیرنگ و تزویر و خشونت هم باك نباید داشت. اما در جنبش مردمی فقط اقلیت این نوع تقسیم‌بندی و قدرت‌مداری ناشی از آن را می‌پذیرفت. اکثریت از تأیید آشکار این‌گونه تاکتیک‌های ماکیاوولی وحشت می‌کرد و بر آن بود که هیچ هدفی، هر چند خوب، از استعمال وسیله بد جان سالم به‌در نمی‌برد.

برسر مسأله دولت نیز اختلاف مشابهی پیش آمد. همه نارودنیک‌های روس در این نظر متفق بودند که دولت تجسم نظام زور و نابرابری است، و بنابراین ذاتاً بد است، و تا دولت از میان نرود عدالت و خوش‌بختی ممکن نخواهد بود. ولی تا آن روز هدف فوری انقلاب چه باید باشد؟ تکاچف به روشنی تمام می‌گوید تا روزی که سرمایه‌دار دشمن نابود نشده است حربه زور - تپانچه‌ای که انقلابیان از چنگش

درآورده‌اند - به‌هیچ بهانه‌ای نباید دور انداخته شود، بلکه باید برضد دشمن به‌کار رود. به‌عبارت دیگر، ماشین دولت نباید نابود گردد بلکه باید برای کوبیدن ضد انقلاب، که وجودش ناگزیر است، به‌کار افتد. از دولت نمی‌توان صرف‌نظر کرد، تا وقتی که آخرین دشمن نیز - به اصطلاح جاودانی پرودون - «منحل» شود و در نتیجه بشریت دیگر به‌هیچ ابزاری برای اعمال زور نیازمند نباشد. در این نظر لنین از تکاچف پیروی می‌کند، بیش از آن که فورمول مبهم مارکسیستی دربارهٔ دیکتاتوری پرولتاریا ظاهراً لازم می‌آورد. لاوروف، که نمایندهٔ جریان مرکزی جنبش مردمی است، و همهٔ نوسان‌ها و آشفتگی‌های جنبش در او انعکاس یافته است، طرفدار نابودی فوری یا کامل دولت نیست بلکه می‌گوید دولت را باید منظم‌آکوپچک‌تر کرد تا به مرحلهٔ مبهمی، که آن را حداقل می‌نامد، برسد. چرنیشفسکی، که کمتر از دیگران تمایلات آنارشستی دارد، دولت را سازمان‌دهنده و حمایت‌کنندهٔ اتحادیه‌های آزاد روستاییان و کارگران می‌داند و می‌کوشد آن را به‌صورت یک قدرت مرکزی و در عین حال غیرمرکزی در نظر بگیرد، که نظم و کارسازی جامعه، و نیز برابری و آزادی افراد را تأمین می‌کند.

همهٔ این اندیشه‌وران وقوع یک نوع محشر کبری را فرض می‌گیرند، و آن این است که چون حکومت شر - استبداد، استثمار، نابرابری - در آتش انقلاب خاکستر شد، از میان این خاکستر خودبه‌خود نظامی طبیعی و موزون و عادلانه برمی‌خیزد که رهبری ملایم انقلابیان روشن رأی کافی است تا آن را به‌حد کمال برساند. این رؤیای بزرگ جامعهٔ آرمانی که براساس اعتقاد ساده به‌تولد دوبارهٔ طبیعت انسانی استوار بود، نکته‌ای است که پیروان جنبش مردمی و گادوین^{۱۴} و باکونین و مارکس و لنین در آن اتفاق نظر داشتند. در این رؤیا، جان مطلب همان طرح آشنای گناه و مرگ و رستخیز است. راهی هست که به بهشت روی زمین می‌رسد، و اگر مردمان این یگانه راه راست را پیدا کنند و آن را در پیش بگیرند، دروازه‌های بهشت باز خواهد شد.

ریشه‌های این تصور از تخیل دینی انسانی آب می‌خورد، و بنابراین هیچ جای شگفتی نیست که این روایت دنیوی از آن تصور دینی با معتقدات «مؤمنان قدیم» روسیه پیوندهای استواری داشته باشد، زیرا «مؤمنان قدیم» فرقه‌ای بودند مخالف دولت که از زمان انشعاب بزرگ مذهبی در قرن هفدهم دولت روسیه و فرمان‌روایانش، مخصوصاً پتر کبیر، را نمایندهٔ شیطان بر روی زمین می‌شناختند. در این فرقه مخفی و تحت تعقیب، همدستان بالقوهٔ فراوان برای جنبش مردمی یافت می‌شد، و پیروان این جنبش می‌کوشیدند تا آن‌ها را با خود همراه سازند.

میان مردمی‌ها شکاف‌های ژرف وجود داشت: دربارهٔ آیندهٔ روشنفکران در قیاس با آیندهٔ روستاییان، باهم اختلاف داشتند، دربارهٔ اهمیت تاریخی طبقهٔ رو به‌رشد سرمایه‌داران، دربارهٔ تدریج در مقابل توطئه، دربارهٔ آموزش و تبلیغ در مقابل تروریسم و آماده شدن برای قیام فوری با هم اختلاف داشتند. همهٔ این مسائل با هم مربوط بودند و می‌بایست هرچه زودتر راه حل آن‌ها را پیدا کرد. اما بزرگ‌ترین شکاف میان مردمی‌ها برسر این مسألهٔ حاد پدید آمد که آیا امکان دارد پیش از آن که شمار کافی از تودهٔ ستم‌کش آگاهی کامل به‌دست آورند – یعنی بتوانند علت‌های وضع تحمل‌ناپذیر خود را بشناسند و تحلیل کنند – يك انقلاب واقعاً دموکراتیک روی دهد؟ اعتدالی‌ها می‌گفتند که هیچ انقلابی را نمی‌توان به درستی دموکراتیک نامید مگر آن که از قیام اکثریت انقلابی جامعه برخاسته باشد. اما در این صورت شاید راهی وجود نداشته باشد جز این که صبر کنیم تا روزی که آموزش و تبلیغ این اکثریت را پدید بیاورد – و این راهی بود که تقریباً همهٔ سوسیالیست‌های غرب، از مارکسیست و غیر مارکسیست، در نیمهٔ دوم قرن نوزدهم دنبال می‌کردند.

اما ژاکوبین‌های روسیه در برابر این نظر چنین استدلال می‌کردند که صبر کردن، و در این ضمن محکوم کردن همهٔ شورش‌هایی که از اقلیت‌های مصمم سر می‌زند به‌عنوان تروریسم و خودسری، یا بدتر از آن به‌عنوان نشان دادن يك شکل استبداد به‌جای شکل دیگر، سرانجام به

نتایج مصیبت‌بار خواهد رسید: تا انقلابیان این‌ها را و آن‌ها را کنند سرمایه‌داری به سرعت رشد خواهد کرد. این فرصت نفس کشیدن، طبقه حاکم را قادر می‌سازد که برای خود یک پایه اجتماعی و اقتصادی بسیار استوارتر از پایه فعلی‌اش بسازد. رشد یک نظام سرمایه‌داری توانگر و توانا برای خود روشنفکران رادیکال نیز فرصت‌هایی پدید می‌آورد و کار به دست‌شان می‌دهد: پزشکان، مهندسان، آموزگاران، اقتصادیان، فنیان، و انواع کارشناسان بر سر کارها و مقام‌های پردرآمد گماشته خواهند شد، اربابان تازه و بورژوازی آن‌ها (برخلاف رژیم موجود) این اندازه زیرکی خواهند داشت که آن‌ها را به زور وادار به اطاعت سیاسی نکنند، جامعه روشنفکران امتیازها و اعتبار خاص به دست خواهد آورد و فرصت‌های فراخ برای بیان نظریات در اختیارش گذاشته خواهد شد. دولت رادیکالیسم بی‌ضرر را تحمل خواهد کرد و آزادی‌های فردی فراوان خواهد داد - و بدین ترتیب امر انقلاب سربازان گران بهای خود را از دست خواهد داد. کسانی که نداشتن تأمین و ناخرسندی آن‌ها را با ستم‌کشان هم‌پیمان ساخته است همین که مختصر استمالتی ببینند پای‌شان سست خواهد شد، و انگیزه فعالیت انقلابی خواهد لنگید، و امید تغییر اساسی جامعه بسیار ضعیف خواهد شد. جناح رادیکال انقلابیان با قوت فراوان استدلال می‌کردند که پیشرفت نظام سرمایه‌داری، به رغم آنچه مارکس می‌گوید، یک امر اجتناب‌ناپذیر نیست؛ در اروپا شاید چنین باشد، اما در روسیه هنوز می‌توان با یک ضربه انقلابی جلوش را گرفت و پیش از آن که مجال جان گرفتن بیابد ریشه‌اش را خشکاند. اگر شناختن نیاز به «آگاهی سیاسی» در اکثریت کارگران و روستاییان (که در این زمان، پاره‌ای بر اثر شکست روشنفکران در ۱۸۴۸، به گفته مارکسیست‌ها و اکثریت رهبران جنبش مردمی وجودشان برای انقلاب لازم مطلق اعلام شده بود) به معنی در پیش گرفتن یک برنامه تدریجی باشد، لحظه عمل بی‌شک از دست خواهد رفت، و به جای انقلاب مردمی یا سوسیالیستی آیا رژیم سرمایه‌داری توانا و تیزهوش و موفق و خونخواری پدید نخواهد آمد که به جای شبه

فئودالیسم روسیه بنشیند، چنان که در اروپای غربی به جای نظام فئودالی محکم نشسته است؟ وانگهی، که می‌داند چند دهه یا چند قرن باید بگذرد تا سرانجام انقلاب روی دهد؟ و وقتی که انقلاب روی داد، که می‌داند که آن روز چه نوع نظامی بر کدام پایه اجتماعی برقرار خواهد شد؟

همه نارودنیک‌ها در این نکته متفق بودند که کمون روستایی نطفه آرمانی آن نوع گروه‌های سوسیالیستی است که جامعه آینده باید بر پایه‌شان بنا شود. ولی آیا پیشرفت سرمایه‌داری این کمون‌ها را خودبه‌خود از میان نخواهد برد؟ و اگر عقیده بر این باشد (هر چند این نکته شاید پیش از دهه ۱۸۸۰ به صراحت مطرح نشده بود) که سرمایه داری هم‌اکنون دارد «میر»ها را نابود می‌کند، و نبرد طبقات، چنان که مارکس تحلیل کرده است، دارد روستاها را نیز مانند شهرها تقسیم می‌کند، پس نقشه عمل روشن است: به جای دست روی دست گذاشتن و این تجزیه را نومیدانه تماشا کردن، مردمان مصمم می‌توانند و باید جلو این جریان را بگیرند و کمون روستایی را نجات دهند. ژاکوبن‌های روس می‌گفتند که می‌توان با در دست گرفتن قدرت سوسیالیسم را برقرار کرد، و برای این کار باید همه نیروهای انقلاب را بسیج کرد، حتی به بهای عقب انداختن آموزش روستاییان در مسائل اخلاقی و اجتماعی و سیاسی؛ در حقیقت پس از درهم شکستن مقاومت رژیم کهن با ضربه انقلاب، این آموزش را تندتر و بهتر می‌توان سامان داد.

این خط اندیشه که شباهت غربی حتی در کلمات و اصطلاحات با روش‌های لنین در ۱۹۱۷ دارد، با علیت مارکسیستی قدیم‌تر تفاوت اساسی داشت. ترجیع‌بند آن این بود که فرصت را نباید از دست داد؛ کولاک‌ها دارند روستاییان فقیر را در روستاها می‌بلعند، سرمایه‌داران دارند در شهرها به سرعت رشد می‌کنند؛ دولت اگر ذره‌ای شعور داشته باشد از خر شیطان پایین می‌آید و دست به اصلاحات می‌زند؛ به این ترتیب مردمان درس‌خوانده‌ای که مغز و اراده‌شان به درد انقلاب می‌خورد در راه مسالمت‌آمیز خدمت به دولت ارتجاعی خواهند افتاد، و نظام

بیدادگر که با این کارها تقویت می‌شود حیات خود را ادامه خواهد داد. فعالان سیاسی می‌گفتند که انقلاب يك امر ناگزیر نیست، بلکه ثمره اراده و عقل انسانی است. اگر این‌ها قصور کنند، انقلاب ممکن است هرگز روی ندهد. فقط کسانی که امنیت ندارند در جستجوی اتحاد اجتماعی و زندگی اشتراکی هستند، فردیت همیشه يك چیز تجملی است، آرمان کسانی است که پایه اجتماعی‌شان استوار است. طبقه جدید کارشناسان فنی - این مردمان نواندیش و روشن و فعالی که لیبرال‌هایی چون کاولین و تورگنیف، و حتی گاه رادیکال‌های منفردی چون پسارف از آن‌ها ستایش می‌کنند - به نظر تک‌چف ژاکوبین از «وبا و تیفوس هم بدتر» بودند، زیرا که این‌ها با به‌کار بستن روش‌های علمی در زندگی اجتماعی غرض سرمایه‌داران رو به‌رشد را از پیش می‌برند و راه آزادی را سد می‌کنند. وقتی که فقط عمل جراحی می‌تواند جان بیمار را نجات دهد، تجویز مسکن کشنده است: مسکن فقط بیماری را کش می‌دهد و بیمار را چنان ضعیف می‌کند که سرانجام حتی عمل هم فایده‌ای نخواهد داشت. پیش از آن که این روشنفکران نوپا و بالقوه سازش‌کار شمارشان از حد بگذرد و مرفه شوند و قدرت پیدا کنند، باید ضربه را وارد کرد وگرنه دیر خواهد شد: يك گروه نخبه س‌ن‌سیمون‌وار از مدیران گران‌مزد بر يك نظام فئودالی جدید مسلط خواهند شد - جامعه‌ای خواهیم داشت کارآمد ولی خلاف اخلاق، زیرا که بر پایه نابرابری همیشگی استوار خواهد بود.

نابرابری بزرگ‌ترین شر شناخته می‌شد - هرگاه هر آرمان دیگری با نابرابری تعارض پیدا می‌کرد، ژاکوبین‌های روسیه همیشه خواهان فداکردن یا دیگرگون ساختن آن آرمان می‌شدند. می‌گفتند اصل نخستین که عدالت بر آن استوار است اصل برابری است، هیچ جامعه‌ای که در آن حد‌اعلای برابری میان مردمان برقرار نباشد، جامعه عدل نخواهد بود. اگر قرار است انقلاب پیروز شود، با سه مغلطه بزرگ باید جنگید و آن‌ها را ریشه‌کن باید کرد. نخست این که فقط مردمان با فرهنگ پیشرفت را پدید می‌آورند. این درست نیست، و

نتیجه بدش این است که باعث اعتقاد به برگزیدگان می‌شود. دومی وارونه نخستین است - یعنی همه چیز را باید از توده مردم آموخت. این هم نادرست است. روستاییان آرکادیایی ژان ژاک روسو چیزی جز خیال خام نیستند. توده مردم نادان و خشن و مرتجع است و خوب و بد خود را تشخیص نمی‌دهد. انقلاب اگر موکول به بلوغ توده مردم یا استعداد داوری سیاسی یا سازمان یافتن آن‌ها باشد، قطعاً شکست خواهد خورد. مغلطه آخر این است که فقط اکثریت پرولتاریایی توده است که می‌تواند انقلاب را به سرانجام برساند. شك نیست که اکثریت پرولتاریایی ممکن است چنین بکند، ولی اگر روسیه بخواهد منتظر بماند تا صاحب این پرولتاریا بشود، فرصت نابود کردن حکومت فاسد و منفور از دست خواهد رفت و پایه نظام سرمایه‌داری چنان استوار خواهد شد که برکنندش ممکن نخواهد بود.

پس چه باید کرد؟ باید مردمان را تربیت کرد که انقلاب کنند و نظام موجود را نابود سازند و همه موانع برابری و حکومت مردم بر مردم را از سر راه بردارند. وقتی که این کار انجام گرفت، یک مجلس مردمی تشکیل خواهد شد، و اگر کسانی که انقلاب را سامان می‌دهند دلیل انقلاب و آن وضع اجتماعی و اقتصادی را که باعث ضرورت انقلاب شده است روشن کنند، آنگاه توده مردم، هرچند که امروز سرگشته باشند، به نظر ژاکوبین‌ها، بی‌گمان وضع خود را آن قدر تشخیص می‌دهند که اجازه دهند - و بلکه از این فرصت استقبال کنند - که در اتحادیه آزادی از مجامع تولیدی سازمان یابند.

ولی آمدیم و فردای روز برانداختن دولت مردم هنوز آن قدر بالغ نبودند که این کار را بکنند؟ هر تسن این پرسش ناگوار را در اواخر دهه ۱۸۶۰ بارها در نوشته‌هایش پیش کشید. اکثریت نارودنیک‌ها از این پرسش سخت ناراحت می‌شدند، ولی جناح فعال در پاسخ شکی نداشت: زنجیر را از پای پهلوان اسیر برگیرید تا او تمام قد به پا خیزد و از آن پس آزاد و شاد زندگی کند. نظریات این مردم به طرز عجیبی ساده بود. برای رسیدن به آزادی آنارشیستی، به تروریسم بیشتر

و بیشتر اعتقاد داشتند. برای آن‌ها غرض از انقلاب برقرار کردن برابری مطلق بود: نه تنها برابری اقتصادی و اجتماعی، بلکه برابری «جسمانی و فیزیولوژیک». این مردم میان این تخت‌خواب پروکروستس و آزادی مطلق فرقی نمی‌دیدند. می‌گفتند که در آغاز قدرت دولت این نظام را برقرار خواهد کرد، و سپس دولت چون وظیفه‌اش را انجام داد فوراً خود را «منحل» خواهد کرد.

سنگگویان بدنه اصلی جنبش مردمی در برابر این نظر چنین استدلال می‌کردند که وسیله ژاکوبین ناگزیر نتایج ژاکوبین به بار می‌آورد: اگر غرض از انقلاب آزاد ساختن است، پس نباید حربه‌های استبداد را به کار برد، زیرا این حربه‌ها ناچار مردمی را که قرار است آزاد شوند به بند خواهد کشید: درمان نباید جانکاه‌تر از درد باشد. به کار بردن دستگاه دولت برای درهم شکستن نیروی استثمارگران و تحمیل کردن شکل خاصی از زندگی بر مردمی که بیشترشان آن قدر آموزش ندیده‌اند که ضرورت آن زندگی را بشناسند، به معنای برداشتن یوغ تزاری و گذاشتن یوغ تازه‌ای است به جای آن، که یوغ اقلیت انقلابی باشد، و از کجا که این یوغ سنگین‌تر از یوغ نخستین نباشد؟ اکثریت نارودنیک‌ها عمیقاً دموکرات‌منش بودند، عقیده داشتند که قدرت فساد می‌آورد، و قدرت چون متراکم شد برای بقای خود تلاش می‌کند، و مرکزی‌شدن امور جور و شر به بار می‌آورد، و بنابراین یگانه امید برای جامعه عادل و آزاد در این است که مردمان در صلح و صفا و با دلیل عقل به حقایق عدالت اقتصادی و آزادی دموکراتیک اعتقاد بیاورند. برای به دست آوردن مجال معتقد ساختن مردم به این حقایق، شاید واقعاً لازم باشد که موانع گفت و شنود آزاد و عقلانی را درهم بشکنیم — یعنی دولت پلیسی و نیروی سرمایه‌داران و زمین‌داران را از میان ببریم — و در این کار به زور هم متوسل بشویم، خواه با شورش توده‌ها و خواه با ترور فردی. ولی تصور این اقدامات موقت در نظر آن‌ها یک سره غیر از این بود که پس از درهم شکستن قدرت دشمن قدرت مطلق را به دست یک حزب یا گروه — هرچند با تقوا —

بسپاریم. مدعای آن‌ها مدعای کلاسیک طرفداران آزادی و حکومت فدرال است، در دو قرن گذشته، در برابر ژاکوبین‌ها و طرفداران دولت مرکزی؛ مدعای ولتر است در برابر هلوسیوس و روسو؛ مدعای جناح چپ حزب ژیروندن است در برابر حزب روبسپیر. هر تسن همین براهین را در برابر کمونیست‌های دوره پیش – کابت و پیروان بابیوف – به کار می‌برد، باکونین دعوی مارکسیست‌ها را برای برقرار کردن دیکتاتوری پرولتاریا به عنوان انتقال قدرت از دست يك گروه ستمگر به دست گروه ستمگر دیگر محکوم می‌کرد. نارودنیک‌ها در دهه‌های هشتاد و نود در رد همه کسانی که به گمان آن‌ها دانسته یا ندانسته برای از میان بردن انگیزش و آزادی فردی توطئه می‌کردند همین براهین را به کار می‌بردند، خواه این کسان لیبرال‌های طرفدار اقتصاد آزاد باشند که اجازه می‌دادند کارخانه‌داران توده مردم را به اسارت بکشند، خواه رادیکال‌های اشتراکی که حاضر بودند این کار را خودشان بر عهده بگیرند، خواه سرمایه‌داران سوداگر (چنان که میخائیلوفسکی در انتقاد معروفش از رومان «طلسم شدگان» به داستایوسکی نوشت)، و خواه مارکسیست‌های طرفدار قدرت مرکزی. هر تسن هر دو دسته را بسیار خطرناک‌تر از متعصبان بیماری می‌دانست که داستایوسکی آن‌ها را در آثارش به کند و زنجیر می‌کشد – می‌گفت که این‌ها داروینیست‌های اجتماعی بی‌رحم و بی‌اخلاقی هستند که با تنوع و آزادی فردی و شخصیت انسان دشمنی ژرف دارند.

و نیز این همان مسأله سیاسی عمده‌ای بود که در آستانه قرن بیستم سوسیالیست‌های انقلابی روسیه را از سوسیال دموکرات‌ها جدا کرد، و بر سر همین مسأله بود که چند سال بعد پله‌خانوف و مارتوف از لنین جدا شدند: در حقیقت جدال بزرگ بلشویک‌ها و منشویک‌ها (دلایل ظاهری‌اش هر چه بود) بر سر همین مسأله درگرفت. سرانجام خود لنین هم دو سه سالی پس از انقلاب اکتبر، در عین حال که هرگز از اعتقادات اصلی مارکسیسم دست نکشید، سرخوردگی تلخ خود را از نتایجی که مخالفانش پیش‌بینی کرده بودند بیان کرد – یعنی از

طرز کار دیوانی و خودکامگی مسؤولان حزبی؛ و تروتسکی هم استالین را به همین جرم متهم می‌کرد. معمای وسیله و هدف از ژرف‌ترین و دردناک‌ترین مسائلی است که جنبش‌های انقلابی زمان ما در همه اقطار جهان دچارش هستند، مخصوصاً در آسیا و افریقا. روشنی و صراحت این مجادله در جنبش مردمی روسیه باعث می‌شود که دنبال کردن جریان آن با وضع و حال کنونی ما مخصوصاً مربوط باشد.

همه این اختلاف‌ها در دایره یک جهان‌بینی انقلابی مشترک پیش آمد، زیرا که پیروان جنبش مردمی هردعایی باهم داشتند در ایمان خدشه‌ناپذیر به انقلاب همه باهم متحد بودند. این ایمان از چندسرچشمه آب می‌خورد. اولاً برخاسته از نیازها و جهان‌بینی جامعه‌ای بود که بیشترش در دوره پیش از صنعت سیر می‌کرد و میل به سادگی و برادری را در مردم پدید می‌آورد، و خاستگاه نوعی آرمان‌پرستی ارضی بود که در اصل از روسو سرچشمه می‌گیرد، و این واقعیتی است که هنوز هم در هندوستان و افریقا می‌توان دید، و طبعاً در دیده مورخان اجتماعی پرورده جامعه صنعتی غرب «تخیلی» («اوتوپیا») جلوه می‌کند. دیگر این که از عواقب سرخوردگی از دموکراسی پارلمانی و اعتقادات لیبرال و ایمان روشنفکران بورژوا بود که از شکست انقلاب‌های اروپا در ۹-۱۸۴۸ برخاست و از این نتیجه‌گیری خاص هرتسن که روسیه چون از آن انقلاب‌ها مصون مانده است شاید رستگاری‌اش در سوسیالیسم تباه نشده «میر» («کمون») روستایی باشد. دیگر این که حملات شدید باکونین به همه اشکال قدرت مرکزی، مخصوصاً دولت، و نیز این که می‌گفت مردمان طبیعتاً آرام و تولیدکننده‌اند و فقط وقتی دست به خشونت می‌زنند که از هدف‌های خود دور بیفتند و ناچارشان کنند که یا زندانی شوند و یا زندانبان - این‌ها در ایمان به انقلاب تأثیر ژرف داشتند. اما جریان‌هایی از جهت مقابل نیز این ایمان را تغذیه می‌کرد: اعتقاد تک‌کچف به یک گروه برگزیده ژاکوبین از انقلابیان حرفه‌ای به عنوان تنها نیروی قادر به گرفتن جلو سرمایه داری، که در جریان پیشرفت مرگ بارش از کمک اصلاحگران از همه‌جا

بی‌خبر و بشردوستان و روشنفکران حرفه‌ای بهره‌مند می‌شود و خود را در پس سنگر دموکراسی دروغین پارلمانی پنهان می‌کند، و چیزی که حتی بیش از این‌ها به سرمایه‌داری کمک می‌رساند مسلك بهره‌جویی پرشور و حرارت پیسارف است و مجادلات قلمی درخشان او برضد هر نوع آرمان‌پرستی و هوس‌بازی و مخصوصاً آن آرمان‌پرستی احساساتی که می‌گوید روستاییان عموماً و روستاییان روسیه خصوصاً ساده و زیبا هستند و رحمت ایزدی شامل حال‌شان شده است و از تأثیر فاسد کننده غرب منحنط مصون مانده‌اند. سرچشمه دیگر ندایی بود که این «منتقدان رئالیست» به هموطنان خود می‌دادند که به داد خودتان برسید و با نیرو و سرسختی خود را برهانید - نوع تازه‌ای از مبارزه نویسندگان دائرةالمعارف برای به‌کرسی نشاندن علوم طبیعی و مهارت و کار حرفه‌ای و از میدان راندن علوم انسانی و تحقیق در فلسفه یونانی و تاریخ و سایر اشکال «هوس‌بازی بیپوده». بالاتر از همه، انقلاب «واقع‌بینی» («رئالیسم») را در برابر فرهنگ ادبی قرار می‌داد که بهترین مردان روسیه را چنان در خواب فرو برده بود که مشتکی کارمند فاسد و زمین‌دار بی‌شعور و بی‌رحم و یک کلیسای تیره‌اندیش می‌توانستند آن‌ها را استثمار کنند یا بپوسانند، و جماعت زیبایی‌پرستان و لیبرال‌ها اصلاً به‌روی خود نیاورند.

اما ژرف‌ترین جریان، یعنی قلب جنبش مردمی، مسلك فردیت و عقلانیت لاوروف و میخائیلوفسکی بود. این دو با هر تنس همدستان بودند که تاریخ مسیر معینی ندارد، «نمایشنامه‌ای در کار نیست، و نه تعارض‌های شدید میان فرهنگ‌ها و ملت‌ها و طبقه‌ها (که در نظر هگل جوهر جریان پیشرفت بشر است) و نه تلاش یک طبقه برای قدرت یافتن بر طبقه دیگر (که مارکسیست‌ها آن را نیروی محرك تاریخ می‌دانند) هیچ‌کدام امور ناگزیر نیستند. اعتقاد به آزادی بشر اساس فلسفه بشری جنبش مردمی است: پیروان این جنبش هرگز از تکرار این نکته نمی‌آسودند که هدف‌ها را خود مردمان انتخاب می‌کنند، کسی بر آن‌ها تحمیل نمی‌کند، و تنها اراده مردمان است که می‌تواند

زندگانی شاد و شرافتمندانه‌ای پدید آورد که منافع روشنفکران و روستاییان و کارگران و صاحبان حرفه را بتوان باهم سازش داد - نه این که تماماً تلفیق شوند، زیرا که چنین آرمانی دست نیافتنی است، بلکه در تعادل ناپایداری تنظیم شوند، و این کاری است که با عقل انسانی و مراقبت مداوم می‌توان صورت داد و از به هم ریختن آن بر اثر عواقب غیرقابل پیش‌بینی کنش و واکنش مردمان با یکدیگر و با طبیعت جلوگیری کرد. شاید سنت کلیسای اورتودوکس، با اصول سازش و اشتراك خاص خودش و دشمنی ژرف، هم با سلسله مراتب و قدرت مداری کلیسای رم و هم با فردیت پروتستان‌ها، نیز به سهم خود در این جریان دخالت داشت. این عقاید، و این پیامبران، و استادان غربی‌شان - رادیکال‌های فرانسوی پیش از انقلاب فرانسه و پس از آن، و نیز فیخته و بوناروتی، فوریه و هگل، جان استوارت میل و پرودون، اوئن و مارکس - هر کدام نقشی بازی کردند. اما بزرگ‌ترین چهره در جنبش مردمی، مردی که خلق و خو و اندیشه‌ها و کارهایش از آغاز تا انجام براین جنبش سایه می‌انداخت، بی‌شک نیکلای گاوریلوویچ چرنیشفسکی است. تأثیر زندگی و نظریات این مرد، باوجود تحقیقات فراوانی که درباره او کرده‌اند، هنوز چنان که باید تشریح نشده است.

نیکلای چرنیشفسکی اندیشه‌های اصیل و بدیعی نداشت. ژرفا و ذوق و تفکر درخشان و استعداد ادبی هرتسن در او نبود، برش و بلاغت و طبع شورنده و نیروی استدلال باکونین هم در او دیده نمی‌شد، نبوغ اخلاقی و بینش اجتماعی بی‌مانند بلینسکی را هم نداشت؛ ولی مردی بود دارای شرافت خدشه‌ناپذیر، پشتکار شگرف، و ظرفیتی برای دقیق شدن در جزئیات واقعی که در مردم روسیه به ندرت دیده می‌شود. نفرت عمیقی که او در سراسر عمرش از بردگی و بیداد و بی‌منطقی داشت به صورت کلی‌بافی‌های بزرگ نظری یا يك دستگاه فلسفه یا جامعه‌شناسی یا عمل قهرآمیز برضد قدرت‌ظاهر نمی‌شد، بلکه به شکل گردآوری آرام و آهسته نکات و اندیشه‌ها در

می‌آمد - به شکل يك ساختمان فکری خام و خشك ولی نیرومند که می‌توانست شالوده برنامه تفصیلی تازه‌ای قرار گیرد که با محیط خاص روسیه، که چرنیشفسکی در فکر دیگرگون ساختنش بود، متناسب باشد. چرنیشفسکی با نقشه‌های سوسیالیستی مشخص و به‌دقت پرداخت شده گروه پتراشفسکی (که داستایوسکی در روزهای جوانی به آن وابسته بود و در ۱۸۴۹ به‌دست دولت از هم پاشید)، ولو اشتباه‌آمیز بوده باشند، بیشتر موافق بود تا با پناهای فکری عظیم هر تسن و باکونین و پیروانشان.

در سال‌های مرده پس از ۱۸۴۹ نسل تازه‌ای پا گرفته بود. این جوانان نوسان‌ها و حتی خیانت‌های لیبرال‌های اروپا را که به‌پیروزی احزاب ارتجاعی در ۱۸۴۹ انجامیده بود به‌چشم دیده بودند. دوازده سال بعد در کشور خود شاهد تکرار همین پدیده شدند، زیرا روش‌آزاد ساختن روستاییان در روسیه به‌نظر آن‌ها نفی رندانه همه نقشه‌ها و امیدهای آن‌ها بود. نبوغ چرنیشفسکی در فراهم کردن جزئیات، تلاش‌های او برای پیدا کردن راه‌حل‌های خاص برای مسائل خاص برحسب معلومات آماری مشخص، رجوع مداوم او به‌واقعیات، کوشش‌های پرشکيب او برای نشان دادن هدف‌های نزديك و عملی و دست‌یافتنی به‌جای اوضاع مطلوبی که برای رسیدن به آن راهی در دیدرس نبود، نثر ساده و خشك و عامیانه او، نداشتن درخشش و بی‌بهرگی او از الهام، به‌نظر آدم‌های نسل جدید از بلندپروازی‌های آرمان پرستان رومانتيك دهه ۱۸۴۰ جدی‌تر و در نهایت الهام‌بخش‌تر می‌آمد. خاستگاه اجتماعی نسبتاً پایین چرنیشفسکی (چون فرزند يك کشیش شهرستانی بود) او را با مردمان فرودستی که حال و روزشان را تجزیه و تحلیل می‌کرد پیوند می‌داد، و نیز او را به‌نظریه‌سازان لیبرال، چه در روسیه و چه در غرب، بدگمان می‌ساخت، و همین بدگمانی بود که بعدها به‌نفرت شدیدی مبدل شد. این کیفیات چرنیشفسکی را رهبر طبیعی نسل سرخورده‌ای ساخت که ریشه‌های اجتماعی گوناگون داشت و اصالت خانوادگی در آن از اهمیت افتاده

بود و بر اثر شکست آرمان‌های پیشین خود این نسل، و فشار دولت، و خفت کشیدن روسیه در جنگ کریمه، و ناتوانی و بی‌رحمی و دغل بازی و بی‌کفایتی آشوب‌انگیز طبقه حاکم، تلخ‌کام شده بود. برای این رادیکال‌های جوان و سرسخت و خشمگین و بدگمان که امنیت اجتماعی نداشتند و از کوچک‌ترین نشان فصاحت و «ادبی» بودن بیزار بودند چرنیشفسکی در حکم پدر و کشیش اعتراف‌گیر محسوب می‌شد، و حال آن که هرتسن اشرافی و هزال، و باکونین سرگشته و در نهایت سرسری هرگز چنین جنبه‌ای نداشتند.

چرنیشفسکی مانند همه نارودنیک‌ها معتقد بود که کمون روستایی را باید نگه داشت و اصول آن را به تولید صنعتی هم سرایت داد. می‌گفت روسیه می‌تواند از پیشرفت‌های علمی غرب مستقیماً درس بگیرد، بی‌آن‌که مکافات انقلاب صنعتی را بکشد. هرتسن یک‌بار گفته بود «تکامل انسانی نوعی بی‌انصافی در ترتیب وقایع تاریخ است، زیرا که دیرآمدگان می‌توانند از تلاش‌های پیشینیان فایده ببرند بی‌آن که همان بها را بپردازند.» چرنیشفسکی پس از او تکرار می‌کند که «تاریخ نوادگان خود را دوست می‌دارد، چون که مغز استخوان‌هایی را که نسل گذشته برای شکستن‌شان دست‌هایش زخم شده به نوادگانش می‌دهد.» در نظر چرنیشفسکی تاریخ در خط مارپیچ بالا رونده‌ای بامراحل سه‌گانه هگلی حرکت می‌کند، زیرا که هر نسلی تجربه‌پردازان خود را نه، بلکه تجربه‌پردازان خود را تکرار می‌کند، و این تکرار در «مرحله بالاتری» روی می‌دهد.

اما آن چیزی که سحر چرنیشفسکی را در پیروان جنبش مردمی کارگر می‌ساخت این عنصر تحول تاریخی موجود در نظریات او نبود. مردمی‌ها بیشتر تحت تأثیر بدگمانی شدید او به اصلاحات از بالا قرار داشتند، و اعتقاد او به این که جوهر تاریخ نبرد طبقاتی است، و این که دولت همیشه ابزار دست طبقه حاکم است و چه هشیارانه بخواهد و چه نخواهد، نمی‌تواند دست به آن اصلاحات لازم بزند، چون صورت گرفتن آن اصلاحات به‌سلطه خود دولت پایان می‌دهد (و این نظر را تا

آنجا که می‌دانیم چرنیشفسکی از مارکس نگرفته است، بلکه هردو از مآخذ سوسیالیستی گرفته‌اند). هیچ نظامی را نمی‌توان واداشت که به انحلال خود اقدام کند. بنابراین چرنیشفسکی در اوایل دههٔ شصت به این نتیجه رسید که هرکوشی برای به‌راه آوردن تزار و پرهیز از بلاهای انقلاب قطعاً بی‌پوده است. در اواخر دههٔ پنجاه لحظه‌هایی بود که چرنیشفسکی نیز مانند هرتسن به اصلاحات از بالا امیدواری داشت. شکل نهایی آزاد شدن سرف‌ها و امتیازاتی که در این جریان دولت به زمین‌داران داد، این توهم را از سر او بیرون کرد. گفت که لیبرال‌ها که امیدوارند با تاکتیک‌های فابین^{۱۵} وار دولت را تحت تأثیر قراردهند، تاکنون هم به روستاییان خیانت کرده‌اند و هم به خودشان (و تاریخ این گفته را تا حد زیادی تأیید می‌کند)، چون در آغاز لیبرال‌ها به سبب روابطی که با زمین‌داران داشتند خود را نزد روستاییان بی‌اعتبار می‌ساختند، و سپس طبقهٔ حاکم هرگاه لازم می‌دید خیلی آسان می‌توانست آن‌ها را در نظر روستاییان همچون دوستان دغل‌باز جلوه دهد و این‌ها را برضدشان بشوراند. این داستان در ۱۸۴۹ هم در فرانسه و هم در آلمان روی داده بود. حتی اگر اعتدالیان حرف خود را به‌هنگام پس می‌گرفتند و از اقدامات قهرآمیز هواداری می‌کردند، باز هم بی‌خبری آن‌ها از اوضاع و ناآگاهی‌شان از نیازهای واقعی روستاییان و کارگران غالباً باعث می‌شد که از نقشه‌های «تخیلی» هواداری کنند، و این سرانجام برای پیروان‌شان به‌بهای هولناکی تمام شد.

چرنیشفسکی شکل ساده‌ای از ماتریالیسم تاریخی برای خود پرداخته بود که می‌گفت عوامل اجتماعی تعیین‌کنندهٔ عوامل سیاسی هستند، و نه برعکس. در نتیجه با فوریه و پرودون در این نکته هم‌داستان بود که آرمان‌های لیبرال و پارلمانی از مسائل اصلی پرت افتاده‌اند: روستاییان و کارگران به‌خوارک و مسکن و چکه نیاز دارند، حق رأی یا داشتن قانون اساسی لیبرال، یا تأمین آزادی فردی، برای مردمان گرسنه و پرهنه چندان معنایی ندارد. نخست باید انقلاب

۱۵. Fabian. انجمن سوسیالیست‌های اصلاح‌طلب و غیرانقلابی انگلستان. -م.

اجتماعی روی دهد: اصلاحات سیاسی لازم در پی آن خواهد آمد. بزرگترین درس ۱۸۴۸ به نظر چرنیشفسکی این بود که لیبرال‌های غرب، از دلیر و زبون، ورشکستگی سیاسی و اخلاقی خود را آشکار کردند، و با این ماجرا ورشکستگی پیروان روسی آن‌ها - هرتسن، گاولین، گرانوفسکی، و دیگران - نیز آشکار شد. روسیه باید راه خود را طی کند. چرنیشفسکی برخلاف اسلاوپرستان، و مانند مارکسیست‌های روس در نسل بعد، براساس شواهد اقتصادی فراوان عقیده داشت که تکامل تاریخی روسیه، و مخصوصاً «میر» («کمون»)، به هیچ روی پدیده‌های بی‌مانندی نیستند، بلکه تابع قوانین اجتماعی و اقتصادی خاصی هستند که بر همه جوامع بشری حاکم است. او هم مانند مارکسیست‌ها (و پوزیتیویست‌های پیرو اگوست کنت) می‌گفت که این قوانین را می‌توان بیرون کشید و بیان کرد، ولی برخلاف مارکسیست‌ها معتقد بود که با به کار بستن صنایع‌های غربی و تربیت کردن گروهی از مردمان مصمم و روشن بین، روسیه می‌تواند در جریان تکامل اجتماعی از روی مرحله سرمایه‌داری «جهش» کند و کمون‌های روستایی و گروه‌های تعاونی آزاد صنعتگران را مبدل سازد به اتحادیه‌های تولیدی کشاورزی و صنعتی تازه‌ای که نطفه جامعه سوسیالیستی نوین خواهند بود. به نظر او پیشرفت فنی به خودی خود کمون روستایی را از میان نمی‌برد: «به وحشیان هم می‌توان آموخت که خط لاتینی و کبریت را به کار برند»؛ کارخانه‌ها را می‌توان به «آرتل»^{۱۶}های کارگران پیوند زد، بی‌آن‌که «آرتل»ها از میان بروند؛ سازمان‌دهی به مقیاس بزرگ می‌تواند استثمار را نابود کند، و در عین حال غلبه ماهیت کشاورزی اقتصاد روسیه را نگاه دارند^{۱۷}.

۱۶. artel کلمه روسی به معنای گروهی از کارگران که اشتراکاً کاری را انجام می‌دهند و در سود و زیان آن سهیم هستند؛ نوعی «کمون» کارگری در روسیه پیش از انقلاب. م.

۱۷. فرانکو و تنوری Venturi در کتاب «ریشه‌های انقلاب» آمارهای جنبش مردمی را (که به نظر پذیرفتنی می‌آید) بسیار به جانقل می‌کند. بنابراین ارقام نسبت روستاییان -

چرنیشفسکی اعتقاد داشت که کاربرد علم در زندگی نقش تاریخی قاطعی دارد ولی، برخلاف پیسارف، کسب فردی را - و از آن کمتر سرمایه‌داری را - در این فراگرد يك امر ناگزیر نمی‌دانست. از روزگار جوانی‌اش مقداری اعتقاد از نظریات فوریه را نگه‌داشته بود، چنان که اتحادیه‌های آزاد کمون‌های روستایی و «آرتل»های صنعتگران را اساس هرگونه آزادی و پیشرفت می‌دانست. ولی در عین حال، مانند پیروان سن‌سیمون، عقیده داشت که هیچ‌چیز مهمی به‌دست نخواهد آمد مگر با عمل جماعتی - یعنی سوسیالیسم دولتی در مقیاس بزرگ. این نظریات ناسازگار هرگز سازش داده نشد، در آثار چرنیشفسکی گفته‌هایی هم در تأیید و هم در رد لزوم صنعت بزرگ وجود دارد. همچنین دربارهٔ نقشی که دولت باید برعهده بگیرد (یا از آن پرهیز کند) چرنیشفسکی دو پهلوی سخن می‌گوید: چه در مورد انگیزش و ادارهٔ صنعت، و وظیفهٔ مدیران صنایع بزرگ «جماعتی»^{۱۸} و روابط بخش‌های خصوصی و دولتی اقتصاد، و چه در مورد حاکمیت سیاسی پارلمان انتخابی مردم و رابطهٔ آن با دولت به‌عنوان منشأ مرکزی برنامه‌ریزی و ادارهٔ امور اقتصادی.

خطوط کلی برنامه‌های اجتماعی چرنیشفسکی یا مبهم بود و یا غیرمنسجم، و غالباً هردو عیب را داشت. اما جزئیات ملموس و مشخص این برنامه، چون براساس تجربهٔ واقعی استوار بود، مستقیماً با

← به‌زمین‌داران در دههٔ ۱۸۶۰ حدود ۱: ۳۴۱، و نسبت زمین روستایان به‌زمین اربابان‌شان ۱۱۲: ۱، درآمدشان ۹۷: ۲/۵ بوده است. در مورد صنعت، نسبت کارگران شهری به‌روستایان ۱۰۰: ۱ بوده است. با توجه به این ارقام، شاید شگفت نباشد که مارکس اعلام می‌کرد که پیش‌بینی‌اش در مورد اقتصاد کشورهای غربی مصداق دارد، نه لزوماً در مورد اقتصاد روسیه، هرچند پیروان روسی‌اش این نکته را نادیده گرفتند و به اصرار می‌گفتند که سرمایه‌داری در روسیه دارد قدم‌های بلندی برمی‌دارد و به زودی فاصلهٔ میان روسیه و غرب را طی خواهد کرد. پله‌خانوف (که شرکت چرنیشفسکی را در جنبش مردمی منکر بود) این نظریه را ساخت، و لنین براساس آن عمل کرد.

نمایندگان توده‌های بزرگ مردم سخن می‌گفت، و این‌ها سرانجام سخن گو و بیان‌کننده نیازها و احساسات خود را یافته بودند. ژرف‌ترین آرزوها و عواطف چرنیشفسکی در کتاب «چه باید کرد؟» ریخته شده است - مدینه فاضله‌ای که هرچند از لحاظ ادبی سخت ناهنجار است، در افکار و عقاید مردم روسیه به معنای حقیقی کلمه تأثیر دوران‌ساز داشت. این رومان آموزنده «انسان‌های نو» جامعه سوسیالیستی و تعاونی آزاد و پاک آینده را توصیف می‌کند، صداقت دل‌انگیز و شور اخلاقی آن براندیشه فرزندان آرمان‌پرست و گناه زده خانواده‌های توانگر مستولی شد، و برای آن‌ها یک سرمشق آرمانی فراهم کرد که در پرتو آن یک نسل تمام از انقلابیان خود را به‌رغم قوانین و قراردادهای موجود تربیت کردند و توش و توان گرفتند و با همت بلند جزای تبعید و مرگ را به‌جان خریدند.

چرنیشفسکی نوعی مسلک بهره‌جویی ساده‌دلانه را تبلیغ می‌کرد. مانند جیمز میل، و شاید هم بن‌تام، برآن بود که ماهیت اصلی انسان شبکه‌ای است از فراگردها و قوای طبیعی که از لحاظ فیزیولوژیک قابل تحلیل‌اند، و لذا حد اعلای خوش‌بختی بشر را می‌توان با برنامه ریزی علمی تأمین کرد. و چون به‌این نتیجه رسیده بود که در روسیه تنها وسیله پخش کردن اندیشه‌های رادیکال داستان و انتقاد ادبی است، مجله «معاصر» را که به سردبیری او و نکراسوف شاعر منتشر می‌شد تا می‌توانست از اندیشه‌های سوسیالیستی در لباس آثار ادبی می‌انباشت. در این کار منتقد جوان و پرشور دوبرولیوبوف^{۱۹} به‌او کمک می‌داد، که جوانی بود دارای استعداد ادبی سرشار (چیزی که خود چرنیشفسکی از آن بی‌بهره بود)، و گاه شور و حرارتش برای موعظه و آموزش از حد همیشگی‌اش نیز فراتر می‌رفت. عقاید جمال‌شناختی آن دو در دایره عمل محدود می‌شد. چرنیشفسکی تصریح می‌کرد که وظیفه هنر کمک کردن به مردم است در این که نیازهای خود را به‌روش عقلانی‌تر برآورند، به‌پراکندن دانش بپردازند، با نادانی و تعصب و شهوات ضد

19. Dobrolyubov

اجتماعی نبرد کنند، و زندگی را به معنی حقیقی و محدود کلمه بهتر سازند. وقتی که از این مقدمات به سوی نتایج یاوه و مهمل رانده می‌شد، آن نتایج را با آغوش باز می‌پذیرفت. مثلاً می‌گفت که ارزش اصلی تابلوهای دریایی این است که دریا را به کسانی که، مانند ساکنان روسیه مرکزی، دور از دریا زندگی می‌کنند و آن را ندیده‌اند نشان می‌دهد، یا آن که دوست و حامی‌اش نکراسوف، چون با اشعار خود بیش از شاعران دیگر مردم را با تودهٔ ستم‌کش‌همدل و همدرد می‌سازد، به این دلیل در میان شاعران مرده و زندهٔ روسیه از همه بزرگ‌تر است. همکاران قدیم‌ترش، مردان مذهب و دیرپسندی چون تورگنیف و باتکین، چهرهٔ ترش و متعصب او را رفته رفته تحمل‌ناپذیر یافتند. تورگنیف نتوانست با این معلم جزمی بیزار از هنر مدت درازی سرکند. تولستوی از او بیزار بود، چون خلق و خویش شهرستانی و ملال‌آور بود، از حس زیبایی‌شناسی بهره‌ای نداشت، با هیچ‌کس مدارا نمی‌کرد، همه چیز را از زاویهٔ عقل می‌نگریست، و سخت به سخنان خود معتقد بود. اما درست همین کیفیات، یا شاید به عبارت بهتر جهان‌بینی خاصی که این کیفیات از آن برمی‌خاست، چرنیشفسکی را رهبر طبیعی جوانان سرسختی ساخت که جای آرمان‌پرستان ۱۸۴۰ را گرفتند. جملات خشن و ساده و بی‌طنین و گزنده و عاری از طنز چرنیشفسکی، اشتغال‌خاطرش با جزئیات واقعی، انضباطش، از خودگذشتگی‌اش در راه خیر و صلاح مادی و معنوی هموعانش، شخصیت بی‌رنگ و بی‌ادعایش، تلاش‌پرشور و جانانه و خستگی‌ناپذیرش، و توانایی‌اش برای فداکاری، و گل اخلاقی‌گیرا و خلع سلاح‌کننده‌اش، چهره‌ای از او ساختند که بعدها نمونهٔ قهرمان و شهید انقلابی روس شد. او بیش از هر نویسندهٔ اجتماعی دیگری در کشیدن خط میان «ما» و «آن‌ها» مؤثر بود. در سراسر عمرش می‌گفت که با «آن‌ها» نباید سازش کرد، باید در همهٔ جنبه‌ها تا پای جان جنگید، می‌گفت آدم بی‌طرف وجود ندارد، تا زمانی که این جنگ برپا است انقلابیان هیچ کاری را نباید ناچیز یا زنده یا خسته‌کننده بدانند. مهر شخصیت و جهان‌بینی چرنیشفسکی

پردو نسل از انقلابیان روسیه کوبیده شد - از جمله برلنین که او را از جان و دل می‌ستود.

به‌رغم تأکیدی که چرنیشفسکی بر براهین اقتصادی و جامعه‌شناختی می‌کند، لحن و جهان‌بینی اصلی او، و نارودنیک‌ها عموماً، اخلاقی است و گاه نیز دینی می‌شود. اعتقاد این مردم به سوسیالیسم از آن جهت نبود که گمان کنند سوسیالیسم امری است ناگزیر، یا مؤثر، یا تنها نظام عقلانی است، بلکه سوسیالیسم را عین عدل می‌دانستند. تراکم قدرت سیاسی، سرمایه‌داری، دولت مرکزی، حقوق مردمان را لگدمال می‌کند و آن‌ها را روحاً و اخلاقاً فلج می‌سازد. نارودنیک‌ها لامذهبان سرسختی بودند، ولی در ذهن آن‌ها سوسیالیسم و ارزش‌های مسیحیت اصیل باهم درمی‌آمیخت. از صنعتی شدن روسیه به‌دلیل بی‌رحمی‌هایی که در برداشت می‌هراسیدند، و از غرب که با خیال راحت به‌این بی‌رحمی‌ها پرداخته بود بیزار بودند. پیروان‌شان، «اقتصادیان مردمی» (یا «اکنونیست‌های نارودنیک») دهه‌های هشتاد و نود، مثلاً دانیلسون^{۲۰} و ورون‌تسوف^{۲۱} با آن که براساس براهین اقتصادی محض دربارهٔ امکان نظام سرمایه‌داری در روسیه استدلال می‌کردند (و پاره‌ای از سخنان‌شان برخلاف نظر مارکسیست‌ها خیلی هم متین به‌نظر می‌آید) در تحلیل آخر محرک‌شان بیزاری از کوه رنج و فلاکتی بود که سرمایه‌داری ناگزیر با خود می‌آورد، یعنی نمی‌خواستند این بهای هولناک را بپردازند، هرچند نتیجه بسیار بسیار گران‌بها باشد. اخلاف آن‌ها در قرن بیستم، یعنی سوسیالیست‌های انقلابی، تاری را که در سراسر سنت جنبش مردمی روسیه تنیده است به‌صدا درآوردند، و آن این بود که غرض از عمل اجتماعی قدرت دولت نیست بلکه رفاه تودهٔ مردم است، و توانگر ساختن دولت و فراهم کردن قدرت نظامی و صنعتی برای آن، و در عین حال مهمل گذاشتن بهداشت و آموزش و اخلاق و سطح عمومی فرهنگ مردم کاری است ممکن، ولی زشت. پیشرفت ایالات متحده را، که به‌نظرشان بهشت رفاه فردی بود،

20. Danielson

21. Vorontsov

با آلمان، که چنین نبود، قیاس می‌کردند. خود را متعهد به این نظر می‌دانستند (و سابقه آن دست‌کم به سیسموندی برمی‌گردد) که وضع روحی و جسمی افراد جامعه بیش از قدرت دولت اهمیت دارد، بنابراین، هرگاه، چنان که غالباً پیش می‌آید، این دو با هم تناسب معکوس داشته باشند، حقوق و رفاه افراد اولویت دارند. این دعوی را که فقط دولت‌های نیرومند می‌توانند مردمان خوب و خوش‌بخت پرورش دهند از لحاظ تاریخی دروغ می‌دانستند، و این دعوی را که از خود گذشتگی برای بقا و رفاه جامعه بالاترین شکل تحقق یافتن آمال فردی است از لحاظ اخلاقی ناپذیرفتنی می‌شمردند.

اعتقاد به برتری حقوق بشر از دعاوی دیگر، نخستین اصلی است که جامعه چند مرکزی را از جامعه یک مرکزی جدا می‌کند، و نیز فرق میان «دولت رفاه»^{۲۲}، اقتصاد مختلط، «قرار نوین»^{۲۳} است با دولت‌های یک‌حزبی، جوامع «بسته»، «نقشه‌های پنج‌ساله»، و به‌طور کلی آن‌اشکالی از زندگی که برای پیش‌برد یک هدف خاص، فراتر از هدف‌های گوناگون گروه‌ها و افراد، ترتیب داده می‌شود. چرنیشفسکی از بیشتر پیروان خود در دهه‌های هفتاد و هشتاد یک دنده‌تر بود، و به‌سازمان‌دهی بسیار بیش از آن‌ها اعتقاد داشت، ولی حتی او هم نه گوش خود را می‌بست که فریاد کمک‌خواهی فوری را، که از هرسو بلند بود، نشنود، و نه باور داشت به سرکوب کردن نیازهای افرادی که برای نجات خود تلاش می‌کردند، ولو برای خاطر بزرگ‌ترین اغراض مقدس و مسلط. چرنیشفسکی گاه به‌صورت یک معلم سخت‌گیر عاری از ذوق درمی‌آمد، ولی در بدترین احوال نیز شکیبایی و فروتنی و مهربانی خود را هرگز از دست نمی‌داد، و به‌خوانندگانش و خودش مدام یادآوری می‌کرد که آموزگاران مردم نباید از فرط شوق آموزش دادن در حق آموزندگان جور کنند.

۲۲. welfare state رژیم که در آن دولت وظیفه تأمین خدمات و رفاه را برعهده می‌گیرد - مانند دولت انگلستان پس از جنگ جهانی دوم. - م.

۲۳. New Deal سیاستی که روزولت برای رفع بحران اقتصادی آمریکا در دهه پیش از جنگ جهانی دوم در پیش گرفت. - م.

می‌گفت آنچه «ما» - روشنفکران عقلانی - برای روستاییان مفید می‌دانیم شاید چیزی نباشد که آن‌ها بخواهند یا به آن نیازمند باشند، و به زور فروکردن دارویی که «ما» ساخته‌ایم در حلق «آن‌ها» درست نیست. نه چرنیشفسکی و نه لاوروف، و نه حتی بی‌رحم‌ترین ژاکوین‌ها در میان هواداران قهر و ترور، هرگز مسیر ناگزیر تاریخ را برای توجیه آنچه در نفس خود بیداد و بی‌رحمی است بهانه قرار ندادند. اگر قهر تنها راه رسیدن به هدف معینی بود، شاید در بعضی شرایط به‌کاربردن قهر را تجویز می‌کردند، ولی این کار در هر موردی می‌بایست با ارزش اخلاقی خاص آن هدف توجیه شود - مانند افزایش خوش‌بختی، یا اتحاد، یا عدالت، یا صلح، یا یک ارزش انسانی عام دیگر که وزن آن برشر نهفته در وسیلهٔ حصول آن بچربد؛ هرگز نمی‌گفتند صحیح و لازم است که با تاریخ همگام باشیم و ملاحظات خود را فراموش کنیم و اصول اخلاقی «ذهنی» خود را کنار بگذاریم چون این‌ها لزوماً موقت‌اند، یا چون که تاریخ خود همهٔ نظام‌های اخلاقی را دیگرگون ساخته است و در بررسی گذشته فقط آن اصولی را موجه می‌داند که باقی‌مانده و توفیق یافته‌اند.

وضع و حال جنبش مردمی را، مخصوصاً در دههٔ هفتاد، می‌توان وضع و حال دینی توصیف کرد. این جماعت توطئه‌گران و میلان خود را یک فرقه از جان گذشته می‌دانستند - و دیگران هم آن‌ها را همین‌گونه می‌دیدند. نخستین شرط عضویت از خودگذشتگی کامل در راه جنبش بود - هم برای گروه و حزب خاص خود، و هم برای انقلاب به‌طور کلی. ولی مفهوم دیکتاتوری حزب یا رهبران آن بر زندگی افراد - مخصوصاً بر عقاید افراد انقلابی - جزو باور این جنبش نبود، و حتی با روح آن منافات داشت. تنها ناظر بر اعمال فرد، وجدان او است. اگر کسی به‌رهبران حزبش قول اطاعت داده باشد، چنین سوگندی مقدس است، و دامنهٔ آن فقط تا هدف‌های انقلابی خاص حزب است، نه بیشتر، و با حاصل شدن غرضی که حزب برای آن به‌وجود آمده است به‌پایان می‌رسد - و این غرض در نهایت امر انقلاب است. همین که انقلاب روی

داد، هر فردی آزاد است هرچور که می‌خواهد عمل‌کند، زیرا که انضباط يك وسیله موقت است، هدف نیست. راست است که جنبش مردمی واضح مفهوم جدید حزب است به‌صورت گروهی از توطئه‌گران که زندگی خصوصی ندارند و از انضباط کامل پیروی می‌کنند و هسته «سخت» کادرهای حرفه‌ای را در برابر هواداران و هواخواهان حزب تشکیل می‌دهند، ولی این مفهوم از وضع خاصی که در روسیه تزاری وجود داشت برخاسته بود، و از ضرورت و شرایط توطئه‌چینی مؤثر، نه از اعتقاد به سلسله مراتب به‌عنوان شکلی از زندگی که به‌خودی‌خود خواستنی و یا حتی تحمل‌کردنی باشد. همچنین توطئه‌گران کارهای خود را براساس يك فراگرد کلی که به‌همه حرکات آن‌ها جنبه قدس ببخشد توجیه نمی‌کردند، زیرا قائل به‌اختیار بودند و به‌جبر اعتقاد نداشتند. مفهوم لنینی حزب انقلابی و دیکتاتوری آن از لحاظ تاریخی به‌این شهدای تعلیم یافته دوره پیش از خود بسیار مدیون است، ولی از جهان‌بینی کاملاً متفاوتی برمی‌خیزد. جوانانی که در تابستان ۱۸۷۴ به‌روستاهای روسیه ریختند و با گنجی و بدگمانی و غالباً دشمنی روستاییان روبه‌رو شدند، اگر می‌شنیدند که باید خود را ابزارهای مقدس تاریخ در نظر بگیرند، و لذا کارهایشان باید با معیارهای اخلاقی دیگری مورد قضاوت قرار بگیرد، چه‌بسا که در شگفت و درخشم می‌شدند.

جنبش مردمی شکست خورد. کراوچینسکی ۲۴ تروریست معروف در ۱۸۷۶، دو سال پس از فرونشستن نخستین موج شور و شوق، به رفیق انقلابی‌اش ورا زاسولیک ۲۵ می‌نویسد «سوسیالیسم مثل يك مشیت نخود که به‌دیوار بپاشند از روی مردم به‌طرف ما برمی‌گشت. به‌حرف آدم‌های ما مثل حرف کشیش گوش می‌دهند» — یعنی با احترام، بی‌آن که بفهمند، بی‌آن‌که تأثیری در کارهایشان داشته باشد.

در پایتخت‌ها غوغا است

پیامبران می‌غرند
جنگ کلمات بیداد می‌کند،
ولی در اعماق، در قلب روسیه،
آرامش دیرین حکم فرما است، آب از آب تکان نمی‌خورد.

این شعر نکراسوف حالت ناکامی پس از شکست تلاش‌های جسته‌گریخته انقلابیان آرمان‌پرست اواخر دهه شصت و اوایل دهه هفتاد را بیان می‌کند - چه مبلغان صلح‌جو و چه تروریست‌های تکرار، که داستایوسکی تصویری چنان قهرآلود در رومان «طلسم شدگان» از آن‌ها کشیده است. دولت این آدم‌ها را گرفت، تبعید کرد، زندانی کرد، و یا سماجی که در خودداری از هرگونه اقدام برای بهبود عواقب اصلاحات ارضی نارسایش نشان داد عقاید لیبرال را به‌سوی همدردی با انقلابیان راند. انقلابیان احساس می‌کردند که افکار عمومی در جانب آن‌ها است، و سرانجام برای تروریسم سازمان یافته دست درآوردند. با این همه، هدف‌هاشان همیشه معتدل بود. نامه سرگشاده‌ای که در ۱۸۸۱ به امپراتور جدید نوشتند، نامه‌ای بود ملایم با لحن لیبرال. ورا فینگر ۲۶، انقلابی معروف، چندین سال بعد گفت: «منظور از ترور ایجاد فرصت‌هایی بود برای پرورش قوای افراد در خدمت جامعه.» جامعه‌ای که راهش می‌بایست با قهر شکافته شود، قرار بود جامعه‌ای باشد آرام، مدارا کننده، غیرمرکزی، و انسانی. دشمن اصلی هنوز در وجود دولت شناخته می‌شد.

موج تروریسم با قتل الکساندر دوم در ۱۸۸۱ به اوج رسید. انقلابی که انتظارش می‌رفت روی نداد. سازمان‌های انقلابی خرد شدند، و تزار جدید سیاست سرکوبی بسیار شدید در پیش گرفت. در این کار روی هم رفته افکار عمومی پشتیبان او بود، زیرا از قتل امپراتوری که به هرجهت روستاییان را آزاد ساخته بود و گفته می‌شد در صدد اقدامات آزادی‌بخش است، هراسیده بود. برجسته‌ترین رهبران

جنبش اعدام یا تبعید شدند، کوچک‌تران به‌خارج گریختند، و با استعدادترین کسانی که هنوز آزاد بودند - پله‌خانوف و اکسلرود^{۲۷} - رفته رفته به‌مارکسیسم گرویدند. خود مارکس گفته بود که روسیه علی‌الاصول می‌تواند حتی بدون يك انقلاب کمونیستی جهانی از گذراندن مرحله سرمایه‌داری احتراز کند، و پله‌خانوف و اکسلرود از این نکته ناراحت بودند. انگلس نیز این نظر را به‌دشواری و با قید شرایطی پذیرفته بود، و بر آن بود که روسیه در حقیقت وارد مرحله سرمایه‌داری شده است. پله‌خانوف و اکسلرود اعلام کردند که چون رشد سرمایه‌داری در روسیه نیز مانند غرب ناگزیز است، روی گرداندن از منطق «آهنین» تاریخ فایده‌ای ندارد، و به‌این دلیل سوسیالیست‌ها به جای مقاومت در برابر صنعتی شدن کشور باید آن را تشویق کنند، و در حقیقت صنعت و فقط صنعت است که آن لشکر انقلابیانی را که برای برانداختن دشمن سرمایه‌دار کفایت می‌کند پدید خواهد آورد - چون این لشکر از پرولتاریای فزاینده شهری تشکیل خواهد شد و نفس شرایط کارش به‌آن سازمان و انضباط خواهد بخشید.

جهش بزرگ روسیه در دهه ۱۸۹۰ در راه رشد صنعتی ظاهراً نظر مارکسیست‌ها را تأیید می‌کرد. این نظر برای روشنفکران انقلابی به‌چندین دلیل دل‌انگیز بود: چون مدعی بود که براساس تحلیل علمی قوانین تاریخ‌استوار است، و هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند بیرون از دایره عمل این قوانین باشد، چون مدعی بود که می‌تواند اثبات کند که، هرچند در جریان پیشرفت تاریخ قهر و بدبختی و بیداد فراوان روی دهد، پایان داستان خوش است. پس کسانی که به‌استثمار و فقر خرسندی داده بودند یا باری برای بهبود وضع یا جلوگیری از بیداد، چنان که نارودنیک‌ها می‌خواستند، قدمی برنداشته بودند - یعنی دست به‌مبارزه قهرآمیز نزده بودند - و به‌این جهت وجدان‌شان ناراحت بود، راحت می‌شدند، چون می‌دیدند يك ضمانت «علمی» تأیید می‌کند که این راه، هرچند پوشیده از اجساد بی‌گناهان باشد، ناگزیر به‌دروازه بهشت روی زمین

خواهد رسید. بنابر این نظر، منطق تکامل بشری از خلع یدکنندگان خلع ید خواهد کرد، منتها با سازمان دهی آگاهانه و مخصوصاً بالا بردن دانش (یعنی آموزش) در میان طبقه کارگر و رهبران شان جریان تاریخ کوتاه تر و دردهای زایمان جامعه نوین سبک تر خواهد شد. این نظر را خصوصاً کسانی می پسندیدند که از تروریسم بیپوده، که مردمان را به سبیری یا پای چوبه دار می فرستاد خسته بودند و اکنون برای مطالعه آرام و پرداختن به آرا و اندیشه ها - که برای روشنفکران بسیار دلپذیرتر از پرتاب خمپاره بود - توجیه نظری پیدا می کردند.

مخالفان مارکسیست جنبش مردمی غالباً قهرمانی و از خود گذشتگی و نجات شخصی افراد این جنبش را اذعان داشتند. مردمی ها را به عنوان پیشگامان شایسته يك انقلاب عقلانی راستین می شناختند، و گاه به چرنیشفسکی مقام بالاتری نیز می دادند و او را دارای بینش و نبوغ می دانستند: می گفتند که او دارای برداشتی است تجربی و غیر علمی ولی درست براساس حقایقی که فقط مارکس و انگلس توانسته اند آن ها را به اثبات برسانند، زیرا این دو به يك ابزار دقیق علمی مجهز بودند که نه چرنیشفسکی و نه هیچ يك از اندیشه وران روس آن روز هنوز در دست نداشتند. مارکس و انگلس رفته رفته نظر عنایت به روس ها پیدا کردند: می گفتند که این اندیشه وران غیر حرفه ای، دور از غرب، و با ابزارهای خانگی، دارند اعجاز می کنند. در اروپا فقط این ها هستند که در ۱۸۸۰ تنها وضع واقعاً انقلابی را در کشورشان پدید آورده اند، با همه این ها تصریح می شد - خصوصاً در نوشته های کائوتسکی - که این روش نمی تواند جانشین روش های حرفه ای و به کار بردن ابزارهای جدید سوسیالیسم علمی بشود. جنبش مردمی مردود شناخته شد: به عنوان معجونی از خشم اخلاقی سازمان نیافته و اندیشه های تخیلی در مغز آشفته روستاییان خودآموخته و روشنفکران دانشگاهی خیرخواه و سایر تلفات اجتماعی دوران گذار از پایان فئودالیسم منسوخ به آغاز مرحله تازه سرمایه داری در يك کشور عقب مانده. مورخان مارکسیست هنوز این جنبش را به عنوان اشتباه منظم در تعبیر

واقعیات اقتصادی و اجتماعی، ترورهای فردی دلیرانه ولی بیپرده، قیام‌های روستایی خود به‌خودی ولی با رهبری غلط توصیف می‌کنند و می‌گویند این جنبش سرآغازی بود لازم ولی اندوه بار برای فعالیت‌های انقلابی راستین، پیش پرده‌ای بود برای شروع نمایشنامه، صحنه‌ای بود از اندیشه‌های ساده دلانه و اعمال بی‌فرجام، که علم دیالکتیکی انقلاب نوین، که پله‌خانوف و لنین مبشرانش بودند، طومار آن را یک باره در نوشت.

هدف‌های جنبش مردمی چه بود؟ دربارهٔ وسیله و روش و زمان گیری بحث‌های تند صورت گرفت، اما دربارهٔ غرض‌های نهایی گفتگویی نشد. آنارشیسیم، برابری، زندگانی سرشار برای همه – این هدف‌ها را همه قبول داشتند. گویی تمام محیط روسیه – انواع انقلابیان رنگارنگی که فرانکو و نتوری به‌آن خوبی و با آن محبت در کتابش توصیف می‌کند – ژاکوبین‌ها و اعتدالی‌ها، تروریست‌ها و درس‌دهندگان، پیروان لاوروف و پیروان باکونین، «وحشیان»، «سرسختان»، «روستاییان»، اعضای گروه‌های «زمین و آزادی» و «ارادهٔ خلق»، همه تحت تأثیر یک افسانه قرار داشتند، و آن این بود که به‌محض کشته شدن اژدها، زیبای خفته – روستاییان روس – بی‌دردسر بیدار خواهد و خوش و خرم برای خودش زندگی خواهد کرد.

این جنبشی است که تاریخش را فرانکو و نتوری نوشته است – کامل‌ترین، روشن‌ترین، شیواترین، و بی‌طرفانه‌ترین کتاب در شرح یک مرحلهٔ خاص از جنبش انقلابی روسیه در همهٔ زبان‌های جهان. اما گرفتیم که این جنبش به شکست انجامید، و گرفتیم که برمبانی غلط استوار بود و پلیس تزاری آن را چنان آسان فرونشاند، آیا به‌جز تاریخ – به‌جز سرگذشت زندگی و مرگ یک حزب و کارها و اندیشه‌هایش – چیز دندان‌گیری در این جنبش یافت نمی‌شود؟ در این خصوص، چنان که برازندهٔ یک تاریخ‌نویس بی‌طرف است، و نتوری نظر مستقیمی نمی‌دهد. داستان را به ترتیب تاریخی‌اش نقل می‌کند، آنچه را روی می‌دهد، توضیح می‌دهد، ریشه‌ها و پیامدها را توصیف می‌کند، روابط گروه‌های

مردمی را باز می‌نماید، و نتیجه‌گیری اخلاقی و سیاسی را برای دیگران می‌گذارد. کتاب او دفاع از جنبش مردمی یا مخالفان آن نیست. نه کسی را می‌ستاید، نه کسی را می‌گوید، فقط در صدد شناسایی است. توفیق در این کار البته پاداش دیگری نمی‌خواهد. ولی انسان گاه از خود می‌پرسد که آیا جنبش مردمی را به‌همین آسانی که مورخان کمونیست و بورژوا هر دو رد می‌کنند، باید رد کرد؟ آیا نارودنیک‌ها این قدر اشتباه می‌کردند؟ آیا چرنیشفسکی و لاوروف - و مارکس که گفته‌هاشان را گوش می‌کرد - یک سره گمراه بودند؟

آیا سرمایه‌داری در روسیه واقعاً امری ناگزیر بود؟ پیامدهای رشد شتابزده صنعتی، که نارودنیک‌های نو در دهه ۱۸۸۰ پیش‌بینی می‌کردند، یعنی بدبختی‌های اجتماعی و اقتصادی بزرگ نظیر آنچه در زمان انقلاب صنعتی در غرب پیش‌آمده بود، در روسیه نیز پیش آمد، چه پیش از انقلاب اکتبر و چه، با سرعت بیشتر، پس از آن. آیا این‌ها اجتناب پذیر بودند؟ پاره‌ای از نویسندگان مباحث تاریخی این‌گونه پرسش را یاوه می‌دانند. آنچه روی داد، روی داد. می‌گویند اگر نخواهیم علیت را در امور بشری منکر شویم، باید بنا را براین بگذاریم که آنچه روی داده است فقط به‌همین صورت می‌توانسته است روی دهد؛ پرسیدن این که اگر جور دیگر شده بود چه پیش می‌آمد، خیال بافی بی‌پروده است و شایسته تاریخ‌نویسان جدی نیست. اما این پرسش تحقیقی با اوضاع معاصر بی‌ارتباط نیست. برخی کشورها، مانند یوگوسلاوی و ترکیه و هندوستان، و برخی دولت‌ها در خاورمیانه و آمریکای جنوبی، در رشد صنعتی سرعت کمتری را برگزیده‌اند، که در نواحی عقب‌مانده پیش از آباد شدن بدبختی کمتری به‌بار می‌آورد، و این راه را عمداً بر راه اشتراکی کردن اجباری، که در زمان ما روسیه و چین در پیش گرفته‌اند، ترجیح داده‌اند. آیا این دولت‌های غیرمارکسیست به‌راه شکست حتمی می‌روند؟ زیرا سیاست اقتصاد سوسیالیستی این‌ها و بسیاری از دولت‌های دیگر براساس اندیشه‌های نارودنیک استوار است.

وقتی که لنین در ۱۹۱۷ انقلاب بلشویکی را سامان داد، روش‌هایی

که به کار بست، دست کم در صورت ظاهر، شبیه به همان‌هایی بود که ژاکوبن‌های روسیه توصیه کرده بودند، یعنی تکاچف و پیروانش، که این روش‌ها را بیشتر از بلانکی و بوناروتی آموخته بودند، و کمتر از آثار مارکس یا انگلس، دست کم پس از ۱۸۵۱. آنچه مسلم است در ۱۹۱۷ نظام سرمایه‌داری رشد یافته و کامل در روسیه بر تخت ننشسته بود. سرمایه‌داری هنوز نیروی روبه‌رشدی بود که به قدرت نرسیده بود و با قید و بندهایی که سلطنت و دستگاه دولت به دست و پایش می‌بست مبارزه می‌کرد، چنان‌که در قرن هجدهم در روسیه کرده بود. اما لنین چنان عمل کرد که گویی بانک‌داران و صاحبان صنایع زمام امور را در دست دارند. کردار و گفتارش چنین بود. اما راز پیروزی انقلابش کمتر در گرفتن مراکز تجارت و صنعت بود (که می‌بایست تاریخ‌شالوده‌شان را سست کرده باشد) بلکه بیشتر در گرفتن قدرت سیاسی بود به دست یک گروه مصمم و تعلیم یافته از انقلابیان حرفه‌ای، درست به صورتی که تکاچف توصیه می‌کرد. اگر سرمایه‌داری روسیه به مرحله‌ای رسیده بود که، بنابر نظریه تاریخی مارکسیسم، می‌بایست به آن برسد تا توفیق انقلاب پرولتاریایی ممکن گردد، یک اقلیت مصمم – و بسیار کوچک – پس از قبضه کردن قدرت با یک حرکت کودتا مانند نمی‌بایست بتواند قدرت را به مدت درازی نگاه دارد. و این همان چیزی بود که پله‌خانوف در دعوی سختش با لنین در ۱۹۱۷ بارها تکرار کرد، بدون توجه به استدلال لنین که می‌گفت در یک کشور عقب‌افتاده بسیار کارها مجاز است، به شرط آن که سپس انقلاب مارکسیستی صحیح در کشورهای پیشرفته صنعتی نتایج آن کارها را از تباهی نجات دهد.

این شرایط حاصل نشد، فرضیه لنین انطباق تاریخی پیدا نکرد، اما انقلاب بلشویکی شکست نخورد. آیا نظریه تاریخی مارکسیسم اشتباه بوده است؟ یا آن که منشویک‌ها آن را کج فهمیده بودند و تمایلات ضد دموکراتیکی را که در آن نهفته بود از خود پنهان می‌کردند؟ در این صورت آیا حملاتی که به میخائیلوفسکی و دوستانش می‌کردند تماماً به جا بود؟ در ۱۹۱۷ بیم آن‌ها از دیکتاتوری بلشویک‌ها نیز بر همین پایه

استوار بود. به علاوه، نتایج انقلاب اکتبر شباهت عجیبی پیدا کرد به آنچه مخالفان تکاچف می‌گفتند که از روش او ناگزیر پدید می‌آید: پدیدار شدن قشر برگزیده‌ای با قدرت مسلط که از لحاظ نظری می‌بایست وقتی که وظیفه‌اش را انجام داد ناپدید گردد، اما چنان که دموکرات‌های نارودنیک بارها گفته بودند قدرت و جسارت آن متمایل به رشد و بقا است، چنان که نزد همه قدرت‌مندان دیده می‌شود.

نارودنیک‌ها عقیده داشتند که مرگ کمون روستایی یعنی مرگ یا دست‌کم شکست وسیع آزادی و برابری در روسیه. سوسیالیست‌های انقلابی چپ، که فرزندان مستقیم نارودنیک‌ها بودند، این عقیده را مبدل کردند به خواستن نوعی حکومت دموکراتیک غیرمرکزی در میان روستاییان، و این راهی بود که لنین وقتی که اتحاد موقت خود را با آن‌ها در اکتبر ۱۹۱۷ اعلام کرد در پیش گرفت. بلشویک‌ها به موقع خود این برنامه را کنار گذاشتند و حوزه‌های انقلابیان مؤمن را - که شاید اصیل‌ترین سهم جنبش نارودنیک در عمل انقلابی بود - به سلسله‌مراتبی از قدرت سیاسی مرکزی مبدل کردند که نارودنیک‌ها همیشه سخت با آن مخالفت ورزیده بودند، تا آن که خود آن‌ها نیز به شکل حزب سوسیالیست انقلابی ممنوع شدند و از میان رفتند. عمل کمونیست‌ها، چنان که لنین همیشه اذعان داشت، بسیار به جنبش نارودنیک مدیون بود، زیرا کمونیست‌ها روش‌های رقیبان خود را گرفتند و با توفیق تمام آن‌ها را برای منظور دیگری به کار بستند.

تولستوی و روشن اندیشی

منتقد معروف روس میخائیلوفسکی در مقاله فراموش شده‌ای که در اواسط دهه ۱۸۷۰ منتشر شده است می‌نویسد: درباره کنت تولستوی همیشه دو نکته گفته می‌شود - این که داستان نویس بسیار خوبی است، و متفکر بدی. این... نوعی اصل بدیهی شده است که نیازی به دلیل ندارد. نزدیک صد سال است که این حکم کلی کمابیش بی‌معارض فرمان می‌راند، و تلاش میخائیلوفسکی برای شکستن آن به‌جایی نرسید. تولستوی این متفق دست‌چپی خود را به‌عنوان یک نویسنده لیبرال بی‌مایه و عادی طرد می‌کرد و در شگفت بود از این که چرا برخی به نوشته‌های او علاقه نشان می‌دهند. این از تولستوی انتظار می‌رفت، ولی خلاف انصاف بود. مقاله‌ای که نویسنده‌اش آن را «دست راست و دست چپ تولستوی» نامیده است، دفاعی است درخشان و قانع کننده از تولستوی، هم از لحاظ فکری و هم اخلاقی، و حمله آن بیشتر متوجه لیبرال‌ها و سوسیالیست‌هایی است که در نظریات اخلاقی تولستوی، و مخصوصاً در ستایش او از روستاییان و غرایز طبیعی، و در خفت دادن مدام او به فرهنگ علمی، نوعی تیره‌اندیشی منحط و منحرف می‌دیدند که سکّه آزادی‌خواهان را از بها می‌انداخت و به نفع روحانیان و مرتجعان تمام می‌شد. میخائیلوفسکی این نظر را مردود می‌دانست، و در تلاش طولانی‌اش برای جدا کردن دانه روشن بینی از گاه ارتجاع در عقاید تولستوی، به این نتیجه رسید که در تصورات این داستان‌سرای بزرگ، هم درباره طبیعت انسانی و هم مسائلی که روسیه و غرب با آن‌ها روبه‌رو هستند،

تعارض‌های حل نشده و اذعان نشده‌ای وجود دارد. میخائیلوفسکی عقیده داشت که تولستوی نه تنها «متفکر بد»ی نیست، بلکه در تحلیل اندیشه‌ها نیز مانند تحلیل غریزه‌ها و سیرت‌ها و کارها دقیق و روشن‌بین و قانع کننده است. ولی میخائیلوفسکی در شور و شوقی که برای اثبات نظر تناقض‌آمیز خود دارد – چون در زمانی که او می‌نوشت این نظر مسلماً تناقض‌آمیز می‌نمود – گاه قدری افراط می‌کند، هرچند اصل موضوع به نظر من درست می‌آید، یا دست‌کم بیشتر درست می‌آید تا نادرست، و ملاحظات خود من در این باره چیزی نیست جز لمبایی گسترده بر همان نظر.

عقاید تولستوی همیشه ذهنی است، و در پاره‌ای موارد (مانند نوشته‌هایش درباره شکسپیر یا دانتی یا واگنر) يك باره پرت است. اما مسائلی که او در آموزنده‌ترین مقالاتش می‌کوشد به آن‌ها پاسخ دهد، کمابیش همیشه دست اول‌اند و در صورت ساده و برهنه‌ای که معمولاً تولستوی مخصوصاً آن‌ها را طرح می‌کند، او بسیار ژرف‌تر از متفکران متعادل‌تر و «عینی‌تر» قضایا را می‌شکافد. بینش مستقیم همیشه نگران کننده است. تولستوی این استعداد را تمام و کمال به کار می‌برد، هم برای برهم زدن آرامش خاطر خویش و هم خوانندگان. همین عادت طرح مسائل بیش از حد ساده و در عین حال اساسی که خود او – دست‌کم در دهه‌های شصت و هفتاد – برای‌شان جوابی ندارد باعث شد که او را «نیهیلیست» بنامند. ولی آنچه مسلم است تولستوی به ویرانگری برای خاطر ویرانگری میلی نداشت. او بیش از هر چیزی در این دنیا میل به دانستن حقیقت داشت. این که چنین سودایی چقدر ویرانگر می‌تواند باشد، نکته‌ای است که نویسندگان دیگری که پا را از حدود مجاز حکمت نسل خویش بیرون نهاده‌اند خوب نشان می‌دهند – ماکیاوولی، پاسکال، روسو، نویسندۀ «سفر ایوب». تولستوی نیز، مانند این‌ها، در هیچ‌يك از جنبش‌های عمومی زمان خویش، یا حتی زمان‌های دیگر، جای نمی‌گیرد. تنها صفتی که جای او است، صف‌پرستندگان ویرانگری است که پاسخی دریافت نداشته‌اند، و گویا

دریافت نخواهند داشت - دست کم پاسخی که خود آن‌ها یا کسانی که حرف آن‌ها را می‌فهمند بتوانند بپذیرند.

و اما اندیشه‌های مثبت تولستوی که در طول عمر درازش کمتر از آن که گاه گفته‌اند دیگرگون شدند - به هیچ روی خاص خود او نیستند، بلکه به جنبش روشن‌اندیشی فرانسه در قرن هجدهم شباهت‌هایی دارند، به اندیشه‌های قرن بیستم نیز بی‌شباهت نیستند، ولی به اندیشه‌های عصر خود تولستوی چندان شباهتی ندارند. تولستوی به هیچ‌کدام از دو جریان عقیدتی بزرگی که در زمان جوانی‌اش درس خواندگان روسیه از آن‌ها پیروی می‌کردند گرایش نداشت - نه روشنفکر رادیکال بود که چشم به مغرب زمین دوخته باشد، و نه اسلاپرست بود که به حکومت سلطنتی ناسیونالیست و مسیحی معتقد باشد. عقاید او از هر دو صف عبور می‌کرد. مانند رادیکال‌ها همیشه اختناق سیاسی و قهر خودسرانه و استثمار اقتصادی و آنچه را باعث پدید آمدن و پاییدن نابرابری در میان مردمان می‌شود محکوم می‌کرد. اما باقی جهان‌بینی «غرب‌زده» - که جان کلام ایده‌ئولوژی جامعه روشنفکران بود - و احساس شدید مسئولیت مدنی، و اعتقاد به علوم طبیعی به عنوان دروازه حقیقت، و اعتقاد به اصلاحات اجتماعی و سیاسی و دموکراسی و پیشرفت مادی و حکومت دنیوی (غیردینی) - این معجون معروف را تولستوی در اوان جوانی خیلی راحت رد کرد. او به آزادی فردی اعتقاد داشت، و البته به پیشرفت هم بی‌اعتقاد نبود، گیرم معنای غریبی خاص خود برای آن قائل بود^۱. به لیبرال‌ها و

۱. در نظر او آموزش عبارت است از «فعالیتی مبتنی بر نیاز انسان به برابری و قانون تغییرناپذیر پیشرفت آموزش»، که باز از نظر او یعنی برابرسازی دائم‌دانش، دانشی که مدام در حال افزایش است، زیرا که من چیزهایی را می‌دانم که کودک نمی‌داند؛ به علاوه، هر نسلی آنچه را که نسل‌های پیشین اندیشیده‌اند می‌داند، و حال آن که آنچه را نسل‌های آینده خواهند اندیشید نمی‌داند. غرض برابری میان آموزگاران و شاگردان است، این میل به برابری از هر دو جانب در نظر تولستوی خود سرچشمه پیشرفت است - پیشرفت به معنای «پیشرفت دانش» درباره این که انسان چیست و چه باید بکند.

سوسیالیست‌ها با نظر تحقیر می‌نگریست، و از احزاب دست‌راستی زمان خود حتی بیشتر بیزار بود. نزدیک‌ترین خویشاوندش، چنان‌که بارها عنوان شده است، روسو است. نظریات روسو را بیش از نظریات همه نویسندگان جدید می‌پسندید و می‌ستود. مانند روسو عقیده گناه فطری بشر را رد می‌کرد، و اعتقاد داشت که بشر بی‌گناه زاده شده و نهادهای فاسد خودش او را فاسد کرده‌اند – مخصوصاً آنچه در میان مردم متمدن به نام آموزش و پرورش شناخته می‌شود. و باز مانند روسو، گناه این سیر انحطاطی را بیشتر بر گردن روشنفکران می‌نهاد – يك مشت تافته جدا بافته که خود را خبرگان بلندپایه امور می‌دانند، با انبوه خلق فرسنگ‌ها فاصله دارند، و خود را از زندگانی طبیعی محروم ساخته‌اند. این افراد محکوم به لعنت‌اند، زیرا گران‌بهاترین دارایی انسان را، که انسان با آن زاده می‌شود، از دست داده‌اند، و آن توانایی دیدن حقیقت است: حقیقت ابدی و تغییرناپذیری که فقط طراران و سوفسطاییان می‌گویند در زمان‌ها و مکان‌ها و اوضاع گوناگون تغییر می‌کند – حقیقتی که فقط در برابر چشم بی‌گناه کسانی تجلی تمام دارد که فساد به‌قلب‌شان راه نیافته است – یعنی کودکان و روستاییان، خوبان و سادگان، که از فرط غرور و خودبینی کور نگشته‌اند. آموزش و پرورش به‌صورتی که غرب آن را می‌شناسد بی‌گناهی انسان را تباه می‌سازد. به همین دلیل است که کودکان از روی غریزه سخت در برابرش ایستادگی می‌کنند و باید آن را به‌زور در حلقوم‌شان فرو کرد، و مانند هر کار زورکی و قهرآمیزی طرف را ناقص می‌کند و گاه او را از میان می‌برد. مردمان به‌طبیع مایل به حقیقت‌اند، بنابراین آموزش و پرورش راستین باید چنان باشد که کودکان و مردمان ساده و نادان آن را به‌طبیع خاطر و با اشتیاق بپذیرند. اما برای دریافتن این نکته، و کشف این که چگونه باید این دانش را به‌کار بست، درس خوانندگان باید خودپسندی روشنفکرانه را کنار بگذارند و از سر نو آغاز کنند. باید انواع نظریات و قیاس‌های دروغین و شبه علمی را میان جهان مردمان و جهان جانوران،

یا مردمان و اشیای بی‌جان، از مغز خود بیرون بریزند. فقط آن وقت است که خواهند توانست با مردمان درس خوانده رابطه شخصی برقرار کنند - رابطه‌ای که فقط از انسانیت و محبت برمی‌خیزد.

به نظر تولستوی، در عصر جدید فقط روسو، و شاید هم دیکنز، این نکته را دریافته‌اند. آنچه مسلم است وضع مردم بهتر نخواهد شد، مگر وقتی که نه تنها یوغ دولت تزاری از گردن آن‌ها برداشته شود بلکه به قول تولستوی «پیشروان»، این روشنفکران خودبین و خشک اندیش هم از دوش مردم پایین بیایند - هم از دوش توده مردم و هم از دوش کودکان. تا وقتی که نظریه‌سازان متعصب دست از جان آموزش بردارند، چندان امیدی نمی‌توان داشت. تولستوی در یکی از رسالات قدیمش می‌گوید حتی کشیش مرتجع دهکده نیز زیانش کمتر است: چون چیزی نمی‌داند و بی‌دست و پا و بیکاره و کودن است، اما با شاگردان خود مانند انسان رفتار می‌کند، نه چنان که دانش‌مندان در آزمایشگاه با نمونه‌های کار عمل می‌کنند. کشیش کاری را که از دستش برمی‌آید می‌کند، غالباً فاسد و بدخلق و بی‌انصاف است؛ اما این‌ها معایب انسانی و «طبیعی» هستند و لذا، برخلاف آموزگاران ماشینی جدید، به شاگردان صدمه دائمی نمی‌زنند.

با این اندیشه‌ها جای شگفتی نیست که ببینیم به تولستوی در میان اسلاوپرستان مرتجع بیشتر خوش می‌گذرد. او اندیشه‌های اسلاوپرستان را رد می‌کرد، ولی چنین به نظرش می‌آمد که این‌ها دست‌کم با واقعیت - با زمین و روستاییان و شیوه‌های سنتی زندگی - مختصر تماسی دارند. این‌ها دست‌کم به برتری ارزش‌های معنوی اعتقاد دارند و می‌دانند که تلاش برای دیگرگون ساختن آدمیان از راه دیگرگون ساختن جنبه‌های سطحی زندگی‌شان با اصلاحات سیاسی و قانونی تلاش بیموده‌ای است. اما اسلاو پرستان به کلیسای اورتودوکس هم اعتقاد داشتند، و نیز می‌گفتند که مردم روسیه سرنوشت تاریخی یگانه‌ای دارند، و تاریخ به‌عنوان مشیت الهی مقدس است، و لذا بسیاری از اموری که یاوه می‌نمایند موجه‌اند، زیرا که این امور

فطری و دیرینه‌اند و بنابراین در شمار مشیت الهی به حساب می‌آیند. همچنین اسلاوپرستان با اعتقاد به مسیحیت در یک دستگاه عظیم و رموز - که در عین حال هم کلیسا بود و هم جامعه و از مجموع نسل مسیحیان گذشته و حال و آینده تشکیل می‌شد - زندگی می‌کردند. به این طرز تفکر، تولستوی از لحاظ عقلی پشت‌پا می‌زد، ولی از لحاظ عاطفی سخت دلبستگی نشان می‌داد. او فقط اشراف و روستاییان را می‌شناخت، و اشراف را بیش از روستاییان. با همسایگان اشرافی روستانشین خود در بسیاری از اعتقادات غریزی‌شان شریک بود، مانند آن‌ها انواع آزادمنشی‌های طبقه متوسط را طبیعتاً خوش نداشت: بورژوازی در داستان‌های او اصلاً دیده نمی‌شود. نظر او دربارهٔ دموکراسی پارلمانی، حقوق زنان، و حق رأی برای همه، با نظر ویلیام کایت^۲ یا توماس کارلایل یا پرودون یا دی ایچ لارنس چندان فرقی نداشت. مانند اسلاوپرستان به همه کلیات علمی و نظری سخت بدگمان بود، و این وسیله‌ای بود که رابطه با اسلاوپرستان مسکو را برایش خوشایند می‌ساخت. اما نیروی تفکرش با اعتقادات غریزی‌اش همگام نبود. به عنوان متفکر، با «فیلوزوف»های قرن هجدهم فرانسه شباهت‌های ژرفی داشت. مانند آن‌ها، نظام پدرسری حکومت و کلیسای روسیه را، که اسلاوپرستان از آن‌ها دفاع می‌کردند، توطئه‌های ریاکارانه و سازمان یافته می‌دانست. مانند متفکران بزرگ عصر روشن‌اندیشی ارزش‌ها را نه در تاریخ یا در رسالت مقدس ملت‌ها و فرهنگ‌ها و مذهب‌ها، بلکه در تجربه شخصی افراد می‌جست - همچنین مانند آن‌ها، به حقایق و ارزش‌های ابدی (نه در مسیر تحول تاریخی) اعتقاد داشت، و مفهوم رومانیتیک نژاد یا ملیت یا فرهنگ به عنوان عامل آفرینندگی را با هر دو دست رد می‌کرد، و از آن بیشتر با تصور هگلی تاریخ مخالف بود که می‌گوید تاریخ تحقق یافتن و تکامل یافتن عقل است که در افراد یا جنبش‌ها یا نهادها حلول کرده است. تولستوی این اندیشه‌ها را (که در هم نسل‌های او نفوذ ژرفی داشت)

2. Cobbet

در سراسر عمرش به عنوان مهملات مابعدطبیعی تیره و تار مردود می‌دانست.

این واقع‌بینی روشن و سازش‌ناپذیر در یادداشت‌ها و خاطرات و نامه‌های دوران جوانی‌اش کاملاً صراحت دارد. خاطرات کسانی هم که در دوره نوجوانی یا دانشجویی‌اش در دانشگاه کازان او را می‌شناخته‌اند این تصور را تأیید می‌کند. سیرت او در ژرفا محافظه‌کار بود، بارگه‌هایی از هوس‌بازی و خصائل غیرعقلانی، ولی ذهنش همیشه آرام و منطقی و انحراف‌ناپذیر باقی ماند، برهان را به آسانی و بی‌پروا تا هر کجا او را می‌کشید دنبال می‌کرد - و این ترکیب صفات ترکیبی است کاملاً روسی، و گاه مهلك. تولستوی آنچه را برای حس انتقادی‌اش رضایت‌بخش نبود، رد می‌کرد. دانشگاه کازان را رها کرد، چون به نظرش استادان بی‌کفایت بودند و به مطالب ناچیز می‌پرداختند... مانند هلسیوس و دوستانش در میانه قرن هجدهم، تولستوی نیز الهیات و تاریخ و آموختن زبان‌های مرده و خلاصه تمامی برنامه آموزش کلاسیک را بیموده می‌دانست و می‌گفت این‌ها تلنباری است از معلومات و قواعدی که هیچ آدم عاقلی به دانستن‌شان میل ندارد. مخصوصاً از تاریخ سخت به خشم می‌آمد و آن را تلاش منتظمی می‌دانست برای پاسخ دادن به پرسش‌های واهی که همه مسائل واقعی را به دقت از آن‌ها حذف کرده‌اند. يك بار که او را به جرم خلاف کوچکی در اتاق زندان دانشگاه انداخته بودند، به دوست همدانش گفت: «تاریخ مانند آدم کری است که دارد به سؤالاتی که از او نپرسیده‌اند جواب می‌دهد.» نخستین بیان مفصل موضع «ایده‌ئولوژیک» او مربوط به دهه ۱۸۶۰ است: مناسبت مطلب هم این بود که تصمیم داشت رساله‌ای درباره مسئله آموزش و پرورش بنویسد. تولستوی همه نیروی فکری و پیشداوری‌های خود را در نوشتن این رساله به کار بست.

در ۱۸۶۰ تولستوی، که سی و دو سال داشت، با یکی از بحران‌های اخلاقی گاه به گاه خود دست به‌گریبان بود. به عنوان نویسنده شهرتی به هم زده بود: «سیاستوپول»، «کودکی، نوجوانی،

و جوانی» و دو سه داستان کوتاه‌تر او را منتقدان ستوده بودند. با برخی از برجسته‌ترین افراد نسل بسیار با استعدادی از نویسندگان کشورش – تورگنیف، نکراسوف، گونچاروف، پائائف، پیسمسکی^۳، فت^۴ – مناسبات دوستانه داشت. طراوت و روشنی و نیروی شگرف توصیف و دقت و تازگی تشبیهات در نوشته‌هایش نظر همه را می‌گرفت. به‌نثرش گاهی خرده می‌گرفتند که ناهنجار و حتی وحشی است، ولی شکی نبود که او از همه نثرنویسان جوان با استعدادتر است؛ خلاصه آینده داشت، ولی با همه این‌ها دوستان نویسنده‌اش تردیدهایی درباره او داشتند. در محافل ادبی، از چپ و راست، آمد و شد می‌کرد، (در پترزبورگ و مسکو دسته‌بندی‌های سیاسی همیشه وجود داشت و در این زمان آشکارتر می‌شد)، ولی تولستوی در هیچ کدام از این محافل راحت‌تر به‌نظر نمی‌رسید. جسور و خوش ذوق و خودرأی بود. اما «ادیب» نبود، اساساً به‌مسائل ادبیات و نویسندگی چندان توجهی نداشت، تا چه رسد به خود نویسندگان. ناگهان از جهان دیگری که کمتر جنبه روشنفکری داشت و بیشتر اشرافی و بدوی بود. قدم به‌جهان اهل ادب گذاشته بود. نجیب‌زاده‌ای بود اهل ذوق و تفنن، اما این چیز تازه‌ای نبود: شعر پوشکین و معاصرانش، که در تاریخ ادبیات روسیه مانند ندارد، نیز به‌قلم شاعران نابغه غیرحرفه‌ای نوشته شد. چیزی که دوستان نویسنده‌اش را از حضور او ناراحت می‌کرد اصل و نسبش نبود، بلکه بی‌اعتنایی آشکارش به‌اصل زندگی ادبی و عادات و مسائل نویسندگان حرفه‌ای و مدیران نشریات بود. این افسر جوان زیرک و دنیادار، گاه بی‌اندازه خوشایند بود، به‌نوشتن عشقی راستین و بسیار ژرف نشان می‌داد، اما در محافل ادبی تلخ گوشت و گنده دماغ و خوددار می‌شد. در فضایی که همه سفره دلشان را باز می‌کردند، او لب تر نمی‌کرد. آدمی بود نفوذناپذیر، متفرعن، نگران‌کننده، فخر فروش، و اندکی وحشت‌انگیز. البته دیگر به‌صورت يك افسر اشرافی زندگی نمی‌کرد. عیاشی‌های شبانه‌ای که رادیکال‌های

3. Pisemsky

4. Fet

جوان با تحقیر و تنفر به آن‌ها می‌نگریستند و آن‌ها را درخور جوانان مرتجع بی‌بند و بار می‌دانستند، دیگر برای تولستوی لطفی نداشت. زن گرفته بود و خانه و زندگی ترتیب داده بود، زنش را دوست می‌داشت و چندی يك شوهر نمونه به‌شمار می‌رفت (گیرم گاهی کفر زنش را بالا می‌آورد). اما این را پنهان نمی‌کرد که برای همه اشکال زندگی واقعی – خواه زندگی قزاق‌های آزاد قفقاز باشد و خواه از آن افسر جوان گارد مسکو با مسابقات اسبدوانی و مجالس رقص و معشوقه‌های کولی‌شان – بسیار بیش از دنیای کتاب‌ها و مجلات و منتقدان و استادان و بحث‌های سیاسی و صحبت از آرمان‌ها و عقاید و ارزش‌های ادبی احترام قائل بود. از این گذشته، عقیده‌مند و مجادله‌جو بود، و گاه ناگهان وحشی می‌شد؛ در نتیجه دوستان نویسنده‌اش با احترام آمیخته به‌ترس با او رفتار می‌کردند و سرانجام از او کناره می‌گرفتند، یا شاید او آن‌ها را رها می‌کرد. به‌جفت شاعر، که اشرافی روستانشین بسیار محافظه‌کار و کچ رفتاری بود، تولستوی در میان نویسندگان نسل خود دوست يك رنگی نداشت. دعوایش با تورگنیف معروف است. حتی از اهل ادب دور بود، خود نکراسوف را بیش از شعرش دوست می‌داشت، ولی مطلب این بود که نکراسوف در شناسایی استعدادهای ادبی دارای نبوغ بود و از همان روزهای نخستین تولستوی را می‌ستود و تشویق می‌کرد.

دریافت تمایز و تضاد میان زندگی و آثار ادبی همیشه تولستوی را آزار می‌داد، و باعث می‌شد که در رسالت نویسنده‌گی خود شك کند. مانند سایر جوانان نجیب‌زاده و ثروتمند روس، وجدانش از وضع و حال هول‌انگیز روستاییان سخت آزرده بود. صرف تفکر درباره این وضع یا محکوم کردن آن، به‌نظرش چیزی جز گریختن از میدان عمل نبود. می‌بایست دست به‌کاری بزند، می‌بایست از املاک خود آغاز کند. مانند رادیکال‌های قرن هجدهم بر آن بود که آدم‌ها با هم برابر زاده می‌شوند و طرز تربیت است که آن‌ها را نابرابر به‌بار می‌آورد. برای پسر بچه‌های دهکده خود مدرسه‌ای برپا کرد، و چون با نظریات

مربوط به آموزش و پرورش که در آن هنگام در روسیه رایج بود موافق نبود، بر آن شد که به‌خارج سفر کند و روش‌های نظری و عملی غرب را یاد بگیرد. از سفر به انگلستان، فرانسه، سوئیس، بلژیک، و آلمان چیزهای فراوان آموخت - از جمله نام بزرگ‌ترین رومان خود را. اما از گفتگوهایش با پیشرفته‌ترین مراجع آموزش و پرورش، و مشاهده روش‌هاشان، به‌این نتیجه رسید که این روش‌ها برای کودکانی که بر آن اساس تربیت می‌شوند دست بالا بی‌ارزش‌اند، و دست پایین زیان‌بخش. در انگلستان مدت درازی نماند و به مدارس «عتیقه» آنجا چندان توجهی نکرد. در فرانسه به‌این نتیجه رسید که آموزش سراسر طولی‌وار است. مثلاً شاگردان به پرسش‌های معین، ارقام تاریخ وقایع، درست پاسخ می‌دادند، زیرا که آن‌ها را از بر داشتند. اما همان کودکان، وقتی که درباره همان مطالب از زاویه دیگری امتحان می‌شدند غالباً پاسخ‌های پرت می‌دادند، که نشان می‌داد از محفوظات خود چیزی دستگیرشان نشده است. پسر بچه‌ای که گفته بود قاتل هانری هشتم پادشاه فرانسه یولیوس قيصر بوده، به‌نظر تولستوی نمونه شاگردان فرانسوی بود: چون مطالبی را که از بر کرده بود نه می‌فهمید و نه دوست می‌داشت: حد اعلای نتیجه‌ای که از این طرز تربیت به‌دست می‌آید یک حافظه طولی‌وار است.

اما آلمان سرزمین حقیقی نظریات بود. صفحاتی که تولستوی در توصیف آموزش و آموزگاران آلمانی نوشته است همانند پیشاهنگ صفحات معروفی است که در «جنگ و صلح» صرف ریش‌خند خصمانه کارشناسان یک رشته دیگر شده است - مستشاران نظامی آلمانی که در سپاه روسیه خدمت می‌کردند و تولستوی آن‌ها را به‌صورت ابلهانی پرمدعا و مضحک تصویر کرده است.

در «یاسنایا پولیاننا»، نشریه‌ای که تولستوی در ۱۸۶۱-۲ به‌طور خصوصی چاپ می‌کرد، از سفرهای آموزشی‌اش در غرب سخن می‌گوید، و برای مثال شرحی وحشت‌انگیز (و بسیار بامزه) از آخرین

۵. هانری هشتم پادشاه انگلستان بود و به قتل هم نرسید. - م.

روش‌های آموزش الفبا نقل می‌کند که آموزگاران دانش‌آموخته یکی از پیشرفته‌ترین دانش‌سراهای آلمانی به کار می‌برده‌اند. نقل می‌کند که چگونه آقای معلم خشک مغز از خودراضی وارد کلاس می‌شود و با رضایت خاطر می‌بیند که شاگردان مطیع و منقاد، طبق مقررات آلمانی در سکوت مطلق پشت میزهاشان نشسته‌اند. «نگاهی به اطراف کلاس می‌اندازد، و می‌داند که آنچه شاگردان باید بفهمند چیست، این را می‌داند، و نیز می‌داند که روح شاگردان از چه ساخته شده است، و بسیاری چیزهای دیگر را هم که در دانش‌سرا به او آموخته‌اند می‌داند». معلم به آخرین و پیشرفته‌ترین کتاب آموزش و پرورش مجهز است، که «کتاب ماهی» نام دارد و پر از عکس ماهی است.

— «بچه‌های عزیز، این چیست؟»

نزدیک‌ترین بچه جواب می‌دهد: «ماهی.»

— «نخیر.»

و آقای معلم آن قدر ادامه می‌دهد تا یکی از بچه‌ها بگوید که آنچه می‌بیند ماهی نیست، بلکه کتاب است. حالا بهتر شد.

— «خوب، توی کتاب چی هست؟»

جسورترین بچه می‌گوید: «الفبا.»

آقای معلم می‌گوید: «نه، نه. خوب فکر کنید، بعد حرف بزنید.»

حالا دیگر بچه‌ها دارند روحیه‌شان را پاک از دست می‌دهند: نمی‌دانند چه باید بگویند. احساس آشفته و کاملاً درست‌شان این است که آقای معلم از آن‌ها می‌خواهد يك حرف نامفهوم بزنند — مثلاً ماهی ماهی نیست، و به هر حال آنچه باید بگویند چیزی است که اصلاً به فکرشان نمی‌رسد. حواس‌شان رفته رفته پرت می‌شود. با خودشان می‌گویند (و این خیلی تولستوی‌وار است) که چرا معلم عینك زده است، چرا عینکش را از چشمش بر نمی‌دارد، و از این چیزها... معلم به آن‌ها فشار می‌آورد که حواس‌شان را جمع کنند، آن‌ها را عذاب و آزار می‌دهد، تا وقتی که وادارشان می‌کند که بگویند آنچه می‌بینند ماهی نیست، عکس است، و بعد پس از آزار بیشتر، بگویند که عکس ماهی

را نشان می‌دهد. تولستوی می‌پرسد اگر معلم می‌خواهد که شاگردان این را بگویند، آیا آسان‌تر نیست که از آن‌ها بخواهد این قطعه از حکمت بالغه را از بر کنند تا به‌جای آن‌که تفکر «خلاق» یاد بگیرند این‌جور گیج نشوند؟

بچه‌هایی که واقعاً باهوش‌اند می‌دانند که جواب‌هاشان همیشه غلط از آب درمی‌آید، و نمی‌دانند چرا، همین قدر می‌دانند که این‌طور است؛ بچه‌های کودن هم که گاه جواب درست می‌دهند، نمی‌دانند چرا معلم آن‌ها را تشویق می‌کند. آنچه آموزگار آلمانی می‌کند عبارت است از خوراندن مواد مردهٔ انسانی - یا در واقع افراد زندهٔ انسان - به دستگاه مکانیکی کج و معوجی که ساخته و پرداختهٔ يك مشت احمق متعصب است که خیال می‌کنند طریق به‌کار بستن روش‌های علمی در آموزش و پرورش این است و جز این نیست. تولستوی به‌ما اطمینان می‌دهد که در آنچه نقل می‌کند (و پارهٔ کوتاهی از آن نقل شد) نخواستہ است کسی را دست ببندازد، بلکه عین آن چیزی است که دیده و شنیده است - در پیشرفته‌ترین مدارس آلمان، و در «آن مدارس انگلستان که از بخت بلند خود توانسته‌اند از آن روش‌های... عالی بهره‌مند شوند.»

تولستوی سرخورده و خشمگین به‌ملك خود در روسیه بازگشت و شخصاً شروع کرد به درس دادن کودکان دهکده. مدرسه ساخت، مطالعه کرد، نظریات رایج آموزش و پرورش را طرد و رد کرد، نشریه و جزوه منتشر کرد، برای آموختن جغرافیا و جانورشناسی و فیزیک روش‌های تازه پدید آورد، يك دورهٔ کامل حساب از خود نوشت، به‌همهٔ شیوه‌های فشار آوردن به‌کودکان حمله کرد، مخصوصاً مجبور کردن آن‌ها به‌این که برخلاف میل خود مطالب و تاریخ‌ها و ارقام را از بر کنند. خلاصه رفتارشان چنان بود که گویی یکی از مالکان قرن هجدهم است، منتها مالکی اصیل، روشن‌بین، پرکار، صاحب عقیده، و قدری شگفت رفتار، که به‌نظریات روسو و مابلی^۶

ایمان آورده باشد. شرح نظریه‌ها و آزمایش‌هایش در چاپ پیش از انقلاب مجموعه آثارش دو مجلد قطور را پر کرده است. این نوشته‌ها هنوز هم مسحور کننده است، ولو تنها به این دلیل که پاره‌ای از بهترین توصیف‌های زندگانی روستایی و مخصوصاً کودکان را - حتی در میان آثار خود تولستوی - هم از دید شاعرانه و هم مضحك، در این نوشته‌ها می‌توان خواند. تولستوی این مطالب را در دهه‌های شصت و هفتاد نوشته است، که دوره اوج قدرت آفرینندگی‌اش بود. در برخورد با بینش بی‌مانندش در نقش درهم و پریپچ و خم اندیشه‌ها و احساس‌های کودکان روستایی، و نیروی تخیل و تجسم شگفت‌آورش در توصیف رفتار و گفتار آن‌ها و طبیعت مادی گرداگردشان، غرض غالب او که علمی و آموزشی است پاك از یاد می‌رود. و در کنار این بینش مستقیم در تجربه انسانی، احکام قطعی و روشن يك متفکر عقلانی قرن هجدهم را می‌بینیم، که با زندگی مردمانی که توصیف می‌کند آمیخته نمی‌شوند بلکه روی آن زندگی نصب می‌شوند، مانند پنجره‌هایی با ابعاد متقارن، و بدون ارتباط با دنیایی که از میان آن‌ها پیدا است، و با این حال با آن دنیا نوعی وحدت عقلی و هنری موهوم پدید می‌آورند که باید گفت نتیجه نیروی زنده و بی‌پایان نبوغ نویسنده است. این نوشته‌ها در تاریخ ادبیات یکی از شگرف‌ترین هنرنمایی‌ها است.

دشمن همیشه یکی است: متخصصان، کارشناسان، کسانی که به‌خود حق می‌دهند به‌سایر مردم امر و نهی کنند. دانشگاه‌ها و استادان غالباً هدف پرخاش تولستوی قرار می‌گیرند. در بخش «جوانی» رومانی که براساس زندگی خود نوشته است، سرآغاز این پرخاش را می‌توان دید. در توصیف‌های بنیان‌کن تولستوی از استادان کودن و بی‌کفایت دانشگاه و دانشجویان ملول و مطیع روسیه در آن زمان، يك کیفیت قرن هجدهمی دیده می‌شود که ولتر و نیز بنتام را به‌یاد می‌آورد. لحن کلام او در قرن نوزدهم غیرعادی است: صریح، طنزآمیز، آموزنده، گزنده، تلخ و در عین حال شیرین، و تماماً استوار بر تضاد میان‌سادگی

طبیعت و پیچیدگی‌های خود ویران کنی که از بدخواهی یا بلاهت مردمان پدید می‌آید - مردمانی که نویسنده خود را از آن‌ها جدا می‌داند و چنین وانمود می‌کند که از کارشان سردر نمی‌آورد و از دور به ریش‌شان می‌خندد.

اینجا سرآغاز موضوعی را می‌بینیم که سپس در زندگی تولستوی جنبهٔ وسواس پیدا کرد، و آن این است که راه‌حل همهٔ گرفتاری‌های ما جلو چشم ما است، جواب مسأله همیشه مانند روشنی روز در کنار ما است، منتها ما چشمان‌مان را می‌بندیم، یا همه‌جا را نگاه می‌کنیم به‌جز آنجایی را که حقیقت ساده و روشن و بی‌چون و چرا نشسته و چشم در چشم ما دوخته است.

تولستوی نیز مانند روسو و کانت و معتقدان «قانون طبیعی» عقیده داشت که مردم، در همهٔ زمان‌ها و همهٔ مکان‌ها، نیازهای مادی و معنوی دارند. اگر این نیازها برآورده شود، مردم آرام و آسوده زندگی می‌کنند، و این هدف طبیعی آن‌ها است. ارزش‌های اخلاقی و جمال‌شناختی و سایر ارزش‌های معنوی، امور عینی و ابدی هستند، و آرامش درونی انسان به‌رابطهٔ درست با این ارزش‌ها بستگی دارد. علاوه براین، تولستوی در سراسر عمرش از این مدعا - که در داستان‌ها و توصیف‌هایش دیده نمی‌شود - دفاع کرد که: مردمان در دوران کودکی آرامش درونی بیشتری دارند تا زمانی که آموزش و پرورش آن‌ها را فاسد می‌کند، و نیز مردمان ساده (روستاییان، قزاقان، مانند این‌ها) برداشت‌شان از این ارزش‌های اساسی درست‌تر و «طبیعی‌تر» از مردمان متمدن است، و آن‌ها به‌معنای خاصی آزاد و خودسرانند که مردمان متمدن به‌آن معنا چنین نیستند. زیرا که (تولستوی بارها برای نکتهٔ اصرار می‌کند) جماعت‌های روستایی می‌توانند نیازهای مادی و معنوی خود را از منابع خود برآورند، به‌شرط آن که ستمگران و استثمارگران راه‌شان را نزنند، و حال آن‌که مردمان متمدن برای بقای خود به‌کار اجباری دیگران نیاز دارند - کار سرف‌ها، بردگان توده‌های استثمارشونده، که برعکس «رعایا» نامیده می‌شوند، چون این‌ها

هستند که باید «رعایت» اربابان خود را بکنند. اربابان انگل دیگران اند: پست اند، نه تنها به این دلیل که اسیر کردن و بیگاری کشیدن از دیگران نفی ارزش های عینی است، مانند داد و برابری و حیثیت انسانی – و این ها ارزش هایی است که مردمان به دلیل مردم بودن خواهان حصول شان هستند – بلکه دلیل دیگر پستی اربابان، و به نظر تولستوی دلیل مهم تر، این است که زندگی کردن با مال دزدی و عاریتی، و در نتیجه عاجز بودن از برآوردن نیازهای خویش، احساس ها و ادراک های «طبیعی» را خراب می کند، و اخلاقاً مردمان را می پوساند، و آن ها را هم بدخواه و هم بدبخت می سازد. آرمان انسان جامعه ای است متشکل از مردمان آزاد و برابر، که در پرتو حق و راستی زندگی کنند و ببندیشند، و لذا بایکدیگر یا با خویشتن در کشاکش نباشند. این صورت بسیار ساده ای است از عقیده «قانون طبیعی» – چه در شکل دینی آن و چه در شکل دنیوی لیبرال – آنارشیستی اش. تولستوی در سراسر عمرش به این عقیده پای بند بود، هم در دوره «دنیوی» اش، و هم پس از آن که «ایمان» آورد. داستان های قدیم تولستوی این نکته را به وضوح نشان می دهند. در داستان «قزاق ها» لوکاشکای قزاق و عمو یروشکا از اولین هم اخلاقاً بالاتراند و هم خوش بخت تراند، و هم از لحاظ هنری موجودات هموارتری به نظر می آیند. اولین هم این را می داند، در واقع جان کلام داستان درست همین نکته است. پیر بزوخوف در «جنگ و صلح» و لوین در «آناکارینا» نیز از این روستاییان و سربازان صاف و ساده مختصر بویی برده اند، در داستان «بامداد یک زمین دار» هم نخلیودوف همین حالت را دارد. این اعتقاد رفته رفته ذهن تولستوی را فرا می گیرد، تا آنجا که در آثار اخیرش بر همه مسائل دیگر سایه می اندازد: داستان های «رستاخیز» و «مرگ ایوان ایلیچ» بدون در نظر گرفتن این نکته قابل فهم نیستند.

اندیشه انتقادی تولستوی مدام گرد این مفهوم مرکزی دور می زند: تضاد میان طبیعی و مصنوعی، حقیقت و بدعت. مثلاً در سال

۱۸۹۰ که (در مقدمه‌ای بر ترجمه روسی داستان‌های موپاسان) شرایط کیفیت اعلا‌ی هنر را معین کرده است می‌گوید که نویسنده اولاً باید دارای استعداد کافی باشد، ثانیاً موضوع داستان باید حائز اهمیت اخلاقی باشد، و آخر این که نویسنده باید در داستانی که نقل می‌کند آنچه را شایسته دوست داشتن است به‌راستی دوست بدارد، و آنچه را شایسته تنفر است به‌راستی منفور بدارد، «متمم» باشد، آن بینش مستقیم دوران کودکی‌اش را باز یابد و با تحمیل کردن قید بی‌طرفی و فراغت فریبده بر خوشتن – یا بدتر از آن، با رفتن زیر بار کج ارزش‌های «طبیعی» – خود را ناقص و ناگوار نسازد. استعداد را همگان برابر دریافت نمی‌کنند، ولی هرکس بکوشد می‌تواند صفات ابدی و دیگرگون نشدنی را کشف کند – خوب را از بد، و مهم را از مهمل باز شناسد. منتها نظریات غلط – «ساختگی» – مردمان و نویسندگان را در این کار به‌اشتباه می‌اندازند، و در نتیجه زندگی و کار آفریننده آن‌ها را تباه می‌کنند. تولستوی معیار خود را به‌معنی حقیقی کلمه، و کمابیش به‌شکل مکانیکی، به‌کار می‌برد. این است که می‌گوید نکراسوف موضوع‌هایش اهمیت فراوان دارند، و مهارت نویسنده‌گی‌اش هم در حد اعلا است، اما برداشتش از روستاییان ستم‌کش و آرمان‌پرستان رنج‌دیده سرد و دور از واقعیت است. موضوع‌های داستایوسکی در اهمیت چیزی کم ندارند، علاقه و توجه او هم ژرف و راستین است، اما شرط اول به‌جانیامده است: آشفته می‌نویسد و مکرر می‌گوید، نمی‌داند چگونه حقیقت را به‌زبان روشن بیان کند و سپس ساکت شود. از طرف دیگر، می‌گوید که تورگنیف هم نویسنده زبردستی است و هم مناسباتش با موضوع‌های خود چنان است که باید باشد، اما شرط دوم را واجد نیست: موضوع‌های‌کارش محدود و ناچیزاند – و این عیبی است که با هیچ صداقت و مهارتی جبران نمی‌شود. معنی صورت را معین می‌کند، صورت هرگز معین کننده معنی نیست، و اگر معنی کوچک و ناچیز باشد، هیچ چیزی کار هنرمند را نجات نخواهد داد. خلاف این را عقیده داشتن – اعتقاد به

اولویت صورت - یعنی فدا کردن حقیقت، و نتیجه‌اش پدید آوردن آثار ساختگی است. در سراسر زبان انتقادی تولستوی هیچ دشنامی سخت‌تر از «ساختگی» نیست، و منظورش این است که نویسنده آنچه را به‌خیال خودش دارد توصیف می‌کند در حقیقت تجربه یا تخیل نکرده بلکه «بافته» یا «ساخته» باشد.

همچنین تولستوی عقیده داشت که موباسان، که استعدادش را بسیار می‌ستود، به‌سبب همین‌گونه نظریات غلط و مبتذل به‌نبوغ خود خیانت می‌کند، ولی بااین حال نویسنده خوبی است، زیرا، با آن که می‌خواهد به فضیلت دشنام بدهد، مانند بلعم باعور^۷ از دیدن حقیقت ناگزیر است، و همین دیدن محبت او را جلب می‌کند و او را به رغم میل خودش به‌سوی حقیقت می‌کشاند. استعداد یعنی بینش، و بینش یعنی دیدن حقیقت، و حقیقت امری است ابدی و عینی. دیدن حقیقت در طبیعت یا در رفتار انسانی، و دیدن آن به صورت مستقیم و روشن، چنان که فقط از انسان نابغه (یا انسان ساده یا کودک) ساخته است، و آنگاه بازی کردن با آن بینش یا انکار کردنش از روی سنگ‌دلی، به‌هر دلیلی که باشد، کاری است ناهنجار و غیرطبیعی، و نشانه‌ای است از بیماری سنگین سیرت انسانی.

حقیقت را می‌توان کشف کرد: دنبال کردن حقیقت یعنی خوب بودن، هموار بودن، برخورداری بودن از سلامت درونی - اما روشن است که جامعه ما نه‌هموار است و نه از افراد هموار درون تشکیل شده است. منافع اقلیت درس‌خوانده، که تولستوی آن‌ها را استادان و بارون‌ها و بانک‌داران می‌نامد، با منافع اکثریت، یعنی روستاییان و بی‌چیزان، در تضاد است. هردو طرف ارزش‌های طرف مقابل را به‌هیچ می‌گیرند یا ریش‌خند می‌کنند. حتی کسانی که مانند اولتین و پیر و تلیودوف و لوین متوجه بی‌اساس بودن ارزش‌های استادان و

۷. یا بلعام بن بعور پیغمبری است که او را اجیر می‌کنند تا قوم بنی‌اسرائیل را لعنت کند و فرشته خدا راه را بر او می‌بندد و خر بلعم فرشته را می‌بیند و بلعم را خبردار می‌کند تا آن که خود بلعم نیز فرشته را می‌بیند. - م.

بارون‌ها و بانک‌دارها هستند و می‌بینند که آموزش غلط آن‌ها را دچار انحطاط اخلاقی کرده است، حتی کسانی که حقیقتاً از وضع خود شرمند، به‌رغم دعاوی اسلاوپرستان، نمی‌توانند «بومی» بشوند و با توده مردم بیامیزند. آیا فساد این‌ها به‌جایی رسیده است که دیگر نمی‌توانند بی‌گناهی خود را بازیابند؟ آیا کار این‌ها از کار گذشته است؟ یا می‌توان گفت که مردمان متمدن ارزش‌هایی خاص خود به‌دست آورده‌اند (یا کشف کرده‌اند)، که وحشیان و کودکان چیزی از آن‌ها نمی‌فهمند ولی این مردمان متمدن نمی‌توانند آن‌ها را از دست بگذارند یا فراموش کنند، حتی اگر بتوانند با سحر و جادو خود را به‌روستاییان یا قزاق‌های آزاد و سرخوش سواحل دون و ترک تبدیل کنند؟ این یکی از مسائل اصلی و آزاردهنده زندگی تولستوی است، مسئله‌ای است که او بارها پیش می‌کشد و به آن پاسخ‌های متناقض می‌دهد.

تولستوی خوب می‌داند که خود او به اقلیت بارون‌ها و بانک‌داران و استادان تعلق دارد. با عوارض وضع خود نیز به خوبی آشنا است. مثلاً نمی‌تواند عشق پرشور خود را به موسیقی موتزارت یا شوپن یا شعر تیوچف یا پوشکین، که میوه‌های رسیده تمدن هستند، انکار کند. بدون کتاب و دفتر و ابزار و آلات فرهنگ، که زندگی امثال او با آن‌ها می‌گذرد و آثاری چون آثار او در فضای آن‌ها آفریده می‌شود، نمی‌تواند سرکند. اما وقتی که پسر بچه روستایی کلام پوشکین را نمی‌فهمد، فایده پوشکین برای او چیست؟ آیا اختراع فن چاپ برای روستاییان چه فایده واقعی داشته است؟ («یعنی آن‌ها را فاسدتر می‌کند.») می‌گویند کلام مکتوب است که باعث آزادی سرف‌های روسیه شده است. تولستوی این را نمی‌پذیرد: اگر کتاب و جزوه هم نبود، باز دولت همین کار را می‌کرد. منظومه «بوریس گودونوف» فقط برای او، تولستوی، خوشایند است: برای روستاییان هیچ معنی ندارد. پیروزی‌های تمدن؟ دستگاه تلگراف حال مزاجی خواهرش یا وضع سیاسی پادشاه یونان را به او خبر می‌دهد، ولی توده مردم چه فایده‌ای از آن می‌برند؟ و حال آن‌که خرجش را مردم می‌دهند و همیشه

داده‌اند، و این را خوب می‌دانند. وقتی که روستاییان در «اغتشاش و با» پزشکان را می‌کشند، چون گمان می‌کنند پزشکان مردم را چیز خور می‌کنند، البته خوب کاری نمی‌کنند، ولی این جنایت‌ها برحسب تصادف روی نمی‌دهد: غریزه‌ای که به روستاییان می‌گوید دشمن آن‌ها کیست، اشتباه نمی‌کند، و پزشکان به طبقه دشمن تعلق دارند. وقتی که واندالندوسکا^۸ برای روستاییان یاسنایا پولیانا (ملك تولستوی) نوازندگی کرد، اکثریت بزرگ روستاییان هیچ واکنشی نشان ندادند. با این حال، آیا می‌توان شك داشت که مردمان ساده زندگی‌شان سالم‌تر و بسیار برتر از زندگی کج و کوله و عذاب‌آلود توانگران و درس‌خواندگان است؟

تولستوی در مقالات قدیمش درباره آموزش و پرورش می‌گوید که مردمان عادی نه تنها از لحاظ مادی بلکه از لحاظ معنوی نیز نیاز خود را برمی‌آورند — ترانه‌های عامیانه، ایللیاد، کتاب مقدس، همه از خود مردم سرچشمه گرفته‌اند، و به همین دلیل برای مردم همه‌جا قابل فهم‌اند، و حال آن که شعر بسیار نغز «سیلنتیوم»^۹ اثر تیوچف و منظومه «دون ژوان» و سمفونی نهم چنین نیستند. اگر يك انسان آرمانی وجود داشته باشد مربوط به گذشته است، نه آینده. روزگاری بهشت عدنی وجود داشته است و روح سالم و طاهر در آن می‌چمیده، چنان که در کتاب مقدس و آثار روسو تصور شده است، آنگاه هبوط و فساد و رنج و دروغ پیش آمده است. و تولستوی بارها تکرار می‌کند: این که لیبرال‌ها و سوسیالیست‌ها — «پیشروان» — می‌پندارند که عصر طلایی هنوز در پیش است، و تاریخ داستان ترقی و تعالی است، و پیشرفت در علوم طبیعی یا مهارت‌های مادی همراه بسا پیشرفت معنوی است، کوربینی محض است. حقیقت وارونه این معنی است.

کودکان از آدم‌های بالغ، و روستاییان ساده از انگل‌های پریشان حال سرگشته خودخور بی‌خویشنی که جماعت برگزیدگان متمدن را

8. Wanda Landowska

9. *Silentium*

تشکیل می‌دهند بسی بیشتر جمعیت خاطر و همواری درون دارند. ضدیت معروف تولستوی با فرد و فردیت از همین عقیده برمی‌خیزد: مخصوصاً این تشخیص او که سرچشمه گمراهی و کج‌روی تمایلات «طبیعی» انسان اراده فردی است، و از همین‌جا است که نتیجه می‌گیرد (بیشتر براساس نظر شوپنهاور که می‌گوید اراده سرچشمه ناکامی است) که نقشه کشیدن و سازمان‌دادن و به‌علم تکیه‌کردن و تلاش برای پدید آوردن صورت معقولی از زندگی براساس نظریات عقلانی، یعنی شناکردن برخلاف جریان رودخانه طبیعت، و بستن چشم برحقیقت نجات‌بخشی که درون ما است، و به‌زور جادادن واقعیات در قالب‌های ساختگی، و تحمیل نظام‌های اقتصادی بر مردمانی که فریاد خوی طبیعی‌شان برضد آن‌ها به آسمان می‌رود. و مفهوم مخالف این معنی نیز باز از همین‌جا برمی‌خیزد: یعنی ایمان تولستوی به این که تشخیص‌گریزی و شهودی جهت کارها تنها ناگزیر نیست بلکه عیناً و ضرورتاً خوب است، و بنابراین باید به این تشخیص‌گردن نهاد، و این است راز روش تسلیم و رضای تولستوی.

این يك جنبه از تعالیم تولستوی است - معروف‌ترین و مرکزی‌ترین اندیشه جنبش تولستویی، که در همه آثارش، چه داستانی و چه انتقادی و چه آموزشی، از «قزاق‌ها» و «خوش‌بختی خانوادگی» گرفته تا آخرین مقالات دینی‌اش، دیده می‌شود. این همان عقیده‌ای است که لیبرال‌ها و مارکسیست‌ها محکومش کردند. و در این حالت روحی است که تولستوی می‌گوید هرکس خیال‌کند قهرمانان تاریخ رویدادها را پدید می‌آورند دچار جنون بزرگی و خودفریبی است، و داستان‌های خود را برای اثبات این معنی پرداخته است که «در جنگ و صلح» ناپلئون و تزار الکساندر کاره‌ای نیستند، یا در «آناکارنینا» محافل اشرافی و دیوانی‌اهمیتی ندارند، یا در «رستاخیز» قضات و کارکنان دولت کاری دست‌شان نیست، یا تاریخ‌نویسان و فیلسوفانی که می‌کوشند رویدادها را به‌کمک مفاهیمی چون «قدرت» مردان بزرگ، یا «نفوذ» نویسندگان و ناطقان و واعظان توضیح دهند، فکرشان درمانده و بیچاره است و گفتارشان الفاظ و

انتزاعاتی است که، به نظر تولستوی، هیچ مطلبی را توضیح نمی‌دهد، چون خود این گفتار بسیار تاریک‌تر از نکاتی است که قرار است روشن گردند. تولستوی می‌گوید ما از ماهیت قدرت یا نفوذ یا تسلط ابداً سر در نمی‌آوریم، و بنابراین نمی‌توانیم آن را تحلیل کنیم یا توضیح دهیم. به نظر تولستوی توضیحاتی که چیزی را توضیح نمی‌دهند نشانه ذهن گسیخته و پرربادی است که بی‌گناهی انسان را از میان می‌برد و به اندیشه‌های نادرست و تباهی زندگی انسان می‌انجامد.

این همان رگه‌هایی است که از روسو الهام می‌گیرد و در آغاز جنبش رومانتیک دیده می‌شود و الهام‌بخش روش بدوی در هنر و زندگی است، و دامنه‌اش به روسیه محدود نمی‌شود. تولستوی گمان می‌کند که او و دیگران می‌توانند با مشاهده مردمان ساده و مطالعه انجیل‌ها راه حقیقت را پیدا کنند.

رگه دیگر تولستوی درست ضد این یکی است. میخائیلوفسکی می‌گوید، و درست هم می‌گوید، که اولین با آن که بهشت قفقاز و زندگی قزاق‌ها او را مسحور کرده است، نمی‌تواند خودش را به آدمی مانند لوکاشکا تبدیل کند و به همواری کودکانه‌ای که مدت‌ها است از دست داده است باز گردد. لوین هم می‌داند که اگر بخواد در قالب یک روستایی برود، این کار مسخره‌بازی زنده‌ای بیش نخواهد بود، و خود روستاییان نخستین کسانی خواهند بود که این را دریابند و به ریشش بخندند. او و پیر و نیکلای روستوف کم و بیش می‌دانند که از آنها کارهایی ساخته است که از روستاییان ساخته نیست. تولستوی به‌خواننده درس‌خوانده می‌گوید که روستایی

نیازمند آن چیزی است که زندگی ده نسل از پدران تو که پشت‌شان زیر بار زحمت خم نشده است به تو داده است. تو مجال داشته‌ای که جستجو کنی، بیندیشی، رنج بکشی – پس آن چیزی را که برایش رنج کشیده‌ای به او بده، به آن احتیاج دارد... آن استعدادی را که دست تاریخ به تو بخشیده است

زیر خاک دفن نکن...

پس فراغت لازم نیست که حتماً ویرانگر باشد. پیشرفت امکان دارد: ما می‌توانیم از آنچه در گذشته روی داده است درسی بگیریم که خود گذشتگان نمی‌توانستند بگیرند. درست است که ما در نظام بیدادگری زندگی می‌کنیم؛ اما این خود وظایف مستقیمی بر عهده ما می‌گذارد. آن‌ها که در شمار «برگزیدگان متمدن» اند، چون ارتباطشان به این کیفیت‌اندوه‌بار از توده مردم بریده شده است، وظیفه دارند که بشریت درهم شکسته را از نو بسازند، جلو استثمار آن‌ها را بگیرند، آنچه را آن‌ها سخت بدان نیاز دارند به آن‌ها بدهند – آموزش، دانش، کمک مادی، توانایی بهتر زیستن. چنان که میخائیلوفسکی اشاره می‌کند، لوین در «آناکارنینا» رشته را از همان‌جایی که نیکلای روستوف در «جنگ و صلح» از دست نهاده است به دست می‌گیرد. این آدم‌ها اهل تسلیم و رضا نیستند، اما کاری که می‌کنند درست است. آزاد ساختن روستاییان روسیه به نظر تولستوی تا آنجا که باید پیش رفته، ولی کاری است که دولت از روی حسن نیت انجام داده است، و حالا وقت آن است که به روستاییان خواندن و نوشتن و قواعد حساب را بیاموزند، و این کاری است که آن‌ها نمی‌توانند برای خود انجام دهند. باید آن‌ها را برای فایده بردن از آزادی آماده کنند. من نمی‌توانم خود را باتوده روستاییان بیامیزم، ولی دست‌کم می‌توانم نتیجه فراغت ناحقی را که نصیب من و پدرانم شده است – یعنی دانش و تربیت و مهارت‌هایم را – در خدمت کسانی که زحمت‌شان آن فراغت را فراهم ساخته است بگذارم.

این همان استعدادی است که نباید در خاک دفن کنم. باید برای برقراری جامعه دادگر تلاش کنم – براساس معیارهایی که همه مردمان، به‌جز کسانی که فسادشان علاج‌ناپذیر است، آن‌ها را می‌بینند و می‌پذیرند، خواه در زندگی خود این معیارها را به‌کار ببندند و خواه نبندند. مردمان ساده این معیارها را روشن‌تر می‌بینند و مردمان

درس خوانده تیره‌تر، ولی هرکس بکوشد می‌تواند این معیارها را ببیند؛ در حقیقت پاره‌ای از ماهیت انسان به معنای توانایی دیدن این معیارها است. وقتی بیدادی از کسی سر می‌زند، من وظیفه دارم بر ضد آن بیداد سخن بگویم و اقدام کنم، هنرمندان هم مانند دیگران حق ندارند دست به‌سینه بنشینند. آنچه نویسندگان خوب را خوب می‌سازد توانایی دیدن حقیقت است - حقیقت اجتماعی و فردی، مادی و معنوی - و توانایی نشان دادن آن، به‌نحوی که دیدنش ناگزیر باشد. تولستوی عقیده دارد که موپاسان، مثلاً، درست همین کار را می‌کند - به‌رغم خودش و مغالطه‌های جمال‌شناختی‌اش. موپاسان، از آنجا که انسان فاسدی است، ممکن است جانب مردمان بد را برضد مردمان خوب بگیرد، وقتی که درباره‌ی یک عیاش بی‌ارزش پاریسی داستان می‌نویسد با خود او بیش از زنانی که دستخوش دسیسه‌های او شده‌اند همدلی نشان می‌دهد. اما اگر حقیقت را در سطحی که ژرفای کافی داشته باشد بیان‌کنند - و نویسندگان با استعداد از این کار ناگزیرند - خواه ناخواه خواننده را با یک سلسله مسائل اخلاقی اساسی روبه‌رو می‌سازد، و خواننده نمی‌تواند این مسائل را نادیده بگیرد، و نه آن که بدون بررسی دردناک وضع خویش به‌آنها پاسخ بدهد.

و به‌نظر تولستوی این سرآغاز راه زندگی دوباره است، و وظیفه‌ی هنر جز این نیست. استعداد داشتن یعنی اطاعت از یک نیاز درونی: برآوردن این نیاز، غرض و وظیفه‌ی نویسنده است. سخن از این نادرست‌تر نمی‌شود که بگوییم هنرمند مأمور تهیه و تدارک است، یا صنعتگری است که تنها وظیفه‌اش پدید آوردن اشیای زیبا است، چنان که فلوبر و رومان و موپاسان^{۱۰} می‌گویند. انسان فقط یک هدف

۱۰. تولستوی از حکم معروف موپاسان (که آن را نقل می‌کند) سخت در خشم می‌شود که: وظیفه‌ی هنرمند این نیست که کسی را سرگرم کند، شاد کند، به هیجان بیاورد، در شگفت کند، به‌تخیل یا تفکر یا لبخندزدن یا گریستن یا لرزیدن وادارد، بلکه باید چیز زیبایی بسازد به‌صورتی که خواننده بنابر طبیعت خاص خود آن را بپسندد.

دارد، که برای همه به یکسان الزام‌آور است، از زمین‌داران و بارون‌ها گرفته تا پزشکان و استادان و بانک‌داران و روستاییان: بیان حقیقت، و پیروی از حقیقت در عمل، یعنی نیکی کردن، و ترغیب دیگران به نیکی کردن. این که خدا وجود دارد، یا «ایلیاد» منظومه زیبایی است، یا مردمان حق دارند آزاد و برابر باشند، حقایق ابدی و مطلق هستند. پس ما باید مردمان را ترغیب کنیم که «ایلیاد» را بخوانند نه رومان‌های مستمجن فرانسوی را، و در راه یک جامعه برابر تلاش‌کنند نه یک سازمان مذهبی یا سیاسی. اجبار عین شر است، مردمان همیشه این را راست دانسته‌اند، پس باید در راه جامعه‌ای تلاش‌کنند که در آن، در هیچ شرایطی و به هیچ دلیلی، جنگ و زندان و اعدام نباشد، در راه جامعه‌ای تلاش‌کنند که در آن حد اعلای آزادی فردی وجود داشته باشد. تولستوی از مسیر خاص خود به یک برنامه آنارشیزم مسیحی رسید که وجوه اشتراك زیادی با جنبش نارودنیک روسیه داشت. قطع نظر از سوسیالیسم سفت و سخت نارودنیک‌ها و اعتقادشان به علم و ایمان‌شان به روش‌های تروریستی، تولستوی با آن‌ها شباهت‌های زیادی نشان می‌داد. زیرا آنچه تولستوی در این هنگام تبلیغ می‌کرد یک برنامه عمل بود، نه مسلک تسلیم و رضا. این برنامه اساس آن اصلاحات آموزشی بود که او می‌خواست صورت دهد. تلاش او برای کشف و گردآوری و بیان حقایق ابدی بود، و برای بیدار کردن علاقه خودجوش و تخیل و محبت و کنجکاوی کودکان و مردمان ساده؛ بالاتر از همه، می‌خواست که این مردم نیروهای اخلاقی و عاطفی و فکری «طبیعی» خود را آزاد کنند، و شکی نداشت، چنان که روسو هم شکی نداشت، که این نیروها درون مردمان و میان مردمان همواری و هماهنگی برقرار خواهند کرد، به شرط آن‌که هرآنچه باعث لنگی و رکود و مرگ این نیروها می‌شود از میان برود.

این برنامه – یعنی ممکن ساختن پرورش آزاد همه نیروهای انسانی – بريك فرض بزرگ استوار است: این که دست‌کم يك راه پرورش و پیشرفت وجود دارد که در آن راه این نیروها نه با یکدیگر

تعارض پیدا می‌کنند و نه بیرون از تناسب پرورش می‌یابند - راهی محرز و مسلم برای رسیدن به همواری و هماهنگی کامل، که در آن همه چیز در صلح و صفا سر جای خود قرار می‌گیرد، با این نتیجه که معرفت نسبت به طبیعت انسان که از مشاهده یا درون‌نگری یا شهود اخلاقی حاصل می‌شود، یا از مطالعه زندگی و آثار بهترین و داناترین مردان همه اعصار به دست می‌آید، می‌تواند این راه را به ما نشان دهد. در اینجا مجال آن نیست که ببینیم این عقیده تا چه اندازه با تعالیم دینی قدیم یا روان‌شناسی جدید سازگار است. نکته‌ای که می‌خواهم تأکید کنم این است که برنامه تولستوی بیش از هر چیز يك برنامه عمل است، اعلان جنگ است برضد ارزش‌های اجتماعی جاری، برضد خودکامی دولت‌ها، جامعه‌ها، کلیساها، برضد سنگ‌دلی، بیداد، تیره‌اندیشی، ریاکاری، ضعف، و بالاتر از همه برضد خودبینی و کوری اخلاقی. کسی که در این جنگ دلیرانه جنگیده باشد، این گناه خود را که روزی عیاش و استثمارگر بوده است و زاده و پرورده دزدان و ستمگران است، پاک می‌کند.

این چیزی است که تولستوی می‌اندیشید و می‌گفت و می‌کرد. «ایمان آوردن» او نظرش را درباره این که چه چیز خوب است و چه چیز بد، دیگرگون ساخت. اما اعتقادش را به ضرورت عمل سست نکرد. اعتقادش به اصول همیشه پابرجا بود. دشمن از در دیگری داخل شد: حس دریافت واقعیت در تولستوی چنان نیرومند بود که نمی‌توانست درباره این که آن اصول - قطع نظر از درستی خود آن‌ها - چگونه باید به کار بسته شوند، شکی به دل راه ندهد. گرفتم که من برخی چیزها را زیبا و خوب و برخی چیزهای دیگر را زشت و بد بدانم، ولی من چه حق دارم که دیگران را براساس اعتقادات خودم پرورش بدهم، و حال آن که می‌دانم که من ناگزیر آثار شوین و مویاسان را می‌پسندم ولی این مردمان بسیار بهتر از من - روستاییان و کودکان - نمی‌پسندند؟ آیا من که در انتهای يك دوره طولانی ساختمان و پرورش قرار گرفته‌ام - منی که نتیجه چندین

نسل تمدن و زندگی غیرطبیعی هستیم - آیا حق داریم که روح آن‌ها را دست‌کاری کنیم؟

کوشش برای تأثیر گذاشتن بر دیگران یعنی پرداختن به عملی که اخلاقاً مشکوک است. این نکته در مورد شخصی که شخص دیگری را آلت دست خود می‌سازد آشکار است. اما در مورد آموزش و پرورش نیز علی‌الاصول قضیه از همین قرار است. همهٔ آموزگاران می‌کوشند که ذهن و زندگی آموزندگان را به‌سوی هدف معینی برانند، یا مطابق نمونهٔ معینی بسازند. ولی اگر ما - که اعضای درس‌خواندهٔ يك جامعهٔ بسیار فاسدیم - خود مردمانی ناشاد و ناهموار و سرگشته باشیم، آیا جز این است که می‌خواهیم کودکانی را که صحیح و سالم به دنیا آمده‌اند به بیماری خودمان دچار کنیم تا آن‌ها نیز مانند خود ما فلج شوند؟ ما همین‌که هستیم، ما گریزی از دوست داشتن اشعار پوشکین و آهنگ‌های شوپن نداریم، ولی می‌بینیم که روستاییان و کودکان سر از این چیزها در نمی‌آورند، یا به نظرشان خسته‌کننده می‌آید. آن وقت چه کار می‌کنیم؟ اصرار می‌کنیم، آن‌ها را «آموزش» می‌دهیم، تا آن که آن‌ها هم ظاهراً از این آثار خوش‌شان بیاید، یا دست‌کم بفهمند که چرا ما خوش‌مان می‌آید. ما چه کار کرده‌ایم؟ آثار موتزارت و شوپن به نظر ما زیبا می‌آیند، زیرا که موتزارت و شوپن خود فرزندان فرهنگ منحل شده بودند و بنابراین مغز مریض ما زبان آن‌ها را می‌فهمد، ولی ما چه حق داریم دیگران را هم مبتلا کنیم و مانند خودمان به فساد بکشانیم؟ ما معایب نظام‌های دیگر را می‌بینیم. ما به‌روشنی می‌بینیم که شخصیت انسان چگونه بر اثر اصرار پروتستان‌ها بر اطاعت، و ابرام کاتولیک‌ها بر رقابت، و توسل تربیت روسی به سودجویی و اهمیت مرتبهٔ اجتماعی و مقام دولتی - که به نظر تولستوی اساس این تربیت است - تباه می‌شود. پس آیا خودپسندی وحشتناک یا کج فکری بیمارگونه نیست که مدعی شویم نظام‌های تربیتی ما - مثلاً روش پستالوتزی^{۱۱} یا روش لنکستر^{۱۲} که چیزی جز بازتاب شخصیت متمدن و لذا منحل صاحبان

11. Pestalozzi

12. Lancaster

خود نیستند - نظام‌هایی هستند ضرورتاً برتر یا کم‌ضررت‌تر از راه و رسم فرانسوی‌های سطحی و آلمانی‌های ابله و پرمدعا؟

چگونه می‌توان از این مشکل پرهیز کرد؟ تولستوی درس‌های «امیل» روسو را تکرار می‌کند. طبیعت: فقط طبیعت ما را نجات می‌دهد. باید بکوشیم تا آنچه را «طبیعی» و خودجوش و فاسد نشده و سالم است و با خود و سایر اشیای جهان هماهنگی دارد بشناسیم، و راه‌های روشن و پیشرفت و پرورش در این جهات را تشخیص دهیم. نباید بکوشیم چیزی را دیگرگون کنیم، یا به زور در قالبی جای دهیم. باید به ندای طبیعت خاموش شده خود گوش فرا دهیم، نباید این طبیعت را همچون ماده خامی در نظر بگیریم و شخصیت و اراده خود را بر آن تحمیل کنیم. سرکشی کردن، همچون پرومته رفتار کردن، هدف‌های تازه پدید آوردن و جهان‌های تازه ساختن به‌رغم آنچه حس اخلاقی ما به ما می‌گوید این‌ها حقایق ابدی است که یک بار برای همیشه به همه مردمان داده شده است، حقایقی که از برکت آن‌ها مردمان مردم‌اند و جانور نیستند - این‌گونه سرکشی گناه بزرگی است از باب غرور، و همه اصلاحگران، همه انقلابیان، همه مردانی که به توانایی و بزرگی مشهورند، مرتکب این گناه می‌شوند. کسارکنان دولت یا اشراف روستانشین نیز که بر اثر اعتقادات آزادمنشانه یا از زور ملال یا به صرف هوس در زندگانی روستاییان دخالت می‌کنند باز مرتکب همین گناه می‌شوند^{۱۳}. درس ندهید، درس بگیرید: این است معنای مقاله‌ای که تولستوی در حدود صد سال پیش نوشته است: «چه کسی باید از چه کسی نوشتن را یاد بگیرد: آیا بچه‌های روستایی باید از مدارس بگیرند، یا ما از بچه‌های روستایی درس بگیریم؟»، و معنای همه مطالبی که در

۱۳. میخائیلوفسکی می‌گوید که در «پولیکوشکا»، یکی از بهترین داستان‌های تولستوی که در همین دوره رساله‌های آموزشی نوشته شده است، نویسنده مرگ اندوهبار پهلوان داستان را در اصل نتیجه دخالت عمدی مالک با حسن‌نیت ولی خودپسند و ابله در زندگی روستاییان خود می‌داند. استدلال او کاملاً پذیرفتنی است.

دهه‌های شصت و هفتاد منتشر شده است و مطابق معمول با طراوت خاص قلم تولستوی و با توجه به جزئیات و قدرت بی‌مانند دریافت مستقیم نوشته شده‌اند، و در آن‌ها تولستوی نمونه‌های داستان‌هایی را می‌آورد که کودکان دهکده خود او نوشته‌اند، و از وحشتی سخن می‌گوید که در صحنه آفرینش هنری خالص به او دست داده است، و به ما اطمینان می‌دهد که خود او در نوشتن این داستان‌ها دستی نداشته است. می‌گوید اگر بخواهد این داستان‌ها را «تصحیح» کند آن‌ها را خراب خواهد کرد، به نظر او این‌ها از کارهای گوته بسیار عمیق‌تراند، و با خواندن این‌ها از سطحی بودن و خودپسندی و کودنی و تنگ‌نظری خود، و از نداشتن حس اخلاق و جمال‌شناسی چقدر پیش خود شرمند شده است. اگر کمکی به کودکان و روستاییان بتوان کرد، آن کمک جز این نخواهد بود که پیشرفت آزاد آن‌ها را در راهی که غریزه پیش پای‌شان می‌گذارد آسان کنیم. هدایت کردن همان است و تباه کردن همان. مردمان خوب‌اند، و فقط آزادی لازم است تا خوبی خود را آشکار کنند.

تولستوی در ۱۸۶۲ می‌نویسد: «آموزش تأثیر کردن یک انسان است بر انسان دیگر، برای این که شخص اخیر عادت‌های اخلاقی خاصی را به دست آورد (می‌گوییم: فلانی را ریاکار یا دزد یا خوب بار آورده‌اند، اسپارتیان مردان دلیر بار می‌آوردند، فرانسویان آدم‌های یک طرفه و از خود راضی بار می‌آورند)». اما این یعنی سخن گفتن درباره انسان‌ها - و به کار بردن‌شان - به عنوان ماده خامی که ما به آن شکل می‌دهیم، «بار آوردن» به این صورت یا آن صورت معنایی جز این ندارد. پیدا است که ما همیشه حاضریم جهتی را که روح و اراده دیگران خود به خود برمی‌گزینند تغییر دهیم، تا استقلال آن‌ها را نفی کرده باشیم - برای چه؟ برای خاطر ارزش‌های فاسد و غلط یادست‌کم غیر مطمئن خودمان؟ ولی این کار همیشه با مقداری اجبار اخلاقی همراه است. تولستوی در یک لحظه وحشت شدید می‌گوید نکند که انگیزه نهایی آموزگار «غبطه» باشد؟ زیرا ریشه و علاقه پرشوری که آموزگاران به حرفه خود نشان می‌دهند «غبطه خوردن به پاکی کودکان است، و

می‌خواهند کودکان را مانند خود کنند، یعنی فاسد کنند». سراسر تاریخ آموزش و پرورش چه بوده است؟ همهٔ فلاسفهٔ آموزش و پرورش، از افلاطون گرفته تا کانت، در پی يك هدف بوده‌اند: «آزاد ساختن آموزش و پرورش از قید غل و زنجیر گذشتهٔ تاریخی». این فلاسفه می‌کوشند «حدس بزنند که مردمان به چه چیزی نیاز دارند، و آنگاه مکتب تازهٔ خود را، درست یا غلط، براساس برداشت خود از این نیاز بنا می‌کنند». يك یوغ را فقط برای این برمی‌دارند که یوغ دیگری به جایش بگذارند. برخی از فلاسفهٔ مدرسی بر سر تعلیم زبان یونانی اصرار می‌کردند، زیرا که این زبان ارسطو است، و ارسطو هم حقیقت را می‌داند. ولی تولستوی چنین ادامه می‌دهد که مارتین لوتر حجیت آباء کلیسا را منکر شد و بر سر خواندن متن عبری کتاب مقدس اصرار ورزید، زیرا او می‌دانست که این زبانی است که با آن خدا حقایق ابدی را بر مردمان آشکار کرده است. بیکن به‌کسب معرفت تجربی طبیعت پرداخت، و نظریاتش با نظریات ارسطو تعارض داشت. روسو ایمان خود را به‌زندگی، چنان که آن را تصور می‌کرد، اعلام داشت، و نه به‌نظریات.

ولی همهٔ آن‌ها در يك نکته توافق داشتند، و آن این بود که جوانان را باید از استبداد کور پیران رها کنید، ولی هرکدام فوراً عقیدهٔ جزمی و تعصب‌آمیز و اسارت‌آور خود را جانشین عقاید پیشین ساختند. اگر من یقین داشته باشم که حقیقت را می‌دانم و باقی همه باطل است، آیا این به‌من حق می‌دهد که برآموزش و پرورش دیگری نظارت کنم؟ آیا چنین یقینی کافی است؟ خواه با یقین دیگران سازگار باشد و خواه نباشد؟ به چه حقی من دیوار گرد شاگردم می‌کشم و جلو تأثیرات دیگران را می‌گیرم و می‌کوشم او را چنان که می‌خواهم در قالب بریزم و به‌صورت خودم یا فلان شخص دیگر درآورم؟

تولستوی با شور و حرارت به طرفداران پیشرفت می‌گوید که پاسخ این پرسش باید «آری» باشد یا «نه»: «اگر پاسخ آری است، پس کنشت و کلیسا نیز مانند همهٔ دانشگاه‌های ما حق وجود دارند.» تولستوی

می‌گوید میان درس اجباری زبان لاتینی مدارس قدیم و ماتریالیسم اجباری که استادان به مجالس درس خود تزریق می‌کنند دست‌کم علی‌الاصول هیچ فرق اخلاقی وجود ندارد. حتی در دفاع از چیزهایی که لیبرال‌ها با لذت آن‌ها را محکوم می‌کنند می‌توان مطالبی عنوان کرد: مثلاً آموزش در خانه، خیلی طبیعی است که پدر و مادر بخواهند فرزندشان شبیه خودشان بار بیاید. همچنین تربیت دینی هم جای دفاع دارد، زیرا طبیعی است که مؤمنین بخواهند سایر مردمان را از آنچه، دست‌کم به‌خیال آن‌ها، عذاب ابدی است برهانند. همچنین دولت نیز حق دارد که مردمان را تربیت کند، زیرا که جامعه بدون نوعی حکومت دوام نمی‌آورد، و حکومت هم بدون کارشناسانی که برایش خدمت کنند نمی‌تواند وجود داشته باشد.

ولی آیا پایه این آموزش و پرورش دنیوی جدید در مدارس و دانشگاه‌ها بر چه چیزی استوار است، که آموزگاران و استادانش حتی مدعی نیستند که آنچه درس می‌دهند عین حقیقت است؟ بر فلسفه تجربی؟ بر درس‌های تاریخ؟ تنها درسی که تاریخ به‌ما می‌دهد این است که همه نظام‌های آموزشی پیشین استبداد بر دروغ استوار بوده‌اند و بعدها محکوم شده‌اند. از کجا معلوم که قرن بیست و یکم فردا ما مردم قرن بیستم را ریش‌خند نکند، چنان که ما امروز مدارس و دانشگاه‌های قرون وسطی را ریش‌خند می‌کنیم؟ اگر تاریخ آموزش و پرورش چیزی جز تاریخ استبداد و اشتباه نیست، ما چه حق داریم این مسخره‌بازی وحشتناک را ادامه دهیم؟ اگر هم به‌ما بگویند که قضیه همیشه از همین قرار بوده است، و این مطلب تازه‌ای نیست، و کاری‌اش نمی‌توان کرد، و ما باید تلاش خودمان را بکنیم، آیا این مانند آن نخواهد بود که بگوییم جنایت همیشه روی داده است، بهتر است جنایات‌مان را ادامه دهیم، هرچند حالا متوجه شده‌ایم که چه چیزهایی مردمان را به‌جنایت وامی‌دارند؟

در این شرایط، ما باید بسیار رذل باشیم که دست‌کم نگوییم: چون که ما، برخلاف پاپ و لوتر و پوزیتیویست‌های جدید، مدعی

نیستیم که آموزش و پرورش (و سایر اشکال دخالت در زندگی مردمان) را براساس دانستن حقیقت مطلق استوار می‌کنیم، پس باید دست‌کم از شکنجه کردن مردمان به نام آنچه نمی‌دانیم دست برداریم. آنچه ما به یقین نمی‌دانیم این است که مردمان چه می‌خواهند. پس بیایید جرأت اذعان نادانی و شك و تردید خود را داشته باشیم. دست‌کم می‌توانیم عینک سنت و پیشداوری و جزمیت را از چشم برداریم تا بدانیم که دیگران، کودکان و بزرگسالان، چه می‌خواهند؛ می‌توانیم با دقت و با همدلی به سخنان مردمان گوش فرا دهیم تا امکان این را داشته باشیم که مردمان را چنان که هستند بشناسیم و زندگی و نیازهای یکایک آن‌ها را دریابیم. بیایید دست‌کم بکوشیم آنچه را خود آن‌ها می‌خواهند برای‌شان فراهم کنیم و آن‌ها را هرچه بیشتر آزاد بگذاریم. به آن‌ها سرمشق بدهیم، ولی «آموزش و پرورش» را به جان‌شان نیندازیم، زیرا که این چیزی جز جبر و جور نیست، و توانایی دانستن و عمل کردن براساس آنچه انسان درست و خوب می‌شناسد، که طبیعی‌ترین و مقدس‌ترین جنبهٔ انسانی است با آموزش و پرورش تباه می‌شود و انسان قدرت و حق جهت‌یابی خود را از دست می‌دهد.

ولی تولستوی نمی‌تواند مسأله را به همین جا ختم کند، چنان که بسیاری از لیبرال‌ها کوشیده‌اند بکنند. زیرا فوراً این سؤال پیش می‌آید که چگونه می‌توان ترتیبی داد که مدرسه و شاگرد آزاد باشند؟ با بی‌طرفی اخلاقی؟ با تدریس معلومات تنها، بدون اظهار عقیدهٔ اخلاقی، یا جمال‌شناختی، یا اجتماعی، یا دینی؟ با قراردادن «معلومات» در برابر شاگرد و آزاد گذاشتن او در نتیجه‌گیری، بی‌آن که او را در جهت خاصی راهبری کنیم، مبادا جهان‌بینی بیمار ما به او هم سرایت کند؟ و آیا پدید آمدن چنین ارتباط بی‌طرفانه‌ای میان مردمان اصولاً امکان دارد؟ آیا هر ارتباط انسانی تأثیر نوعی مزاج، برداشت از زندگی، نظام ارزش‌ها، بر دیگری نیست؟ آیا میان مردمان چنان دیواری حائل است که به محض نگه‌داشتن معاشرت اجتماعی در حداقل مردمان مطلقاً پاک و آزاد خواهند بود تا حق و باطل و خوب و بد و زیبا

و زشت را با چشم خود، و فقط با چشم خود، ببینند؟ آیا خیال باطل نیست که گمان کنیم افراد آدمی را می‌توان از همه تأثیرات اجتماعی بر کنار نگه‌داشت - حتی در عصری که تولستوی میانه‌سال بوده است، یعنی پیش از آن که دانش ما دربارهٔ افراد آدمی بر اثر تلاش‌های روان‌شناسان و جامعه‌شناسان و فیلسوفان به پایهٔ امروزی برسد، این خیال باطل نبوده است؟ ما در جامعهٔ منحنطی‌زندگی می‌کنیم: فقط افراد پاك و خالص می‌توانند ما را نجات دهند. ولی چه کسی آموزگار خود آموزگاران خواهد شد؟ کیست که چنان پاك و خالص باشد که درمان درد دنیای ما و مردمان آن را بداند - تا چه رسد به این که از عهدهٔ این کار برآید؟

میان این دو قطب - واقعیات، طبیعت، آنچه هست از يك سو، وظیفه، عدالت، آنچه باید باشد از سوی دیگر، بی‌گناهی از يك سو و آموزش از سوی دیگر - میان خودانگیختگی و اجبار، میان بی‌عدالتی مجبور ساختن مردمان و بی‌عدالتی به‌حال خود گذاشتن مردمان، تولستوی در سراسر عمرش در حال نوسان و تلاش بود. و تنها از هم نبود، بلکه همه در این حال بودند: همهٔ آن نارودنیک‌ها و سوسیالیست‌ها و دانشجویان آرمان‌پرستی که در روسیه «به‌میان مردم» رفتند و نمی‌دانستند که آیا باید به مردم درس بدهند یا از آن‌ها درس بگیرند، آیا «خیر و صلاح مردم»، که این‌ها حاضر بودند در راهش جان بدهند، همان است که خود «مردم» می‌خواهند یا آن چیزی است که اصلاحگران تجویز می‌کنند، چیزی که «مردم» باید بخواهند - و اگر مانند هواداران خود درس‌خوانده و دانا بودند می‌خواستند - ولی به علت جهل و تاریکی غالباً سر باز می‌زنند و سخت در برابرش ایستادگی می‌کنند.

این تضادها، و آگاهی روشن تولستوی از ناتوانی خود در سازش دادن یا تغییر دادن آن‌ها، چیزی است که به زندگی تولستوی و صفحات آموزندهٔ آثار هنری‌اش، که آلوده به درد و تلاش اخلاقی است، معنای خاصی می‌بخشد. تولستوی سازش‌ها و عذرهای معاصران لیبرال خود

را با خشم رد می‌کرد و آن‌ها را چیزی جز نشانه ضعف و تحاشی نمی‌دانست. با این حال اعتقاد داشت که برای مسأله به‌کار بستن اصول مسیح یک راه حل نهایی وجود دارد، هرچند به نظر او یا هیچ کس دیگر نرسیده باشد. این نظر را که ممکن است پاره‌ای از تمایلات و هدف‌هایی که از آن‌ها سخن می‌گویند هم واقعی باشند و هم ناسازگار با یکدیگر، یکسره مردود می‌دانست. اقتضای تاریخ در برابر مسؤولیت، تسلیم و رضا در برابر وظیفه دفع شر، غایت‌نگری یا علیت در برابر بازی تصادف یا نیروی غیرعقلانی، هماهنگی معنوی، سادگی، توده مردم از یک سو و کشش مقاومت‌ناپذیر فرهنگ و هنر اقلیت‌ها از سوی دیگر، فساد بخش متمدن جامعه از یک سو و وظیفه آن بخش برای رساندن توده مردم به سطح خود از سوی دیگر، پویایی و نفوذ مغالطه‌آمیز ایمان یک جانبه و پرشور در برابر بینش روشن واقعیات بغرنج، و در برابر ضعفی که در عمل و اقدام از تشکیل روشن‌بینانه ناگزیر حاصل می‌شود — به‌همه این تضادها در تفکر تولستوی میدان داده شده است. وابستگی تولستوی به این تضادها در شکاف‌هایی که در دستگاه فکری او راه یافته است آشکار می‌شود، زیرا امکان دارد که این تعارضات در واقعیت موجود باشند و به تضادهایی در زندگی واقعی منجر شوند.^{۱۴} تولستوی وقتی که با حقیقتی روبه‌رو می‌شود، قطع نظر از این که پیامدهایش چه باشند، و او را به‌کجا بکشانند، و چه مقدار از چیزهایی را که او سخت به آن‌ها دل بسته است خراب کنند، قادر نیست آن حقیقت را سرکوب کند یا قلب ماهیت بدهد، یا با توسل به احتجاج منطقی و سایر مراحل «عمیق» تر تفکر خود را از شر آن خلاص کند. همه می‌دانند که تولستوی حقیقت را بالاتر از

۱۴. برخی از منتقدان مارکسیست، مخصوصاً لوکاچ، می‌گویند که این تضادها بازتابی هستند از بحران فئودالیسم در روسیه، و مخصوصاً وضع روستاییان، و تولستوی بازگو کننده احوال آن‌ها است. این تعبیر به‌نظر من زیاد خوش‌بینانه می‌آید: از میان رفتن دورانی که تولستوی از آن برخاسته بود باید مشکل او را هم منسوخ ساخته باشد. قضاوت در این که چنین شده است یا نه، با خواننده است.

همه فضائل قرار می‌داد. دیگران هم این را گفته‌اند و در مدح حقیقت داد سخن داده‌اند. ولی تولستوی یکی از کسان انگشت‌شماری است که این حق دیرپای را به دست آورده است: زیرا که او همه چیز خود را در پای حقیقت قربانی کرد - خوش‌بختی، دوستی، عشق، آرامش، یقین اخلاقی و فکری، و دست آخر زندگی‌اش را. و تنها چیزی که حقیقت در عوض به او داد شك و تردید و سرگستگی و تناقضات سازش‌ناپذیر بود.

به این معنی، هرچند اگر خود او می‌شنید سخت برآشفته می‌شد، باید گفت که تولستوی در ردیف شهدا و قهرمانان جنبش روشن‌اندیشی اروپا جای دارد - و شاید با استعدادترین همه آن‌ها است. این حرف تناقض‌آمیز به نظر می‌رسد، اما سراسر زندگی او شاهد اثبات نکته‌ای است که او سال‌های آخر عمرش را صرف نفی آن کرد: یعنی کمتر پیش می‌آید که حقیقت سراپا ساده و روشن، یا آن طور که گاه به نظر ناظر عادی می‌آید، عیان و آشکار باشد.

پدران و فرزندان

می‌بینم که مردم روسیه را نمی‌شناسی. سیرت این مردم را وضع جامعهٔ روسیه معین می‌کند، که در آن نیروهای تازه‌نفس محبوس‌اند و می‌خواهند دیوارهای زندان خود را بشکنند، اما چون زیر فشار شدید راه گریز ندارند، چیزی جز اندوه و افسردگی و خمودی پدید نمی‌آورند. فقط در ادبیات ما است که به‌رغم سانسور وحشیانه نشان زندگی و حرکت دیده می‌شود. به‌همین دلیل است که در میان ما حرفهٔ نویسندگی این قدر شریف‌شناخته می‌شود، و حتی استعدادهای ادبی ناچیز هم خریدار دارد... به همین دلیل است که، مخصوصاً در میان ما، هنر نویسندۀ آزادی‌خواهی، هرچند استعدادش ناچیز باشد، توجه عموم مردم را جلب می‌کند.

... این مردم تنها رهبران و مدافعان و نجات‌دهندگان خود را از استبداد روسیه و مذهب اورتودوکس و ناسیونالیسم در میان نویسندگان روس می‌بینند^۱...

— ویساریون بلینسکی (در «نامهٔ سرکشاده به گوگول»، ۱۵ ژوئیهٔ ۱۸۴۷)

در نهم اکتبر ۱۸۸۳، جسد ایوان تورگنیف را بنا بر وصیت خودش در سن پترزبورگ نزدیک گور دوست گرامی‌اش ویساریون بلینسکی به خاک سپردند. جنازه را پس از تشریفات کوتاهی در ایستگاه شرقی پاریس، که در آن ارنست رومان و ادمون ابو نطق‌های مناسبی

۱. همین قطعه از نامهٔ بلینسکی به گوگول در مقالهٔ مربوط به بلینسکی (ص ۲۶۴) نیز نقل شده است. تفاوت‌های دو متن نشان می‌دهد که نویسنده در این دوه‌ورد دو ترجمهٔ مختلف را به کار برده است، ولی تفاوت آغاز این قطعه با آنچه در مقالهٔ پیشین آمده چنان است که دو تا بودن ترجمه آن را توجیه نمی‌کند. علت این اختلاف برای مترجم فارسی روشن نشد. — م.

کردند، به روسیه آوردند. مراسم به خاک سپاری با حضور نمایندگان دولت امپراتوری، جامعه روشنفکران، و سازمان‌های کارگری انجام گرفت، و این شاید نخستین و واپسین بار بود که این گروه‌ها در روسیه در حالت صلح با هم روبه‌رو شدند. زمانه آشفته بود. موج حرکات تروریستی دو سال پیش به قتل الکساندر دوم منجر شده بود، رهبران توطئه را به‌دار زده یا به‌سیبری تبعید کرده بودند، ولی ناآرامی هنوز فراوان بود، مخصوصاً در میان دانشجویان. دولت می‌ترسید که مبادا مراسم به‌خاک سپاری تبدیل به تظاهرات سیاسی گردد. وزارت کشور بخشنامهٔ محرمانه‌ای به مطبوعات فرستاد و دستور داد که فقط خبر رسمی را دربارهٔ این مراسم چاپ کنند، بدون این که اشاره‌کنند چنین‌دستوری دریافت داشته‌اند. به‌شهرداری سن‌پترزبورگ و سازمان‌های کارگری اجازه داده نشد که نام خود را روی تاج‌های گلی که آورده بودند بنویسند. یک مجلس ادبی که قرار بود در آن تولستوی دربارهٔ دوست و رقیب دیرینه‌اش سخن بگوید، به‌دستور دولت به‌هم خورد. هنگام تشییع جنازه یک اعلامیهٔ انقلابی پخش شد، ولی مقامات دولتی توجهی به آن نکردند، و به‌نظر می‌آید که مراسم بی‌حادثه پایان یافته است. اما این «اقدامات احتیاطی»، و فضای ناراحتی که مراسم به‌خاک‌سپاری در آن انجام گرفت، شاید باعث شگفتی کسانی بشود که تورگنیف را چنان می‌بینند که هنری جیمز و جورج مور و موریس بیرینگ او را می‌دیدند، و شاید بیشتر خوانندگان هنوز هم او را می‌بینند: به‌عنوان نویسندهٔ نثر غنایی زیبا، توصیف‌کنندهٔ صحنه‌های بهشت مانند و حسرت‌انگیز زندگی روستایی، مرثیه‌سرای واپسین ایام خوش خانه‌های بیلاقی و ساکنان بی‌کفایت ولی بسیار با جاذبهٔ آن‌ها، داستان‌سرای بی‌مانندی که با مهارت شگرف خود دقایق و ظرایف حال و احساس و شعر طبیعت و عشق را بیان می‌کند و در میان نویسندگان تراز اول آن زمان جایی خاص خود دارد. در خاطرات فرانسویان آن ایام از تورگنیف به‌عنوان «غول‌دل‌پذیر» نام می‌برند، و این نامی است که دوستش ادمون دو گنکور روی او گذاشته بود: غول‌دل‌پذیر و ملایم و خوش برخورد و خوش مجلس و

بسیار شیرین سخنی که برخی از دوستان روسش او را «سیرن» (یعنی زن دلربا) می‌نامیدند؛ دوست گرمی گوستاو فلوبر و آلفونس دوده و ژرژسان وامیل زولا و گی‌دوموپاسان، و عزیزترین و شیرین‌ترین مهمان محفل ادبی پولین و یادوی آوازخوان، که تورگنیف سال‌ها با او زندگی کرد. اما ترس دولت روسیه بی‌دلیل نبود. دولت از سفر دوسال پیش تورگنیف به روسیه خشنود نبود، و مخصوصاً از دیدارهایش با دانشجویان نگران شده بود، و این پیغام را به زبان روشنی به گوش او رسانده بود. شجاعت در شمار سجایای تورگنیف نبود، و او دنباله سفرش را بریده بود و به پاریس بازگشته بود.

ناراحتی دولت تعجبی ندارد، زیرا که تورگنیف تنها مشاهده کننده احوال روانی و نویسنده نثر زیبا نبود. او هم مانند همه نویسندگان روسیه در آن زمان، در سراسر عمرش به طرزی ژرف و دردناک نگران وضع و سرنوشت کشورش بود. رومان‌های او بهترین شرح تحولات سیاسی و اجتماعی گروه برگزیده کوچک ولی مؤثر جوانان لیبرال و رادیکال روسیه آن زمان را دربر دارد — و نیز شرح منتقدان آن گروه را. کتاب‌های او از نظر مقامات دولتی سن پترزبورگ به هیچ وجه مطمئن نبودند. اما تورگنیف، برخلاف معاصران بزرگش تولستوی و داستایوسکی، اهل موعظه نبود و میل نداشت برای نسل خود سخن‌رانی کند. قصدش بیش از هر چیز این بود که عقاید و طبایع و آرمان‌ها را بشناسد و بفهمد، چه آن‌هایی که برایش دل‌پذیر بودند و چه آن‌هایی که او را در شگفت می‌کردند یا می‌آزردند. آن چیزی که هر در ۲ نامش را «امپاتی»^۳ می‌گذارد، در تورگنیف به صورت بسیار عالی وجود داشت: یعنی توانایی داخل شدن در عقیده‌ها و احساس‌ها برداشت‌هایی که با سرشت خود او بیگانه بود و گاه سخت خلاف سلیقه او بود، و این نکته را ارنست رومان در مرثیه‌اش بیان کرده است. حتی پاره‌ای از انقلابیان جوان روسیه دقت و صحت تصاویری را که تورگنیف در آثارش از آن‌ها کشیده بود کاملاً تصدیق می‌کردند. تورگنیف در بیشتر

عمرش سخت گرفتار منازعات اخلاقی و سیاسی و اجتماعی و شخصی آن زمان بود، که درس خواندگان روسیه را از هم جدا می‌کرد، مخصوصاً جدال تلخ و ژرف میان ناسیونالیست‌های اسلاو پرست و ستایشگران غرب، محافظه‌کاران و لیبرال‌ها، لیبرال‌ها و رادیکال‌ها، معتدلان و متعصبان، واقع‌بینان و حقیقت‌بینان، و بالاتر از همه، میان پیران و جوانان. تورگنیف می‌کوشید کنار بایستد و صحنه را بی‌طرفانه تماشا کند. همیشه موفق نمی‌شد. اما چون مشاهده‌کننده‌ای بود تیزبین و حساس، و چه به‌عنوان نویسنده و چه به‌عنوان انسان عیب خود را می‌دید و اهل خودنمایی نبود، و مخصوصاً چون اصراری نداشت که به زور موعظه و تبلیغ بینش خود را برای خوانندگانش الزام‌آور کند، از آن‌دو غول ادبی خودبین و خشمگین، که معمولاً او را با آن‌ها قیاس می‌کنند، پیامبر بهتری از کار درآمد، و تولد مسائل اجتماعی مهمی را دریافت که از روزگار او تا امروز گسترش جهانگیری داشته‌اند. سال‌ها پس‌از مرگ تورگنیف، ولادیمیر کورولنکو، داستان‌نویس رادیکال که خود را ستایشگر «متعصب» او می‌نامید، گفت که تورگنیف «با دست‌گذاشتن روی برهنه‌ترین رشته‌های عصبی مسائل زندهٔ روز... خواننده را برآشفته می‌سازد»، و محبت و احترام پرشور و انتقاد شدید را باعث می‌شود، و همچون «مرکز طوفان است... اما از لذت پیروزی هم خبر دارد، حرف دیگران را می‌فهمد، و دیگران هم حرف او را می‌فهمند». من می‌خواهم دربارهٔ این جنبهٔ کمابیش فراموش شدهٔ تورگنیف، که مستقیماً با زمانهٔ ما سخن می‌گوید، بحث کنم.

۱

تورگنیف طبیعتاً ذهن سیاسی نداشت. صحنه‌های طبیعت، روابط شخصی، کیفیت احساس - این‌ها چیزهایی است که او خوب می‌شناخت و باطرز بیان آن‌ها در هنر آشنا بود. انواع تجلی هنر و زیبایی را چنان دوست می‌داشت که تاکنون کمتر مانند داشته است. به‌کار بردن آگاهانهٔ هنر برای مقاصدی که با خود هنر بیگانه است، برای مقاصد

عقیدتی، آموزشی، بهره‌جویانه، و مخصوصاً به‌عنوان سلاحی در جنگ طبقاتی، چنان که رادیکال‌ها در دهه ۱۸۶۰ می‌خواستند، برای او بیزار کننده است. غالباً او را زیبایی‌پرست خالص و پیرو مسلک هنر برای هنر می‌نامیدند، و متهم می‌ساختند که اهل سرگرمی است و احساس اجتماعی ندارد، و این در آن زمان نیز مانند امروز نزد قسمتی از مردم روسیه به‌معنای شکل نفرت‌آوری از لابی‌الگیری و هوس‌بازی بود. اما این اوصاف شایسته تورگنیف نیست. نوشته‌های او مانند نوشته‌های داستایوسکی پس از تبعید سیبری، یا مانند نوشته‌های تولستوی، تمهید ژرف و پرشوری نداشتند، ولی آن‌قدر با تحلیل مسائل اجتماعی مربوط می‌شدند که هم انقلابیان و هم کسانی که آن‌ها را انتقاد می‌کردند، مخصوصاً لیبرال‌ها، بتوانند از داستان‌های او مایه بگیرند. امپراتور الکساندر دوم که از ستاینندگان آثار قدیم تورگنیف بود، در پایان کار سخت از او می‌هراسید.

از این لحاظ، تورگنیف نمونه‌ی زمانه و طبقه خود بود. او وسواس و سخت‌گیری اخلاقیان بزرگ و دردمند زمان خود را نداشت، ولی از آن‌ها حساس‌تر و باریک‌بین‌تر بود، و با همان تلخی در برابر کارهای وحشت‌بار استبداد روسیه واکنش نشان می‌داد. در آن کشور پنهان‌ور واپس مانده، که شمار مردمان درس خوانده بسیار اندک بود، و آن شمار اندک را هم شکاف عظیمی از توده مردم جدا می‌کرد - مردمی که در شرایط فقر و جهل و ستم ناگفتنی زندگی می‌کردند و مشکل می‌شد آن‌ها را شهروندان یک کشور نامید - مسلم بود که دیر یا زود یک بحران وجدان اجتماعی پیش خواهد آمد. واقعیات قضیه روشن است: جنگ‌های ناپلئونی روسیه‌را وارد اروپا کرد، و در نتیجه تماس مردم روسیه با جنبش روشن اندیشی اروپا از آنچه پیش‌تر مجاز بود بیشتر شد. صاحب‌منصبان نظامی که از طبقه ممتاز زمین داران بودند، در آن موج میهن‌پرستی که همه را در بر گرفته بود با سربازان خود بیشتر دمخور شدند. این دمخوری، قشر‌بندی سفت و سخت جامعه روسیه را لحظه‌ای درهم شکست. یکی از اجزای آشکار این

جامعه، کلیسا بود که از روحانیان بی‌سواد و فاسد و زیر فرمان دولت تشکیل می‌شد. يك طبقهٔ اداری كوچك نیمه‌غربی شده و تعلیم نیافته در تلاش بود تا جمعیت عظیم و بدوی و نیمه قرون وسطایی روسیه را مطیع و منقاد نگه دارد – جمعیتی که رشد اجتماعی و اقتصادی نداشت، ولی نیرومند و انضباط‌ناپذیر بود و برای گسیختن زنجیرهای خود تلاش می‌کرد. احساس حقارت، چه اجتماعی و چه فکری در برابر تمدن غرب همه‌جا گسترده بود، خودکامگی و زورگویی از بالا، و خواری و زبونی تهوع‌آور از پایین، جامعه را چنان ناهنجار ساخته بود که هرکس اندک مایه‌ای از استقلال یا اصالت یا شخصیت در وجودش بود راه رشد طبیعی را بر خود بسته می‌دید.

شاید همین اندازه توضیح دلایل پیدایش آن پدیده‌ای را که در نیمهٔ اول قرن نوزدهم به نام «آدم زیادی» معروف شد روشن کند. «آدم زیادی» قهرمان ادبیات معترض جدید و از افراد اقلیت بسیار كوچك درس خواندگان و صاحبان حساسیت اخلاقی، که در مرز وبوم خود جایی ندارد و چون در وجود خویش زندانی شده است یا به اوهام و احلام روی می‌آورد و یا دچار نومیدی و بدبینی و بی‌اعتقادی می‌شود، و غالباً کارش به خرابی یا تسلیم می‌گردد – ننگ سخت یا خشم وحشتناک ناشی از نظامی که در آن افراد آدمی – «سرف»‌ها – را «اموال تعمیر شده» می‌نامیدند و از آن چیزی جز بدبختی و خواری بر نمی‌خواست، همراه با ناتوانی در برابر حکومت بیداد و بلاهت و فساد، تخیل و احساس اخلاقی محبوس را در تنها مجرای که سانسور هنوز آن را کاملاً نبسته بود – یعنی ادبیات و هنر – جاری می‌ساخت. این است دلیل آن حقیقت معروف که در روسیه متفکران اجتماعی و سیاسی شاعر و داستان‌نویس می‌شدند، و نویسندگان خلاق غالباً به مسائل اجتماعی می‌پرداختند. در استبداد مطلق، هر اعتراضی برضد نهاد های موجود، قطع نظر از این که ریشه و غرض آن چه باشد، به‌خودی خود يك عمل سیاسی است. در نتیجه ادبیات به‌صورت نبردگاهی درآمد که دعوای اجتماعی و سیاسی مهم در آن طی می‌شد. مسائل ادبی یا

جمال‌شناختی که در زادگاه خود - فرانسه و آلمان - در محافل دانشگاهی و هنری محدود می‌ماندند در روسیه به مسائل شخصی و اجتماعی مبدل شدند، و یک نسل تمام از جوانان درس خوانده‌ای که در وهله اول توجه خاصی به نقش ادبیات و هنر نداشتند فکر و ذکرشان منحصر به این مسائل شد. مثلاً دعوای میان طرفداران هنر خالص و کسانی که می‌گفتند هنر یک وظیفه اجتماعی دارد - که در دوره «سلطنت ژوئیه»^۴ بخش نسبتاً کوچکی از بحث‌های انتقادی فرانسه را به خود مشغول می‌داشت - در روسیه به یک مسأله بزرگ اخلاقی و سیاسی تبدیل شد، و پیشرفت را در برابر ارتجاع، روش‌اندیشی را در برابر تیره‌اندیشی، نجات اخلاقی و مسؤولیت اجتماعی و احساس انسانی را در برابر استبداد و دیانت و سنت و زبونی و اطاعت از قدرت موجود قرار داد.

پرشورترین و مؤثرترین صدای نسل، از آن منتقد رادیکال ویساریون بلینسکی بود. بلینسکی مردی بود فقیر، مسلول، از خانواده‌ای پست و دارای تحصیلات ناقص، ولی با صداقتی فسادناپذیر و شخصیتی بسیار نیرومند، که ساوونارولای^۵ نسل خود شد - نویسنده اخلاقی آتشینی که وحدت نظریه و عمل، و ادبیات و زندگی، را تبلیغ می‌کرد. نبوغ او به عنوان منتقد، و بینش غریزی او در کنه مسائل اجتماعی و اخلاقی حادی که رادیکال‌های جدید و جوان را آزار می‌داد، او را رهبر طبیعی نسل خود ساخت. مقالات ادبی او، برای خودش و خوانندگان، تلاشی بود پیوسته و پیگیر و دردناک برای پیدا کردن غایت حقیقی زندگی - این که چه باید گفت و چه باید

۴. سلطنت لویی فیلیپ در فرانسه، از ۱۸۳۵ تا ۱۸۴۸ که بر اثر انقلاب ۱۸۴۸ برافتاد. - م.

۵. Savonarola (۱۴۹۸-۱۴۲۵) راهب ایتالیایی که در انقلاب شهر فلورانس به حکومت رسید و پس از سه سال حکومت زاهدانه، که با کتاب سوزان و تعقیب و آزار مردمان مشکوک به الحاد و سست‌ایمانی همراه بود، بر اثر شورش برافتاد و جسدش را در آتش سوزاندند. - م.

کرد. بلینسکی که شخصیتی پرشور و يك پارچه داشت، بارها موضع خود را تغییر داد، ولی هر بار باعقاید خود زندگی کرد و با تمام نیروی طبیعت تند و بی پروایش آنها را به کار بست تا آن که يكايك از کار باز ماندند و او را برآن داشتند که دوباره و سه باره از سر نو آغاز کند، و این کار را تا آستانه مرگ زودرس خود ادامه داد. برای او ادبیات يك رشته یا حرفه نبود، بلکه بیان هنری يك جهان بینی کامل و شامل بود - نظریه‌ای اخلاقی و فلسفی، برداشتی از تاریخ و جای بشر در کل کائنات، بینشی وسیع که همه واقعیات و ارزش‌ها را در برمی‌گرفت. بلینسکی بیش از هر چیز جوینده عدالت و حقیقت بود، و راز تأثیر طلسم‌آسای او بر رادیکال‌های جوان تنها در عقایدش نبود، بلکه در سرمشق زندگی و سیرت بسیار شورانگیز او نیز بود. تورگنیف، که تلاش‌های نخستین‌اش را در سرودن شعر بلینسکی تشویق می‌کرد، در تمام عمر ارادت‌مند و ستاینده این مرد بود. چهره بلینسکی، به‌خصوص پس از مرگش، مجسمه نویسنده متعهد شد؛ پس از او هیچ نویسنده‌ای در روسیه از این عقیده فارغ نبود که نوشتن پیش از هر چیز یعنی بیان حقیقت؛ و از میان مردمان، نویسنده‌کسی است که حق ندارد نگاهش را از مسائل اصلی زمانه و جامعه خویش برگیرد. فراغت جستن هنرمند - و مخصوصاً نویسنده - از ژرف‌ترین مسائل ملت خویش برای پرداختن به آفرینش چیزهای زیبا یا رسیدن به هدف‌های شخصی عملی بود که به نام سبک‌سری و خودخواهی ویرانگر محکوم می‌شد، زیرا که هنرمند با این خیانت به حرفه برگزیده‌اش موجبات ورشکستگی و ناتوانی خویش را فراهم می‌کرد.

صحت و صداقت دردناك احکام بلینسکی - لحن نوشته‌هایش حتی بیش از محتوای آنها - در وجدان اخلاقی معاصرانش نفوذ کرد، و هر چند گاهی آن را مردود دانستند هرگز فراموشش نکردند. تورگنیف به حکم طبیعت خود مردی بود محتاط و دوراندیش که از هرافراطی وحشت داشت و در لحظات بحرانی طفره می‌رفت. دوستش یساکوف پولونسکی شاعر سال‌ها بعد او را برای يك وزیر مرتجع چنین توصیف

کرده است: «مهربان و به نرمی موم... مانند زنان... بی شخصیت». این گفته شاید گزافه آمیز باشد، ولی حقیقت این است که تورگنیف بسیار تأثیرپذیر بود و در سراسر عمرش تحت تأثیر شخصیت های قوی تر از خود قرار می گرفت. هرگاه به دلیل ناتوانی، یا تن آسانی، یا میل به زندگی آرام، یا به صرف مهربانی و ملایمت، وسوسه می شد که از تلاش در راه آزادی فردی یا سلامت اجتماعی دست بکشد و با دشمن سازش کند، چه بسا که چهره استوار و شورانگیز بلینسکی او را از این کار باز می داشت و به وظیفه مقدس خود باز می گرداند. «یادداشت های یک شکارچی» نخستین و پایدارترین مدیحه ای است که تورگنیف برای دوست و آموزگار محترمش سروده است. به نظر خوانندگان چنین می آمد - و هنوز می آید - که این شاهکار توصیف بسیار زیبایی است از فضای کهنه و دیگرگون شونده روستاهای روسیه، از زندگی طبیعت و زندگانی روستاییان، که صورت بینش خالص هنری پیدا کرده است. اما تورگنیف آن را نخستین حمله بزرگ خود بر نظام منفور سرفداری می دانست، و یا همچون فریاد خشم و اعتراضی که می بایست تا درون وجدان طبقه حاکم رسوخ کند. در سال ۱۸۷۹ که درست در همین مکان^۶ درجه دکتری افتخاری حقوق دانشگاه اکسفورد به او داده شد، جیمز برایس^۷ که این درجه را به او می داد او را پشتیبان آزادی خواند. و تورگنیف از این سخن خشنود شد.

بلینسکی نه اولین کسی بود که در زندگی تورگنیف تأثیر داشت، و نه آخرین کس. نخستین و شاید بدترین، تأثیر از آن مادر بیوه شده تورگنیف بود، که زنی بود با اراده، عصبی، بی رحم، و بسیار تلخکام، که پسر خود را دوست می داشت و روحیه او را درهم شکست. حتی بر اساس معیارهای زمین داران روس در آن روزها، که زیاد هم سخت نمی گرفتند، این زن عفریته دهشتناکی به شمار می رفت. تورگنیف در کودکی دیده بود که مادرش چه بلاهای هولناکی بر سر «سرف» های خود

۶. تالار شلدونین Sheldonian در دانشگاه اکسفورد.

7. James Bryce

می‌آورد و چگونه آن‌ها را خوار و ذلیل می‌کند. يك واقعه در داستان «سرتیپ» او ظاهراً براساس قتل يك پسر بچه سرف به دست مادر بزرگ مادری‌اش پرداخته شده است: زن در حال خشم ضربه‌ای به پسرک می‌زند، پسرک زخمی به زمین می‌افتد، زن که از این منظره خشمگین‌تر می‌شود با بالش پسرک را خفه می‌کند. این‌گونه خاطرات در داستان‌های تورگنیف بسیار است، و او سراسر عمرش را صرف این کرد که سینه‌اش را از این عقده‌ها خالی کند.

خاطره کودکانه این‌گونه صحنه‌ها در ذهن مردانی که در مدرسه‌ها و دانشگاه‌ها چنان تربیت می‌شدند که به ارزش‌های تمدن غربی احترام بگذارند، یکی از علل عمده اشتغال خاطر جماعت روشنفکران روسیه بود، از آغاز پیدایش این جماعت، با آزادی و حیثیت فردی، و نفرت از آثار فئودالیسم روسی. آشفتگی اخلاقی آن‌ها عظیم بود. بلینسکی در ۱۸۴۲ می‌نویسد: «زمانه ما در طلب اعتقاد است، عطش حقیقت آزارش می‌دهد، عصر ما سراپا پرسش و کوشش و پژوهش و حسرت خوردن در پی حقیقت است.» در این زمان تورگنیف بیست و چهار سال داشت. سیزده سال بعد، خود تورگنیف می‌نویسد: «دوره‌هایی هست که ادبیات نمی‌تواند فقط هنری باشد، ملاحظات بالتر از شعر وجود دارد.» سه سال بعد، تولستوی که در آن روزها به هنر خالص اعتقاد داشت به تورگنیف پیشنهاد کرد که يك مجله هنری منتشر کنند که از جدال‌های سیاسی کثیف روز دور باشد. تورگنیف در پاسخ گفت که آنچه زمانه می‌طلبد «نثر غنایی» یا «چهره مرغان برشاخسار» نیست. «تو از این غوغای سیاسی بیزاری، درست است، چیز کثیف و گند و مبتذلی است. اما خیابان‌های شهر هم پر از گند و کثافت است، بالاخره ما که نمی‌توانیم بدون شهر سرکنیم.»

تصویری که منتقدان چپ و راست (مخصوصاً کسانی که از رومان‌های سیاسی او دلخور بودند) از چهره تورگنیف کشیده‌اند و او را هنرمند خالصی نشان می‌دهد که برخلاف میل خود وارد ستیزه سیاسی شد ولی اساساً همیشه با سیاست بیگانه ماند، درست نیست. رومان‌های

اصلی او، از اواسط دهه ۱۸۵۰ به بعد، با مسائل اجتماعی و سیاسی مهمی که آزادی خواهان نسل او را آزار می داد ارتباط عمیق دارد. انسان پرستی خشماگین بلینسکی، و مخصوصاً سخنان آتشین او بر ضد تاریکی و فساد و ستم و دروغ^۸، در جهان بینی تورگنیف تأثیر ژرف و همیشگی داشت. دو یا سه سال پیش تر، تورگنیف در دانشگاه برلین به موعظه های هگلی دوست همدرس خود باکونین، آشوبگر آنارشیزست آینده، گوش داده بود و با هم در مجلس درس يك استاد فلسفه آلمانی نشسته بودند و، مانند بلینسکی، منطق درخشان باکونین را ستوده بود. پنج سال بعد در مسکو با نویسنده جوان رادیکال، هر تسن، آشنا شد و به خیل دوستان او پیوست. تورگنیف هم مانند آنها از هر گونه برده داری و بیداد و بی رحمی نفرت داشت، ولی برخلاف برخی از آنها در هیچ عقیده یا نظام ایده تلوژیک خاصی خودش را راحت نمی دید. از هر آنچه کلی و انتزاعی و مطلق بود بدش می آمد: بینش او ظریف و تیز و ملموس و سخت واقع بینانه بود. فلسفه هگل، خواه دست راستی و خواه دست چپی، که هنگام تحصیل در برلین آموخته بود، و ماتریالیسم و سوسیالیسم و پوزیتیویسم، که دوستانش مدام درباره شان بحث می کردند، و جنبش مردمی و نظام اشتراکی و کمون های روستایی، که سوسیالیست های روس پس از سرخوردگی تلخ از شکست انقلاب ۱۸۴۸ اروپا آنها را به آسمان می رساندند – همه این ها به نظرش يك مشت مطالب انتزاعی می آمدند که جانشین واقعیت می شوند، و بسیاری از مردم به آنها اعتقاد دارند، و تنی چند حتی آنها را سرمشق زندگی خود قرار می دهند، ولی نظریاتی هستند که زندگی با سطح ناصاف و اشکال

۸. تورگنیف با فروتنی و طنز و محبت خاص خود در خاطراتش می نویسد: «شک [بلینسکی را] چنان آزار می داد که او را از خواب و خوراك انداخته بود، مدام او را می خورد و می سوزاند، به خودش اجازه نمی داد در فراموشی فرو رود، خستگی نمی شناخت... صداقت او هم در من تأثیر می کرد، آتش او در من هم می گرفت، اهمیت موضوع بحث مرا مجذوب می کرد، ولی پس از دو سه ساعت حرف زدن من خسته می شدم، سبک سری جوانی کار خود را می کرد، می خواستم استراحت کنم، به فکر گردش و شام می افتادم...»

ناهموارش از سیرت و کردار واقعی انسان بی‌شک در برابرشان ایستادگی خواهند کرد و، هرگاه جداً وارد مرحله عمل شوند، درهم شکسته خواهند شد. باکوئین دوستی گرامی و هم صحبتی بسیار دل‌پذیر بود، اما تخیلات او، خواه اسلاوپرستانه و خواه آنارشینیستی، کوچک‌ترین اثری در اندیشه تورگنیف برجای نگذاشت. اما هر تن مسئله دیگری بود: او متفکری بود تیزبین و هوشمند و شوخ طبع، و در سال‌های نخستین با تورگنیف وجوه اشتراک فراوان داشت. با این حال سوسیالیسم نارودنیک‌ی هر تن هم به نظر تورگنیف خیال بیمارگونه‌ای می‌نمود – یا رؤیای آدمی که توهمات پیشینش بر اثر شکست انقلاب در مغرب زمین بر باد رفته است ولی نمی‌تواند بدون ایمان و اعتقاد سرکند. چون آرمان‌های قدیمش – عدالت اجتماعی، برابری، دموکراسی لیبرال – در برابر نیروهای ارتجاع غرب از پای درآمده‌اند، ناچار است بت تازه‌ای برای خود بتراشد و آن را بپرستد: به قول خود تورگنیف، هر تن در برابر «گوساله طلایی» سرمایه‌داری آزمند غرب، «پوستین» روستاییان روس را علم کرده بود.

تورگنیف نومی‌ی فرهنگی دوستش را می‌فهمید و با او همدردی داشت. مانند کارلایل و فلوبر، مانند استاندال و نیچه، ایپسن و واگنر، هر تن نیز در جهانی که ارزش‌هایش بی‌اساس شده‌اند روز به روز بیشتر احساس خفقان می‌کرد. به نظرش می‌رسید که در زیر موج کوتاه‌فکری بورژوازی، و تجارتنی شدن زندگی در دست آدم‌فروشان فاسد و فرومایه، و نوکران پست و گستاخ آن‌ها که در خدمت شرکت‌های عظیمی به نام انگلستان و فرانسه و آلمان قرار دارند، آزادی و شرافت و استقلال و آفرینش دارد از میان می‌رود. هر تن می‌نویسد که حتی ایتالیا، «شاعرانه‌ترین کشور اروپا»، همین که آن «بورژوازی نابغه چاق و کوتوله»، یعنی کاوور^۹ پیشنهاد کرد که او را «بنشانند»، دیگر طاقت نیاورد و با رها کردن عاشق دلخسته‌اش ماتزینی، و شوهر پهلوانش گاریبالدی، خود را در اختیار او گذاشت. آیا

روسیه می‌خواهد این لاشه گندیده را سرمشق خود قرار دهد؟ مسلماً وقت يك ديگرگونی سانحه مانند فرارسیده است – يك هجوم وحشیانه از جانب شرق، که مانند طوفانی درمان‌بخش هوا را صاف کند. هرتسن اعلام کرد که برای مقابله با این طوفان فقط يك برق‌گیر وجود دارد، و آن «کمون» روستایی روسی است، که عاری از رنگ سرمایه‌داری و آزاد از آز و ترس و نامردمی فردیت ویرانگر است. بر این شالوده يك جامعه جدید از مردمان آزاد و خودمختار می‌توان ساخت.

تورگنیف همه این حرف‌ها را لاف و گزاف و زاییده نومیدی درونی می‌دانست. شکی نیست که آلمانی‌ها پرمدها و مسخره‌اند، لویی ناپلئون و سوداگران پارسی هم بوی گند می‌دهند، ولی تمدن غرب هنوز از هم نپاشیده است. این بزرگ‌ترین دستاورد بشریت است. روسیه که چیزی مشابه این تمدن در چننه ندارد، نباید آن را ریش‌خند کند یا از دروازه‌های خود براند. تورگنیف هرتسن را به خستگی و سرخوردگی متهم می‌کرد و می‌گفت که او پس از ۱۸۴۹ در جستجوی خدای دیگری بود و اکنون آن را در وجود روستایی ساده روس یافته است. «تو برای این خدای جدید و ناشناس داری پرستشگاه می‌سازی، چون که تقریباً هیچ چیزی درباره او نمی‌دانیم و می‌توان... دعا کرد و اعتقاد داشت و انتظار کشید. این خدا ابداً از عهده آن کاری که از او انتظار داری بر نمی‌آید. می‌گویی این امری است موقتی، تصادفی، و ناشی از نیروهای خارجی، خدای تو آنچه را تو منظور می‌داری دوست می‌دارد و می‌پرستد، از آنچه تو دوست می‌داری نفرت دارد، درست آن چیزی را که تو از جانب او رد می‌کنی، می‌پذیرد: تو نگاهت را برمی‌گیری، گوشه‌ای را می‌بندی...» «تو یا باید مانند گذشته، به انقلاب و آرمان‌های اروپایی خدمت کنی، یا اگر خیال می‌کنی که این‌ها هیچ نتیجه‌ای ندارد، باید شهامت این را داشته باشی که در هر دو چشم شیطان نگاه کنی و تمام اروپا را – رنک و راست – گناه‌کار اعلام کنی، نه این که صراحتاً یا تلویحاً برای يك مسیح روسی قائل به امتثنا بشوی» – مخصوصاً برای روستایی روس که در ذات خود

از همه مرتجعان بدتر است و کمترین توجهی به آزادی و آزادی‌خواهی ندارد. واقع‌بینی تورگنیف هرگز از او دور نشد. او به ضعیف‌ترین ارتعاشات زندگی روسیه پاسخ می‌داد، مخصوصاً به تغییر حالت آن چیزی که خود او نامش را «چهره رنگارنگ شونده وابستگان بخش با فرهنگ جامعه روسیه» گذاشته بود. او مدعی بود که کارش تنها ثبت کردن گردش زمانه نیست. البته همه‌چیز را به‌دقت توصیف می‌کرد – سخن‌گویان، آرمان‌پرستان، رزمندگان، بزدلان، مرتجعان، و گاه نیز، چنان که در داستان «دود» می‌بینیم، به رادیکال‌ها با نیش قلم زخم می‌زند، ولی همیشه چنان با انصاف است و چنان برای بیان جوانب مختلف هر مسأله‌ای تفاهم و شکیبایی نشان می‌دهد (و در هزل یا طنز گهگاهی‌اش از سیرت و عقاید خودش هم چشم نمی‌پوشد) که تقریباً هرکسی را روزی از دست خود به خشم آورده است.

کسانی که هنوز او را يك هنرمند غیرمتعهد و بالاتر از سطح جنگ‌های عقیدتی می‌دانند، شاید از این خبر در شگفت شوند که در تمام تاریخ ادبیات روسیه، و شاید ادبیات به‌طور کلی، هیچ‌کس را سراغ نداریم که مانند تورگنیف، از چپ و راست، مدام و به شدت مورد حمله قرار گرفته باشد. داستایوسکی و تولستوی عقاید بسیار تندتری داشتند، ولی خودشان هم چهره‌های هول‌آوری بودند: پیامبران خشمگینی بودند که حتی سخت‌ترین دشمنان‌شان از آن‌ها می‌ترسیدند و به آن‌ها احترام می‌گذاشتند. تورگنیف به‌هیچ روی هول‌آور نبود؛ آدمی بود دوست‌داشتنی و شكاك، «مهربان و به نرمی موم»، که ادب و تردیدش اجازه نمی‌داد کسی را بترساند. نماینده اصول مشخصی نبود، از نظریه خاصی دفاع نمی‌کرد، برای دردهای فردی یا اجتماعی که به نام «مسائل نفرین شده» معروف شدند هیچ نوشدارویی نداشت. هنری جیمز درباره‌اش گفته است: «او جهات متضاد زندگی را احساس می‌کرد و می‌فهمید. معیارهای متعارف انگلوساکسون و پروتستان و اخلاق ما از او بسیار دور بود... نیمی از شیرینی گفتگو با او در این بود که انسان در فضایی تنفس می‌کرد که در آن حرف‌های

زیرکانه... مسخره به نظر می‌رسید.» در کشوری که در آن خوانندگان کتاب، و مخصوصاً جوانان، تا به امروز هم از نویسندگان انتظار راهنمایی اخلاقی دارند، تورگنیف حاضر نشد موعظه کند. او می‌دانست که برای این سکوت چه بهایی باید بپردازد. می‌دانست که خواننده روس می‌خواهد به او بگویند که چه اعتقادی باید داشته باشد و چگونه زندگی کند؛ می‌خواهد ارزش‌های کاملاً متمایز به او عرضه کنند، سرگذشت قهرمانان و نابکاران کاملاً متمایز را برایش نقل کنند. تورگنیف می‌نویسد: وقتی که نویسنده این کار را نمی‌کند، خواننده ناخرسند می‌شود و نویسنده را تقصیرکار می‌داند، زیرا برایش دشوار و آزاردهنده است که خودش تصمیم بگیرد و راهش را پیدا کند. و راست هم این است که تولستوی هرگز خواننده را در شک نمی‌گذارد که کدام آدم را می‌پسندد و کدام را محکوم می‌کند، داستایوسکی هم آنچه را به نظرش راه رستگاری می‌آید پوشیده نمی‌دارد. در میان این «لائوکوئون»^{۱۰} های بزرگ و دردمند، تورگنیف شک و احتیاط خود را نگه می‌دارد، خواننده او معلق و مردد است: مسائل اساسی مطرح می‌شوند و — به نظر پاره‌ای از مردم از روی خودبینی و خوش‌خیالی — بی‌جواب می‌مانند.

آن روز یا امروز، هیچ جامعه‌ای به اندازه روسیه از نویسندگان خود توقع نداشته است. تورگنیف را متهم می‌کردند که نوسان می‌کند، به نعل و به میخ می‌زند، هدف مشخصی ندارد، با چندین صدا سخن می‌گوید. در حقیقت این موضوع برای او جنبه وسواس پیدا کرد. داستان‌های «رودین» و «آسیه» و «در آستانه»، که کارهای اساسی او در دهه ۱۸۵۰ هستند، همه از مسئله ضعف حکایت می‌کنند — شکست مردان خوش قلب و دارای آرمان‌های صادقانه، که در برابر نیروهای ارتجاع بدون تلاش تسلیم می‌شوند. رودین، که پاره‌ای از دوره جوانی

۱۰. Laocoön در افسانه‌های یونان، کاهنی بوده است اهل شهر تروا که مردم تروا را از خطر اسب تروا خبردار می‌کند، و خود و دوپسرش با حمله دو مار آبی غول‌پیکر کشته می‌شوند. — م.

باکونین و پاره‌ای از خود تورگنیف گرفته شده است^{۱۱}، مردی است دارای آرمان‌های بلند، که خوب سخن می‌گوید و شنوندگانش را مسحور می‌کند، و عقایدی را بیان می‌کند که خود تورگنیف ممکن بود آن‌ها را بپذیرد و از آن‌ها دفاع کند. ولی این آدم، آدم کاغذی است. همین که با يك بحران واقعی روبه‌رو می‌شود و پای شجاعت و عزم به میان می‌آید، خرد می‌شود و از پا درمی‌آید. دوستش، لژنف^{۱۲} از خاطره رودین دفاع می‌کند: آرمان‌هایش بلند بودند، ولی خودش «خون و شخصیت نداشت». در مؤخره‌ای که نویسنده بعدها بر یکی از چاپ‌های کتاب افزود، رودین پس از چندی سرگشتگی در سنگرهای خیابانی انقلاب ۱۸۴۸ پاریس با شجاعت ولی بی‌فایده کشته می‌شود - و این چیزی بود که، به عقیده تورگنیف، از نمونه اصلی رودین، یعنی باکونین، ساخته نبود. ولی حتی همین کار هم برای رودین در مرز و بوم خودش میسر نبوده است، او حتی اگر خون و استخوان هم می‌داشت، در جامعه روسیه آن زمان چه می‌توانست بکند؟ این «آدم زیادی»، که پدر همه آدم‌های دوست داشتنی پرگو و بیسوده و بی‌کاره ادبیات روسی است، آیا می‌بایست، یا می‌توانست، بر ضد بانوی اشرافی‌کنده دماغی که بر او مسلط بود اعلان جنگ بدهد؟ خواننده هیچ راهنمایی ندارد. الناز^{۱۳}، قهرمان زن در داستان «در آستانه»، در جستجوی يك شخصیت قهرمانی است تا به کمک او از زندگی دروغین پدر و مادر خود و فضای آن‌ها بگریزد، ولی می‌بیند که حتی بهترین و با استعدادترین مردان روس در محفل آن‌ها بی‌اراده‌اند و نمی‌توانند هیچ قدمی بردارند. الناز^{۱۴} دنبال اینساروف^{۱۵} توطئه‌گر بیباک بلغار می‌افتد، که شخصیت‌اش از شوبین^{۱۶} پیکرتراش یا برسنف^{۱۷} تاریخ

۱۱. دوستش هرتسن در انتقاد از او می‌گوید همان‌طور که در تورات «خداوند انسان را به‌صورت خود می‌آفریند» تورگنیف نیز رودین را به شکل خودش ساخته است. و اضافه می‌کند که «رودین تورگنیف دوم است، به‌اضافه مقدار زیادی از اصطلاحات فلسفی باکونین.»

12. Lezhnev
16. Bersenev

13. Elena

14. Insarov

15. Shubin

نویس رقیق تر و خشك تر و ابتدایی تر است، ولی برخلاف آن‌ها فقط يك فكر در سر دارد - می‌خواهد كشورش را از دست عثمانی‌ها آزاد کند، و این غرض ساده و مسلط او را به يكايك روستاییان و گدایان مرز و بومش پیوند می‌دهد. النا با او می‌رود، زیرا در دنیای النا فقط او است که سالم و شكست نخورده است، زیرا آرمان‌هایش پشتوانه محکمی از نیروی اخلاقی دارند.

تورگنیف داستان «در آستانه» را در مجله «معاصر ۱۷» - نشریه رادیکالی که در آن روزها با گام‌های محکم و تند به طرف چپ می‌رفت - منتشر کرد. گروه اداره‌کنندگان این مجله برای او نیز مانند تولستوی ناساز و نجسب بودند. تورگنیف آن‌ها را کودن و کوتاه‌فکر می‌دانست و می‌گفت که این‌ها عاری از درك هنری و دشمن زیبایی و بی‌اعتنا به روابط شخصی هستند (و این‌گونه روابط برای خود او به جای همه چیز بود)، ولی این‌ها گروه قوی و جسوری بودند، معتقدان متعصبی بودند که درباره همه چیز در پرتو يك هدف داوری می‌کردند - رهایی خلق روس. سازش را قبول نداشتند: مصراً دنبال راه‌حل اساسی بودند. آزاد شدن سرف‌ها که تورگنیف و دوستان لیبرالش را سخت به هیجان آورده بود، در نظر این گروه سرآغاز يك دوره جدید نبود، بلکه يك دغل‌بازی رسوا بود، زیرا که ترتیبات اقتصادی جدید روستاییان را همچنان در بند اربابان‌شان نگاه می‌داشت. فقط «تبر روستاییان»، قیام توده مسلح، می‌توانست آزادی به مردم بدهد. دوبرولیووف، که سردبیر ادبی «معاصر» بود، در نقدی که بر «در آستانه شب» نوشت مرد بلغاری را به عنوان يك قهرمان مثبت ستود: زیرا که این مرد حاضر بود برای بیرون راندن عثمانی‌ها از میهنش جان خود را فدا کند. دوبرولیووف می‌پرسد: ما روس‌ها چطور؟ ما هم عثمانی‌های خاص خودمان را داریم - گیرم این‌ها داخلی هستند: دربار، اشراف، ژنرال‌ها، مقامات دولتی، بورژوازی در حال رشد، استثمارگران و استثمارگرانی که سلاح‌شان زور مطلق و ناآگاهی توده‌ها

است. پس اینساروف‌های ما کجا هستند؟ تورگنیف از شب سخن می‌گوید، ولی این شب کی سحر می‌شود؟ اگر هنوز سحر نشده است دلیلش این است که جوانان خوب و روشن‌رأی، شوبین‌ها و برسنف‌های داستان تورگنیف، ناتوانند. این‌ها فلج شده‌اند، و با همه حرف‌های قشنگی که می‌زنند سرانجام با زندگی کوتاه‌فکرانه جامعه خود خواهند ساخت، زیرا که رشته‌های خانوادگی و اداری و اقتصادی این‌ها را با نظام موجود پیوند می‌دهد و نمی‌توانند این رشته‌ها را یک‌سره از دست و پای خود باز کنند. دوبرولیووف در روایت نهایی مقاله‌اش می‌گوید: «اگر توی یک جعبه خالی نشسته باشی و بخواهی آن را واژگون کنی، چه تلاش وحشتناکی باید بکنی! ولی اگر از بیرون به این جعبه حمله کنی یک تکان آن را واژگون می‌کند»^{۱۸}. اینساروف بیرون جعبه ایستاده است، و جعبه او مهاجم عثمانی است. آن‌هایی که قصد مبارزه جدی دارند، باید از جعبه روسی بیرون بیایند، همه روابط خود را با این بنای دوزخی ببرند و سپس از بیرون آن را واژگون کنند. هرتسن و اوگارف در لندن نشسته‌اند و موارد جداگانه بیداد و فساد و سوء مدیریت در امپراتوری روسیه را افشا می‌کنند؛ این وقت تلف کردن است و نه تنها پایه این امپراتوری را مست نمی‌کند بلکه ممکن است موجب رفع این معایب و دراز شدن عمر امپراتوری هم بشود. وظیفه واقعی ویران کردن تمامی این نظام غیرانسانی است. اندرز دوبرولیووف روشن است: کسانی که قصد مبارزه دارند باید اول از جعبه بیرون بیایند – همه تماس‌های خود را با دولت روسیه در وضع فعلی‌اش قطع کنند، زیرا برای پیدا کردن تکیه‌گاه اهرمی که باید این جعبه را واژگون کند هیچ تکیه‌گاه دیگری وجود ندارد. اینساروف حق دارد که انتقام خصوصی – اعدام کشندگان پدر و مادرش – را برای وقتی می‌گذارد که کار اصلی انجام گرفته

۱۸. این جمله در اصل مقاله که در ۱۸۶۰ منتشر شد دیده نمی‌شود ولی در مجموعه مقالات دوبرولیووف که دو سال بعد، پس از مرگ او، درآمد این جمله اضافه شده است.

باشد. نیرو را بر سر محکوم کردن موارد جداگانه و نجات دادن افراد از ستم و بیداد نباید تلف کرد. این چیزی جز بازی لیبرال و گریز از اقدام رادیکال نیست. میان «ما» و «آنها» هیچ وجه مشترکی وجود ندارد. «آنها»، و تورگنیف، خواهان اصلاح و رفع و رجوع مسأله‌اند. ما در پی ویرانی و انقلاب و ریختن پایه‌های نوی برای زندگی هستیم، هیچ راه دیگری برای پایان دادن به حکومت تاریکی وجود ندارد. به نظر رادیکال‌ها معنای روشن داستان تورگنیف چیزی جز این نیست، ولی پیداست که خود تورگنیف و دوستانش از فرط بزدلی نمی‌توانند این نتیجه را بگیرند.

تورگنیف از این تعبیری که از کتابش شده بود ناراحت و حتی متوحش شد. کوشید جلو چاپ مقاله را بگیرد. می‌گفت اگر این مقاله منتشر شود، او نمی‌داند چه بکند و به کجا بگریزد. باهمه این‌ها مسحور این مردان رادیکال شده بود. از پرهیز و پاکی عبوسانه این «دانیال‌های رودخانه نوا» - به قول هرتسن - بدش می‌آمد، چنان که هرتسن نیز آن‌ها را بی‌رحم و بی‌ملاحظه می‌دانست و از روش بهره جویانه و ضد زیبایی آن‌ها، که فرهنگ لیبرال و هنر و روابط متمدنانه انسانی و خلاصه آنچه را برای هرتسن گرامی بود با تعصب رد می‌کردند، سخت بیزار بود. ولی این‌ها جوان و دلیر بودند، و حاضر بودند در جنگ با دشمن مشترک، مرتجعان، پلیس، دولت، جان خود را فدا کنند. به رغم همه چیز، تورگنیف دلش می‌خواست که این جوانان او را دوست بدارند و به او احترام بگذارند. می‌کوشید با دوبرولیووف لاس بزند، مدام با او گفتگو می‌کرد. يك روز که در دفتر مجله «معاصر» همدیگر را دیدند، دوبرولیووف ناگهان به او گفت: «ایوان سرگیویچ، بهتر است ما دیگر با هم بحث نکنیم، من حوصله‌اش را ندارم»^{۱۹}، و به گوشه دوردست اتاق رفت. تورگنیف دست برداشت. او که به چرب‌زبانی

۱۹. این داستان راچریشفسکی چندین سال بعد از واقعه در ۱۸۸۴، به‌خواش عموزاده‌اش پیین که درباره جنبش‌های رادیکال مطلب جمع می‌کرد ثبت کرده است، و دلیلی ندارد که در صحت آن شک کنیم.

معروف بود تلاش کرد به نحوی دل جوان بداخم را به دست بیاورد. اما فایده‌ای نداشت. جوان که دید تورگنیف به سوی او می‌آید به دیوار چشم دوخت و زود از اتاق بیرون رفت. به همکارش چرنیشفسکی که هنوز با احترام و ستایش به تورگنیف می‌نگریست گفت: «تو اگر می‌خواهی با تورگنیف صحبت کن،» و افزود که به عقیده او هم‌رمز بد اصلاً هم‌رمز نیست. این کاری است که از شخص لنین برمی‌آمد. در میان رادیکال‌های قدیم، طبع دو برولیو بوف بیش از همه به بلشویک‌های آینده شباهت داشت. در دهه پنجاه و اوایل دهه شصت، تورگنیف مشهورترین نویسنده روسیه بود: تنها نویسنده روسی بود که در اروپا شهرت فراوان و فزاینده داشت. هیچ‌کس تاکنون با او این‌گونه رفتار نکرده بود. تورگنیف سخت رنجید. با این حال چندی تلاش کرد، ولی چون دید دو برولیو بوف سرسازش ندارد، دست کشید. شکاف آشکاری پدیدار شد. تورگنیف به مجله‌ای رفت که مدیرش میخائیل کاتکوف محافظه‌کار بود و جناح چپ او را دشمن غدار خود می‌دانست.

در این احوال فضای سیاسی طوفانی‌تر شد. سازمان تروریستی «اتحاد زمین و آزادی» در سال ۱۸۶۱ پدید آمد - همان سال آزاد شدن سرف‌ها. بیانیه‌های تند و تیزی که رومستایان را به شورش می‌خواندند شروع به انتشار کردند. رهبران رادیکال‌ها به توطئه متهم شدند و به زندان افتادند یا به تبعیدگاه رفتند. در شهر آتش‌سوزی‌ها رخ داد، و دانشجویان را به این آتش‌سوزی‌ها متهم کردند؛ تورگنیف به دفاع از آن‌ها برخاست. جار و جنجال رادیکال‌ها و ریش‌خند بی‌رحمانه آن‌ها به نظر او چیزی جز وحشیگری نبود، و هدف‌های انقلابی‌شان هم خیال پردازی خطرناک بود. اما احساس می‌کرد که چیز تازه‌ای دارد پیش می‌آید، نوعی جهش عظیم اجتماعی در حال تکوین است. اعلام کرد که این را همه‌جا احساس می‌کند. در عین حال هم مسحور آن بود و هم از آن می‌ترسید. یک دشمن تازه و مهیب برای رژیم - و برای بسیاری از چیزهایی که او و دوستانش به آن‌ها اعتقاد داشتند - داشت به وجود می‌آمد. کتجک‌آوری تورگنیف همیشه بر ترسش می‌چربید: بیش

از هر چیز، می‌خواست این ژاکوبین‌های جدید را بشناسد. این‌ها مردانی بودند خشن، متعصب، دشمن‌خو، و پرخاش‌جو، ولی روحیهٔ نیرومند و اعتماد به نفس داشتند و، به یک معنای محدود ولی واقعی، منطقی و بی‌غرض بودند. تورگنیف طاقت روگرداندن از این مردم را نداشت. به نظر او، این‌ها نسل تازه و روشن‌بینی بودند که فریب افسانه‌های کهن رومانتیک را نمی‌خوردند؛ از همه بالاتر، جوان بودند و آیندهٔ کشور در دست آن‌ها بود، و او نمی‌خواست با چیزهایی که به نظرش زنده و پرشور و نگران کننده بود رابطه‌اش را قطع کند. بدیهایی که هدف مبارزات این‌ها بود چیزی جز بدی نبودند. دشمنان این‌جوانان تا حدی دشمنان خود او هم بودند این جوانان گمراه و وحشی بودند و با لیبرال‌هایی چون خود او نظر خوشی نداشتند، ولی در نبرد با استعداد دلیرانه می‌جنگیدند و شهید می‌شدند. این‌ها تورگنیف را کنجکاو و خیره و هراسان می‌ساختند؛ در تمام سال‌های باقی عمرش مدام وسواس این را داشت که این مردم را برای خودش، و شاید خودش را برای این مردم، توضیح بدهد.

۲

مرد جوان به مرد میانه‌سال: «شما مطلب داشتید، ولی نیرو نداشتید».
مرد میانه‌سال به مرد جوان: «شما هم نیرو داشتید، ولی مطلبی نداشتید». — از یک گفتگوی آن زمان ۲۰۰

این است موضوع معروف‌ترین، و از لحاظ سیاسی جالب‌ترین، رومان تورگنیف، «پدران و فرزندان». این رومان کوششی بود برای گوشت و استخوان بخشیدن به تصویری که او از آدم‌های جدید در نظر داشت، که می‌گفت حضور مرسخت‌شان را همه‌جا حس می‌کند، و احساس‌هایی را در او پدید می‌آورند که تحلیل‌شان برایش دشوار است. چندین سال بعد به یکی از دوستانش می‌نویسد: «خواهش می‌کنم ۲۰. این قطعه در اصل سرلوحهٔ «پدران و فرزندان» بود، ولی سپس تورگنیف آن را حذف کرد.

به‌من نخند - يك نوع روح برمن مسلط بود، يك چیزی که از خود نویسنده قوی‌تر بود، مستقل از او بود. من يك چیز را می‌دانم: من بدون هیچ نقشه قبلی، بدون هیچ «تمایل» خاصی شروع کردم. با کمال ساده‌دلی می‌نوشتm، انگار خودم هم از آنچه از کار در می‌آمد تعجب می‌کردم^{۲۱}». تورگنیف می‌گوید که چهره اصلی داستان، بازاروف، بیشتر از روی پزشکی پرداخته شده است که نویسنده او را در قطار راه‌آهن در روسیه دیده بوده است. اما بازاروف پاره‌ای از خصائل بلینسکی را هم دارد. مانند بلینسکی پسر يك پزشك نظامی فقیر است، و مقداری از تندى و صراحت و بی‌تعملى او را هم دارد و به محض برخورد با تزویر و ریا، یا زبان بازی و گنده‌گویی محافظه‌کاران و لیبرال‌ها، ازجا درمی‌رود. و به‌رغم انکارهای تورگنیف، از ضدیت شدید و خصمانه دوبرولیووف باطایفه زیبایی‌پرستان نیز در او رگه‌ای دیده می‌شود. موضوع اصلی داستان، روبه‌روشدن پیران و جوانان، لیبرال‌ها و رادیکال‌ها است: برخورد تمدن قدیم است با پوزیتیویسم سرسخت جدید، که برای هیچ چیزی ارزش قائل نیست، مگر آنچه يك انسان منطقی به‌آن نیاز دارد. بازاروف را که دانشجوی پزشکی است، همدرس و مریدش آرکادی کیرسانوف دعوت می‌کند تا چندی در خانه ییلاقی پدرش در ده بماند. نیکلای کیرسانوف مرد اشرافی روستانشین مهربان و ملایم و فروتنی است، که شعر و طبیعت را می‌پرستد و با لطف و ادب از دوست تیزهوش پسرش استقبال می‌کند. در آن خانه پاول، برادر نیکلای کیرسانوف، نیز زندگی می‌کند، که افسر بازنشسته ارتش است، و يك «قرتی» خوش‌پوش و خودپسند و پرمده‌ای قدیمی است که زمانی در سالن‌های پایتخت شیر نیم شربه‌ای به‌شمار می‌رفته است و حالا ایامش را به زیبایی و ظرافت، ولی با ملال و عصبانیت، به‌سر می‌برد. بازاروف بوی دشمن را می‌شنود، و قند توی دلش آب می‌شود که خودش و همدستانش را «نیم‌بلیست» بنامد، و منظورش از این حرف بیش از این نیست که

۲۱. از نامه‌ای به‌سالتیکوف شچدرین، ۱۵ ژانویه ۱۸۷۶.

او، و کسانی که با او هم عقیده‌اند، آنچه را با روش عقلانی علوم طبیعی قابل اثبات نیست مردود می‌دانند. فقط حقیقت اهمیت دارد: آنچه را نتوان با مشاهده و آزمایش اثبات کرد، باری است بی‌هوده یا بی‌ضرر — «مهمات رومانتیک» است — که آدم هوشمند باید آن را از دوش خود بیندازد. بازاروف امور غیر ملموس را هم در شمار همین مهمات می‌گذارد: یعنی چیزهایی که قابل تأویل به اندازه‌گیری کمی نیستند — مانند ادبیات و فلسفه، زیبایی هنر و زیبایی طبیعت، سنت و حجیت، دیانت و شهود، مفروضات محافظه‌کاران و لیبرال‌ها، نارودنیک‌ها و سوسیالیست‌ها، زمین‌داران و سرف‌ها، که به‌محک انتقاد نخورده‌اند. بازاروف به‌قدرت، نیروی اراده، تحرك، کارآمدی، زحمت و انتقاد بی‌رحمانه از هر آنچه وجود دارد معتقد است. می‌خواهد نقاب‌ها را بردارد، اصول و معیارهای مقدس را رسوا کند. فقط واقعیات تردید ناپذیر، فقط معرفت مفید، ماده، به‌درد می‌خورد. بازاروف فوراً با پاول کیرسانوف امل و عصبانی اصطکاک پیدا می‌کند. به‌او می‌گوید:

«در حال حاضر مفیدترین کار نفی کردن است. بنابراین ما نفی می‌کنیم.» پاول کیرسانوف می‌پرسد: «همه‌چیز را؟»
«همه‌چیز را.»

«چی؟ نه تنها هنر و شعر را... بلکه... گفتنش هم وحشتناک است...»
«همه‌چیز را.»

«پس شما همه‌چیز را خراب می‌کنید... آخر انسان باید یک چیزی هم بسازد؟»

«این کار ما نیست... اول باید زمین را صاف کرد.»

باکونین، مبلغ آتش‌پاره انقلاب، که در آن روزها تازه از سیبری به‌لندن گریخته بود، نیز یک چنین چیزی می‌گفت: تمامی ساختمان پوسیده موجود، دنیای فاسد کهن، باید از بیخ برکنده شود، تاب‌توان

بر ویرانه آن بنای تازه‌ای ساخت؛ وظیفه ما نیست که بگوییم این چگونه بنایی باید باشد، ما انقلابی هستیم، کار ما ویران کردن است. مردان نوین، پاک و پالوده از فساد دنیای بیکارگان و استثمارگران و ارزش‌های دروغین آن، خواهند دانست که چه باید کرد. ژرژ سورل، آنارشویست فرانسوی، یک بار از قول مارکس چنین نقل می‌کرد: «هر کس برای بعد از انقلاب نقشه بکشد، مرتجع است»^{۲۲}.

این از حد انتقاد کنندگان رادیکال تورگنیف در مجله «معاصر» فراتر می‌رفت: آن‌ها نوعی برنامه برای خود داشتند: آن‌ها نارودنیک دموکرات بودند. اما اعتقاد به توده مردم هم به نظر بازاروف مانند «مهمات روماننیک» غیرمنطقی است. می‌گوید: «روستاییان ما حاضرند اموال خودشان را بدزدند تا بروند در می‌خانه مست کنند.» نخستین وظیفه انسان این است که نیروهای خود را پرورش دهد، نیرومند و منطقی باشد، جامعه‌ای پدید بیاورد که در آن مردمان منطقی دیگر بتوانند نفس بکشند و زندگی کنند و بیاموزند. آرکادی که شاگرد آرام و ملایم بازاروف است می‌گوید چقدر خوب می‌شد اگر همه روستاییان مانند کدخدای ده آن‌ها در یک کلبه قشنگ و سفید زندگی می‌کردند. بازاروف می‌گوید: «من از این... روستایی بدم می‌آید. باید این قدر برایش کار کنم که دستم تاول بزند، ولی او یک دست مریزاد خشک و خالی هم به من نمی‌گوید. تازه دست مریزاد او به چه درد من می‌خورد؟ او توی کلبه سفیدش آن قدر زندگی خواهد کرد که علف روی من سبز بشود...» آرکادی از این حرف‌ها ناراحت می‌شود، ولی این صدا، صدای خودخواهی سرسخت و عاری از شرم و حیای ماده‌پرستی جدید است. با همه این‌ها، بازاروف با روستاییان راحت تا می‌کند، روستاییان پیش او دست و پای‌شان را گم نمی‌کنند، هرچند

۲۲. سورل می‌گوید که، بنا بر روایت لوجو برتنانوی اقتصاددان، این جمله در نامه‌ای که مارکس به یکی از دوستان انگلیسی‌اش به نام پروسور بیزلی نوشته آمده است، ولی من در هیچ کدام از مجموعه‌های نامه‌های مارکس چنین چیزی ندیده‌ام.

به نظرشان می‌آید که این آدم از افراد عجیب و غریب طبقه اعیان است. بازاروف بعد از ظهرش را صرف تشریح قورباغه می‌کند. به میزبان ناراحتش می‌گوید: «يك نفر داروساز خوب بیست برابر هر شاعری به درد می‌خورد.» آرکادی پس از گفتگو با بازاروف آهسته کتاب پوشکین را از دست پدرش بیرون می‌کشد و کتاب «صنعت و ماده» اثر بوشنر ۲۲ را به دست او می‌دهد، که آخرین توضیح نظریه ماتریالیسم است. تورگنیف کیرسانوف پیر را هنگام قدم زدن در باغش چنین توصیف می‌کند: «نیکلای پتروویچ سرش را پایین انداخت و دستی به صورت خود کشید. با خودش گفت: آخر، طرد کردن شعر، بی‌اعتنایی به هنر، به طبیعت... و نگاهی به اطراف انداخت، انگار می‌کوشید بفهمد که چگونه امکان دارد انسان به طبیعت بی‌اعتنا باشد.» بازاروف می‌گوید همه اصول را می‌توان به احساس محض تأویل کرد. آرکادی می‌پرسد که در این صورت آیا صداقت هم احساس است. بازاروف می‌گوید: «قبول این حرف برای مشکل است؟ نه، دوست عزیز، وقتی که آدم تصمیم گرفت همه چیز را واژگون کند، باید خودش را هم واژگون کند!...» این صدا، صدای باکونین و دو برولیووف است: «باید زمین را صاف کرد.» فرهنگ جدید باید بر اساس ارزش‌های واقعی، یعنی ارزش‌های ماتریالیستی و علمی، بنا شود: موسیالیسم مانند همه «ایسم»‌های دیگری که از خارج وارد شده‌اند انتزاعی و غیر واقعی است. آن فرهنگ ادبی و هنری قدیم هم در برابر رئالیست‌ها از هم خواهد پاشید: در برابر مردان نوین مرسختی که می‌توانند توی چشم حقیقت وحشی نگاه کنند. «اشرافیت، لیبرالیسم، پیشرفت، اصول، این‌ها يك مشت کلمات خارجی... بی‌مصرف‌اند. روس‌ها این‌ها رامفت هم قبول نمی‌کنند.» پاول کیرسانوف این حرف‌ها را با تحقیر رد می‌کند، و برادرزاده‌اش آرکادی هم سرانجام نمی‌تواند آن را بپذیرد. بازاروف به او می‌گوید: «تو برای نوع زندگی خشن و تلخ و تنهای ما ساخته نشده‌ای. تو بی‌ادب و بدزبان نیستی، تو فقط شهامت و حرکت جوانی

را داری، و این به درد کار ما نمی خورد. اشراف مثل تو نمی توانند از فروتنی اشرافی و دل سوزی اشرافی پای شان را آن ورتر بگذارند، و این بی معنی است. مثلاً شما حاضر به جنگیدن نیستید، ولی خیال می کنید جنگجویان قهاری هستید. ما می خواهیم بجنگیم... گرد و خاک ما چشم شما را می سوزاند، گل و لای ما لباس شما را کثیف می کند، شما هنوز به حد ما نرسیده اید، هنوز از خودتان خوشتان می آید ولی دوست دارید خودتان را سرزنش کنید، و ما حوصله این حرف ها را نداریم. دیگران را به دست ما بسپارید - آنها هستند که ما می خواهیم خردشان کنیم. تو پسر خوبی هستی، ولی با وجود این جز يك لیبرال نرم و نازك و بسیار باتربیت چیز دیگری نیستی...»

شخصی يك بار گفته است که بازاروف نخستین بلشویك است. با آن که بازاروف سوسیالیست نیست، این گفته تا حدی راست است. او خواهان تغییر اساسی است و از به کار بردن زور باکی ندارد. پاول کیرسانوف پیرقرتی اعتراض می کند: «زور؟ کالموک ها و مغول های وحشی هم زور دارند... زور به چه درد ما می خورد؟... تمدن و ثمره هایش برای ما عزیزند. به من نگو این ها ارزش ندارند. ناشی ترین نقاش... پیانیستی که توی رستوران سر و صدای پیانو را در می آورد... از تو بیشتر فایده دارد، چون این ها نماینده تمدن اند، نه زور مغول. تو خیال می کنی پیشرو هستی. تو باید پشت گاری کالموک ها بنشینی!» دست آخر، بازاروف به رغم همه اصولی که از آنها دم می زند، عاشق يك دختر زیبا و زیرك و خونسرد اشرافی می شود، در عشقش شکست می خورد، عمیقاً رنج می کشد، و کمی بعد هنگام تشریح يك جسد در ده دچار بیماری می شود و می میرد. بازاروف درحالی که از خود می پرسد که آیا کشورش واقعاً به او و آدم های مثل او نیاز دارد، با آرامش جان می دهد، و پدر و مادر پیر و فقیرش در مرگ او زاری می کنند. بازاروف از پای درمی آید، زیرا که سرنوشت او را شکست داده است، نه لنگیدن اراده یا عقلش. تورگنیف بعدها به يك دانشجوی جوان نوشت: «من او را به صورت يك چهره تاریك و اندوه بار تصور کردم - يك آدم وحشی،

غول‌پیکر، قوی، بدزبان، صمیمی، که انگار از توی خاک درآمده است، ولی محکوم به نابودی است، چون هنوز فقط در دروازه آینده ایستاده است...» این آدم خشن و متعصب و باایمان، که نیروهایش هنوز به کار نرفته‌اند، به عنوان گیرنده انتقام اهانت به عقل انسانی تصویر شده است، اما دست آخر خود او هم زخم سختی از عشق می‌خورد: از يك عاطفه انسانی که آن را از خودش پنهان می‌کند، از بحرانی که پوزه او را به خاک می‌مالد و او را انسان می‌سازد. سرانجام طبیعت بی‌عاطفه یا آن چیزی که نویسنده نامش را «الیه چشم سفید ایسیس»^{۲۴} می‌گذارد، او را خرد می‌کند - الیه‌ای که به خوبی و بدی، یا هنر و زیبایی اعتنایی ندارد، و انسان که بقای عمرش لحظه‌ای بیش نیست در ساحت کبرiایی او چیزی به حساب نمی‌آید. بازاروف را هیچ چیز نجات نمی‌دهد: نه خودخواهی‌اش، نه دیگر خواهی‌اش، نه ایمانش به کار، نه اعتقادش به خوشی و شادی عقلانی، نه وظیفه‌شناسی زاهدانه‌اش. او تلاش می‌کند که کاری انجام دهد، ولی طبیعت بی‌اعتنا است و از قوانین تغییرناپذیر خودش پیروی می‌کند.

«پدران و فرزندان» در بهار ۱۸۶۲ منتشر شد و در میان خوانندگان روسی طوفانی به پا کرد که پیش از آن، و حتی پس از آن، سابقه نداشته است. بازاروف کیست؟ او را چگونه باید تعبیر کرد؟ آیا چهره‌اش مثبت است یا منفی؟ قهرمان است یا شیطان؟ بازاروف جوان و دلیر و هوشمند و نیرومند است، بار گذشته را از دوش خود انداخته است، آن ناتوانی اندوه‌بار «آدم زیادی» که بیهوده سر خود را به میله‌های زندان جامعه روسیه می‌کوبید، دیگر در او دیده نمی‌شود. استراخوف^{۲۵} منتقد در بررسی این کتاب گفت بازاروف آدمی است که با ابعاد قهرمانی تصور شده است. سال‌ها بعد، لوناچارسکی او را نخستین قهرمان «مثبت» ادبیات روسیه نامید. پس آیا بازاروف نماینده پیشرفت و آزادی است؟ اما بیزاری او از هنر و فرهنگ، از تمامی

۲۴. Isis الیه باروری در مصر باستان. - م.

25. Strakhov

دنیای ارزش‌های لیبرال، و اشارات بدبینانه‌اش، آیا همه این‌ها به این معنی است که نویسنده این چیزها را می‌پسندد؟ حتی پیش از آن که این رومان منتشر شود، میخائیل کاتکوف که ویرایشگر کتاب بود به تورگنیف اعتراض کرد. گفت که این تعریف و تمجید از نیپیلیسم چیزی جز رشوه دادن به رادیکال‌های جوان نیست. به آنکوف، دوست نویسنده کتاب، گفت: «تورگنیف باید از پایین آوردن پرچم خود جلوی رادیکال» یا سلام دادن به او به عنوان یک سرباز خجالت بکشد. کاتکوف اعلام کرد که او فریب بی‌طرفی ظاهری نویسنده را نمی‌خورد: «اینجا تأیید ضمنی به چشم می‌خورد... این شخص، بازاروف، مسلماً بر دیگران مسلط است و هیچ‌کس چنان که باید در برابرش ایستادگی نمی‌کند، و در پایان نتیجه گرفت که کار تورگنیف از لحاظ سیاسی خطرناک است. استراخوف همدلی بیشتری نشان داد. او نوشت تورگنیف با علاقه‌ای که به حقیقت عاری از زمان و به زیبایی دارد، فقط خواسته است واقعیت را توصیف کند، بدون آن که درباره‌اش داوری کند. ولی او هم گفت که بازاروف یک سر و گردن از دیگر آدم‌های داستان بلندتر است، و اعلام کرد که تورگنیف می‌تواند مدعی شود که بی‌اختیار به طرف او کشیده شده است، ولی راستش این است که از او ترسیده است. کاتکوف هم این نکته را تکرار می‌کند: «آدم احساس می‌کند که نویسنده در مناسبات خود با قهرمان داستانش دچار نوعی دستپاچگی شده است... گویی نویسنده او را دوست نمی‌داشته است، در برابر او خود را گم کرده است، و بالاتر از این، از او وحشت کرده است.»

حمله از طرف چپ بسیار تندتر از این بود. آنتونویچ ۲۶ جانشین دوبرولیووف، در مجله «معاصر» تورگنیف را متهم کرد که کاریکاتور بسیار زشت و مشمئزکننده‌ای از نسل جوان ترسیم کرده است. بازاروف یک عیاش رند و حیوان صفت است که دنبال شراب و زن موس‌موس می‌کند و هیچ اعتنایی به سرنوشت مردم ندارد؛ آفریننده او، در گذشته هر عقیده‌ای داشته است، مسلماً اکنون به سیاه‌ترین مرتجعان و ستمگران

پیوسته است. و درواقع محافظه کارانی هم بودند که به تورگنیف تبریک گفتند، که چه خوب زشتی‌های نیپیلیسم ویرانگر جدید را برملا کرده است و با این کار خدمتی انجام داده است که مردمان نجیب و شریف باید از او ممنون باشند. اما حمله از جانب چپ بود که تورگنیف را سخت آزرده ساخت. هفت سال بعد به یکی از دوستانش نوشت که جوانان «گل و لجن» به طرف او پرتاب کرده‌اند. او را احمق، خر، سوسمار، یهودا، و مأمور پلیس نامیده‌اند. و باز: «عده‌ای مرا به عقب ماندگی و تیره اندیشی متهم کردند و به من اطلاع دادند که عکس‌های مرا با خنده و تحقیر می‌سوزانند، و عده دیگر مرا سرزنش کردند که مجیز جوانان را می‌گویم. يك نفر در نامه‌اش به من نوشته است: تو جلو پای بازاروف خزیده‌ای! تو فقط وانمود می‌کنی که او را محکوم می‌کنی، اما در حقیقت جلوаш تعظیم می‌کنی، و در انتظار يك لبخند دست به سینه منتظر می‌مانی!... سایه‌ای روی اسم من افتاده است.»

دست‌کم یکی از دوستان لیبرال تورگنیف که دست‌نویس «پدران و فرزندان» را خوانده بود به او گفت که آن را بسوزاند، زیرا که او راپیش جبیه پیشرو بدنام خواهد کرد. در مطبوعات دست چپ کاریکاتوره‌های خصمانه از تورگنیف چاپ کردند و او را خدمت‌گزار «پدران» نشان دادند، و بازاروف را هم مانند مفیستوفلس تصویر کردند که دارد شاگردش آرکادی را به سبب محبتی که به پدرش دارد ریش‌خند می‌کند. در بهترین موارد، نویسنده را همچون آدم حیرت‌زده و بیچاره‌ای نشان می‌دادند که از چپ دموکرات‌های خشمگین به او حمله کرده‌اند و از طرف راست پدران برایش اسلحه کشیده‌اند. ولی جناح چپ در این ماجرا يك صدا نبود. پیسارف، منتقد رادیکال، به دفاع از تورگنیف برخاست، و با جسارت خود را هوادار بازاروف و موضع او اعلام کرد. پیسارف نوشت: شاید تورگنیف به دلیل ملایمت طبع یا خستگی جسم نتواند با ما که مردان آینده هستیم همراهی کند، ولی او می‌داند که پیشرفت حقیقی را نباید نزد کسانی جست که در بند سنت‌اند؛ بلکه پیشرفت نزد مردان آزاد و مستقل، مانند بازاروف، یافت می‌شود

که خیالات واهی و مهملات رومانتیک و دینی را از سر خود بیرون ریخته‌اند. نویسندگان ما را تهدید نمی‌کند. به‌ما نمی‌گویند که ارزش‌های «پدران» را بپذیریم. بازاروف شورش کرده است، اسیر هیچ نظریه خاصی نیست، قدرت و جاذبه او در همین است، و پیشرفت و آزادی هم چیزی جز این نیست. شاید تورگنیف بخواهد به‌ما بگوید که ما راه خطا در پیش گرفته‌ایم، ولی او در واقع مانند بلعم باعور است: بر اثر فراگرد آفرینش به قهرمان داستان خود وابستگی پیدا کرده است و همه امیدهای خود را به‌او بسته است. «طبیعت کارگاه است، پرستش‌گاه نیست»، و ما هم کارگزارانش هستیم، خیالبافی‌اندوه‌بار به‌درد نمی‌خورد، با اراده و قدرت و هوش‌مندی و واقع‌بینی است که می‌توان راه را پیدا کرد. این را پیساروف از زبان بازاروف اعلام می‌کند، و می‌افزاید که بازاروف همان چیزی است که پدران امروز رشد آن را در پسران و دختران و خواهران و برادران خود به‌چشم می‌بینند. ممکن است از این چیز بترسند یا متحیر شوند، ولی راه آینده در همین‌جهت است.^{۲۷}

آننکوف، دوست معروف تورگنیف، که تورگنیف همه داستان‌هایش را پیش از چاپ برای اظهار نظر به‌او می‌داد، بازاروف را همچون يك مغول یا چنگیزخان می‌شناخت: همچون جانور وحشی خون‌خواری که از عوارض خاص وحشی بودن سرزمین روسیه است، و «کتاب‌های بازار لاپیزیک فقط پوشش نازکی روی او کشیده‌اند.» آیا تورگنیف می‌خواهد رهبر يك جنبش سیاسی بشود؟ «خودنویسنده... نمی‌داند. او [بازاروف] را چگونه در نظر بگیرد: همچون نیروی ثمربخش آینده، یا دمل مشمئزکننده‌ای بر بدن يك تمدن توخالی، که باید هرچه زودتر برداشته شود. ولی بازاروف نمی‌تواند هردوی این‌ها باشد: «او مانند ژانوس دو چهره دارد، هردسته‌ای فقط آن چهره‌ای را می‌بینند که می‌خواهند ببینند، یا می‌شناسند.»

۲۷. همین بحث و جدل درباره شخصیت بازاروف بود که احتمالاً در آفرینش رحمت‌اوف، قهرمان رومان آموزشی معروف چرنیشفسکی، «چه باید کرد؟»، که سال بعد منتشر شد، مؤثر افتاد.

کاتکوف در بررسی بی‌امضایی در مجله خودش (که خود رومان هم در آن منتشر شده بود) قدم را بسیار فراتر از این گذاشت. پس از ریش‌خند کردن آشفتگی جناح چپ برائش روبه‌رو شدن با تصویر نیمپلیستی خود، که برخی را خشنود ساخته و برخی را هراسانده بود، نویسنده را سرزنش می‌کند که چرا بیش از اندازه نگران بوده است مبادا در حق بازاروف بی‌انصافی کند، و در نتیجه او را همیشه در بهترین پرتو ممکن نشان داده است. کاتکوف می‌گوید انصاف هم حدی دارد، و زیاده روی در آن حقیقت را مخدوش می‌سازد. در این مورد، بازاروف با صداقت بسیار خشنی تصویر شده است؛ این خوب است، بسیار هم خوب است. او معتقد است که باید تمام حقیقت را بگوید و هیچ توجهی به اوضاع و احوال نداشته باشد، هرچند کیرسانوف‌های بیچاره را - پدر و پسر هردو را - ناراحت کند: بسیار عالی. به هنر و ثروت و زندگی پر تجمل حمله می‌کند: باشد، ولی به نام چه چیزی این کارها را می‌کند؟ به نام علم و دانش؟ ولی کاتکوف اعلام می‌کند که این ادعا حقیقت ندارد. قصد بازاروف کشف حقیقت علمی نیست، وگرنه نشریات ارزان‌بهای عوام‌پسند - آثار بوشنر و دیگران - را پخش نمی‌کرد: این‌ها علم نیست، روزنامه‌نگاری و تبلیغات ماتریالیستی است. کاتکوف سپس می‌گوید که بازاروف دانشمند نیست، چون در زمان ما در روسیه اصولاً دانشمندی وجود ندارد. بازاروف و نیمپلیست‌های همپالکی‌اش فقط موعظه‌گراند، کلمات و عبارات آراسته و پر باد را محکوم می‌کنند - بازاروف به آرکادی می‌گوید که این قدر «زیبا» حرف نزنند - منتها قصدشان جز این نیست که می‌خواهند تبلیغات سیاسی خود را جانشین این سخنان سازند؛ هیچ حقیقت علمی روشنی در چنته ندارند، اصلاً به این چیزها علاقه‌مند نیستند، و حتی با این مطالب آشنایی هم ندارند، کارشان شعاردادن و بلغور کردن حرف‌های رادیکال است. قورباغه تشریح کردن بازاروف دلیل برجستجوی حقیقت نیست، فقط بهانه‌ای است برای رد کردن ارزش‌های سنتی و متمدنانه‌ای که پاول کیرسانوف به درستی از آن‌ها دفاع می‌کند، و خود این پاول

کیرسانوف اگر در جامعهٔ بهتری - مثلاً انگلستان - زندگی می‌کرد می‌توانست مفید واقع شود. بازاروف و دوستانش هیچ چیزی کشف نخواهند کرد، این‌ها اهل تحقیق نیستند، يك مشت لاف‌زن‌اند. مدعی علمی هستند که حتی زحمت آموختن آن را بر خود هموار نمی‌کنند، و دست آخر هم از روحانیت نادان و تیره رأی روسیه - که خاستگاه اکثر این‌ها است - بهتر نیستند، بلکه خیلی هم خطرناک‌تراند.

سخنان هرتسن در این مورد هم مانند همیشه هم برنده و هم شیرین بود: «تورگنیف در رومان خود از آنچه مردم می‌پندارند هنرمندتر بوده است، و به‌همین دلیل راه خود را گم کرده است، و به نظر من بسیار کار خوبی کرده است. می‌خواسته است به‌جایی برود، ولی اشتباهاً به‌جای بهتری رفته است.» پیدا است که نویسنده در آغاز قصدش این بوده است که خدمتی برای پدران انجام دهد، ولی پدران چنان بی‌بخار از کار درآمده‌اند که «نفس افراطی بودن بازاروف نویسنده را گرفته است، و نتیجه این شده است که به‌جای تازیانه‌زدن پسران، پدران را به شلاق بسته است.» بسیار امکان دارد که حق با هرتسن باشد. البته تورگنیف اذعان نمی‌کند، ولی بعید نیست که تصویر بازاروف در آغاز تصویر خصمانه‌ای بوده است و سپس آفرینندهٔ خود را چنان مسحور کرده است که، مانند شایلاک در «تاجر ونیزی»، سرانجام چهره‌ای از کار درآمده است انسانی‌تر و بسیار پیچیده‌تر از آن که در اصل اثر پیش‌بینی شده بوده است، و بنابراین اثر را دیگرگون و شاید هم مخدوش ساخته است. طبیعت گاه از هنر تقلید می‌کند: بازاروف در جوانان تأثیر داشت، چنان که ورتر، قهرمان‌گفته، نیز در قرن پیش در نسل جوان نفوذ کرد، یا چنان که «راه‌زنان» شیلر لارا و جیور و چایلد هارولد بایرون در عصر خود مؤثر بودند. ولی هرتسن سپس در مقالهٔ دیگری اضافه می‌کند که این مردان نو چنان جزئی و خشک‌اندیش و اسیر اصطلاحات خاص خود هستند که باید گفت نادل‌پذیرترین جنبهٔ سیرت روسی را نمایش می‌دهند - که جنبهٔ پلیس و قزاق چکمه‌پوش و زبان نفهم آن است. این‌ها می‌خواهند یوغ استبداد قدیم را بشکنند،

ولی یوغ خود را به جای آن بگذارند. «نسل دهه چهل»، یعنی نسل خود هرتسن و تورگنیف شاید ضعیف و خیال‌باف بوده است، ولی آیا از اینجا باید نتیجه گرفت که جانشینان آن نسل – جوانان بی ادب و بی عشق و بی اعتقاد و کوتاه فکر دهه شصت که مدام پوزخند می زنند و هل می دهند و تنه می زنند و عذر هم نمی خواهند – ضرورتاً آدم‌های برتری هستند؟ این‌ها چه اصول تازه‌ای آورده‌اند؟ چه راه حل‌های سازنده‌ای برای مسائل پیدا کرده‌اند؟ ویرانگری، ویرانگری است. و غیر از آفرینش است.

در چار و جنجال سختی که بر سر این رومان در گرفت دست کم پنج برداشت را می‌توان از هم تمیز داد. یکی دست راستی‌های خشمگین بودند که گمان می‌کردند بازاروف یعنی مقام‌خدایی دادن به نیم‌پلیست‌های جدید، و این از میل ناشایست تورگنیف به خود شیرینی کردن نزد جوانان ناشی شده است. دیگر، کسانی که به نویسنده تبریک می‌گفتند که وحشیگری و خرابکاری را خوب رسوا کرده است. دیگر، کسانی که او را سرزنش می‌کردند که از روی ناچنسی به رادیکال‌ها نارو زده است و برای اسلحه ارتجاع فشنگ فراهم ساخته و بهانه به دست پلیس داده است؛ این دسته تورگنیف را مرتد و خائن می‌نامیدند. دیگر، کسانی مانند دمیتری پیسارف که با کمال افتخار پرچم تورگنیف را بر دوش می‌گرفتند و به مناسبت نشان دادن صداقت و همدردی با نیروهای زنده و فزاینده و بیباک آینده سپاس‌گزار او بودند. دسته آخر هم کسانی بودند که می‌گفتند خود نویسنده هم نمی‌دانسته است چه کار دارد می‌کند، برداشتش ذاتاً مبهم است، نویسنده هنرمند است مقاله نویس نیست، حقیقت را آن جور که دیده است بیان کرده است، بدون این که قصد جانب‌گیری داشته باشد.

این بحث پس از مرگ تورگنیف هم با قوت تمام ادامه یافت. و از نشانه‌های زنده بودن آفرینش او است که این بحث در قرن بعد نیز، چه پیش از انقلاب روسیه و چه پس از آن، همچنان ادامه یافت. حتی همین ده سال پیش هنوز آتش این جنگ میان منتقدان شوروی زبانه می‌کشید. آیا تورگنیف طرفدار ما است یا مخالف‌ما؟ آیا هملتی است

که بدبینی طبقه سقوطکننده‌اش او را کور کرده است، یا مانند بالزاک و تولستوی آن سوی طبقه خود را می‌بیند؟ آیا بازاروف پیشاهنگ روشنفکران سیاسی متعهد و مبارز شوروی است، یا کاریکاتور بدخواهانه‌ای است از پدران کمونیسم روسیه؟ این بحث هنوز هم به پایان نرسیده است.

خود تورگنیف از طرز برخورد دیگران با کتابش ناراحت و متحیر شد. پیش از سپردن کتاب به چاپخانه، مطابق معمول خود نظر بسیاری کسان را جویا شده بود. در پاریس داستان را برای دوستانش خواند، در آن دست برد، تغییرش داد، کوشید همه را راضی کند. در چندین تحریر، چهره بازاروف دستخوش دگرگونی شد، و با اظهار نظر دوستان و مشاوران روی نردبام اخلاق بالا و پایین رفت. حملات جناح چپ به تورگنیف زخم‌ها زد که تا پایان عمرش خونین ماند. سال‌ها بعد نوشت: «به من می‌گویند که جانب «پدران» را گرفته‌ای - منی که در شخص پاول کیرسانوف حقیقت هنری را زیر پا گذاشتم و معایب او را چنان گزافه‌آمیز ساختم که به صورت مسخره درآمد!» بازاروف را «درستکار، راستگو، سراپا دموکرات» می‌داند. چندین سال بعد، تورگنیف به کروپوتکین آنارشیست گفت که بازاروف را «خیلی، خیلی زیاد دوست می‌دارم... حاضرم یادداشت‌های روزانه‌ام را به تو نشان بدهم - خواهی دید که وقتی کتاب را با مرگ بازاروف تمام کردم چقدر گریه کردم.» به سالتیکوف طنزنویس، که یکی از تندترین منتقدان او بود، می‌گفت کلمه «نیپیلیست» را مرتجعان روی هرکس که از او خوششان نمی‌آید می‌گذارند. می‌نویسد: «چطور ممکن است کسی از قیاس شدن با بازاروف برنجد؟ آیا خود تو متوجه نیستی که او دوست داشتنی‌ترین همه آدم‌های من است؟» درمورد «نیپیلیسم»، شاید به کار بردن این کلمه اشتباه بوده است. «حاضرم قبول کنم... که من حق نداشتم این اسم را توی دهن این مرتجعین کثیف بیندازم. نویسنده‌ای که در وجود من هست باید در مقابل مردم فداکاری می‌کرد - من حقانیت طردشدن خودم از طرف جوانان و حملاتی را که به من می‌کنند قبول می‌کنم...»

مسئله بیش از حقیقت هنری اهمیت داشت، و من باید این را پیش‌بینی می‌کردم.» تورگنیف مدعی بود که تقریباً با همه عقاید بازاروف موافق است — همه، غیر از آنچه دربارهٔ هنر می‌گوید. خانمی از دوستانش گفته بود که او نه طرف‌دار پدران است و نه طرف‌دار فرزندان، بلکه خودش نیپیلیست است، و او فکر می‌کرد که شاید حق با آن‌خانم باشد. هر تسن گفته بود که رگی از بازاروف در تن همه آن‌ها هست — در خودش، در بلینسکی، در باکونین، در همه کسانی که در دههٔ ۱۸۴۰ به نام غرب و علم و تمدن حکومت سیاه روسیه را محکوم می‌کردند. تورگنیف این را هم انکار نمی‌کرد. آنچه مسلم است، او در نامه‌نگاری به اشخاص مختلف، لحن‌های مختلف به کار می‌برد. وقتی که دانشجویان رادیکال روس در هایدلبرگ از او خواستند که موضع خودش را روشن کند، به آن‌ها گفت: «اگر خواننده بازاروف را چنان که هست — خشن، بی‌عاطفه، بی‌رحم، خشک، تند — دوست نداشته باشد، تقصیر از من است، من در کار خودم موفق نشده‌ام.» اما (به اصطلاح خود تورگنیف) «فروکردن او در شهد شکر» کاری است که «حاضر نبودم بکنم... من نمی‌خواستم با دادن این‌گونه امتیازات فرصت‌طلبی کرده باشم. بهتر است آدم در جنگ شکست بخورد (و خیال می‌کنم من در این جنگ شکست خورده‌ام) تا این که با حيله‌گری در آن برنده شود.» با این حال به دوست شاعرش فت، که مالک و محافظه‌کار بود، نوشته است که خودش هم نمی‌داند آیا بازاروف را دوست می‌دارد یا از او بدش می‌آید، می‌خواسته او را ستایش کند یا سرزنش؟ نمی‌داند. و هشت سال بعد این حرف را تکرار می‌کند: «احساسات شخص من نسبت به بازاروف آشفته بود (فقط خدا می‌داند که او را دوست می‌داشتم یا از او بدم می‌آمد)!» به مادام فیلسوفووا که لیبرال بود می‌نویسد: «بازاروف فرزند عزیز من است، برای خاطر او بود که با کاتکوف دعوا کردم... بازاروف، این آدم هوش‌مند قهرمان — کاریکاتور است؟!» و اضافه می‌کند که این «اتهام بی‌معنی» است.

تورگنیف خشم جوانان را چنان خلاف انصاف می‌دانست که تاب

تحملش را نداشت. نوشته است که در تابستان ۱۸۶۲ ژنرال‌های کثیف مرا ستودند، و جوانان به من اهانت کردند. لاوروف، رهبر سوسیالیست، می‌گوید که تورگنیف نزد او سخت گله کرده است از این که نشریات رادیکال روش خود را نسبت به او عوض کرده‌اند. در یکی از آخرین «شعرهای منثور» خود باز به این نکته اشاره می‌کند: «روان‌های پاک از او برگشتند. چهره‌های صادق با آمدن نامش از خشم برافروختند.» این صرف رنجش دوستانه نبود. تورگنیف از این رنج می‌برد که می‌دید خودش را در يك موضع سیاسی عوضی قرار داده است. او در سراسر عمرش می‌خواست با گروه پیشرو و با دسته آزادی و اعتراض همگام باشد. ولی می‌دید که آن‌ها هنر و رفتار متمدنانه و آنچه را او در فرهنگ غربی عزیز می‌داشت سخت خوار می‌دارند، و سرانجام نمی‌توانست این را برباید. از جزمیت و غرور و ویرانگری و بی‌خبری وحشتناک‌شان از زندگی، بدش می‌آمد. به خارج از روسیه سفر کرد، در آلمان و فرانسه ماند، و فقط برای دیدارهای کوتاه به روسیه بازمی‌گشت. در غرب همه او را می‌ستودند و می‌پرستیدند. ولی او دلش می‌خواست با روسیه سخن بگوید. محبوبیتش در میان مردم روسیه در دهه ۱۸۶۰، و در همه اوقات، بسیار زیاد بود، ولی او دلش می‌خواست رادیکال‌ها را از خود خرسند سازد. ولی آن‌ها یا دشمنی می‌نمودند، یا بی‌اعتنایی.

رومان بعدی‌اش، «دود»، که درست پس از انتشار «پدران و فرزندان» آن را دست گرفت، کوشش آشکاری بود برای التیام بخشیدن به زخم‌ها و تسویه حساب با همه مخالفانش. این کتاب پنج سال بعد، در ۱۸۶۷، منتشر شد و حاوی هزل گزنده‌ای است درباره هردو اردوگاه: ژنرال‌ها و دولتیان مرتجع‌کودن و پرمدعا، و هرزه‌درایان ابله و سطحی دست‌چپ، که هردو به يك اندازه از واقعیت دور و از درمان دردهای روسیه عاجزاند. این کتاب حمله‌های تازه‌ای را برانگیخت. اما این بار تورگنیف تعجیبی نکرد. «همه‌شان دارند به من حمله می‌کنند، سرخ‌ها و سفیدها، از بالا و پایین، و از دوطرف، مخصوصاً از دوطرف.»

شورش لهستان در ۱۸۶۳، و سه سال بعد تلاش کاراکوزوف برای کشتن امپراتور، موج بزرگی از احساسات وطن پرستی در صفوف روشنفکران لیبرال روسیه پدید آورد. منتقدان روس، از چپ و راست، تورگنیف را همچون يك آدم نومید، و همچون مهاجری که از فاصله دادن دادن و پاریس دیگر کشور خود را درست به جا نمی آورد، کنار گذاشته بودند. داستایوسکی او را به عنوان «روس مرتد» محکوم کرد و به او گفت بهتر است دوربینی برای خودش بخرد، شاید با آن بتواند روسیه را بهتر ببیند.

در دهه هفتاد، تورگنیف با ترس و لرز شروع کرد به تجدید بنای روابط خود با جناح چپ، در حالی که مدام نگران بود که مبادا او را تحقیر و توهین کنند، و وقتی که دید در محافل انقلابی روس ها در لندن و پاریس او را با روی خوش می پذیرند هم در شگفت شد و هم نفس راحتی کشید: هوشمندی و حسن نیت و تنفر پابرجایش از حکومت تزاری و، صداقت و انصاف آشکارش و، همدردی صمیمانه اش با افراد انقلابی و شیرین زبانی اش تأثیر خود را در رهبران آن ها کرده بود. علاوه براین، تورگنیف شجاعت از خود نشان می داد: شجاعت آدم ترسویی که مصمم بود بر ترس خود غلبه کند. به انتشارات مخالف دولت پنهانی کمک مالی می رساند، در پاریس و لندن با تروریست هایی که پلیس دنبال شان بود دیدار می کرد. این کارها مقاومت انقلابیان را سست کرده بود. در سال ۱۸۷۶ «زمین بکر» را منتشر کرد (که به نظرش دنباله «پدران و فرزندان» بود)، و این آخرین تلاش او بود برای این که برداشته های خود را برای جوانان خشمگین توضیح دهد. سال بعد می نویسد: «نسل جوان تاکنون در ادبیات ما یا به صورت يك دسته دزد و دغل نشان داده شده اند... یا... آن ها را به آسمان برده اند، که باز هم درست نیست، و علاوه براین خطرناک هم هست. من تصمیم گرفتم که راه میانه را پیدا کنم، به حقیقت نزدیک تر شوم – از جوانان که بیشتر شان خوب و درست کارند، سخن بگویم و نشان دهم که به رغم درست کاری شان، مدعای آن ها چنان عاری از حیات و حقیقت است که

چیزی جز شکست کلی در پی نخواهد داشت. این که چقدر در این منظور توفیق یافته‌ام، قضاوتش بامن نیست... ولی آن‌ها باید همدردی مرا احساس کنند... من اگر با هدف‌های آن‌ها همدلی نداشته باشم، دست کم با شخصیت خود آن‌ها همدردی دارم.» نژدانوف ۲۸، قهرمان «زمین بکر» انقلابی شکست خورده‌ای است و سرانجام کارش به خودکشی می‌کشد. علت عمده خودکشی‌اش این است که سیرت و زمینه خانوادگی‌اش او را ناتوان ساخته است از این که خود را با انضباط سخت یک سازمان انقلابی تطبیق دهد، یا با طرز کار آمسته و پیوسته سولومین ۲۹ خو کند، که قهرمان حقیقی داستان است و زحمات آرام و پی‌گیرش در کارخانه‌ای که از آن خود او است و به شیوه دموکراتیک اداره می‌شود نظام اجتماعی عادلانه‌تری را پی‌ریزی خواهد کرد. نژدانوف بیش از آن متمدن و حساس و ضعیف و مخصوصاً بیش از آن پیچیده است که بتواند در یک نظام جدید سخت و صومعه مانند جای بگیرد: مدتی این در و آن در می‌زند، ولی شکست می‌خورد، زیرا که نمی‌تواند «خود را ساده کند»، و (چنان که ایروینگ‌هو اشاره کرده است) نکته اصلی این است که خود تورگنیف هم نمی‌توانست. به دوستش یاکوف پولونسکی می‌نویسد: «اگر برسر «پدران و فرزندان» مرا با چوب زدند، برسر «زمین بکر» مرا از هردو طرف با چماق خواهند زد.» سه سال بعد، نشریه کاتکوف دوباره به او حمله کرد که «برای راضی کردن جوانان دلقک‌وار پشتک و وارو می‌زند.» تورگنیف مانند همیشه فوراً پاسخ داد. گفت که در مدت چهل سال گذشته ذره‌ای تغییر عقیده نداده است. «من همیشه طرف‌دار «تدریج» بوده‌ام و هستم، من یک لیبرال قدیمی به سبک سلطنت انگلستان هستم، فقط از بالا انتظار اصلاحات دارم. من اصولاً با انقلاب مخالفم... برای من و جوانان شایسته نیست که خودم را به نحو دیگری معرفی کنم.» در اواخر دهه هفتاد، دیگر جناح چپ گناهان تورگنیف را بخشیده بود. لحظات ضعف و تلاش‌های مداوم او برای آن که کارهای

خود را در برابر مقامات دولتی توجیه کند، و انکار روابطش با مهاجران لندن و پاریس - همه این گناهان ظاهراً فراموش شده بود^{۳۰}. خوشخویی او، واعتقاد و علاقه‌اش به افراد انقلابی، و راست‌گویی‌اش در نویسندگی، در میان مهاجران برای او حسن نیت فراوان پدید آورده بود، هرچند آن‌ها شکی نداشتند که تورگنیف بسیار اعتدالی است، و نیز طبیعتش حکم می‌کند که هرگاه کار نبرد بالا بگیرد فوراً پناهگاهی برای خودش دست‌وپا کند. مثل همیشه به رادیکال‌ها می‌گفت که آن‌ها در اشتباهند. وقتی که دستگاه قدیم قدرت خود را از دست داده باشد و دستگاه جدید هم خوب کار نکند، آنچه جامعه به آن نیاز دارد چیزی است که تورگنیف در «لانه نجیب‌زادگان» از آن سخن می‌گوید: «شکیبایی فعالانه، همراه با قدری هوش‌وریزی». وقتی که بحران گریبان‌گیر ما می‌شود، وقتی که به عبارت رسای خود او «بی‌عرضه‌ها جلو بی‌وجدان‌ها می‌ایستند»، عقل سلیم و عملی لازم است، نه آن بهشت یاوه‌ای که هر تسن و نارودنیک‌ها در حسرتش روستاییان روسیه را مانند بت می‌پرستند، و حال آن که از روستایی مرتجع‌تر خود او است. تورگنیف بارها گفت که از انقلاب و خشونت

۳۰. در ۱۸۶۳ تورگنیف را از پاریس احضار کردند که در برابر کمیسیونی در مجلس سنا در سن پترزبورگ راجع به روابط خود با هر تسن و باکونین جواب پس بدهد. او اعتراض کرد که من در تمام عمر طرف‌دار سلطنت بوده‌ام و مرتباً مورد حمله شدید «سرخ‌ها» قرار گرفته‌ام، چگونه می‌توانم با این اشخاص وارد توطئه بشوم؟ همچنین به سناورها اطمینان داد که مناسباتش با هر تسن، که هرگز چندان نزدیک نبوده، پس از انتشار «پدران و فرزندان» قطع شده است. در این گفته حقیقتی هم وجود داشت. ولی شاید جای تعجب نبود که هر تسن (که فراموش نکرده بود تورگنیف حاضر نشد بیانیۀ او و اوگارف را درباره نقائص قانون آزاد ساختن سرف‌ها امضا کند) چنان که رسم او بود با طنز تورگنیف را «مریم مجدلیۀ سفید مو منتها از جنس نر» نامید و گفت که شب‌ها از غصه خوابش نمی‌برد مبدا امپراتور خبر توبه کار شدن او را نشنیده باشد. تورگنیف و هر تسن در سال‌های آخر باز همدیگر را می‌دیدند ولی دیگر هرگز آن صمیمیت سابق را نداشتند. در ۱۸۷۹ نیز تورگنیف هرگونه رابطه‌ای را با لاوروف و هم‌زمان انقلابی‌اش انکار کرد اما لاوروف نیز او را بخشید.

و وحشیگری متنفر است. او به پیشرفت آهسته اعتقاد داشت، که فقط از دست اقلیت‌ها برمی‌آید، «اگر یکدیگر را از میان نبرند». سوسیالیسم را هم خواب و خیال می‌دانست. پوتوگین قهرمان و سخن‌گوی او در داستان «دود» می‌گوید عادت خاص روس‌ها است که «لنگه کفش کهنه‌ای را که مدتها پیش از پای سن‌سیمونی یا فوریه‌ای افتاده است بردارند و آن را با کمال احترام روی سرشان بگذارند و مثل یک شیء مقدس آن را بپرستند». در مورد برابری به‌لوپاتین^{۳۱} انقلابی می‌گوید: «نکند که خیال داریم همه از دم به‌سبک سن‌سیمون از آن لباس‌های کار زرد بپوشیم که از پشت دکمه می‌خورد؟» ولی با این حال، این‌ها جماعت جوانان و آزادی‌خواهان و آزادگان بودند، مردم ندار و رنجبر یا دست کم زحمت‌کش بودند، و تورگنیف نمی‌توانست همدردی و محبت و کمک خود را از آن‌ها دریغ بدارد، هرچند که در تمام مدت سرش را برمی‌گرداند و با قیافه گناه‌کار به‌دوستان دست راستی‌اش نگاه می‌کرد و مرتباً می‌کوشید لاس زدن‌های بی‌پایان خود با جناح چپ را برای آن‌ها توجیه کند. هروقت به‌مسکو یا سن‌پترزبورگ سر می‌زد، می‌کوشید قراردایی برای دیدار با دانشجویان رادیکال بگذارد. گفتگوهایشان گاه به‌خوشی می‌گذشت، و گاه نیز، مخصوصاً وقتی که تورگنیف می‌خواست با نقل خاطرات دههٔ چهل جوانان را مسحور کند، جوانان ملول می‌شدند یا به خشم می‌آمدند. حتی وقتی که جوانان تورگنیف را می‌ستودند، او احساس می‌کرد که فاصله‌ای میان‌شان وجود دارد، یعنی میان کسانی که می‌خواستند دنیا را از بیخ خراب کنند، و کسانی که، مانند خود او، می‌خواستند دنیا را نجات دهند، زیرا عقیده داشتند در دنیایی که ساخته و پرداخته قهر و تعصب باشد چندان چیزی وجود نخواهد داشت که انسان بخواهد برای خاطرش زندگی کند.

چیزی که سرانجام دوطرف را از هم جدا کرد برداشت هزل‌آمیز تورگنیف بود و شکاکیت مداراآمیز او، و دوری‌اش از شور و سودا، و

31. Lopatin

قلم «مخل مانند»ش، و مخصوصاً اصرارش براین که خود را از تعهدات معین اجتماعی و سیاسی بری نگه دارد. تولستوی و داستایوسکی، به رغم مخالفت آشکارشان با «پیشروان»، برای خود اصول پابرجایی داشتند و در کمال غرور و اطمینان سر جای خود می ایستادند، و به همین دلیل هرگز آماج کسانی که به تورگنیف سنگ می پراندند قرار نمی گرفتند. توانایی های خاص تورگنیف، قدرتش در مشاهده دقیق و باریک، و علاقه اش به نفس انواع سیرت ها و اوضاع و احوال، فراغتش از تعهد، و عادت فطری اش در ادای حق انواع و اقسام هدف ها و برداشت ها و عقیده ها در نهایت پیچیدگی آن ها – این ها به نظر نسل جوان چیزی جز هوس بازی و شانه خالی کردن از زیر بار مسؤولیت سیاسی نبود. رادیکال ها او را نیز مانند مونتسکیو متهم می کردند که بیش از اندازه توصیف می کند، و چنان که باید به انتقاد نمی رسد. تورگنیف بیش از همه نویسندگان روسیه دارای آن چیزی بود که استراخوف نامش را نبوغ شاعری و راست گویی او گذاشته است – یعنی توانایی خاص برای بیان انواع درهم بهم دید های بشری که در یکدیگر محو و مستهلک می شوند، برای بیان ظرائف سیرت و رفتار انسانی و انگیزه ها و برداشت ها، بی آن که تحت تأثیر تمایل اخلاقی خاصی واقع شود. دفاعی که پاول کیرسانوف از تمدن می کند کاریکاتور نیست بلکه نوعی اعتقاد در آن وجود دارد، و حال آن که در داستان «لانه نجیب زادگان»، در دفاع پانشین^{۳۲} بی سروپا از ارزش های همان تمدن چنین اعتقادی دیده نمی شود و قرار هم نیست دیده شود. احساسات اسلاو پرستانه لاورتسکی^{۳۳} تکان دهنده و دوست داشتنی است. در داستان «دود» برداشت مردمی رادیکال ها و محافظه کارها، هر دو، مشمئزکننده است – و نویسنده می خواسته است که چنین باشد. این بینش روشن و دقیق، و اندکی هزل آمیز، که بانبوغ طلسم آسای داستایوسکی و تولستوی هیچ شباهتی نداشت، برای همه کسانی که دنبال رنگ های تند و حکم های قطعی بودند، برای کسانی که از

32. Panshin

33. Lavretsky

نویسنده راهنمایی اخلاقی می‌خواستند، سخت ناراحت‌کننده بود؛ زیرا که در ابهام صادقانه و - به نظر آن‌ها - قدری خود بینانه تورگنیف چنین چیزهایی پیدا نمی‌شد. تورگنیف گویی از شک‌های خود لذت می‌برد. هردو رقیب بزرگ او از این کارش برآشفته می‌شدند. داستایوسکی، که در آغاز تورگنیف را با شور و شوق می‌ستود، سرانجام به این نتیجه رسید که او متظاهر سطحی و خندانی بیش نیست و با خیال راحت به روسیه خیانت می‌کند. تولستوی او را نویسنده‌ای با استعداد و راست‌گو می‌دانست ولی عقیده داشت که دچار ضعف اخلاقی است و برای دیدن ژرف‌ترین و دردناک‌ترین مسائل بشری چشمش پاک نابینا است. هرتسن او را دوستی موافق و نویسنده‌ای با استعداد و متفقی ضعیف می‌دانست - همچون نئی که در برابر هر جریان خف می‌شود، آدمی که سستی و سازش در فطرت او است.

تورگنیف هرگز نمی‌توانست زخم‌هایش را در سکوت تحمل کند. می‌نالید، عذر می‌خواست، اعتراض می‌کرد. می‌دانست که او را به نداشتن عمق و جدیت و شهادت متهم می‌کنند. طرز برخورد مردم با «پدران و فرزندان» همچنان آزارش می‌داد. در ۱۸۸۰ می‌نویسد: «هفده سال از انتشار «پدران و فرزندان» می‌گذرد و هنوز روش منتقدان... معین نشده است. همین سال گذشته در یکی از مجلات درباره بازاروف چنین خواندم که من عین سربازان مزدور عثمانی هستم، که کسانی را که به دست دیگران زخمی شده‌اند آن‌قدر می‌زنم تا بمیرند.» بارها اصرار کرده است که همدردی‌اش متوجه ستم‌کشان است، نه ستم‌گران. می‌گوید که من با روستاییان، دانشجویان، هنرمندان، زنان، و اقلیت‌های متمدن همدردی دارم، نه با سپاهیان؛ چرا منتقدان من چشم بینا ندارند؟ بازاروف البته معایب فراوان دارد، ولی از مخالفانش آدم بهتری است، تصویرکردن رادیکال‌ها به صورت آدم‌های خشن و خوش قلب کار مشکلی نیست، «نکته این است که بازاروف را به صورت یک گرگ وحشی درآوریم و باز هم بتوانیم او را توجیه کنیم...»

تنها قدمی که تورگنیف حاضر نشد بردارد این بود که از نظریه

«هنر برای هنر» برای خودش شاهی پتراشد. به آسانی می‌توانست بگوید که «من يك نفر هنرمندم، مقاله‌نویس نیستم، من داستان می‌نویسم، و داستان را نباید بامعیارهای اجتماعی یا سیاسی سنجید، عقاید من به‌خودم مربوط‌اند، شما که اسکات و دیکنز و استاندال و حتی فلوبر را به پای میز محاکمه عقیدتی خود نمی‌کشید، چرا دست از سر من بر نمی‌دارید؟» ولی هرگز چنین حرفی نزد. هرگز نکوشید مسؤولیت اجتماعی نویسنده را انکار کند. دوست گرامی‌اش بلینسکی عقیده تمهد اجتماعی را برای همیشه در ذهن او نشانده بود، و او هرگز از این عقیده روی خود را برنگرداند. این دل‌بستگی اجتماعی حتی در شاعرانه‌ترین نوشته‌های او هم به چشم می‌خورد و همین دل‌بستگی بود که سد مقاومت انقلابیانی را که او در خارج می‌دید می‌شکست. این مردمان خوب می‌دانستند که تورگنیف فقط نزد دوستان قدیم و هم طبقه خودش می‌تواند راحت باشد، فقط با کسانی می‌تواند معاشرت کند که عنوان «رادیكال» ابداً به آن‌ها نمی‌چسبد — با لیبرال‌های درس خوانده و اشراف روستانشینی که هروقت پایش می‌افتاد باهم به‌شکار اردک می‌رفتند. با این همه، انقلابیان او را دوست می‌داشتند، زیرا که او هم آن‌ها را دوست می‌داشت و با اعتراضات آن‌ها هماواز بود: «می‌دانم، من چوبی هستم که این‌ها با آن دولت را می‌زنند، ولی (و این طور که لوپاتین، انقلابی مهاجر و راوی این گفتگو می‌گوید در این لحظه تورگنیف حرکتی مناسب این حرف می‌کرد) «بگذار بزنند، من هیچ بدم نمی‌آید.» انقلابیان بیش از هر چیز به این دلیل به سوی تورگنیف جذب می‌شدند که او با يك آن‌ها دمخور می‌شد، نه این که آن‌ها را فقط نماینده احزاب و عقاید گوناگون بشناسد. این امر از جهتی تناقض‌آمیز بود، زیرا آن چیزی که این مردمان می‌خواستند زیر پا بگذارند دقیقاً همین ویژگی‌های فردی و اجتماعی و اخلاقی بود؛ آن‌ها به تحلیل عینی و داوری کردن براساس معیارهای جامعه‌شناسی و برحسب نقش مردمان، قطع نظر از انگیزه‌های هشیارشان (خواه همچون افراد و خواه همچون اعضای يك طبقه اجتماعی) اعتقاد داشتند، می‌

خواستند به هدف‌های بشری خاصی برسند مانند معرفت علمی، آزادی زنان، پیشرفت اقتصادی، یا انقلاب.

این درست همان برداشتی بود که تورگنیف از آن می‌گریخت، همان خصلتی بود که در وجود بازاروف و انقلابیان «زمین بکر» سراغ می‌گرفت و از آن می‌ترسید. تورگنیف، و لیبرال‌ها به‌طور کلی، تمایلات و برداشت‌های سیاسی را تابع افراد انسانی می‌دانستند، نه افراد انسانی را تابع تمایلات اجتماعی. می‌گفتند اعمال، اندیشه‌ها، هنر، و ادبیات همه بیان محتوای افراد است، نه بیان نیروهای عینی خاصی که عمل کنندگان و اندیشندگان فقط دربر دارنده آن‌ها باشند. تقلیل دادن افراد آدمی به حامل‌ها یا نمایندگان نیروهای غیرفردی برای تورگنیف نیز مانند هرتسن، یا بلینسکی در دوره‌های آخرش، بیزار کننده بود. تورگنیف با انقلابیان مهاجر روس همچون افراد آدمی رفتار می‌کرد، نه همچون سخن‌گویان ایده‌ئولوژی‌های گوناگون، و آن اندازه همدلی و تفاهم و حتی محبتی که به آن‌ها نشان می‌داد چیزی بود که از کمتر کسی می‌دیدند و برای‌شان در حکم نوعی تجمل بود. این خود تا اندازه‌ای روشن می‌کند که چرا مردمانی مانند استپنیاک^{۳۴} و لوپاتین و لاوروف و کروپوتکین صحبت مرد فهم و شیرین سخن و با فضل و کمالی چون تورگنیف را با رغبت می‌پذیرفتند. تورگنیف پنهانی به آن‌ها کمک مالی می‌رساند، ولی در زمینه فکری يك قدم هم عقب نمی‌نشست. او براساس اعتقادش به «لیبرالیسم قدیمی به معنای سلطنت مشروطه انگلیسی»، می‌گفت که فقط آموزش و پرورش، و فقط روش‌های تدریجی «کوشش، شکیبایی، از خود گذشتگی، بدون زرق و برق، بدون سر و صدا، و با تزریق ذره ذره علم و فرهنگ» می‌تواند زندگی مردمان را بهبود بخشد. در برابر خرده‌هایی که بر او می‌گرفتند لرزه بر اندامش می‌افتاد، ولی با ادب و عذرخواهی خاص خود حاضر نمی‌شد عقایدش را «ساده کند»، و شاید به سبب ته‌مانده فلسفه هگلی که در جوانی آموخته بود، همچنان

34. Stepnyak

اعتقاد داشت که هیچ مسأله‌ای برای همیشه حل و فصل نمی‌شود، و هر امری را باید با ضد آن سنجید، و هر نوع دستگاه فکری و هر نوع مطلق‌ی شکل خطرناکی از بت‌پرستی است، و بالاتر از همه، هرگز نباید اعلان جنگ داد، مگر وقتی که همه آنچه برای‌مان گرامی است در خطر نابودی قرار گیرد و حقیقتاً هیچ راهی باقی نمانده باشد. برخی از جوانان متعصب با احترام واقعی، و حتی با محبت عمیق، واکنش‌نشان می‌دادند. در ۱۸۸۳ یک رادیکال‌جوان نوشت: «تورگنیف مرده است. اگر شچدرین هم بمیرد، دیگر به‌تراست که خودمان را زنده به‌گور کنیم... برای ما این مردان به‌جای پارلمان و میتینگ و زندگی و آزادی بودند.» یکی از افراد یک گروه تروریستی، که پلیس او را تعقیب می‌کرد، در روز به‌خاک‌سپاری تورگنیف در رثای او شب‌نامه‌ای منتشر کرد و در آن نوشت: «تورگنیف که مردی نجیب‌زاده بود و تربیت اشرافی داشت و به‌تحول تدریجی معتقد بود، شاید بی‌آن که خودش بداند... با انقلاب روسیه همدردی داشت و حتی به‌آن خدمت کرد. اقدامات احتیاطی خاصی که پلیس هنگام تشییع جنازه تورگنیف انجام داد مسلماً بی‌دلیل نبود.»

۳

وقت آن رسیده است که ساتورن‌ها از خوردن فرزندان خود دست بردارند، همچنین وقت آن رسیده است که فرزندان هم دیگر مانند ساکنان کامچاتکا پدر و مادر خود را نخورند.

— الکساندر هرتن

می‌گویند در مسیر تاریخ پیچ‌های مهم وقتی پیش می‌آیند که صورتی از زندگی و نهادهای خاص آن رفته‌رفته بر زنده‌ترین نیروهای آفریننده جامعه — نیروهای اقتصادی و اجتماعی و هنری و فکری — فشار بیاورند و راه‌شان را ببندند، و در عین حال آن صورت خاص زندگی توانایی ایستادگی در برابر این نیروها را نداشته باشد. در برابر یک چنین نظام اجتماعی، افراد و گروه‌ها از طبایع و طبقات

و شرایط گوناگون متحد می‌شوند. قیام و انقلاب روی می‌دهد، که گاه به توفیق محدودی هم دست می‌یابد. انقلاب به مرحله‌ای می‌رسد که در آن مرحله پاره‌ای از خواست‌های گردانندگان اصلی انقلاب آن‌قدر حاصل شده است که دیگر جنگیدن برای‌شان صرف نمی‌کند، این است که دست می‌کشند، یا تلاش را با تردید ادامه می‌دهند. اتحاد از هم می‌پاشد. پرشورترین و مصمم‌ترین افراد، مخصوصاً در میان کسانی که هنوز اغراض و آرمان‌هاشان به هیچ‌روی برآورده نشده است، می‌خواهند مبارزه را ادامه دهند. باز ایستادن در میانه راه به نظر آن‌ها خیانت است. گروه‌های راضی شده، یا آن‌هایی که خیالات‌شان خیلی دور و دراز نیست، یا آن‌هایی که می‌ترسند به‌جای یوغ قدیم یوغ جدید سنگین‌تری برگردن‌شان استوار شود، طبعاً پای رفتارشان لنگ می‌شود. و می‌بینند که از دو طرف بر آن‌ها می‌تازند: محافظه‌کاران آن‌ها را، دست بالا، متحدانی سست زانو می‌شناسند و، دست پایین، خائن و فراری می‌دانند. رادیکال‌ها نیز آن‌ها را کوتاه‌فکر می‌بینند، و غالباً همچون مرتد و منافق محکوم‌شان می‌کنند.

این‌گونه مردمان باید شجاعت بسیار داشته باشند تا خود را از جذب شدن به یکی از دو قطب نگه دارند و در زمانه آشفته دم از اعتدال بزنند. از جمله این مردمان کسانی هستند که در هر قضیه‌ای جوانب مختلف را می‌بینند، و نمی‌توانند نبینند، و نیز کسانی که متوجه هستند که يك امر انسانی، اگر بخواهیم با شیوه‌های بی‌رحمانه آن را به کرسی بنشانیم، ممکن است به ضد خود مبدل شود: آزادی، به اختناق به بهانه آزادی؛ برابری، به حکومت گروه پا برجایی که مدعی دفاع از برابری است؛ عدالت، به خرد کردن همه اشکال مغایرت با عرف عام؛ بشر دوستی، به تنفر از کسانی که با شیوه‌های بی‌رحمانه حصول بشر دوستی مخالف‌اند. حد وسط همیشه موضعی است بی‌دفاع و خطرناک و نامأجور. موضع دشوار کسانی که در گیرودار جنگ می‌خواهند با هر دو طرف سخن بگویند غالباً به عنوان ضعف و سودجویی و فرصت‌طلبی و بزدلی تعبیر می‌شود. اما این اوصاف، که ممکن

است سزاوار برخی مردمان باشد، دربارهٔ اراسموس ۲۵ درست نبود، دربارهٔ مونتینی ۳۶ هم درست نبود، دربارهٔ اسپینوزا نیز که حاضر شد با مهاجمان به خاک هلند مذاکره کند درست نبود، دربارهٔ بهترین نمایندگان حزب ژیروند در انقلاب فرانسه و برخی از لیبرال‌های شکست خوردهٔ انقلاب ۱۸۴۸ درست نبود، دربارهٔ آن دسته از افراد قوی‌دل جناح چپ اروپا که در ۱۸۷۱ جانب کمون پاریس را نگرفتند نیز درست نبود. آنچه در ۱۹۱۷ منشویک‌ها را از پیوستن به لنین باز داشت، یا در ۱۹۳۲ سوسیالیست‌های نگون‌بخت آلمان را از کمونیست شدن منع کرد ضعیف و زبونی نبود.

قاطع نبودن موضع این‌گونه مردمان میانه‌رو، که حاضر نیستند اصول خود را زیرپا بگذارند یا به اعتقادات خود خیانت کنند، به‌شمار مشخصات عادی زندگی سیاسی پس از جنگ اخیر درآمده است. این امر تا حدی ناشی از موضع تاریخی لیبرال‌های قرن نوزدهم است، که دشمنان‌شان همیشه در طرف راست بودند - سلطنت‌طلبان، روحانیان، اشراف طرف‌دار هیئت‌های حاکم سیاسی و اقتصادی، مردمانی که حکومت‌شان پدید آورنده یا گسترش دهندهٔ فقر و جهل و بیداد و استثمار و خواری انسان بود. تمایل طبیعی لیبرال‌ها همیشه در جهت چپ بوده است، و همچنان هست، یعنی در جهت سخاوت و انسانیت، در جهت هر آنچه دیوارهای میان مردمان را از میان برمی‌دارد. حتی پس از آن شکاف ناگزیری که پیش آمد، لیبرال‌ها هنوز هم حاضر نیستند باور کنند که در جبههٔ چپ حقیقتاً دشمنی می‌تواند وجود داشته باشد. ممکن است از قهر و خشونت که برخی از متفقان‌شان به کار می‌برند برآشوبند، ممکن است اعتراض کنند که این‌گونه شیوه‌ها هدف‌های مشترك را مخدوش یا نابود خواهد کرد - در ۱۷۹۲ ژیروندن‌ها به‌همین موضع رانده شدند، در ۱۸۴۸ لیبرال‌هایی مانند هاینه و لامارتین نیز به همین وضع دچار شدند، و نیز در ۱۸۷۱ ماتزینی و بسیاری از سوسیالیست‌ها که لویی‌بلان بارزترین نمایندهٔ آن‌ها بود

از روش‌های کمون پاریس بیزاری نمودند؛ اما این بحران‌ها گذشت. شکاف‌ها به هم آمد. جنگ جاری سیاست از سر گرفته شد. امیدهای اعتدالیان رفته رفته زنده شد. اکنون می‌توانستند تصور کنند که مشکلات ناگواری که برای‌شان پیش می‌آمد لحظات زودگذری بیش نبوده‌است. اما در روسیه، از دهه ۱۸۶۰ تا انقلاب ۱۹۱۷، این احساس ناگوار، که دوره‌های اختناق و وحشت آن را ناگوارتر می‌ساخت، حالت مزمن پیدا کرد و به بیماری طولانی و مداوم تمامی جناح روشن و پیشرو جامعه مبدل شد. مشکل لیبرال‌ها غیرقابل حل شد. می‌خواستند رؤیای را که به‌نظرشان سراپا بدی بود براندازند. به منطق و حکومت دنیوی (غیردینی)، و حقوق فردی، و آزادی بیان و اتحاد و اعتقاد، و آزادی گروه‌ها و نژادها و ملیت‌ها، و برابری بیشتر اجتماعی و اقتصادی و بالاتر از همه به‌حکومت عدل اعتقاد داشتند. از خود گذشتگی و خلوص نیت و شهادت کسانی را که برای برانداختن رژیم موجود جان خود را در کف دست می‌گذاشتند می‌ستودند، هرچند که این کسان تندرو و افراطی بوده باشند. اما از آن می‌ترسیدند که تلفات ناشی از روش‌های تروریستی یا ژاکوبین جبران‌ناپذیر باشد و بر فوایدی که به‌دست می‌آید بچربد؛ از تعصب و توحش افراطیان جناح چپ – خواه آنارشیکست و خواه نارودنیک و خواه مارکسیست – و بی‌اعتنایی‌شان به یگانه فرهنگی که لیبرال‌ها می‌شناختند، و اعتقاد کورکورانه‌شان به آنچه به‌نظر لیبرال‌ها خیال‌واهی می‌آمد، در هول و هراس بودند.

اعتقاد روس‌ها به تمدن اروپایی مانند اعتقاد نودینان بود به دیانتی که تازه به‌آن گرویده‌اند. بسیاری از چیزهای این تمدن به‌نظر آن‌ها هم برای خودشان و هم برای مردمان دوران گذشته – حتی گذشته تزاری – بی‌اندازه باارزش بود، و دل آن را نداشتند که به نابود شدن این چیزها بیندیشند، چه رسد به این که رضایت بدهند. و چون میان دو سپاه دچار آمده بودند و از هر دو طرف دشنام می‌شنیدند، کلمات ملایم و منطقی خود را تکرار می‌کردند، بی‌آن که حقیقتاً زیاد امیدوار

باشند که هیچ‌کدام از دو طرف صدای آن‌ها را بشنوند. با سماجت تمام اصلاحگر و غیرانقلابی باقی ماندند. بسیاری از آن‌ها دچار اشکال پیچیده عذاب وجدان شدند: با هدف‌های جناح چپ بیشتر همدردی نشان می‌دادند، اما چون رادیکال‌ها آن‌ها را از خود می‌راندند، از آنجا که مردمانی انتقادپذیر و آزاداندیش بودند، در اعتبار مواضع خود شك می‌کردند، گهگاه دچار تردید و وسوسه می‌شدند که اصول روشن اندیشانه خود را به دور بیندازند و با پذیرفتن يك مسلك انقلابی، مخصوصاً با تسلیم شدن به تسلط‌جویی متعصبان، خیال خود را راحت کنند. از هرچه بگذریم، دراز کشیدن بر بستر جزمیت آن‌ها را از شر تردیدهای خودشان خلاص می‌کرد و از این بدگمانی و وحشتناك می‌رهانید که مبادا راه‌حل‌های ساده افراطیان چپ نیز سرانجام مانند ناسیونالیسم یا اشرافیت یا دیانت جناح راست غیرعقلانی و اختناق‌آور از کار درآید. به علاوه، جناح چپ هنوز به‌رغم همه عیب‌هایش به نظر آن‌ها بیشتر از جناح متعجر اداری و بی‌عاطفه راست به اصول انسانی پایبند بود، ولو به این دلیل که همیشه بهتر است انسان رفیق مردمان ستم‌کش باشد تا رفیق مردمان ستم‌گر. اما يك اعتقاد را لیبرال‌ها هرگز از دست ننهاده‌اند: آن‌ها می‌دانستند که وسیله بد هدف خوب را خراب می‌کند. می‌دانستند که امروز از میان بردن آزادی‌های موجود و عادات تمدن و رفتار عقلانی به امید آن که فردا مانند ققنس بهتر و پاک‌تر از میان خاکستر سر بلند کنند چیزی جز افتادن در دام وحشتناك فریب نیست. هرتسن در ۱۸۶۹ به دوست دیرینش باکونین گفت که فرمان ایست دادن به فکر، به دلیل این‌که دشمن ممکن است از ثمراتش سوءاستفاده کند، بازایستادن علم و آفرینش و پیشرفت عقل تا روزی که مردمان پاک و صافی شوند و از آتش انقلاب به‌در آیند – تا روزی که «آزاد شویم» – چیزی جز خودفریبی و مغلطه‌کاری نیست. هرتسن در مقاله آخر و بسیار عالی خود می‌نویسد: «به این دلیل که اکثریت فهم ندارد و اقلیت مودی است، اندیشه را نمی‌توان متوقف کرد. فریاد می‌کشند که کتاب‌ها را ببندید، دست از علم بکشید، و به جنگ بی‌معنای

ویرانگری بپيوندید - این خشن‌ترین و زیان‌بخش‌ترین نوع مردم‌فریبی است، و انفجار وحشی‌ترین شهوات را در پی خواهد داشت... نه! انقلاب‌های بزرگ از راه رها کردن لگام شهوت و خباثت حاصل نمی‌شوند... کسانی که زور و ویرانگری را به‌تکامل و رسیدن به سازش ترجیح می‌دهند به عقیدهٔ من مردمان جدی نیستند...» و سپس، در عبارتی که چنان که باید در یادها نمانده است، می‌گوید: «چشم مردم را باید باز کنیم، نه این‌که از حلقه درآوریم.» باکونین اعلام کرده بود که اول باید زمین را صاف کرد: تا بعد ببینیم چه می‌شود. این سخن به‌مشام هر تسن بوی دوران تاریک وحشیگری می‌داد. در این نکته، او سخن‌گوی تمامی هم‌نسل‌های خود در روسیه بود. این همان نکته‌ای است که تورگنیف در بیست سال آخر عمرش حس می‌کرد و می‌نوشت. تورگنیف می‌گفت که: من اروپایی هستم، فرهنگ غربی یگانه فرهنگی است که می‌شناسم. این پرچمی بود که او در جوانی زیر آن حرکت کرده بود، و هنوز هم پرچم او جز این نبود. در داستان «دود» سخن‌گوی او پوتوگین است که می‌گوید: «من ارادت‌مند اروپا هستم، یا دقیق‌تر بگویم، ارادت‌مند تمدن... این کلمه پاک و مقدس است، و حال آن که کلمات دیگر، مثلاً کلمهٔ «خلق» یا... بله، «افتخار»، بوی خون می‌دهند...» تورگنیف همیشه مسلک‌های سیاسی رازآمیز و غیرعقلانی را، خواه از آن نارودنیک‌ها باشد و خواه اسلاوپرستان و خواه آنارشیت‌ها، مطلقاً محکوم می‌کرد.

اما از این که بگذریم، «مردان دههٔ چهل» کمتر به کار خود یقین داشتند، پشتیبانی از جناح چپ با افراط‌کاری‌هاشان خلاف طبع متمدن آن‌ها بود، اما مخالفت با آن‌ها، یا حتی بی‌اعتنایی به‌سرنوشت آن‌ها و رها کردن‌شان در دست نیروهای ارتجاع، برای‌شان حتی قابل تصور هم نبود. اعتدالیان به‌رغم همهٔ شواهد و قرائن امیدوار بودند که موج توفندهٔ ضدیت با روشنفکران، که لیبرال‌ها در روسیه به تورگنیف گفتند مانند يك بیماری واگیردار در میان جوانان گسترش یافته است - یعنی تحقیر نقاشی و موسیقی و کتاب و بالا گرفتن

تروریسم سیاسی - افراط‌کاری گذرانی است ناشی از خامی و نداشتن تربیت و تحصیلات کافی، این کارها نتیجه محرومیت طولانی امت و همین که فشارهایی که پدید آورنده آن‌ها است برداشته شود دنباله آن‌ها قطع خواهد شد. در نتیجه زبان و اعمال قهرآمیز افراطیان چپ را توجیه می‌کردند و اتحاد ناراحت خود را با آن‌ها ادامه می‌دادند.

این تعارض دردناک، که به مدت نیم قرن مدام گریبان‌گیر لیبرال‌های روسیه بود، امروز جهان‌گیر شده است. باید به صراحت گفت: امروز هواداران شورش بازاروف‌ها نیستند. به يك معنی، بازاروف‌ها برنده شده‌اند. پیروزی روش‌های کمی، اعتقاد به سازمان دادن زندگی مردمان از راه مدیریت فنی، اتکا کردن بر محاسبه نتایج بهره جویانه در ارزیابی برنامه‌هایی که بر زندگی توده‌های انسانی تأثیر می‌گذارند - این‌ها چیزهایی است که بازاروف می‌خواست، نه کیرسانوف. پیروزی‌های اخلاق مبتنی بر محاسبه و صرفه‌جویی در «هزینه تمام شده» که مردمان نجیب را از سرزنش وجدان خلاص می‌کند - زیرا دیگر موجوداتی را که دست‌خوش محاسبات علمی آن‌ها هستند به عنوان افرادی در نظر نمی‌گیرند که زندگی و مرگشان مانند افراد انسانی ملموس باشد - امروزه بیشتر در شمار خصائص دستگاه‌های حاکم است تا جبهه‌های مخالف آن‌ها. بدگمان بودن به هر آنچه جنبه کیفی و غیر دقیق و تحلیل ناپذیر دارد و در عین حال نزد مردمان گرامی است، و حواله دادن آن‌ها به ردیف چیزهایی که بازاروف آن‌ها را تل زباله‌های منسوخ و پوسیده امور شهودی و غیر علمی می‌نامید، با کمال تعجب مخالفت جبهه ضد عقلانی راست و جبهه غیر عقلانی چپ، هر دو، را با دستگاه حاکم تکنوکرات میانه‌رو برانگیخته است. چپ روان افراطی و راست روان افراطی، هر دو، از دیدگاه‌های متقابل خود این‌گونه تلاش برای عقلانی ساختن زندگی اجتماعی را خطر وحشتناکی می‌بینند برای آنچه به نظر هر دو طرف ژرف‌ترین ارزش‌های انسانی است. اگر تورگنیف امروز زنده بود، آن رادیکال‌هایی که او دوست می‌داشت رفتارشان را توصیف کند، و شاید هم دل‌شان را به دست آورد، کسانی

می‌بودند که اکنون می‌خواهند مردمان را از دست همان سوفسطاییان و اقتصادیان و حسابگرانی که بورك ظهورشان را خبر داده است نجات دهند - یعنی کسانی که ماهیت انسانی و قوت غالب انسان را نادیده یا ناچیز می‌گیرند. شورشیان جدید زمان ما - تا آنجا که می‌توانند خود را راضی کنند که به‌زیان روشن سخن بگویند - طرف‌دار شکل مبهمی از «قانون طبیعی» کهن هستند. می‌خواهند جامعه‌ای بنا کنند که در آن مردمان با یکدیگر همچون افراد انسانی رفتار کنند: افرادی که هرقدر هم وحشی و بری از انضباط باشند هرکدام حق بیان خاص خود را داشته باشند، نه همچون واحدهای تولید کننده یا مصرف کننده در يك دستگاه اجتماعی خودکار با مرکزی معین و دامنه‌ای به‌پهنای سراسر جهان. فرزندان بازاروف برنده شده‌اند، و کسانی که امروز خود را برای جای گرفتن در سنگرهای انقلاب آماده می‌کنند اعقاب «آدم زیادی» منفور و شکست خورده‌اند، اعقاب رودین‌ها و کیرسانوف‌ها و نژدانوف‌ها هستند، اعقاب دانشجویان آشفته فکر و بیمارگونه و پزشکان شکسته بال و ایمان باخته‌چخوف هستند. با این حال، شباهت با وضع و حال تورگنیف مرجای خود باقی است: شورشیان جدید نیز مانند بازاروف و پیسارف و باکونین اعتقاد دارند که نخستین گام درهم کوبیدن نظام موجود است، و باقی کار ربطی به آن‌ها ندارد. آینده به‌مسائل خود خواهد رسید. هرج و مرج بهتر از زندان است، حد وسطی وجود ندارد. این فریاد قهرآمیز را فریادی پاسخ می‌دهد که از سینۀ شوبین‌ها و کیرسانوف‌ها و پوتوگین‌های امروز برمی‌خیزد - یعنی گروه کوچک و انتقادپذیر و نه‌چندان دلاور مردانی که کمی طرف چپ میدان مبارزه جای دارند و هم از چهره‌های عبوس دست راست اخلاقاً بیزارند و هم از خشم و خروش بیباکانه و مردم‌فریبی دست چپ. این‌ها هم مانند مردان دههٔ چهل، که تورگنیف سخن‌گوی‌شان بود، هم مرعوب‌اند و هم مجذوب. روش قهرآمیز و غیرعقلانی بی‌بندوباران دست چپ آن‌ها را ناراحت می‌کند، اما حاضر نیستند موضع‌کسانی را که مدعی نمایندگی جوانان و محرومان و طرف‌داری از تهی‌دستان و ستم‌کش‌اند يك باره

مردود اعلام کنند. این است موضع وارثان امروزی سنت لیبرال، که همه می‌دانند موضعی است ضعیف و گاه بسیار دردناک.

تورگنیف کمی بیش از صد سال پیش نوشته است: «من دلایل خشمی را که کتاب من در جمع خاصی برانگیخت می‌دانم. سایه‌ای روی نام من افتاده است... ولی آیا این کوچک‌ترین اهمیتی دارد؟ بیست یا سی سال دیگر چه کسی این طوفان در فنیجان چای را به یاد خواهد داشت، یا حتی نام مرا، با سایه‌یابی‌سایه؟» نام تورگنیف در سرزمین خودش هنوز زیر سایه است. مقام هنری‌اش مورد تردید نیست، اما به عنوان متفکر اجتماعی اختلاف پیرس او ادامه دارد. مسأله‌ای که او در چندین رومان رویش انگشت گذاشت، وضع دردناک معتمدان به‌ارزش‌های لیبرال غربی، که زمانی خاص روسیه شناخته می‌شد، امروز همه جا وضعی است آشنا. همچنین موضع تردیدآمیز و نوسان‌کننده خود او، وحشتش از ارتجاع و ترسش از رادیکال‌های وحشی، به اضافه اشتیاق شدیدش برای این که جوانان تندرو حرفش را بفهمند و رفتارشان را بپسندند، چیز ناآشنایی نیست. اما آشناتر از آن ناتوانی او است، به‌رغم همدردی بیشترش با جماعت معترضان، که در نبرد اندیشه‌ها و طبقات و مخصوصاً نسل‌ها دل به‌دریا بزند و به یکی از دو اردوگاه بپیوندد. تصویر آدم لیبرال با حسن نیت نگران و مرده، و شاهد حقیقت بغرنج، که تورگنیف آن را به عنوان قهرمان داستان‌هایش در واقع از روی چهره خود ساخت، امروز جهان‌گیر شده است. این‌ها کسانی هستند که وقتی جنگ مغلوبه می‌شود یا گوش‌های خود را می‌بندند که جنجال وحشتناک را نشنوند، یا آن که تلاش می‌کنند آتش‌بس برقرار کنند، جان مردم را نجات بدهند، یا از به‌هم ریختن اوضاع جلوگیری کنند.

و اما طوفانی که در فنیجان چای روی داد، و تورگنیف به آن اشاره می‌کند، امروز نه تنها فراموش نشده بلکه سراسر جهان را فرا گرفته است. اگر زندگی درونی، اندیشه‌ها، و وضع اخلاقی مردمان اصولاً اهمیتی در توضیح مسیر تاریخ داشته باشد، در آن صورت رومان‌های تورگنیف، مخصوصاً «پدران و فرزندان» قطع نظر از اوصاف ادبی

آن‌ها، برای شناختن گذشته روسیه و حال خود ما اسنادی است اساسی، چنان که نمایشنامه‌های آریستوفانس برای شناختن یونان قدیم و نامه‌های سیسرو یا داستان‌های دیکنز یا جورج الیوت برای شناختن روم قدیم و انگلستان عصر ویکتوریا ضرورت دارند.

شاید تورگنیف بازاروف را دوست می‌داشته است، آنچه مسلم است در برابر او به‌خود می‌لرزیده است. او مطلبی را که ژاکوبین‌های جدید عنوان می‌کردند می‌فهمید، و تا حدی با آن‌ها همدلی هم داشت، ولی طاقت آن را نداشت که ببیند آن‌ها چه چیزهایی را زیر پا لگدمال خواهند کرد. در اواسط دهه ۱۸۶۰ نوشته است: «ما همان خوش‌باوری و همان بی‌رحمی را داریم، همان جور برای خون و طلا و کثافت حرص می‌زنیم... همان‌جور رنج ناروا می‌کشیم، برای خاطر... همان مهملاتی که آریستوفانس دو هزار سال پیش آن‌ها را ریش‌خند کرده است. «هنر چگونه؟ زیبایی چگونه؟» بله، این‌ها کلمات نیرومندی هستند... ونوس میلو کمتر از قانون روم یا اصول انقلاب ۱۷۸۹ مورد تردید است» - اما ونوس و آثار گوته و بتوفن نیز از میان خواهند رفت. طبیعت - یا به‌قول او «ایسیس سفیدچشم» - «دلیلی برای شتاب کردن ندارد. دیر یازود برد با او است... او خبری از هنر و آزادی ندارد، و خوبی را هم به‌جا نمی‌آورد...» ولی چرا باید مردمان با این اشتیاق به‌او کمک کنند تا همه چیز را تبدیل به خاک کند؟ آموزش، و تنها آموزش است که می‌تواند این جریان دردناک را به تأخیر بیندازد، زیرا هنوز خیلی مانده است تا تمدن ما از نفس بیفتد.

تمدن و فرهنگ انسانی، برای روس‌ها که دیر برسر سفره معنویات هگل حاضر شده بودند، بیش از بومیان سرخورده غرب ارزش داشت. تورگنیف از دوستانش فلور و رونان سخت‌تر به آن چسبیده بود و بیش از آن‌ها آگاهی داشت که این تمدن در سراشیب سقوط است. ولی برخلاف آن‌ها در پشت‌سر بورژوازی کوتاه‌فکر دشمن خون خوارتری را پنهان می‌دید - یعنی جوانان بت‌شکنی که می‌خواستند

این جهان را سراسر نابود کنند چون یقین داشتند که جهان تازه عادلانه‌تری به‌جای آن پدید خواهد آمد. تورگنیف حرف بهترین افراد را در میان این روبسپیرها می‌فهمید، و حال آن که تولستوی و حتی داستایوسکی نمی‌فهمیدند. تورگنیف روش‌های آن‌ها را مردود و هدف‌ها را ساده‌لوحانه و ناهنجار می‌دانست، ولی روی آن‌ها دست بلند نمی‌کرد، زیرا این کار به نفع ژنرال‌ها و دولتیان تمام می‌شد و دل‌شان را خنک می‌کرد. او راه روشنی برای بیرون رفتن از بن‌بست نشان نمی‌داد: فقط پیشرفت تدریجی و آموزش، فقط منطق. چخوف یک بار گفت وظیفه نویسنده این نیست که راه حل پیدا کند، وظیفه او فقط این است که وضع را چنان به درستی توصیف کند، و چنان حق همه جوانب مسأله را ادا کند، که خواننده دیگر نتواند آن وضع را نادیده بگیرد. تردیدهایی که تورگنیف پیش کشید هنوز برطرف نشده‌اند. مشکل مردمانی که صداقت و حساسیت اخلاقی و مسؤولیت فکری دارند در لحظاتی که عقاید به دو قطب مقابل تقسیم می‌شوند، امروز حاد و جهان‌گیر شده است. گرفتاری کسانی که به نظر او فقط «قسمت درس خوانده» کشوری بودند که هنوز جزو اروپا هم به حساب نمی‌آمد، امروز گرفتاری همه طبقات جامعه عصر ما شده است. تورگنیف این گرفتاری را در نخستین تجلیاتش بازشناخت و آن را به روشنی و راستی و با دیدی شاعرانه چنان توصیف کرد که مانند ندارد.

ضمیمه

به‌عنوان نمونه‌ای از فضای سیاسی روسیه در دهه‌های ۱۸۷۰ و ۱۸۸۰، مخصوصاً بالا گرفتن موج تروریسم سیاسی، شرح زیر از گفتگوی داستایوسکی و ویرایشگرش ا. س. سوورین^{۳۷} شاید جالب باشد. داستایوسکی و سوورین هردو از طرفداران پروپا قرص رژیم استبداد بودند و لیبرال‌ها آن‌ها را مرتجعان سرسخت و علاج ناپذیری می‌دانستند، و پر بی‌خود هم نمی‌گفتند. نشریه سوورین به

37. Suvorin

نام «زمان‌های نو» («نووو ورمیا»^{۳۸}) در پایان قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم بهترین و قوی‌ترین نشریه دست راستی افراطی بود. موضع سیاسی سوورین به‌مطلب زیر که از دفتر خاطرات او نقل می‌شود معنای خاصی می‌بخشد.

در روز سوءقصد ملودتسکی^{۳۹} به جان لوریس ملیکوف^{۴۰} پیش داستایوسکی بودم.

داستایوسکی در آپارتمان کوچک و کثیفی زندگی می‌کرد. وارد که شدم دیدم در اتاق نشیمن پشت میزگرد کوچکی نشسته است و دارد سیگار می‌پیکد، چهره‌اش مانند کسی بود که از توی بخار حمام روسی بیرون آمده باشد... من احتمالا نتوانستم تعجبم را پنهان کنم، چون که او نگاهی به‌من کرد و بعد از سلام گفت: «همین الآن حمله به‌من دست داده بود^{۴۱}. خوشحالم، خیلی خوشحالم که تو را می‌بینم»، و به پیچیدن سیگارهایش ادامه داد. نه من و نه او هیچ کدام از ماجرای سوءقصد خبر نداشتیم ولی گفتگوی ما فوراً به‌مسئله جنایات سیاسی به‌طور کلی و مخصوصاً انفجاری که اخیراً در کاخ زمستانی روی داده بود کشید. در ضمن گفتگو در این باره، داستایوسکی درباره برداشت عجیب مردم از این جنایات بحث کرد. گفت به نظر می‌آید که جامعه با این کارها موافق است، یا شاید درست‌تر این باشد که بگوییم نمی‌داند این کارها را چگونه در نظر بگیرد. «فرض کن که من و تو کنار ویتترین مغازه داتسیارو ایستاده‌ایم و به تابلوها نگاه می‌کنیم. مردی کنار ما ایستاده است و وانمود می‌کند که او هم مشغول تماشا است. مثل این که منتظر چیزی است و به اطراف نگاه می‌کند. ناگهان مرد

38. *Novoe vremya*

۳۹. ایپولیت ملودتسکی Mlodetsky در ۲۰ فوریه ۱۸۸۰ به جان رئیس دولت روسیه سوءقصد کرد. چند هفته پیش از آن خالتورین^{Khalturin} به تزار سوء قصد کرده و موفق نشده بود. ملودتسکی دو روز بعد از سوءقصد به دار آویخته شد.

40. Loris Melikov

۴۱. داستایوسکی مبتلا به‌صرع بود. -م.

دیگری شتابان به طرف او می‌آید و می‌گوید: «کاخ زمستانی به زودی منفجر می‌شود. من بمب را کار گذاشته‌ام.» ما این را می‌شنویم. باید تصور کنی که ما این حرف را می‌شنویم، چون آن آدم‌ها آن قدر دستپاچه هستند که متوجه اطراف‌شان نیستند یا اهمیت نمی‌دهند که صداشان تا کجا می‌رود. ما چه کار می‌کردیم؟ آیا به کاخ زمستانی می‌رفتیم که آن‌ها را خبر کنیم، یا به اداره پلیس می‌رفتیم، یا پاسبان پست را صدا می‌کردیم که آن آدم‌ها را بگیرد؟ تو بودی این کار را می‌کردی؟

— «نه، من این کار را نمی‌کردم.»

— «من هم نمی‌کردم. ولی چرا نمی‌کردم؟ بالاخره کار وحشتناکی است، جنایت است. می‌باید جلوش را بگیریم ۴۲. قبل از آمدن تو داشتم سیگار می‌پیچیدم و در این باره فکر می‌کردم. همه دلایلی را که ممکن است مرا به این کار وادار کنند از نظر گذراندم. دلایل محکم و قوی. بعد دلایلی را به نظر آوردم که ممکن بود جلو مرا بگیرند. این دلایل به کلی ناچیزند. فقط ترس از این است که اسم خبرچین روی من بگذارند. فکر کردم که چه نگاهی به من می‌اندازند، احتمالا مرا با اشخاصی رو به رو می‌کنند، به من پاداش می‌دهند، یا شاید هم گمان می‌کنند که من در قضیه دست دارم. روزنامه‌ها ممکن است بنویسند که داستایوسکی خراب‌کاران را شناسایی کرد. آیا این کار به من مربوط است؟ این وظیفه پلیس است. این کاری است که آن‌ها باید بکنند، برای این کار مزد می‌گیرند. اگر من این کار را بکنم، لیبرال‌ها هرگز مرا نخواهند بخشید. عذاب خواهند داد، از زندگی سیرم خواهند کرد. آیا این امر طبیعی است؟ در جامعه ما همه چیز طبیعی است، این طور است که این اتفاقات پیش می‌آید، و وقتی هم که پیش می‌آید هیچ‌کس نمی‌داند چه باید بکند، نه فقط در اوضاع خیلی دشوار، بلکه در اوضاع خیلی ساده هم همین طور است. ممکن است من در این باره يك چیزی بنویسم. خیلی حرف‌ها می‌توانم بزنم که ممکن است جامعه و حکومت خوب یا بد باشد، ولی این کار

۴۲. کلمه روسی به معنای «هشدار دادن» نیز هست.

را نمی‌توانم بکنم. ما اجازه نداریم دربارهٔ مهم‌ترین چیزها حرف بزنیم.»

در این باره مقدار زیادی حرف زد، و خیلی هم با احساس صحبت کرد. اضافه کرد که می‌خواهد رومانی بنویسد که قهرمانش الیوشا کارامازوف خواهد بود. می‌خواهد او را به صومعه ببرد و از آنجا انقلابی از کار درش بیاورد، آن وقت او دست به یک جنایت سیاسی می‌زند، بعد اعدام می‌شود. قهرمان داستان دنبال حقیقت می‌گردد و در این جریان طبعاً انقلابی می‌شود^{۴۳}....

۴۳. ویرایشگر این رومان، که آن را يك «قطعه» می‌نامد از قسمتی نام می‌برد که در آن ایوان کارامازوف با برادر قدیس مانند خود الیوشا دربارهٔ ماجرای ژنرالی گفتگو می‌کند که سگ‌هایش را به جان يك پسرک روستایی می‌اندازد و سگ‌ها پسرک را جلو چشم مادرش می‌کشند، و از الیوشا می‌پرسد که آیا عقیده دارد که ژنرال باید برای این کارش کشته شود. الیوشا پس از سکوت دردناکی می‌گوید که بله، و ایوان می‌گوید «آفرین».

فهرست نام‌ها

استانکویچ، ن. و.، ۱۹، ۱۸-۲۱۷،
 ۲۳-۲۲۰، ۲۴۹، ۲۵۳
 استینیاك، س. م.، ۱۹۵، ۳۴۸، ۴۳۳
 استراخوف، ن. ن.، ۴۱، ۱۷-۴۱۶،
 ۴۳۰
 اسخیلوس، ۱۱۹
 اسکات، سرو.، ۲۵۰، ۴۳۲
 اشینگلر، ا.، ۲۱۶
 اشتراوس، د.، ۱۹۳
 اشترن، ل.، ۵۵
 افلاطون، ۴۶، ۱۹۷، ۲۱۲، ۲-۲۴۱،
 ۳۲۶، ۳۸۴
 اكسلرود، پ. ب.، ۳۵۰ -
 الكساندر اول، ۱۸۴
 الكساندر دوم، ۲۱، ۲۹، ۳۰، ۶۰،
 ۶۵، ۶۸، ۷۲، ۱۰۳، ۲۷۵، ۳۱۷،
 ۳۴۹، ۳۷۵، ۳۹۰
 الیوت، ج.، ۳۰۷، ۴۴۳
 انگلس، ف.، ۱۸، ۱۵۵، ۱۷۰،
 ۱-۳۵۴، ۳۵۴
 اودوئسکی، شاهزاده ا. و.، ۲۶۷
 اورلف، شاهزاده ا. ف.، ۳۱۷
 اوسپنسکی، گ. ا.، ۳۵
 اوگارف، ناتالیا ا.، ۲۳۰
 اوگارف، ن. پ.، ۱۹، ۱۶۳، ۲۲۷،
 ۴۰۷
 اوگوستین قدیس، ۱۲۳
 اوواریف، کنت س. س.، ۲۸، ۳۴
 ایسن، ه.، ۴۶، ۱۹۷، ۴۰۱
 ایشوتین، ن. ا.، ۳۲۴

آ
 آتیل، ۱۷۵، ۱۵۹، ۳۰۲
 آخشاروموف، د. د.، ۳۸، ۵۱، ۷۷، ۸۳
 آرخیلوخوس، ۴۵
 آرنولد، م.، ۲۴۷
 آکساكوف، برادران، ۲۵، ۴۰، ۴۲،
 ۳۰-۲۲۹، ۲۵۶
 آلبرتوس ماگنوس، ۱۹۷
 آنتونیچ، م. ا.، ۴۱۷
 آنسکی، ا. ف.، ۲۷۸
 آنسکوف، پ. و.، ۲۹، ۳۴، ۴۹،
 ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۲، ۷-۲۰۵، ۲۰۹،
 ۲۲۲، ۲۳۰، ۳-۲۳۲، ۲۴۵، ۲۶۵،
 ۲۸۷، ۲۹۱، ۴۱۷
 آیزنباوم، ب. م.، ۸۱

الف

اراسموس، د.، ۴۶، ۳۰۶، ۴۳۶
 ارسطو، ۴۶، ۳۸۴
 ارشمیدس، ۱۲۵
 اریستوفانس، ۴۴۳
 اسیرانسکی، کنت م. م.، ۶۰، ۱۰۳
 اسپینف، ن. ا.، ۳۹، ۳۲۳
 اسپنسر، ه.، ۲۳، ۸۹، ۲۰۳
 اسپینوزا، ب.، ۷۲، ۱۶۱، ۲۱۹،
 ۴۳۶
 استائل، مادام دو، ۶۸
 استالین، ی. و.، ۳۳۵
 استاندال، ۹۳، ۹۴، ۱۰۱، ۷-۱۰۶،
 ۲۰۱، ۳۰۷، ۴۰۱، ۴۳۲

- ایوان چهارم، تزار («مخوف»)، ۵۷، ۶۸
- ب
- بایوف، ف. ن. (گراکوس)، ۳۹، ۱۵۱، ۱۵۷، ۳۳۴
- باتکین، و. پ.، ۲۱، ۲۳، ۵۰، ۵۳، ۲۵۸، ۲۲۷، ۲۳۵، ۲۵۷، ۲۶۰، ۳۴۴
- باقلر، ب.، ۱۹۷
- باراتینسکی، ا. ا.، ۲۶۷، ۲۷۹
- باکونین، ا. ا.، ۱۸، ۲۳، ۲۹، ۳۰، ۳۳، ۳۹، ۴۰، ۴۲، ۴۴، ۱۳۰-۱، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۴-۷۲، ۱۷۵-۶، ۱۸۲، ۲۲۱-۳، ۲۳۵، ۲۴۹، ۲۵۳-۵، ۲۷۰، ۲۷۳-۴، ۳۰۰، ۳۰۲-۳، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۶، ۳۲۳، ۳۲۵، ۳۲۷، ۳۳۴-۵، ۳۳۷-۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۵، ۴۱۲، ۴۱۴، ۴۲۸، ۴۳۸، ۴۴۱
- بالاسوگلو، ا. پ.، ۳۸، ۳۹، ۴۰
- بالزاک، ا. دو.، ۴۶، ۲۰۱، ۲۱۷، ۲۷۹، ۴۲۳
- بایرون، لرد، ۵۰، ۴۲۱
- بتوفن، ل. فن.، ۲۴۱، ۴۴۳
- برایس، ج.، ۳۹۸
- برگسون، ه.، ۷۵
- برنتانو، ل.، ۴۱۳
- بقراط حکیم، ۲۰۰
- بلان، ل.، ۲۷، ۱۴۰، ۱۵۰، ۲۹۱، ۲۹۳-۴
- بلانکی، ل. ا.، ۳۹، ۳۵۴
- بلعم باغور، ۳۷۲، ۴۱۹
- بلوک، ا. ا.، ۴۷، ۲۷۸
- بلیک، و.، ۱۲۶
- بلینسکی، و. گ.، ۱۹، ۲۲، ۲۴، ۲۸-۹، ۳۳، ۳۸، ۴۰، ۴۳، ۵۰، ۱۳۶، ۱۶۲، ۱۸۲، ۲۰۸، ۲۲۷-۳۰، ۲۵۶-۵۱، ۲۳۲-۴، ۲۵۳-۴، ۲۵۶-۷
- بنتام، ج.، ۳۴۳، ۳۶۸
- بندیکتوف، و. گ.، ۲۷۹
- بنکندورف، گنت ا. خ.، ۳۵
- بوتورلین، د. پ.، ۳۳
- بورک، ا.، ۷۶، ۱۸۹، ۴۴۱
- بورکهارت، ج.، ۱۵۴، ۲۱۲، ۳۱۶
- بوشنر، ق. ک.، ۱۲۲، ۴۱۴
- بوکل، ه. ت.، ۷۴، ۸۹
- بولگارین، ف. و.، ۲۸، ۳۲
- بومارشه، پ. ا. ک. دو.، ۶۸
- بوناروتی، ف. م.، ۳۲۲، ۳۳۷، ۳۵۴
- بیرینگ، م.، ۳۹۱
- بیریوکوف، پ. ا.، ۵۱
- بیسمارک شاهزاده ا. ا. ل. فن.، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۷۲
- بیکن، ف.، ۳۸۴
- بیل، پ.، ۲۱۱
- پ
- پاسکال، ب.، ۴۶، ۱۲۶، ۳۵۷
- پاسکویچ، شاهزاده ا. ف.، ۳۰، ۳۱
- پانائف، اودوکیا، ۲۳۰
- پانائف، و. ا.، ۳۸، ۴۰، ۲۲۷، ۳۶۳
- پیچرین، و. س.، ۲۶
- پرودون، پ. ب.، ۲۷، ۳۹، ۹۲، ۱۰۶، ۱۳۱، ۱۵۴، ۱۹۳، ۲۲۲، ۲۵۳، ۳۰۱، ۳۱۶، ۳۲۰-۳۱۸، ۳۲۲، ۳۲۷، ۳۴۰، ۳۶۱
- پروست، م.، ۴۶
- پستالوتزی، ج. ه.، ۳۸۱
- پطراشفسکی، م. و.، ۱۸، ۳۷، ۳۸، ۴۰
- پتر اول، تزار («دکیر»)، ۲۱، ۱۵۹، ۱۸۲، ۱۸۵، ۲۴۲، ۵۱ - ۲۵۰

۴۰۷، ۴۰۳-۴، ۳۹۹، ۳۹۴، ۳۹۲

۴۴۴، ۴۳۰-۱، ۴۲۳

توماس قدیس، ۱۱۶، ۱۲۶

توینی، آ، ۲۱۶

تیریوس گراکوس، ۲۶۱

تیوجف، ف. ا.، ۵۰، ۸۹، ۳۷۴

تیه، ال. ا.، ۲۷، ۵۵

ج

جویس، ج، ۴۶

جیمز، ه.، ۳۹۱، ۴۰۳

چ

چادائف، پ. یا.، ۱۷، ۲۶، ۳۵-۷

۲۳۶

چخوف، آ، ۴۷، ۲۳۲، ۴۴۴

چریشفسکی، ن. گ.، ۱۹، ۲۴-۵

۴۰، ۴۲، ۴۴، ۸۹، ۱۳۱، ۱۶۰

۲۳۲، ۲۷۱، ۲۷۵، ۲۷۶، ۳۲۳

۳۲۵، ۳۲۷، ۳۳۷-۴۷، ۳۵۱

۳۵۳، ۳۸۴، ۴۰۸-۹، ۴۱۹

چیچرین، ب. ن.، ۲۵

خ

خالتورین، س. ن. ۴۴۵

خومیاکوف، ا. س.، ۲۵، ۳۶، ۴۰

د

داروین، ج.، ۵۷، ۲۰۳، ۳۳۴

داستایوسکی، ف. م.، ۲۳، ۲۸، ۳۷

۳۹-۴۱، ۴۴، ۴۶-۷، ۸۷، ۸۹

۱۰۶، ۱۶۴، ۱۷۶، ۱۸۱، ۲۰۱

۲۲۶، ۲۶۲، ۲۶۵، ۲۷۴، ۲۷۸-۹

۲۹۳، ۳۰۱، ۳۰۸، ۳۳۴، ۳۳۸

۳۴۹، ۳۷۱، ۳۹۲، ۳۹۴، ۴۰۳-۴

۴۲۶، ۴۳۰-۱، ۴۴۴-۵

داف، ج. د.، ۲۸۳

دالامبر، ۱۱۶

دان، ف. ی.، ۲۰

۲۵۳، ۳۰۲، ۳۲۸

پلشچیف، ا. ن.، ۳۸

پله خانوف، گ. و.، ۲۳۳، ۳۳۴

۳۴۲، ۳۵۰، ۳۵۲، ۳۵۴

پوشکین، ا. س.، ۴۶-۷، ۲۱۰

۲۳۱، ۲۴۲-۴، ۲۴۸، ۲۵۰، ۲۵۸

۲۶۷-۹، ۲۷۲، ۲۷۹، ۳۰۴، ۳۶۳

۳۸۱، ۴۱۴

پولونسکی، ی.، ۳۹۷، ۴۲۷

پولووی، ن. ا.، ۲۱، ۲۶۷، ۲۶۸

پیسارف، د.، ۴۲، ۸۹، ۲۷۱، ۳۱۴

۳۲۶، ۳۳۱، ۳۳۶، ۳۴۲، ۳۴۸-۱۹

۴۲۲، ۴۴۱

پیسمسکی، ا. ف.، ۳۶۳

ت

تروتسکی، ل. د.، ۳۲۳، ۳۳۵

تسویگ، اش.، ۵۱

تکاجف، پ. ن.، ۳۲۳، ۳۲۶-۷

۳۳۱، ۳۳۵، ۳۵۴-۵

تن، ه. ا.، ۳۰۸

تورگنیف، ا. ا.، ۳۶

تورگنیف، ا. س.، ۲۲-۳، ۲۹، ۴۰

۴۳، ۴۷، ۴۹-۵۰، ۶۳، ۷۷، ۸۵

۸۱-۱۸۰، ۲۰۰-۱، ۲۰۸، ۲۱۷

۲۲۶-۷، ۲۳۰-۱، ۲۳۳، ۲۳۵-۶

۲۴۲، ۲۴۷، ۲۶۵، ۲۶۹، ۲۷۳-۴

۲۷۸، ۲۹۰، ۳۰۶-۸، ۳۱۱، ۳۱۶

۳۳۱، ۳۴۴، ۴ - ۳۶۳، ۳۷۱

۳۹۱-۴، ۳۹۷-۴۱۱، ۴۱۳-۱۵

۴۱۷-۳۴، ۴۳۸-۴۴

توکویل، کنت دو، ۱۳۷-۸، ۱۴۰

تولستوی، کنت ل. ن.، ۴۷، ۴۸-۹۳

۹۶-۷، ۱۰۱-۹، ۱۱۱، ۱۱۳-۱۴

۱۱۶-۲۴، ۱۲۶-۹، ۱۴۲، ۱۵۰

۱۸۰-۱، ۲۰۰-۱، ۲۴۰، ۲۸۴

۳۰۸، ۳۱۶، ۳۲۴، ۳۴۴، ۳۵۶-۸

۳۶۰-۷۲، ۳۷۶، ۳۷۷

۳۷۹، ۳۸۱، ۳۸۱-۹۰، ۳۸۶-۹۰

- دافته، ۲۵۰، ۳۵۷
دانوتنسیو، ۹۵
دانیلسون، ن. ف.، ۳۴۵
درزاوین، گ. ر.، ۲۴۳، ۲۴۷
دزاسی، ت.، ۳۹
دوبرولیووف، ن. ا.، ۴۲، ۲۳۲،
۳۴۳، ۴۰۶-۹، ۴۱۱، ۴۱۴، ۴۱۷
دوبلت، ژنرال ل. و.، ۷-۲۶، ۴-۳۳
دوده، آ.، ۳۹۲
دوروف، س. ف.، ۳۹
دوشاتل، س. م. ت.، ۲۷
دیدرو، د.، ۸۸، ۶۸، ۱۱۳، ۲۶۲
دیکنز، ج.، ۵۵، ۳۶۰، ۴۳۲
- و
راسین، ژ.، ۲۷۹
رافائل، ۲۷۳
ردکین، پ. گ.، ۲۲۷
روبرتوس، ژ. ک.، ۱۳۱
روبیسین، م. دو، ۱۷۵، ۲۵۰، ۳۳۴،
۴۴۴
روبیشتاین، م. م.، ۶۹
روزولت، ف. د.، ۲۸۵
روسو، ژ. ژ.، ۵۵، ۷۰، ۸۸-۹، ۹۲،
۱۰۷-۹، ۱۲۶، ۱۴۹، ۳۲۲،
۳۲۴، ۳۳۲، ۳۳۴-۵، ۳۵۷،
۳۵۹-۶۰، ۳۶۷، ۳۶۹، ۳۷۴،
۳۷۶، ۳۷۹، ۳۸۲، ۳۸۴
روگه، آ.، ۱۶۷، ۲۰۴
رومانوف، خاندان، ۲۸۴
رونان، ژ. ا.، ۳۷۸، ۳۹۲، ۴۴۳
ریلیف، ک. ف.، ۲۶۷
- ز
زاسولیچ، ورا ا.، ۳۴۸
زایچنفسکی، پ. گ.، ۱۶۰، ۳۲۳
زولا، ا.، ۳۹۲
- ژ
ژوکوفسکی، و. ا.، ۲۴۳، ۲۶۷
ژیخارف، س. پ.، ۹۷
- س
سالتیکوف شچدرین، ن. (م. ی.
سالتیکوف)، ۲۷، ۳۲۱، ۴۱۱،
۴۲۳، ۴۳۶
سامارین، یو. ف.، ۲-۴۱
سان، ژرژ، ۲۷، ۱۴۰، ۲۴۵، ۲۴۸،
۳۹۲
ساووتارولا، ج.، ۳۹۶
سیسموندی، ل. س. دو، ۱۳۷، ۳۲۲،
۳۴۶
سرنوسولوویچ، ن. ا.، ۱۶۰
سقراط، ۱۱۳
سنت‌بزو، ۲۴۲، ۲۴۷
سن سیمون، ۵۷، ۱۳۴، ۱۵۷، ۱۹۳،
۲۲۲، ۲۹۱، ۳۰۰، ۳۱۸، ۳۲۲،
۳۳۱، ۳۴۲، ۴۲۹
سورل، آ.، ۵۳، ۱۰۱، ۱۰۷، ۴۱۳
سولوگوب، کنت و. ا.، ۴۰
سیسرو، ۴۴۳
- ش
شاتوبریان، ویکونت دو، ۱۲۶
شاخوفسکوی، شاهزاده ن. ا.، ۲۶۷
شاو، ج. ب.، ۶۳
شچکین، م. س.، ۲۲۷
شکسپیر، و.، ۴۷، ۲۱۸، ۲۴۸، ۲۵۰،
۲۷۹، ۲۹۷، ۳۱۴، ۳۵۷
شلگل، ا. و. فن، ۲۴۵
شلگل، ک. و. ف. فن، ۲۱۱
شلینگ، ف. و. ی. فن، ۹۰، ۱۲۶،
۱۸۸، ۱۹۰، ۱۹۳، ۱۹۷، ۱۳-
۲۱۰، ۲۱۶، ۲۱۸، ۲۴۱، ۲۵۳
شمشون، ۱۶۹
شوین، ف. ف.، ۳۸۰، ۳۸۱
شوپنهاور، آ.، ۹۲، ۹۳، ۳۷۵

- شيرينسكى شيخماتوف، شاهزاده پ. ۳۴، ا.
 شيلدر، ن. ك.، ۲۹
 شيلر، ي. س. ف. فن، ۱۳۷، ۱۹۷،
 ۲۴۸، ۲۵۵-۷، ۲۶۱، ۲۷۴، ۲۹۵،
 ۴۲۱
 ف
 ف، آ. آ.، ۵۰، ۴-۳۶۳
 فرانس، آ.، ۱۹۷
 فردريك دوم، امپراتور ۱۰۰
 فلوپر، گ.، ۵۰، ۶۳، ۷۷، ۲۰۲،
 ۲۷۸، ۳۰۷، ۳۷۸، ۳۹۲، ۴۳۲،
 ۴۴۳
 فوريه، ف. م.، ۳۸، ۱۷۳، ۱۹۳،
 ۳۱۸، ۳۲۰، ۳۳۷، ۳۴۰، ۳۴۲،
 ۴۲۹
 فوكس، سي. ج.، ۲۸۵
 فوير باخ، ل. ا.، ۱۷۳، ۱۹۴، ۲۲۲،
 ۲۶۰
 فيخته، ي. گ.، ۱۳۷، ۱۸۹، ۱۹۷،
 ۲۱۱، ۲۵۳، ۲۵۶، ۳۳۷،
 ۳۴۹، ورا،
 ك
 كائوتسكى، ك.، ۳۵۱
 كاباني، پ.، ۱۱۳
 كابت، و.، ۲۷، ۳۸، ۱۵۱، ۱۹۳،
 ۲۹۱، ۳۰۱، ۳۳۴، ۳۶۱
 كاترين دوم، امپراتريس (كبير)، ۵۵،
 ۱۸۴، ۲۳۶
 كاتكوف، م.، ۴۱، ۴۴، ۲۰۷، ۴۰۹،
 ۴۱۷، ۴۲۰، ۴۲۴، ۴۲۷
 كاراكوزوف، د. و.، ۳۲۴
 كارامازين، ن. م.، ۲۴۳، ۲۶۷
 كارلايل، ت.، ۱۲۶، ۳۶۱
 كاريف، ن. ا.، ۸۰-۷۷، ۸۳
 كانت، ا.، ۱۳۷، ۱۵۰، ۱۹۷، ۲۱۸،
 ۳۰۶، ۳۶۹، ۳۸۴
 كاولين، ك. د.، ۲۲، ۲۵۳، ۳۳۱،
 ۳۴۱
 كاوور. كنت س. ب.، ۴۰۱
 كچر، ن. خ.، ۲۰۶، ۲۲۷
 كراوچينسكى ← استيناك
 كروپوتكين، شاهزاده پ. ا.، ۳۲۵،
 ۴۲۳، ۴۳۳
 كريفسكى، ا. ا.، ۴۱
 كريلوف، ا. ا.، ۲۴۷
 كنت، ا.، ۲۳، ۵۷، ۸۹، ۳۴۱
 كوپر، ف.، ۲۵۰، ۲۷۹
 كورينسكى، شاهزاده ا. م.، ۶۸
 كورش، ا. ف.، ۳۸، ۲۲۷
 كورف، بارون م. ا.، ۳۰، ۳۲، ۳۷
 كورولنكو، و. گ.، ۲۴۰، ۳۹۳
 كورني، پ.، ۲۷۹
 كوستين، ا.، ۴۳
 كوسوت، ف. ل. ا.، ۱۴۸
 كوشلف، آ. ا.، ۱۸، ۴۰، ۴۲
 كولتسوف، آ. و.، ۲۴۲، ۲۶۸
 كولريچ، س. ت.، ۱۲۶
 كوندورسه، م. ژ. ماركي دو، ۲۱۳
 كوندياك، ا. ب.، ۲۱۱، ۲۱۲
 كونستان، ب.، ۱۳۷
 كيزلف، كنت پ. د.، ۳۲
 كينه، ا.، ۲۰
 گ
 گادوين، و.، ۱۷۱، ۳۲۷
 گارنت، كانستس، ۲۸۳
 گاريبالدى، ج.، ۴۰۱
 گالاخوف، ا. ا.، ۲۲۷
 گرانوفسكى، ت. ن.، ۱۸، ۳۳، ۴۰،
 ۲۰۶، ۲۲۳-۵، ۲۵۳، ۲۷۳، ۳۴۱
 گرچ، ن. ا.، ۲۸، ۳۲، ۳۵
 گريبايدوف، ا. س.، ۲۶۷
 گريگوريف، ا. ا.، ۳۹
 گريگوروويچ، د. و.، ۴۳، ۲۴۲
 گريم، ا. ت.، ۲۹، ۱۸۴

لوتر، م.، ۳۸۴، ۳۸۵
لورو، پ.، ۲۷، ۱۴۰، ۱۹۳، ۲۴۵، ۲۹۱
لوکرتیوس، ۲۴۱، ۴۶
لومونوسوف، م.و.، ۲۶۷
لوناچارسکی، ا. و.، ۲۷۶، ۴۱۶
لویی چهاردهم، پادشاه، ۶۵
لویی شانزدهم، پادشاه، ۲۳۶
لویی فیلیپ، پادشاه، ۲۷، ۲۹، ۱۸۷، ۳۹۶، ۲۴۹
لویی هجدهم، پادشاه، ۶۶
لیبراندی، ی. پ.، ۲۹
لیست، گ. اف.، ۳۲۳
لینتون، و. ج.، ۱۳۶

گلد اسمیت، او.، ۲۳۸
گنکور، ا. ل. ا. ه. دو، ۳۹۱
گوته، ی. و. فن.، ۴۶، ۱۲۶، ۱۴۸، ۲۱۲، ۲۱۸، ۲۴۳، ۲۵۴، ۲۷۴، ۲۸۰، ۲۸۳، ۲۹۹، ۳۸۳
گورکی، م.م.، ۱۰۶، ۲۷۶
گوسف، ن. ن.، ۵۷۷
گوگول، ن. و.، ۲۸، ۳۲، ۳۶، ۳۸، ۲۱۰، ۲۲۹، ۲۴۲، ۲۴۸، ۳ -
۲۶۲، ۲۷۵، ۲۷۸، ۳۹۰
گونچاروف، ای. ا.، ۱۸۱، ۲۳۲، ۲۷۸، ۳۶۳
گیبون، ا.، ۷۴
گیزو، ف.، ۲۷

م

مابلی، ژ. پ.، ۳۶۷
ماتزینی، ج.، ۱-۱۳۰، ۱۳۴-۵، ۱۴۸، ۲۹۳، ۲۹۸-۹، ۳۱۳، ۳۲۳، ۴۰۱، ۴۳۶
مارا، ژ. پ.، ۲۶۱
مارتوف، یو. او.، ۲۳۳، ۳۳۴
مارکس، ک.، ۱۸، ۳۹، ۵۷، ۷۱، ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۵۵، ۱۵۹، ۱۷۲، ۱۷۹، ۱۸۰، ۲۰۳، ۱۷ - ۲۱۶، ۲۶۲، ۳۱۶، ۳۲۳، ۳۲۷-۸، ۳۳۰، ۳۳۷، ۳۴۰، ۳۴۲، ۱ - ۳۵۰، ۴۱۳، ۳۵۳-۴
ماکیاولی، ن.، ۳۲۶، ۳۵۷
ماگنیشکی، م. ل.، ۳۴
مایاکوفسکی، و. و.، ۲۷۶
مایکوف، ا. ن.، ۴۱
مرژکوفسکی، د. س.، ۵۱
مستر، ژ. دو، ۸-۹۴، ۱۰۱، ۱۰-۱۰۲، ۱۱۴، ۱۱۶، ۲۰-۱۱۸، ۴-۱۲۲، ۸-۱۲۶، ۱۴۹
میلیکوف، ل.، ۴۴۵
منشیکوف، شاهزاده ا. س.، ۳۲، ۳۳
مویاسان، گ. گ. دو، ۳۷۱، ۳۷۲

ل

لاپلاس، پ. س. مارکی دو، ۱۱۲، ۷۰
لارنس، د. ه.، ۳۶۱
لاسال، ف.، ۱۷۲
لاک، ج.، ۱۳۳
لامارتین، ا.م. د. دو، ۴۳۶
لامتری، ژ. او. دو، ۱۱۳
لامونه، ه. ف. ر.، ۳۸، ۱۰۶، ۱۹۴، ۳۲۲
لاوروف، ب. ل.، ۲۳۳، ۳۲۳، ۳۲۷، ۳۳۶، ۳۴۷، ۳۵۳، ۴۲۵، ۴۲۸، ۴۳۳
لئونتیف، ک. ن.، ۴۱
لرمونتوف، م. یو.، ۲۱۰، ۲۴۴
لسکوف، ن. س.، ۲۷۸
لسینگ، گ. ا.، ۱۶۱، ۱۹۰
لندور، و. س.، ۲۴۲
لندوسکا، واندا، ۳۷۴
لنین، و. ا.، ۱۶۴، ۲۳۳، ۲۷۵، ۳۲۳، ۷ - ۳۲۶، ۳۳۰، ۳۳۴، ۳۴۲، ۳۴۵، ۳۴۷، ۳۵۲-۵، ۴۰۹، ۴۳۶
لوبوک، پ.، ۵۱
لوپاتین، گ. ا.، ۴۳۲، ۴۳۳

و
 واگنر، ر.، ۳۵۷، ۴۰۱
 وایتلینگ، و.، ۳۹، ۱۶۹، ۲۲۲
 ورتسوف، و. پ.، ۳۴۵
 ولتر، ژ. ف. م. آ. دو، ۸۴، ۱۱۰،
 ۱۲۴، ۱۴۲، ۱۸۴، ۱۹۷، ۲۱۱-۱۲،
 ۲۵۰، ۲۶۴، ۲۸۷، ۳۳۴، ۳۶۸،
 ۳۹۴
 ونتوری، ف.، ۳۴۱، ۳۵۲
 ونهویتنوف، د. و.، ۲۶۷
 ووگوئه، ا. م. دو، ۴۵، ۵۱، ۱۰۷
 وولف، ویرجینیا، ۶۳، ۲۴۰
 ویاردو، پولین، ۲۰۸، ۲۷۴، ۳۹۲
 ویازمسکی، شاهزاده پ. ا.، ۵۳،
 ۲۶۷
 ویکتوریا، ملکه، ۳۰۹، ۴۴۳

ه
 هاگسلی، آ.، ۱۹۷
 هاگسهاوزن، ۴۳
 هایدن، ی.، ۱۹۹
 هاینه، ه.، ۱۵۴، ۳۰۸، ۳۳۶
 هرستین، ۱۷، ۱۹، ۱-۲۰، ۲۴-۵،
 ۲۹، ۳۳، ۷-۳۶، ۳-۴۱، ۲-
 ۱۳۰، ۱۳۵، ۸-۱۳۷، ۱-۱۴۰،
 ۱۴۴، ۱۴۶، ۵۰-۱۴۸، ۸-
 ۱۵۴، ۵-۱۶۰، ۱۶۱، ۴-۱۷۳،
 ۱۷۶، ۱۸۰، ۱۸۲، ۱۹۵، ۲۰۳،
 ۶-۲۰۵، ۲۰۹، ۲۲۲، ۲۲۵،
 ۲۲۷، ۲۳۰، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۴۰،
 ۲۵۳، ۸-۲۶۵، ۵-۲۷۴،
 ۹۶-۲۸۳، ۱۹-۳۱۰، ۳۳۲،
 ۳۸-۳۳۴، ۳۴۰، ۳۴۱، ۲-
 ۴۰۰، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۲۱، ۴۲۲،
 ۴۲۸، ۴۳۱، ۴۳۳، ۴۳۴، ۳۳۸
 هررد، ی. گ. فن، ۱۳۴، ۱۸۹، ۲۱۱،
 ۲۱۶، ۳۹۲
 هرودوت، ۴۶
 هگل، گ. و. ف.، ۲۳، ۵۵، ۱۳۳،

۳۷۸، ۳۸۰، ۳۹۲
 موزارت، و. ا.، ۱۹۹، ۳۸۱
 مود، آ.، ۵۱
 مور، ج.، ۳۹۱
 موریس، و.، ۳۸
 مولشوت، ژ.، ۱۲۲
 مولیر، ژ. ب. پ.، ۴۶، ۵۵
 مومبلی، ن. ا.، ۳۸
 مونتسکیو، بارون دو، ۳۰۶، ۴۳۰
 مونتی، م. ا. دو، ۴۶، ۳۰۶
 مونز، ژ.، ۱۱۶
 میخائیلوفسکی، ن. ک.، ۳۳۴، ۳۳۶،
 ۳۵۶-۷، ۳۷۶-۷، ۳۸۲
 میرابو، کنت دو، ۲۸۵
 میشله، ژ.، ۵-۱۳۴، ۱۴۰، ۱۶۴، ۲۰۴
 میل، ج.، ۴۴۳
 میل، ج. س.، ۲۳، ۸۹، ۱۶۰، ۱۹۷،
 ۲۹۳، ۳۰۳، ۳۳۷
 میلیوکف، ا. پ.، ۳۸

ن
 ناپلئون اول، امپراتور، ۶۲، ۸-۶۵،
 ۷۰، ۷۲، ۶-۹۵، ۱۱۹، ۱۸۵،
 ۲۷۲، ۲۸۴، ۳۷۵، ۳۹۴
 ناپلئون سوم، امپراتور، ۱۵۲، ۴۰۲
 نادژدین، ن. ای.، ۲۳۴، ۲۷۹
 نازاریف، ۵۶
 نچائف، س. گ.، ۱۶۰، ۳۲۳، ۳۲۶
 نسلرود، کنت ک. و.، ۳۰
 نکراسوف، ن. ا.، ۳۳، ۳۸، ۲۱۰،
 ۲۳۲، ۶-۲۷۵، ۲۸۱، ۳۲۴،
 ۳۴۳-۴، ۳۴۹، ۴-۳۶۳، ۳۷۱
 نیچه، ف. و.، ۴۶، ۹۵، ۱۵۰، ۱۹۷،
 ۴۰۱
 نیکلای اول، تزار، ۱۷، ۲۶، ۲-۳۱،
 ۴۴، ۱۰۲، ۱۷۲، ۱۸۷،
 ۱۹۶، ۲۱۷، ۲۴۹، ۲۷۴، ۳۱۷
 نیوتون، سر آ.، ۱۱۶، ۱۳۱، ۱۳۳

۴۵۵	فهرست نام‌ها
هولیاخ، بارون دو، ۱۷۱، ۲۱۱، ۲۲۲، ۲۶۲	۱۳۵، ۱۴۴، ۱۵۰، ۱۵۵، ۶ -
هومبولت، بارون فن، ۱۳۷	۱۶۵، ۱۶۸، ۳ - ۱۷۲، ۱۸۸
هومر، ۲۱۸، ۲۴۳	۹۰ - ۱۸۹، ۱۹۳، ۱۹۷، ۴ -
هیوم، د، ۵۵	۲۰۳، ۲۱۰، ۱۶ - ۲۱۵، ۲۱۸،
ی	۲۴ - ۲۲۰، ۷ - ۲۲۶، ۲۴۱،
یازیکوف، ن.م.، ۳۶	۴ - ۲۵۳، ۲۵۷، ۲۵۹، ۲۹۱،
یاکوفلف، ای. آ، ۲۸۴	۳۱۴، ۳۲۵، ۳۳۷، ۳۳۹، ۳۶۱،
یولیوس قیصر، ۳۶۵	۴۰۰، ۴۳۳، ۴۴۳
	هلوسوس، س.آ، ۳۳۱، ۳۶۲
	هو، ا، ۴۲۷



