

زاویه دو لایورت (روزنامه‌نگار فرانسوی)؛ سیمون وی سی‌وچهار سال بیشتر در این دنیا نزیست اما مجموعه نوشته‌های پرقدرتی به یادگار گذاشت که هنوز که هنوز است روشنی‌بخش‌اند. در ۱۹۰۹ به دنیا آمد، در پاریس. از شاگردان آلن (Alain) بود، آلن نام مستعار امیل اوگوست شارنتیه (۱۸۶۸–۱۹۵۱) بود؛ فیلسوف فرانسوی و فارغ‌التحصیل دانش‌سرای عالی که کارهایش تأثیری عمیق بر چند نسل از خوانندگان داشت. آلن بد طولانی در تدریس فلسفه داشت، سیمون وی می‌توانست شارح و مفسر مبرز فلسفه افلاطون و دکارت بماند. اما عدالت‌طلبی فطری‌اش او را به درگیری بی‌امان در میدان سیاست کشاند، هم در قامت فعال اتحادیه‌های کارگری، هم در قامت فعال ضد جنگ. عضو نهضت مقاومت فرانسه در سال‌های جنگ دوم هم بود. این کشش او را به شیوه خاصی از نوشتن سوق داد. متن‌هایی نوشت که نظریه را با تأملات او در باب مسائل کار و حقوق و سیاست تزویج می‌کرد. میل پایداری به تجربه‌کردن جهان داشت: از سفرکردن به آلمان برای درک معنای ظهور نازی‌ها، تا کارکردن در کارخانه به قصد زیستن و وضعیت واقعی طبقه کارگر، سفر به اسپانیا برای دیدن اوضاع جنگ داخلی با چشم‌های خود، و مشارکت در نهضت مقاومت از لندن. وی همه این تجربه‌ها را به هم برآمیخت، در قالب جست‌وجویی روحی که پهلو به تصوف و عرفان می‌زد. در انگلستان مرد، در ۱۹۴۳. هفت‌نامه Obsا با نام قبلی لو نوول اِیسرواتورا از آلن سوپییوی حقوق‌دان، متخصص قانون کار و استاد کلژ دو فرانس، خواش کرده است قرائت خود را از مجموع کارهای به‌ظاهر مختلط و چندگره این فیلسوف نابه‌روال و غیرعادی با خوانندگان در میان بگذارد.

۲۲ شما به‌تازگی برنامه‌ای را ترتیب داده‌اید که اولین کنفرانسی است که در کلژ دو فرانس ویژه سیمون وی برگزار شده است. چطور شد به کارهای وی علاقه‌مند شدید؟

اولش، به خاطر نوشته‌هایش درباره کار. بعدش، یک مطلب باعث می‌شد بروم سراغ مطلبی دیگر، و بدین‌ترتیب بخش زیادی از کل آثارش را مطالعه کردم. سیمون وی یکی از متفکران بزرگ قرن بیستم است، و حتی وقتی حرفی می‌زند که خواننده را ناراحت و عصبانی می‌کند، باز هم وادارتان می‌کند به فکرکردن.

۲۱ کی شما را ناراحت و عصبانی می‌کند؟

سیمون وی اهل تلاش‌های نیم‌بند نیست و همین‌ باعث می‌شود بعضی‌وقت‌ها قضاوت‌های افراطی یا تند و تیز و کلیشه‌ای کند. مثال بزنم؛ انتقادهای گزنده و خصمانه او از دین یهود یا فرهنگ روم قدیم منافات دارد با تیزبینی او درباره مدیون‌بودن ما به گنجینه‌های فکری و معنوی نسل‌های گذشته. او دینی را که نسل‌های گذشته به گردن ما دارند در کتاب «نیاز به ریشه‌ها» تصدیق می‌کند. من فکر می‌کنم جنبه یهودی وجود او همچنان زنده و نیرومند بود ولی او نتوانسته بود آن را مهار زند و با آن به صلح برسد.

۲۰ آیا آنچه سیمون وی را خاص می‌کند دقیقاً همین نبود که هیچ‌وقت رابطه صلح‌آمیزی با هیچ چیز نداشت؟

هستند عکس‌هایی که او را متسم و شادمان نشان می‌دهند. پس حتماً او لحظه‌هایی در زندگی‌اش شادمانی و خوشحالی مسری هم داشته ولی نمی‌توان گفت زندگی او در صلح و صفا گذشته. آدم‌های نسل او، زنان و مردانی که سومین دهه عمر خود را در دهه ۱۹۳۰ می‌گذرانند، با این دلهره زندگی می‌کردند که فجایی در راه است؛ مگر آنکه با این امید انقلابی سر می‌کردند که «پایان شب سیاه سید است» – چیزی که در مورد سیمون وی مصداق نداشت. نوع‌دوستی و غیرخواهی بنیادی او بار سنگین تمام رنج‌های عالم را بر دوش می‌گذاشت. مثلاً رمون آرون صحنه‌ای را وصف می‌کند که در باغ‌های لوکسامبورگ پاریس روی داده بود، به حضور سیمون وی. آرون با خائوده‌اش از آنجا پیاده‌روی می‌کرد. هوا خوب و آفتابی. همه خوش و خرم بودند به جز سیمون وی که بقیه متوجه می‌شوند چیزی نمانده اشک از چشم‌هایش جاری شود. وقتی ازش می‌پرسند چرا، جواب می‌دهد: «در شانکهای تعدادی از کارگران اعتصاب کرده‌اند و نیروهای ارتش به طرف آنها تیراندازی کرده‌اند». سیمون وی از آن آدم‌هایی بود که هیچ‌وقت نمی‌تواند خود را از سیل دمام رنجی که نوع بشر را محاصره کرده بود ببیند.

۱۹ همین حساسیت [نسبت به رنج‌های نوع بشر] بود که به مجموعه آثار او پیوستگی و انسجام می‌بخشید. آثاری که مسائل بسیار متنوعی چون کار و فیزیک و تاریخ ادیان را با هم مخلوط می‌کرد؟

راستش این مسائل پیوند تنگاتنگی با هم دارند. برای فهم این پیوند، باید از مسئله کار شروع کنیم. مسئله‌ای که در تفکر سیمون وی محوریت دارد. وی می‌نویسد: «از طریق کار است که عقل جهانی از درک می‌کند و بر تخیل وحشی و عنان‌گسیخته مسئولی می‌شود». از نظر سیمون وی، کار همان مفصلی است که خصلت بی‌حد و مرز بازنمایی‌های ذهنی ما را وصل می‌کند به خصلت وضعیت‌مند هستی و حیات جسمی ما. از طریق مواجعه با مانعی درونی است که قوه تخیل رام و مهار می‌شود و ابزاری می‌شود برای مهارکردن و تغییردادن طبیعت. در کار سیمون وی، نقد شی‌واره‌شدن کار پیوندی ناگسستنی دارد با نقد علم کلاسیک. یعنی علمی که غالباً مطالعه پدیده‌های طبیعت را خلاصه می‌کند در محاسبه انرژی‌ها. علم کلاسیک بدین‌سان انرژی را بر اساس الگوی کار بردگان (یا به اصطلاح «کار گل»)، و بی‌نصبی از هرگونه قصد و نیتی از آن خودش تصور می‌کند؛ علم کلاسیک این الگو را برای مطالعه تمام انواع کار به کار می‌بندد و بدین‌ترتیب راه را هموار می‌کند برای از بین بردن خصلت‌های انسانی کار. این نقد امروزه به طریق اولی بر شیوه‌های حکومت‌کردن و اداره امور راه اعداد وارد است. کامپیوتر ابتدا بر اساس برداشت ما از نحوه عمل مغز به تصور درآمد اما امروزه کامپیوتر است که الگوی سازمان‌دهی تمام انواع کار فکری شده است. سیمون وی، در زمانه خودش با آخرین پیشرفت‌ها در علوم مختلف آشنا بود، خصوصاً به لطف برادر ریاضی‌دانش آندره و فرقیاش در گروه بورباکی – بورباکی نام گروهی متشکل از چند ریاضی‌دان جوان فرانسوی بود که در ۱۹۳۴ گرد هم آمدند. با هدف تدوین مجده قواعد ریاضی بر مبنایی به‌شدت انتزاعی و موری اما خودبسنده. این کارها بر روی رسمی گروه را آندره وی، برادر سیمون، در دهم دسامبر آن سال سازمان دهی کرد.

او نه‌تنها به‌وضوح تمام می‌دید که اصول تیئوریسم متکی به تصوری از علم است که دیگر منسوخ شده و از اعتبار افتاده، بلکه اثرات مخربی را پیش‌بینی می‌کرد که واپسین تحولات روی‌داده در علم ممکن بود به بار آورند. به‌طور مشخص، اشاره‌اش به الگوریتم‌های ریاضی (یا به تعبیر خودش «جبر») به معنای موسع کلمه بود. الگوریتم‌ها نشانه یا ال‌ار را جایگزین مادلوم می‌کنند و موجب می‌شوند به خود تفکر به چشم نوعی «افزار» نگاه کنیم.

مثال دیگری بزنم از وحدت تفکر سیمون وی: تجربه دست اول کارکردن به او امکان داد تا فرق بگذارد بین رتم و تمپو؛ ریتم، خصوصاً در موسیقی، ناظر به نظم و ترتیب و تکرار و توالی است. تمپو دلالت دارد به سرعت رتم. می‌توان گفت، ضرباهنگ و سرعت کار، آنچه در کارخانه‌ها سلطه دارد در حقیقت تمپو یا سرعت کار ماشین‌هاست و اینکه کارگران مجبورند خود را با این تمپو وفق دهند و کار خود را با سرعت ماشین‌ها تنظیم کنند، انکار که با تیک‌تاک یک ساعت. برعکس، ریتم به ما امکان می‌دهد تا کار و کوشش خود را با زمانی درونی تنظیم کنیم. برای مثال، ریتم کارکردن زارعی را در نظر آورید که حرکت اندام‌هایش را – گیرم که فقط یک لحظه- معلق می‌کند تا دوباره دانشش را جلو و عقب ببرد. این حساس‌بودن به ریتم یا ضرباهنگ رکن ذاتی شعر است؛ رکن ذاتی وزن شعر است، و همین حساسیت به تفکر و عاطفه را در حرکتی واحد جای می‌دهد.

سیمون وی به‌همین‌علت می‌خواست شعر و به‌ویژه شعر یونانی در دسترس

طبقات کارگر قرار گیرد. خواهش او در تضاد بود با آن واکنش غیرارادی طبقاتی که امروز هم، حتی بیشتر از گذشته، این شاخه از شعر را فقط مناسب کودکان خانواده‌ها و محله‌های مرفه و پولدار می‌داند. تمپو (سرعت کار ماشین‌ها) را به‌جای ریتم (ضرباهنگ درونی کار) گذاشتن به سربوک این نوع زمان‌مندی زیستی می‌انجامد. امروزه تکنولوژی‌های دیجیتالِ همین مسئله را پیش روی ما می‌گذارند. چگونه

اندیشه



می‌توانیم دوباره زمان‌مندی‌هایی درخور کار و حیات انسان‌ها به کف آوریم. آن هم در کشمکش با افزایشی که نه فقط حیرت‌آور که خطر‌آفرین‌اند - افزایشی که باید رام و مهارشان کنیم؟

۲۱ آیا می‌توان گفت کار در ضمن مدخلی است برای فهم وجه عرفانی کار فکری او؟

من با این جنبه کار او آشنایی کمتری دارم، اما «نامه به یک کشیش» که از متن‌های مشهور اوست نشان می‌دهد او در دین‌های گوناگونی که مهر و نشان خود را بر تاریخ زده‌اند تجلی‌های زیادی از یک خواشش روحی عظیم می‌بیند که بین همه انسان‌ها مشترک است و مختص نوع بشر است. پس از نظر سیمون وی، سلسله‌مراتب ثابتی وجود ندارد که مسیحیان را در مرتبه‌ای برتر از کسانی قرار دهد که از اشخاص و چهره‌هایی دیگر استفاده می‌کرده‌اند: ازپریس (خدایی از خدایان مصر باستان و رب‌النوع تجلی بعد از مرگ و عالم اموات)، دیونئوسوس (خدای باروری در یونان)، کریشنا (از خدایان مهم آیین هندو)؛ بودا، دانو (در زبان چینی، به معنی «طریق») و غیره. از دید او نباید هیچ‌یک از این دین‌های تاریخی را با امر لازم‌الاجرائی خلط کنیم که درمورد تمام جوامع بشری مصداق دارد؛ جوامع بشری باید بتوانند به حقایقی بدیهی و خودپیدا تکیه کنند. حقایقی موسوم به اصول جزمی. وی می‌گوید اینها چیزهایی نیستند که باید بی‌تامل مهر تایید بخورند اما انسان‌ها باید با توجه و احترام به آنها نظر کنند تا بتوانند به فعالیت‌های خود غنا بیخشند.

وی آثارکوستدیکالیست بود. مثل پرودن مدافع نوعی حدگذاری اکولوژیکی بر فرایند تولید بود. او به هرگونه بت‌ساختن از دولت حمله کرد، و به کشتارهایی که به نام دولت صورت می‌بندد؛ با تمام توان می‌کوشید از شر حزب‌های سیاسی خلاصی جوید؛ و معتقد بود اتحادیه‌ها یگانه سازمان‌های مشروع اجتماعی‌اند، البته مادام‌که ریشه در تجربه زندگی واقعی طبقات کارگر داشته باشند

۲۰ چگونه می‌توان این رابطه با امر دینی را به نحوه عمل تفکر فلسفی و علمی خود سیمون وی پیوند زد؟
رابطه عمیقی وجود دارد بین تجربه‌های عظیم روحی و کشف‌های علمی. مثلاً در اسلام، شیوه بهنجار دستیابی به هماهنگی با نظم عالم احترام به قانون (شرع) است. البته راه دیگری هم هست که سریع‌تر به مقصد می‌رسد: تجربه عرفانی تصوف یکی از تجلی‌های این طریق بدیل است. در قلمرو علم، این راه سریع‌تر همان «اوریکای» ارشمیدس است؛ بانگ طربناک «جانمی جان! یاقتم!» – شهود ناگهانی حقیقتی که در برابر دیدگان فهم آدمی نقاب از رخ برمی‌دارد، و بعد از آن است که می‌کوشیم با قیوه تعقل‌مان اثباتش کنیم تا به منزلت قانون‌های علمی دست یاب. هر پژوهشگری ممکن است چنین حالتی را تجربه کرده باشد، البته با تناسب هوش و نبوغش. سیمون وی نایفه بود، مثل موتسارت، و تقریباً به اندازه او هم عمر کرد. [موتسارت در ۳۵ سالگی از دنیا رفت.] سیمون وی اصرار داشت که تعریف درست علم عبارت است از مطالعه زیبایی جهان. او اغلب در نوشته‌هایش از طریق جمله‌هایی پیش می‌رود که به آذرخش می‌ماند: همین که مطلبی دستگیرش می‌شود، می‌رود به سراغ پرسش‌هایی دیگر.

۲۱ آیا بین این احساسات مذهبی و دیگر ویژگی‌های تفکر او، مثل مارکسیسم او، تناقضی وجود ندارد؟
بستگی دارد منظورتان از تناقض چه باشد… اگر دین را نوعی وعده رستگاری تلقی کنیم، آن‌وقت می‌توان گفت مارکسیسم دینی دنیوی است. البته این معنای مورد نظر سیمون وی نبود. او ماتریالیسم تاریخی را کشفی عظیم می‌دانست اما درعین حال ناگهآبادهای انقلابی را نقد می‌کرد.

۲۰ درک منطق سیاسی سیمون وی دشوار است. مارکسیست بود بدون آنکه انقلابی باشد. می‌خواست اتحادیه‌ها را متحد سازد. در سال‌های جنگ داخلی اسپانیا با آتاریشیست‌ها می‌یرد. طرفدار صلح و ضد جنگ بود و بعدش به نهضت مقاومت پیوست اما در همان حال از تسلط هواداران دو کل بر نهضت مقاومت متقاعد می‌کرد. از نظر شما موضع واقعی او چه بود؟

وی آثارکوستدیکالیست بود. مثل پرودن مدافع نوعی حدگذاری اکولوژیکی بر

فرایند تولید بود، آن هم زمانی که هنوز خبری از اصطلاح «بوم‌دوستی» (جنبش

طرفداران حفظ محیط زیست) نبود. او به هرگونه بت‌ساختن از دولت حمله کرد، و به کشتارهایی که به نام دولت صورت می‌بندد؛ با تمام توان می‌کوشید از شر حزب‌های سیاسی خلاصی جوید؛ و معتقد بود اتحادیه‌های یگانه سازمان‌های مشروع اجتماعی‌اند، البته مادام‌که ریشه در تجربه زندگی واقعی طبقات کارگر داشته باشند. از دید او فاجعه زمانی روی می‌دهد که اتحادیه‌ها اسیر دغدغه‌هایی می‌شوند که او ناشی از «پول‌های کلان» می‌دانست. بدین‌اعتبار، وی تمایز می‌گذارد بین دو نوع سازمان: گروه‌های ذی‌نفع که بر مدار منفعت می‌گردند و مسبب مسائل پولی‌اند؛ و گروه‌هایی که بر پایه ایده‌ها شکل می‌گیرند. گروه‌های نوع دوم باید سعه صدر و وسعت نظر داشته باشند، مکان‌هایی باشند برای روشن‌اندیشی. چیزی در مایه جنبش «نوئی دُبو» [جنبش شب‌خیزان.]. نوئی دُبو تجربه‌ای است که وی اگر دبو قطعاً در آن مشارکت می‌کرد و به هرکس می‌رسید توضیح می‌داد که چرا یافتن رهیافتی متفاوت ضرورت دارد. این برداشت از سیاست در زمانه ما موضوعیت تام دارد. زمانه‌ای که همه حزب‌های سیاسی از اعتبار افتاده، زمانه‌ای که برای تأمل و عمل باید در پی تشکیل جمع‌هایی باشیم که از افتادن در دام نمایش‌های رسانهای و سیاست‌بازی‌های سازمان‌یافته پرهیزند.

۲۱ شما حقوقدان اید. وی چه رابطه‌ای با حقوق داشت؟

درست به همان نحو که نقد اقتصاددگی پیش‌شرط ناگزیر هر شکل اصلی از تفکر در زمینه اقتصاد است، نقد قانون‌پرستی – نقدی که وی مشخصاً در جستار «شخص و امر قدسی» بسط داده است- شرط اول قدم در راه کاربرد مطلوب قانون است. نقد دوم از منظر او «منطق‌های بنیابین» است در حد فاصل آسمان ارزش‌ها و قلمرو نیروهای محض. نقد او به نظامی اجتماعی مبتنی بر تصدیق حقوق فردی، حقوقی منفک از هرگونه تکلیف، به‌راستی نقدی مکاشفه‌گون بود، و به‌همین‌ترتیب پیشنه‌های بسیار علمی و ملموس او برای اصلاح قوانین کار.

۲۰ تفکر او را متعلق به کدام سنت فلسفی می‌دانید؟

وی تقریباً بی‌چون‌وجرا افلاطونی بود. روسو و مستیکو را می‌ستود. بر دین خود به مارکس صحه می‌گذاشت. در عین حال درصدد آموختن سانسکریت بود تا بتواند به اعماق تفکر هندی پی ببرد. یکی از جذاب‌ترین جنبه‌های تفکر او برای من تناقضی است که به تشخیص او در تفکر غربی ریشه دواینده؛ بین تفوق کامل قانون‌های طبیعی، و این ادعای تفکر غربی که ریشه قوانین بشری نه قهر و زور بلکه قسط و عدل است. وی می‌نویسد، «ما طی دو، سه قرن، همزمان، اعتقاد داشته‌ایم که نیرو (Force) یگانه مالک رقاب پدیده‌های طبیعی‌است، و انسان‌ها می‌توانند و باید روابطشان را با همدیگر استوار بر عدالتی سازند که از راه عقل به تشخیص آن راه می‌جویند. و این، به‌زعم او، «به شکل فاشی یاهو و بی‌معناست». برای رهایی جستن از این تناقض، ما چیزهایی اختراع کرده‌ایم که او با نیش و کنایه «سازوکارهای حقیر حیرت‌انگیز» می‌نامید. این سازوکارها اجازه می‌دهند نیروی دخیل در امور بشری استحاله یافته بدل به اصلی شود که طی فرایند خودکار تولید عدالت می‌کند و اولین سازوکار در این میان همان لیبرالیسم اقتصادی و «دست‌نایبای» مشهور آن است که انکار با جادوجنیل نیروهای پول را تبدیل می‌کند به عاملی تعیین‌کننده در حیطه عدالت.

۲۱ پیشنهاد او برای حل این تناقض چیست؟

نقد علم‌زدگی؛ شکی نیست که علم ارزش زیادی برای پاسخ‌گفتن به مسئله وسایل دارد، پاسخ‌گفتن به این سؤال که «چگونه می‌توانیم زندگی کنیم؟» ولی علم توانایی برای پاسخ‌گفتن به مسئله اهداف ندارد؛ به این سؤال که «برای که باید زندگی کنیم؟» وقتی اصحاب علم ادعا می‌کنند جوابی برای این سؤال دارند رفتارشان شبیه رفتار «حزب‌های جدیدی» می‌شود که گوئی باید پیش‌شان گردن کج کنیم و مطیع فرامین‌شان باشیم. خواندن نوشته‌های سیمون وی در دنیای امروز کمک می‌کند تا پایه‌ها و بن‌بست‌های حکمرانی از راه اعداد را هر چه بهتر درک کنیم و همچنین پوچی و بی‌معنایی تلاش برای ادغام تمام علوم بشری در علوم طبیعی.

۲۰ آیا با شیوه نوشتن او همدلی دارید؟

مگر می‌شود نداشته باشیم؟ در نوشتن او، نوعی ظرافت و وقار سبکی هست، ایجاز در کاربرد کلمات، اطمینانی در واژه‌گزینی، قدرت تداعی و احضار معنای ویژگی‌هایی که هر خواننده‌ای را به احترام برمی‌انگیزد، حتی کسانی چون سوزان سانتاگ را که فکر می‌کنند چیز به‌راستی ارزشمندی نمی‌توان در طرز نگارش او کشف کرد.

باکره‌سرخ

سیمون وی (۱۹۴۳–۱۹۰۹) فیلسوف، چپ انقلابی، آتاریشیت، شاعر، کارگر کارخانه، مبارز و کشگر اجتماعی و سیاسی فرانسوی بود که در ۳۴ سالگی در انگلستان در اثر اعتصاب غذا در اعتراض به اشغال فرانسه به دست نازی‌ها درگذشت. وی در خانواده‌ای یهودی، فرهیخته، اهل دانش و از طبقه متوسط فرانسه بزرگ شد. در کودکی و نوجوانی با شیوه تربیتی خاص خانواده درباره هنر، فرهنگ و ادب یونان و روم باستان و همچنین درباره اندیشه‌های اخلاقی بسیار آموخت. از اسادگان محبوب آلن و سمعاع آزاد کلاس‌های ریاضی برادر بزرگترش آندره وی، یکی از ریاضیدانان بنام قرن بیستم بود. در سال ۱۹۲۸ در آزمون ورودی «دانشسرای عالی پاریس» نفر اول شد و همتای مشهورش سیمون دوبوار در آن آزمون دوم شد. در سال‌های تحصیل در «دانشسرای عالی پاریس» به او لقب «باکره سرخ» داده بودند. در ۲۲ سالگی دانشیار فلسفه شد. از آن پس به تدریس فلسفه برای دانش‌آموزان پرداخت و تا آخر عمر کوتاهش نیز در این کار ماند.

زبان‌های یونانی، لاتین، سانسکریت و چند زبان جدید را به‌خوبی آموخت و مطالعات و تحقیقات بسیاری در زمینه اخلاق، فلسفه، ادیان غربی و شرقی، علوم تجربی، ریاضیات، ادبیات و تاریخ کرد. در اواخر نوجوانی به جنبش‌های کارگری پیوست و پلاکاردهایی می‌نوشت که در تظاهرات دفاع از حقوق کارگران حمل می‌شد. در این دوران خود را یک مارکسیست، صلح‌طلب و عضو سندیکا می‌دانست. در زمانی که مشغول تدریس بود، مقالاتی درباره مسایل اجتماعی و اقتصادی در نشریه سندیکا می‌نوشت. همچنین در مقالات نقدی افکار رایج مارکسیستی را تکرر و بدبینی‌اش را نسبت به محدودیت‌های مارکسیسم و سرمایه‌داری بیان کرد. تا اینکه از ژانویه ۱۹۳۳ به صف اول مبارزه با نازی‌ها پیوست. در همان سال در اعتصاب سراسری فرانسه در اعتراض به ییکاری و کاهش دستمزدها شرکت کرد. سال بعد مرخصی یک‌ساله‌ای گرفت تا به‌طور ناشناس و به‌عنوان کارگر در دو کارخانه کار کند. گمان می‌کرد با این کار بیشتر به طبقه کارگر نزدیک می‌شود، اما ضعف جسمانی‌اش اجازه ادامه کار نداد و مجبور شد پس از چند ماه از این کار انصراف دهد. در ۱۹۳۵ به تدریس فلسفه بازگشت و عمده درآمدش را صرف فعالیت‌های سیاسی کرد. برخلاف اینکه در دورانی خود را صلح‌طلب معرفی کرده بود، در سال ۱۹۳۶ در جنگ داخلی اسپانیا به نفع جمهوری‌خواهان شرکت کرد. در آن زمان او خود را یک آتاریشیت معرفی کرد و به گروهان سیاستین فور (شاخه فرانسوی‌زبان جنگجویان آتاریشیت) پیوست و علیه فاشیست‌ها جنگید.

در سال ۱۹۴۲ آندراهوداش را به آمریکا منتقل کرد اما خودش از پذیرفتن ملیت آمریکایی سر باز زد. نمی‌توانست به آسایش آمریکا به‌بوجوه طوفانی کنار باید که فرانسه را فراگرفته بود. ازاین‌رو، تصمیم گرفت به‌عنوان «پرستار خط مقدم» به فرانسه اعزام شود و به جنبش مقاومت فرانسه بپیوندد. به همین دلیل به لندن رفت. در دسامبر همان سال آندره فیلیپ از او به‌عنوان ویراستار در جنبش مقاومت بهره برد. یک سال بعد، در ۱۹۴۳، پزشکان تشخیص دادند که مبتلا به سل است و باید استراحت کند و غذای کافی بخورد. اما نه‌تنها استراحت نکرد، بلکه غذایش را نیز تا حد جیره هم‌وطنانش که در فرانسه تحت اشغال آلمان نازی بودند کم کرد. غذایش کم‌تر و کم‌تر شد تا اینکه به اعتصاب غذا دست زد. دیری نگذشت که در ۲۴ اگوست ۱۹۴۳ بر اثر عارضه قلبی از دنیا رفت. در گزارش پزشکی‌قانونی آمده بود: «متوفی با نخوردن غذا خودکشی کرد درحالی‌که اختلال حواس او داشت».

بررسی

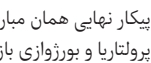
در نقد ایده پیشرفت

کارل لوویت (۱۹۲۳–۱۸۹۷) فیلسوف آلمانی یهودی و شاگرد برجسته هایدرک بود که مانند بسیاری از یهودیان در دوران حاکمیت نازی‌ها آلمان را ترک کرد و بعد از سال‌ها تبعید در سال ۱۹۵۱ برای تدریس فلسفه دوباره به هایدلبرگ بازگشت. مهم‌ترین اثر او «از هگل تا نیچه» که به بررسی زوال فلسفه کلاسیک آلمان می‌پردازد با ترجمه حسن مرتضوی به فارسی برگردانده شده و کتاب «ماکس وبر و کارل مارکس» نیز با ترجمه شهناز مسمی‌پرست منتشر شده و اخیراً دیگر کتاب مهم و پراچراغ او «معنا در تاریخ» به فارسی ترجمه شده است. این کتاب درباره خاستگاه‌های دینی مفاهیم عصر مدرن است و در کنار اثر وبر «اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری» از آثار مرجع در این حوزه محسوب می‌شود. ایده اصلی نویسنده در این کتاب این است که ذهن مدرن نه مسیحی است و نه پاکان و تفاسیر مدرن از تاریخ ریشه‌ای مسیحی و پیامدی غیرمسیحی دارد.

از نظر لوویت رسیدن به فلسفه تاریخ امری غیرممکن است چراکه اساساً فلسفه تاریخ یا به‌عبارت دیگر، معنا افکندن بر تاریخ با ردیابی انسجام و تعاقب عقلانی، امری ناممکن است. از نظر او تنها نوعی «الهیات تاریخ» قابل حصول است به این معنا که پیش‌فرض‌هایی عقیدتی لازم است برای تحصیل فهمی از تاریخ که چیزی بیشتر از درک فرآیندهای عینی تاریخ – به‌عنوان قلمروی معانی – را به دست دهد. در دیدگاه یهودیان و مسیحیان، تاریخ در وهله نخست تاریخ رستگاری است و به معنای درست کلمه بر دغدغه و دلمشغولی پیامبران، واعظان و متکلمان دلالت می‌کند. نفس وجود فلسفه تاریخ و تلاش برای نیل به معنا از تاریخ رستگاری نشئت می‌گیرد و فلسفه تاریخ محصول ایمان و اعتقاد به هدفی نهایی است. در دوره مسیحی نیز تاریخ سیاسی تحت تأثیر و تسلط همین پیشینه الهیاتی بود و با آن دست و پنجه نرم می‌کرد و از برخی جهات، سرنوشت ملت‌ها به رسالتی الهی یا شبه آن مربوط می‌شد. دو برداشت بزرگ باستانی و مسیحی، یعنی حرکت دوری و هدایت فرجام‌شناسانه، تنها رویکردهای اساسی در فهم تاریخ به شمار می‌روند. حتی تازه‌ترین کوشش‌ها در باب تفسیر تاریخ چیزی نیستند جز روایت‌هایی از این دو اصل اساسی یا ترکیبی از آنها. لوویت در این کتاب، به‌طور خاص به بررسی آرای بورکهارت، مارکس، هگل، پرودون، کنت، کندرسه و تورکو، ویکو، بوسونه، یواخیم، آگوستین، و ارسئوس می‌پردازد. حاصل این تحلیل نقد ایده پیشرفت به‌طور خاص و هر نوع فلسفه تاریخ به‌نحو عام است. او از مارکس آغاز می‌کند و سپس به اندیشه پیشرفت و اصحاب آن یعنی کسانی چون تورکو، پرودون و کنت می‌رسد. پس از آن، از طریق بوسونه به تفکر دینی مقابل مدرنیته توجه می‌کند و در نهایت از طریق یواخیم و آگوستین به کتاب مقدس بازمی‌گردد. از نظر لوویت «مانیفست حزب کمونیست» نیز شالوده‌ای الهیاتی دارد که به زبان اقتصاد سیاسی شب شده است. لوویت خود را کاشف هسته الهیاتی ماتریالیسم تاریخی می‌دانست و معتقد بود که اقامه برهان عقلی برای اثبات نقش مسیح‌گونه پرولتاریا ممکن نیست. به اعتقاد او چنین انگاره‌ای از پایان و فرجام تاریخ از شواهد تجربی نشات نمی‌گیرد بلکه صرفاً از رسوبات فرجام‌گرایانه یهودی در ذهن و هستی مارکس به مثابه یک یهودی مرتد حاصل می‌شود.

معنادار تاریخ

کارل لوویت
ترجمه: سعید حاجی‌نامبری و ز انیار ابراهیمی
انتشارات علمی و فرهنگی
قیمت: ۲۰۰۰۰ تومان



پیکار نهایی همان مبارزه نهایی مسیح و دجال است که در قامت پرولتاریا و بورژوازی بازسازی گشته است. لوویت در کتاب «معنا در تاریخ» ادعا می‌کند که نگاه غرب به تاریخ به خاطر رابطه بین مذهب مسیحیت و دیدگاه مدرن دچار سردرگمی شده است و در حالتی به‌سر می‌برد که نه مسیحی است و نه غیرمسیحی. او این فرآیند را به‌عنوان روند دنیوی و سکولارشدن آخرت‌شناسی دین انجیلی معرفی می‌کند. براین‌اساس، خودآگاهی تاریخی‌غرب از مسیحیت ناشی می‌شود، اما مسیحیان مردمانی تاریخی نیستند. این مسئله گرائشی را در تاریخ و فلسفه نسبت به دیدگاه آخرالزمانی درباره پیشرفت بشر شرح می‌دهد. باوجوداین لوویت معتقد است جریان‌های تاریخی‌کمترین نشانی از یک معنای جامع و نهایی در خود ندارند و تاریخ و فلسفه نتیجه‌ای ندارد. مسیحیت در اصل فلسفه تاریخ نیست بلکه به عکس اعلان پایان فوری تاریخ و تضاد بنیادی بین پادشاهی‌های بشری و پادشاهی غیر بشری است. بنابراین با نابودی امید اولیه درباره اینکه پایان در دسترس است حوادث تاریخی آخرت‌شناسانه غربی آغاز می‌شود که در آن اداعات دینی و ضددینی از طریق تاریک‌اندیشی کلیسایی، اندیشه انتظار قرون وسطی، روشن‌گری رنسانس، ایده‌الیسم آلمان، مارکسیسم و نیهیلیسم مدرن ادامه می‌یابد. الحاد اصلاً قابلیت هیچ صورتی از تفکر تاریخی را ندارد زیرا تفکر دوری است و امر تاریخی معنای خاص خود را درون چرخه‌های تکرار بی‌پایان از دست می‌دهد. باور پوزیتیویست‌ها و متفکران روشنگری به پیشرفت، تنها همان یهودیت و مسیحیت سکولاریزه‌شده است و در همان زمان هم، هرچند فقط به شکل مبهم، تشخیص داده شده بود که ترقی و پیشرفت عصر انقلابی مدرن، صرفاً نتایج دانش جدید در علوم طبیعی و تاریخ نیست بلکه هنوز هم مشروط به آن پیشرفتی است که مسیحیت، در ورای الحاد دوره کلاسیک به‌دست آورده بود پس ساختار مهم آنها از ایده پیشرفت به طور قطع با تفکرات باستانیان بیگانه است. درحالی‌که نقطه آغاز مذهب‌های مدرن پیشرفت، پیش‌بینی معادشناسانه‌ای از یک رستگاری آینده و به تبع آن پیشی نسبت به وضعیت فعلی بشر به‌عنوان وضعیتی از فساد و شرارت است، هیچ‌گونه امید و اشتیاق مشابهی در اثر هیچ پیونده کلاسیکی در وصف زوال آتن یا رم پیدا نمی‌شود و تفسیر معادشناسانه تاریخ سکولار از دیدگاه فضوات الهی و رستگاری، هرگز به ذهن مورخان باستان راه نیافت.

در بحث لوویت در این کتاب، توجه خواننده به مسئله معنا نیز جلب می‌شود. بر اساس تصورات عصر مدرن، معنا محصول ذهن بشری است اما با توجه به خاستگاه دینی مدرن‌ها که دعوی استقلال زد. دیری نگذشت که در ۲۴ اگوست ۱۹۴۳ بر اثر عارضه قلبی از دنیا رفت. در گزارش پزشکی‌قانونی آمده بود: «متوفی با نخوردن غذا خودکشی کرد درحالی‌که اختلال حواس او داشت».