



مهرگان خرد

درباب تسلای خاطر
مایکل ایگناتیف ترجمه سینا بحیرایی
یافتن آرامش در دوران ظلمت

درباب تسلای خاطر

یافتن آرامش در دوران ظلمت

نویسنده: مایکل ایگناتیف

مترجم: سینا بحیرایی

مهرگان خرد

تقديم به ژورانا

درباره نویسنده:

مایکل ایگناتیف، نویسنده کتاب «زندگی نامه آیزایا برلین» و «افتخار جنگجو» و همچنین شانزده کتاب تحسین شده دیگر است؛ از جمله یک کتاب خاطرات به نام «آلبوم روسی» و رمان «بافت زخم» که به مرحله نهایی جوائز بوکر هم راه پیدا کرد. او در حال حاضر به طور منظم برای نیویورک تایمز، نقد کتاب نیویورک و نقد کتاب لندن یادداشت می نویسد.

او پیش تر رئیس حزب لیبرال کانادا، مدیر مرکز حقوق بشر مدرسه حکمرانی جان اف. کندی دانشگاه هاروارد و رئیس دانشگاه اروپای مرکزی بوده است؛ و در حال حاضر در همین دانشگاه در شهر وین، تدریس می کند.

پیش‌گفتار

فرآیند شکل‌گیری این کتاب ریشه در دعوتی غیرمنتظره دارد. در سال ۲۰۱۷، از من دعوت شد که در بخشی از یک جشنواره سرایندگی در اوترخت^۱، دربارهٔ عدالت و سیاست در مزامیر صحبت کنم. در این جشنواره چهار گروه گر، ۱۵۰ مزمور از کتاب مزامیر را می‌خواندند. سخنرانی من در زمان استراحت بین این اجراها انجام می‌شد. آن زمان غیر از بخش‌هایی که تقریباً همه می‌دانند: «خدا شبان من است» و «من در درهٔ تاریک مرگ قدم می‌زنم»، شناخت کمی از مزامیر داشتم، ولی در هر صورت این دعوت را پذیرفتم؛ با خودم گفتم برای آشنایی بیشتر با آن وقت دارم. در طول تابستان، مزامیر را از نسخهٔ شاه جیمز از کتاب مقدس مطالعه کردم، ترجمه‌های عبری به انگلیسی را برت آلتراز کتاب مقدس را نیز خواندم و سخنرانی کردم. پس‌از آن من و همسرم ژوژانا، در دو روز شنبه و یکشنبه، کنار باقی حضار نشستیم و اجرای گروه‌های گر را شنیدیم؛ در بالای صحنه هم متن مزامیر به دو زبان هلندی و انگلیسی به نمایش درمی‌آمد. موسیقی زیبا بود؛ واژه‌ها پرطنین بودند و کل این تجربه چنان تأثیر روان‌پالنده‌ای داشت که از آن زمان تا به‌اکنون در پی درک آن هستم. من برای سخنرانی دربارهٔ عدالت و سیاست آنجا رفته بودم، ولی از طریق واژه‌ها، موسیقی و اشک‌هایی که حضار از سر دوباره شناختن خویش می‌ریختند، به تسلای خاطر رسیدم.

این انگیزهٔ آغاز پروژه شد: تلاش برای درک تأثیر مزامیر روی خودم و دیگران در آن تالار کنسرت شهر اوترخت. چطور این کلام مذهبی باستانی توانست تأثیری چنین افسون‌کننده روی ما، مخصوصاً روی آدم بی‌اعتقادی مثل من،

بگذارد؟ و تسلّیافتن به معنای واقعی کلمه به چه معنا بود؟

تا چهارسال بعد که همچنان این پروژه را پیش می‌بردم، مسیر پیش رویم سحرانگیزتر و دشوارتر شد. حس می‌کردم خلاف جهت رودخانه شنا می‌کنم، روی موضوعی کار می‌کردم که دوستان و همکارانم را سردرگم کرده بود، آن‌ها بارها از من می‌پرسیدند: «چرا تسلّا؟ چرا اکنون؟»

تا این‌که مارس سال ۲۰۲۰ از راه رسید و [کرونا] برای بیش از یک‌سال، همه ما را به حبس خانگی واداشت. در دنیای آنلاینی که به گستره‌ای جهانی برای همه ما تبدیل شده بود، فورانی از کوشش‌های حقیقی برای تسلّادادن به بقیه، کوشش برای معنادادن به احساسات پریشانی، ترس، تنهایی و اندوهی تجربه‌نشده شکل گرفت، آن هم در وضعیتی که آمار مرگ‌ومیر بالا می‌رفت؛ و سرانجام درحالی‌که ابتدا به‌دشواری باورپذیر بود، کم‌کم در سکوت به مرحله پذیرش رسید.

هنرمندان، نویسندگان، خوانندگان، نوازندگان و متفکران می‌کوشیدند روی زمان حال تمرکز کنند و مردمان خود را به آرامش برسانند؛ برای مثال من و ژوژانا به هزارنفر دیگر پیوستیم و به‌صورت آنلاین به ارکستر روتردام گوش دادیم، هزارنفری که نمی‌توانستند کنار هم باشند اما با هم در نرم‌افزار زوم به چکامه شادی^۲ بتهوون گوش می‌دادند. نوازنده‌ها همه در خانه‌های خود بودند و با هدفون زمان‌بندی خود را با یکدیگر هماهنگ می‌کردند. یک نوازنده پیانو به نام ایگور لویت، هر شب در خانه خود در برلین سونات‌های بتهوون را اجرا می‌کرد؛ سایمن رتل^۳ با ماگدالنا

کوژنا^۴ همکاری کرد تا کوژنا قطعاتی از پرامز را اجرا کند؛ شاعران در اتاق خواب‌های خود اشعاری دربارهٔ تسلّا می‌خواندند؛ مردم با صدای بلند قسمت‌هایی از طاعون کامو یا روزنوشت‌های سال طاعون دنیل دفو را می‌خواندند؛ رپرهای می‌کردند؛ خواننده‌ها می‌خواندند و اندیشمندان سخنوری می‌کردند.

این برون‌ریزی‌ها انگیزه‌ام شد تا از مردان و زنان بزرگی مشورت بگیرم که در دورانی ظلمانی‌تر از روزگار ما زندگی می‌کردند و تسلّا را در آثار هنری، فلسفی و مذهبی یافته بودند. این آثار همچنان وجود دارند و می‌توانند به ما در زمانی که بدان‌ها نیازمندیم کمک کنند تا بار دیگر وظیفهٔ باستانی خود را به‌جا آورند.

هدف این کتاب غلبه بر اندوه‌های شخصی نیست، اما یک پروژهٔ عمیقاً شخصی باقی می‌ماند. قالبی که به خود گرفته است (چهره‌نگاری‌هایی از مردان و زنانی مشخص در تاریخ که در تلاش برای یافتن تسلّای خاطر بوده‌اند)، بر این مسئله تأکید می‌کند که چطور ایده‌ها و معانی در کورهٔ تجربه‌هایی که هم‌زمان اهمیتی شخصی و جهانی دارند، شکل می‌گیرند.

درباب تسلّای خاطر بازگشت به کاری است که من در مقام مورخ ایده‌ها، در سال ۱۹۸۴ در کتاب نیازهای بیگانگان^۵ انجام دادم. شناخت من از هیوم، کُندورسه^۶ و مارکس که در این کتاب از آن‌ها نام برده‌ام، ریشه در دوران حضور من در کینگز کالج کمبریج در فاصلهٔ سال‌های ۱۹۷۸ تا ۱۹۸۴ دارد؛ در این دوران، من یکی از مسئولان پیش‌بردن پروژه‌ای دربارهٔ تاریخچهٔ اقتصاد سیاسی کلاسیک بودم. برنارد ویلیامز فیلسوف، رئیس کالج بود؛ گرث استدمن جونیور

و جان دان راهنمایان الهام‌بخش ما در این پروژه بودند؛ دیگر مسئولی که با من همکاری می‌کرد، ایستوان هونت، محقق بی‌بدیل بود. مرگ او در سال ۲۰۱۳ در شصت‌وپنج‌سالگی، فقدان ناگوار برای تمام کسانی بود که او را می‌شناختند.

در طول دوازده‌سالی که من آیزایا برلین را می‌شناختم و روی زندگی‌نامه او کار می‌کردم، هیچ‌وقت دربارهٔ تسلای خاطر با او مباحثه نکردم؛ چراکه او یکی از افراد فوق‌العاده سرزنده‌ای بود که گویی به هیچ نوع تسلای خاطری نیاز ندارد. آنا آخمتووا با این امید خود را تسلّا می‌داد که اشعارش سند جاودانه‌ای از دوران حکومت وحشت استالین خواهند بود. شناخت من از آخمتووا با خاطرهٔ برلین از مواجهه با او در سال ۱۹۴۵ در لنینگراد شکل گرفت.

در حین نوشتن این کتاب، هر روز بیشتر به سنت‌های علمی پژوهش که کار من را ممکن ساخته‌اند، مدیون شدم. اصلاً خود این حقیقت که ما به بخشی از این متون دسترسی داریم - برای مثال کتاب ایوب، مزامیر، نامه‌های پولس، تأملات مارکوس اورلیوس و نامه‌های سیسرون - شاهی بر وظیفه‌شناسی محققان، نسخه‌برداران، کاتبان و مترجمان گمنامی است که در طول چند قرن از این آثار در برابر موش‌ها، آتش، طاعون و بی‌تفاوتی بشر محافظت کرده‌اند. هم‌عصران امروزی من در این زمینه‌ها، میراث‌داران وفادار این سنت‌ها هستند.

در اینجا دوست دارم سپاس خود را نثار افرادی کنم که در فرآیند شکل‌گیری این پروژه یاری‌ام دادند؛ یوری آلبرشت کسی بود که اولین‌بار دعوت‌نامهٔ سخنرانی در جشنوارهٔ اوترخت را برایم فرستاد. از رابرت آلتِر به‌خاطر ترجمهٔ

فوق‌العاده‌اش از کتاب مقدس عبری و خوانش‌های ادبی‌اش از کتاب‌های ایوب و مزامیر؛ از نیکولاس رایت بابت تفسیرهایش از نامه‌های پولس و نقد بُرنده‌اش از کار خودم؛ از راب رایمن بابت مطالعه دقیق و نقادانه‌اش از دست‌نوشته‌هایم؛ از آرتور آپلبام به‌خاطر نثار دانشش از عبری و نوشته‌هایش درباره میشل دومونتنی؛ از موشه هالبرتال به‌خاطر نثار معلوماتش از کتاب ایوب و مقاله‌اش به نام «ایوب سوگوار»؛ از لیان ویزلتیر به‌خاطر پیشنهادهای ویرایشی تیزبینانه‌اش در سراسر کار؛ از سارا شراث به‌خاطر مقاله‌اش درباره ال گرکو که حدود چهل سال پیش منتشر شده؛ از اما رائچایلد به‌خاطر تحقیقاتش درباره کُندورسه؛ از گرث استدمن جونز به‌خاطر زندگی‌نامه‌اش درباره مارکس؛ از آدام گاپنیک به‌خاطر نوشته‌هایش درباره لینکلن، از لیان باتستاین بابت معلوماتش درباره مالر؛ از کارل برگر به‌خاطر درمیان‌گذاشتن شناختش از واگنر و نیچه؛ از لیزا اپیگنانسی به‌خاطر گفت‌وگویش درباره فروید و موضوعات دیگری که هم وزین و هم بازیگوشانه بودند؛ از تیم کرین به‌خاطر هم‌فکری‌اش با من در باب این مسئله که «آیا اگر باورهای مذهبی نداشته باشیم، باز هم این حق را داریم که به سراغ تسلاهای مذهبی برویم؟»؛ از جانوس کیس به‌خاطر تفکراتش درباره رابطه بین تسلای خاطر و به‌آشتی‌رسیدن با سرنوشت؛ از ماریا کرونفلدنر به‌خاطر نگاه نقادانه‌اش به نگرش من نسبت به «امید» در کارهای پریمو لوی؛ از مارک لیللا به‌خاطر خوانشش از کامو؛ از مایکل زانتوفسکی، ژاک روپنیک و پل ویلسن، مترجم بی‌نظیر کارهای هاول، بابت درمیان‌گذاشتن دوستی و شناختشان از واتسلاو هاول؛ از گیوزو فرنس به‌خاطر مطالعه و اصلاحاتش از بخشی از کتاب که درباره میکلوش رادنوتی، شاعر مجارستانی است؛ از سرپرست‌های موزه آنا آخمتووا در سنت‌پترزبورگ که عشقشان به این شاعر و اطلاعات شخصی‌شان از سکونت‌های او در کاخ شرمتیف را در اختیار ما گذاشتند؛ از دیوید کلارک که به برداشت

من از سیسلی ساندرز غنا بخشید؛ و از تام لاکوئر به‌خاطر تحقیقات درخشان‌ش در کتاب اثر مردگان، بسیار سپاسگزارم.

تمام این محققان و دوستان دانش خود را در اختیار من قرار دادند، بدون این‌که بابت استفاده‌ای که از این دانش می‌کنم، مسئولیتی بر دوش من بگذارند.

همچنین می‌خواهم از برادرم آندره به‌خاطر توجهش به ریشه‌های خانوادگی تشکر کنم، ریشه‌هایی که این کتاب هم از آن‌ها تغذیه می‌کند.

نیز از دایان جراحی، متصدی ارشد دانشگاه اروپای مرکزی و گروهش به‌خاطر همکاری پیوسته‌شان و از نوئی ککوکس، دستیار خوش‌فکر، بسیار سپاسگزارم.

قدردان گروه ویراستاران هستم که چنین توجهی را نثار نسخهٔ اولیه کردند: جین هکسی به‌خاطر ویراستاری نسخهٔ اولیه، برایان لکس بابت پیش‌بردن پروژه و سارا برشتل و آن کالینز به‌خاطر توصیه‌های ویراستاری که استدلال‌ها را مشخص و تکرارها را کمتر کردند. سارا و آن، در کنار راوی میرچندانی و کارگزار و رفیق تمام زندگی‌ام مایکل لوین، اصلاً پیش از این‌که معلوم شود چه کتابی از آب درخواهد آمد، خود را وقف آن کردند و ایمان آن‌ها باعث استحکام ایمان خودم شد.

حال که بحث ایمان شد، نمی‌توانم این بخش را بدون نام‌بردن از ژوژانا ژوهار به پایان برسانم، کسی که در نقطهٔ آغاز این ماجرا در اوترخت حضور داشت، کسی که همچون همیشه، به تک‌تک واژه‌ها گوش می‌داد و آن‌ها را بهتر می‌کرد. این کتاب به او تقدیم شده است.

مقدمه: پس از بهشت

به دیدن دوستی می‌روم که شش ماه پیش همسرش را از دست داد. رنجور ولی به شدت هشیار است. آن صندلی که پیش‌ازاین همسرش روی آن می‌نشست، هنوز سر جایش قرار دارد، روبه‌روی صندلی خودش؛ و اتاق همان‌طور که همسرش چیده بود، دست‌نخورده مانده است. برای دوستم از کافه‌ای کیک گرفته‌ام که پیش‌تر در بحبوحه رابطه عاشقانه‌شان با همسرش زیاد به آنجا می‌رفتند. او هر تکه از کیک را با شوق می‌خورد. وقتی جویای حالش می‌شوم، از پنجره بیرون را نگاه می‌کند و آرام می‌گوید: «فقط کاش می‌توانستم باور کنم که دوباره او را می‌بینم.»

حرفی برای گفتن ندارم و در سکوت بر جای خود می‌نشینم. برای تسلّادادن یا دست‌کم آرام‌کردنِ او به اینجا آمده‌ام، ولی هیچ‌کدام از من برنمی‌آید.

برای درک تسلّا، لازم است با لحظاتی شروع کنید که تسلّا در آن‌ها غیرممکن است.

«تسلّا» ریشه در واژه لاتین کانسلور^۷ دارد، به معنای تسکین‌یافتن کنار یکدیگر. تسلّا کاری است که ما وقتی از رنج‌های هم باخبر می‌شویم یا می‌خواهیم رنج‌های خودمان را تحمل کنیم، انجام می‌دهیم یا می‌کوشیم انجام دهیم. آنچه ما در پی‌اش هستیم این است که: چطور پیش برویم. چطور ادامه بدهیم. چطور این باور را دوباره احیا کنیم

که زندگی ارزش زیستن دارد.

ولی اینجا، در این لحظه همراه با دوست قدیمی‌ام، دوباره به من یادآوری می‌شود که این کار چه دشوار است. او واقعاً تسلّان‌پذیر است. نمی‌خواهد باور کند که می‌تواند بدون همسرش زندگی کند. تلاش برای تسلّای او هردویمان را به محدودیت‌های زبان می‌رساند. واژه‌ها به سکوت ختم می‌شوند. اندوهش تنهایی عمیقی است که نمی‌توان تقسیمش کرد. در اعماق این تنهایی، جایی برای امید وجود ندارد.

این لحظه نشان می‌دهد که زندگی در این زمانهٔ پسابهشتی، چگونه است. هزارسال مردم باور داشتند در زندگی پس از مرگ، بار دیگر عزیزانشان را می‌بینند. تصورات روشنی از این امر داشتند و هنرمندان بزرگی آن را به تصویر کشیدند: ابرها، فرشتگان، ستارگان آسمان، فراوانی بی‌پایان، رهایی از رنج و بیماری، ولی مهم‌تر از همهٔ این‌ها، به‌هم‌پیوستن دوباره به عزیزان؛ این بار تا ابد.

بهشت قالبی بود که امید هزاران سال در کالبد آن فرورفته بود، ولی آنچه شکسپیر دربارهٔ مرگ گفته، دربارهٔ بهشت نیز درست است: «سرزمینی که هیچ مسافری از آن برنمی‌گردد.» از قرن شانزدهم بود که اروپاییان دربارهٔ وجود چنین سرزمینی تردید کردند.

در قرن بیست‌ویکم، بی‌اعتقادی قلب و ذهن بسیاری از مردم را تسخیر کرده است، البته نه همهٔ انسان‌ها را،

دست‌کم نه آدم‌هایی که من می‌شناسم. آنچه بی‌اعتقادی در میان همه نیروهای دیگر آزاد کرد، فراهم آوردن نسخه‌ای ایدئال از حقیقت بود. دوست قدیمی من اگر تسلیم میل پذیرش اعتقادات مذهبی می‌شد، احساس می‌کرد به خودش خیانت کرده است.

اکنون اینجا هستیم: از سویی میراث‌دار شیوه‌های سنتی تسلا بخشی هستیم و از سوی دیگر قرن‌ها طغیان علیه این سنت‌ها را گذرانده‌ایم. به کدام نوع از تسلا همچنان می‌توانیم باور داشته باشیم؟

این واژه در حال حاضر معنای پیشین خود را از دست داده است؛ معنایی که ریشه در سنت‌های مذهبی داشت. در این زمانه، پاداش تسلا چیزی است که نمی‌خواهید برنده‌اش شوید. فرهنگی که در پی موفقیت است، توجه زیادی به شکست، فقدان یا مرگ ندارد. تسلا مخصوص بازنده‌هاست.

تسلای خاطر قبلاً موضوع بحث فلسفه بود، چون آن‌طور که به ما یاد دادند، فلسفه اصولی بود برای یادگرفتن نحوه زندگی کردن و مردن.

در مناسک رواقیون جهان باستان، تسلا دادن^۸ خودش یک شاخه جدا بود. سیسرون در این هنر استاد بود. سنکا برای تسلا دادن به بیوه‌های غمگین، سه نامه مشهور نوشت. مارکوس اورلیوس، امپراتور روم، کتاب تأملات را اصلاً برای تسلای خاطر خودش نوشت. بوئتیوس، سناتور رومی، کتاب تسلای فلسفه را در سال ۵۲۴ و در شرایطی نوشت

که منتظر تأیید حکم اعدامش از سوی یک پادشاه بربر بود.

این متون همچنان جزو درس‌های علوم انسانی دانشجویان کارشناسی خواهند بود، ولی فلسفهٔ حرفه‌ای، آن‌ها را پشت سر گذاشته است.

تسلّا بستر بنیادین خود را نیز از دست داده است؛ کلیساهای، کنیسه‌ها و مساجد اماکنی بودند که همواره محل رجوع ما بودند و در قالب مناسک گروهی اندوه و سوگواری، به یکدیگر تسلای خاطر می‌دادیم، ولی این مکان‌ها دیگر خالی شده‌اند. اگر در دورهٔ سختی در طلب کمک باشیم، یا به‌تنهایی به‌دنبال آن می‌گردیم، یا از یکدیگر و یا متخصصان مشاوره کمک می‌گیریم. آن‌ها به رنج ما به چشم یک بیماری نگاه می‌کنند که باید از آن پاک شویم؛ وقتی به رنج به چشم بیماریِ محتاج به درمان نگاه می‌کنیم، یک موضوع فراموش می‌شود: سنت‌های مذهبی تسلّا می‌توانستند رنج شخصی را در بُعدی فراتر ببینند و برای فرد اندوهگین از نقش او در نظام جهان الهی و کیهانی بگویند.

این نگرش چارچوب بزرگ‌تری است که در آن، زبان‌های متعالی تسلّا، امیدبخش می‌شدند. چنین چارچوب‌هایی حتی اکنون هم برای ما در دسترس هستند: خدای یهودی که اگرچه انتظار اطاعت دارد ولی در پیمان خود با مردمش وعدهٔ محافظت از آن‌ها را می‌دهد؛ خدای مسیحی که به‌حدی مردم عالم را دوست داشت که پسر خویش را قربانی کرد و امید زندگی جاودان را به مردمش وعده داد؛ رواقیون کلاسیک رومی که وعده می‌دادند اگر یاد

بگیریم از پوچی آرزوها و امیال انسانی چشم‌پوشی کنیم، زندگی به ما آسیب کمتری می‌زند. در حال حاضر سنتی که از بقیه تأثیرگذارتر است، نگرشی است که در کارهای مونتنی^۹ و هیوم وجود دارد، آن‌ها این پرسش را مطرح می‌کردند که آیا ما اصلاً می‌توانیم از رنجی که می‌کشیم، معنای مهمی بیرون بکشیم؟

این اندیشمندان همچنین صدای یک باور پرشور بودند که معتقد بود: ایمان مذهبی^{۱۰} کلیدی‌ترین منبع تسلّا را از دست داده است و معنای زندگی نه در وعده بهشت یا در سیراب کردن امیال مختلف، بلکه باید در گذران زندگی روزمره در نهایت ظرفیت پیدا شود. در آن نگرش تسلّا یافتن صرفاً به معنای حفظ فرآیند دوست داشتن زندگی بود، به همین صورتی که در حال حاضر وجود دارد.

هم اندیشمندان باستان و هم متفکران امروز، یک رنج مشترک دارند؛ هر دو پذیرفته‌اند که فقدان‌هایی وجود دارند که جبران‌ناپذیرند؛ تجربه‌هایی وجود دارند که نمی‌توانیم کاملاً از آن‌ها رهایی یابیم، ترس‌هایی وجود دارند که شاید بهبود یابند، ولی محو نمی‌شوند. چالش تسلّا در دوران ما این است که سوگ را تحمل کنیم، حتی وقتی نمی‌توانیم معنایی برای آن بیابیم و زندگی را با امید ادامه بدهیم.

این روزها زندگی با امید شاید نیاز به کمی شک‌گرایی نجات‌بخش داشته باشد، شکاکیتی که باید نثار روایت‌های ظلمانی پرسروصدایی کنیم که رسانه‌ها به ما حواله می‌کنند. در سال ۱۷۸۳، وقتی بریتانیا مستعمره‌های آمریکایی‌اش را از دست داده و حکومت پرهرج‌ومرج شده بود، جیمز بازول^{۱۱} از ساموئل جانسون^{۱۲} پرسید که آیا «آشفته‌گی‌های

زندگی اجتماعی به شما کمی فشار نیاورده است، قربان؟» جانسون به متکبرانه‌ترین و تحقیرآمیزترین روش ممکن پاسخ او را داد: «این حرف صادقانه‌ای نیست، جناب. هیچ مردی با زندگی اجتماعی تحت فشار قرار نمی‌گیرد. تابه‌حال هیچ‌گاه از خواب معمولم یک ساعت کمتر نخوابیده و از خوراک معمولم یک اونس کمتر گوشت نخورده‌ام.»

در دنیای امروز می‌توانیم این حرف را به‌مثابه فرمانی برای خویشتن‌داری در نظر بگیریم، آن‌گونه از خویشتن‌داری که هنگام مواجهه با روایت‌های مختلفی که به آگاهی و چارچوب زندگی فعلی ما هجوم می‌آورند، متزلزل می‌شود. اگر در سال ۱۷۸۳ ادعای بی‌خواب‌شدن به‌خاطر از دست دادن آمریکا صادقانه نبود، در عصر ما هم این ادعا که ما ممکن است در برابر موج شایعات عمومی که خبر از آخرالزمان زیست‌محیطی، سقوط دموکراسی یا آینده‌ای مملو از فجایع تازه می‌دهند، دچار تزلزل شویم، صادقانه نیست. اگر تصور کنیم که این چالش‌ها هر قدر هم که هولناک باشند در تاریخ بی‌سابقه بوده‌اند، غلبه بر آن‌ها راحت‌تر نمی‌شود.

در این کتاب با مردان و زنانی مواجه می‌شویم که در دوران فاجعه، زوال آزادی مبتنی بر جمهوری، کارزارهای کشتار جمعی، اشغال دشمن و شکست نظامی فاجعه‌بار زندگی کرده‌اند. دوران ما می‌تواند بستری برای داستان‌های آن‌ها باشد و به ما امکان می‌دهد که از روشن‌بینی پیشینیانمان الهام بگیریم. دیدن خودمان زیر چراغ تاریخ باعث می‌شود که ارتباط خود با تسلای خاطرهای نیاکانمان را دوباره زنده کنیم و به کشف قرابت خود با تجربه‌هایی که آن‌ها از سر گذرانده‌اند، بپردازیم. وقتی چنین کاری می‌کنیم، حیرت‌زده می‌شویم.

شاید تصور کنیم که اگر ایمان ملهم از متون مذهبی - کتاب ایوب، مزامیر، نامه‌های پولس و بهشتِ دانته^{۱۲} - را به اشتراک نگذاریم، این کتاب‌ها بر ما بسته خواهند ماند؛ ولی چرا پیش از این که بتوانیم از این متون مذهبی تسلّا را بیرون بکشیم، باید آزمون ایمان را از سر بگذرانیم؟ شاید وعدهٔ مذهبی رهایی و رستگاری بر ما بسته باشد، ولی این مسئله دربارهٔ تسلّا صدق نمی‌کند. تسلّا ریشه در فهم دارد، فهم این که متون مذهبی در لحظات ناامیدی ما می‌توانند تسلّا بخش باشند. در میان تمام آثار متنی زبان‌های مختلف که دربارهٔ حس محرومیت، تنهایی و سرگشتگی هستند، مزامیر از همه شیواتر است. مزامیر شامل توصیف‌های فراموش‌نشدنی ناامیدی و همچنین چشم‌اندازهای متعالی از امید است. ما همچنین می‌توانیم به وعدهٔ امید آن‌ها پاسخ دهیم، چون مزامیر متوجه شده است که ما چرا به امید نیاز داریم؛ به همین دلیل، حتی در این ساعت، شخصی در جایی یا در اتاقی در هتل، کتاب مقدس گیدئون^{۱۳} را برمی‌دارد و مزامیر را می‌خواند و به همین دلیل است که همان‌طور که من در جشنوارهٔ سرایندگی در اوترخت که نقطهٔ آغاز این پژوهش بود، متوجه شدم وقتی موسیقی و کلام به هم می‌پیوندند، وعدهٔ امیدی با خود دارند که هیچ ربطی به بی‌اعتقادی ما ندارد.

تسلّا، رسیدن به وحدت در یک موقعیت مکانی است؛ همراه‌شدن با فرد سوگوار، کمک به دوستی در لحظه‌ای دشوار. تسلّا همچنین وحدت در یک موقعیت زمانی نیز هست؛ رفتن سراغ درگذشتگان و بیرون‌کشیدن معنا از واژه‌هایی که آن‌ها برجای گذاشته‌اند.

برای این که با هریک از سرایندگان مزامیر، با کتاب ایوب، با پولس قدیس، با بوئتیوس، با دانته، با مونتینی و با

چهره‌های معاصری همچون کامو احساس قرابت داشته باشیم، برای این که حس کنیم احساساتمان در قالب موسیقی مالر^{۱۴} بیان می‌شوند، نباید فکر کنیم در زمان حال گیر افتاده‌ایم. این آثار کمک می‌کنند برای چیزی که ناگفتنی است، واژه پیدا کنیم، برای تجربه‌های انزوایی که ما را در سکوت به بند می‌کشند.

به لطف زنجیره‌های معنایی که در طول هزاران سال حفظ شده‌اند، ما هنوز می‌توانیم این صداها را از گذشته بشنویم. هشتصدسال بعد از این که بوئتیوس با تصور دیدار یک بانوی فلسفه خردمند در زندان، خودش را به تسلای خاطر رساند، دانتی که از زادگاهش فلورانس تبعید شده بود، مشغول خواندن کتاب بوئتیوس به نام تسلای فلسفه شد و همین کتاب الهام‌بخش او برای تصور سفری شد که در آن، دوباره در کنار یک زن خردمند، از دوزخ به برزخ و سپس به بهشت می‌رود. ششصدسال بعد از آن، در تابستان سال ۱۹۴۴، یک شیمی‌دان جوان ایتالیایی (پریمو لوی) همراه با هم‌بندش در اردوگاه آشویتس با تقلا پیش می‌رفت. همچنان که مشغول راه‌رفتن بود، یک‌باره به یاد این جملات از دانتی افتاد:

«آفریده نشده‌اید برای زندگی چون جانوران، بلکه برای کسب فضیلت و دانایی.»^{۱۵}

زبانِ تسلّا این‌گونه باعث می‌شود که انسان‌ها در طول قرن‌ها -از بوئتیوس به دانتی، از دانتی به پریمو لوی- از یکدیگر نهایت الهام را دریافت کنند. این یگانگی جوهر تسلّا است که این کتاب امیدوار است، بار دیگر دسترسی به آن را ممکن کند.

آنگاه که با فقدان و رنج مواجه می‌شویم، علاوه‌بر تسلا، از بسیاری واژه‌های دیگر نیز استفاده می‌کنیم. می‌توانیم بدون این‌که تسلائی خاطر داشته باشیم، آرام شویم، درست همان‌طور که می‌توانیم بدون این‌که آرام شویم، تسلائی خاطر داشته باشیم. آرام‌شدن گذراست، اما تسلا ماندنی است. آرام‌شدن جسمانی است؛ اما تسلا پیشنهادِ اندیشیدن است. تسلا استدلالی است دربارهٔ این‌که چرا زندگی این‌گونه است و چرا باید ادامه بدهیم.

تسلا در نقطهٔ مقابل تسلیم قرار دارد. می‌توانیم بدون این‌که تسلا بیاییم، تسلیم مرگ شویم و می‌توانیم بدون این‌که تسلیم سوگ در زندگی شویم، آن را بپذیریم. درواقع می‌توانیم از ستیز خود با سرنوشت و این‌که چنین ستیزی چطور الهام‌بخش دیگران می‌شود، به تسلائی خاطر برسیم.

تسلیم زندگی شدن یعنی دست‌کشیدن؛ یعنی ناامیدبودن به این‌که زندگی می‌توانست متفاوت باشد. از سوی دیگر، هم‌نواشدن با زندگی کمک می‌کند نسبت به اتفاقات و پیامدهای آینده، امید داشته باشیم. برای هم‌نواشدن ابتدا باید با فقدان‌ها، شکست‌ها و ناکامی‌های خود صلح کنیم. تسلا یافتن یعنی پذیرش این فقدان‌ها؛ پذیرش این‌که این فقدان‌ها با ما چه کرده‌اند و باور به این‌که با تمام این اوصاف، دلیلی ندارد آن‌ها آیندهٔ ما را هم تسخیر کنند یا احتمالاتِ باقی‌مانده برای ما را از بین ببرند.

عنصر اساسی تسلا، امید است: باور به این‌که ما می‌توانیم خود را از فقدان، شکست و ناامیدی بازپس بگیریم و زمانی که برای ما باقی می‌ماند، هرقدر هم کوتاه باشد، فرصت‌هایی برای شروع دوباره در اختیار ما قرار می‌دهد؛

شاید دوباره شکست بخوریم، ولی به قول بکت «این بار بهتر شکست می‌خوریم». این امید است که به ما اجازه می‌دهد حتی در مواجهه با سوگ، تسلیم‌ناپذیر بمانیم.

آن زمان که در پی تسلّا هستیم، در پی امری فراتر از روشی برای رسیدن به حال بهتر هستیم. فقدان‌های جدی باعث می‌شوند طراحی بزرگ‌تر هستی‌مان را به چالش بکشیم: این واقعیت که زمان با بی‌رحمی در یک جهت پیش می‌رود و اگرچه ما هنوز می‌توانیم به آینده امید داشته باشیم، نمی‌توانیم گذشته را جبران کنیم. بازگشت‌های جدی به گذشته باعث مواجهه با این حقیقت می‌شوند که دنیا منصف نیست و این که در قلمرو بزرگ سیاست و جهان کوچک زندگی شخصی، عدالت می‌تواند به شکل بی‌رحمانه‌ای دوازده‌سترس باشد. تسلّا یافتن یعنی آشتی کردن با سازوکار جهان، بدون ناامید شدن از عدالت.

و در نهایت مسئله دشوار این است که فقدان و شکست ما را به مواجهه با محدودیت‌های خویش وامی‌دارد. در این بزنگاه، یافتن تسلّا می‌تواند دشوارتر از همیشه باشد. ما در مواجهه با ناکامی‌های خود، اسیر این وسوسه می‌شویم که به توهم پناه ببریم. در توهم هیچ تسلّای حقیقی وجود ندارد؛ بنابراین آن‌چنان که واتسلاو هاول گفته است، باید تلاش کنیم که «در حقیقت زندگی کنیم».

این کتاب مجموعه‌ای از چهره‌های مختلف است که به ترتیب دوره تاریخی از پی هم آمده‌اند. هر بخش به شخصی اختصاص دارد که از میراث این سنت‌ها در جهت رسیدن به تسلّا استفاده کرده است. همان‌طور که خواهیم دید،

این افراد همیشه موفق نشده‌اند، ولی می‌توانیم از ستیزهایشان یاد بگیریم و در مثال‌هایشان امید را پیدا کنیم. این موضوع با کتاب ایوب شروع می‌شود و با آنا آخمتووا، پریمو لوی، آلبر کامو، واتسلاو هاول و سیسلی ساندرز^{۱۶} به پایان می‌رسد. امیدوارم انتخاب‌هایم من‌درآوردی به‌نظر نرسند. می‌توان یک کتاب دیگر دربارهٔ این نوشت که اروپایی‌ها چه چیزهایی از آسیایی‌ها، آفریقایی‌ها یا منابع اسلامی تسلای خاطر یاد گرفته‌اند. کوشیده‌ام نشان دهم: چطور سنت‌های تسلّا که در طول هزاران سال به شمایل اروپایی تغییر شکل داده‌اند، همچنان می‌توانند الهام‌بخش ما در دنیای امروز باشند؟ چه چیزهایی می‌توانیم بیاموزیم که در این دوران ظلمانی به کارمان بیاید؟

یک نکتهٔ خیلی ساده را یاد می‌گیریم: ما تنها نیستیم، هرگز تنها نبوده‌ایم.

۱: صدایی در گردباد

کتاب ایوب و کتاب مزامیر^{۱۷}

تسلّا تنها زمانی ممکن است که امید باشد و امید تنها زمانی امکان‌پذیر است که زندگی برای ما معنایی داشته باشد. اگر حقیقتاً معتقد باشیم که زندگی پوچ است، اتفاقات به‌صورت تصادفی یکی پس از دیگری رخ می‌دهند، هیچ وقفه و تعویقی در کار نیست و درنهایت زندگی با مرگ به پایان می‌رسد، تسلیم‌شدن، لذت بی‌پروایانه، گریز، خودکشی و درواقع هر چیزی معنا می‌یابد، جز تسلای خاطر.

امیدی که برای تسلای خاطر نیاز داریم، وابسته به این اعتقاد است که هستی ما معنا دارد یا با تلاش‌های خود می‌توانیم معنایی به آن بدهیم. این اعتقاد به ما فرصت می‌دهد با تمنای بازیابی خویش زندگی کنیم. تسلّا به این باور وابسته است و به همین دلیل، یک ایده مذهبی اجتناب‌ناپذیر است، حتی اگر -همان‌طور که خواهیم دید- معنایی که به ما امید می‌دهد بتواند قالب غیرمذهبی یا حتی ضدمذهبی به خود بگیرد. با این حال قدم اول را باید با جست‌وجوی مذهبی برای رسیدن به معنای درد، آغاز کنیم. مذاهب کارکردهای زیادی دارند، ولی یکی از این کارکردها تسلّا بخشی است؛ توضیح این‌که چرا انسان‌ها درد می‌کشند و می‌میرند و چرا با وجود این حقایق ما باید با امید زندگی کنیم.

از لحظه‌ای که انسان شروع به ثبت کرد -زمانی که ایده‌ها برای نخستین بار با خط میخی روی الواح گلی یا با جوهرهای ساخته‌شده از خاکستر روی کاغذهای پاپیروس نوشته می‌شدند- متفکران این پرسش اساسی را مطرح کرده‌اند: انسان چگونه می‌تواند در مواجهه با درد، فقدان و مرگ، ایمان خویش را حفظ کند؟ ادیان یهودی و مسیحی در قدم اول، این گزاره را انکار می‌کنند که «ما تنها برای دردکشیدن و مرگ به دنیا آمده‌ایم.»

پیامبران با جست‌وجوی امید آغاز می‌کنند؛ به همین دلیل بنیان‌گذاران ایدهٔ تسلّا در تفکر غرب هستند. آن‌ها یک خدای یگانه، قادر مطلق و عالم به تمام امور، یک قانون‌گذار الهی را تصور کرده بودند، ولی پس‌از آن باید توضیح می‌دادند که چرا چنین خدایی می‌تواند اجازهٔ انجام کارهایی چون عذاب‌کشیدن درستکاران و بهروزی بدکاران را بدهد. پیامبران عبری با پذیرفتن این تصور که جهان را خدایی عادل خلق کرده است، مسئله‌ای را پیش روی ما گذاشتند که بشر از آن زمان تا به حال در پی حلش بوده است: چگونه می‌توان با بی‌عدالتی و سختی زندگی، امید و ایمان خود را حفظ کنیم؟ بدون وجود یک راه‌حل برای این مشکل، تسلّای خاطری در کار نخواهد بود.

بخش‌های زیادی از کتاب مقدس عبری^{۱۸}، عهد عتیق، جست‌وجویی پیوسته و پراضطراب برای رسیدن به یک پاسخ هستند. یکی از این بخش‌ها، کتاب ایوب است، دیگری مزامیر است. ما لابه‌لای این متن‌ها دو پرسش را مطرح می‌کنیم: آن‌ها چگونه این مشکل را حل کردند؟ و چرا حتی در دنیای امروز که راه‌حل آن‌ها - اعتقاد به عدالت و محبت خدا- دیگر منجر به ایمان نمی‌شود، این کتاب‌ها همچنان دارای قدرت تسلّا هستند؟

درباره نویسنده یا نویسندگان کتاب ایوب، تقریباً هیچ نمی‌دانیم. حدس رابرت آلتز، مترجم کتاب ایوب به انگلیسی، این است که نویسنده این کتاب شاعری فرهیخته و مسلط بر شعر آرامی بوده که در قرن پنجم یا ششم ق.م در خاورمیانه زندگی می‌کرده است. این احتمال نیز وجود دارد که کتاب ایوب یک نویسنده واحد نداشته باشد، بلکه مجموعه‌ای از نوشته‌های مختلف از چند نویسنده باشد که در مدت‌زمانی طولانی نوشته شده‌اند؛ این نوشته‌ها شامل افسانه‌های کهن، داستان‌های قومی اجدادی یا رسوم شفاهی می‌شود که قدمتی بیش از این‌ها دارند. اگر این چنین است، می‌توان کتاب ایوب را تخیل جمعی ملل مختلف در نظر گرفت، اثری که با هدف دستیابی به صلح و گسترش آداب و رسوم، از منابع آرامی و کنعانی و قبیله‌های در جنگ با یهودی‌ها بهره گرفته است. این واقعیت که این اثر موفق شد زنده بماند و در کتاب مقدس عبری جای بگیرد، می‌تواند نمونه‌ای از زیبایی فرآیند حفظ آثار باشد، واژه‌هایش چنان دل‌نشین‌اند که هرکس آن‌ها را خوانده است، این نیاز را حس کرده که باید از آن‌ها در برابر نابودی محافظت کند.

کتاب ایوب مردی را به تصویر می‌کشد که زمانی از خوشبختی فراوانی که در اختیارش بود -سلامتی و خانواده‌ای خرسند، احشام بسیار، انبارهای مملو از غلات و مزارع وسیع کشت و کار- لذت می‌برد. ولی این مرد همه چیزش را از دست می‌دهد، چون خدا تصمیم می‌گیرد ایمان او را بسنجد. این خدای قادر متعال است، ولی همچنین خدایی است که از نظر میزان آسیب‌پذیری نسبت به وسوسه و مشاوره بد، شبیه انسان رفتار می‌کند. در این داستان شخصیتی هم به نام شیطان وجود دارد، آلتز آن را «خصم» ترجمه کرده است. او با کنایه این بحث را مطرح

می‌کند که ایمان ایوب تنها به خاطر رفاهی است که دارد. از نظر او، یک فرد خوشبخت، اگر بخت از او روی گرداند، از خدا روی گردان می‌شود.

خدا ایوب را امتحان می‌کند؛ با فرستادن قبیله‌های غارتگری که گله او را قتل‌عام می‌کنند، خانه‌های او را آتش می‌زنند و فرزندان او را می‌کشند. وقتی قاصد این خبر را به گوش ایوب می‌رساند - «تنها من جان سالم به‌در بردم و آمدم تا به تو خبر بدهم.» - ایوب زاری می‌کند، جامه‌اش را می‌درد، سرش را می‌تراشد و در برابر خدا به خاک می‌افتد، ولی به ایمانش خدشه‌ای وارد نمی‌شود. او به‌جای تسلیم‌شدن در برابر خشم یا غم، آن‌گونه که در نسخه شاه‌جیمز کتاب مقدس نوشته شده است، می‌گوید: «خداوند داد و خداوند گرفت. نام خداوند متبرک باد.»

سپس خصم در گوش خدا نجوا می‌کند: «انسان برای نجات جان خود حاضر است هرچه دارد بدهد. به پوست و استخوان او ضربه بزن و بین آیا ایمانش را حفظ می‌کند؟» و به این ترتیب خدا ایوب را در اختیار خصم قرار می‌دهد، تنها به او هشدار می‌دهد که جان‌ش باید حفظ شود. خصم ایوب را به طاعون مبتلا می‌کند، ولی ایوب زنده می‌ماند، بیماری و تنگدستی، کنار خاکسترهای آشیانه محزونش، زخم‌هایش را تیمار می‌کند. زنش او را سرزنش می‌کند و با فریاد می‌گوید: «خدا را لعنت کن و بمیر.» با این‌همه ایوب بآنکه ناامیدی‌اش به سیاهی شب شده است، نمی‌پذیرد که خدایش را کنار بگذارد.

در این بخش از داستان، سه تن از دوستان ایوب با قصد دلجویی کنار او می‌نشینند و ابتدا در سکوت در ماتم او

شریک می‌شوند. «هیچ کس سخنی نگفت: زیرا می‌دیدند که درد وی شدیدتر از آن است که بتوان با کلمات آن را تسکین داد.» کمی بعد هریک از آن‌ها با حرف‌زدن او را ترغیب می‌کنند که سرنوشتش را بپذیرد. به او می‌گویند که ایمان تو مورد امتحان قرار گرفته است و باید این آزمون را تحمل کنی. ایوب با دندان‌هایی برهم‌فشرده به حرف‌های آن‌ها گوش فرامی‌دهد، هرگز چنین چیزی را باور نمی‌کند. او تسلّان‌پذیر است. خدایی که او ایمانش را نثارش کرده بود، خدایی که دوستش داشت، بدون هیچ دلیلی او را مجازات می‌کند. او با فریاد می‌گوید که چرا خدا او را زنده نگه می‌دارد، وقتی که منتظر مرگ است، «ولی از راه نمی‌رسد»؟

دوستان دلجوی او بی‌پرده‌تر صحبت می‌کنند. به ایوب می‌گویند که ناامیدی‌اش تنها زمانی از بین خواهد رفت که به تقصیرات خود اعتراف کند: «آیا ممکن است انسان فانی از خدا عادل‌تر باشد؟» ایوب به‌جای شکوه‌کردن، باید نیکوخال شود و به‌خاطر مصیبت‌هایش سپاسگزاری کند. این مصائب تنها مجازات خطای او هستند.

ایوب این حرف‌ها را نمی‌پذیرد. نه‌تنها بدخواهی بی‌دلیل خدا آزارش می‌دهد، بلکه درک تازه‌اش دربارهٔ میزان بی‌اهمیت‌بودنِ انسان نیز موجب عذابش می‌شود. «انسانی که از یک زن به‌دنیا می‌آید، تنها چند روز زندگی می‌کند و زندگی‌اش سرشار از مصیبت است.» ناچیزترین گیاه یا درخت هم با پاییز می‌میرد و سپس در هر بهار دوباره احیا می‌شود؛ انسان تنها یک‌بار می‌میرد و استخوان‌هایش به هیچ تبدیل می‌شوند. ایوب می‌گوید که امید بر این اعتقاد وابسته است که زندگی انسان پیش چشمان خداوند بااهمیت است. نکند اصلاً مهم نباشیم؟

دوستان دلجوی ایوب به همین دیدگاه او درباره بی‌اهمیتی چنگ می‌زنند تا او را تحقیر کنند اما ایوب مقاومت می‌کند. اصل ناامیدی او این است که با وجود تمام این مسائل، او به‌نوعی روی اهمیت خودش در طرح نهایی امور مختلف تأکید می‌کند. ایوب به کفرگویی نزدیک می‌شود، می‌پرسد که این خدایی که او پرستش می‌کند، کیست؟ چرا باید از کسی اطاعت کنیم که عذابمان می‌دهد؟

دوستانش می‌کوشند متقاعدش کنند که تسلّا زمانی شکل می‌گیرد که او گناه بداقبالی‌هایش را بپذیرد. ایوب مخالفت می‌کند. او ایمان خودش به خداوند را حفظ کرده است. هرچه را خدا داده و هرچه را که گرفته، پذیرفته است. چه درخواست دیگری ممکن است از او داشته باشد؟ این‌که به گناه اعتراف کند، آن‌هم وقتی که به باور خودش بی‌گناه است؟ «سخت به پرهیزکاری خود چسبیده‌ام و رهایش نخواهم کرد.»

ایوب با خشم پاسخ می‌دهد که کوچک‌کردن خودش، مسیری است که به‌جای تسلّا به حقارت منتهی می‌شود. دیگر از این اشخاص «تسلّا بخش بی‌ارزش» مشورتی نخواهد گرفت. به آن‌ها می‌گوید که کسی به من گوش نمی‌دهد، نه شما، نه خدا. وقتی شنیده نمی‌شوی، تسلّایی در کار نیست. دیگر اهمیت نمی‌دهد آدم‌ها به او چه می‌گویند. دعوای او با خداست. «من با قادر مطلق صحبت می‌کنم و دوست دارم با خود خدا وارد مجادله شوم.»

این موجود غرق در جراحی، تنگدست و مطرود که پوشاک مندرسی بر تن دارد، بدعتی شگفت‌انگیز است: او نیای حقیقی تمام شخصیت‌های بزرگ آسیب‌دیده و به‌خود آسیب‌زننده ادبیات، از شاه‌لیر گرفته تا فراتر از او بود. ایوب

مشتش را رو به آسمان حواله می‌کند. با رجزخوانی می‌گوید: «من سخن نمی‌گویم و از او نمی‌ترسم، چون این‌گونه آدمی نیستم.»

ایوب این را حق خودش می‌داند که گفت‌وگو کند و پاسخ بگیرد. اینجا، پرستش حکم گفت‌وگو و مجادله را دارد. در کتاب ایوب و در رسوم پیامبران عبری، جست‌وجوی انسان برای تسلای خاطر به درخواست تصدیق الهی تبدیل می‌شود، فریادی برای تأکید روی حق آن شخص برای شنیده شدن.

خدای ایوب ساکت نمی‌ماند. او در نطقی غرّاً و باشکوه از درون گردباد سخن می‌گوید. او می‌خواهد بداند این کیست که جرئت کرده او را به چالش بکشد؟ آیا ایوب اصلاً می‌داند او چه قدرتی دارد؟ «وقتی زمین را بنیان نهادم، تو کجا بودی؟» چطور یک انسان جرئت می‌کند در قدرت کسی تردید کند که ستارگان صبح را در آسمان قرار داد، کسی که دریا را خلق کرد، کسی که زمین را با ابرها محصور کرد؟ تو که هستی که به من بگویی چه کار بکنم؟ خدا فریاد می‌زند که چطور جرئت می‌کنی مرا مسئول درد کشیدن بدانی؟

«آیا مرا به بی‌عدالتی متهم و محکوم می‌کنی تا ثابت کنی که حق با توست؟»

از نظر خدا ایوب غروری ناروا دارد، چراکه جرئت می‌کند خدا را مسئول عذاب‌هایش بخواند. ایوب باید درباره چیزی که نمی‌تواند درکش کند، به صلح برسد.

صدای درون گردباد بر فرمانبرداری اصرار می‌ورزد، ولی حق‌شناسی را هم توصیه می‌کند. وقتی سخنانِ صدا به پایان می‌رسد، ایوب متوجه می‌شود که خدا صدای او را شنیده است و می‌پذیرد که باید با قدرت الهی که امیدی به درکش ندارد، به سازش برسد. سازش با خدا با پذیرش جهالت شروع می‌شود، نه پذیرش گناه. «من نمی‌دانستم چه می‌گفتم... دربارهٔ چیزهایی سخن می‌گفتم که فراتر از عقل من بود.»

حال که ایوب حرف‌هایش را زده و شنیده شده است، در تسلیم‌شدن او وقار دیده می‌شود: «از این رو از خود بیزار شده رو در خاک و خاکستر توبه می‌کنم.»

دوستی دانا به من گفت که ترجمهٔ عبری جملهٔ «و من توبه می‌کنم» به این صورت است: «و نیخمتی»، از ریشهٔ N-Kh-M. واژهٔ تسلاً هم همین ریشه را دارد. آیهٔ «آرامش داشته باشید ای مردم من» در نسخهٔ شاه جیمز از کتاب مقدس اشعیا، در عبری به صورت «ناخامو» است، از همان ریشهٔ N-Kh-M و ترجمهٔ تحت‌اللفظی آن به این صورت است: «شما تسلاً داده می‌شوید.» نسخهٔ عبری بین ایدهٔ تسلاً و تغییر مسیر قلب در جهت اندوه، ارتباط برقرار می‌کند. اندوه می‌تواند یک مشغولیت فکری تک‌ذهنیتی باشد و اندوه ایوب هم از چنین جنسی است. او تا زمانی که تنها به خودش و سرنوشتش فکر می‌کند، تسلاً ناپذیر است. وقتی می‌پذیرد که خدا نفهمیدنی و ناشناختنی است، وقتی آرام می‌شود و روی بی‌گناهی‌اش تمرکز می‌کند و فرمان درک‌ناشدنی خدا را می‌پذیرد، به زندگی پیشین خود بازمی‌گردد. تسلاً شاید نیازی به قبول گناه نداشته باشد، ولی نیازمند ندامت و پشیمانی است.

آیا ما هم به همین ترتیب باید آنچه را که خدا می‌خواهد و ایوب می‌پذیرد، درک کنیم؟ این که خدا تا زمانی که ایوب ابراز ندامت نکند، او را تسلّا نمی‌دهد. اگر این‌طور است، در جهان خداوند، تسلّا تنها زمانی ممکن است که عزاداران اندوه خود را سرکوب کنند و با یک فرمان‌پذیری راسخ و بی‌چون‌وچرا تسلیم خدا شوند.

ولی در این حکایت حزن‌انگیز، این تمام ماجرا نیست. کتاب ایوب همچنین از ما می‌خواهد به این نکته توجه کنیم که خدا به جای تشکر از سه دوست دلجوی ایوب، آن‌ها را سرزنش می‌کند:

«سخنان شما دربارهٔ من، مانند سخنان بنده‌ام ایوب، درست نبوده است.»

دوستان دلجوی ایوب می‌خواستند با تشریح علت رنج او، ناامیدی‌اش را تسکین بخشند. آن‌ها برای عذاب‌های خدا بر سر یک انسان بی‌گناه، توضیح منطقی ارائه می‌دادند. شاید به همین دلیل خدا آن‌ها را نکوهش می‌کند، چراکه به خود اجازه داده‌اند دربارهٔ چنین امری توضیح بدهند. چنین تسلّای خاطر اشتباهی از سوی دوستان دلجوی ایوب، در تأثیر ناتوان می‌ماند، به‌ویژه به‌خاطر این‌که ارائهٔ توضیح را ضروری می‌بیند، چون در ماجرای ایوب، به این مسئله اشاره می‌کند که ایوب لایق آنچه بود که بر سرش آمد.

در داستان ایوب، خدا شرط تسلّا را اطاعت مطلق می‌داند، ولی او چیز دیگری نیز می‌خواهد: وفاداری به حقیقت خود فرد. ایوب نپذیرفت که گناهکار است. خواست که بی‌گناهی‌اش تأیید شود، هم از جانب خدا و هم از جانب

دوستان دلجویِ برخطایش. به شکلی متناقض، ایوب با تقاضای عدالتِ ایمان خویش را حفظ کرد. درخواست برقراری عدالت یعنی ایمان داشتن به این که جهان آن قدر بامعنا هست که عدالت در آن ممکن باشد و این که خدا قدرت عطای آن را کند. اگر این تفسیر درست باشد، راوی داستان ایوب از ما می خواهد این نکته را بفهمیم که اگر در فرمان برداری تسلّا وجود دارد، در تسلیم از سرِ درماندگی، هیچ تسلّایی وجود نخواهد داشت. اگر این تفکر را در زندگی های خود به کار ببریم، تسلّا می تواند ما را از اعماق ناامیدی بیرون بکشد، تنها اگر شجاعت داشته باشیم و از خودمان و دیگران بخواهیم واقعیتِ دردکشیدن خودمان را بشناسیم و تسلّا دادن اشتباه آن دسته از افراد را رد کنیم که آنچه بر ما رفته را نمی پذیرند یا ادعا می کنند که حکمتی در آن است. این داستان از طرفی به ما توصیه می کند که هنگام اندوه، دست از پرسیدن این سؤال که همواره ما را عذاب می دهد، برداریم: «چرا من؟» خدا به ایوب و به ما می گوید این پرسشی است که هیچ پاسخ خوبی برای آن وجود ندارد.

در آخرین خطوط این روایت، گویی به پاداش این فهم جدید، ایوب دوباره به ثروت، خانواده، خانه و سلامت خود می رسد. کتاب ایوب با این نتیجه گیری به پایان می رسد که ایوب درنهایت از دنیا رفت: «سالخورده و پس از یک زندگی طولانی»، در سازش با خدای خود.

کتاب ایوب بیانگر نظمی از جهان است که در آن تسلّا امکان پذیر است، چون ملکوت ساکت نیست. انسان ها بخشی از این دنیا هستند، از آن جدا نیستند و اگرچه این نظم می تواند غیرقابل درک باشد، ایوب می تواند بپذیرد که دردی که می کشد، هر قدر هم که تحمل ناپذیر باشد، در نظر خداوند آزمونی برای سنجش ایمان او به شمار می رود. شاید

تحمّل بی‌عدالتی جهانِ خداوند سخت باشد، ولی کار خردی است که فراتر از قدرت فهم ماست و فرصتی تصادفی و بی‌معنی نیست.

در دنیای امروز، آن‌هایی که هنوز همچون ایوب با خدا گفت‌وگو می‌کنند، با این امید زندگی می‌کنند که دعاهایشان پاسخ داده خواهد شد، ولی آن‌ها این را نیز می‌دانند که خدا شاید پاسخی ندهد. ویژگی آرامش‌بخش دعاها، بر زبان آوردن آن‌ها و در پیوندی است که در اثر این دعاها با خود ایجاد می‌شود. مردمان اهل دعا دیگر انتظار ندارند که صدایی از درون گردباد با آن‌ها صحبت کند. در عصر جدید ما عادت کرده‌ایم که در سکوت منتظر خدا بمانیم. سیمون وی^{۱۹}، متفکر و عارف بزرگ مذهبی که در سال ۱۹۴۳ درگذشت، تأمل عمیقی در داستان ایوب داشت. او همیشه به رابطه خود با خدا به چشم نوعی از انتظار همراه با بردباری و امید نگاه می‌کرد. می‌گفت منتظر تسلایافتن نیست؛ صرفاً می‌خواهد احساس کند که خدا آنجاست. در نمایش‌نامه در انتظار گودو از بکت، این نوع نگاه به ارتباط با قدرت الهی، تاریک‌تر و مضحک‌تر شد. ولادیمیر و استراگون^{۲۰} منتظر می‌مانند و حرف می‌زنند و منتظر می‌مانند، هیچ‌کس از آسمان با آن‌ها حرف نمی‌زند. ما به سکوت عادت کرده‌ایم.

ولی آن دسته از افرادی که هیچ‌وقت به خدای ایوب باور ندارند یا منتظر صحبت کردن او نمی‌مانند، چطور می‌توانند با داستان ایوب ارتباط برقرار کنند؟ ما هر تفکری هم که درباره ایوب و خدایش داشته باشیم، باید تاریخچه ایده تسلّا را از اینجا شروع کنیم، چراکه این داستان وضعیت انسان را به شکلی آشکار توصیف می‌کند. داستان ایوب به ما می‌گوید که محکوم به تحمل درد و رنجی هستیم که هیچ معنای آشکاری ندارند، لحظاتی که در آن‌ها هستی یک

عذاب است، وقتی که می‌دانیم یک عنصر حقیقتاً تسلّاناپذیر به چه صورت است. ولی همچون ایوب، ما هم باید تحمل را بیاموزیم، باید به حقیقت آنچه زندگی کرده‌ایم چنگ بزنیم و تسلّاهای اشتباه را رد کنیم، مثل این تسلّا که ما مستحق دردکشیدن هستیم. باید بار گناه را از روی دوش برداریم و برای درک معنای زندگی خود، به بهترین شکل ممکن تلاش کنیم. محکوم به سکوت ابدی و بی‌معنایی نیستیم. در گردباد، در مواجههٔ پردردسر و بی‌پایان ما انسان‌ها با سرنوشت خود، پاسخی برای پیدا کردن وجود دارد، ولی برای یافتن پاسخی که برای ما مصداق دارد، باید به‌اندازهٔ مرد ژنده‌پوشی شجاع باشیم که جرئت حواله‌کردن مشتش به سمت آسمان را داشت:

خداوند شبان من است؛ محتاج به هیچ چیز نخواهم بود.

در مرتع‌های سرسبز مرا می‌خواباند، به‌سوی آب‌های آرام هدایت‌م می‌کند

و جان مرا تازه می‌سازد.

او به‌خاطر نام پرشکوه خود مرا به راه راست رهبری می‌کند.

حتی اگر از درهٔ تاریک مرگ نیز عبور کنم، نخواهم ترسید، زیرا تو، ای شبان من، با من هستی! عصا و چوب‌دستی تو به من قوت قلب می‌بخشد.

در برابر چشمان دشمنان سفره‌ای برای من می‌گسترانی، از من همچون مهمانی عزیز پذیرایی می‌کنی و جامم را لبریز می‌سازی.

اطمینان دارم که در طول عمر خود، نیکویی و رحمت تو، ای خداوند، همراه من خواهد بود و من تا ابد در خانهٔ تو ساکن خواهم شد.

این بخش یکی از تسلا بخش‌ترین متونی است که تا به‌کنون نوشته شده است. اگر با اندوه دست‌وپنجه نرم می‌کنید،

مزمور ۲۳ از کتاب مزامیر می‌تواند به شما در ظلمت شب کمک کند. اگر در زندان هستید، این‌ها واژه‌هایی هستند که یک روحانی ممکن است برای شما بخواند. زمانی که مردان و زنان از پله‌های چوبه دار بالا می‌رفتند، این‌ها شاید آخرین واژه‌هایی بودند که آن‌ها می‌شنیدند.

در کتاب ایوب، ایوب با ظهور خدا در گردباد تسلّا می‌یابد، با این واقعیت که خدا وقار ایوب را حتی در زمانه درد و رنجش، باز می‌شناسد. ولی درباره ما چه می‌توان گفت؟ اگر ایمان ایوب را نداریم، اگر به خدا اعتقاد نداریم، چرا مزامیر ما را تحت تأثیر قرار می‌دهند؟ چرا چشمان افراد حاضر در تالار اوترخت، از سر بازشناسی مملو از اشک شد؟

این‌که ببینیم چرا این واژه‌ها موجب آرامش می‌شوند، کار راحتی است؛ آن‌ها زیبا، موزون و افسونگر هستند، ولی تسلّا بیشتر از این‌ها است. این واژه‌ها چگونه حاوی پیام امید می‌شوند؟ و چرا ما این پیام را باور می‌کنیم؟

ایوب تسلّا می‌یابد، چون با تسلیم شدن در برابر نظم کیهانی خدا، زندگی خود را تضمین می‌کند، حتی اگر چیزی از این نظم درک نکند. در دنیای امروز می‌توانیم زیبایی چنین انگاشتی را تحسین کنیم و حتی آرزو کنیم کاش چنین چیزی حقیقت داشت، ولی حسرت خوردن برای اموری که از دست رفته‌اند، آرامشی زودگذر است. تسلّا باید دارای یک باورپذیری پایدار باشد، در غیر این صورت امیدی که به ما می‌دهد، در آزمون‌های پیش رو زنده نخواهد ماند.

ما نمی‌توانیم چون مؤمنان، مزامیر را به مثابه نشانه‌های ایمان در یک نظم الهی بخوانیم، ولی به لطف اتصال آن به

زنجیره معنایی - که قدمت آن به نخستین نمونه‌های ثبت‌شده بیان انسان بازمی‌گردد- همچنان می‌توانیم از آن تسلاً را دریافت کنیم و اگر این زنجیره سالم باقی بماند و در آینده هم ادامه پیدا کند، به نسل‌های آینده هم تسلاً را هدیه خواهد داد.

اگرچه خود متن‌ها جان سالم به‌در برده‌اند، نویسندگانشان ناپدید شده‌اند. آن‌ها را مزمورنویس می‌نامیم، ولی هیچ‌چیز درباره آن‌ها نمی‌دانیم. آیا زاهدان یک فرقه یا ربی‌های یک کیش یهودی اولیه بوده‌اند؟ آیا ممکن است میان آن‌ها زنانی هم وجود داشته باشند؟ در زمانه‌ای چون اکنون که می‌دانیم نویسندگانمان به‌اندازه کتاب‌هایشان عمر می‌کنند، تأثیرگرفتن از نویسندگانی که هیچ‌چیز درباره‌شان نمی‌دانیم، فرآیند عبرت‌آموزی است.

مزامیر یک اثر برهم‌نباشته است؛ لایه لایه معنا از نسل‌های پی‌درپی بر روی هم، از نیایش‌های ^{۲۱} بعل^{۲۱}، باورهای ماوراءالطبیعه منطقه کنعان و دین یکتاپرستی نوظهوری که تبدیل به یهودیت شد، این اثر را خلق کرده است. مزامیر متنی است که از ترس‌ها و ستایش‌های ادیانی که آموزه‌هایشان گم‌شده است، وام می‌گیرد، می‌رباید و بینشان ارتباط برقرار می‌کند.

مزامیر بدون آسیب جان سالم به‌در نبرده است. محققان می‌توانند نشان دهند خطوط کجا قطع می‌شوند و نسخه‌بردار کجا مرتکب اشتباه شده. ما نمی‌توانیم مشخص کنیم بعضی خطوط چه معنایی دارند یا چرا یک خط بعد از دیگری می‌آید یا برای مثال، واژه عبری اصلی که کتاب مقدس نسخه شاه جیمز با عنوان «روح» ترجمه

کرده، برای چه عنصر ماوراءالطبیعه‌ای به کار رفته است، چون آن طور که رابرت آلتز اشاره می‌کند، درواقع این واژه از نظر معنایی شاید به «سرزندگی» یا «نیروی حیات» نزدیک‌تر باشد. متن مزامیر یکسان نیست. هزاران سال، خوانش‌های مسیحی و یهودی از مزامیر با هم سر جنگ داشته‌اند. ترجمه‌های جدید چنان تفاوت‌های آشکاری دارند که با خود می‌گویید آیا این‌ها واقعاً مزامیر یکسانی را ترجمه کرده‌اند؟ بنابراین بقای آن‌ها - و تسلای پایداری که ارائه می‌دهند - نمی‌تواند به علت انتقال محترمانه یک متن مقدس از تعدادی نسخه‌بردار به تعدادی دیگر باشد؛ بلکه باید به یک علت جدی باشد، علتی که باعث شده متن دستکاری شود؛ از یک دین ربوده و به یک دین دیگر پرتاب شود، از میان شعله‌ها نجات یابد، زیر زمین مخفی شود، پنهانی به جایی امن فرستاده شود، عزیز شمرده و درعین حال با نیتی درست یا سوء، در آن تغییراتی ایجاد شود.

مزامیر مجموعه‌ای از نغمه‌ها است، هم درباره ستایش و هم درباره سوگواری و متونی که تا اکنون برجا مانده‌اند، نشانه‌گذاری و همچنین توصیه‌هایی برای نوازندگان مبنی بر این‌که از کدام سازها بهتر است استفاده شود، دارند؛ این امکانات احتمالاً بخشی از یک فرآیند پرستش فرقه‌ای بوده که ردپای آن از بین رفته است. نمی‌دانیم این سازهای موسیقی چه بوده و چه صدایی داشته‌اند، ولی این امر باعث نشده است که نوازندگانی از نسل‌های مختلف - از ساده‌خوانان^{۲۲} در اولین صومعه‌ها تا آهنگسازان معاصر - این واژه‌ها را در قالب موسیقی اجرا نکنند. به همین دلیل ما چیزی فراتر از میراث‌دار منفعل یک هدیه اسرارآمیز از گذشته هستیم. آهنگسازان و هنرمندان، از اکنون تا آینده‌ای دور، مدت‌ها بعد از این‌که ما دیگر نیستیم، این واژه‌ها را در قالب‌های تازه موسیقی قرار خواهند داد و گروه‌های کر -

درست مانند نمونه‌هایی که در اوترخت دیدیم- آن‌ها را خواهند خواند.

خواندن مزامیر همچون قدم‌زدن میان خرابه‌ها است؛ عبور از کنار یک ستون شکسته، گذشتن از روی سنگ کف اجاقی که فرورفتگی‌های چند ردّپا در آن دیده می‌شود، رسیدن به یک دخمه که در آن، بوی تند یک سنگ نمناک را حس می‌کنید. دستان خود را روی ملات می‌کشید، انگشتان خود را در نشانه‌هایی که معمارها برجای گذاشته‌اند فرومی‌کنید و با استادکارهای گمنامی ارتباط می‌گیرید که آن‌ها را به این خوبی ساخته‌اند؛ بنابراین از طریق معمارها، از طریق مزمورنویس‌هاست که ما خودمان را متعلق به زنجیره‌ای از معنا می‌دانیم که همواره ایمان را با زیبایی حفظ کرده است.

این زنجیره با بزرگان یهودی آغاز می‌شود که نسخه‌های مختلف ۱۵۰ مزمور را آماده و منتشر کردند و آن‌ها را به‌ترتیب در کتاب مقدس عبری قرار دادند، پس‌از آن کاتبان یونانی متون عبری را به خط خودشان نوشتند، سپس نسخه‌برداران آن‌ها را به لاتین برگرداندند، بعد اولین چاپگران آن‌ها را وارد زبان بومی اروپایی‌ها کردند و سرانجام کمیتهٔ روحانیان انگلیسی با قدرتی که «حاکمیت مخوفشان» به آن‌ها داده بود، در سال ۱۶۱۱ دوباره تمام متون یونانی، عبری و لاتین را بازبینی کردند تا به انگلیسی‌زبان‌ها، نسخهٔ شاه‌جیمز با آن ضرب‌آهنگ باشکوه را عرضه کند.

مزامیر علاوه‌براین که ما را تا عمق زمان می‌برد، همچنین کاری کرده که مردان و زنانی از نسل‌های مختلف که در رنج هستند، به مشترک‌بودن تجربهٔ خود پی ببرند. مزمور ۱۳۷، «کنار نه‌رهای بابل نشستیم و اورشلیم را به یاد

آوردیم و گریستیم»، یهودی‌های امروزی را به یاد پیوند خویشاوندی‌شان با نیاکان خود در هنگام اسارت در بابل می‌اندازد، ولی این مزمور همچنین با ساکنان رنج‌کشیدهٔ آفریقا سخن می‌گوید، مردمی که عازم کار در مزارع بزرگ کوچگاه‌های آمریکایی و کارائیب می‌شدند.

مزامیر سرچشمهٔ معنویاتی است که برده‌ها و بعد مردمان آزادی که سنت موسیقی قدرتمند گاسپل^{۲۳} را در کلیسای سیاه‌پوستان آمریکا خلق کردند، آن‌ها را در قالب آهنگ خواندند. در مزمور ۱۳۷، فرمان مقدسی که به یهودیان داده می‌شود: «ای اورشلیم، اگر تو را فراموش کنم، دست راست من از کار بیفتد و زبانم لال شود»، هشدار به هرکسی است که مزهٔ تلخ تبعید را چشیده است. این مزمور همچنین از خشم همیشگی آن‌ها که از میهن خویش دور شده‌اند، خبر می‌دهد. متن آن با سوگواری شروع می‌شود و با خشم به پایان می‌رسد، خشمی که به‌سوی حاکمان بابلی هدف گرفته شده است. مزمورنویس می‌گوید: «متبرک باد آن‌که همان بلایی را که تو بر سر ما آوردی، بر سر خودت بیاورد»؛ سپس نفرینی هولناک می‌کند: «سعادت‌مند باد کسی که کودکان تو را بگیرد و آن‌ها را بر صخره‌ها بکوبد.» قدرت نفوذ مزامیر در این است که گنجایش ابراز اندوه و فقدان و همچنین خشم ویرانگر را به‌صورت توأمان دارد.

مزامیر به ما می‌گوید که خالقان این سنت، مردان و زنانی همچون خود ما بوده‌اند. آن‌ها می‌دانستند که درد تبعید و فقدان، ترس از مرگ و مردن، چه حسی دارد؛ همان‌طور که آن‌ها خیلی خوب می‌دانستند بدترین ناامیدی، احساس تنهایی است. تسلای خاطری که آن‌ها می‌دهند، این اطمینان است که دیگران هم دقیقاً احساسی مشابه ما

داشته‌اند و ما در خشم و ناامیدی خود و انتظارمان برای رسیدن روزهای بهتر، تنها نیستیم.

تسلّا وابسته به بازشناسی است. تسلّا دادن به یک نفر، مثل این است که مثلاً بارها و بارها بگوییم: «می‌دانم، می‌دانم». ما باید دردهایی را که کشیده‌ایم به اشتراک بگذاریم تا دیگران بدانند که تنها نیستند. این کار اساسی‌ترین و دشوارترین تمرین همبستگی است که تابه‌حال روی دوش ما افتاده است. این وظیفه‌ای است که مزامیر به ما توصیه می‌کند با تصوراتی کهن ولی قابل شناسایی، برعهده بگیریم. مزامیر با اصرار بر صادق بودن، به ما یاد می‌دهند که چطور این کار را انجام دهیم. اگر صادق نباشیم، نمی‌توانیم تسلّا بدهیم. یکی از مصداق‌هایش این است که بپذیریم ترس میخکوب‌کننده چه حسی دارد: «نیرویی در من نمانده است. تمام بندهای استخوانم از هم جدا شده‌اند.»

مزمورنویس‌ها با بیچارگی آشنا بودند: «دل من مانند گیاهی است که کوبیده و خشک شده باشد. غذا خوردن را از یاد برده‌ام.»

و آن‌ها به انزوای ما پی برده بودند: «مانند گنجشکی بر پشت بام، تنها مانده‌ام.»

مزمورنویس‌ها همچنین با تجربه تحمل‌ناپذیر انتظار بیهوده برای تسکین، آشنا بودند. آن‌ها به درد گریه‌های ناشنیده و ناامیدی بی‌پاسخ، توجه می‌کردند:

«ای خداوند، تا به کی مرا فراموش می‌کنی؟ تا ابد؟ تا به کی روی خود را از من برمی‌گردانی؟»

مزمورنویس‌ها تردیدی ندارند که خدا وجود دارد - و این باعث می‌شود که اضطراب آن‌ها با ما متفاوت باشد- ولی در انتظار پرتردید آن‌ها برای نشانی از لطف و مرحمت خدا، تسلاً وجود دارد. تردیدهای مزمورنویس‌ها می‌تواند ما را از نوستالژی معنوی آزاد کند، از این احساس که یک جهان قطعی وجود داشته که ما هیچ‌وقت نمی‌توانیم آن را احیا کنیم. مزامیر به ما در درک این نکته کمک می‌کند که هیچ دوره‌ای از هستی بشر - حتی دوره‌ای که در آن ایمان به خدا خدشه‌ناپذیر بوده- وجود ندارد که در آن، تردید و اضطرابِ ادراک‌ناپذیری خداوند، وجود نداشته است.

مزمورنویس‌ها بارها و بارها می‌گویند که تردید بخشی از ذاتِ باور است. این که باور داشته باشیم ایمان منجر به قطعیت می‌شود، خوش‌خیالی است؛ همان‌طور که یکی از دوستان خردمند من می‌گوید، تردید برای قطعیت، همچون سایه است برای نور. مزمورنویس‌ها می‌گویند تردید ایمان را محک می‌زند و به آن عمق می‌بخشد. زندگی همراه با ایمان باید حس امکان آزمون بردباری انسان را داشته باشد. مزامیر به ما می‌گویند اگر دریافتیم ایمان درونمان در حال خشکیدن است، از ناامیدی نترسیم. مزامیر یادمان می‌دهند که با شناختِ ناامیدی، به شناختِ دقیقی از امید می‌رسیم و خاطره‌ای که از ناامیدی داریم، ما را مجبور می‌کند برای زندگی با امید، به‌سختی بجنگیم. مزمورنویس‌ها معتقدند اشک‌ریختن ما شاید یک شب طول بکشد، «ولی صبح شادی از راه می‌رسد.»

دوگانگی امید و ناامیدی بخشی از ذات ساختار مزامیر است. الگوی متناوب آن‌ها، سوگواری و تصدیق در ادامهٔ آن

است؛ به این ترتیب تسلّا - از طریق ایمان به قدرت و رحمت خدا- به تعبیری با تمرکز فراوان بر چیزی به دست می آید که ما به خاطرش در پی تسلّا هستیم. مزموری که با ناامیدی تقریبی شروع می شود: «عمرم چون سایه های عصر زودگذر است»، با تصدیق نظم الهی و تداوم بشر در طول زمان به پایان می رسد: «اما تو جاودان هستی و برای تو هرگز پایانی وجود ندارد.»

همچون ایوب، مزمورنویس ها نیز در گفت و گویی پیوسته با خدا هستند، از او می خواهند درباره شکاف تحمل ناپذیر جهانی که هست و جهانی که آرزو دارند باشد، توضیح بدهد. مزمورنویس ها برای عدالت، کاری بیشتر از انتظار صرف انجام می دهند. آن ها می پرسند که چرا این عدالت هیچ وقت از راه نمی رسد: «تا به کی با بی انصافی قضاوت می کنید؟ تا به کی از مجرمان جانب داری خواهید کرد؟» و مزمورنویس ها به خود جرئت می دهند که عدالت معیاری را که خدا باید اجرا کند، به او پیشنهاد دهند: «از حقوق بیچارگان و یتیمان دفاع کنید؛ به داد مظلومان و فقیران برسید.» همچون ایوب، مزمورنویس ها هم به خود جرئت می دهند که اعلام کنند: انسان ها معنای عدالت را می دانند. چرا به نظر می رسد خدا متوجه نمی شود؟ مزامیر به شکلی تأثیربرانگیز، یک تناقض را درباره موقعیت ما بیان می کند: ما به خاطر تمام گناهان و ناکامی هایمان، همچنان می توانیم با وضوح تمام، تصور کنیم که یک جهان عادل چگونه خواهد بود. با این حال خدای قادر مطلق، بنا به دلایلی که خودش بهتر از همه می داند، این جهان بی نقص را دور از فهم ما نگه می دارد. تسلّایی که مزمورنویس ها ارائه می دهند این است که یک روز منجی موعود روی زمین ظاهر خواهد شد و ما را به سوی جهانی بی نقص هدایت می کند. تا آن زمان، ما منتظر می مانیم، امید داریم و دعا

می‌کنیم و در آرزوی برقراری عدالت در اینجا، روی زمین هستیم.

تازه با دولت‌شهرهای یونان در قرن پنجم ق.م بود که انسان‌ها نوعی فعالیت جدید را در ذهن خود مجسم کردند (نامش را سیاست گذاشتند) تا با کمک آن، متوجه شدند کار عدالت را نباید به خدایان سپرد. خود بشر باید دست‌به‌کار شود.

سرانجام درکِ علتِ اشک‌های از سر بازشناسی در تالار کنسرت اوترخت، امکان‌پذیر شد؛ فهمیدن این‌که چرا در جهان بی‌اعتقاد امروزی، متون باستانی همچون کتاب ایوب و مزامیر همچنان قدرت تسلابخشی دارند. این ظرفیت فوق‌العاده‌ی آن‌ها است که باعث می‌شود برای تردیدهای ما، برای حس دیوانه‌وارمان درباره‌ی ادراک‌ناپذیری جهان، فقدان عدالت، بی‌رحمی سرنوشت و انتظارمان برای جهانی که در آن تجربه‌ی ما اعتبار و معنا پیدا کند، کلماتی هدیه بدهند. این واقعیت که چنین کلماتی در طول هزاران سال مصون مانده، از بر شده، رونویسی شده و از شعله‌های آتش نجات یافته‌اند، تأییدِ این مسئله است که ما در جست‌وجوی خود برای معنا بخشی به جهان و هستی‌مان، تنها نیستیم. لازم نیست به خدا باور داشته باشیم تا چنین چیزی را باور کنیم، ولی نیازمندِ ایمان به انسان‌ها و زنجیره‌های معنایی به‌ارث‌رسیده هستیم.

۲: در انتظار مسیح

نامه‌های پولس

مردی که یک زبان مسیحی جدید برای تسلای خاطر و چیزی متفاوت از سنت پیامبرانه یهودی خلق کرد، ریشه در خانواده‌ای صنعتگر در شهرستانی دور از مرزهای اجتماعی و جغرافیایی روم باستان داشت. او، طبق توصیف‌های خودش، یک زیلوت^{۲۴} [یهودی] جوان از خانواده‌ای خیمه‌دوز در شهر بندری و یونانی‌زبان طرسوس بوده است. طرسوس مرکز منطقه‌ای تحت حکومت روم به نام سیلیسیا بود که در حال حاضر در جنوب شرقی ترکیه قرار دارد. زیلوت، واژه‌ای که این فرد درباره خودش باغورر به کار می‌برد، کسی بود که در تمام عمرش به ظهور ناجی موعود باور داشت، به همان صورتی که در کتاب مقدس «اشعیا»، «ارمیا» و مزامیر پیش‌گویی شده بود. او یک فریسی بود؛ عضو فرقه‌ای یهودی که در قلب یک شهر تجاری بدون مذهب رومی، پیرو سرسخت قوانین یهودی بودند. برای مرد جوان پرشوری چون او، در دهه بیست زندگی‌اش، وسوسه همیشه در یک‌قدمی بود؛ در فاحشه‌خانه‌ها و میخانه‌های اطرافش، میزان تعهدش به خدا و تورات آزمایش می‌شد، همچنین در بحث‌های سیاسی و مذهبی که بین مغازه‌داران و صنعتگران کوچه‌بازارهای طرسوس صورت می‌گرفت، ایمانش دوباره آزموده می‌شد.

نامش هنگام تولد شائول بود، فردی فاقد جذابیت و آتشین مزاج بود و زبان بی‌لگامی داشت. دقیقاً زمانی به سن

بلوغ رسید که یک زیلوت دیگر، پسر یک نجار، در تپه‌های یهودیه^{۲۵} ادعا کرد که همان ناجی موعودی است که پیامبران بنی‌اسرائیل وعده داده‌اند.

رهبران یهودی اورشلیم احتمالاً به پرستاری عیسای ناصری از بیچارگان یا ادعای جسورانه‌اش مبنی بر منجی موعود بودن، توجهی نمی‌کردند، چون قبلاً از این دردسرها زیاد بودند؛ ولی این که مسیح وارد معبد پایگاه قدرت آن‌ها شد و میز کار صراف‌ها را واژگون کرد و مقامات مذهبی را متهم نمود که این مکان مقدس را لانه دزدان کرده‌اند، چیزی نبود که با سکوت از آن بگذرند. رهبران یهودی اورشلیم که خشمگین شده بودند، او را به مقامات رومی - که شهر را در اشغال داشتند - سپردند. بعضی از حاکمان رومی ممکن بود با چنین انسان آشوبگری کاری نداشته باشند. آرام کردن مجادله یهودیان چه ارتباطی با رُم داشت؟ ولی اینجا شخصی وجود داشت که ادعا می‌کرد به اورشلیم آمده تا تمام مقامات روی زمین را واژگون و مردم را به‌سوی خدا هدایت کند. این کار شورش و فتنه بود؛ پسر نجار^{۲۶} نیز به همین دلیل مصلوب شد.

چنین نمایش بی‌رحمانه‌ای قاعدتاً باید آدم‌های آن منطقه را سرِ عقل می‌آورد، ولی برخلاف موارد دیگر، این ارتداد سرِ بازایستادن نداشت. پیروان این مُبلّغ ابتدا پراکنده و سپس دوباره گرد هم آمدند و شایعه کردند که رهبر به‌صلیب کشیده آن‌ها در اصل یک‌بار دیگر با پوست و خون ظاهر شده، و آن‌چنان که خودش هم گفته بود، این امر اثبات این ادعا بود که مسیح و پیروانش می‌توانند با امید بازگشت دوباره او زندگی کنند. اجتماعات مسیحی اولیه در جهان یهودیان کم‌کم شکل گرفتند، اموالشان را با هم تقسیم کردند و در حق هم نیکوکاری می‌کردند. برای

آیین‌هایشان ساختار طراحی کردند (نان و شراب با تقلید از شام آخر) و یک سازمان ابتدایی تشکیل دادند. آن‌ها در تک‌تک لحظات باور داشتند که برای پایان دورانی آماده می‌شوند که کتاب‌های سموئیل، دانیال، اشعیا و سفر تثنیه پیش‌بینی کرده بودند.

حدود دو سال پس از مصلوب‌شدن عیسی (۳۳ سال میلادی) اعضای یک کنیسه یونانی‌زبان در اورشلیم، یکی از اعضای خود، مردی به نام استفان^{۲۷} را به سنهدرین^{۲۸}، دادگاه یهودیان در اورشلیم، بردند و او را متهم کردند که در موعظه‌هایش وعده نابودی این کنیسه به‌دست پیروان عیسی و تغییر قوانین موسی را می‌دهد. شائلول به دادگاه رفت و در آنجا دفاعیات استفان را شنید.

استدلال استفان این بود که این او نبود که به موسی توهین کرده و کفر گفته، بلکه کسانی کافر بودند که او را متهم به چنین کاری می‌کنند. آیا آن‌ها فراموش کرده بودند که مردم بنی‌اسرائیل چگونه مانع رسیدن موسی به سرزمین موعود شدند؟ آیا آن‌ها دقیقاً مشغول انجام چنین کاری نبودند؟ آیا به آزار افرادی نمی‌پرداختند که بیش از آن‌ها به فرمان‌روایی خدا اعتقاد داشتند؟ آیا فراموش کرده بودند که موسی بارها گفته بود خدا برای آن‌ها پیامبری می‌فرستد؟ آن‌ها به‌جای این‌که متوجه شوند این پیامبر عیسی است، او را به صلیب کشیدند.

استفان بانگ زد که شما هم درست مانند پدران‌تان هستید! آیا هرگز پیامبری وجود داشته که نیاکانتان او را آزار نداده باشند؟

سخنرانی استفان در دادگاه غوغا به پا کرد. مردم گوش‌های خود را می‌گرفتند تا مجبور نباشند این کفرگویی‌ها را بشنوند؛ بعضی دیگر او را گرفتند و از دادگاه اخراجش کردند و به جایی بیرون از حصار شهر بردند. آنجا دست‌های او را پشت سرش بستند، اطراف او حلقه زدند و به او سنگ پرتاب کردند. یکی از تماشاچیان که این جمعیت را تا بیرون دروازه‌های شهر تعقیب کرده بود تا شاهد سنگسار استفان باشد، شائل بود.

این تجربه‌ای بود که او هرگز فراموش نمی‌کرد: تماشای مردن مردی به این صورت؛ مردی که با درماندگی از خودش در برابر ضربات محافظت می‌کند؛ غرق در خون، در ابری از گردوغبار میان فریادهای پرنفرت جمعیت تلوتلو می‌خورد و سپس با حالتی بیهوش و نیمه‌مرده، روی زانوهایش می‌افتد. شائل درحالی تمام این‌ها را می‌دید که نفیر خون‌خواهی و استهزا، گوشش را پر کرده بودند. دوستان استفان هم آمده بودند، با درماندگی مداخله می‌کردند، آن‌ها این فریاد استفان را ثبت کردند: «ای خداوند عیسی، روح مرا بپذیر.» حتی بعضی ادعا کردند که آخرین واژه‌های او این‌ها بودند: «خداوندا این گناه را پای آن‌ها ننویس.» و بعد برای آخرین بار بر زمین افتاد.

اولین واکنش شائل به این لحظهٔ تکان‌دهنده، یک انکار شدید بود. عضو نیروهای فریسی شد که به شکار افراد معتقدی می‌پرداختند که به حرف‌های شورش‌ها گوش می‌کردند. او کسانی که قانون یهودیت را می‌شکستند را با سی‌ونه ضربه شلاق مجازات می‌کرد. شائل به دمشق رفت تا این فرقه را در آنجا ریشه‌کن کند. در مسیر بین اورشلیم تا دمشق، همچنان که خاطرهٔ مرگ استفان در ذهنش بود و ترس و نفرت جاری در چشمان کسانی که شلاقشان زده بود، بر روحش سنگینی می‌کرد، صدایی شنید؛ شبیه به صدایی که در گردباد سراغ ایوب آمده بود،

این بار صدا در قالب نوری کورکننده از آسمان‌ها ظاهر شد: «شائول، شائول، چرا این قدر مرا رنج می‌دهی؟»

از روی اسب افتاد و از حال رفت. صدای عیسی به او گفت که به خانهٔ مسیحی مؤمنی در دمشق برود و منتظر دستورهایی بعدی بماند.

فروپاشی روحی شائول در راه دمشق، چنان تجربهٔ آشفتگی ذهنی تشنج‌آوری بود که به آسیب جسمی تبدیل شد. این تجربه او را نابینا و درمانده کرد. تنها موفق شد تلوتلوخوران خود را به دمشق و آغوش همکارانش برساند و به ظلمت پناه ببرد. حال او باید در تنهایی با خودش رودررو می‌شد. نکند تمام اعتقاداتش تابه‌حال اشتباه بوده باشند؟ نکند کسانی که رنج و آزارشان داده بود، درست می‌گفتند؟ نکند خدای بنی‌اسرائیل مسیح را فرستاده و شائول به‌جای شادباش او و پیوستن به آرمانش، به آزار کسانی پرداخته که حقیقت را دیده بودند؟

در روزهایی که در خانهٔ مؤمنی در دمشق در ظلمت زندگی می‌کرد، جهان ذهنی‌اش ازهم فروپاشید، ولی وقتی بینایی و تعقلش بازگشتند، فرآیند بهبودی‌اش خیلی سریع صورت گرفت و او مذهب خود را تغییر داد. معتقد بود حرکت از ایمان قدیم به سمت ایمان جدید، بی‌دردسر خواهد بود. همچون باور قدیمی، در ایمان جدید او هم تنها یک خدا وجود داشت، خدای بنی‌اسرائیل.

او در هر دو زندگی قدیم و جدیدش می‌توانست قوانین یهودی را رعایت کند و از میان فریسی‌ها، پرستندگان

خدایان یونانی-رومی و طرفداران رواقیون و اپیکوریان، پیروانی برای این ایمان تازه پیدا کند. اگرچه دیگر به این باور رسیده بود که عیسی فرد برگزیده است، این را هم می‌دانست که پیامبران یهودی ظهور او را پیش‌گویی کرده بودند. نکتهٔ کلیدی تازه این بود که مسیح به افراد باایمان، وعدهٔ زندگی جاودان را می‌داد. شائول زمانی که در دمشق سلامت خود را بازیافت، به بیابان رفت تا خود را پالایش کند؛ وقتی به اورشلیم بازگشت، تغییر کرده بود، دیگر شائول نبود، اینک پولس نام داشت.

تغییر مذهب پولس را به این نتیجه رساند که اگر خدا چنین دستور داده است، هرکدام از ما، عملاً ظرف یک روز، می‌توانیم به شخص جدیدی تبدیل شویم:

«اینک می‌خواهم رازی عجیب با شما در میان بگذارم: ما نخواهیم مرد، بلکه همه به جسمی جدید تغییر خواهیم کرد؛ در یک لحظه، در یک چشم‌برهم‌زدن.»

انسان تا ابد در زنجیر عادت‌ها، اجبار، اعتیادها و نیازها نخواهد ماند. یک شخص می‌تواند از نو زاده شود؛ رها و درحالی‌که زندگی بهتری به او عطا می‌شود. رواقیون و اپیکوریان کلاسیک چنین امیدى نداشتند: شما می‌توانستید ذات خود را فرمان‌بردار و امیال خود را کنترل کنید، ولی نمی‌توانستید شخص جدیدی شوید. پولس زندگی‌اش را وقف این کرد که به مردمی که می‌دید، بگوید خدا می‌تواند زندگی‌شان را همین‌جا و همین حالا تغییر دهد تا آن‌ها را برای جهان آخرت آماده کند.

در این زمان، یعنی در سال ۳۴ یا ۳۵ میلادی، انجیلی وجود نداشت، عهدهای متی، مرقس، لوقا یا یوحنا با اعمال رسولان وجود نداشتند، کشیش و اسقفی نبود، سازمان مسیحی وجود نداشت، هیچ چیز نبود جز سنتی شفاهی که گروه کوچکی از پیروان عیسی، ماهیگیران یهودی، مأمورین وصول مالیات، مستوفیان و روستاییان که عمدتاً به زبان آرامی حرف می‌زدند، حفظ می‌کردند. در مقایسه با این جماعت، پولس شخصی دنیادیده بود؛ از بندری در مدیترانه آمده بود، یونانی را روان صحبت می‌کرد و در آن جمع تنها کسی بود که با مسیرهای تجاری زمینی و دریایی - که کل امپراتوری را به هم متصل می‌کردند- از قبل آشنایی داشت. حواریون اصلی که پطرس رهبرشان بود، ابتدا به او مشکوک بودند، ولی او به کنیسه‌های اورشلیم رفت و موعظه‌هایش را آغاز کرد و داستان تغییر مذهب خود را شاهی برای قدرت خدا معرفی می‌کرد. به اعتراف خودش سخنران خوبی نبود، حضور پرجذبه‌ای هم نداشت، ولی نوعی آسیب‌پذیری و گیرایی در او بود که مردم را جذب او می‌کرد. او به اجتماع مسیحیان کورنت^{۲۹} گفت: «در میان حواریون، من ناچیزترین هستم و حتی شایسته این نیستم که حواری خطاب شوم، چون پیشگاه خداوند را آزردم.» ولی می‌گفت من همینم که هستم و علاوه‌براین من از تمام حواریون دیگر بیشتر تلاش کرده‌ام.

او شاید بیش از سایرین تلاش کرده بود، اما حواریون اصلی عیسی هنوز به او مشکوک بودند. آن‌ها عیسی را از نزدیک می‌شناختند، او نه. آن‌ها در باغ جتیسمانی^{۳۰} همراه با عیسی دعا کرده بودند، او نه. ولی او با اثبات خود در مقام یک مهره ضروری، تردید آن‌ها را برطرف کرد.

می‌دانست فرقه‌ای که تنها یک سنت شفاهی برای هدایت دارد، عمری نخواهد داشت. سنت شفاهی فاقد اقتدار

پیوسته و مرکزی است. بدون چنین اقتداری این خطر وجود داشت که گروه آن‌ها به دسته‌های متخاصمی منشعب شود و در نزاع میان مقامات یهودی و رومی، چنین امری سرنوشتی جز نابودی نداشت. اگر قرار بود ایمان به‌نحوی جان سالم به‌در ببرد، باید یک کیش خلق می‌شد و آموزه‌هایش برای هدایت مؤمنان مکتوب می‌شد.

نامه‌های پولس برای اجتماعاتی که با آن‌ها دیدار می‌کرد، چنین هدایتی را فراهم می‌کرد. این نامه‌ها اسناد عملی هستند که به‌دنبال تشویق، تنبیه، عدم تکرار کارهای اشتباه و حل‌وفصل بحث‌های اخلاقی و الهی هستند. او گاهی از نامه‌هایش برای ساکت کردن جدل‌های گروهی و آن‌ها که قدرتش را به چالش می‌کردند استفاده می‌کرد. باین‌حال اگر تمام چیزی که این نامه‌ها ارائه می‌دادند، همین بودند، ردی از آن‌ها برجای نمی‌ماند، ولی این پسر خیمه‌دوز، نامه‌های خود را سنگ بنای آیینی کرد که تا دنیای امروز دوام آورده است.

او مسیحیت را از فرقه‌ای یهودی به دینی جهانی تبدیل کرد که پذیرای هرکسی است. باقی حواریون، خصوصاً پطرس، دربارهٔ غیریهودی‌ها با احتیاط عمل می‌کردند، پولس این‌گونه فکر نمی‌کرد. او از یک بندر آمده بود، جایی که یهودی‌ها و غیریهودی‌ها، بت‌پرستان، اپیکوری‌ها و رواقیون همه در بازار بر سر تصاحب حمایت و تجارت همسایگان خود، با هم رقابت می‌کردند. پولس معتقد بود مسیح آمده که تمام انسان‌ها را نجات دهد. این پولس بود که در نامهٔ خود به گالاتیا^{۳۱}یی‌ها، این پیام حقیقتاً انقلابی را مطرح کرد:

«دیگر فرقی نمی‌کند که یهودی باشیم یا غیریهودی، غلام باشیم یا آزاد، مرد باشیم یا زن؛ زیرا همهٔ ما مسیحیان در

عیسی مسیح یکی هستیم.»

تسلای خاطری که از عهد عتیق - کتاب ایوب و مزامیر- برداشت می‌شد، تنها برای افراد برگزیده نوشته شده بود. تسلای فلسفه رواقیگری و اپیکوری - فلسفه سیسرون و سنکا، اپیکور و اپیکتوس- که بعداً به سراغشان خواهیم رفت، برای طبقه ممتاز یونان نوشته شده بودند. پولس معتقد بود ظهور قریب‌الوقوع منجی، رستگاری را برای همه به ارمغان خواهد آورد. پولس زبانی برای تسلای ایجاد کرد که اولین و به همان اندازه قدرتمندترین زبانی است که بشر تا به‌کنون خلق کرده است. زبان برابری انسانی؛ زبانی که اگرچه کسی عمدتاً به این نکته توجه نمی‌کند، ولی زیربنای زبان‌های غیرمذهبی، انقلابی، سوسیالیستی، انسان‌گرایانه و لیبرالی بود که بعد از آن از راه رسیدند.

در آخرالزمان، آنگاه که ملکوت آسمان‌ها روی زمین می‌آید، تمام انسان‌ها باید برابر باشند. پولس این را می‌دانست، ولی اکنون و در این مکان، مؤمنان باید خود را با واقعیت سازگار کنند. آموزه‌های او روی برابری میان انسان برده و آزاد تأکید می‌کرد، ولی مخالف قیام برده‌ها علیه اربابانشان بود؛ او معتقد بود اگرچه زنان و مردان نزد مسیح برابر هستند، ولی زنان باید از شوهرانشان فرمان‌برداری کنند و همچنین درباره قدرت‌هایی که بر سر کار بودند، پولس هیچ‌وقت حاکمیت روم را به چالش نکشید. درواقع او بر این مسئله تأکید می‌کرد که باید همسو با حقوق شهروند رومی پیش رفت. پند اربابش این بود که «آنچه از آن قیصر است، به قیصر بدهید»^{۳۲} و او به این فرمان اعتقاد داشت.

پولس در آموزش‌هایش می‌گفت تا زمانی که مسیح هدایت‌گر دنیای جدیدی مملو از یک برابری بنیادین نشده است، مؤمنان باید بردباری و استقامت را بیاموزند. خودش هم باید این را یاد می‌گرفت. او به پیروانش در رُم می‌گفت که دردکشیدنِ تاب‌آوری را می‌آموزد: «و صبر و تحمل شخصیت می‌سازد و شخصیت امید می‌سازد.» او به آن‌ها می‌گفت یک مرد با پذیرش سهم بزرگی که در عذاب دیگران دارد، یاد می‌گیرد خودش را تسلاً بدهد. او در طول بیش از سی‌سالی که در کسوت واعظی دوره‌گرد، بی‌همسر، جاده‌های خلوت شرق امپراتوری روم را زیر پا می‌گذاشت، پیام‌هایش را سازگار با رنج‌ها و آشفتگی‌های مردان و زنان بی‌نواایی ابراز می‌کرد که به یاری‌شان رفته بود، مردمی که می‌خواستند باور کنند مسیح می‌آید، ولی همچنین نیاز داشتند که در برابر سختی زندگی روزانه‌شان هم تسلاً ببینند.

زمانی که قواعد اپیکوری جهان روم این نکته را آموزش می‌داد که تنها مسیر معقول در زندگی، جست‌وجوی لذت و پرهیز از رنج است، این آیین که تازه از راه رسیده بود، رنج را به هستهٔ مرکزی تجربهٔ انسان تبدیل کرد و شوک‌آورترین تصویر از آن رنج (مصلوب‌شدن) را نماد جاودانهٔ خود کرد.

ایدهٔ پولس این بود که روش شاگردپروریِ خود را به همان روشِ رنج و المِ خودِ عیسی پیش ببرد. دردکشیدن هم ایمان را می‌سنجید و هم میزان تاب‌آوری آن را اثبات می‌کرد. پولس که بر مردان یهودی شلاق زده بود، اینک با اعتراف به این که خودش نیز شکنجه شده است، می‌خواست منظوری را برساند:

«مقامات یهودی پنج بار مرا به سی‌ونه ضربه شلاق محکوم کردند. سه بار مرا با چوب زدند. یک بار سنگسار شدم. سه بار در سفرهای دریایی کشتی‌مان غرق شد. یک شبانه‌روز با امواج دریا دست‌به‌گریبان بودم. به نقاط دوردست و طاقت‌فرسا سفر کردم؛ طغیان رودخانه‌ها، حملهٔ راهزنان، آزار هم‌وطنان یهودی و نیز آزار غیریهودیان همواره مرا تهدید کرده است. در شهرها با خطر هجوم جمعیت خشمگین و در بیابان و دریا با خطر مرگ روبه‌رو بوده‌ام. در کلیساها نیز خطر کسانی که به‌دروغ ادعای برادری داشتند، مرا تهدید کرده است. با خستگی و مشقت و بی‌خوابی خو گرفته‌ام. بارها گرسنگی و تشنگی کشیده و چیزی برای خوردن نداشته‌ام. بارها سرمای زمستان را بدون لباس کافی گذرانده‌ام. علاوه‌بر تمام این‌ها، باری دارم که روز و شب بر شانه‌ام سنگینی می‌کند و آن مسئولیتی است که نسبت به تمام کلیساها دارم.»

پولس با ذکر آزارهایی که دیده بود، به مؤمنان می‌آموخت که خودِ فرآیند دردکشیدن را ارج بگذارند، این را بدانند همان‌طور که عیسی پیش از بازگشت با افتخارش روی صلیب درد کشید، آن‌ها هم باید به امید رستگاری، درد بکشند.

برای کسب الهام و مرجعیت سراغ کتاب مقدس عبری می‌رفت. رضایت ابراهیم برای فرمان‌برداری از خدا را، تاحدی که حاضر به قربانی کردن پسرش اسحاق^{۲۳} شد، مرجعی برای این مرام فکری دانست که انتخابِ درد، گزینهٔ نهایی برای اثبات ایمان است؛ زیرا زمانی که اسحاق جان سالم به‌در برد، ابراهیم از برکت خداوند بهره‌مند شد:

«تو را چنان برکت دهم که نسل تو مانند ستارگان آسمان و شن‌های دریا بی‌شمار گردند. آن‌ها بر دشمنان خود پیروز شده، موجب برکت همه اقوام جهان خواهند شد، زیرا تو مرا اطاعت کرده‌ای.»

«همه اقوام جهان»؛ پولس همین را می‌خواست، تضمینی که با کمک آن بتواند این خبر را پخش کند که مسیح برای تمام آدم‌ها می‌آید.

بیش از یک دهه پس از مصلوب‌شدن عیسی، پولس در سالونیک^{۳۴}، ساکن شد؛ شهری که پایتخت یونان-روم در مسیر وایا اگناتیا^{۳۵}، بزرگراه امپراتوری به سمت شرق، بود. این شهر مملو از سرسپردگان خدایان لامذهب و همچنین مقامان و خدمتکاران رومی بود. او دو سال آنجا ماند. کار خیمه‌دوزی را ادامه داد و درعین حال به شکل‌دادن اجتماعی پرداخت که در خانه یکی از مؤمنان، گرد هم جمع می‌شدند. با این وعده به سراغ آن‌ها رفت که ظهور دوم، آخرالزمان، نزدیک است.

دو سال بعد که عازم آتن شد، تعداد زیادی از اعضای اجتماعش مرده بودند و بعضی به این فکر می‌کردند که آیا دوستان درگذشته‌شان نجات می‌یابند یا خیر، و این‌که خودشان تا کی باید منتظر رستگاری‌شان بمانند. وقتی به پولس خبر رسید که سالونیک‌ها به ارتداد رو آورده‌اند، او تیموتاوس، دستیار مورد اعتمادش، را عازم سالونیک کرد؛ نامه‌ای هم به او داد که امیدوار بود آن‌ها را دوباره به راه راست برگرداند. پولس به آن‌ها گفت بازگشت قریب‌الوقوع عیسی ممکن است همچون زایمان یک زن به سراغشان بیاید، همین‌قدر ناگهانی و همین‌قدر غافلگیرکننده، ولی

وقتی این درد از راه می‌رسد، آن‌ها باید خودشان را برای آخرالزمان و طلوع بهشت آماده کرده باشند:

«زیرا صدای فرمان الهی و آوای تکان‌دهنده فرشتگان و نوای شیپور خدا شنیده خواهد شد و ناگاه خودِ خداوند از آسمان به زمین خواهد آمد. آنگاه پیش از همه، مسیحیانی که مرده‌اند زنده خواهند شد تا خداوند را ملاقات کنند؛ سپس ما که هنوز زنده و روی زمین باقی هستیم، همگی همراه ایشان به ابرها و ملاقات خداوند در آسمان خواهیم رفت و تا ابد با او هستیم.»

بنابراین به اهالی سالونیک گفت: «با این واژه‌ها یکدیگر را تسلّا دهید.»

تابه‌اکنون هیچ ایده‌ای مؤثرتر از این برای تسلّا دادن ابداع نشده است.

به‌جای سالخوردگی و پوسیدگی، به‌جای ترس و فقدان، یک لحظه اوج از راه می‌رسد که در آن، زمان ازبین می‌رود و مؤمنان در حضوری جاودان، ماورای فقدان و رنج زندگی خواهند کرد. این آرزو با پیامبران عهد عتیق شروع شد، ولی این پولس بود که آن را به انتظاری روزانه تبدیل کرد. او اولین نفر در میان صدها و بعد هزاران و بعد میلیون‌ها مؤمن سواحل شرق مدیترانه در اولین قرن پس از مسیح بود که به چنین باوری رسید.

پولس عمیقاً معتقد بود که در زندگی خود مسیح منجی را می‌بیند و در گردهمایی‌ها به همراهانش می‌گفت این ظهور پربرکت قریب‌الوقوع است. ولی وقتی مسیح نیامد، وقتی کار پرمشقت تبلیغ مذهبی بیشتر از چند سال طول

کشید و به چند دهه رسید، پیام پرشور خود را از نو آفرید تا بتواند به آن‌هایی که تا همین جا هم انتظارشان طولانی شده بود -آن‌هایی که عزیزانشان را از دست داده بودند و درحقیقت این وعده دچار تردید شده بودند- تسلّا دهد. پولس به‌مثابه رهبر سیاسی خوش‌فکری که می‌خواهد اجتماعات مردد اطراف مدیترانه را کنار هم نگه دارد، خودش را ملزم به خلق امیدی متقاعدکننده برای مؤمنان می‌دانست تا بتواند به آن‌هایی که منتظر رهایی بودند که گویی هرگز از راه نمی‌رسید، تسلّا بدهد.

پولس همچنین به یک تناقض پی برد: این‌که امید تنها زمانی باورپذیر می‌شود که آن‌هایی که امید دارند، بپذیرند که کنارگذاشتن تردید و ناامیدی کار بسیار سختی است. نامه‌های پولس در بخش‌های زیادی، از کتاب ایوب و مزامیر نقل‌قول می‌کند؛ گویی او هم متوجه شده بود که واژه‌ها تنها زمانی تسلّا می‌دهند که در حکم آینه‌ای عمل کنند که در آن، مؤمنان آتی بازتاب تردیدهای خود را ببینند.

پولس فرد متقاعدکننده‌ای بود، چون هرگز بهایی را که بابت معتقدشدن به خبرهای خوب خودش پرداخت کرده بود، پنهان نمی‌کرد. پس از این‌که در سفری مذهبی به آسیای صغیر، زندانی شد و به‌زحمت از مرگ گریخت، به اجتماع کورنت گفت: «با ضعف، ترس و لرزش فراوان» به سمت آن‌ها بازگشته است. روحیه‌اش به‌حدی پایین آمده بود که برای این‌که بتواند به دیگران آرامش بدهد، خودش به آرامش این اجتماع نیاز داشت. این اعتراف به پژمردگی و دل‌شکستگی به او کمک می‌کرد که اعتماد مؤمنان همراهش را در امان نگه دارد و از آن محافظت کند. آن‌ها در شکندگی او تصویری از خودشان را می‌دیدند.

پس از انرژی اولیهٔ پرشوری که تغییر مذهب او آزاد کرد، بعد از سال‌های ابتدایی حضور در سالونیک، به استعدادهای خود به‌مثابهٔ یک سازمان‌دهنده، حکیم الهی و رهبر معنوی پی برد. هر سال که می‌گذشت، سفر در جادهٔ ایمان برای پولس سخت‌تر و پرزحمت‌تر می‌شد. از کنیسه‌ها اخراج می‌شد، اراذل یهودی او را از شهر بیرون می‌رانند و حاکمان او را به زندان می‌انداختند. اجتماعاتی که تصور می‌کرد تعهد راسخی به خدای مسیح دارند، ایمان خود را از دست داده یا فریب موعظه‌گران رقیب را خورده بودند. او در شهرهای افسوس و فیلیپی زندانی شد و در نامه‌هایی که در زندان نوشت، با دل‌شکستگی خودش را «سفیری در زنجیر» نامید. وقتی حدوداً در سال ۵۵ میلادی، بعد از حدود بیست‌سال دوره‌گردی در مدیترانه، افسوس را ترک کرد، به یاران مؤمنش گفت که می‌خواهد به اورشلیم برود، اگرچه می‌ترسید سنهدرین او را همچون استفان، احضار کند. تردید دیگری هم داشت: -چیزی که موجب گریستن همراهانش شد- نمی‌دانست آیا بار دیگر آن‌ها را می‌بیند یا خیر. به افسوسی‌ها هشدار داد: «گرگان درنده به جان شما خواهند افتاد و به گله رحم نخواهند کرد.» این دیگر به خود آن‌ها بستگی داشت که پیوند را محکم نگه دارند. دیگر کمکی از دست او بر نمی‌آمد.

در اورشلیم، وقتی بار دیگر از این گفت که چطور شاهد شهادت استفان بود، چطور افراد باایمان را آزار داده و در راه دمشق نجات پیدا کرده بود، یهودیان در شهر شورش کردند و خواستار مرگ او شدند. به سنهدرین برده شد، در دادگاه، یک زیلوت به صورتش ضربه زد و پولس از خشم به مرز انفجار رسید. او رو به قضات کرد و با فریاد گفت: «اینجا نشسته‌اید که برطبق قانون محاکمه‌ام کنید، شما چگونه قاضیانی هستید که برخلاف قانون دستور می‌دهید

مرا بزنند؟» واژه‌های او پِژواکی شگرف از واژه‌های استفان در همین دادگاه بودند. سنهدرین دستور داد که او را تازیانه بزنند، ولی وقتی سربازان برهنه‌اش کردند و بستند، فریاد زد که یک شهروند رُمی است و همین باعث شد سربازان از او بگذرند. او را به قیصریه بردند. در آنجا دو سال زندانی بود. مرتب درخواست می‌کرد برای محاکمه نزد سزار فرستاده شود. رُمی‌ها سرانجام موافقت کردند، به سنتوریون^{۳۶} وظیفه‌شناسی سپردند تا او را برای محاکمه با خود به رُم ببرد. پولس وقتی به رُم رسید، درمقابل رهبر جامعه یهودیان رُم قرار گرفت. هنوز زنجیرها بر دست‌وپایش بودند، روی این مسئله پافشاری کرد که هرگز کاری علیه مردم خودش انجام نداده است. به یهودیان رُم گفت: «اینک وقت بازگشت به خداوند نزدیک‌تر است از آن زمانی که ایمان آوردیم. شب به پایان خود رسیده و روز نزدیک است.»

کتاب اعمال رسولان به شکلی موجز این نکته را ثبت می‌کند که «بعضی ایمان آوردند و بعضی نیاوردند.» در این بخش از کتاب، آنجا که پولس منتظر حکم دادگاه است و برای یهودیان شکاک موعظه می‌کند، ثبت تاریخ کم‌کم رنگ می‌بازد. در این مقطع او احتمالاً در اوایل دهه شصت زندگی‌اش بوده است؛ پیرمردی با معیارهای آن دوران. تاسیتوس مورخ به ما می‌گوید وقتی در سال ۶۲ میلادی، رُم آتش گرفت، نرون ستمگر مسیحیان را مقصر آتش‌سوزی دانست، به همین دلیل هزاران مسیحی اخراج و کشته شدند. گفته می‌شود که پولس هم یکی از این افراد بوده است.

مطمئن نیستیم، ولی می‌دانیم در اواخر زندگی پولس، چه چیزی بیش از همه عذابش می‌داد و برای چه چیزی به

تسلای خاطر نیاز داشت: «خصوصت همیشگی مردم خودش». او در نامه‌ای که برای رُمی‌ها نوشت، دست به اعترافی آشکار زد:

«چقدر مشتاقم که به مسیح ایمان بیاورید. من به‌خاطر شما عمیقاً اندوهگینم و دائماً دردی جانکاه در وجود خویش احساس می‌کنم؛ حتی حاضرم خودم از رستگاری محروم شوم تا شما رستگار شوید. عیسی مسیح گواه است و روح‌القدس می‌داند که راست می‌گویم. خدا شما را مشمول لطف خاص خود کرده است، اما هنوز مایل نیستید به او گوش فرادهید. او شما را قوم برگزیده خود کرد؛ با ابر درخشنده جلال خود، شما را در بیابان هدایت نمود و برکات خود را به شما وعده داد. او شریعت و احکام خود را به شما بخشید تا اراده او را برای زندگی خود بدانید؛ مناسک عبادت را به شما آموخت تا او را پرستش کنید و وعده‌های عالی به شما عطا فرمود. مردان بزرگ خدا، اجداد شما بودند. مسیح نیز که اکنون بر همه چیز حاکم است، از لحاظ طبیعت بشری خود، مانند شما یهودی بود. خدا را تا ابد سپاس باد!»

پولس زندگی‌اش را صرف این کرد که رسولی برای غیریهودیان باشد، ولی نهایت ناامیدی او، ناتوانی در این بود که «نتوانستم به‌نحوی مردم خودم را بیدار کنم... و بعضی از آن‌ها را نجات دهم.» همین عبارت «بعضی از آن‌ها» نشان می‌دهد که او تا چه اندازه نومید بوده است.

تصور می‌کرد وعده‌ای که در کتاب‌های سفر پیدایش و مزامیر داده شده بود، برای تمام انسان‌ها بود، و این‌که مردم

خودش هم در گسترش یک مذهب جهانی همکاری می‌کنند؛ چون این چیزی بود که در کتاب‌های مقدسشان نیز ذکر شده بود. ایمان یهودیان متکی بر این باور بود که آن‌ها انسان‌های برگزیدهٔ خدا هستند و عهدی که خدا با ابراهیم بسته، تنها و تنها مخصوص آن‌ها بوده است. مؤمن‌بودن یعنی پیرو قانون یهود بودن. ولی پولس غیریهودی‌ها را دیده بود؛ مردان و زنانی که چیزی از قانون یهود یا حتی کتاب‌های مقدس باستانی نمی‌دانستند، ولی زندگی خداپرستانه‌ای داشتند. از آن‌ها آموخت که «صرف‌نظر از پیروی از قانون، هر انسانی با ایمانش قضاوت می‌شود.»

ایمان جدیدی ساخت که به ادعای خودش، در آن انسان‌ها نه با کارهایشان یا انجام تعهدات مذهبی‌شان، بلکه با کرامت بخشایندهٔ خدا نجات پیدا می‌کردند. از همان لحظهٔ اولِ اتفاقی که در مسیر دمشق رخ داد، به این باور رسید که انسان وقتی از این کرامت بهره‌مند شد، به تمام وجهتی که نیاز دارد، دست پیدا می‌کند.

با این‌همه باید پرسید که خود پولس چطور موفق شد مخالفت محض مردم و بیگانگی تحمیلی از قوم خودش را تاب بیاورد؟ او در یک بازشناسی حزن‌انگیز، واژه‌های ناامیدانهٔ اشعیای پیامبر را نقل کرده بود: «کار من برای مردم بیهوده بوده است و نیروی خود را بی‌جهت برای آنان صرف کرده‌ام.»

آن‌قدر صادق بود که اعتراف کند. - و همین صداقت به ایمان او قدرت جذبی می‌دهد که تا نسل‌های بعدی تداوم دارد- اعتراف به این‌که در تمام زندگی‌اش، مردی بود که میان تقاضاهای اعتقاد جدید و پیوند عمیق اعتقاد

قبلی‌اش، گیر افتاده است. او در نامه‌ای به پیروانش در روم، با زاری می‌گوید:

«اختیار عمل خود را ندارم، زیرا هرچه می‌کوشم کار درست را انجام دهم نمی‌توانم، بلکه کاری را انجام می‌دهم که از آن متنفرم!... آه که در چه تنگنای وحشتناکی گرفتار شده‌ام! چه کسی می‌تواند مرا از چنگ این طبیعت مرگبار رها کند؟»

این پولسی است که پریشانی‌اش فراتر از زمان بود، با افراد معتقد و بی‌اعتقاد سخن می‌گوید، پولسی که ایمانش نه با وجود مشقت، بلکه به‌خاطر مشقت تاب آورد.

پولس به این امید چنگ انداخته بود که مسیح می‌آید، ولی او تسلّا را در چیزهایی می‌دید که هرروز مقابل چشمش بودند؛ در کار روزانه معمول تبلیغ مذهبی؛ در دوستانی که پیدا کرده بود؛ در یادآوری کسانی که از طریق او مؤمن شده بودند؛ در اشک‌هایشان هنگامی که می‌خواست افسوس را ترک کند و در رنجشان هنگامی که تنهایشان گذاشت. عشقش به آن‌ها هیچ‌گاه انتزاعی نبود. او آن‌ها را با تمام فردیتشان به خاطر داشت.

مردان و زنانی که پناهِش دادند، همان کارِ او را انجام دادند، همان مسیرهای او را طی کردند، همان زندان‌های او را تحمل کردند. نام این افراد باایمان در سراسر نامه‌های او تکرار می‌شود: مردان و زنان، غنی و فقیر، مردمان واقعی با تمام ویژگی‌های منحصر به فردشان: فیبه و پریسیلا، آندرانیکوس و اوربانوس، تیتوس، بارناباس، تیموتاوس. به تک‌تک

آن‌ها توجه ویژه می‌کند. سپاسگزار همراهی و تسلا بخشی‌شان است. با تمام این مردم پیوندی ایجاد کرده بود که هیچ فاصله و آزاری، هیچ دعوا و نزاعی، نمی‌توانست آن را درهم بشکند. در مسیر دشوار دمشق، نکته‌ای را یاد گرفته بود که در کتب مقدس باستانی وجود نداشت. آموخته بود که شاید ایمان به‌تنهایی برای تسلائی خاطر کافی نباشد. این زندگان و عشق آن‌ها بود که به او امید می‌داد:

«اگر چنان ایمانی داشته باشم که به فرمان من کوه‌ها جابه‌جا گردند، اما انسان‌ها را دوست نداشته باشم، هیچ ارزشی نخواهم داشت. اگر تمام اموال خود را به فقرا ببخشم و به‌خاطر اعلان پیام انجیل، زنده‌زنده در میان شعله‌های آتش سوزانده شوم، اما نسبت به انسان‌ها محبتی نداشته باشم، تمام فداکاری‌هایم بیهوده خواهد بود. کسی که محبت دارد، صبور است و مهربان؛ حسود نیست و به کسی رشک نمی‌برد؛ مغرور نیست و هیچ‌گاه خودستایی نمی‌کند؛ به دیگران بدی نمی‌کند؛ خودخواه نیست و باعث رنجش کسی نمی‌شود. کسی که محبت دارد، پرتوقع نیست و از دیگران انتظار بی‌جا ندارد؛ عصبی و زودرنج نیست و کینه به دل نمی‌گیرد؛ هرگز از بی‌انصافی و بی‌عدالتی خوشحال نمی‌شود، بلکه از پیروزشدن راستی شاد می‌گردد. اگر کسی را دوست بدارید، به هر قیمتی که باشد، به او وفادار می‌مانید، همیشه سخنان او را باور می‌کنید، سعادت او را می‌خواهید و از او دفاع می‌کنید.»

با توجه به این‌که پولس با صداقتی سوزان زندگی می‌کرد، می‌توان این نوشته را اعترافی پنهان درنظر گرفت. حقیقتاً آن قدر ایمان داشت که کوه‌ها را جابه‌جا کند، ولی ایمان کافی نبود. چیزی که او با آن روبه‌رو شد، عشق بود؛ عشق

از جانب بیگانگانی که همراهان و دوستان او شدند، عشقی که شاید او، در دهه‌ها کوشش پیوسته‌اش، نتوانسته بود در برابرش مقابله به مثل کند و حالا می‌فهمید که این عشق همان نوری است که باید با آن زندگی را طی کرد:

«نبوت‌ها، سخن گفتن به زبان‌ها و دانستن علم و اسرار، روزی پایان خواهد پذیرفت.»

در حال حاضر، حتی آموزه‌های پیامبران باستانی -اشعیا، دانیال، ابراهیم- هم برای تسلّادادن به او کافی نبودند، برای این‌که به این اطمینان برسد که زندگی خود را با فرمان‌برداری از فرمان خداوند سپری کرده بود:

«اکنون با وجود تمام این عطایا، علم و نبوت‌های ما جزئی و نارساست، اما زمانی که از هر جهت کامل شدیم، دیگر نیازی به این عطایا نخواهد بود و همه از بین خواهند رفت... آنچه اکنون می‌دانیم بسیار اندک است و آنچه می‌بینیم، تار و مبهم؛ اما روزی همه چیز را روشن خواهیم دید، به همان روشنی که خدا حالا قلب مرا می‌بیند.»

پولس پیرمردی در انتهای یک مسیر طولانی، می‌دانست که شاید مسیح در زمانی که او زنده است، نیاید. می‌دانست تا جایی که توانش اجازه داده خدمت کرده و می‌دانست گواه این‌که او موفق شده بود به چیزی دست پیدا کند، عشق کسانی بود که می‌خواست پشت سر بگذارندشان. او در عشق [واقعی، شدید و بادوام] تنها نشانه‌ای را دیده بود که به واسطه آن، انسان‌ها می‌توانستند تصور کنند عشق خداوند چه شکلی می‌تواند داشته باشد:

«پس سه چیز همیشه باقی خواهد ماند: ایمان، امید و عشق، اما عشق از همه این‌ها بزرگ‌تر است.»

۳: اشک‌های سیسرون

نامه‌هایی درباره مرگ دخترش

جوامع مسیحی اولیه حوزه مدیریتانه، در میان افراد بی‌دین ممتازی زندگی می‌کردند که در مکاتب اپیکوری و رواقی، آموخته بودند که چطور هنگام مواجهه با دلسردی و بداقبالی، امید خود را حفظ کنند. برخلاف مسیحیان پیرو پولس، نه رواقیون و نه اپیکوریان، ادعاهای جهانی نداشتند: فلسفه آن‌ها را مردان طبقه ممتاز رُم می‌نوشتند که مخاطبشان نیز همین گروه بودند. برخلاف آیین جدیدی که رو به گسترش بود، فلسفه رومی رنج‌کشیدن را نشانه‌ای از التفات الهی در نظر نمی‌گرفت، بلکه آن را بداقبالی می‌دانست که باید با خودفرمانی کنترل می‌شد. رواقیون می‌آموختند که یک فرد خردمند باید یاد بگیرد رنج را تحمل کند، ولی اپیکوریان معتقد بودند انسان‌ها باید تا جایی که می‌توانند از رنج دوری و برای لذت‌بردن زندگی کنند. از نظر فرد اپیکوری، هدف زندگی این بود که زندگی خوبی را سپری کنی. تسلای خاطر نه از طریق رستگاری بلکه با مقبولیت اجتماعی به دست می‌آمد. برخلاف مسیحیان، فلاسفه بی‌دین اعتقاد نداشتند که با بینش معنادار درباره جهان و نگاه هدفمند به زمان، می‌توان به همه مردم تسلای خاطر داد.

بعضی از اپیکوریان، خصوصاً لوکرتیوس^{۳۷}، عمیقاً معتقد بودند که جهان کاملاً تصادفی است و هیچ نظمی در آن

وجود ندارد. فلاسفه رومی برای مواجهه با فقدان سوگناک و احتمال مرگ، یک راه و رسم خویشتن‌داری مردانه داشتند. اگر مردی می‌توانست واکنش‌هایش نسبت به فقدان را کنترل کند، با احترام و تحسین همتایان مرد خود، به تسلای خاطر دست می‌یافت.

آن زمان که پولس موعظه‌هایش را آغاز کرد، این مکاتب رواقی و اپیکوری مدت‌ها بود که به‌مثابه خرد غالب طبقه اشراف و متوسط رُم، تثبیت شده بودند. مارکوس تولیوس سیسرون، سیاستمدار پیشروی رُمی در اواخر جمهوری رُم که در فاصله سال‌های ۱۰۶ تا ۴۳ ق.م می‌زیست، به‌خاطر تسلط بر این راه و رسم رواقی احساس غرور می‌کرد و خودش را فیلسوف تسلای خاطر می‌دانست. کتاب او به نام تسلای خاطر^{۲۸} از بین رفته، ولی کتاب دیگر او به نام مجادلات توسکولانی^{۲۹} جان سالم به‌در برده است؛ این گفت‌وگوها، مباحثه‌ای فوق‌العاده بر محور کیش رواقی هستند.

وقتی در سال ۴۵ ق.م، دختر سیسرون ناگهان از دنیا رفت، او باید از رواقی‌گری به‌عنوان مرهمی برای این زخم عمیق در زندگی‌اش استفاده می‌کرد. همان‌طور که بارها در این داستان دیده‌ایم، واژه‌ها دوباره همتایان خود را در رنج پیدا کردند و مکتوبات فلسفی درباره رنج‌کشیدن، حتی نتوانستند مردی را تسلّا بدهند که خودش نویسنده آن‌ها بود.

همچون بیشتر زنانی که در جهان باستان می‌شناسیم، شناخت ما از دختر سیسرون هم تنها از سخنانی است که یک

مرد (در این مورد پدری ستایشگر) دربارهٔ او گفته است. تولیا کوچولو، آن‌طور که سیسرون در نامه‌هایش او را خطاب می‌کند، در قلب او عزیزترین بود. سیسرون می‌گفت که او درست شبیه پدرش بود، البته این‌که تولیا از او با آن دماغ دراز، چشمان بی‌رحم، سرِ گرد، لب‌های آویزان و صدای برآیی که مناسب دکلمه بود، چه چیزهایی را به ارث برده بود، حدس و گمان است. سیسرون حجب زنانه‌اش را ستایش می‌کرد، ولی به ذهنش نرسیده بود شاید بهتر است بیش از این‌ها از ویژگی‌های منحصربه‌فرد شخصیت او صحبت کند. نویسنده‌ای که او بود و می‌توانست سخنان همکاران و فلاسفه را واژه‌به‌واژه به‌خاطر بسپرد، از سخنان دخترش هیچ ثبت نکرده است، جز یک چیز. در جایی گفته است که وقتی دخترش کوچک بود، از او خواسته که از دوستش آتیکوس بخواهد در دیدار بعدی هدیه‌ای برایش بیاورد و با اصرار از پدرش خواسته که قول بدهد آتیکوس به وعده‌اش عمل می‌کند. آتیکوس هم یک دختر کوچک داشت و این دو مرد در نامه‌های خود به یکدیگر، با شوق از این می‌گفتند که دستورگرفتن پدران از دختران خود چه خوشگوار است.

سیسرون عاشق دخترش بود. در این تردیدی نیست، ولی او را یک دارایی منقول می‌دید. سه‌بار دخترش را به عقد شوهرانی نامدار درآورد: شوهر اول از دنیا رفت؛ دومی جدا شد و سومی شخص هوسرانی به اسم دولابلا بود. تولیا برای اولین بار - در سی‌و‌دو سالگی - باردار شده و ازدواج سومش هم در شرف نابودی بود. پدرش اصرار داشت که این ازدواج پیشنهاد همسرش بوده، نه خودش و وقتی مشغول حکمرانی در استانی در شرق بوده، همسرش او را در عمل انجام‌شده قرار داده است. حال شایعهٔ طلاق سوم قریب‌الوقوع بود؛ این خطر هم وجود داشت که دولابلا

پرداخت مابقی مبلغ ازدواج به سیسرون را به تأخیر بیندازد. پرسش ظریفی هم این وسط معلق مانده بود: آیا این داماد گم شده خودش را آن قدر آزاد در نظر می‌گرفت که به نفع سزار، به پدرزنش خیانت کند؟ سزار دیکتاتوری بود که قدرت خواهی‌اش داشت موجب نابودی حکومت جمهوری‌ای می‌شد که سیسرون تمام زندگی‌اش را صرف دفاع از آن کرده بود.

دختر سیسرون همیشه شاهد بدترین و بهترین لحظات مسیر شغلی برجسته‌اش بود. سیسرون یادش مانده بود که وقتی سنا در سال ۵۸ ق.م او را تبعید کرد، دخترش دچار چه اضطراب و ترس شد. وقتی سال بعد سنا رأی به بازگشت او داد، نه همسرش بلکه دخترش بود که سفری از رُم به جنوب را آغاز کرد تا در بندر برون‌دیزیوم، به استقبال قایقی برود که پدرش را به آتن بازمی‌گرداند. این دخترش بود که همراه با او بر تخت روانی نشست که به مناسبت بازگشت باشکوه سیسرون به رُم، شهر به شهر از میان جمعیت پرشور می‌گذشت.

سیسرون خطابه‌های کوبنده، حاشیه‌رفتن‌های تمسخرآمیز، تسلط مطلقش به زبان لاتین و لابه‌لای آن، ارجاعات خودنمایانه‌اش به زبان یونانی را در دادگاه‌ها و سنای رُم به رخ می‌کشید اما این دخترش بود که شنوای اعترافات خصوصی او به بی‌خردی بود. بعد از حدود سی سال ازدواج، سیسرون شصت‌ساله از ترنتیا، همسر رعب‌انگیزش، طلاق گرفت و با پوبلیلیای هجده‌ساله که سرپرستش بود و وضع مالی خوبی داشت، ازدواج کرد. چه بر سر او آمده بود؟ آیا از روی شهوت بود یا ارثیه فراوان پوبلیلیا؟ چه کسی می‌دانست؟ بعد از آن، از این تصمیم پشیمان شد و از تولیا طلب بخشش و بردباری کرد. او پس از انجام وظایف عمومی‌اش، اوقات باقی‌مانده را با تولیا می‌گذراند، نه

پوبلیلیا. در ژانویه و فوریه سال ۴۵ ق.م، درحالی که پدر منتظر وضع حمل تولیا بود، دختر اعترافاتی کرد که شنیدنشان برای سیسرون رنج‌آور بود. تولیا از خیانت‌های دولابلا و نابودی ازدواجش گفت. پدر و دختر وقتی دربارهٔ آشفته‌گی‌های زندگی شخصی در حال فروپاشی خود با هم درددل کردند، به یکدیگر نزدیک‌تر شدند.

نگرانی‌های عمومی نیز به نگرانی‌های شخصی سیسرون افزوده شدند. او در جنگ داخلی در سال ۴۸ ق.م که منجر به نبرد فارسالوس شد، طرف پُمپی^{۴۰} را گرفت، ولی تقریباً بلافاصله متوجه شد که از بازندهٔ این جنگ حمایت کرده است. اگرچه بعداً توانست با ژولیوس سزار، پیروز این نبرد، از در صلح درآید، نتوانست در فرآیند تبدیل سزار به دیکتاتوری پر قدرت، به حاشیه‌بردن سنا و در خطر نابودی قرار گرفتن مهم‌ترین دستاورد عمرش، کاری انجام دهد.

از نظر سیسرون، جمهوری چیزی بسیار فراتر از سلسلهٔ مناصبی (رئیس مالیه، متصدی ساختمان‌ها، دادرس کل) بود که تا چهل سالگی آن‌ها را تجربه کرده بود؛ جمهوری چیزی فراتر از دادگاه‌ها بود که او با قدرت خطابه‌اش در آنجا به شهرت رسید؛ فراتر از سنا بود که در سال ۶۲ ق.م با سخنرانی‌اش در آنجا موفق شد همدستان کاتیلینا^{۴۱} را متقاعد کند و نقش قابل توجهی در نجات رُم داشته باشد.

جمهوری چارچوبی بود که به زندگی سیسرون معنا می‌بخشید. برای او، جمهوری خواه‌بودن یعنی تمرین فضیلت‌های یک شهروند رُمی: روحیهٔ جمعی داشتن، در صورت نیاز زندگی خود را در راه دفاع از جمهوری فداکردن و رواقی‌بودن در فرآیند تحمل رنج. جمهوری خواهی راه و رسمی مردانه بود. گرچه به‌اندازهٔ خود این

مرسومات، برای عمل بر خلاف آن‌ها نیز احترام قائل بود، ولی در محوریت این احترام نوعی حقارت نسبت به ضعف زنانه اشک‌ریختن وجود داشت. زن ممکن است اندوهگین شود، جامه‌اش را بدرد، صورتش را بیوشاند، ولی مرد با آرامش فلسفی و خویشن‌داری، ضربات سرنوشت و نزدیکی مرگ را می‌پذیرد. شهروندان رومی که بار افتخارآمیز دفاع از جمهوری را بر دوش داشتند، باید با اندوخته و خودداری رواقی‌گرانه‌ای که داشتند، خطرات زندگی اجتماعی و خصوصی را تحمل می‌کردند.

سیسرون در نامه‌های خود از این نوع تسلای خاطر پیروی کرده بود. این نامه‌ها که همه برای مردان نوشته شده‌اند، تسلای خاطر را زمان‌هایی عرضه می‌کنند که بخت روی برمی‌گرداند، امری که در سیاست معمول، در هنگام جنگ داخلی، مرسوم است؛ مواردی چون تبعید، مصادره دارایی‌ها، قتل‌های انتقامی و تسویه‌حساب و نیز تهمت و شایعه‌پراکنی که شاید آن‌قدر مرگبار نباشند، ولی بداقبالی‌هایی آزاردهنده هستند. تسلای خاطر که برای این نوع تجربه‌های دنیای سیاست رُم خلق شده بود، در جهت اندوه شخصی نیز به کار می‌آمد: ازدست‌دادن والدین، بچه‌ها، همسران، برده‌های محبوب و دیگر خدمتکاران.

سیسرون در این گفتمان مردانه و اخلاق‌ساز چیره‌دست شد. او در نامه سال ۴۶ ق.م برای دوستی که نگون‌بختی سراغش آمده بود، دراین باره می‌گوید:

«گونه‌ای تسلای بسیارمتداول وجود دارد که من در اختیار تو می‌گذارم، تسلایی که باید همیشه روی لبان و در قلب

خود داشته باشیم؛ به خاطر بسپاریم که ما انسان هستیم، تحت قانونی به دنیا آمده‌ایم که زندگی‌مان را به هدفی برای تمام قلاب‌سنگ‌ها و تیرهای بخت و اقبال تبدیل می‌کند و این از ما برنمی‌آید که زندگی زیر سایه چنین شرایط تولدی را نپذیریم؛ همچنین نمی‌توانیم با بی‌قراری در برابر بدقابلی‌هایی مقاومت کنیم که با هیچ آینده‌نگری‌ای نمی‌توانیم از آن‌ها اجتناب کنیم، در عوض باید به خود یادآوری کنیم که چه اتفاقی برای دیگران رخ داده تا به این تأمل برسیم که اتفاقی که برای ما رخ داده است، چیز تازه‌ای نیست.»

تسلّادادن راه و رسمی غیرمذهبی بود؛ خدایان تنها نقشی جزئی داشتند. مردان باید حیوانات را برای خدایان قربانی می‌کردند و به همین ترتیب زنانی با مقامات برتر برای محافظت از اطراف معبد باکرگان و ستال^{۴۲} انتخاب می‌شدند. هم مردان و هم زنان می‌دانستند اگرچه سرنوشت در دستان خدایان بود، این خدایان از بالا ناظر انسان‌ها و نسبت به سوگ آن‌ها، بی‌اعتنا و بی‌تفاوت بودند. ولی در یک شناخت جمهوری خواهانه از جهان، چنین چیزی را می‌شد تحمل کرد، البته مادامی که جمهوریت همچنان چارچوبی معنایی برای زندگی یک مرد فراهم می‌کرد.

ترس بی‌رحمانه‌ای که در کتاب مزامیر یا ایوب، مردم را وادار می‌کرد که از خود بپرسند چرا خدا وحشت را به جان بشر می‌اندازد، به واسطه ایمان، به رُم و دامنه وسیع امپراتوری آن، پس‌زده می‌شد. تا زمانی که جمهوری دوام می‌آورد و رُم سرآمد ملت‌ها باقی می‌ماند، زندگی یک مرد می‌توانست معنا داشته باشد؛ ولی حال که سزار تا سال ۴۵ ق.م کنترل کامل را در دست می‌گرفت و سنا به یک خیال باطل تبدیل می‌شد، سیسرون به این باور رسید که جمهوری او در حال مرگ است.

این بسترِ بزرگ‌تری بود که در آن، مشهورترین رُمی آن زمان، باید فاجعه‌ای را تاب می‌آورد که در فوریه همان سال به سراغش می‌آمد؛ وقتی متوجه شد نوه‌اش (که لنتولوس نام داشت) به دنیا آمده و اگرچه برای بقا تقلا می‌کرد، همچنان زنده مانده، اما دخترش با وجود تلاش‌های بهترین طبیبان، هنگام زایمان جان باخته بود.

ضربه‌ای که این واقعه به سیسرون زد، فاجعه‌بار بود. او به حدی آشفته شد که در هیچ‌یک از نامه‌هایش اشاره‌ای به مراسم خاک‌سپاری یا سوزاندن نکرد. به نظر می‌رسید نوه و جسد دخترش را به برده‌های خانه دولابلا سپرده و خودش از رُم به جنوب، به ملکش در ناحیه آستورا در خلیج آنتیوم، گریخته بود. آنجا خود را حبس کرد، حوصله هیچ همدمی را نداشت، شب‌ها از بی‌خوابی رنج می‌برد و روزها نیز تنها و پریشان در میان درختان محل اقامتش پرسه می‌زد و گریه می‌کرد. این وضعیت شش هفته، تا انتهای فوریه و اوایل ماه مارس، ادامه داشت. وقتی آتیکوس، قدیم‌ترین دوستش، سراغش را گرفت، سیسرون اعتراف کرد که اشک‌های زنانه دشمنش بودند: «من تا جایی که می‌توانم با آن‌ها می‌جنگم: ولی با این حال من هم‌توان این نبرد نیستم.»

زمانی که اندوه سیسرون به گوش مردم رسید، نظرات رُمی‌ها دوگانه و در مقابل هم شد. دوستانش از این‌که می‌دیدند فصیح‌ترین و چیره‌ترین مرد موجود هم می‌تواند این‌گونه به عذاب روحی مبتلا شود، غافلگیر شدند. همچنین فروپاشی او برای دشمنانش فرصتی فراهم کرد که او را ریاکاری زن‌صفت معرفی کنند که نمی‌تواند خویشتن‌داری رواقیانه را - که مدام به دیگران توصیه می‌کرد- برای خودش به‌کار ببرد.

سیسرون گیر افتاده بود. تسلای خاطر را به کمال رسانده، اما خودش تسلانپذیر بود. واژه‌ها بی‌فایده بودند. او خیلی دیر متوجه شد که چقدر دخترش را دوست داشته است. بازهم خیلی دیر متوجه شد که با طلاق دادن زنش دیوانگی کرده است. برای یکی از دوستانش اعتراف کرده بود که فکر و خیال‌های مربوط به زنش «زخم‌هایی هستند که نمی‌توانم بدون ناله‌هایی عمیق، به سراغشان بروم.» چارچوبی که به زندگی‌اش معنا می‌داد، فرو ریخته بود.

در این مقطع، در مارس سال ۴۵ ق.م، سرویوس سالپیکوس، هم‌درس قدیم که قبلاً با سیسرون سخنوری می‌آموخت، از آتن یک نامه تسلیت برای او نوشت، سرویوس در آتن فرماندار بود. او در ابتدای نامه خود اعتراف کرد که اگر در کنار سیسرون بود، یک نفر باید خودش را آرام می‌کرد، نه فقط به‌خاطر اندوه‌های شخصی، بلکه همچنین به‌خاطر وضعیت ناامیدکننده جمهوری که در حال حاضر تحت کنترل شدید ژولیوس سزار دیکتاتور قرار داشت. آن‌ها باید به‌خاطر این - وضعیت خطرناک جمهوری و نه مرگ یک فرزند - سوگواری می‌کردند. دوست قدیمی خود را به چالش کشید و از او پرسید که برای چه گریه می‌کند:

«چرا اندوهی شخصی باید تو را به چنین آشفتگی عمیقی برساند؟ به این فکر کن که بخت تابه‌اکنون چه بر سر ما آورده است؟ اندیشه کن؛ ما چیزی را از کف دادیم که برای انسان‌ها به‌اندازه فرزندان‌شان عزیز بود: کشور، افتخار، مقام، تک‌تک امتیازهای سیاسی موجود. این فقدان مشخص چه جراحت اضافه‌ای می‌تواند به احساسات تو وارد کند؟ یا آن قلب کجاست که تا اینجا باید تمام عقلانیت خودش را از دست داده و یاد گرفته باشد که تمام چیزهای

دیگر اهمیت ناچیزی دارند؟ آیا واقعاً به خاطر اوست که رنج می‌کشی؟»

پرسش او این بود که چرا باید برای تولیا گریست؟ اگر زنده بود چه زندگی احتمالی را می‌توانست در پیش بگیرد؟ شوهرش یا می‌مرد یا به او خیانت می‌کرد. او نهایت آرزوهای یک زن را از دست می‌داد: این که شاهد رشد فرزندش و دست‌یافتن او به قدرت و برتری باشد. سالپیکوس به سیسرون گفت که تک‌تک فرصت‌هایی که در دسترس یک زن قرار دارند، «از دسترس تولیا خارج بودند، پیش از این که محقق شوند.» در زندگی از لذت مسیر شغلی برجسته پدرش سهم برده بود. آیا همین برایش کافی نبود؟

در ادامه نامه خود از این گفته بود که اخیراً گذرش به کورنت و مگارا^{۴۳} خورده است؛ شهرهایی که زمانی پررونق بودند و اینک خرابه‌هایی متروک‌اند. «ذلیل و ویران، پیش چشمانت افتاده‌اند.» و در ادامه گفته بود که اگر سرنوشت تمام موفقیت‌های انسان همین است، همه باید پایان‌پذیر بودن خود را مدنظر داشته باشند. یک‌بار دیگر پرسیده بود که چرا سیسرون باید برای مرگ «یک زن ضعیف» این‌گونه اندوهگین شود؟

به سیسرون هشدار داد که مبدا دشمنانش به این باور برسند که فقدان یک دختر او را ویران کرده است. توصیه این بود: «کاری کن باور کنند که اندوهگین جمهوری هستی. رفتار آن دسته از پزشکان را تقلید نکن که نمی‌توانند هنر شفابخشی را روی خودشان اجرا کنند» و در پایان با هشدار از سر دلخوری گفته بود: «به‌خاطر داشته باش که اندوهت تو را آسیب‌پذیر می‌کند. اگر دوست داری در دنیای سیاست آینده‌ای داشته باشی، دردکشیدن زنانه را کنار

بگذار:»

«بارها تو را در موقعیت‌هایی دیده‌ایم که خوش‌اقبال بوده و مقام رفیعی داشته‌ای که آوازه‌ تو را به شکل قابل توجهی بلند می‌کرد. حال باید ما را متقاعد کنی که می‌توانی بداقبالی را هم به همان خوبی تحمل کنی.»

سیسرون در پاسخ گفت که «همدردی این دوست در ناخوشی روحی من» تسلّابخش بوده است و این را هم پذیرفت که «تحمل‌نکردن مصیبتِ خود آن‌گونه که فکر می‌کنی باید باشد، کار غیرشرافتمندانه‌ای بود.» بااین حال هنوز آماده نبود. احساس می‌کرد که «ویران شده‌ام و به‌سختی می‌توانم با اندوهم مبارزه کنم.» در ادامه گفته بود که در جمهوری گذشته، «اندوه شخصی» با مقامات رفیع و کار دیوانی «تسکین می‌یافت»، ولی حال جمهوری یک پوسته خالی و زندگی اجتماعی‌اش تهی از معنا بود: «دیگر کار در دادگاه‌ها برایم لذتی نداشت؛ دیگر حتی دوست نداشتم ریخت مجلس سنا را هم ببینم.»

در ادامه گفته بود که در گذشته، هرگاه در زندگی اجتماعی از ناکامی‌هایی رنج می‌برد؛

«همیشه محلی برای گریز و پناهی برای استراحت داشتم؛ کسی را داشتم که صحبت‌های شیرینش می‌توانست یاورم باشد که بار سنگین اضطراب‌ها و دردهایم را زمین بگذارم.»

اینک با درماندگی و حزن می‌گفت:

«خودم را از خانه‌ام و از دادگاه‌ها پنهان کردم، چون دیگر نه دردی که حکومت بر من وارد می‌کند، در خانه‌ام تسلّا می‌یابد و نه حکومت درد خانه‌ام را تسکین می‌دهد.»

تسلّا تنها زمانی ممکن بود که زندگی اجتماعی در سایهٔ جمهوری به زندگی‌اش معنا می‌داد. حال به این نتیجه رسیده بود: «در دوره‌ای که باید بی‌قید و شرط خودمان را با تمایلات و تفکرات یک مرد (سزار) سازگار کنیم»، تسلّای خاطری برای پناه‌بردن وجود نداشت.

وقتی خبر اندوه مداوم سیسرون در رُم پخش شد، دوستانش صبر خود را از دست دادند. رفتار او صرفاً نمایش ضعف نبود، بلکه داشت راه و رسم تسلّا را دچار تردید و فروپاشی می‌کرد. بروتوس^{۴۴} او را بابت این که نمی‌توانست خویشتن‌داری انعطاف‌ناپذیر یک کاتو^{۴۵} را به نمایش بگذارد، سرزنش می‌کرد. مورخی که زمانی سیسرون با بی‌شرمی خواهش می‌کرد در آخرین کتابش از او ستایش کند، در نامه‌ای نیمه‌طنز و نیمه‌انتقادی، از او خواست که خودش را جمع‌وجور کند:

«به خودت بیا! چرا تو باید تنها مردی باشی که متوجه وضوح این موضوع نمی‌شود. تو که با تیزهوشی‌ات می‌توانی به عمیق‌ترین اسرار نفوذ کنی؛ چرا تو تنها مردی باشی که متوجه نمی‌شود آه و ناله‌های هر روزه هیچ فایده‌ای برایش ندارد؟»

وقتی آتیکوس، قدیم‌ترین دوستش، با مهربانی از او خواست که اندوه را پشت سر بگذارد و سراغ انجام وظایفش برگردد، سیسرون هیچ‌یک از این کارها را انجام نداد. او گفت: «تمام آرامش خاطرش مغلوب رنج شده» و سپس در ادامه، چنان که گویی بارقهٔ امیدی روشن شده است، افزود:

«باین حال کاری را انجام داده‌ام که هیچ‌کس پیش از من انجام نداده است. از طریق نوشتن خودم را تسلّا داده‌ام. این کتاب را برایت می‌فرستم و می‌توانم به تو بگویم که هیچ تسلّای خاطری مانند آن نیست.»

در تجدید حیات ناگهانی فعالیت‌هایش به جست‌وجو میان قفسه‌های کتابخانه‌اش پرداخت، در پی منبع الهام تازه‌ای بود. به تیرو، برده‌آزادشده و نسخه‌بردارش دستور داد که منابع یونان باستان را جمع کند و سپس نوشتن کتابی کامل درباره‌ی موضوعی را شروع کرد که نامش خبر از حس‌وحال آن می‌داد: «تسلّای خاطر».

تنها بخشی از این کتاب باقی مانده است. در این بخش به‌جامانده، سیسرون به تصویری پرشور درباره‌ی ماهیت روح می‌پردازد، این‌که آیا روح «مایع است یا هوا یا آتش»؟ چقدر باید در تاروپود «خاطره، ذهن یا فکر» تنیده باشد؟ و چطور این گنجایش‌ها باید کار خدایان باشند؟ «این چیست که فکر می‌کند، می‌داند، زندگی و رشد می‌کند»، - تولیای او - «باید آسمانی، الهی و درنتیجه جاودانی شده باشد.» دوستش آتیکوس را به ستوه آورده بود و مرتب از او می‌خواست زمینی برایش بخرد تا آنجا معبدی برای دخترش برپا کند. اگرچه تا جایی که ما می‌توانیم تشخیص دهیم، این درخواست به جایی نرسید، ولی او در این تصمیم بسیار جدی بود، می‌دانست که به جبران ناتوانی در درک نیاز شدیدش به تولیا، دست به کارهایی می‌زد.

آتیکوس او را به‌خاطر این همه اصرار برای ساخت معبد برای دخترش، سرزنش کرد و از او خواست خویشتن‌داری بیشتری نشان دهد، چون خبر کارهای سیسرون به‌سرعت در رُم می‌پیچید. سیسرون با کمی اوقات‌تلخی پاسخ داد:

«تو مرا برحذر می‌داری و می‌گویی دیگران از من می‌خواهند عمق اندوهم را پنهان کنم. آیا می‌توانم کاری بهتر از این انجام دهم که تمام روزهایم را صرف نوشتن کنم؟ اگرچه این کار را برای پنهان کردن نمی‌کنم، بلکه هدف از این کار انعطاف و بهبود احساساتم است؛ و با این حال اگر تنها کمی با خودم خوب باشم، قطعاً می‌توانم ظاهر را حفظ کنم.»

پدری که دخترش را به‌تازگی از دست داده بود، شاید تنها در کنار نوه نوزادش به آرامش می‌رسید، سیسرون به‌جز این‌که پیوسته از آتیکوس می‌خواست مطمئن شود که این موجود کوچک تمام توجه ممکن یک خانواده را در اختیار داشت، خودش هیچ‌گاه برای دیدن او به رم نرفت. بعد از چندماه، کودک نیز از دنیا رفت.

اوضاع طوری بود که گویی راه‌ورسمی که او با آن زندگی می‌کرد - وقار مردانه، آرامش و سرسپردگی برای انجام کارهای اجتماعی - تمام راه‌های بهبود را بسته بودند، جز یک راه: این‌که دوباره جایگاه پیر فرزانه جمهوری را به‌دست بیاورد، آن جمهوری که اکنون زیر استبداد سزار رو به نابودی بود. در ابتدا، از نظر سیسرون این مسیر نیز به رویش بسته بود. نزد آتیکوس اعتراف کرده بود که:

«تو مرا به راه و روش زندگی پیشینم فرامی‌خوانی. خب من برای فقدان جمهوری زاری می‌کنم، و این کاری بود که من، حال با شدتی کمتر انجام می‌دادم؛ چون مأمنی برای پناه‌بردن داشتم. حال من نه می‌توانم روش پیشین زندگی و حرفه سابقم را درپیش بگیرم؛ و نه فکر می‌کنم باید به‌نظر دیگران درباره آن اهمیت بدهم...»

ولی می‌دانست این نقش، تنها چیزی بود که برای او مانده بود. سرانجام پذیرفت که تسلای حقیقی که در نقطهٔ مقابل آرامش موقت قرار داشت، یعنی یک‌بار دیگر بدل به سیسرون شود، کسی که تازیانهٔ بیدادگران و حافظ ارزش‌های جمهوری است. تنها در ویلای خود، به‌آرامی و با سرسختی، با نوشتن خودش را به هویت پیشین بازگرداند. تا ماه می، بعد از سه‌ماه آزار خویش و انزوای دیوانه‌وار در آستورا، سرانجام احساس کرد آن قدر توان یافته است که برای آتیکوس این گونه بنویسد:

«به‌گمانم اگر آن‌ها که فکر می‌کنند روحیهٔ من خرد و درهم‌شکسته، از ابعاد و ماهیت کار مطالعاتی‌ای که اینک انجام می‌دهم آگاهی داشتند -البته در صورتی که انسان باشند- مرا بی‌گناه در نظر می‌گیرند. وقتی موفق شده‌ام این چنین بهبود یابم و ذهنم را برای درگیر شدن با نوشته‌هایی دشوار آزاد کنم، چیزی برای نکوهش وجود ندارد؛ حتی باید مرا به‌خاطرش ستایش کنند... من هرچه در توان دارم را صرف کنار نهادن رنجم می‌کنم.»

تا ماه جولای متوجه شده بود که اندوه شاید در برابر تمام عناصر آرامش‌بخش مقاومت کند، ولی در نهایت خودش تسلیم زمان می‌شود:

«راه‌های زیادی برای تسلأ وجود دارد، ولی این راه از همه سراسرتر است: اجازه بدهید خرد منتظر آن چیزی باشد که زمان قطعاً با خود می‌آورد.»

در اواخر تابستان آماده بود که به سکونتگاهش در توسکولان برگردد، اگرچه آنجا مملو از خاطرات تولیا و ترنتیا و خانواده‌ای بود که زمانی در کنارش داشت. در آنجا با تقلید از آکادمی‌های یونانی آتن، گذرگاه‌هایی ساخت و در آن‌ها کاناپه‌هایی برای مهمان‌ها قرار داد تا روی آن‌ها بنشینند و دربارهٔ موضوعات فلسفی گفت‌وگو کنند. همچنین شروع کرد به نوشتن مجادلات توسکولانی؛ یک مجموعه مجادله که در آن‌ها خودش همهٔ نقش‌ها را بازی می‌کرد و به تفکر دربارهٔ ماهیت مرگ، اندوه و رنج می‌پرداخت. یونانی‌ها به او یاد داده بودند که فلسفه برای این وجود دارد که به مردان یاد بدهد از مرگ نترسند. حال که نیش مرگ را تجربه کرده بود، آماده بود که فلسفهٔ تسلای خاطر خودش را بنویسد.

او برای مجادلات توسکولانی دیوانه‌وار مطالعه می‌کرد؛ عمدتاً تراژدی‌های باستانی، آثار اوریپید، آیسخولوس و سوفوکل و آن هنرمندان بزرگ که متخصص بی‌خردی بازگشت‌ناپذیر و توهم انسان بودند. او متوجه شد که در دلش نسبت به اسپارتی^{۴۶}‌ها احساس تحسین عمیقی دارد؛ چراکه آن‌ها نگاه تحقیرآمیز مؤثری نسبت به رنج دارند و حاضرند در راه حفظ شهرشان جان خود را از دست بدهند، او کم‌کم دوباره به سمت واقعیت‌های سفت‌وسخت راه و رسمی رفت که همین چند ماه پیش، وقتی که در اوج اندوه خویش بود، تصور می‌کرد انتظارات زیادی از او دارد. در جایی از مجادلات، او برای یادآوری به خودش، می‌نویسد:

«فضیلت (virtue) از واژهٔ ویر (vir) می‌آید، به معنای مرد، شجاعت و ویژگی متمایز یک مرد است: و این فضیلت یک وظیفهٔ اصلی دارد، بیزاری از مرگ و رنج. اگر می‌خواهیم مردان بافضیلتی باشیم؛ یا به عبارتی اگر می‌خواهیم مرد

باشیم، باید به این وظایف عمل کنیم.»

اینک به این باور رسیده بود که بخش‌های لطیف روح منجر به «زاری‌ها و اشک‌های زنانه» می‌شوند؛ و بخش‌های لطیف روح یک مرد باید در محدودیت شدید باشند: «همچون برده‌هایمان که بعضی توقیف و حتی در زنجیر می‌شوند.»

در اواخر تابستان سال ۴۵ ق.م رساله‌ای با عنوان «در باب اندوه» نوشت. اکنون او به عذاب دردی می‌نگریست که در فوریه و مارس در قالب بیماری مجنون، از سر گذرانده بود. اندوه او نه برای دخترش - که دیگر دردی نمی‌کشید- بلکه برای خودش بود. این جنون چیزی نبود جز ترس از زمان مواجهه خودش با مرگ. او در یک مجموعه قیاس منطقی، قیاس‌هایی که اگرچه شاید مستدل، ولی آمیخته با احساسات سرکوب‌شده بودند، بیشتر خطاب به خودش، ولی به تمام جهان اعلام کرد:

«یک مرد خردمند هرگز تحت‌تأثیر اندوه قرار نمی‌گیرد: زیرا تمام خردمندان شجاع هستند؛ بنابراین مرد خردمند هیچ‌وقت طعمه اندوه نمی‌شود.»

سیسرون بار دیگر خودش را تسلیم راه‌ورسم رواقی کرد، راهی که تا همین چندماه قبل پیش‌رویش بود. مشکل سیسرون این بود که اگر می‌خواست مثل قبل به زندگی برگردد، باید خرد را با شجاعت همتا می‌کرد.

الزامات بازگشت به زندگی اجتماعی در رُم، نیازمند اجرای مداوم و قانع‌کننده‌ای از دلیری رواقیانه بود. او با آتیکوس به این صورت پیمان بست:

«وقتی به رُم می‌آیم، آن‌ها هیچ ایرادی در ظاهر یا صحبت‌های من پیدا نخواهند کرد. شعی را که زمانی با آن ناراحتی‌هایم را تعدیل می‌کردم، برای همیشه ازدست داده‌ام: ولی در رفتار و واژه‌های من جای خالی شجاعت و ثبات حس نخواهد شد.»

سیسرون که زمانی به‌خاطر فرصت‌طلبی سیاسی‌اش به‌سختی نقد شده بود، اکنون دیگر می‌دانست که برای جان سالم به‌دربردن از واقعهٔ مرگ دخترش، باید یک مسیر را انتخاب کند و در آن ثابت‌قدم بماند. آشکارکردن آن فاجعهٔ سیاسی که اطرافش در حال وقوع بود، باعث می‌شد دنبال‌کردن آن مسیر راحت‌تر باشد. دیکتاتوری سزار تنها یک انتخاب پیش روی او گذاشته بود: مقاومت در برابر استبداد، حتی اگر لازم باشد تا حدّ مرگ.

آن‌چنان‌که سال ۴۴ ق.م در نامه‌ای به یک دوست رازدار نوشته است، ترجیح می‌داد به‌جای زندگی زیر سایهٔ یک حکومت خودکامه، در راه یک علت شرافتمندانه (دفاع از جمهوری) بمیرد:

«بدون تردید، شجاعت‌م که احتمالاً در فقدان یک برون‌رفت مشخص ضعیف شده بود، در فقدانِ امید به قدرت خارق‌العاده‌ای رسیده بود...»

همان سال، پس از بازگشت به رُم با سزار از سر نزاع درآمد. اگرچه نقشی در طرح قتل سزار نداشت - بروتوس و کاسیوس مانع این کار شدند - ولی در نیمه ماه مارس در تالار سنا حضور داشت و شاهد این صحنه خونین بود، زمانی که خیانتکاران به سزار، با خنجرهای خود این دیکتاتور را پایین کشیدند. آنگاه که مارک آنتونی^{۴۷} علیه سنا شمشیر کشید و قصد جانیشینی سزار را داشت، سیسرون موجی از حمله‌های کلامی بی‌رحمانه را نثار او کرد. سخنرانی‌های خودش را فیلپیک^{۴۸} می‌نامید، این نام را با الهام از سخنرانی‌های تهاجمی دموستن علیه فیلیپ مقدونی مستبد انتخاب کرده بود. وقتی یک از دوستانش از او خواست که احتیاط بیشتری به خرج بدهد، او بی‌پروا تر شد؛ برای آخرین بار روی نقش خودش تأکید کرد، نقشی که موجب شهرتش در مقام مدافع بزرگ جمهوری شده بود. اوضاع طوری بود که گویی سیسرون - حال که با مرگ دخترش با ترس از مرگ مواجه شده بود - برای اولین بار در زندگی‌اش احساس می‌کرد که می‌تواند احتیاط را به دست باد بسپارد.

برای مدتی کوتاه، به‌نظر می‌رسید سیسرون پیروز نبرد شده است، ولی وقتی آنتونی و اکتاویان [نوه و] وارث سزار، متحد شدند و در اواخر سال ۴۳ ق.م نیروهای خود را با نیروهای لپیدوس تجمیع کردند، سیسرون دریافت که کارش تمام است. نیروهای فاتح او را تحت تعقیب قرار دادند؛ این یعنی هرکسی به‌خاطر پاداش می‌توانست او را شکار کند و بکشد. به اقامتگاهش در جنوب رفت و مدتی در این فکر بود که از طریق دریا به یونان فرار کند، ولی فکر بهتری به ذهنش رسید؛ دیگر فرار کافی بود. زمان رودررویی با سرنوشت فرارسیده بود. آن‌طور که پلوتارک^{۴۹} به ما می‌گوید؛ قاتلان که نزدیک می‌شدند، سیسرون به خدمتکارانش دستور داد که تخت او را زمین بگذارند، سپس

با آرامش منتظر از راه رسیدن قاتلان ماند. او حتی یکی از این آدمکش‌ها را می‌شناخت، در دادگاه بر سر پرونده او جدل کرده بود. برای التماس بخشش خیلی دیر بود، و خیلی هم شرم‌آور بود که فصاحت مشهورش را در این کوشش واپسین، صرف گریز از ضربه دشمن کند. کثیف و ژولیده بود و آن‌طور که پلوتارک می‌گوید، «صورتش در اثر اضطراب نزار شده بود»، ولی با نگاه خیره استوارش، سرش را کج کرد تا بی‌دفاع و بی‌حفاظ، آماده تیغ‌های آدمکش‌ها باشد. آن‌ها سرش را قطع کردند و دست‌هایش را بردند، و سر و دست‌ها را به رم فرستادند تا مدرکی قطعی باشد برای اثبات این‌که آخرین مدافع جمهوری و ترسناک‌ترین هم‌اورد گروه دیکتاتورها، دیگر وجود ندارد. می‌گویند همسر آنتونی به‌حدی از حملات سیسرون به شوهرش خشمگین بود که زبان سیسرون را از سر بریده‌اش جدا کرد و آن را با سوزن سوراخ‌سوراخ کرد.

به لطف افسانه‌ای که پلوتارک و دیگران خلق کردند، مرگ سیسرون با فضیلت خودفرمانی رواقی و جمهوریت پیوند خورد و بیش از هزار سال دوام آورد. یک قرن بعد، در سال ۵۵ میلادی، سنکا با حکم تخلیه خونس که نرون صادر کرده بود، مرگی تدریجی و زجرآور داشت. نرون کسی بود که در جوانی، سنکا به او آموزش داد؛ وقتی امپراتور شد سنکا به او مشاوره داد و وقتی مستبد شد، از سنکا بیزار شد. مرگ او موجب استحکام الگویی شد که سقراط آغاز کرد و سیسرون زینتش داد؛ این‌که یک مرد با مقاومتی که در برابر یک مستبد و با آرامشی که هنگام مواجهه با مرگ نشان می‌داد، می‌توانست به جاودانگی برسد.

کسانی که در دوره زمانی نزدیک‌تری به او زندگی کرده‌اند، کسانی که خودشان را وارثان راه‌ورسمی که سیسرون با

آن‌ها زندگی کرده بود می‌دانستند، دربارهٔ این میراث کمتر احساساتی می‌شدند. لیوی (تیتوس لیویوس)، بزرگ‌ترین مورخ روم، کسی که زمان مرگ سیسرون مردی جوان بود، اعتقاد داشت سیسرون در زندگی خود با چهار بار سنگین مواجه شده است: تبعید، محکومیت و تعقیب، مرگ دخترش و درنهایت مرگ خودش. او تنها با مرگ خودش «همچون یک مرد» مواجه شد. راه‌ورسم مردانه بی‌گذشت بود، خصوصاً در حق کسی که نهایت تلاشش را برای عرضهٔ آن به‌کار برده بود. درواقع در میان تمام میراثی که این پدر خاص برای داستان تسلای خاطر برجای گذاشت، آنچه بیش از بقیه دوام آورد، روشی بود که مردان برای سرکوب احساسات خود آموختند.

تا دوران پدران انقلاب آمریکا، مردان این‌گونه بار می‌آمدند که گویی یک زندگی اجتماعی همراه با فضیلت جمهوری‌خواهانه، به یک زندگی خصوصی همراه با خودفرمانی رواقیانه نیازمند است. به‌واسطهٔ سیسرون و رواقی‌گری رومی بود که مردان، درطول بیش از هزارسال آموختند که باید اشک‌های آرامش‌بخش را کنار بگذارند، آموختند که شایستهٔ تسلای خاطری هستند که از تأیید همتایان مذکرشان می‌گیرند و این تأیید زمانی به‌دست می‌آید که آن‌ها در تمام آزمون‌هایی که ازسر می‌گذرانند، چشمانی خشک و رفتاری متین دارند. چنین تسلای خاطری بهای سنگینی داشت، به‌ویژه برای خالق اصلی آن.

۴: رودررو با بربرها

تأملات مارکوس اورلیوس

مارکوس اورلیوس مدتی پس از سال‌های اولیهٔ سلطنتش، در فاصلهٔ بین ۱۶۵ تا ۱۸۰ میلادی، در اردوگاه‌هایی که هنگام نبرد با اقوام بربر در آن‌ها زندگی می‌کرد، دست‌به‌کار نوشتن یادداشت‌هایی شبانه برای خودش شد. در قرون وسطی، این یادداشت‌ها با عنوان تأملات مشهور شدند، ولی در اولین دست‌نوشته‌های به‌جامانده، آن‌ها به زبان یونانی چنین عنوانی دارند: تائیس هیوتون^{۵۰}، یعنی «چیزهایی برای خود». سیسرون تسلاً را در این یافت که در مقابل چشم یک مخاطب ناظر، راه‌ورسمی رواقیانه در پیش بگیرد، ولی مارکوس اورلیوس که می‌خواست بر ترس و تنهایی در انزوای شب چیره شود، تسلاً را در اعتراف پیدا کرد.

تا زمانی که فرصتی برای نوشتن پیدا می‌کرد، شب بر فراز اردوگاه نظامی که کنار رودخانه‌ای تاریک برپا شده بود از راه می‌رسید. بعد از یک روز کامل سرکشی، مذاکره با رؤسای بربر که برای ادای احترام به او می‌آمدند، مشورت با ژنرال‌ها دربارهٔ آرایش سپاهیان، این امپراتور سالخورده - صریح، خوددار و همواره خونسرد - سرانجام تنها می‌شد.

دوست داشت باری را که روی قلبش سنگینی می‌کرد بردارد، ولی برای چه کسی می‌توانست احساساتش را اعتراف کند؟

همسرش مرده بود، خاطرات خیلی خوشی هم از او نداشت. شایعهٔ خیانت همسرش از رُم به گوشش رسیده بود. مایل بود به این داستان‌ها اهمیت ندهد، ولی می‌دانست همسرش با یکی از بهترین ژنرال‌هایش ارتباط دارد و پس از پیروزی در نبرد با اشکانیان^{۵۱}، این ژنرال برای پایین‌کشیدن او از تخت سلطنت تباری کرده بود. بعد از این‌که ژنرال در شرق بازداشت شد، سرش را - که در یک جعبه در حال فاسدشدن بود - تحویل امپراتور دادند. اگر نمی‌توانست به مردی با چنان توانایی‌هایی اعتماد کند، به چه کسی باید اعتماد می‌کرد؟ بردهٔ هم‌بالینش؟ خب هرکسی به معشوقه‌ها اعتماد نمی‌کرد. معلمانش؟ وقتی جوان بود در نامه‌های خود با آن‌ها درد دل کرده بود، خصوصاً با کورنلیوس فرانتو، ولی آن‌ها مرده بودند. در هر صورت نمی‌توانست به فرانتو اعتماد کند، او همیشه تملق‌هایی اغراق‌آمیز داشت. اکنون اینجا بود؛ پس از بیست‌وسه روز سفر سخت از رُم به اردوگاهی سنگربندی‌شده در مرز رود دانوب رسیده بود. رودی آرام و گل‌آلود پیش رویش بود. بیرون از اردوگاه در تاریکی، بربرها منتظر بودند. صلحی که به آن‌ها تحمیل کرده بود، شکننده بود و دیر یا زود حملات دوباره شروع می‌شدند. می‌توانست سوسوی نور آتش اردوگاه آن‌ها را ببیند.

پسرش کومودوس در رُم و تا جای ممکن از جبههٔ نبرد دور بود. جایی برای درد دل با او وجود نداشت. حال که شایعه‌های مربوط به ضعف پدر، بی‌خوابی او، مشکلاتش در غذاخوردن و سالخوردگی آشکارش به رُم رسیده بود،

پسر مشغول حساب و کتاب میزان بختش برای جانشینی بود. کومودوس می دانست به زودی زمانش فرا می رسد. مارکوس پیر هم به سختی می توانست به خاطر بی قراری پسرش، از او کینه ای به دل بگیرد. خودش هم در فاصله بین بیست تا چهل سالگی در انتظار قدرت بود و با صبوری در کنار آنتونینوس پیوس، پدری که او را به سرپرستی پذیرفته و وارث خود کرده بود، خدمت می رساند؛ خلق و خوی پدرخوانده اش دستش آمده بود، دستورهایش را اجرا می کرد و گاهی از فرط بی قراری دندانهایش را روی هم می سایید. خیلی زود، کل این بار سنگین بی اجرومزد روی شانه پسرش قرار می گرفت. زمانی این پسر را بسیار دوست داشت و حال این شایعات زشت به گوشش رسیده بودند: هرزگی - این را می شد بخشید - اما موردی که بخشیدنش سخت تر می شد، وحشی گری و آزار دیگران بود. این واقعیت را می دانست که بعد از مرگش چه اتفاقی ممکن است رخ دهد، ولی جانشینش را مشخص کرده و وظیفه اش را انجام داده بود.

مجسمه های بالاتنه او - صورت کشیده با ریش، موهای مجعد، نگاه بی تفاوت و سرد چشمانش - در میدان های عمومی شهرهای امپراتوری اش در معرض دید همه قرار داشتند. می دانست که ژنرال ها و ملازمانش پشت سر مسخره اش می کنند و او را به خاطر نکته گیری ها و ملانقطی بودنش، «معلم» خطاب می کنند. در تصوراتش آن ها در بستر مرگش این گونه با هم نجوا می کردند: «دست کم دوباره می توانیم آزادانه نفس بکشیم.»

مردمش چگونه می توانستند کسی را دوست داشته باشند که لذت هایشان را دوست نداشت؟ توده مردم در میدان شهر برایش هورا می کشیدند، چون مجبور بودند، ولی از نظر او مراسمی که در این میدان برگزار می شدند - کشتار

حیوانات و نبردهای خون‌بار گلاادیاتوری - در این تکرار بی‌پایان تقلا برای گریز از مرگ، خسته‌کننده بودند، اگرچه برای سرگرمی مردم دستور برگزاری این مراسم را می‌داد، ترجیحش این بود که اگر می‌توانست، خودش شاهد آن‌ها نباشد. پرهیزکاری‌اش که خیلی زود و به‌صورت طبیعی شروع شد، دستمایهٔ سرزنش اطرافیانش قرار گرفت. او نمی‌نوشت - البته حالا دیگر نمی‌توانست - چون دربارهٔ هر چیزی نمی‌توانست جلوی خودش را بگیرد. زنان را هم که مدت‌ها بود کنار گذاشته بود، ولی نگرشش نسبت به عشق جسمانی هم باعث عزیزتر شدنش نزد مردم نشد: یک‌بار گفته بود که آمیزش جنسی چیزی نیست جز آشوبی کوتاه که منجر به خارج‌شدن مخاط می‌شود. بعد از این حرف، آن‌هایی که کنارش بودند با ناباوری به‌هم نگاه کردند. بیزاری‌اش از شهوت و نگاه غیرمادی‌اش چیزی نبود که مردم را به‌سمت او بکشد. به ثروت نیز بی‌تفاوت بود؛ فقط مردانی می‌توانند این‌گونه باشند که در تمام زندگی خود ثروتی داشته‌اند. پس مردم چگونه می‌توانستند او را دوست داشته باشند؟ اصلاً چگونه می‌توانستند تصور کنند مثل او بودن چگونه است؟ کسی که در بیست‌سالگی به‌عنوان امپراتور بعدی انتخاب می‌شود، در چهل‌سالگی روی تخت می‌نشیند و اینک پس از پانزده‌سال در اختیار داشتن قدرت مطلق، هنوز فرمان‌روای چالش‌ناپذیر جهان است.

از نظر خودش این‌که با تمام قدرتی که داشت، کنترل حقیقی اندکی بر سرنوشت خود داشت، نکتهٔ طعنه‌آمیزی بود. تقدیر چه کارها با او کرده بود! در اوج شکوفایی امپراتوری، بعد از پنج‌سال که بر مسند قدرت نشسته بود، در سال ۱۶۰ میلادی، طاعونی گریبان مردمش را گرفت؛ این طاعون را سربازانی که از نبرد با اشکانیان باز می‌گشتند، از شرق با خود آوردند. طاعون یک‌سوم ساکنان امپراتوری‌اش را از بین برد و به‌شکلی ناگهانی و تصورناشدنی، بربرها به

نقطه شمالی شبه‌جزیره ایتالیا نفوذ و شهری را غارت کرده بودند. به یک‌باره مسیر رسیدن به رُم باز شد. او که تا آن موقع هرگز کلاه‌خودی بر سر نگذاشته یا سپری در دست نگرفته یا ساق‌پیچی بر پا نبسته بود، باید خودش را آماده می‌کرد و امپراتوری سلحشور می‌شد. در ابتدا رُمی‌ها پشت سر او را مسخره می‌کردند و می‌گفتند یک افسرده با بدنی ضعیف و آماده بیماری است، ولی او چیره‌دستی‌اش در نبردها را نشان داد. از آن زمان مشغول نبرد برای عقب‌راندن بربرها شد؛ در جنگی که بیش از یک‌دهه او را دور از رُم نگه داشت، در سرزمین‌های باتلاقی و جنگلی مرز دانونب اردو زد. کارش به اینجا رسیده بود. کسی که برای مطالعه و مذاکره، برای مکالمات ظریف در ویلاهایی با چشم‌اندازی رو به دریا پرورش یافته بود، اکنون چهارده سال می‌شد که لشکرکشی وحشیانه و پرخشوتی را علیه قبایل مارکومانی و کوادی^{۵۲} آغاز کرده بود؛ آن‌ها را در امتداد دانونب عقب می‌راند، زنان و بچه‌هایشان را می‌کشت و اردوگاه‌هایشان را آتش می‌زد.

در سیرمیوم، آکوئینکوم، ویندوبونا و کارنونتوم، شهرهایی که در لشکرکشی دانونب به پادگان نظامی تبدیل شده بودند، روال کار ثابت بود: آماده‌سازی طولانی در زمستان که منتهی به جنگ در تابستان می‌شد، سپس شمارش افراد کشته‌شده، ورود نیروهای جدید، مارش نظامی سپاهیان و ضرب‌آهنگ بی‌پایان این کارزار بی‌رحمانه سرکوب. بارها بربرها را شکست داده و با توافقات و آتش‌بس‌ها آرامشان کرده بود. سپس دوباره در زمانی که کسی انتظار نداشت، به میدان نبرد بازمی‌گشتند، از رودخانه می‌گذشتند و حمله می‌کردند و می‌کشتند و اسیر می‌گرفتند.

بعد از سال‌ها طی کردن این روال، به این نتیجه رسید که باید به هر قیمتی شده، حملات آن‌ها را تمام و صلح را

برقرار کند؛ حتی اگر این صلح منتهی به برجاماندن سرزمینی ویرانه شود. او بارها و بارها با نیروهایش بازگشت و آتش زد و ویران کرد. بربرها ترسیده بودند و در امتداد دانوب عقب‌نشینی می‌کردند. در رُم رژه برقرار می‌شد. مجسمه‌ها برافراشته می‌شدند، سنگ‌های مرمر حکاکی می‌شدند و بربرها را زانورده نشان می‌دادند، درحالی‌که پهلوی اسب او را گرفته بودند و التماس بخشش می‌کردند. حال او دوباره به میدان نبرد برگشته بود، این بار قصد داشت نواحی فتح‌شده را به قلمروی روم بیفزاید.

چیزی که در آن لشکرکشی‌ها دیده بود، قلبش را تهی کرد. شب‌ها تنها پشت میز کارش می‌نشست و به وحشتی که از تمام این چیزها داشت اعتراف می‌کرد:

«اگر تابه‌حال یک دست یا پای جداشده یا سری بریده که جایی جدا از بدن فرد روی زمین افتاده دیده باشید، می‌توانید تصور کنید که انسان می‌تواند چه بلاهایی سر هم‌نوعش بیاورد.»

هم وحشت بود و هم خستگی و انزجار. تمام سپاهیان را از حمام‌های اردوگاه‌ها بیرون می‌کردند تا او با خیال راحت به شست‌وشوی خود پردازد، اما باز نزدیک‌بودن به انسان‌های دیگر، آن‌همه «روغن، عرق، کثیفی و چرکابه» همه منجرکننده بودند؛ وقتی سوار بر اسب از کنار روستاهای سوخته، بوی گند اجساد و بدن‌های مثله‌شده می‌گذشت، آن بوها در چین‌های ردایش می‌ماندند. وقتی از سپاهیان سان می‌دید و از نزدیکی ردیف‌های سربازان می‌گذشت، نمی‌توانست از بوی متعفن بدن‌هایشان بگریزد. همه چشم‌ها به او بود و انتظار داشتند شاهد وجد و اراده آن‌ها

باشد؛ این نمایش باعث می‌شد انگیزه او برای برزبان آوردن چیزی که واقعاً احساس می‌کرد بیشتر شود، ولی یک امپراتور راز دل را نزد چه کسی می‌توانست بگوید؟

تنها نزد یک نفر: خودش. پس نوشتن‌های شبانه را آغاز کرد. زمانی که نمی‌توانست بخوابد، افکارش را به همان صورت بی‌اختیاری که به ذهنش می‌رسیدند، روی طومارهای کاغذ پاپیروس می‌نوشت، نه به زبان لاتین بلکه به یونانی، با جوهری که از روغن آغشته به زغال درست شده بود. اگر رشته افکارش متوقف می‌شدند، با مطالعه آثاری که از رُم سفارش داده بود، دوباره زنده‌شان می‌کرد: آثاری از اپیکتتوس، مسلماً سیسرون و همچنین سنکا و لوکرتیوس. ولی اگر زمانی به این فکر می‌کرد که اثری فلسفی بنویسد، اکنون مدت‌ها بود که چنین فکری را کنار گذاشته بود. اکنون وقت نوشتن مقاله و گفت‌وگوهای هوشمندانه با مردگان نبود. او پیر و فرتوت شده و سرانجام آن زمان رسیده بود که با خویش سخن بگوید.

نوشتن درباره لشکرکشی‌ها را به وقایع‌نویس‌ها و مورخان سپرد. تا آن هنگام روزهایش مملو از ارسال پیام‌های مختلف به رُم شده بود؛ دوست نداشت این ماجرای ملالت‌بار دوباره تکرار شود. اگر درباره سیاست‌های رُم صحبت می‌کرد، ممکن بود چشمان طمع‌کار به افکار بی‌غرض او پی ببرند، آن‌ها را رونویسی کنند و به رُم بفرستند و این نسخه‌های جرح‌و‌تعديل‌شده در آنجا خودشان همچون طاعون عمل کنند.

نه، این نوشته‌ها فقط برای چشمان خودش بود. هرگاه نمی‌توانست بخوابد، می‌نوشت و طومارها را کنار خودش نگه

می‌داشت؛ دوازده‌سترس و محافظت‌شده. این نوشته‌ها برایش در حکم اتاق اعتراف بودند تا بتواند تاحد ممکن بر خودش مسلط شود تا چیزهایی را بیان کند که از ترس آسیب‌زدن به اقتدارش یا مورد سوءاستفاده قرارگرفتن، نمی‌توانست به کسی دیگر بگوید. این کار باعث تسلای خاطر او می‌شد، تسلائی که کنترلش در اختیار خودش بود - تسلا به‌مثابه اعتراف، به‌مثابه جوابگویی به خودش - تا بتواند تنهایی را تسکین بدهد، از لبه ترس دوری کند، و اگر امیدی به‌دست نیاورد، به خودش اراده لازم برای پیش‌رفتن را بدهد.

شروعش درحدی که لازم بود خوب پیش رفت. کسانی را به‌خاطر آورد - پدرخوانده‌اش، استادش و معلمانش - که او را بدل به کسی کرده بودند که اکنون بود. حتماً در آن اردوگاه تنها در کنار آن رودخانه بزرگ، به‌خاطرآوردن آن اشخاص درگذشته، تجربه خوشایندی بوده است. او در نگاره‌ای که از پدرخوانده‌اش، امپراتور آنتونینوس پیوس ترسیم کرده بود، تصویری از خود ایدئالش را به تصویر می‌کشید:

«ازجمله ویژگی‌هایی که در پدرم تحسین می‌کردم عبارت بودند از: مدارای او، امتناع استوارش از دورشدن از هر تصمیمی که آگاهانه گرفته بود، بی‌تفاوتی محض نسبت به افتخارات پرزرق‌وبرق؛ سخت‌کوشی‌اش، استقامتش و تمایلش به شنیدن هر برنامه‌ای که به‌نفع مصلحت عمومی باشد؛ پافشاری پیوسته‌اش بر این مسئله که پاداش‌ها باید بر اساس شایستگی باشند؛ حس تشخیص ماهرانه‌اش درباره این که کی باید کنترل بیشتری به‌کار بگیرد و کی رها کند و تلاش‌هایی که صرف سرکوب شاهدبازی کرد.»

بله شاهدبازی. همچون پدرخوانده‌اش، مارکوس اورلیوس نیز فردی محافظه‌کار و پاک‌نهاد بود که از شهوت منجر بود؛ حتی با آنکه خودش بی‌هیچ تناقضی اعتراف کرد که چنین حسی را نسبت به تئودوتوس داشت، پسری که هوسی زودگذر نسبت به او داشت. از این نظر خودش را ستایش می‌کرد، چون از لذت‌هایی دوری می‌کرد که بسیاری از اشراف‌زادگان جوان رومی از آن‌ها لذت می‌بردند.

دوست داشت خودش را ساختمانی در نظر بگیرد که بادقت ساخته شده است؛ بعد از سال‌ها تماشای این که چطور آنتونینوس (پدرخوانده‌اش) شخصیت خود را سرهم کرد و بعد در مواجهه با نگاه‌های موشکافانه و بی‌رحمانهٔ درباریان، بردگان، چاپلوس‌ها و غوغاگران ترسناک رومی، آن را حفظ کرد. خصوصیتی که در آنتونینوس تحسین می‌کرد، این بود که چطور بازیگری او این قدر طبیعی به نظر می‌رسید، چنان که گویی این نقاب به شخصیت واقعی خود آن مرد تبدیل شده بود. ولی تنها یک لحظه بعد، پس از این که مارکوس بازی آنتونینوس را به شکل کاملی به‌خاطر آورد، اعتراف کرد که «زندگی طبیعی» - یعنی آن زندگی که از نگاه او با تبعیت از «باطن حقیقی» طی می‌شد - از دست او گریخته بود؛ چرا چنین اتفاقی نباید رخ می‌داد؟ تمام زندگی او یک نمایش درباری بود.

نمایش با طلوع خورشید آغاز می‌شد. به محض این که چشمانش را باز می‌کرد، خدمتکاری یا نگهبانی از راه می‌رسید و منتظر دستور بود. مارکوس خودش را آمادهٔ روز پیش رو می‌کرد: «هر روز را با گفتن این جمله به خودت آغاز کن: امروز باید با مزاحمت، ناسپاسی، گستاخی، بدعهدی، بدخواهی و خودخواهی مواجه شوم.»

برای این که روز را پشت سر بگذارد، باید طوری رفتار می کرد که گویی این ملازمان گستاخ و خائن - مأموران و ژنرال هایش - همچون برادران و همנוعانش هستند و مانند خودش از عقلانیت و «سهمی از الهیات» بهره مندند. این به حرف آسان بود. مارکوس آدم بدخلقی بود و می دانست خشم های هرازگاهی اش در چشم یاران و نیز خودش، ارزشش را پایین می آورد. شکاف بین تمایلش به بازی در نقش یک رواقی و حس ناراحتی پیوسته ای که از بودن در کنار آدم های اطرافش می گرفت، گویی برای اولین بار، مارکوس را به این پرسش رساند که واقعاً او کیست؟

«کمی گوشت و خون، کمی تنفس و عقلی برای حکمرانی بر همه؛ این من هستم.»

و این عقل چه بود؟ حال در پنجاه و پنج سالگی که دردی شدید در روده خود داشت، می توانست احساس کند که بی هیچ مبالغه ای «در آستانه مرگ» است. عقل چه کمکی می توانست به او بکند؟ خیلی خوب می دانست که عقل یک «برده» بود، «همچون عروسک خیمه شب بازی در پی هر کششی می رود که در جهت منفعت شخصی است.» پس چطور می توانست دوباره بر خودش مسلط شود؟ چطور می توانست این نمایش را همچنان ادامه بدهد؟

خرد سنکا، سیسرون و اپیکتتوس هم نمی توانست یاری اش دهد. سیسرون از طریق تحسینی که دیگران به خاطر نمایش فضیلت رواقیانه اش نثارش می کردند، به تسلاً می رسید، ولی برای امپراتوری که کل هستی اش یک نمایش بود، این تسلاً چه فایده ای داشت؟ وقتش رسیده بود که خودش را در چارچوبی بزرگ تر از فلسفه ببیند، خودش را زیر چشمان سرنوشت ببیند که بفهمد «زمان تو محدودیتی دارد» و از این زمان باقی مانده برای «پیشرفت

روشن‌بینی» استفاده کند، پیش از این‌که خیلی دیر شود. به خودش می‌گفت، هر کاری را به‌گونه‌ای انجام بده که گویی «آخرین کار توست».

همیشه میزان موفقیت مراسم عمومی از دید دربار، چاپلوسان و رؤسای بربر را ملاک ارزیابی زندگی در نظر می‌گرفت، وقتش بود این رویه را کنار بگذارد. چون این دامی بود که یک زندگی به‌مثابهٔ نمایش، به‌کار می‌گرفت: فراموش می‌شد این نمایش برای کیست.

افکارش مرتب رو به مرگ متمایل می‌شدند، به این‌که «با چه سرعتی همه‌چیز از بین می‌رود، بدن‌هایشان در جهان مادی و حافظه‌شان در جهان زمانی.» برای مردی که تفریحش این بود که بنای یادبود بسازد، ایالت‌ها را برقرار کند، بربرها را مطیع کند، مرزهای امپراتوری را گسترش دهد و نیم‌تنه‌های خودش و سنگ‌نوشته‌های مرمینی را که به بزرگی او گواهی می‌دادند، از خود به‌جای بگذارد؛ ناپایداری تمسخرآمیز چیزهای مختلف هولناک بود. او در کتابش نوشته بود که در زندگی انسان؛

«زمان تنها یک لحظه است، هستی یک جریان ثابت است، احساسات نورهایی کم‌سو هستند، بدن طعمهٔ کرم‌هاست، روح یک گرداب بی‌آرامش، بخت تاریک و شهرت مورد تردید است.»

از نظر او، رودخانه‌ای که مقابل اردوگاهش جریان داشت، استعاره‌ای از زمان بود. «هرچه مربوط به جسم است، همچون آب‌های روان است، هرچه مربوط به روح است، همچون رؤیا و بخار است.» اینجا در سرزمین بربرها، لشکرکشی‌ها به او آموختند که زندگی خودش «جنگاوری» است و زندگی‌اش روی زمین، «اقامتی کوتاه در سرزمینی بیگانه است.» شگفت‌انگیز این بود که برخلاف هم‌عصرانش که معتقد بودند او بنا به دلایل قابل‌توجه زیادی هرگز فراموش نخواهد شد، تفکر دربارهٔ این‌که آیندگان هم او را خواهند شناخت، هیچ تسلایی به او نمی‌داد. اصلاً چه کسی او را به‌خاطر می‌آورد؟ در پس شهرت، فراموشی است.

علاوه‌بر این احساس که فرصتش رو به پایان بود، این حس را نیز داشت که قدرت‌های در اختیارش - تیزهوشی، عزم و بینش - روبه‌زوال بودند.

«باید با شتاب به خود فشار بیاوریم، نه صرفاً به‌خاطر این‌که هر ساعت ما را به مرگ نزدیک‌تر می‌کند، بلکه به‌خاطر این‌که حتی پیش از مرگ نیز فرآیند زوال قدرت‌های ادراک و فهم ما آغاز می‌شود.»

بعد از این‌که گویی نان باقیمانده روی میز شامش منجر به فکری ناگهانی شده بود که اینک به آن فرصت بروز می‌داد، به این نکته اشاره کرد که ترک‌های قرص نان «اگرچه هنگام پخت به‌صورت عمدی ایجاد نشده‌اند، حقانیتی برای خود دارند و بر اشتها می‌افزایند.» همچنین اجازه داد افکارش روی چند زیتونی مکث کند که برده‌ها روی میز تحریرش گذاشته بودند. متوجه شد که این زیتون‌ها باز شده بودند تا رسیده‌بودنشان مشخص شود؛

متوجه شد که چطور «این خطرِ زوالِ قریب‌الوقوع، زیبایی خاصی به میوه می‌دهد.» این مفهومی تازه برای یک فرد نکته‌سنج همیشه کمال‌گرا بود که داشت به پذیرشِ فانی‌بودن خود می‌رسید.

مارکوس برای مواجهه با زوال خویش و تردید ناگهانی دربارهٔ این که همهٔ برتری و شهرتی که دارد به‌زودی فراموش خواهند شد، به خودش قوت قلب می‌داد:

«این زندگی فانی بخش کوچکی است که در گوشه‌ای از زمین سپری می‌شود و طولانی‌ترین شهرتی که به‌دست می‌آید نیز همین اندازه کوچک است؛ درست مانند اکنون که وابسته به گروهی از مردم است که خیلی زود از بین می‌روند و حتی دربارهٔ خودشان نیز معلوماتی ندارند، چه برسد به کسانی که مدت‌ها پیش مرده و رفته‌اند.»

بی‌ارزش‌ترین امید بشر، آنچه به بیشتر مردم تسلای خاطر می‌داد، چیزی بود که یونانی‌ها کلئوس^{۵۳} -افتخار و نیک‌نامی- می‌نامیدند. مردم هنوز آنتونینوس را به‌خاطر داشتند. مجسمهٔ بالاتنهٔ او در سراسر امپراتوری پابرجا بود. حرف‌های سیسرون و سنکا هنوز به بچه‌ها آموزش داده می‌شد؛ او که امپراتور همه بود، چرا دنبال تسلایافتن از طریق شهرت نباشد؟ او با تندی به خودش می‌گفت که این امید را کنار بگذارد:

«مردی که قلبش برای شهرت بعد از مرگ بلرزد، این نکته را متوجه نمی‌شود که تمام افرادی که اکنون او را به‌خاطر دارند، و همچنین نسل بعدی که از راه می‌رسند، به‌زودی خودشان خواهند مرد و این روند تا پایان ادامه

می‌یابد، این شهرت با هر نسل کم‌نورتر و ضعیف‌تر می‌شود تا این‌که آخرین جرقه از خاطرات او، خاموش می‌شود.»

از خودش می‌پرسید که از دوران امپراتوری و سپاسیان^{۵۴} که صدسال قبل حاکم بود، چه چیزی باقی مانده است:

«مردان و زنان گرم ازدواج، بچه‌داری، بیماری، مردن، جنگیدن، جشن گرفتن، گپ‌زدن، کشاورزی، تملق، لاف‌زدن، نقشه‌کشیدن، نفرین کردن، غرزدن به سرنوشت، دوست داشتن، ذخیره کردن، چشم‌داشتن به تاج‌وتخت و مقام بودند.»

تصور این‌که هیچ ردّی از چنین زندگی پرباری باقی نمانده است، دلسردکننده بود.

با خود می‌گفت که اگر انسان نمی‌تواند به امیدِ در خاطر دیگران ماندن زندگی کند، پس تنها کاری که می‌تواند انجام دهد این است که به کسب فضیلت در زمان حال پردازد. آنچه باید الهام‌بخش یک فرد باشد، عبارت است از «تفکر عادلانه، عمل عاری از خودخواهی و زبانی که دروغی را بیان نمی‌کند.»

باین‌همه برای پیروی از دستورات خودش در تقلا بود. بعضی صبح‌ها که کارهای آن روز زیاد بودند، به این مسئله اعتراف می‌کرد و تنها دوست داشت در تخت بماند. آن آرامش ذهنی که با نوشتن دنبالش بود، مرتب دور می‌شد: «آه، کاش می‌توانستیم هر فکر خسته‌کننده مزاحمی را کنار بگذاریم و به فراموشی بسپاریم و بی‌درنگ به آرامش برسیم.»

در شب‌زنده‌داری‌ها، اضطراب‌هایش عمیق‌تر می‌شدند. آنگاه که تنها بود، برای لحظه‌ای کوتاه و وحشتناک، خود را شبیه مردم می‌دید. چنین تفکری آرامش چندانی با خود نداشت. بهتر بود این نکته را به‌خاطر می‌سپرد که او امپراتور نیز هست. از آنجا که مردی مثل او همیشه انتظار سخنرانی برای عموم و مخاطبانی را داشت که در تک‌تک حرف‌های او درنگ می‌کنند، شروع به انباشتن دستورات مختلف کرد. در پی این بود که نقل‌قولی به‌یادماندنی و بازگفتنی بگوید، می‌گفت: «سرنوشت در دستان شماسست.» سپس جلوی خودش را می‌گرفت و به‌خاطر می‌آورد که اصلاً هدف این نوشته‌ها چه بود:

«دیگر خودت را گمراه نکن؛ هرگز یک‌بار دیگر نه این یادداشت‌ها را می‌خوانی، نه سال‌نگاشت گذشته رومی‌ها و یونانی‌ها را، نه آن گلچین نوشتارهایی را که برای دوران سالخوردگی‌ات کنار گذاشته‌ای؛ پس تا پایان راه تلاش کن: امیدهای واهی را دور بینداز.»

اگرچه نمی‌توانست این مسئله را به‌شکلی آشکار ببیند، ولی کم‌کم نوشته‌های شخصی که فقط برای خودش می‌نوشت، به سخنرانی‌های کوچکی برای متأثرکردن و تهذیب دیگران تبدیل شدند؛ اگرچه خودش مرتب این مسئله را رد می‌کرد، ولی این نوشته‌ها توجه نسل‌های آینده را هم جلب کرد. او شب‌ها با هدف تسلای خودش سراغ این طومارها رفته بود. حال از آن‌ها در جهت ایجاد پندهایی (موجز و عریان) برای مصرف مردم استفاده می‌کرد:

«شخص جاه طلب در پی این است که از طریق کارهای دیگران به خیر برسد، شخص لذت جو از طریق احساساتش به چنین چیزی می رسد، ولی انسان فهیم در پی دستیافتن به چنین چیزی از طریق اعمال خودش است.»

در این راستا، درس های آموزنده ای که او در ظاهر برای خودش، ولی درواقع برای دیگران نوشته بود، به شکلی اجتناب ناپذیر او را به همان نقشی بازگرداندند که در آن احساس زندانی بودن می کرد و می کوشید با نوشتن از آن فرار کند. به شکلی طعنه آمیز، این متن ها که کمترین صداقت و اصالت را در خود دارند، معیار خرد مارکوس اورلیوس در نظر گرفته شدند. درواقع، این متن ها نگاره ای از امپراتوری تنها و جان به لب رسیده هستند که مطالعه آن ها ما را به نهایت گیرایی و تسلّا می رساند.

سرانجام تنها با اقرار به بیزاری شاهانه خود از زندگی و آدم های کسالت بار اطرافش، موفق می شود بر این ملالت غلبه کند. او با تلخی هستی را این گونه تعریف کرده است:

«یک نمایش و یک صحنه خالی؛ گله گوسفندان، جمیعت دام ها؛ نزاع نیزه دارها؛ سنگی که میان گله ای سگ پرتاب می شود؛ خرده نانی که در برکه ماهی ها انداخته می شود؛ مورچه ها، پر بار و پرکار؛ موش ها، هراسان و گریزان؛ عروسک ها، آویزان از نخ های خود؛ زندگی همین است.»

این بیزاری باعث می شد او از درباریان بگریزد و جایگاه امپراتوری اش به او قوت قلب می داد. به خودش یادآوری

می‌کرد: «من به دنیا آمده‌ام که رهبر آن‌ها باشم، همچون قوچ یا گاو نری که گله را هدایت می‌کند.» این تحقیر و برتری به او این تصور را داده بود که بالای یک کوه قرار دارد، بالاتر از موجودات فانی ناچیز، از بالا به «لودگی، ستیز، بزدلی، کاهلی و نوکرمایی» که اطرافش را احاطه کرده بود، می‌نگریست.

بلافاصله دوباره سراغ قوت قلبی می‌رفت که باز هم از جایگاه امپراتوری‌اش می‌گرفت، ولی این نیز نمی‌توانست از او در برابر افکار تلخ محافظت کند. طومارهایی که با زبان یونانی پر کرده بود، ترکیبی متزلزل از قوت قلبی سرد و تردیدی آزاردهنده بودند. نمی‌توانست تصویر اندام‌های جداشده‌ای را که در میدان نبرد دیده بود، از سرش بیرون کند؛ انگار آن‌ها استعاره‌ای از گسستگی درونی خودش بودند، از این احساس که گویی از خود واقعی‌اش جدا شده بود. به خودش می‌گفت: «باین حال یک تفکر زیبا وجود دارد.» و به نوعی با درماندگی ادامه می‌داد:

«هنوز این قدرت را دارید که با خودتان یگانه شوید. هیچ‌یک از مخلوقات جهان این‌طور محبوب خدا نبوده‌اند که بعد از این که گسسته و جدا شدند، اجازه به هم‌رسیدن دوباره را داشته باشند.»

انسان می‌تواند دوباره کامل شود، تکه‌های جداشده را دوباره به شکلی واقعی به هم وصل کند. تنها باید بداند که چطور این کار را انجام دهد:

«ای روح من... چه زمان از وضعیت فعلی‌ات راضی خواهی بود؟ کی از هرچه درباره خودت هست خوشحال

خواهی بود؟ کی متقاعد می‌شوی که همه چیزهایی که وجود دارند مال تو هستند، که همه از سمت خدایان می‌آیند و همه با تو هستند و با تو خواهند ماند؟»

تناقضی که نوشته‌های او آشکار می‌کند این است که آرامشی که او می‌توانست پیدا کند، تسلای خاطری که می‌توانست وجود داشته باشد، از اعتراف کردن و با خود تنها بودن نمی‌آیند، بلکه از جایگاه، وظایف و مسئولیت‌هایی می‌آیند که روی دوش او هستند. این اوراق خودکاوی او - که در جهان باستان خاص هستند یا دست‌کم تنها آثار این‌چنینی هستند که از آن دوران به ما رسیده‌اند - نتیجه‌گیری حسرت‌باری دارند: خودش را همچون بازیگری روی صحنه تصور می‌کند که کاملاً در نقشش فرو رفته است، ولی به‌تندی به او می‌گویند که فرصتش به پایان رسیده است. او صدای خودش را می‌شنود که التماس می‌کند: «ولی فقط سه پرده از پنج پرده نمایش را بازی کرده‌ام.» در این حین، صدایی به او می‌گوید: «کل نمایش زندگی تو، سه پرده بود.»

مارکوس وقتی پنجاه‌ونه سالش بود، در اثر طاعون درگذشت یا این‌طور به‌نظر می‌رسد که از طاعون درگذشته است؛ در یکی از اردوگاه‌های نظامی اسپارته‌ها در سیرمیوم، حدوداً چهل کیلومتری شهر بلگراد امروزی.

هرآنکه تا به‌اکنون تلاش کرده خویش را قانع کند که هیچ ردی از او برای آیندگان به‌جا نخواهند ماند، احتمالاً به نقطه مقابل این باور امید داشته است. او به جاودانگی رسید، نه به‌خاطر بناهای یادبود، فرمان‌ها، پل‌ها، جاده‌ها یا فتوحاتی که در خاطر هم‌دوره‌ای‌هایش باقی ماند، بلکه به‌لطف فعالیت پنهانی که هیچ‌کس از آن خبر نداشت:

«چیزهایی برای خود»؛ دو جین طوماری که او به‌عنوان مردی در آستانهٔ مرگ، آماده کرده و به معتمدترین دستیارش تحویل داده بود تا همراه با جسدش به رُم بازگردانده شود، تا برای قرن‌ها ناشناخته باقی بماند و بعدها نویسندگان صومعه‌های خرابه‌های امپراتوری‌اش رونویسی کنند، و از طریق همین رونویسی، مسئولیت جدیدی به او داده شود که خودش تا زمانی که زنده بود، از آن خبر نداشت: تسلّادادن به دیگران هنگام مواجهه با سرگشتگی‌ها و اضطرابی که حتی یک امپراتور هم راهی برای غلبه بر آن سراغ نداشت.

اکنون تأملات را یکی از عالی‌ترین نمونه‌های رواقی‌گری می‌دانیم، ولی همچون نامه‌های پولس یا مجادلات توسکولانی سیسرون، آنچه موجب دوام این آثار می‌شود، خودِ آموزه‌هایشان نیست، بلکه تردیدهایی است که این آموزه‌ها نمی‌توانند خاموششان کنند. آنچه باعث می‌شود این آثار بتوانند تسلّای خاطری برای نسل‌های بعد باشند، صراحت بی‌نظیری است که درباب تنهایی، دلسردی، ترس و فقدان به‌کار می‌برند، این‌ها مواردی هستند که در وهلهٔ اول ما را به جست‌وجوی تسلّای خاطر وامی‌دارند، چون این‌که بدانیم حتی یک امپراتور هم نمی‌تواند از شی تنها با تفکراتش به سلامت عبور کند، تسلّابخش است. این وجه اشتراکی است که ما می‌توانیم با او داشته باشیم.

۵: تسلاهای فلسفه

بوئیوس و دانتِه

برای رُمی‌های قرن پنجم عصر مسیحیت، فروپاشی باورناپذیر امپراتوری روم مرحله به مرحله رخ داد. فجایع مختلف - مانند چپاول رُم در سال ۴۱۱ - چند دهه زوال با خود داشت؛ زوالی که با کوچک شدن دستگاه سلطنت، تسلیم مناطق مختلف کشور به قبایل بیگانه، فروریختن ساختمان‌ها، خرابی پل‌ها و نشت منابع آب آشامیدنی شهرها همراه بود. مردمی که زمانی در وفور نعمت رُم غرق بودند، حالا رو به گرسنگی بودند. اکنون ما هنوز نمی‌دانیم چگونه رُمی‌ها موفق شدند فرایند زوال تدریجی که در جهان اطرافشان در حال وقوع بود را درک کنند. گاهی این روند آن قدر کند پیش می‌رفت که نمی‌توانستند آن را ببینند؛ و گاه وقتی فرایند تغییر، عمر کامل یک انسان را دربرمی‌گرفت، حتماً از دید مردمان آن دوره آخرالزمانی به نظر می‌رسیده است. همیشه خصوصاً وقتی تاریخ دیگر درک نمی‌شود، مردم به توهمات که پیوسته همراه با خود دارد، چنگ می‌زنند، خصوصاً آن دسته از توهمات که حاکمان ابداع می‌کنند. اگرچه با مرگ سیزرون در سال ۴۳ پیش از میلاد، جمهوری رُم نیز از بین رفت؛ ولی آگوستوس، پرنسپس ^{۵۵} جدید، تلاش زیادی کرد تا نهادهای قدیمی جمهوری مثل سنا را حفظ کند و در کلام در پی آزادی شهر رُم بود. ولی درواقعیت از نهادهای جمهوری چیزی در حدّ یک پوسته باقی مانده بود. حکومت امپراتوری، بی‌رحم و هوسران، قرن‌ها در پسِ ظاهر در حال فروپاشی جمهوری، بر روم حکومت کرد.

در طول این سراشی، مردم همچنان باور داشتند که از بدترین حالت ممکن گریخته‌اند. آنگاه که امپراتور مارکوس اورلیوس در سال ۱۸۰ میلادی در سیرمیوم در بستر مرگ بود، با این باور به استقبال مرگ رفت که نبرد چندساله‌اش در مرزهای روم، امنیت امپراتوری‌اش را تضمین کرده است. کمی بعد، بیهودگی تلاش‌های او عیان شد. بربرها به پیشروی خود ادامه دادند و در اثر حملات پی‌درپی آن‌ها امپراتوری در یک روند آرام ولی پیوسته، بیشتر از پیش عقب‌نشینی کرد. در سال ۳۷۸، در شکستی مطلقاً فاجعه‌بار امپراتور روم در آدریانوپول^{۵۶} کشته شد، و یک قرن بعد رهبران قبایلی که مارکوس اورلیوس گمان می‌کرد مطیع خود کرده است، حاکمان امپراتوری او شدند.

تا سال ۵۰۰ میلادی، تئودریک، پادشاه استروگوت‌ها^{۵۷} که از نوادگان آن رهبران جنگجو بود، در راونا^{۵۸} در امپراتوری غربی بر تخت سلطنت نشست. او خودش را ارباب ایتالیا، گال^{۵۹} و اسپانیا نامید و تنها امپراتور شرقی در کنستانتینوپولیس^{۶۰} از نظر قدرت همتای او بود. تئودریک با چاقوزدن به یکی از رقبای استروگوت خود در یک ضیافت، به تاج‌وتخت رسید، ولی آن‌قدر زیرک بود که بفهمد تنها با توسل به خشونت نمی‌تواند این تاج‌وتخت را حفظ کند. او باید پادشاهی‌اش را با نمادهای شاهانه، نهادهای دست‌خط لاتین رومیان رنگ و لعاب می‌داد.

دستور داد که ردهایش به رنگ ارغوانی امپراتوری باشند. سکه‌هایی ضرب کرد که شبیه نمونه‌های امپراتوری باشند. حمام‌های رومی را بازسازی و خود رُم را نوسازی کرد و روی پای‌بست ساختمان‌ها صفحه‌ای برنجی با نام خودش کار گذاشت تا مردم بدانند او این کارها را کرده است. زمین‌های ورزشی و بازی را در میدان اصلی شهر دوباره به راه انداخت و احترام و جایگاه سنا را بازگرداند؛ اگرچه این مجلس که زمان سیسرون عظمتی داشت، اکنون به سایه‌ای

از گذشته خود تبدیل شده بود. او همچنین کیشی تازه برای مسیحیت بنیان نهاد؛ آیینی نو در قالب الهیات آریانی^{۶۱}.

تئودریک بر ایتالیایی حکومت می‌کرد که هنوز تحت سلطه اشرافیت رومی قرار داشت، اشرافی که به واسطهٔ املاک زیادی که در اختیار داشتند، غذا و درآمدشان تأمین بود و ویلاهای بزرگ، کتابخانه‌های پرطمطراق و لشکری از بردگان داشتند. این اشراف همچنان همان سلسله‌مناصب زمان سیسرون را ادامه می‌دادند، اگرچه پست‌هایشان آن قدرت حقیقی پیشین را نداشت. رومی‌ها به خودشان می‌گفتند اگرچه یک بربر بر تخت شاهی نشسته است، اقتدار حقیقی - از نظر قانون، سنت، احترام و دودمان - دست خودشان است. تئودریک می‌دانست که بعضی از افراد طبقه ممتاز رُم به او به چشم یک غاصب و مرتد نگاه کنند. برخی دیگر نیز تنها به امید بازگرداندن شکوه و جلال گذشته رُم، به او خدمت می‌کردند. ولی او به تجربه و توانایی مدیریتی آن‌ها نیاز داشت، چون نه لاتین بلد بود، نه یونانی. او به جای این‌که اسناد را امضا کند، با شابلون فلزی که واژه لاتین لجی (legi به معنی «بررسی کردم») روی آن نقش بسته بود، متون رسمی را مهر می‌زد. رومی‌ها در گوش یکدیگر زمزمه می‌کردند که حاکم جدید آن‌ها «حروف را نمی‌شناسد و فاقد فهم است.»

در بین تمام اشراف رومی که در خدمت پادشاه بربر بودند، هیچ‌یک به اندازهٔ آنیکیوس مانلیوس سورینوس بوئتیوس، والا نبود. او عضوی از خاندان آنیکیا بود، یک خانوادهٔ ریشه‌دار رومی که در قرن‌های گذشته چند کنسول^{۶۲}، دو امپراتور و یک پاپ به امپراتوری هدیه داده بودند. پدر خود بوئتیوس نیز کنسول بود و بعد از مرگش، بوئتیوس یتیم تحت سرپرستی کوئینتوس اورلیوس ممیوس سیماکوس، کنسول، حاکم رُم و رئیس سنا قرار گرفت. بوئتیوس بهترین

آموزش کلاسیک ممکن را دریافت کرد و خیلی سریع یک نابغه به‌شمار آمد و بر یونانی و لاتین و سپس ستاره‌شناسی، ریاضیات و موسیقی مسلط شد. دوران بلوغ را که پشت سر می‌گذاشت، عضوی از یک حلقه داخلی از اشراف رومی شد - افرادی مانند کاسیودوروس، از خویشاوندانش و منشی اصلی پادشاه و همچنین انودیوس، یکی از اسقف‌های پادشاه-^{۶۳}. این حلقه به پادشاه بربر در راونا خدمت می‌کردند. بوئتیوس خیلی زود جایگاهش را به‌عنوان سردهسته این سه نفر رومی تثبیت کرد. او بود که یک ساعت آبی و یک ساعت آفتابی طراحی کرد و آن‌ها را از طرف تنودریک به پادشاه بورگوندی^{۶۴} تقدیم کرد؛ او بود که به‌لطف استعدادش در موسیقی، پادشاه بربر از او خواست که یک چنگ رومی و یک نوازنده برای آن انتخاب کند تا برای کلوویس، پادشاه فرانک‌ها^{۶۴} بفرستند. همچنین از بوئتیوس خواستند که وضعیت ضرب سکه را به پادشاه گزارش بدهد، او وقتی به سی‌سالگی رسید، همچون پدرش، به مقام پرافتخار کنسول دست یافت.

ولی قلب او نزد مطالعاتش بود. هر گاه فرصت می‌کرد، به کتابخانه‌اش در رم بازمی‌گشت تا بتواند سبک زندگی یک محقق اشرافی را درپیش بگیرد، سیسرون و سنکا الگوهای او در این زمینه بودند. خودش را موظف کرد که تمام آثار ارسطو و افلاطون را به لاتین ترجمه کند تا با این کار، بقای آموزش فلسفی را برای نسل‌های آینده تضمین کند. سرانجام توانست تنها بخشی از این متون را ترجمه کند، چون پادشاه برای انجام خدمات مختلف مرتب او را به دربار فرامی‌خواند.

او شاید همچون افلاطون، زندگی اجتماعی خود را با امید این ایدئال پیش می‌برد که حاکمان باید به‌وسیله

فیلسوفان راهنمایی شوند. شاید حتی این رؤیا را در سر داشت که روزی خودش هم یک فیلسوف-پادشاه شود. در هر صورت او هر نوع انگیزه‌ای که در سر داشت، راه‌ورسم موفقیت را خوب می‌دانست. تا سال ۵۲۲، بوئتیوس ماگیستر اوفیکیوروم^{۶۵} (دیوان‌سالار، صدراعظم و مسئول خدمات عمومی) شد.

برای درک اتفاقاتی که در ادامه رخ می‌دهند، باید بتوانیم وارد جهان ذهنی اشراف رُمی شویم: غرور آن‌ها را به‌خاطر بیاوریم؛ برتری اشرافی‌شان را و نیز شرمی را که به‌خاطر اطاعت از یک پادشاه بربر، با خود داشتند. بربرها با اشراف رُمی همچون خدمتکاران هوس‌بازی‌های خودشان رفتار می‌کردند. آن‌ها هوشمندی بوئتیوس را تمسخر می‌کردند و وظایف بی‌اجر و مزدی به او می‌سپردند، درحالی‌که او باید با درماندگی مراقب همه‌چیز می‌بود، آن‌ها ایتالیا را غارت و خودشان را غنی می‌کردند و اهمیتی به تأمین غذای استان‌هایی که به منابع غلات رُم وابسته بودند، نمی‌دادند و مهم‌تر از همه این‌که بربرها با سنا و رسوم حاکم بر آن، تحقیرآمیز رفتار می‌کردند.

بربرها مرتد نیز بودند. استروگوت‌ها طرفدار یک بدعت دینی (آریانیسم) بودند که بوئتیوس در نامه‌ای به دوست صمیمی‌اش، به موشکافی آن پرداخته بود. فروکردن چاقوی فلسفی بر اعتقادات پادشاه کار خطرناکی بود، ولی او این خطر را پذیرفت، چون اگر آریانیسم دینی راستین بود، وعده رستگاری مسیحی بی‌اعتبار و پوچ می‌شد. آریانیسم آموزه مثلث مقدس خدا به‌مثابه پدر، پسر و روح‌القدس را رد می‌کرد. از نظر آریان‌ها، عیسی مسیح موجودی الهی بود که خدا او را با هدف تحقق یک مأموریت روی زمین خلق کرده بود. آن‌ها این نکته را نمی‌پذیرفتند که مسیح می‌توانست یک انسان عادی مثل بقیه باشد و در معرض درد، گرسنگی و میل جنسی قرار بگیرد. این تفاوت‌های

فکری اهمیت داشتند، آن‌چنان‌که بوئتیوس در نامه‌ای به دوستش شماس یوحنا^{۶۶} می‌گوید، اگر مسیح یک انسان عادی مثل ما نبود، «در این صورت بشر نجات پیدا نکرده و تولد مسیح هیچ رستگاری‌ای همراه با خود نداشته است، نوشته‌های پیامبران تنها باعث گمراهی مردمی شده‌اند که به آن‌ها ایمان داشته‌اند، بنابراین تمام اقتدار عهد قدیم که با تولد مسیح وعده رستگاری می‌داد، خوار می‌شود.»

تئودریک می‌دانست که بوئتیوس و باقی مسیحیان رومی، الهیات آریانی را تهدید در نظر می‌گرفتند. او در این مسیر با احتیاط پیش می‌رفت، با آریانی‌ها و افرادی که خود را پیرو کیش کاتولیک می‌دانستند، به یک اندازه مدارا می‌کرد، ولی نمی‌توانست اجازه دهد مسیحیان کاتولیک اعتقادات خود را وارد سیاست کنند، چون می‌ترسید آن‌ها با امپراتور شرقی تبانی و دو نیمه شرقی و غربی امپراتوری را تحت حاکمیت کنستانتینوپولیس، متحد کنند. تئودریک خیلی خوب می‌دانست که برخی از اشراف رومی چنین رؤیاهایی را در سر می‌پروراندند. احترام حساب‌شده‌ای که او نثار شهر رم و سنا می‌کرد، نشان می‌دهد که خودش هم می‌دانست چه کنترل شکننده‌ای بر رومی‌ها دارد. او موفق شد ناخشنودی آن‌ها را چند دهه به شکل ماهرانه‌ای مدیریت کند، ولی بعد از سی سال بر تخت حاکمیت نشستن، این قدرت داشت از چنگش خارج می‌شد. در سال ۵۱۸، جانشینی که بعد از خودش تعیین کرده بود، از دنیا رفت؛ شبکه متحدانی که با پادشاهان بربر دیگر ایجاد کرده بود، در حال فروپاشی بود؛ و از این می‌ترسید امپراتوری شرقی با سناتورهای رومی متحد شود و او را به سقوط بکشاند. برای به کنترل درآوردن رومی‌ها دست به اقداماتی زد: به آن‌ها اجازه نمی‌داد شمشیر حمل کنند، مسیحیت مدّ نظر خودش را گسترش می‌داد، زیارتگاه‌های کاتولیک را نابود

می‌کرد، مراقب هر نشانه‌ای بود که ثابت می‌کرد سنای رُم مشغول انجام مذاکراتی مخفیانه با کنستانتینوپولیس است.

در سال ۵۲۳، درباریان تئودریک نامه‌ای را افشا کردند، نامه‌ای احتمالاً جعلی که خبر از توطئه سناتورهای رُمی می‌داد؛ آن‌ها در این نامه از امپراتور کنستانتینوپولیس می‌خواستند که تئودریک را از میان بردارد. در تالار شورا، وقتی یکی از درباریان این اتهام را به یکی از سناتورها نسبت داد، بوئتیوس در مقام دفاع از او برخاست و در حضور پادشاه اعلام کرد: «اگر به آن‌ها اتهام می‌زنید، دارید به من اتهام می‌زنید.» در ادامه گفت که قطعاً ما طرفدار امتیاز ویژه سنا و آزادی رُم هستیم. چه انتظار دیگری داشتید؟ ما رُمی هستیم، ولی علیه شما توطئه‌ای نکرده‌ایم.

طغیان بوئتیوس یکی از آن برانگیختگی‌های ناگهانی بود که فرآیند شکل‌گیری‌اش سال‌ها طول کشید، ولی اگر او تصور می‌کرد بقیه رُمی‌ها همراهی‌اش می‌کنند، تصور اشتباهی داشت. سخنانش با سکوتی بهت‌آور همراه شد. خویشاوندش کاسیودوروس نیز رویش را از او برگرداند. تئودریک به نگهبانانش دستور داد که بوئتیوس را بگیرند و در تعمیدگاهی در پاویا در جنوب ایتالیا زندانی‌اش کنند. سپس او را به سکونتگاهی دورافتاده در خارج از شهر تبعید کرد و او را تا زمان تعیین سرنوشتش، تحت مراقبت شدید گذاشت. تئودریک به سنای رُم که حالا دیگر مرعوب شده بود، دستور داد که به اتهام خیانت، بوئتیوس را محکوم به مرگ کند. حتی اگر هم واقعاً توطئه‌ای وجود داشت، زیر سایه خشم تئودریک از هم پاشید.

از شرایط حبس بوئتیوس اطلاعات چندانی نداریم؛ ازجمله این که آیا همسرش روستیسیانا یا دو پسرش می‌توانستند او را ملاقات کنند یا خیر. انسانی تا این حد کتاب‌باز مانند او، حتماً در آرزوی کتابخانه‌ای در زندان بوده است، ولی مدرکی وجود ندارد که نشان دهد او امکان دسترسی به کتاب را داشته است یا نه؛ بنابراین مردی که در اثر شکست سیاسی درهم شکسته و در انتظار اعدام بود، برای آرام کردن خود باید به واژه‌هایی دل می‌بست که از سایه‌های ذهن آشفته و درمانده خویش خارج می‌شدند.

حبس زیر سایهٔ حکم مرگ، ضربهٔ ویرانگری بود. او هر نوع سختی جسمانی را تحمل می‌کرد اما حسرت زندگی طولانی بود که شکنجه‌اش می‌داد. در این باره چنین اعتراف کرده است:

«در میان تمام بداقبال‌ها، دردناک‌ترینشان این است که زمانی سعادتمند بوده‌ام.»

رنج روحی و نیز خوراک بد موجب تحلیل رفتنش و سفید شدن موهایش شد. او که در دههٔ چهل زندگی مردی سالم و خوش‌بنیه بود، حال با شرمساری به بدن خود می‌نگریست. آن‌چنان که خود اعتراف کرده است، «پوست‌واستخوانی فرسوده بود.»

همچنان که منتظر اعدامش بود، به کاخ حافظهٔ فضل و دانش خویش رجوع کرد تا مخصمه‌ای را که در آن گیر افتاده بود، بپذیرد. او وارث تمام سنت فلسفی یونان و همچنین سنت رومی تسلای خاطر بود که به دوران سیسرون بازمی‌گشت؛ همچنین یک مسیحی بود که با نامه‌های پولس و مزامیر آشنایی داشت. انشعابات غنی سنت‌های کلاسیک و مسیحی در یک نفر، کنار هم جریان یافته بودند.

در این دورهٔ ظلمت، باید دست به دامن کدام سنت می‌شد؟

می‌توانست سرنوشت خودش را همچون شهید راه مسیحیت بپذیرد. از زمان استفان قدیس به بعد، مردن در راه اعتقادات و تشویق دیگران به انجام این کار، امری پرافتخار شده بود. در سرتاسر مدیترانه، زیارتگاه‌هایی برای

قدیسان وجود داشت که در آن‌ها، افرادی به قصد زیارت شمع روشن می‌کردند، یا غذا و خیرات در آنجا می‌گذاشتند. در این مسئله که آیا بوئتیوس خودش را مسیحی می‌دانست، تردید اندکی وجود دارد؛ پرسش مهم‌تر این است که او خودش را چه نوع مسیحی‌ای می‌شمرد؟ مشاجره او با آریانی‌ها باعث شده است این پرسش شبیه یک میدان مین باشد. بوئتیوس شاید به این امید دل بسته بود که از زیر خشم پادشاه جان سالم به‌در ببرد و با عذرخواهی این مسئله را ختم به‌خیر کند. در این صورت، جازدن مسیحیت غیر آریانی‌اش کار خردمندانه‌ای نبود. دلیلش هرچه بود، در یادداشت‌هایی که در زندان نوشته است، هیچ اشاره‌ای به هیچ نوع اعتقاد مسیحی او نمی‌شود.

این سکوت دست‌کم یک توضیح محتمل دارد: او از زاویه دید خودش، به دلیل انتقاد از اعتقادات تئودریک زندانی نشده بود، حبس او به‌خاطر این بود که اقتدار سیاسی پادشاه را به چالش کشیده بود. بوئتیوس روی این مسئله پافشاری می‌کرد که یک زندانی سیاسی، به همان تعریفی که ما می‌شناسیم، بوده است. نافرمانی سیاسی او کاملاً مشخص است:

«...حقیقت این است که من واقعاً خواهان بقای سنا هستم و از این هدف کوتاه نمی‌آیم.

..آن‌طور که این نامه‌های جعلی ادعا کرده‌اند من امید به آزادی رُم داشته‌ام... آزادی‌ای باقی نمانده است که بتوان به آن امید داشت. کاش چنین چیزی وجود داشت.»

به راحتی می‌توانست خودش را یک شهروند شهید معرفی کند و تئودریک را یک اکتاویان یا نرون جدید. ولی در این مسیر هم پیش نرفت. سیسرون و سنکا تنها می‌توانستند به او بگویند که همچون یک مرد و یک رُمی، سرنوشتش را بپذیرد. او تسلای خاطر آن‌ها را از بر بود: «برای ازدست‌رفتن شهرت، اقبال یا ثروت افسوس نخور، چون این‌ها موقت و ناچیز هستند.»

آن زمان که در زندان بود، به این آموزه رواقی متوسل شد که باید بار هستی را از روی دوش خویش بردارد. آنچه متون رواقی نمی‌توانستند توضیح بدهند این بود که چرا خدای عادل و مهربان اجازه چنین بی‌عدالتی را در سرنوشت او داده است. همچون ایوب، او نیز وارد نزاع با خدا شد. هنگام برزبان‌آوردن این جملات، می‌توان صدای فریادهای او را رو به دیوارهای سلولش شنید:

«این‌که خدا تنها نگاه می‌کند و هر جنایتکاری اجازه دارد که در مبارزه با یک بی‌گناه به هدف خود برسد، امر دهشتناکی است.»

سرانجام بوئتیوس نه به رواقیون پناه برد و نه به مسیحیان. به سراغ یونانیان رفت؛ پیش از همه افلاطون و خصوصاً دو کتاب او به نام‌های تیمائوس و فایدروس^{۶۷}. دو اثری که خودش ترجمه کرده و آن‌ها را از بر بود. این آثار زبانی در اختیار او گذاشتند که به واسطه آن می‌توانست موقعیت خویش را درک کند. یونانی‌ها به او آموختند که خودش را قربانی تقدیری بی‌رحم ببیند، محصور و بسته‌شده به «چرخ همیشه چرخان اقبال».

آن‌طور که بوئتیوس متوجه شد، وظیفه فلسفه یونان، آشتی با آنانکه^{۶۸}، تقدیر، بود. بوئتیوس قدم در این مسیر گذاشت، به سراغ نوشتن متن لاتینی به نام «کنسولاتیو فیلسوفیا»^{۶۹} رفت و الگوی گفت‌وگوی افلاطونی را درپیش گرفت. این گفت‌وگو فرآیند جدل ذهنی او را ثبت می‌کرد، جزر و مد بین تأیید و رد، پرسش و پاسخ و روندی که باعث می‌شد ذهن حین بحث با یک نفر دیگر، به‌تدریج حقیقت را دریافت کند.

درواقع این افلاطون بود که به بوئتیوس یاد داد اگر می‌خواهد از هزارتوی پریشانی خود فرار کند، باید یک روح هم‌سرشت پیدا کند که با او صحبت کند، ولی این روح چه کسی می‌توانست باشد؟ او برای این کار سراغ یکی از قدیم‌ترین هم‌نشین‌های ادبی زندگی‌اش رفت: سوفیا، واژه یونانی خرد، یک اسم زنانه نیز بود. وقتی او طی یک الهام آفرینشگرانه، «فیلسوفیا» را در جایگاه همدم خود برگزید، جریان واژه‌ها به حرکت درآمدند. او می‌توانست خودش را به دو بخش تقسیم کند: پوست‌واستخوانی مردد، ترسیده و تنها که در انتظار مرگ است، و بانوی فلسفه که تجسم سوزناک عقلانیتش است. او بانوی فلسفه را زنی هم‌سن خودش با زبانی نیشدار در نظر می‌گرفت که پوشاکی از جنس یک ماده فناپذیر بر تن کرده است، «همچون مجسمه‌هایی غرق در غبار.» روی ردهای این بانو تزئیناتی با علامت تتا (θ)، نماد خرد وجود داشت، ولی جامه‌اش پاره‌پاره بود، مباحثه‌گران فلسفی غارتگر حین رقابت‌های بیهوده خود برای برتری‌یافتن، تکه‌هایی از لبه‌های جامه او را پاره کرده بودند. در دست راستش کتاب‌های فلسفی داشت و در دست چپش عصایی شاهانه که نماد دانش بود. او آفرینشی بود که به‌طرزی باشکوه واقعی به‌نظر می‌رسید. می‌توان تصور کرد که بوئتیوس بعضی از ویژگی‌های همسر خودش روستیسیانا را به بانوی فلسفه نسبت

داده است؛ او با چابکی الهگان الهام^{۷۰} را دور می‌کرد، «آن روسپیان فتنه‌انگیز» که بوئتیوس در تلاش‌های کم‌جان خود در شعر و شاعری با آن‌ها مشغول وقت‌گذرانی‌های بیهوده می‌شد. بانو با لحنی تحقیرآمیز گفته بود که شاعری «به‌جای این‌که ناخوشی ذهنی مردان را درمان کند، آن‌ها را به این ناخوشی خو می‌دهد.» بانو کسی بود که درمان را با خود داشت. روی تخت کنار بوئتیوس می‌نشست و اشک‌هایش را پاک می‌کرد. به او می‌گفت که می‌داند مشکل واقعاً چیست. ناامیدی لگام عقلش را گسیخته بود. بانو از طریق گفت‌وگویی همدلانه، او را به مسیر عقل بازمی‌گرداند. باین‌حال همچنان که بوئتیوس به گفت‌وگوی بینشان شکل می‌داد، تلاش برای تسلّا، به نبرد جدلی درونی بین ترس و عقل تبدیل شد که هرگز برنده مطمئنی نداشت.

بانوی فلسفه بارها و بارها از داروی منطق هوشیارانه استفاده می‌کرد، چیزی شبیه کاری که دوستان دلجوی ایوب انجام می‌دادند؛ او نیز پذیرش تقدیر و درپیش‌گرفتن بی‌تفاوتی رواقیانه نسبت به سختی را به بوئتیوس توصیه می‌کرد، اما بوئتیوس زندانی بارها و بارها به بی‌عدالتی تقدیر و بی‌تفاوتی ظاهری خداوند، می‌اندیشید. همچون مزامیر و کتاب ایوب، تسلّای فلسفه^{۷۱} بوئتیوس هم نگاره‌ای تزلزل‌ناپذیر از یک بحران اعتقادی شدید است، بحرانی که روی مردی تأثیر می‌گذارد که حال شدیداً به یک چیز فکر می‌کند: اگر ایده وجود خدا را از ذهنش کنار بگذارد و بپذیرد که جهان با حاکمیت تصادف پیش می‌رود، تحمل این بار راحت‌تر نخواهد بود؟

«من عمیقاً از این موضوع حیرت‌زده شده‌ام... که مجازات جرم موجب سرکوب آدم‌های خوب می‌شود و آدم‌های شرور پاداش‌هایی را که مربوط به فضیلت‌ها هستند می‌ربایند. واقعیت این است که من اگر اعتقاد داشتم تمام

چیزهای مختلف در اثر اتفاقات تصادفی که بی‌برنامه پیش می‌آیند، با هم آمیخته می‌شوند، به این اندازه حیرت‌زده نمی‌شدم، ولی آن‌طور که اکنون مشخص است، خدایی که زمامدار امور است، کاری کرده که این نافهمی من بیشتر شود.»

تسلای فلسفه به درام هریک از کشمکش‌های درونی وفادار است؛ و درعین‌حال طنز تلخی نیز با خود دارد. او بلافاصله پس از این‌که اعلام کرد دشمنانش را می‌بخشد - شرارت آن‌ها مرضی است که درمانی ندارد- بار دیگر بابت بی‌عدالتی که این دشمنان در حقش انجام داده‌اند، خشمگین می‌شود. بانوی فلسفه هم به‌خاطر این‌که او سرخود مرتب همه‌چیز را اسفناک نشان می‌دهد، صبر خود را از دست می‌دهد. بانو به‌تندی به او می‌گوید: «شاد باش! ناله نکن!» زندانی هم به سهم خود از شعف مدام بانو خسته شده است. او در این زمینه با اعتراف می‌گوید: «به‌محض این‌که طنین واژه‌های تو در گوش‌های ما بازمی‌ایستد، دوباره ذهن زیر بار سنگین روان‌تیرگی عمیق خویش، خم می‌شود.» به‌جای این همه فلسفه‌بافی، او دوست دارد کمی موسیقی یا شعر بشنود.

تسلای فلسفه با خوانندگان خود - ازجمله دانته، ملکه الیزابت اول و توماس مور- زندگی طولانی‌مدتی داشته است؛ دلیل آن مهارت ادبی فوق‌العاده‌ای است که بوئتیوس با آن نشان می‌دهد رنج‌بردن از بحرانی جان‌فرسا چه احساسی دارد؛ این‌که به بدن خود خیره شوید و احساس کنید که دندان‌هایتان از ترس به‌هم می‌خورند؛ این‌که برای دراختیارگرفتن آشوب اضطراب و هراس درونی خود، به تقلا بیفتید.

ولی جدا از این‌که تسلای فلسفه قطعاً به برخی تسلّا داده است، این پرسش همچنان باقی می‌ماند که آیا این کتاب موفق شده به نویسنده‌اش نیز تسلّا ی خاطر بدهد. مدرکی که چنین ادعایی را ثابت کند، مبهم است. بعضی می‌گویند این متن کامل نیست، گویا بوئتیوس قبل از این‌که بتواند آن را تمام کند، به محل اعدام برده می‌شود. جمله‌های پایانی کتاب به‌جای این‌که قوت قلب والایی بدهند، تنها فرمان‌هایی ملایم و بهنجار دربارهٔ صداقت،

فضیلت و دعا هستند:

«امید به خدا بیهوده نیست و دعاها نیز بیهوده نیستند؛ چراکه اگر از نوع درستی باشند، باید ثمربخش باشند؛ بنابراین از بدی دوری کنید و به پرورش فضیلت بپردازید؛ ذهنتان را با امیدی متناسب همسو کنید و دعا‌های فروتنانه خود را به درگاه خدا در پیش بگیرید. اگر با خودتان صادق باشید، ضرورتی مهم پیش روی شماست، ضرورت مهم خوب‌بودن، چون شما در معرض دید داوری زندگی می‌کنید که همه‌چیز را می‌بیند.»

چنین قطعات فرمان‌بردارانه و مطیعانه‌ای باعث شد کلیسا به اثری ادبی توجه نشان دهد که حتی یک ارجاع نیز به وعده رستاخیز مسیحی نداشت. آنگاه که ژوستینین، امپراتور روم شرقی، در سال ۵۳۶ میلادی امپراتوری استروگوت‌ها را فتح کرد و در راونا بر تخت پادشاهی نشست، کلیسای کاتولیک بوئتیوس را قدیس شهید خواند. این کار با کمک ژوستینین صورت گرفت، او علیه این اقدام تئودریک که بدنام‌ترین جنایت او بود، یک کارزار ایدئولوژیک راه انداخت. بعضی از محققان معتقدند در نگاره موزاییکی که از پادشاه جدید طراحی شده و روی سقف محراب کلیسای سان ویتاله در راونا نصب شده، این بوئتیوس است که پشت شانه امپراتور ایستاده است. دستگاه حکومتی جدید داستانی جعلی نیز به‌راه انداخت که بر اساس آن، تئودریک هنگام مرگ به‌خاطر افسوس بابت کشتن بوئتیوس، در عذاب بود. این داستان از این هم بیشتر گسترش یافت؛ می‌گفتند وقتی یک ماهی بزرگ روی یک دیس به او پیشکش شد، چیزی در نگاه خیره و آبگینه‌ای ماهی بود که او را به یاد مردی انداخت که خودش دستور اعدامش را داده بود و همین او را غرق در وحشت کرد. بااین‌حال بازگشت پس‌ازمرگ بوئتیوس به آغوش کلیسای

امپراتوری پر از نکات طعنه‌آمیز است. او تنها زمانی می‌توانست پذیرفته شود که افراد باایمان بخش‌هایی از کتاب تسلای فلسفه را نادیده می‌گرفتند، در این بخش‌ها بوئتیوس تا آنجا پیش می‌رود که نسبت به فایدهٔ دعا تردید می‌کند:

«اگر همهٔ ما اسیر چرخ اقبال^{۷۲} هستیم، چرا اصلاً باید دعا کنیم؟»

بنابراین این‌که امید به اتفاقی داشته باشیم یا برای گریز از هر مخمصه‌ای دعا کنیم، بی‌فایده است. زمانی که بندی ناگسستنی تمام چیزهایی را که آرزو داریم، به روی ما بسته است یک فرد به چه چیزی می‌تواند امید داشته باشد، یا برای گریز از چه چیزی می‌تواند دعا کند؟»

موج بی‌امان تردید در سراسر کتاب تسلای فلسفه همچون طلسم جریان دارد و نیروی پرشوری به آن می‌دهد. تصور پرتکرار کتاب از چرخ سرنوشت، نمایانگر ناامیدی بابت بیهودگی تلاش انسان است. در عصر رنسانس بود که شخصیت‌هایی همچون ماکیاولی^{۷۳} معتقد بودند عقل انسان می‌تواند اقبال را تحت کنترل ارادهٔ خود دریاورد، ولی این نظریه‌های تسلا بخش برای بوئتیوس بیگانه بودند:

«اگر تلاش می‌کنید که مانع چرخیدن چرخ سرنوشت شوید، ابله‌ترین انسان موجود هستید.»

اگر خدا ناظر بود، انسان هیچ کاری نمی‌توانست انجام دهد که توجه او را جلب کند:

«او از برج بلند مشیت الهی می‌نگرد و می‌بیند که برای هر شخص چه چیزی مناسب است و هرچه به نظرش برای آن شخص مناسب است، روی او اعمال می‌کند. به این ترتیب، این همان معجزه خارق‌العاده سازوکار تقدیر است، خدای عالم عمل می‌کند و انسان‌های جاهل با شگفتی به کارهای او نگاه می‌کنند.»

این تفکرات تسلّاب‌بخش نیستند، بلکه بیشتر نشانه تسلیم هستند. ولی این پرسش که سرانجام بوئتیوس امید را در رستگاری مسیحی پیدا کرد یا استدلال افلاطونی، شاید باعث نادیده‌گرفتن نکته اصلی شود. همچون مارکوس اورلیوس، چیزی که به او تسلّا داد، خود فرآیند نوشتن بود، آن پیوند درونی شدیدی که باعث می‌شد او گاه احساس کند دارد از فضای زندان بالاتر می‌رود. بوئتیوس در کتابش نوشته است:

«روح انسان این نیاز را دارد که وقتی به تأمل درباره ذهنیت خدا می‌پردازد آزادتر باشد و وقتی در کالبد نزول می‌کند آزادی کمتری داشته باشد و وقتی در گوشت و خون روی زمین حبس می‌شود، این آزادی کمتر هم می‌شود.»

او کوشید خویش را در حالی تصور کند که مرگ را پذیرفته است:

«چراکه بیشتر اوقات، زمانی که دلایلی وجود دارند که مرگ را بر یک موجود تحمیل می‌کنند، طبیعت با وحشت روی برمی‌گرداند، درحالی که اراده آن را می‌پذیرد.»

آن قدر صریح بود که این نکته را بیفزاید که جسمش هنوز این واقعیت را پس می‌زند. در اعترافی متأثرکننده اعلام کرد وضعیتش شبیه اورفئوس^{۷۴} است، آنگاه که می‌کوشید بدون نگرستن به عقب، از جهان مردگان بگریزد، ولی همچون این شخصیت افسانه‌ای نوازندهٔ چنگ، او نیز نمی‌توانست به زندگی‌ای که قرار بود پشت سر بگذارد، نگاهی دوباره نیندازد. این‌ها تفکرات مردی نیستند که با سرنوشت خود به سازش رسیده است.

ادوارد گیبونِ مورخ که اثر خود به نام انحطاط و سقوط امپراتوری روم^{۷۵} را در سال ۱۷۶۰ به پایان رساند، زمانی را در راونا سپری کرد و به این اندیشید که آیا بوئتیوس با یادداشت‌هایی که نوشت، تسلاً پیدا کرد یا خیر. او به این نتیجه رسید که تسلاًِ فلسفه برای این‌که نویسندهٔ خودش را تسلاً بدهد، بیش‌ازحد مبهم و پیچیده بود. شاید آن شوربختی که بوئتیوس احساس می‌کرد «با کار فکری منحرف شده باشد»، ولی او موفق نشد، با نوشتن به آرامش فلسفی برسد. اتفاقاً «او حتماً از قبل به آن آرامش متهورانه‌ای که دنبالش می‌گشت، دست یافته بود.» در پایانِ اضطرابش توسط «کارگزاران مرگ» که او را به قتل رساندند، به پایان رسید. گیبون به این نتیجه رسید که تسلاًِ فلسفه نمایشی بود که اگرچه تحسین نسل‌های بعد را در پی داشت، ولی احتمالاً نتوانست نویسندهٔ خود را تسلاً دهد.

اگر نوشتن واقعاً به بوئتیوس تسلاً می‌داد، با یک تسکین ساختاریافته طرف بودیم، ساختاری که با عبارت‌هایی پرنرج شکل گرفته و با تقلای خود نویسنده مستندسازی شده بود. او در این اقدام موفق شد روی جهان درونی خود کمی تسلط یابد و با این کار، به ظرفیتی برای پذیرش زندان خود برسد. ما می‌توانیم ببینیم که او از قبل به آن لحظه

هولناکی که در انتظارش بود فکر می‌کرد. به این می‌اندیشید که بعضی از مردم «دچار ترسی وحشتناک از رنج کشیدن هستند» و برعکس متوجه می‌شوند که می‌توانند این رنج را تحمل کنند. او می‌گفت بعضی دیگر که رنج کشیدن را تحقیر می‌کنند، همان‌هایی هستند که «درواقع نمی‌توانند آن را تحمل کنند.» او متوجه شد که خودش هم یکی از آنهاست. در کتابش نوشته بود متوجه شده که سرنوشت انسان‌ها را «از طریق سختی به خودشناسی» می‌رساند و او ورای این توصیه تلخ به استقامت، به رسیدن به چه چیزی امیدوار بود؟ امیدوار بود که آیندگان او را به خاطر بسپارند.

به لطف اقدامات فضیلت‌بار زندانبان‌ها، خدمتکاران، همسر و پسرانش و احتمالاً کاسیو دوروس، خویشاوند نافرمانش، دست‌نوشته‌های بوئتیوس پیدا و دور از دسترس استروگوت‌ها نگهداری شد تا به این ترتیب، به دست نسخه‌بردارها و کتابخانه‌دارهای کنستانتینوپولیس و رُم رسید و از طریق آن‌ها ما به این اثر دست یافتیم.

ما نمی‌دانیم بوئتیوس چه مدت باید منتظر مصیبت نهایی خود می‌ماند. نمی‌دانیم آیا کتابش را به اتمام رساند یا خیر. نمی‌دانیم چطور از دنیا رفت، چون یک نفر (یک شاهد وفادار ولی وحشت‌زده) این داستان را به آدم‌های دیگر منتقل کرد؛ یا شاید این شاهد از طریق وضعیت بدن بوئتیوس که برای مراسم تدفین آزاد شده بود، موفق شد تکه‌های مختلف این حقیقت وحشتناک را کنار هم بگذارد. مردانی که گیبون آن‌ها را «کارگزاران مرگ» می‌نامد،

برحسب وظیفه از راه رسیدند و بدون هیچ مراسم یا محاکمه‌ای او را بستند، یک طناب را طوری دور گردنش پیچیدند که چشم‌هایش از حدقه بیرون زدند، سپس آن‌قدر او را زدند تا کشته شد.

در تسلای فلسفه بوئتیوس، چهار سنت غربی متعالی وجود دارد که به مردم در زمانه بی‌عدالتی و بداقبالی تسلای می‌دهد. سنت افلاطون و ارسطو از یونان؛ سیسرون و سنکا از رُم؛ پیامبران یهودی در مزامیر و کتاب ایوب؛ و پولس و آگوستین، پدران مسیحی. تمام این‌ها در یک تصور خیال‌انگیز توسط مردی که در انتظار مرگ است، کنار هم جمع شده‌اند. این اثر نمونه‌ای جاودان از نیک‌نامی فوق‌العاده یک شخص و همچنین ایمانش به یک عقیده خاص است؛ این عقیده که خرد فلسفی این قدرت را دارد که ما را قادر به تحمل درد، بی‌عدالتی و مرگ کند. اکنون ما نمی‌توانیم با قطعیت بگوییم که آیا او موفق شد ایمانش به قدرت‌های شفابخش خرد را حفظ کند یا خیر.

هشتصدسال بعد، دانتِه میراث‌دار بزرگ او بود. دانتِه شناخت زیادی از بوئتیوس داشت، چون پنج سال آخر عمرش را در راونا در تبعید گذراند و از ورود به زادگاهش فلورانس منع شد. او جلد سوم کتاب کمدی الهی^{۷۶} به نام بهشت^{۷۷} را در میان بقایای جهان بوئتیوس نوشت - در میان بازلیکا^{۷۸}ی آجری قرن پنجمی کوچک گالا پلاچیدیا با طاق‌های موزاییکی‌اش و کلیساهای سربه‌فلک‌کشیده سان ویتاله و سنت آپولیناره نوو. این بناهای اعجاب‌انگیز موفق شدند الهام‌بخش دانتِه برای خلق نمونه‌ای خلسه‌آمیز از بهشتی باشند که در اوج قدرت‌های آفرینندگی خود،

مشغول نوشتنش بود. او به هر جا که نگاه می‌کرد دیوارهایی را می‌دید که به لطف موزاییک‌های طلایی، سبز و آبی می‌درخشیدند، و گواهی بر وجود مسیحیت بودند، بدون این که صلیبی در کار باشد، بدون این که درد و ناامیدی در کار باشد؛ تنها وعده بهشت بود و شفاعت بزرگوارانهٔ قدیسان.

ما به واسطهٔ ضیافت^{۷۹} دانته، رساله‌ای فلسفی که بین ۱۳۰۴ تا ۱۳۰۷ نوشت، می‌دانیم او که خودش نیز تبعیدی سیاسی بود، احساس همدردی شدیدی با بوئتیوس می‌کرد. آثار بوئتیوس را با دقت خوانده بود، خصوصاً تسلای فلسفه را؛ چرا که دانته با الهام از فرآیند خلق بانوی فلسفهٔ بوئتیوس بود که به یاد بئاتریچه، عشق دوران کودکی خود، کوشید کاری مشابه بوئتیوس انجام دهد. او نیز می‌خواست در کتاب خود تحت هدایت یک زن خردمند، جست‌وجویی به سوی روشنایی را آغاز کند، جست‌وجویی از جهنم، از میان برزخ، به سوی بهشت. هشت قرن بعد، فیلسوفیای بوئتیوس دوباره در قالب بئاتریچه حلول کرد، به مثابهٔ راهنمای دانته در نواحی خلسه‌آمیز بهشت.

همچنان که دانته به توصیف سفر خود با بئاتریچه در ملکوت الهی می‌پردازد، بارها روی این مسئله تأکید می‌کند که واژه‌ها او را سرخورده می‌کنند - نمی‌توانند بیانگر چیزهایی باشند که در عرش آسمان‌ها به شکل تیره‌وتاری می‌بیند. - دانته از ما می‌خواهد محدودیت‌های زبان را درک کنیم و بپذیریم که به ایمانی نیاز داریم که فراتر از زبان باشد. این عبارت دانته، «فراتر رفتن از محدودیت‌ها»^{۸۰}، شاید همچنین بیانگر ناتوانی بوئتیوس در یافتن تسلّا هنگام مواجهه با مرگ باشد. دانته از ما می‌خواهد این نکته را درک کنیم که تنها ایمانی فراتر از واژه‌ها و فراتر از خرد، می‌تواند تسلای حقیقی به انسان‌ها بدهد.

خرد شاید ناقص باشد، نتواند به انسان‌ها بابت آنچه بیشتر از همه از آن‌ها همه تسلّا بدهد، ولی بلندپروازی خرد، جسارت محض بوئتیوس و احترام عمیق دانتّه را با خود دارد. این دانتّه است که در نسخه‌ی تازه خود از داستان اولیس^{۸۱}، تصویری فراموش‌نشدنی از «عبور از محدودیت‌ها» ارائه می‌دهد. در داستان او، اولیس خدمه‌اش را متقاعد می‌کند که در جست‌وجوی سرزمین‌های تازه، از ستون‌های هرکول^{۸۲} عبور کنند و به اقیانوس سیاه بروند، ولی در این تلاش غرق می‌شوند. اولیس بهای غرور خویش را پرداخت می‌کند ولی نگاه شاعر به او، تنها تحسین است؛ حتی این احتمال وجود دارد که داستان اولیس، روش دانتّه برای مواجهه با احساس گناهش بوده باشد، احساس گناهی که به واسطه‌ی مغرور شدن به جاه‌طلبی شاعرانه‌اش در او شکل گرفته بود. همچون اولیس او نیز وقتی جسارت تصور بهشت را به خود داد، از محدودیت‌های تعیین‌شده برای خرد و زبان انسان فراتر رفت.

آنگاه که دانتّه در کنار بئاتریچه به بهشت می‌رسد، آنجا در عرش بوئتیوس را می‌بیند، در میان خردمندترین متفکران مسیحی - افرادی همچون توماس آکویناس، ایزیدور سویل، آلبرتوس ماگنوس، پیتر لامبارد، سیگر برابانت^{۸۳} و دیگران. دانتّه با قراردادن بوئتیوس در میان این جماعت عالم در بهشتی مسیحی، فلسفه را در جهت ایمان مسیحی دوباره احیا و درواقع اعلام می‌کند که تسلّا تنها زمانی امکان‌پذیر است که فلسفه در خدمت ایمان باشد، ولی دانتّه در فرآیند فراخواندن بوئتیوس، نوعی مهربانی هم به کار برده است. دانتّه به ما اجازه می‌دهد بدانیم که او یک سفر مقدس شخصی به آرامگاه حقیقی بوئتیوس داشته است؛ کلیسای آجری ساده‌ی قرن هفتمی در منطقه‌ای آرام واقع در شهر پاویا در شمال ایتالیا. این کلیسا که امروز هم برقرار است، نام زیبایی دارد: پطرس مقدس آسمان طلایی^{۸۴}،

اگرچه سقف طلایی آن اکنون دیگر پوسته‌پوسته شده و خود کلیسا نیز معمولاً خالی و تعطیل است. آرامگاه بوئتیوس در سردایی زیر محراب اصلی است، جایی که برحسب اتفاق، بقایای جسد آگوستین قدیس^{۸۵} درون یک میز تابوت^{۸۶} مرمرین قرار دارد. وقتی به سردایی می‌روید که زیر آرامگاه آگوستین قرار دارد، درست مثل دانه، می‌توانید زیر نور سپیده‌دم تابوت سان‌بوئچیو^{۸۷} را ببینید؛ چند استخوان سفید رنگ‌پریده که زیر نور نگه‌داری می‌شوند و گویا تنها بقایای جسد فانی او هستند.

در جایی از بهشت، دانه مکثی می‌کند تا از بوئتیوس یادی کند، گویی می‌خواهد آن تسلای آرام‌بخشی را به بوئتیوس اهدا کند که خودش زمانی که در زندان بود، هرگز به آن دست نیافت:

«کالبدی که از آن به غنیمت رفته این روح

آرمیده آن پائین در چیئل دائورو (آسمان طلایی)؛

با گذر از عذاب و تبعید رسید به آرامش کنونی.»

۶: نقاشی زمان

خاک‌سپاری کنت اُرگاز^{۸۸} از اِل گرکو

در سانتو تومه، کلیسایی قرون‌وسطایی در خیابانی باریک در شهر تولدوی اسپانیا، در همان بخش ورودی کلیسا، یک نقاشی به نام «خاک‌سپاری کنت اُرگاز»، سرتاسر دیوار یکی از نیایشگاه‌های فرعی آن را به خود اختصاص داده است. روزانه مردمی از سراسر جهان مبلغی پرداخت می‌کنند تا در صف بایستند و این نقاشی را ببینند.

کنت اُرگاز نجیب‌زاده اسپانیایی پارسایی در قرون‌وسطی بود که در سال ۱۳۲۳ در مقبره‌ای که دقیقاً زیر تابلوی نقاشی قرار دارد، به خاک سپرده شد. ۲۶۰ سال بعد، در دهه ۱۵۸۰، کشیش منطقه سانتو تومه به نقاشی محلی که به او «یونانی» می‌گفتند، سفارش داد که درباره مراسم خاک‌سپاری کنت و افسانه‌ای که حول آن شکل گرفته بود، نقاشی بکشد. افسانه‌ها می‌گفتند وقتی کنت اُرگاز را در قبرش قرار می‌دادند، آگوستین قدیس و استفان قدیس از بهشت ظاهر شدند و به عزاداران در خاک‌سپاری او کمک کردند و این نشانه سپاسگزاری خداوند از کنت به‌خاطر نیکوکاری‌هایش در حق راهبان آگوستینی شهر و خود کلیسا بود. ظاهرشدن این قدیسان - و خود نقاشی برای گرامی‌داشت این رویداد- می‌توانست همچون فرمانی بر نجیب‌زادگان شهر تأثیر بگذارد: «همان‌طور عمل کنید که او عمل می‌کرد، همان‌طور زندگی کنید که او زندگی می‌کرد.»

در پیش‌زمینه نقاشی، استفان قدیس و آگوستین قدیس، ملبس به جامه‌های طلایی درخشان و باشکوه و تاج اسقفی بر سر، خم شده‌اند تا جسد کنت را با ملایمت در آرامگاهش بگذارند. صورت کنت رنگ‌پریده است، رنگ‌پریدگی‌ای بی‌احساس، ناشی از مرگ و زره فولادینش زیر نور شمع، درخشش کم‌سویی دارد. کشیش منطقه ناظر بر این صحنه است، کسی که سفارش این نقاشی را داده بود. درست پشت سر این دو قدیس، دوجین نجیب‌زاده تولدویی با لباس‌های سیاه و یقه‌های توری سفید، ایستاده‌اند: وکلا، درباریان، دانشگاهیان و مردان برجسته دهه ۱۵۸۰. خود نقاش هنرمند هم بین جمعیت دیده می‌شود، مردی با صورتی زاویه‌دار در دهه چهل زندگی، ریش قهوه‌ای به‌دقت اصلاح‌شده‌ای روی چانه‌اش دیده می‌شود، چشمان سیاه نافذش مستقیم به ما خیره شده‌اند.

یک فرشته بر فراز نجیب‌زادگان تولدویی بال می‌زند و پایین می‌آید تا هدایتگر روح کنت به‌سوی بهشت باشد. روح کنت توده‌ای بخار در چرخش است، فرشته در حال هدایت این توده به‌سمت ابرهای آبی‌خاکستری است. در میان ابرها، ارواحی را می‌بینیم که در حال عروج به‌سوی بهشت‌اند، جایی که مریم و یوحنا قدیس، پیامبران عهد عتیق، عیسی و حواریونش و خیرخواه‌ترین میانجی‌ای که می‌توانست از زمین وجود داشته باشد، یعنی فلیپ دوم، پادشاه وقت اسپانیا، همه منتظر دریافت روح کنت هستند. از آنجاکه هیچ منظره‌ای از جهنم یا عذاب دوزخ در نقاشی دیده نمی‌شود، پیام نقاش مشخص است؛ او مستقیم به بهشت می‌رود. همچون بهشت دانته، نقاشی ال گرکو هم نگارگر یک رستگاری قطعی لذت‌بخش و تسلای شگرفی است که چنین چشم‌اندازی می‌تواند در اختیار افراد باایمان قرار دهد.

این نقاشی عظیم و خارق‌العاده تصویرگر زمان نیز هست، البته زمان آن‌گونه که یک کیش مسیحی پرشور درک می‌کرد؛ این کیش مسیحی بین افراد برجسته و روحانیان تولدو جریان داشت که آن زمان شهر کاتولیکِ مخالفِ اصلاحات دینی در اسپانیا بود. آنچه در این نقاشی در نگاه اول شبیه ملغمه‌ای پرهرج‌ومرج از گذشته، حال و آینده به‌نظر می‌رسد، درحقیقت بینشی سازمان‌یافته از زمان است که در آن طوری با گذشته، حال و آینده رفتار می‌شود که گویی همه هم‌زمان با هم رخ داده‌اند. خود اُرگاز زره‌ای فولادین و درخشنده پوشیده که مربوط به قرن شانزدهم است، نه یک زره قرون‌وسطایی که در زمان اُرگاز رایج بود. آگوستین قدیس که در پایان دوران امپراتوری روم از دنیا رفت و استفان قدیس که سال ۳۴ میلادی سنگسار شد، همچون اسقف‌های کاتولیک قرن شانزده، هم‌عصر با زمان ترسیم نقاشی، لباس پوشیده‌اند.

جمعیت تولدویی که برای خاک‌سپاری جمع شده‌اند، از نظر ظاهر شبیه هم‌دوره‌ای‌های خود کنت هستند، مراسم خاک‌سپاری واقعی کنت بیشتر از دویست‌سال پیش از زمان ترسیم این نقاشی صورت گرفته بود. این نوع تصویرگری‌ها تحریف تاریخی نیستند. تمام این لایه‌های زمان که از امپراتوری روم تا عصر نقاش را دربرمی‌گیرند، در یک زمانِ حال بی‌پایان به نمایش گذاشته شده‌اند؛ گویی نقاش می‌خواهد بگوید اگر شخص ایمان کافی داشته باشد، می‌تواند در لحظه‌ای زندگی کند که در آن گذشته، حال و آینده هم‌زمان با هم تجربه می‌شوند. نقاشی برای این که روی این مسئله تأکید کند، نجیب‌زادگان تولدویی را درحالی به تصویر می‌کشد که بی‌هیچ شگفتی، در حال تماشای معجزه ظهور آگوستین و استفان هستند، چنان عادی که گویی مشغول انجام مراسم عشا ربانی همیشگی

در صبح یکشنبه هستند، و این درهم شکستگی زمان یکی از طبیعی ترین اتفاقات جهان است. این تصویر نشان می دهد که چطور ایمان اجتماعات را گرد هم می آورد و کاری می کند که ماوراء الطبیعه، وساطت قدیسان و دورنمایی از بهشت ملکوت را بپذیرند. استفان قدیس، از شهیدان اوایل دوران امپراتوری روم؛ آگوستین، فیلسوف اواخر دوران امپراتوری روم از شهر کارتاژ؛ کنت قرون وسطایی از تولدو و نجیب زادگان معاصر تولدویی، همه زیر سایه ملکوتی که با وعده بهشت آنها را به بالا فرامی خواند، حضوری مشترک دارند.

این نقاشی تصویرگر چیزی است که تولدویی ها به آن اعتقاد داشتند یا فکر می کردند باید به آن اعتقاد داشته باشند: این که در دفاع از کیش و ایمانی که درگیر مصائب زیادی است، به عنوان برادران مسیحی گرد هم جمع شوند؛ این که مسیر رسیدن به بهشت از نیکوکاری در زندگی می گذرد؛ این که قدیسان از جانب خود وساطت می کنند و فرشتگان ارواح این نجیب زادگان را به بهشت می برند و این که زندگان، مردگان و افرادی که به دنیا خواهند آمد، همه زیر سایه توجه خداوند به هم متصل هستند.

باین حال کیش آنها تحت فشار زیادی نیز بود. آن هایی که بیش از همه به این کیش وفادار بودند یا این گونه در نظر می آمدند که از همه وفادارتر هستند، نوکیشان^{۸۹} بودند، نوادگان مؤمنان یهودی که در طول دوران آزار و اذیت یهودیان به دستور پادشاه فریدیناند^{۹۰} و ملکه ایزابلا^{۹۱}، مجبور شدند دین خود را رها کنند. فریدیناند و ایزابلا بخش های کاستیا و آراگون را به هم پیوند دادند و در سال ۱۴۹۲ نظام پادشاهی اسپانیا را تشکیل دادند. نوکیشان در تمام عمر مورد سوءظن بودند. آنها باید «پاکی خون» خود را ثابت می کردند و پیروی سرسختانه خود از آموزه های

کلیسا را نشان می‌دادند. در نقاشی، نوکیشان در میان نجیب‌زادگان تولدویی قرار دارند و همین نوکیشان از جمله افرادی بودند که هزینه نقاشی را پرداخت کردند؛ بنابراین در زمان تکمیل این نقاشی، به‌خاطر سوءظن به کسانی که ممکن بود به‌اندازه کافی باایمان نباشند، تولدو در تنش زیادی بود. نوکیشان با سراسیمگی تلاش می‌کردند تا برخلاف آنچه در ظاهر دیده می‌شد، تعهد حقیقی خود را ثابت کنند و تمام این‌ها تحت نظر شعبه دستگاه تفتیش عقاید آن بخش قرار داشت. از تمام این‌ها مهم‌تر این که درست بیست‌سال قبل از ترسیم این نقاشی، پادشاه کاتولیک پایتخت خود را از تولدو به مادرید منتقل کرد و شهری که زمانی مرکز اعتقادات و امپراتوری بود، کم‌کم داشت به افول بی‌رحمانه خود پی می‌برد.

تنها دو سال بعد از رونمایی نقاشی در سال ۱۵۸۶، فاجعه‌ای بزرگ در دنیا رقم خورد؛ ناوگان اسپانیایی آرمادا در سواحل انگلیس شکست خورد. سال ۱۵۸۸، نقطه آغاز افول تدریجی امپراتوری اسپانیا بود، ولی این نجیب‌زادگان تولدویی از این واقعه بی‌خبر بودند. آن‌ها از چنین اطلاعاتی دور بودند و همراه با آگوستین قدیس و استفان قدیس که برای وساطت یکی از همتایان خود به زمین آمده و او را به آرامی به خاک می‌سپردند، در لحظه‌ای وجدانگیز توقف کرده بودند.

بنابراین آن‌چنان که عیان است، ورای چارچوب‌های این تابلو، ترس حاکم است. مهم‌تر از همه این که این نقاشی

همچنین تمرینی برای اطمینان خاطر جمعی و اعلامیه‌ای برای ایمان است؛ چیزی که اینجا در تولدو در اختیار داریم. به لطف اعتقادات کاتولیک خود، باور داریم که هیچ چیز از گذشته از دست نرفته است، حال همچنان ریشه در گذشته دارد و به آن متصل است و آینده حاوی فراخوانی برای بهشت است.

عجیب نیست که نقاشی در زمان خودش این قدر محبوب شد. اکنون نیز مردمی از سراسر جهان در برابر این تصویر جمع می‌شوند، ولی اولین جماعتی که چنین کاری کردند، خود تولدویی‌ها بودند. آن‌ها مقابل نقاشی می‌ایستادند تا دوستان و همسایگان خود را در نقاشی شناسایی کنند، نجیب‌زادگان سیاه‌پوش والامقامی که تولدویی‌ها هنگام قدم‌زدن در خیابان می‌دیدند، اینک در نقاشی در یک نیم‌دایره احترام‌آمیز، کنار هم ایستاده بودند. تولدویی‌ها مقابل نقاشی می‌آمدند تا به تصورات خارق‌العاده از ارواحی نگاه کنند که پروازی رو به اوج داشتند؛ آیا ملکوت به همین صورت بود؟ آن‌ها می‌توانستند شخصیت‌های تاریخی و کتاب مقدسی را تشخیص دهند: ایلعازر^{۹۲} آنجاست، مقام سلطنتی آنجاست، خود پادشاه اسپانیا هم هست، کسی که اگرچه دربار خود را به جایی دور در اسکوریال^{۹۳} برد، ولی قطعاً شهروندان خود را در پایتختی که تنها گذاشته، فراموش نکرده است.

«خاک‌سپاری کنت اُرگاز» مایه تسلای خاطر جماعتی شد که با فقدان مواجه بودند، دوباره آن‌ها را از نیک‌خواهی قادر مطلق خاطر جمع ساخت و همچنین در تصویری واحد به همان زبان کامل مسیحی برگشت. همان زبانی که ما ردپای آن را از پولس تا بوئتیوس؛ و از بوئتیوس تسلای تا دانته، دنبال کردیم. تفاوت این است که این بار بهشت خیلی نزدیک است، درست بالای سر نجیب‌زادگان تولدویی و قدیسان دقیقاً همان‌جا در میان جمعیت هستند. اینجا

هم همچون بازلیکای گالا پلاچیدیا و سنت آپولیناره نوو در راونا، جنبه تاریکتر و تهدیدآمیزتر پیام مسیحی کاملاً غایب است. هیچ نشانه‌ای از تصلیب وجود ندارد، هیچ نشانه‌ای از این‌که جهنمی در انتظار گناهکاران است. در شمایل‌نگاری‌های مربوط به جنبش ضداصلاحات اسپانیایی، نمونه‌های فراوانی از این واقعیت تاریکتر دیده می‌شود، ولی در اینجا، در این تصویر که تجلی امیدی مطمئن است و زندگان، مردگان و به‌دنیا می‌آیدگان را آزاد از جور زمان و رنج فقدان به تصویر می‌کشد، خبری از چنین چیزی نیست.

این نقاشی به ما کمک می‌کند درک کنیم موضوع اصلی تسلای خاطر که بارها تکرار می‌شود، خود زمان است؛ این واقعیت که در یک مسیر پیش می‌رود و قابل توقف نیست، نمی‌توان سرعتش را کم کرد، نمی‌توان معکوسش کرد؛ این‌که فقدان‌هایمان را نمی‌توان التیام بخشید؛ این‌که آینده ناشناختنی و گذشته جبران‌ناپذیر است و درحالی‌که زمان برای دیگران ادامه می‌یابد، برای ما با مرگ به پایان می‌رسد؛ چنان‌که گویی هرگز وجود نداشته است. نیت عمیق‌تر نقاش این بوده است که تسلای خاطر را در قالب رؤیای گریز دسته‌جمعی از قیف وارونه زمان به تصویر بکشد. این احساس وجدآور نقاش، تنها روی دیگر ناامیدی است، ناامیدی بابت این‌که این گریز از زمان را تنها از طریق هنر می‌توان تصور کرد و قابل زیستن یا تجربه نیست.

نقاشی از انتظاری می‌گوید که فرو نمی‌نشیند، تنها به این خاطر که آموزه‌های مسیحی که زمانی حاوی این انتظار بود، بخش زیادی از قدرت پیشین خود را از دست داده است. گواه این ادعا، جمعیتی است که از سراسر جهان برای تماشای این نقاشی جمع می‌شوند و مقابل آن به تماشا می‌ایستند. ما آرزو می‌کنیم زمان این‌قدر جبران‌ناپذیر وارد

ورطه فراموشی نشود، این که زمان حال این قدر زودگذر نباشد، این که آینده این قدر پوشیده و ناشناخته نباشد. ما برای چنین چیزی در پی تسلای خاطر هستیم. ما دوست داریم شبیه نجیب‌زادگان تولدویی باشیم، بدون شگفتی، کاملاً عادی در زمانی معلق، زیر سایبان پرشکوه ملکوت، در سال ۱۵۸۶. ما هم دوست داریم ندانیم که چه دردسری قرار است به سراغمان بیاید.

و درباره خود نقاش چه می‌توان گفت؟ می‌دانیم که این نقاشی در آغاز پروژه‌ای کاری سفارش کشیش منطقه بود و در قرارداد آنچه در نقاشی باید می‌آمد ذکر شده بود، آن هم با قوانینی که شورای تِرنِت^{۹۴} تعیین می‌کرد. نقاش سفارش را پذیرفت و آن را به تجلی اعتقادات خویش تبدیل کرد. او مهاجری تازه‌وارد از یونان بود، یک نقاش شمایل که همان موقع هم استاد نقاشی‌های تخت و خط کاهنی و بی‌احساس سبک بیزانسی بود. سبکی که هزارسال قبل در موزاییک‌های کلیساهای راونا به کمال رسیده بود. او زادگاهش جزیره کِرت را ترک کرد و عازم ونیز شد تا در کنار تینتورتو^{۹۵} به تحصیل بپردازد، سپس به رم رفت، آنجا از نمازخانه سیستمین و چشم‌اندازی از بهشت که در این کلیسا نقاشی شده بازدید کرد و چون گفت این اثر هرگز او را تحت‌تأثیر قرار نداده است، کلی دشمن برای خودش دست‌وپا کرد. پس‌از آن، در همین شهر تولدو ساکن شد و خانواده‌ای تشکیل داد.

هنرمند سفارشی معمولی را به بیانیه‌ای شخصی بدل کرد، و این کار نه فقط به واسطه ایمانش بلکه از امیدش به آینده شکل گرفت.

او پسرش را هم در این نقاشی گنجانده. پسر حتماً روزها در کارگاه ایستاده و شاهد شکل‌گیری شمایی شبیه به خود در نقاشی بوده است، در سکوت شاهد تلاش پدرش برای ترسیم انتظارش برای ماندگاری و تسلای همراه با آن بوده است. پسرک با مشعلی در دست نزدیک آگوستین قدیس و استفان قدیس ایستاده است. حدوداً هشت‌ساله است، لباسی با یقه توری و شلواری کوتاه پوشیده است و چشمانش به نقاش خیره شده است. گویی نقاش می‌خواهد بگوید خورخه مانوئل، پسر من، تو آینده من هستی، تو وارث این تصور از باور من خواهی بود، تو آن را پیش خواهی برد و همان‌طور که من، دومنیکوس تئوتوکوپولوس - که در بین مردم شهر مشهور به یونانی هستم - یک نقاش شمایل از جزیره کرت، به آن باور داشتم، تو نیز به آن باور خواهی داشت. من از سال ۱۵۷۷ اینجا در کنار تولدویی‌ها مشغول زندگی بوده‌ام و در سال ۱۶۱۴ همین‌جا خواهم مرد، از من به‌عنوان بزرگ‌ترین نقاش شهر یاد خواهند کرد.

ال‌گرکو چند قرن فراموش شد، سرانجام زمانی به‌خاطر آورده شد که نسل‌های جدیدی سر برآوردند که تصور می‌کردند این پیکره‌های نقش‌شده با نگاه حسرت‌بار رو به آسمان، نه عجیب هستند و نه بد نقاشی شده‌اند، بلکه اتفاقاً بهترین نمونه‌های تصویرشده شوق انسان برای گریز، رفتن به ملکوت و لذت‌بردن از موهبت جاودانگی هستند.

۷: خرد بدن

آخرین جستارهای میشل دو مونتنی

در همان سال‌هایی که ال گرکو در تولدو «خاک‌سپاری کنت ارگاز» را نقاشی می‌کرد، میشل دو مونتنی در قصرش در نزدیکی شهر بوردو مشغول نوشتن جلد سوم «جستارها» ی خود بود. تسلا در دستان ال گرکو قالب چشم‌اندازی سرافراز از همدلی قدیسان را به خود گرفت، قدیسانی که واسطه کنت ارجمند شدند و روح او را به ملکوت بردند. ۷۵۰ کیلومتر آن‌سوتر، در برج دورافتاده مونتنی، تسلا قالب بسیار متفاوتی به خود گرفت. مونتنی آنگاه که به‌مرور چیزهایی پرداخت که به او تسلا می‌دادند، تقریباً هیچ اشاره‌ای به قدیسان، رستگاری یا بهشت نکرد. او تسکین را جای دیگری می‌جست؛ در فرآیند آشتی درونی با سن، زمان و مسیر زندگی خود؛ فرآیندی که گاه سرگرم‌کننده بود و گاه پراضطراب. در نوشته‌های او، تسلا ی قلمرو ایمان را به کلی رها کرد و به سراغ همان چارچوبی رفت که زمانی سیسرون، سنکا، ویرژیل^{۹۶} و افلاطون آن را به کار برده بودند، ولی او همان‌جا باقی نماند. او تسلا بخشی‌های فلسفه را کنار گذاشت و به جای آن تسکین را در لذت‌ها، آهنگ و انعطاف‌پذیری خود بدن پیدا کرد. او در این فرآیند، جست‌وجو برای تسلا را به جای ذهن، به این احساس منتقل کرد که ثانیه به ثانیه زندگی ارزش زیستن دارد، صرفاً به خاطر این که می‌توانید آهنگ آن را که در رگ‌هایتان جریان دارد، احساس کنید.

این توصیف پرشور از زندگی و لذت‌های جسمی آن، دقیقاً زمانی رخ داد که مونتنی داشت با نشانه‌های فناپذیری، افت بدن و کم‌دی تلخ پیری دست‌وپنجه نرم می‌کرد. او پنجاه‌وشش سال داشت، هنوز قوی بود و با خوشحالی در بوم‌ویر اسب‌سواری می‌کرد، ولی با سنگ کلیه نیز درگیر بود و دفع ادرارش به‌حدی دردناک شده بود که فکر می‌کرد قرار است بمیرد.

مجموعه‌ای از تسلاهای موجود را که برای مردی هم‌سطح خودش در جامعه وجود داشت، بررسی کرده و کنار گذاشته بود؛ مثلاً این که یک نجیب‌زادهٔ سالخورده از طبقه‌اش، باغ‌هایش، تاک‌هایش و خانه‌هایش لذت ببرد، چیزی معمول بود. پدر مونتنی چنین نجیب‌زاده‌ای بود، ولی پسر به این نتیجهٔ غم‌انگیز رسیده بود که این لذت‌ها برای او نیستند. این‌گونه نبود که او نسبت به جذابیت‌های خانه بی‌تفاوت باشد. هرچه بود، این قصر زادگاهش بود و خاطرات آن آسودگی‌های خودش را داشت، ولی هنرهای روستایی^{۹۷} که از زمان ویرژیل به بعد به نجیب‌زادگان تحمیل می‌شد، تأثیر چندانی روی او نداشتند. او برخلاف همسایگانش، هرگز حس خوبی دربارهٔ فرآیند مراقبت از ملکش نداشت. فکر می‌کرد خدمتکارانش دزدی‌های کوچکی از او می‌کنند، ولی نمی‌توانست کاری درباره‌اش انجام دهد. دربارهٔ تاک‌ها و غلات اطلاعات چندانی نداشت و فاقد مهارت تجربی پدرش بود. وقتی یک دیوار قدیمی را تعمیر کرد، با تلخی این نکته را خاطرنشان کرد که این کار را بیشتر برای خوشحالی پدر از دنیارفته‌اش انجام داده است تا این که به‌خاطر خودش باشد.

اهل گسکونی^{۹۸} بود. وابستگی شدیدی به لهجه، عادت صراحت کلام و رسوم محلی این منطقه داشت، ولی در

تأملات او هیچ لذتی در احساس تعلق داشتن و متصل بودن به یک مکان دیده نمی‌شود. برای مردی که عملاً در خانه آباواجدادی‌اش زندگی می‌کرد، ریشه‌ها اهمیت نسبتاً کمی داشتند. او به‌جای این‌که با این فکر خودش را تسلاً بدهد که دست‌کم در خانه خودش و در کنار خدمتکاران و خانواده‌اش می‌میرد، به این فکر می‌کرد که آیا تنها مردن در جاده، گزینه بهتری نیست؟ او در تصورات خود فکر می‌کرد حتی در کاروان‌سرای ناخوشایند خارج از شهر نیز همیشه می‌توان خدمتکاری پیدا کرد که در ازای پول، پاهایت را ماساژ بدهد.

در دوران پیری بسیاری متوجه می‌شوند که ازدواج و خانواده منبع آرامش هستند. مونتینی بیست‌وپنج‌ساله بود که با فرانسواز دولا شاسن ازدواج کرده بود، ولی در یادداشت‌هایش هیچ اشاره‌ای به این زن نمی‌شود. زنی که با او زندگی می‌کرد و اتاق خوابش در جایی دیگر از قصر، زیر برج خود مونتینی بود. او درباره خود فرآیند ازدواج گفته است: «نتیجه آن شبیه چیزی است که در قفس دیده می‌شود: پرنده‌های بیرون ناتوان از ورود به قفس هستند و آن‌هایی که داخل هستند هم به همان اندازه خواهان بیرون رفتن از آن‌اند.» رفتارش با دخترش *النور* به‌شکل خاصی آرام بود، تنها آرزویش این بود که مردی با او ازدواج کند و او را با خود ببرد. مونتینی درباره این‌که نوه‌دار شدن در سنین پیری می‌تواند مایه آرامش باشد، نگاه تحقیرآمیزی داشت: «هرگز به این فکر نکردم که نخواستن فرزند، درخواستی است که کمال و رضایت زندگی را کمتر می‌کند.»

مردی در دهه پنجاه زندگی خود که با استانداردهای زمان خودش پیر به‌شمار می‌آمد، شاید با یادآوری مناصبی که در اختیار داشت، نقش‌هایی که اجتماعی که برعهده داشت و خدماتی که به شهر و منطقه‌اش می‌داد، احساس

رضایت می‌کرد. مونتنی دوبار شهردار بوردو شده بود؛ صداهای نامهربان می‌گفتند که او دست‌آورد چندانی نداشته است و مونتنی می‌پذیرفت که شاید حق با آن‌ها باشد، ولی ردّی از خود برجای نگذاشتن دست‌کم به این معنی بود که آسیبی هم به کسی نزده است.

در دادگاه قضایی استانی در مقام وکیل خدمت کرده بود، ولی وقتی به این نتیجه رسید که قانون می‌تواند چقدر احمقانه و بی‌رحم باشد، کنار کشید. آن‌قدر پیشرفت کرده بود که به شخص پادشاه کاتولیک فرانسه مشاوره بدهد و بعد از این که آنری ناوار پروتستان جایگزین پادشاه پیشین شد، دوباره در گروه نمایندگانی که با پادشاه دیدار کردند، حضور داشت. با این همه با وجود تلاش‌های او در مقام میانجی، جنگ‌های مذهبی که در زمان شروعشان او تازه سی‌ساله شده بود، بعد از رفتن او نیز ادامه داشتند. به لطف مطالعه آثار کلاسیک یونان و نصیحت‌های پدرش، به این باور رسیده بود که زندگی اجتماعی باید حرفه حقیقی یک نجیب‌زاده باشد، ولی اینک به این فکر می‌کرد که زندگی اجتماعی‌اش چه ارزشی داشت؟

در مجموع در وضعیت دل‌مرده‌ای به سر می‌برد. بیشتر اوقات را در برج سپری می‌کرد، اتاق خواب و کتابخانه‌اش هم همان‌جا بودند. این کتابخانه مدور مسند پادشاهی او بود؛ از آنجایی که می‌نشست، می‌توانست نگاره‌ای از ونوس^{۹۹} شهوت‌انگیز را ببیند، روی تیرهای چوبی نوشته‌هایی لاتین حک شده بود: «هیچ چیز انسانی برای من بیگانه نیست- از ترنس^{۱۰۰}» و پنجره چشم‌اندازی رو به محوطه اصطبل و باغ‌ها و دشت‌های آن‌سوتر داشت. همه چیز آشنا، ولی لزوماً آرام‌بخش نبود.

متوجه شد که سرنوشت نامهربان او این است که در عصر شمشیر زندگی کند. سی سال زندگی در میان جنگی داخلی، خدشه‌ای به ایمانش وارد نکرده بود ولی این جنگ‌ها باعث شدند او از متعصب‌های مذهبی و باور راسخ آن‌ها که ایده‌ها و آموزه‌های صرف می‌توانند مجوز قتل و غارت باشند، بیزار شود. برای مردی که باارزش‌ترین دارایی‌هایش در قفسه‌های کتابخانه‌اش بودند، جنگ‌ها می‌توانستند چیزی را متزلزل کنند که بنیان زندگی محققانه او بود: ایمان به خود ایده‌ها. ویرانی روستایی در همین نزدیکی، نفرت تنگ‌نظرانه همکارانی که او زمانی دوستان خود می‌نامید، باعث شدند از خود بپرسد که ایده‌ها، تعمیم‌ها، انتزاع‌ها-محصولی که مردم از این همه کتاب برداشت می‌کردند- چه منفعتی دارند اگر قرار است کشورها را ویران کنند و برادران و خواهران را غرق در مبارزه‌ای پرخشونت کنند.

تعصب تقریباً باعث نابودی ساختار اجتماعی‌ای شد که زمانی موجب همزیستی خانواده‌هایی با اعتقادات مختلف بود.

قصر او عمارتی کاتولیک در ناحیه‌ای پروتستان بود و حفظ ارتباط خوب با نجیب‌زادگان اطراف، خطرناک‌تر از همیشه شده بود. همین اواخر یکی از همسایه‌هایش با گروهی به حیاط قصرش حمله کرده بودند و مونتینی برای این‌که آن‌ها را قانع کند که آنجا را بدون خشونت ترک کنند، کلی دلربایی و تیزهوشی به خرج داده بود. همان تازگی‌ها هم وقتی خارج از قصر مشغول اسب‌سواری بود، چند راهزن نقاب‌پوش راهش را بستند، او را چند ساعت در جنگل گروگان گرفتند و خورجین و کیف پولش را غارت کردند. مونتینی بعد از این‌که به آن‌ها اطمینان داد که ارتباطات

خوبی با جنگ سالارهای پروتستان آن منطقه دارد، قانعشان کرد که از جانش بگذرند. این که پس از آن باید زیر سایه لطف متزلزل آن ها زندگی می کرد، آزارش می داد.

تقریباً بیست سال در این وضعیت بی قانون و هرج و مرج زندگی کرد: یاغی ها در جاده، قتل عام ها، غارت و تجاوز سپاهیان در روستاهای اطراف؛ و فقط از اقبال بلند بود که خانه اش از تمام این ها جان سالم به در برد. بوردو مرتب بین دو جناح دست به دست می شد و او شاهد چیزهای وحشتناکی بود: جسدهایی که از نزاعی به جا مانده بود غذای خوک ها می شد. مردم صرفاً از سر لذت تماشاچی رنج کشیدن دیگران می شدند؛ سبیتی که به سختی می توانست باور کند.

اگرچه آموخته بود مانند تماشاگر نمایشی تراژدی در سالن تئاتر، به زمانه خود بنگرد و ناظر فجایع کشورش باشد، اما با وحشت واقعی نیز غریبه نبود: «هزاربار در خانه خودم با این تصور به خواب می رفتم که آن شب یک نفر به من خیانت کرده و سلاخی ام می کند.»

در سال ۱۵۸۶، برای فرار از طاعون مجبور شد همراه با خانواده و خدمتکارانش خانه اش را ترک کند و شش ماه در جاده ها باشد. او و خانواده اش با لطف و محبت پر فراز و فرود دوستان و همسایگان گذران می کردند، تا آن چنان که خودش با تلخی می گوید، به محض این که یکی از اعضای گروهش «دردی در نوک انگشت خود حس می کرد»، دوباره از سر ترس به دل جاده بزنند و «منزلگاه خود را تغییر دهند.» چراکه «هر نوع مرضی، طاعون در نظر گرفته

می‌شد.»

با تماشای مردم عادی مبتلا به طاعون که خودشان را برای مرگ آماده می‌کردند، درس‌هایی دربارهٔ فناپذیری آموخت. آن‌ها تاکستان‌های خود را رها می‌کردند و در دشت‌ها می‌مردند، بعضی حتی قبرهای خود را می‌کنند و در آن‌ها منتظر پایان خود می‌ماندند. او به‌جای این‌که از دیدن چنین چیزهایی وحشت کند، از عزم آن‌ها آرامش می‌گرفت، از این‌که چطور «هرکسی در هر جایگاهی انگارهٔ اهمیت‌دادن به زندگی خود را کنار می‌گذاشت.»

آنگاه که شاهد مرگ باآرامش این کشاورزان بود، به این فکر کرد که سنکا چقدر در اشتباه بود که «دربارهٔ تبعید، شکنجه، جنگ، بیماری و ... تأمل می‌کرده است... تا با این کار در برابر بداقبالی‌های مختلف تازه‌کار نباشد.» مونتینی به این نتیجه رسید که در برابر بداقبالی، همهٔ ما تازه‌کار هستیم. سیسرون هم در اعتقادش که «تمام زندگی یک فیلسوف باید تأمل دربارهٔ مرگ باشد.» در اشتباه بود. مرگ پایان زندگی بود، ولی نه هدف آن. مردم عادی این را بهتر از فیلسوف‌ها فهمیده بودند. مونتینی در جمله‌ای خردمندانه گفت:

«زندگی خودش باید هدف خودش باشد؛ هدفی به‌خودی‌خود: مطالعهٔ درست آن یعنی سامان‌دهی، هدایت و خودفرآیند دردکشیدن.»

در میانهٔ این آشوب نومیدکننده، به این کشف رسید که صرف گذران زندگی و خلق کردن، جست‌وجوی فرآیند

چگونگی آن و درک معنای زندگی و سپس امیدبستن به این که شخصی در آینده با چیزهایی که او با چنین بهایی آموخته، به آرامش می‌رسد، خودش تسلّابخش بود. تا آن موقع دو جلد از کتاب جستارهای خود را چاپ کرده بود، ولی با جلد سوم که در فاصله بین سال‌های ۱۵۸۵ تا ۱۵۸۸ نوشته شد، تازگی کاری را که می‌کوشید انجامش دهد، درک کرد و از آن لذت برد: او می‌خواست خودش - حس و حال، پروازهای قوه تخیلش، خاطراتش و آموخته‌هایی را که در خاطرش مانده بود - به موضوع کتابش تبدیل کند. این جستارها سفرهایی به عمق قلبش بودند، به خاطر لذت محض چنین کاری، و همان‌طور که خودش هم کم‌کم داشت متوجه می‌شد، قلب خودش می‌توانست آشکارگر روح انسان به صورت کلی باشد. او در این باره نوشته است: «هر انسان به‌تنهایی شکل کاملی از نهاد انسانی است.» معتقد بود اگر تنها درباره خودش بنویسد، ممکن است بتواند به یک یا دو حقیقت درباره کل وضعیت بشر دست پیدا کند.

بیش‌ازحد صادق بود و با این حال متوجه نشده بود که باید با توهّمات خویش ستیز می‌کرد. می‌توان رگه‌هایی از لاف‌زنی و شاید خودفریبی را در او، هنگام برزبان‌آوردن این حرف‌ها مشاهده کرد: «اگر مجبور باشم دوباره زندگی کنم، همین زندگی فعلی را در پیش می‌گیرم. نه برای گذشته اشک می‌ریزم و نه ترسی از آینده دارم.» واقعیت این است که او برای گذشته اشک‌های زیادی ریخت، و به خاطر این نوشته‌های بی‌ارزش، بیشتر وقت‌ها از خودش بیزار می‌شد. فکر می‌کرد این‌ها نشانه زندگی در یک عصر لگام‌ناپذیر هستند. «زوال این کشور با زوال سن من هم‌زمان شده است.» مردم خودشان را متعهد کرده بودند که از کاغذ تنها برای طرح مسائل مالی خود استفاده کنند، یا

برای این که خودشان را قانع کنند که شاهدانی بی گناه هستند. به بهترین شکلی که می توانست به خودش روحیه می داد، ولی در بعضی روزها هم می گفت: «خودم را در ناامیدی رها می کنم و اجازه می دهم که به پرتگاه بلغزم و همان طور که می گویند، سریع تصمیم خودم را می گیرم.»

به این فکر می کرد که چطور چیزهای کوچک کوشش متزلزل او را برای فاصله گذاری، زیر سؤال می برند:

«روح می تواند فاصله گرفته و جدا بماند... ولی افساری که به شکلی بد به اسب هایم بسته شده است و رکاب چرمی که به پایم ضربه می زند، باعث می شوند در سراسر روز حس و حال بدی داشته باشم.»

به خوبی متوجه شده بود که حس شغفی که دارد، تمهیدی هنرمندانه برای دور کردن افکار ظلمانی است و همین باعث می شد تسلای خاطر از مسیر حقیقت دور شود. صداقتی که در فرآیند پاسخ به این مسئله نشان داد باعث شد که چیزی فراتر از تضادهای خویش را آشکار کند. او کاری کرد که هرکس که کارهایش را می خواند، از آن به بعد نگاه متفاوتی به تسلّا داشته باشد.

مونتنی در یکی از جستارهایش به نام «درباب انحراف توجه» که در جلد سوم جستارها آمده است، این سؤال را مطرح می کند که آیا تسلّا دادن یک شخص صرفاً به معنای پرت کردن حواس او نیست؟ به یاد می آورد که یک بار کوشیده بود به بانویی نجیب زاده تسلّا بدهد که برخلاف بیشتر زنان واقعاً عزادار بود. بیشتر زنان، آن طور که خود

مونتنی به‌تندی می‌گفت: «عزایشان نمایشی و سرسری است.» مونتنی گفته بود که به حس عمیقی پی برده که در آن، هرگونه تلاش برای تسلّا درنهایت اقدامی برای فریب و «پنهان کردن دردسر» بود. اگرچه یکی از عالمان مشهور زمان خود بود که کتابخانه‌ای مملو از آثار کلاسیک دربارهٔ تسلّای خاطر داشت، هنگام مواجهه با اندوه این زن نجیب‌زاده، در لحظه‌ای که خالصانه واقعی بود، به این نتیجه رسید که بهتر است تسلّاهای فلسفه را به‌کلی کنار بگذارد. به چیزی دیگر نیاز بود، چیزی که صمیمی‌تر، ملموس‌تر و کم‌حرف‌تر باشد. مونتنی با زن نجیب‌زادهٔ اندوهگین فقط صحبت کرد، او را از مسیر اندوه دور کرد و به‌سمت موضوعات کم‌اهمیت کشاند. در زمان‌هایی که با هم بودند، به‌آرامی افکار دردناک را از ذهنش دور می‌کرد و روحیهٔ او را بالا می‌برد. تسلّا از نگاه مونتنی همین بود و تفاوتی با فریب نداشت. البته خود اعتراف می‌کرد که این کاری بی‌حاصل بود، چون مونتنی متوجه شد بعداً که این بانو را رها کرد و آدم‌های دیگری جایش را گرفتند، این زن دوباره وارد اندوهی عمیق شد. آن‌طور که خود مونتنی پذیرفته بود، «تبرم نتوانسته بود ریشه‌های مشکل را قطع کند.»

بعدها در ادامهٔ تأملاتش به این نتیجه رسید: «ما به‌ندرت موفق می‌شویم کاری کنیم که روح مستقیماً با مشکلات مواجه شود.» معدودی از ما می‌توانیم به وقار سقراط هنگام مواجهه با مرگ نزدیک شویم؛ او گفته بود «در هیچ‌جایی به‌جز خود مرگ، نباید دنبال تسلّای خاطر گشت.» مونتنی باور داشت خیلی از ما برای مواجهه با واقعیت ظرفیت کمی داریم. ما با امیدهای شگفت‌انگیز دربارهٔ آیندهٔ درخشان، یا بهتر از آن، انتقام از دشمنان خود، از زمان حال کوچ می‌کنیم:

«امید به زندگی بهتر با ما می ماند و تکیه گاهمان می شود، یا شاید امید به ارزشمند بودن فرزندانمان یا آینده پرافتخار ناممان، یا گریز از ناخوشی های این زندگی یا سایه انتقامی که بالای سر کسانی است که موجب مرگمان می شوند.»

اینک به این تفکر رسیده بود که تسلّادیدن یعنی پرت شدن حواس و درنهایت فراموش کردن. او جایی نوشته که زمان بهترین و تنها «درمانگر مطلق مصائب ما» است. اتین دولا بوئسی، دوست عزیز او که نجیب زاده، شاعر و مجادله گر سیاسی بود، بیست و پنج سال قبل از دنیا رفته بود؛ در تقلای دشواری که ده روز طول کشید و موتنی که در تمام این مدت بر بالین دوستش بود، بسیار تحت تأثیر قرار گرفت و وحشت کرد. موتنی پشت میز کارش در برج، هنوز اتین را به خاطر داشت و تحسینش می کرد، ولی عشق و شغف جوانی اش داشت رخت برمی بست. به این نتیجه رسید که حتی عشق هم در مواجهه با مرگ و زمان، بی قدرت بود.

معتقد بود با فلسفه، ترس از مرگ را می توان دور کرد؛ ولی این را هم خوب می دانست آنگاه که جسم چنگال حقیقی مرگ را احساس کند، تأملات والا دیگر قدرتی برای تسلّای خاطر ندارند. درباره موتنی این چنگال مرگ -سنگ کلیه- چنان دردی به او می داد که آرزوی مرگ می کرد.

«وقتی مرگ را همه جا دیدم، نگاهی سهل انگارانه به آن، در مقام پایان زندگی، داشتم. در نگاه کلی بر آن چیره بودم، ولی در جزئیات مرا مستأصل می کرد.»

تا زمانی که به چگونگی حقیقی مرگ نمی‌اندیشید -اشک‌های خدمتکاران، آخرین تماس دست، و بعدازآن تقسیم لباس‌های قدیمی‌اش- می‌توانست در حالت انتزاعی آن را بپذیرد. این همان جزئیات پیش‌بینی‌شده، و نه خود واقعیت مرگ بودند که باعث می‌شدند او «مشوش و برای خودش اندوهگین شود.»

مونتنی در ادامه از این گفته است که یک تسلای کاذب، البته اگر واقعاً چنین چیزی وجود داشته باشد، می‌تواند تصور حرف‌های خوشایندی باشد که مردم بعد از مرگ ما درباره‌مان بر زبان می‌آورند: «ستایش‌های دل‌نشین بعد از مرگ درباره‌ خودم که نه به دلیل شایستگی‌ام بلکه چون مرده‌ام نثارم می‌شود، را نمی‌خواهم.»

مرگ ما تنها مرگ ماست. باید این نکته را متوجه شویم که هیچ‌کس نمی‌تواند در مرگ با ما سهیم شود. برای همدردی انسان محدودیت‌های سفت‌وسختی وجود دارد:

«خرد یک فرد هر چقدر هم که متعالی باشد، او هیچ‌وقت تنها با تکیه بر حس داوری خویش نمی‌تواند علت اندوه یک نفر دیگر را با تمام شدتش درک کند.»

اگر همدلی محدود بود، همبستگی انسانی نیز محدودیت خودش را داشت. اتین دولا بوئسی در بستر مرگ، ساعت‌های پایانی عمرش را صرف تسلّادادن به همسر و دوستان شوریده‌خاطرش کرد. مونتنی به این اندیشه رسیده بود: «من همین‌که بتوانم به خودم تسلّا بدهم کافی است، نیازی به تسلّادادن به دیگران نیست.» از دید او، مردن

«یک نقش برای جامعه نیست؛ بلکه عملی از طرف یک شخص واحد است.»

وقتی مرد جوانی بود، به این باور رسید که روحش - و تعلیماتی که این روح از فلسفه دریافت می‌کند- ارباب او هستند. با گذر عمر، با آغاز مشکل سنگ‌کلیه، با شروع خستگی، این «نوبت جسم بود که ذهن مرا برای اصلاح راهنمایی کند.» او در بالای برج در کنار کتاب‌هایش اعتراف کرد که آخرین بار بیست‌سال پیش بود که موفق شد به معنای واقعی کلمه، یک ساعت را با یک کتاب سر کند. حال متوجه شده بود که آرزو می‌کند به جای کتاب‌خواندن، «فندق‌بازی» کند یا فرفره‌ای بچرخاند. خواب‌وخیال‌های جنسی بازگشتند - دیوارهای اتاق مطالعه‌اش با تابلوهایی تزئین شده بودند که از نظر بعضی‌ها شوکه‌کننده بود- متوجه شد که لذت‌های جسمی بیش از هرچیز دیگری که تابه‌حال خوانده است، به او لذت می‌دهند و ذهنش را از مسئله ترس از مرگ دور می‌کنند.

اوقاتش در برج با مرور خاطراتی مکرر از جوانی پر شهوت و یادآوری‌هایی از زن نجیب‌زاده بیست و چندساله‌ای صرف می‌شد، زنی به نام ماری دو گورنه که در آخرین سفر مونتنی به پاریس با او دوست شد و به مونتنی قول داد که خودش را وقف جستارهای او و نیک‌نامی‌اش کند. اگرچه مونتنی دیگر هرگز او را ندید، ولی این زن نجیب‌زاده وفادار ماند و بعد از مرگ مونتنی، اولین نسخه از جستارهای او را در سال ۱۵۹۵ منتشر کرد.

سال‌خوردگی و تمایل جنسی مونتنی را به این باور رساندند که جسم و روح به هم متصل هستند. «دوشقه‌کردن

انسان زنده» اشتباهی فلسفی بود؛ حتی تلاش برای طرح این ادعا که عقل می‌تواند فرد را هنگام مواجهه با ضربات درد و رنج آرام کند، یا مانع هجوم لذت‌های شدید جسمی شود، اشتباه بود. در محاصره‌ی خاطرات ماری دو گورنه بود، کسی که در پاریس گفته بود او را پدر دوم خودش می‌داند. می‌دانست فرد سالخورده‌ای مثل او چقدر نیازمند است: «آورده کمتر داریم و تقاضا بیشتر»، ولی می‌دانست که باید کناری بایستد و اجازه بدهد افرادی جوان‌تر و پرتوان‌تر جای او را بگیرند. حتی در دوران سالخوردگی هم عشق می‌خواست، ولی با تصور زن جوانی که برای او دلسوزی می‌کند، این احساس را پس می‌زد. ترجیح می‌داد «اصلاً زندگی نکند تا این که با صدقه زندگی کند.»

مونتنی در آخرین جستار خود به نام «درباب تجربه»، کتاب‌هایش را کنار می‌گذارد و به جای آن به این فکر می‌کند که زندگی چه چیزهایی به او یاد داده است. او موضوعات مختلفی را خلاصه‌وار بیان می‌کند؛ بی‌اعتمادی فزاینده به دانش کتابی و فلسفه، احساس محبت بیشتر نسبت به طبیعت و بدن، آگاهی حقیقی از جهل انسان و به‌ویژه خودش. اینک او ستایشگر عادت، خصوصیات فردی و انجام کارها به روش خود بود، و این که داشتن آهنگ و تمرین‌های روزانه در زندگی، در صورتی که از آن خودتان باشند، چقدر تسلا بخش هستند. این‌ها ستون‌های پابرجا و اطمینان‌بخش زندگی او بودند:

«روزها بدون زحمت نمی‌توانم بخوابم یا بین وعده‌های غذایی چیزی بخورم یا صبحانه بخورم یا تا زمانی که سه ساعت کامل از زمان صرف شام نگذشته، به رختخواب بروم، یا پیش از به خواب رفتن به بچه‌دار شدن فکر کنم، یا در حالت ایستاده چنین کاری انجام دهم، نمی‌توانم عرقِ خودم را تحمل کنم یا با آب خالص یا شراب ناب تشنگی‌ام را

رفع کنم، یا برای طولانی مدت بدون کلاه باشم، یا موهایم را بعد از شام کوتاه کنم. وقتی بدون دستکش هستم، به اندازه زمانی که عریان هستم احساس ناراحتی می‌کنم، یا زمانی که بدون شستن دست‌هایم از پشت میز بلند می‌شوم، یا وقتی صبح‌ها بیدار می‌شوم، یا وقتی تختم سایبان یا پرده ندارد؛ نبود این‌ها به اندازه فقدان امور واقعاً ضروری، به من احساس ناراحتی می‌دهد.»

این سرودی ستایش‌آمیز از امور معمولی بود، از توقعات و لذت‌های روزمره هستی جسمانی. تک‌تک کتاب‌های کتابخانه مونتنی به او می‌گفتند که این‌ها قالب‌هایی موقت و گذرا از تسکین هستند، ولی او به حرف این الهگان الهام باستانی گوش نمی‌کرد.

او در آخرین جستار خود، از غذاهای محبوبش نوشته است و این که دوست دارد تختش چگونه مرتب شود. «دوست دارم تک‌وتنها بخوابم، حتی بدون یک زن، شاهانه، تقریباً به‌خوبی پوشیده شده باشم.» با خارش زخم‌هایش به لذت می‌رسید؛ از قضای حاجت لذت می‌برد و دوست نداشت هنگام قضای حاجت کسی مزاحمش شود، درباره مقام‌های بالاتر از خودش با تعظیمی بی‌ادبانه می‌گفت: «هم پادشاهان و هم فیلسوف‌ها هم قضای حاجت می‌کنند، حتی خانم‌ها هم این کار را می‌کنند.» با همین منطق عجیب و با تفکر درباره کارهای معمولی به یک‌باره به نکته‌ای رسید که اتین دولا بوئسی، در طول بیماری مرگبار خود آن را فریاد زده بود:

«آیا زنده‌بودن چیزی بسیار فوق‌العاده نیست؟»

مونتنی در پاسخ به آن می‌گفت که زنده‌بودن واقعاً فوق‌العاده است، ولی به شرطی که هرچه را که دارید، کاملاً بپذیرید: لذت، رنج، مدفوع، مصائب و لذت‌های بدن بی‌ادعای انسان.

مونتنی حال به این باور رسیده بود که ما باید چیزهایی را که نمی‌توانیم از آن‌ها اجتناب کنیم، تحمل کنیم. آن موقع حتی به سنگ‌کلیه هم که نفرین سال‌های پایانی عمرش بود، به چشم یک هدررفت طبیعی نگاه می‌کرد که بدن سرانجام از آن رنج می‌برد. هنگام دفع سنگ عرق می‌کرد و به خود می‌پیچید، ادرار سیاه دفع می‌کرد، تشنجهای عجیبی را تحمل می‌کرد، ولی تحسین دوستانش بابت این خویشتن‌داری رواقیانه برایش لذت‌بخش بود. علاوه‌براین، این بیماری باعث می‌شد او از هرگونه تمایل دیوانه‌وار برای وابستگی به زندگی، دور باشد. در جایی نوشته است: «از بیماری نمی‌میرید، به‌خاطر زنده‌بودن است که می‌میرید.» و به این نتیجه رسیده بود که بیماری می‌آموزد که پس از پایان دردِ جسمتان، بیشتر از قبل عاشق زندگی بشوید.

زمانی که اعضای متعصب هر دو جناح جنگ داخلی نبردی دیوانه‌وار را علیه شهوات و وسوسه‌های جسمی آغاز کرده بودند، او در «مسیر لذت» قدم گذاشت. با طعنه این نکته را مطرح کرد که دنیا برعکس این کار را انجام می‌دهد: «دنیا معتقد است هرچیزی که سودمند است، دردناک نیز هست.» در نتیجه‌گیری پایانی اثرش به خوانندگان خود می‌گوید: «اگر در آرزوی رسیدن به سازش با زندگی هستیم، باید در پی لذت و در جست‌وجوی آسایش باشیم.» او با افراد متعصب در نزاع بود، ولی همچنین با احساس گناه و خودانکاری درونی خویش نیز مبارزه‌ای داشت:

«ما احمق‌های بزرگی هستیم. می‌گوییم فلانی تمام زندگی‌اش را صرف فراغت کرد. من امروز کاری نکرده‌ام. چه؟ مگر زندگی نکرده‌ای؟ این نه تنها بنیادی‌ترین، بلکه برجسته‌ترین کاری است که انجام می‌دهید.»

به این نتیجه رسید که «بی‌رحمانه‌ترین ناخوشی ما، بیزاری از هستی‌مان است.» در ادامه گفته است که ما با اخلاق‌گرایی بی‌لذت و والامنشی خودمحورانه، زندگی خود را خراب کرده‌ایم:

«فلسفه وقتی روی پاهایش می‌ایستد و ما را موعظه می‌کند، کودکانه می‌شود... لذت جسمی امری نابخردانه است که آن قدر ارزش ندارد که یک مرد خردمند از آن بهره‌برد؛ تنها لذتی که یک مرد از همراهی با یک زن جوان زیبا می‌برد، لذت آگاهی از انجام کار درست است.»

در بخش نتیجه‌گیری گفته است که بیایید بپذیریم که علت زیستن، همان علتی است که ما خودمان به زندگی می‌دهیم. این علت در جسم نهفته است؛ در سرریز ثانیه به ثانیه هیجان‌ها، احساسات، نیازها، لذت‌ها و رنج‌هایی که ما را از زنده بودن آگاه می‌کنند، آگاهی‌ای که به خودی‌خود کافی است. اگر هرگز این حس را از دست ندهیم، هیچ نیازی به تسلای خاطر نداریم. در ادامه افزوده است که نباید با کوشش برای بهتر نشان دادن خودمان زندگی کنیم. سخنان پایانی‌اش حق مطلب را ادا می‌کنند:

«از نگاه من، زیباترین زندگی‌ها آن‌هایی هستند که از یک الگوی انسانی معمول پیروی می‌کنند، بانظم، بدون معجزه

و بی‌آشفتگی. امروزه باید با سالخوردگان با ملایمت بیشتری رفتار کرد. بیایید زندگی را به خدا، حافظ سلامت و خرد بسپاریم؛ ولی بگذارید این زندگی همراه با خردی سروربخش و دوستانه باشد.»

«خردی سروربخش و دوستانه» آخرین واژه‌های آخرین جستار او، نشانگر مسیری است که با کمک آن می‌توان به شعوری تازه از تسلّا رسید؛ شعوری که به فرآیند تلاش برای درک روش‌های تسلّا خداوند پشت می‌کند و درعوض، تمام توجه خود را معطوف به خواسته‌های زندگی معمولی و آدم‌های اطرافمان می‌کند. مونتنی در پایان زندگی خود به ورای ایمان رسیده و از خشونت و بی‌رحمی متعصب‌های مذهبی هر دو جناح بیزار شده بود. او به‌جای اعتماد به رستگاری خداوند یا حتی مرحمت او، به عمیق‌ترین دل‌بستگیِ ما، عشق ما به خودِ زندگی، اعتماد کرد و به هرکسی که در پی چنین درسی آمد هم چنین چیزی آموخت.

۸: نامه نافرستاده

زندگی خودم از دیوید هیوم

در سال ۱۷۳۴، یک نجیب‌زاده بیست‌وسه‌ساله اسکاتلندی، تنها و ناامید، در مسیر خود به بریستول (در جنوب غربی انگلیس) در لندن توقف کرد. در آنجا برای پزشکی که متخصص اختلالات عصبی بود، نامه‌ای نوشت و تقاضای وقت ملاقات کرد. به پزشک گفت که در نوزده‌سالگی افسردگی او را از پا درآورده است و این مشکل هنوز آن‌قدر وخیم است که قید زندگی در خانه خود در حومه اسکاتلند در کنار مادر بیوه‌اش و تحصیل رشته حقوق را زده و از عشق بزرگش مطالعات فلسفی صرف‌نظر کرده است تا به بریستول برود و برای یک تاجر کار کند. او با شجاعت ظاهری تأثیرگذار خود گفته بود که امیدوار است در آنجا «گشتی در جهان بزنم، از دکلی به دکل دیگر بروم و آن‌قدر این کار را انجام دهم که این ناخوشی را پشت سر بگذارم.»

اعتراف کرده بود که در هجده‌سالگی، ذهنش مملو از نشانه‌های ناگهانی «یک صحنه فکری تازه» شده بود؛ جریانی از ایده‌ها که او با «اشتیاقی که برای مردان جوان طبیعی است»، آن‌ها را در آغوش می‌گرفت. چیزی که بسیار هیجان‌زده‌اش می‌کرد این شهود بود که نویسندگان کلاسیک -سیسرون، سنکا، پلوتارک- متوجه نشده بودند که طبیعت انسان واقعاً چیست. متوجه شد که برای این کار یک علم انسانی تازه بر پایه روش موفق آیزاک نیوتن در

علوم طبیعی نیاز است. خود را برای این چالش آماده کرد، ولی آنگاه که هیجان فکری از وجودش رخت بربست، به یک باره «انگار تمام اشتیاقم در یک لحظه خاموش شد و من دیگر نمی‌توانستم ذهنم را روی همان چیزی متمرکز کنم که پیش‌تر مرا به چنان لذت شدیدی می‌رساند.» تردید به ناامیدی و ناامیدی به افسردگی تبدیل شد.

به پزشک نوشت که با نهایت تلاشش با این مصیبت فلج‌کننده مبارزه کرده است. هرروز، تنها در نواحی اطراف ملک خانوادگی‌اش در ناین‌ولز، اسب‌سواری می‌کرد، به امید این که این ورزش سنگین افسردگی‌اش را رها کند؛ او همچنان یک پسر و برادر فرمان‌بردار باقی ماند، اما نمی‌توانست کارهای فلسفی‌اش را ادامه بدهد. مطالعه که هر وقت فرصتش را داشت به سراغش می‌رفت، موجب بدتر شدن همه چیز می‌شد. او وسواس‌های فکری همیشگی درباره تفکراتی چون «مرگ و فقر و شرم و رنج و تمام مصائب زندگی» داشت. همچون دستی که حرکت می‌کند و به هدفش نمی‌رسد، ذهنش مرتب پرسه می‌زد. او حالا دیگر می‌فهمید منظور عرفای مذهبی از آنچه درباره رهاشدن به واسطه خداوند می‌نوشتند، چه بود. مطالعه بسیار فلسفه داشت او را به جنون می‌رساند، مگر این که سراغ مسیر «تجارت و منحرف‌سازی توجه» می‌رفت؛ بنابراین در پایان نامه‌اش به پزشک گفته بود که قصد دارد عازم بریستول شود تا در سمت منشی یک تاجر برده و شکر کارآموزی کند.

فقط خود نامه بدون امضا و تاریخ را در اختیار داریم و مدرکی نداریم که نشان دهد این نامه برای پزشک فرستاده شده یا خیر. چیزی که می‌دانیم این است که دیوید هیوم این نامه نفرستاده را تا پایان عمر در میان اسناد خود نگه داشته است.

تنها چندماه در بریستول دوام آورد، گویا به خاطر اصلاح اشتباهات نگارشی اربابش در نامه‌نگاری‌های تجاری، اخراج شد. دماغ و ناراحت از آنجا رفت، ولی این بار متقاعد شد که سرنوشتش با فلسفه گره خورده است. او که حمایت مالی اندک خانواده‌اش را همراه داشت، به فرانسه مهاجرت کرد؛ آنجا تصمیم گرفت در جایی دنج و محقر در لافیش^{۱۰۱} در دره لوار، نزدیک یک مدرسه دینی یسوعی که زمانی دکارت در آن درس خوانده بود، زندگی کند. این مرد جوان آنجا در اتاقی ساکت با چشم‌اندازی رو به باغات و رودخانه‌ای در نزدیکی که مناسب قدم‌زدن بود، می‌نشست و ظرف چندسال بعد، در فاصله سال‌های ۱۷۳۴ تا ۱۷۳۸، کتابی نوشت که در دوره ابتلا به درد روحی تصور نمی‌کرد هرگز قادر به نوشتنش باشد، کتابی به نام رساله‌ای درباره طبیعت آدمی. کتاب را که تمام کرد، تنها بیست‌وهفت سال داشت. تمام شجاعتش را خرج نوشتن آن کرده بود.

شک‌گرایی مفرطی که او در این کتاب درباره باور مرسوم به کار گرفت، شوکه‌کننده بود. او در ماهیت خودِ علیت تردید کرد. معتقد بود ارتباطی واقعی میان امور مختلف وجود ندارد، این تنها باوری معمول بود که در اثر مشاهده ارتباط همیشگی میان علت و معمول، شکل گرفته بود. او که درباره بحث علیت تجدیدنظر می‌کرد، تصمیم گرفت به‌طور کلی تیشه به ریشه این ایده بزند که انسان صاحب روح است. به این نتیجه رسیده بود که ما همراه جسممان می‌میریم. سپس به سراغ هویت فردی رفت. وقتی از خودش پرسید: «خود» چیست و «هویت فردی» شامل چه چیزی می‌شود؟ متوجه شد امکان ندارد در این زمینه بتوان به یک ایده واضح رسید. او می‌گفت وقتی خواب هستم، «خود» من ناپدید می‌شود و به این نتیجه رسید که وقتی می‌میرم، هیچ چیز نیستم، یک «نیستی محض».

هیوم به این نتیجه رسید که ستون‌هایی که خرد غربی روی آن‌ها بنا نهاده شده -علیت، هویت و روح- تنها قصه و خیال هستند.

این عملی قهرمانانه در زمینه شک‌گرایی عقلانی نبود، بلکه فرآیند پراضطراب خوداکتشافی بود. می‌گفت اندیشیدن درباره این تفکرات مانند به دریازدن و میل به جهانگردی با قایقی فرسوده و درهم‌شکسته و پراز منفذ و درز است. از محدودیت‌های توانایی‌های خود پیوسته احساس درماندگی می‌کرد، ولی باز هم به‌تنهایی تقلا می‌کرد؛ آن‌طور که خودش می‌گوید، احساس می‌کرد «هیولایی غریبه و بدقواره» درون مغزش محبوس شده و او راهی برای بازگشت به هویت انسانی خود ندارد.

نگران بود که مردم چه فکری درباره ایده او خواهند کرد و نکند با این کار باعث جذب دشمنی «تمام دانشمندان مابعدالطبیعه، منطق‌دان‌ها، ریاضی‌دان‌ها و حتی عالمان دینی» شود. آیا آن‌ها به‌خاطر به‌چالش کشیدن آموزه‌هایشان از او متنفر می‌شوند؟ یا بدتر، این که آیا می‌توانست مطمئن باشد که «با کنار گذاشتن تمام عقاید تثبیت‌شده، در مسیر حقیقت پیش می‌روم؟»

آن‌چنان که دانسته بود، برخلاف آنچه فلاسفه رواقی معتقد بودند، عقل ارباب تمام شور و هیجان‌ها نیست، بلکه برعکس برده آن‌ها است؛ ولی اگر این حرف حقیقت داشت، باعث تضعیف حس جاه‌طلبی‌اش می‌شد و کاری می‌کرد که او تفکر خود را بر پایه دانش تجربی از طبیعت انسان استوار کند؛ چرا باید به زنجیره‌های عقلانیت

آزمایش‌های فکری اطمینان کنیم، وقتی با بررسی دقیق متوجه می‌شویم که این افکار تنها ملغمه‌ای از آرزوها و امیال، فانتزی‌ها و تصورات هستند؟

روی عقلانیت خودش شرط بسته بود و همین مضطربش می‌کرد. هیوم متوجه شده بود که پرسش‌هایی وجود دارند که هیچ پاسخی نمی‌توان به آن‌ها داد: «من کجا یا چه هستم؟ هستی من از چه نشئت می‌گیرد و بعد از پایان هستی به چه شرایطی برمی‌گردم؟» این معماهای ماوراءالطبیعه معمول اصلاً به این دلیل او را آزار می‌دادند که بی‌پاسخ بودند. تلاش برای پاسخ به این پرسش‌ها او را در «تحمل‌ناشدنی‌ترین وضعیت ممکن» قرار می‌داد: «غرق در عمیق‌ترین ظلمت». هیچ مسیر فلسفی‌ای برای خروج از این هزارتو وجود نداشت. عقل نمی‌توانست این ابرها را کنار بزند یا «این روان‌تیرگی و آشفتگی فلسفی» را درمان کند.

در واژه‌هایی که یادآور مقاله «درباب انحراف توجه» میشل دومونتینی هستند - می‌دانیم که هیوم آثار او را خوانده بود- این مرد جوان به نتیجه‌ی مشابهی رسید: فلسفه هیچ تسلاهی ارائه نمی‌دهد، ولی هم‌نشینی انسان‌ها چرا!

«شام می‌خورم، تخته‌نرد بازی می‌کنم، حرف می‌زنم و با دوستانم خوش می‌گذرانم و وقتی بعد از سه یا چهار ساعت خوش‌گذرانی، دوباره به سراغ تصوراتم از این سرگرمی‌ها می‌روم، بسیار سرد و تحمیلی و مسخره به‌نظر می‌آیند، به‌حدی که در وجودم این حس را پیدا نمی‌کنم که دوباره به سراغشان بروم.»

هیوم در فرآیند رسیدن به انحراف توجه هنگام هم‌نشینی با دیگران، این را هم تأیید می‌کرد که چقدر برای خروج از هزارتوی ذهنی خود به وجود دیگران نیاز دارد، و این‌که عقلانیت چه نقش حقیقی اندکی در انواع مختلف تسلاً دارند. ما برای فرار از خودمان، برای این‌که با همان زاویه‌دید دیگران خودمان را ببینیم، برای این‌که شناخت خود را با دیگران مقایسه کنیم، برای این‌که جهان احساسات عمومی را به اشتراک بگذاریم، به جامعه‌ای انسانی نیاز داریم. هیوم به این نتیجه رسید که این جهان اجتماعی است که تسلاً می‌دهد: بازی‌هایش، مناسکش، بلندآوازی‌هایش و پاداش‌هایش. بعد از پنج‌سال بیماری و چهارسال انزوا، متوجه شد به‌جز هنگام هم‌نشینی با دیگران، نمی‌تواند زندگی را درک کند یا تاب بیاورد. همچون مونتینی، او هم به این نتیجه رسید که فیلسوفان کلاسیکی چون سیسرون یا مارکوس اورلیوس، از سر اشتباه متکبرانه‌شان بود که از «پوچی آرزوهای انسان» دل‌زده شدند و پیشنهاد دادند که باید در برابر آسودگی‌ها و حواس‌پرتی‌های معمول مردان و زنان، با بی‌تفاوتی عمل کرد. تنها راه تحمل زندگی این بود که همچون سایر انسان‌ها، در کنار همین هم‌نوعان زندگی را سپری کرد:

«حال اینجا من خودم را مطلقاً ملزم کرده‌ام که زندگی کنم و حرف بزنم و دربارهٔ مسائل معمول زندگی، همچون بقیهٔ مردم عمل کنم.»

به این فکر کرد که در این صورت اصلاً چرا باید به‌سراغ فلسفه رفت؟ گاهی اوقات می‌خواست تمام کتاب‌ها و مقاله‌هایش را در آتش بسوزاند، ولی آن‌طور که خودش گفته است، بعد از آن اطراف رودخانه قدم می‌زد و کم‌کم این بلندپروازی‌های اصلاح‌ناپذیر، همان‌هایی که در نامه‌اش به پزشک ناشناس عیان کرده بود، دوباره بازمی‌گشتند: این

بلندپروازی‌ها عبارت بودند از همکاری در «تعلیم بشر و کسب آوازه‌ای به‌واسطهٔ ابداع‌ها و کشف‌هایم.» او تلاش کرد با سفر به بریستول این بلندپروازی‌ها را از سر بیرون کند، ولی متوجه شد که در این صورت «بازنده‌ای در کسب لذت» خواهد بود و به این نتیجه رسید که این عنصر، «ریشهٔ فلسفهٔ من» بود، لذت محض انجام آن و شوق دریافت قدردانی که امیدوار بود در ادامهٔ چنین روندی از راه برسد.

به این باور رسید که فلسفه باید با رسوم زندگی اجتماعی سازش و آرامش همراه با این رسوم را درک کند. فلسفه باید گفتمانی مدنی می‌شد، یک راهنمای غیرمذهبی برای افراد سرگشته، و آن‌چنان‌که هیوم با لحنی کنایه‌دار نوشته بود، هیچ خطری نداشت؛ چراکه «خطا در مذهب خطرناک است؛ ولی این خطا در فلسفه تنها مضحک است.» او به این نتیجه رسید که فلسفه می‌تواند راهنمایی مفید برای خطاها و دشمن خرافات باشد، به شرطی که نسبت به ادعاهای خودش بی‌ادعا و شکاک باشد. باید از عباراتی مثل «گواه است، قطعی است و انکارناپذیر است» اجتناب کرد.

در آخرین واژه‌های «رساله» این واقعیت را پذیرفت که خود بیش‌ازحد دل‌بسته آن عبارت‌ها بود، ولی اینک می‌دانست که برای پاسخ به پرسش‌های بی‌پاسخ، چه بهایی پرداخت کرده و بعدازآن می‌دانست که فلسفه‌بافی‌هایش شامل تجلیل از تسلاهای بی‌ادعای زندگی اجتماعی است.

در آثار بعدی او، این نگاه به تسلا به شک‌گرایی عمیقی درباره یک نظریه تبدیل شد؛ این نظریه که از سوی هر موعظه‌گری در انگلستان تبلیغ می‌شد، معتقد بود نظم اجتماعی تنها زمانی می‌تواند وحدت‌بخش باشد که کلیسا فقرا و محرومان را به رضایت توصیه کند. علم جدید بشر که در جستارهای هیوم، نظریه عواطف اخلاقی از آدام اسمیت^{۱۰۲} و جستاری درباب تاریخ جامعه مدنی از آدام فرگوسن^{۱۰۳} شکل گرفته بود، علیه این نظریه که مذهب به تسلاهای زندگی پس‌ازمرگ نیاز دارد، عصیان کرد. آن‌ها به تشریح حقایق مربوط به همکاری و نظم اجتماعی پرداختند که هیچ وابستگی‌ای به ترس مشترک از مجازات خداوند یا امید به پاداش‌های ابدی او نداشت.

در این متون که اولین نمونه‌ها دربارهٔ نظریهٔ اقتصادی کلاسیک هستند، آن‌ها این استدلال را مطرح کردند که نظم اجتماعی با جست‌وجوی فردی هر شخص برای رفع نیازهای خود و همکاری با دیگران برای تقسیم کار، حفظ می‌شد. به‌واسطهٔ هیوم، اسمیت و فرگوسن، فلاسفهٔ اجتماعی اسکاتلند قرن هجدهم و این پیشگامان قاعدهٔ جدید «اقتصاد سیاسی»، است که ما اولین بار به تشریح مفصلی از اقدامات جامعه بازار^{۱۰۴} دست یافتیم.

هیوم هیچ‌گاه این مسئله را فراموش نکرد که رهاکردنِ خودش از بند اعتقادات مذهبی و بی‌تفاوتی رواقی‌گرانه نسبت به امور مادی، چه بهایی برای او داشت. هیچ‌گاه فراموش نکرد که بی‌پول و تنها بودن چه حسی داشت. مصیبت بیماری ذهنی به او آموخته بود که هرگز نمی‌توان با زندگی به آشتی رسید. انزوا به او آموخته بود که نیاز به حضور انسان‌های دیگر برای آرامش و انحراف توجه، چه معنایی دارد. اعتمادبه‌نفسی که او در مسیر جست‌وجوی «علم طبیعت آدمی» به‌دست آورده بود، موجب شد دشمنی فزاینده‌ای با مذهب داشته باشد. حلقهٔ دوستانش، مثل اسمیت، به‌اندازهٔ خودش شک‌گرا بودند، ولی شدیداً از هر نوع توهینی اجتناب می‌کردند؛ ولی هیوم با وجود شخصیت شاد و بی‌طرفی که بادقت از خود ساخته و در معرض عموم قرار داده بود، در بحث ایمان کاملاً درنده بود و نقش آن را به‌مثابهٔ یک آرامش‌بخش کاذب تحقیر می‌کرد.

در تاریخ طبیعی دین که در سال ۱۷۵۷ منتشر شد، به بحث دربارهٔ این مسئله پرداخت که این که گمان کنیم دعا و ایمان می‌توانند به هدف زندگی پاسخ بدهند، تسلاً ی کاذبی است، چه برسد به این که چنین جایگاهی را برای خود فلسفه در نظر بگیریم. هیوم تنها فیلسوفی است که بیشترین نقش را در رهاکردن فلسفه از بند ماوراءالطبیعه و

مشیت الهی^{۱۰۵} و تلاش والای آن برای در نظر گرفتن جهان به مثابه نظم ساخته شده الهی یا حتی اصلاً هرگونه نظم، داشت. هیوم معتقد بود نقش فلسفه باید متناسب با قدرت بسیار محدود عقل انسان باشد و باید خودش را محدود به معرفت‌شناسی^{۱۰۶}، علیت، معنای مفاهیم و شناخت جهان بیرونی کند. فلسفه باید به‌طور کلی از حوزه تسلای خاطر دوری کند.

در گفت‌وگوهایی درباره دین طبیعی که در سال ۱۷۵۹ نوشت و تا زمان مرگش به بازنویسی آن پرداخت، این استدلال را مطرح کرد که چون انسان برای تشریح و تحمل بی‌عدالتی و سختی زندگی، خدا را خلق کرد، در چنین توهم‌هایی جایی برای تسلّا وجود ندارد. بهتر است به جای تلاش بیهوده برای توضیح چرایی زندگی آن‌گونه که هست، از آن لذت برد. او همچنین در خود طبیعت هم جایی برای آرامش نمی‌دید. مراکز مذهبی که رساله‌هایی در نکوهش دیدگاه‌های او مطرح می‌کردند، همه روی این سخن کشیش‌هایشان پافشاری می‌کردند که خدا خودش را در زیبایی و نظم طبیعت آشکار کرده است. الکساندر پوپ^{۱۰۷} شاعر به ستایش طراحی و مقصودی پرداخته بود که فیزیک و نورشناسی نیوتن در جهان مادی آشکار کرده بود. هیوم می‌پذیرفت که طبیعت شاید طرحی در خود داشته باشد، ولی این طراحی هیچ ارتباطی با نیت مدنظر انسان ندارد. هیوم در بدویت رقابت طبیعی، به جای این که نیت‌های الهی حاکم را ببیند، آشکاری بی‌وقفه نیروی حیات را می‌دید. او در پاراگراف پرجوش و خروشی که در پایان زندگی خود به کتاب گفت‌وگوها افزوده بود، نوشت:

«یک طبیعت بی‌بصیرت و کور، که از سوی یک منشاء عظیم بارور شده است و بدون هیچ ژرف‌بینی یا مراقبت

مادرانه‌ای، از دامن او فرزندان ناقص و سقط‌شده جاری می‌شود.»

وقتی در سال ۱۷۷۶ این چند خط را افزود، چند خطی که از جمله آخرین اصلاحات همیشگی او بودند، همان موقع به‌خاطر اختلال در روده‌هایش که «مرگبار و درمان‌ناپذیر» شده بودند، در شرف مرگ بود. به یکی از دوستانش گفته بود که سروکله‌زدن با دست‌نوشته‌هایش در آستانهٔ مرگ، تاحدی شبیه کاری بود که یونانی‌ها زمانی که ترک‌ها قسطنطنیه را اشغال کردند، انجام می‌دادند و «خودشان را با بحث دربارهٔ گروه همراهان روح‌القدس سرگرم می‌کردند». ولی عادت، عادت است و اگر عادت‌ی بتواند ذهن را از بیماری دور کند، چه چیزی از این بهتر؟

جیمز بازول برای ملاقاتش به آپارتمان‌ش در میدان سنت‌اندرو شهر ادینبرو آمد و او را در وضعیتی دید که «لاغر، رنگ‌پریده، با ظاهری بی‌پیرایه بود، لباسی با پارچه‌ای خاکستری با دکمه‌های فلزی سفید پوشیده بود و یک کلاه‌گیس کوچک بر سر داشت.» بازول دوست داشت بداند آیا «او حتی اکنون که مرگ را پیش چشمان خود می‌دید، همچنان به وجود چیزی در آینده اعتقاد نداشت؟» هیوم باچابکی پاسخ داد که همان اندازه که زندگی پیش از تولدش برایش اهمیت دارد، به زندگی پس از مرگ هم فکر می‌کند. معتقد بود حتی اگر زندگی پس از مرگی هم وجود داشته باشد، او نیز به‌اندازهٔ آدم‌های دیگر می‌تواند از آن بهره ببرد.

دوستش آدام اسمیت هم به ملاقاتش آمد و امیدوار بود که این دوست قدیمی دوباره سلامت خود را بازیابد. هیوم بلافاصله با بی‌توجهی از این حرف او عبور کرد و گفت منتظر یک نابودی سریع است. او سپس به اسمیت گفت که

مشغول مطالعه یکی از آثار محبوب قدیمی‌اش به نام گفت‌وگوهای مردگان^{۱۰۸} از لوسیان^{۱۰۹} است. او از بهانه‌هایی گفت که مردگان برای خارون^{۱۱۰}، صاحب قایق، مطرح می‌کردند، بهانه‌هایی به امید این‌که بتوانند قانعش کنند که آن‌ها را در آخرین سفر زندگی‌شان از رودخانه استیکس عبور ندهد. هیوم معتقد بود تنها بهانه‌ای که خودش می‌تواند بیاورد این است که برای بازنویسی آثارش به زمان بیشتری نیاز دارد، ولی شک داشت خارون این درخواست او را بپذیرد. او به اسمیت گفت که شاید باید از خارون بخواهد که کمی به او زمان بدهد تا بتواند روزی را ببیند که بشر از دام خرافه رها شده است، ولی می‌توانست پاسخ خارون را حدس بزند: «این اتفاق تا دویست سال آینده رخ نمی‌دهد. سوار قایق شو ای یاغی عاطل!»

هر دو به این خندیدند. بعدها اسمیت در کتاب گزارش خود از مرگ هیوم این ماجرا را نوشت و با تأسف این واقعیت را پذیرفت که واکنش خشمگین مذهبیون به این خاطره بسیار شدیدتر از واکنش به کتاب خودش، ثروت ملل، بود که در همان سال مرگ هیوم در ۱۷۷۶ منتشر شد.

آرامش هیوم هنگام مواجهه با مرگ خود، برای مذهبیان، برای بازول و برای دوستش ساموئل جانسون باورناپذیر بود. جانسون اصرار می‌کرد که هیوم تنها نقش بازی کرده و خواسته همچون سقراط، یک مرگ خوب را به نمایش بگذارد. جانسون معتقد بود وقتی هیوم از صحنه نمایش پایین آمده است، حتماً به اندازه همه ما وحشت زده بوده است. جانسون عمیقاً معتقد بود غیرممکن است که بدون تسلای خاطر ایمان مسیحی، مرگ آرامی داشت. او خودش هم از مرگ وحشت داشت. می‌ترسید که به خاطر گناهانش عذاب ببیند و به جهنم برود. وقتی به مرگ

فارغ از باورهای مذهبی فکر می‌کرد، مرگی که در آن انسان می‌پذیرفت روحش با جسمش می‌میرد و با گذشت زمان، جسم به همان گرد و خاکی برمی‌گردد که از آن شکل گرفته بوده، غرق وحشت می‌شد.

جانسون دربارهٔ هیوم اشتباه می‌کرد. آن‌هایی که در آخرین ماه‌های زندگی او بر بالینش بودند، تأیید کردند که درد را با آرامش و خودداری تحمل می‌کرد و هیچ‌گاه به عزم راسخ خدش‌های وارد نشد که به همان صورتی که زندگی کرده بود، بمیرد؛ بدون عناصر آرامش‌بخش ایمان. پرسش این نیست که آیا او در این زمینه موفق شد یا خیر - که موفق هم شد - بلکه سؤال این است که چطور چنین کاری را انجام داد. مرگ او نقطهٔ عطفی تاریخی بود: نشانهٔ این که روش تازه‌ای برای مردن و در نتیجه روش تازه‌ای برای تفکر دربارهٔ تسلای خاطر، راه خود را در جهان باز می‌کرد. چه چیزی باعث می‌شد او در آخرین روزهای زندگی خود چنین خونسرد باشد؟

پاسخ این پرسش شاید در آخرین اثری باشد که او نوشت: زندگی خودم که در ۱۸ آوریل سال ۱۷۷۶، با همان خط تمیز و شکسته‌اش، و آن چرخش خاص حروف g و y، در یک روز نوشت. این اثر یک خودزندگی‌نامهٔ اعترافی مثل آثار آگوستین و روسو نبود، به شدت دست‌چین شده بود و مثلاً در آن خبری از دعای تلخ او با روسو وجود نداشت. این کتاب روایت تأیید و تصدیق پرافتخار دستاوردهایش بود؛ دستاوردهایی که نه فقط در برابر چشمان او بلکه متعلق به آیندگان نیز بودند. این کتاب بیانگر مسیر غیرمذهبی غلبه بر موانع بود؛ از زندگی کسی که با تلاش برای رسیدن به شهرت یک نویسنده، معنا و شکل گرفته بود. او به روایت چالش‌هایی پرداخت که با آن‌ها مواجه شده بود، خصوصاً واکنش اولیه به رساله‌ای دربارهٔ طبیعت آدمی او. وقتی رساله منتشر شد، «همان بدو تولد مرده به دنیا

آمد»، آن‌طور که خودش با طعنه می‌گفت، حتی نتوانست در حدّ غرولند میان متعصبان مذهبی، کسی را به هیجان بیاورد. بعد از شکست رساله، او با کتابِ کاوشی درخصوص فهم بشری، در قالبی قابل‌فهم‌تر به سراغ این موضوع رفت، ولی این کتاب هم با بی‌توجهی روبه‌رو شد. واکنش حزبی سیاسی به تاریخ انگلیس، دیگر اثر او، هم به‌حدی دلسردش کرد که با خود گمان کرد بهتر است برای مدتی نوشتن را کنار بگذارد؛ اما انتشار تاریخ طبیعی دین و «تندی، تکبر و ناسزاگویی» ای که ایجاد کرد، «در مقایسه با واکنش خنثی به دیگر آثارم، کمی به من تسلای خاطر داد». متوجه شد موفقیتش در گرو واکنش مخالفین بود. کم‌کم کتاب‌ها فروش بهتری پیدا کردند و او توانست خودش را از لطف‌های دلبخواهی حامیان مالی و ثروتمندان رها کند. در پاریس دههٔ ۱۷۶۰، حتی در جمع «زنان محبوب» نیز شهرتی کسب کرده بود، او را به نام لو بون دیوید^{۱۱۱} صدا می‌زدند، و میزبانان طبقهٔ فرادست جامعه، مثل کنتس بوفلرز، عاشق لهجهٔ اسکاتلندی‌اش بودند که روی گفتار فرانسوی‌اش تأثیر می‌گذاشت.

به سال‌های پرشورش در پاریس با رضایتِ خاطر نگاه می‌کرد، ولی خبری از نوستالژی نبود. برایش مهم‌تر این بود که آیندگان بدانند که در یک سال، هزار پوند پول به‌دست می‌آورد. به سی‌سال کاری که او را به «ثروت کافی» و «آسایش» رسانده بود، افتخار می‌کرد. هیوم به ما می‌گفت که محک یک زندگی خوب این است که آیا شما با بلندپروازی‌های خود صادق بوده و راهی برای خود پیدا کرده‌اید یا خیر. این نگرش او به زندگی، همسو با نگرشش دربارهٔ مرگ بود. او پیش‌تر در اوایل زندگی‌اش، مقاله‌ای دربارهٔ خودکشی نوشته و در آن با شور و هیجانی حقیقی روی این مسئله پافشاری کرده بود که مقامات مذهبی حق ندارند تصمیم یک انسان برای مرگ خودش را رد کنند.

همچون زندگی، معنای مرگ هم در این بود که ما آن را پایانی برای خود در نظر بگیریم، که «صاحب» آن شویم. مقاله او درباره خودکشی دفاعیه‌ای پرشور از آزادی انسان بود و به لطف سال‌های افسردگی خودش، همدردی عمیقی با آن‌هایی داشت که به نقطه‌ای می‌رسیدند که فکر می‌کردند زندگی دیگر ارزش زیستن ندارد.

در مواجهه با مرگ هم همان رویکرد بی‌پروا و واقع‌بینانه را داشت. می‌دانست که رنجی که با خود دارد، «فانی» و «درمان‌ناپذیر» است، ولی همچنان مطالعه را به‌اندازه قبل دوست داشت، از هم‌نشینی دوستانش لذت می‌برد و هیچ‌وقت روحیه خود را نباخت. نوشته است: «خیلی سخت است که بتوان به‌اندازه جایی که من در حال حاضر هستم، از زندگی فاصله گرفت.» حتی به خودش با ضمیر زمان گذشته اشاره می‌کرد: «من هستم یا بهتر است بگویم که بودم، چون این روشی است که باید در حال حاضر به کار بگیرم.» او زندگی خودم را با این اعتراف به پایان می‌رساند که «این خطابه مراسم تدفین من» شاید کمی تکبر با خود داشته باشد، ولی ادعاهایش درباره خودش را به راحتی می‌تواند ثابت کند.

این خداحافظی را با چند اصلاح در یک روز نوشت، با یک روند پیوسته که نشان می‌داد از مدت‌ها قبل می‌دانست چه می‌خواهد بگوید. وقتی این یادداشت به پایان رسید، بقیه کارهایش را به ترتیب انجام داد. دارایی‌هایش را به برادرزاده‌اش سپرد، از او اطمینان گرفت که چاپ‌های جدید کتاب‌هایش منتشر شوند و گفت‌وگوهایی درباره دین طبیعی هم چاپ شود. دستور داد که یادداشت‌هایش سوزانده شوند و حقوق خدمتکاران پرداخت شود. با تمام دوستانش خداحافظی کرد و با اعصابی آرام، آماده مواجهه با پایان خود شد. یکی از یادداشت‌هایی که او تصمیم

گرفت نسوزاند، نامه‌اش به پزشک بود که چهل‌ودو سال پیش نافرستاده باقی مانده بود. یک نامه نافرستاده مشهور دیگر هم داریم، نامه بتهوون به معشوق ابدی‌اش. هیوم هم همچون بتهوون، نامه خودش را نگه داشت تا یادآور بهایی باشد که او برای تبدیل‌شدن به مردی که اینک بود، پرداخت کرده بود. این نامه به او امکان داد که به خودش و به ما اجازه بدهد که ببینیم چه زندگی‌ای را برگزیده و آن را با نهایت ظرفیت سپری کرده است، که رؤیاهای آن جوان بیست‌وسه‌ساله مضطرب پیشین را درک کرده است. او قالبی جدید از تسلای خاطر خلق کرده بود: خودزندگی‌نامه به‌مثابه روایتی از خودشکوفایی.

۹: تسلاهای تاریخ

طرحی برای تصویری تاریخی از پیشرفت ذهن بشر از کُندورسه

در ۸ جولای سال ۱۷۹۳، دو پزشک در مسافرخانه‌ای را زدند که سابقاً در آن زندگی می‌کردند؛ مسافرخانه واقع در خیابان گورکن‌ها^{۱۱۲}، نزدیک کلیسای سن‌سولپیس در پاریس بود. مردی میان‌سال در وضعیتی آشفته‌حال هم همراه آن‌ها بود. این دو نفر از مادام ورنه، صاحب مسافرخانه درخواست کردند که این مرد را بپذیرد. مادام ورنه دانست که این مرد باید فراری باشد. ماری رز ورنه بیوه‌ای بی‌فرزند و اصالتاً اهل بخش شتونوف استان پروانس بود و به دانشجویان پزشکی اتاق اجاره می‌داد. وقتی دو مستأجر سابقش از او خواستند که به این مرد پناه دهد، تنها پرسید: «آیا آدم پرهیزکاری است؟» آن‌ها به او اطمینان دادند که چنین آدمی است. گفت: «پس او را بیاورید.» وقتی مرد خواست پولی بدهد، مادام رد کرد و بنا داشت تا پایان اقامت مرد، پولی از او نگیرد. مرد برای نه ماه مهمان او بود. کمی بعد بود که اسم واقعی مرد را یاد گرفت: ماری ژان‌آنتوان نیکلا دوکارتات، مارکی دو کُندورسه؛ نماینده مجمع مشورتی ملی، دفتردار ثبت اسناد سابق فرهنگستان پادشاهی علوم، ریاضیدان، محقق، سیاستمدار و اینک یک فراری.

ژاکوبن‌ها^{۱۱۳} او را به اعدام محکوم کرده بودند، اموالش مصادره شده و زندگی‌اش زیر تیغ گیوتین بود.

او زمانی شخصیت فکری پیشروی انقلابی‌های میانه‌رو بود و حال، مردی پنجاه‌ساله، که هیچ توانی برای ادامه نداشت.

بعد از تابستان پرشور ۱۷۸۹ که با سقوط زندان باستیل همراه شد، کندورسه و همسرش سوفی، یک اشرافی‌پُرشور که بیست‌سال از او کوچک‌تر بود، در مرکز تب‌وتاب انقلابی شهر بودند. سوفی به‌خاطر زیبایی‌اش مشهور بود و یک محفل ادبی درخشان را میزبانی می‌کرد. خود کندورسه هم معروف‌ترین ریاضیدان فرانسه، دفتردار ثبت اسناد ممتازترین مؤسسه علمی کشورش، دوست صمیمی ولتر^{۱۱۴} و رساله‌نویسی چیره‌دست بود که می‌توانست درباره هریک از آرمان‌های پیشروی زمان خودش مطلبی بنویسد. او باوجود این‌که مردی خجالتی و مضطرب بود که توانایی‌های سخنوری اندکی داشت، کسی که یک‌بار میزبان یک دوره‌می او را بابت خوردن لب‌ها و جویدن ناخن‌هایش در جمع سرزنش کرد، به‌واسطه انقلاب رفیع‌ترین جایگاه ممکن را برای نمایش استعدادهایش به‌دست آورد.

در ماه‌های اولیه، کندورسه که به‌واسطه شور انقلاب در اوج هیجان بود، حتی در خیابان‌های پاریس هم با یونیفرم جدید گارد ملی دیده می‌شد، البته ترجیح می‌داد به‌جای شمشیر یک چتر به‌دست بگیرد. مردانی چون او که از قواعد جدید علم حساب، احتمالات و اقتصاد سیاسی بهره‌مند بودند، اعتقاد داشتند می‌توانند یک جمهوری بر پایه‌های علم بسازند و فرانسه را از چنگال افراد بی‌اشتیاق بی‌کفایتی که رژیم قبلی را به نابودی کشانده، آزاد کنند. او از مشکلات رژیم از درون خبر داشت، چون مشاور وزرای اصلاح‌گری مانند تورگو و نکر^{۱۱۵} بود و شاهد تلاش آن‌ها

برای به کنترل درآوردن مالیه عمومی پر از بدهی نظام سلطنتی بود.

خانه محل سکونت او و سوفی در اوتوی^{۱۱۶} در حومه پاریس، محل گردهمایی انقلابی‌های میانه‌رو بود. اشراف اصلاح‌طلب و افراد نوظهوری همچون آبه سیس^{۱۱۷}، نویسنده مقاله تاریخی «طبقه سوم چیست؟»^{۱۱۸}، برای برنامه‌ریزی، معاشرت و سرگرم‌شدن با این توهّم گرد هم جمع می‌شدند که واقعاً کنترل روند پرشتاب رویدادها را در اختیار دارند. کندورسه در کمیته‌هایی فعالیت می‌کرد که برنامه اولیه برای دستگاه آموزش ملی را پیش‌نویس می‌کردند. برای او و سیس، انقلاب فرصتی برای آزادکردن تمام مردم از بند خرافات و جهل بود. او یکی از بنیان‌گذاران «انجمن دوستان سیاه‌پوستان»^{۱۱۹}، به دنبال تصویب قانونی برای ممنوعیت برده‌داری در مستعمره‌های فرانسه بود. تحت نفوذ سوفی، رساله‌ای درباره این مسئله نوشت که زنان باید از حقوق شهروندی یکسانی با مردان برخوردار باشند، اگرچه وقتی در سال ۱۷۹۲ در فرآیند نوشتن پیش‌نویس اولیه قانون اساسی فرانسه شرکت داشت، زنان را لایق حق رأی ندانست. در انقلابی که در پی اعمال منطقی تازه برای دموکراسی بود، او نظریه احتمال را وارد عمل کرد، نظام‌نامه‌ای را بنا نهاد که به‌موجب آن اگر درباره موضوعی با رأی اکثریت تصمیم‌گیری می‌شد، نتیجه از طریق انتخابات پیاپی به‌دست می‌آمد و این نتیجه‌ای مطلوب بود. بعضی اوقات روزانه، مقاله‌هایی برای روزنامه‌ها می‌نوشت که در تمام پاریس پخش می‌شدند؛ همراهان همیشگی‌اش، مردانی چون آبه سیس، ژان باپتیست و آنتوان سوار^{۱۲۰} روزنامه‌نگار، معتقد بودند انقلاب فرصتی تاریخی برای ایجاد آشتی بین حاکمیت مردمی و قدرت اجرایی و همچنین تثبیت شیوه حکومت‌داری تازه‌ای است که قوانین آن از حقوق شهروندان در برابر استبداد

محافظت می‌کنند.

در ابتدا از برقراری پادشاهی مشروطه حمایت کرد، ولی وقتی در سال ۱۷۹۱ پادشاه و خانواده‌اش اقدام به فرار کردند و در منطقه وَرَنس دستگیر شدند، کندورسه و همسرش و همچنین دوستان صمیمی‌اش چون تام پین^{۱۲۱}، به این باور رسیدند که نظام پادشاهی را باید از بین بُرد و فرانسه باید جمهوری شود. کندورسه حتی از قوانینی حمایت کرد که به دنبال توقیف عناوین و نام‌های خانوادگی سرشناسی همچون خودش بودند - مارکی^{۱۲۲} کندورسه تبدیل شد به شهروند کاریتا.

او مقاله‌هایی در توجیه الغای حاکمیت قانون، در دوران انقلابی اضطراری نوشت.

این تمایل به چپ باعث شد خیلی از دوستان اشرافش او را رها کنند. اجتماعات علمی پادشاهی در سنت‌پترزبورگ و پوتسدام^{۱۲۳}، عضویت افتخاری‌اش را پس گرفتند. او که همچنان بر نظر خود اصرار می‌کرد، وارد سیاست‌های انقلابی شد. با پیروزی در انتخابات نماینده مردم در مجمع ملی شد و بعداً در مجمع مشورتی ملی هم به همین مقام رسید و مأمور تألیف پیش‌نویس یک قانون اساسی جمهوری جدید شد. وقتی در دسامبر ۱۷۹۲ پادشاه محاکمه شد، کندورسه رأی به حکم وطن‌فروشی داد، ولی مخالف اعدام او بود، معتقد بود انقلاب حتی دشمنان خودش را هم نباید اعدام کند.

حال که به‌لطف متحدان مسلح از بیرون و برادرکشی‌های مختلف در درون، انقلاب در معرض خطر بود، رأی کندورسه به گذشتن از جان پادشاه، این فرصت را در اختیار ژاکوبن‌ها قرار داد که او را پایین بکشند. آن‌ها به پیش‌نویس قانون اساسی جمهوری او رأی مخالف دادند و در ژوئن سال ۱۷۹۳، مردم پاریس به مجمع ملی حمله و نمایندگان وحشت‌زده را وادار کردند که دستور به بازداشت ژیروندن‌ها^{۱۲۴} ی میانه‌رو بدهند که متحدان کندورسه بودند. در چنین وضعیتی، کندورسه می‌توانست تصمیم به سکوت بگیرد و کنار بکشد. متحدانی همچون آبه سیس و ژان باپتیست سوار صلاح را در آن دیدند که سر خود را پایین بیندازند، ولی کندورسه، شاید تحت‌تأثیر این تصور اشتباه که شخصیت برجسته‌اش جایگاهی مصون به او داده است، در همان ماه مقاله‌ای در تقییح قانون اساسی تازه ژاکوبن‌ها نوشت و اعلام کرد که آن‌ها سرانجام کشور را به زیر سایه استبداد روبسپیر^{۱۲۵} و سن ژوست^{۱۲۶} می‌برند. ژاکوبن‌ها حملات خود را شروع کردند. خانه‌های او پلمب شدند. مجبور به فرار شد و دشمنانش تصور کردند که او در تبعیدی اجباری، به خارج از کشور رفته است.

ولی نه ماه در قلب پاریس انقلابی، به مادام ورنه پناه برد. او و صاحبخانه اهل پروانسیس زوج نامتناسی بودند، ولی کمی بعد به حدی با هم صمیمی شدند که او مادام را «مادر دوم» خودش خطاب می کرد. شاید برای کاستن از تردیدهای همسر متعهدش چنین لقبی را به کار می برد، ولی این لقب همچنین تأیید نیاز به وجود یک تسلای مادرانه هم بود که ریشه عمیقی در کودکی اش داشت. وقتی نوزاد بود، پدرش را از دست داد؛ پدرش افسری نظامی از خانواده ای قدیمی ولی تاحدودی برجسته بود. «مادر اول» او بیوه ای پارسا بود که تا هشت سالگی، به تنها پسرش لباس های سفید دخترانه می پوشاند، به امید این که فرزندش در قالب یک کاتولیک باتقوا رشد کند. تلاش های او کاملاً بی فایده بودند. کندورسه زمانی که از دبیرستانی در پاریس فارغ التحصیل شد، به حلقه افرادی پیوسته بود که مذهب را خرافه ای تأسف بار می دیدند. وقتی هنوز نوجوان بود، یک نابغه ریاضی به شمار می رفت و در بیست و دو سالگی اولین کتاب خودش را درباره علم حسابان منتشر کرد. همچون دیوید هیوم، کندورسه هم از هوش خود و رؤیای ایدئالش درباره ایجاد انقلابی در «علوم بشر» به هیجان می آمد. این ایمان به عقل انسان، بدون نیاز به کمکی از بیرون، او را به دشمن همیشگی اعتقاداتی تبدیل کرد که مادرش را در دوران بعد از پدر، تسکین می داد.

وقتی تابستان سال ۱۷۹۳، به پاییز و بعد به زمستانی تلخ رسید که در آن غذا و سوخت در پاریس انقلابی به سختی یافته می شد، فراری داستان ما همراه با مادام ورنه و دو مستأجر دیگر غذای خود را کنار آتش می خورد، سپس به اتاقش برمی گشت تا روی مقالاتش کار کند. کندورسه وقتی در ماه اکتبر متوجه شد که سه نماینده میانه روی مجمع

۱۲۲
ملی که رفقای خودش بودند، در میدان انقلاب با گیوتین اعدام شده‌اند، با چشمانی خیس به اتاق مادام ورنه رفت. مادام او را در آغوش گرفت و کندورسه با درماندگی گریست. در نامه‌ای که مادام ورنه سی سال بعد نوشت، به این مسئله اشاره کرده بود که کندورسه در آن لحظه چنین چیزی را زیر لب گفته بود: «من یک قانون‌شکن هستم، تو هم قانون‌شکن خواهی بود.» مادام همچنین یادش بود که چطور او را آرام کرده بود. او گفته بود که روبسپیر و کمیته امنیت عمومی شاید بتوانند کندورسه را قانون‌شکن کنند، ولی هیچ‌کس نمی‌تواند او را از نژاد بشر بیرون بیندازد.

سوفی، همسر کندورسه، هرگاه فرصت می‌کرد در پوشش زنی روستایی، جمعیت اطراف گیوتین را دور می‌زد و مخفیانه به دیدار او می‌رفت. تمام آن مسیر از خانه خود در اوتوی تا مسافرخانه را پیاده می‌رفت تا شوهرش را ببیند، لباس‌ها و روزنامه‌های تازه برایش بیاورد و اخبار مربوط به دختر چهارساله‌شان الیزا را به گوشش برساند. عمارت خودشان مصادره شده و در مقام همسر اشرافی یک مرد محکوم به اعدام، جان‌ش در خطر بود. آه در بساط نداشت. با نقاشی چهره اشراف سابق و فروش آن‌ها، زندگی‌اش را می‌گذراند. سوفی مرتب به همسرش می‌گفت که تسلیم ناامیدی نشود. در نامه‌ای که ماه دسامبر به دست سوفی رسید، شوهرش این‌گونه به او اطمینان خاطر می‌دهد: «نگران این نباش که من تسلیم شوم. من می‌توانم طاقت بیاورم. پشیمانی ندارم. آن‌ها به من می‌گفتند: می‌توانی یک سرکوبگر یا یک قربانی باشی. من بداقبالی را انتخاب کردم و به آن‌ها اجازه می‌دهم جنایت را انتخاب کنند.»

این نوع تسلیم مبارزه‌جویانه، شاید به سوفی اطمینان خاطر می‌داد، ولی برای حفظ آن، خود کندورسه باید تلاش

زیادی می‌کرد. وقتی زمستان سرد خیابان گورکن‌ها را احاطه کرد و غذا و سوخت کمیاب شد، این واقعیت را از صمیم قلب پذیرفت و مطمئن شد که پایانش نزدیک است. فکر این‌که دخترش را از دست می‌دهد و هرگز هیچ خاطره‌ای از او نخواهد داشت، شکنجه‌اش می‌کرد. با وجود نهایت تلاش همسرش و مادام ورنه، لحظاتی در زندگی‌اش بودند که احساس می‌کرد زنده‌به‌گور شده است.

او برای نظریه‌ای خاص از انقلاب جنگیده بود؛ نظریه‌ای که در آن، علم و عقلی که افراد خردمند و خیرخواهی مانند خودش با هم پیوند می‌دادند، مردم را به سمت یک جمهوری باثبات و شکوفا هدایت می‌کردند، جمهوری‌ای که به‌خودی‌خود رضایت‌بخش و با همسایگان در صلح بود. تا سال ۱۷۹۳، این انقلاب از انقلاب مردمی، گرسنگی و انتقام‌جویی شکست خورد؛ با پادشاهان اروپا وارد جنگ شد؛ در ازبین‌بردن دشمنان داخلی خود ناکام ماند و تسلیم شد. اینک پلیس‌ها و خبرچین‌های این انقلاب افراطی زیر پنجره خانه او کشیک می‌دادند و دیری نمی‌گذشت که سرانجام او را پیدا می‌کردند.

همسرش که نگران روحیه رو به افول او بود، پیشنهاد کرد دوباره به سراغ نوشته‌ای برود که اوایل دهه ۱۷۸۰ شروع کرده ولی کنار گذاشته بود. ایده اصلی‌اش این بود که یک تاریخ چندجلدی عظیم درباره رشد خارق‌العاده علم و یادگیری بنویسد، همراه با توضیحاتی درباره کمک فناوری‌های تازه و نقش آن‌ها در رهاسازی انسان از چنگال استبداد و خرافه. این روایت روشنگری بود؛ افسانه تازه‌ای درباره پیشرفت که به تشریح انقلاب می‌پرداخت و به زندگی خودش معنا می‌بخشید.

در باور به این که فلسفه و علم باعث روشن شدن جرقه‌ای شدند که منجر به انقلاب فرانسه شد، آن قدر هم تنها نبود. ادموند بُرک، سخنور و نمایندهٔ محافظه‌کار انگلیسی-ایرلندی پارلمان نیز چنین نظری داشت، ولی بُرک در کتاب خود به نام تأملاتی بر انقلاب فرانسه، روی این مسئله پافشاری می‌کرد که «افراد سفسطه‌گر، اقتصاددان و حسابگر» - توصیفی که به افرادی مثل کندورسه و سیس کاملاً می‌خورد - تکریم سنت را با یک اعتقاد خطرناک تازه به سیاست عقلانی، جایگزین کردند. بُرک در سوگ‌نامه‌ای که برای انقلاب فرانسه نوشته است، عقل‌گرایی و افراطی‌گری را خویشاوندانی مرگبار در نظر می‌گیرد. افرادی مثل آبه سیس که زمانی گفته بود: «برای این که پیشرفت کنیم، قانون‌گذاران باید تمام ایرادهای گذشته را بدون هیچ شفقتی از بین ببرند»، مجوز چنین خون‌ریزی‌هایی را صادر کردند.

در آن سوی دیگر اروپا در کونیگسبرگ، امانوئل کانت، در مقاله‌ای با عنوان «تلاشی دوباره برای پاسخ به این پرسش: آیا نژاد بشر پیوسته در حال بهبود است؟» از این انقلاب دفاع کرد. او معتقد بود انقلاب فرانسه آشکارکنندهٔ «گرایش اخلاقی در نژاد بشر» است؛ میل به آزادی که باعث می‌شود انسان‌ها در هرجایی که هستند، استبداد را واژگون کنند. فرانسه پیشگام چنین مسیری بود، پروس^{۱۲۸} خود کانت هم ممکن بود دنباله‌رو باشد و جمهوری‌های خودمختار در سراسر اروپا پراکنده می‌شدند. صلح هم حتماً از راه می‌رسید، چون انسان‌های خودمختار، اگر افراد عقلانی باشند، هیچ‌گاه رأی به اعزام بچه‌هایشان به جنگ نمی‌دهند. انقلاب بشر را از تماشای تحقیرآمیز ملل (اینجا از دیوید هیوم نقل قول می‌کند) همچون «بیچارگان مستی که در مغازهٔ چینی فروشی به جان هم افتاده‌اند»،

رهایی خواهد بخشید. حتی زمانی که ارتش انقلابی فرانسه سراسر اروپا را درنوردید و این قاره در زنجیره‌ای از جنگ‌های پیوسته غرق شد، همچنان روی عقیده خود باقی ماند. این جنگ‌ها در سال ۱۸۱۵ و با شکست خود انقلاب به پایان رسید، ولی کانت همچنان به این امیدها چنگ می‌زد و دلیل خوبی هم برای این کار داشت. این انقلاب یک‌بار برای همیشه نشان داده بود که آزادی مدنی و خودمختاری رؤیاهایی دست‌یافتنی بودند. چنین چیزی هرگز فراموش نمی‌شد.

کندورسه هم به چنین چیزی باور داشت، ولی اگر قرار بود داستانی از امید تعریف کند، باید سراغ ژان ژاک روسو و کتاب او به نام گفتمانی درباب ریشه نابرابری می‌رفت که قدرتمندترین ضدروایت آن زمان بود. اینجا با یک پادآرمان‌شهر جایگزین طرف هستیم که سی سال پیش از انقلاب نوشته شده بود؛ کتابی که در آن تاریخ داستانی در حال پیشرفت تفسیر نمی‌شد، بلکه سقوطی مرگبار بود از برابری اولیه در طبیعت به سمت مدرنیته‌ای که مالکیت، نابرابری و استبداد مغشوشش کرده بود:

«...از آن لحظه‌ای که یک انسان فرصت کمک به یک نفر دیگر را داشت و آن دم به این نتیجه رسید که بهتر است به جای یک نفر، توشه‌ای به اندازه دو نفر داشته باشد، برابری از بین رفت، مالکیت شکل گرفت، کار ضرورت یافت و جنگل‌های عظیم طبیعت به دشت‌هایی مطلوب تبدیل شدند که باید با عرق بشر آبیاری می‌شدند و چنین وضعیتی باعث شد که جهان نظاره‌گر برده‌داری باشد، بدین ترتیب بدبختی گسترش یافت، جوانه زد و به حاصل رسید.»

کندورسه برای ردّ ادعای روسو می‌توانست سراغ ثروت ملل از آدام اسمیت و استدلال مطلقاً مخالف او علیه روسو برود، کتابی که در سال ۱۷۷۶ منتشر شد. غیرممکن بود که کندورسه با کار اسمیت آشنایی نداشته باشد. پیوندی عمیق میان حلقه‌های فکری آن‌ها وجود داشت و بعد از مرگ کندورسه، سوفی ترجمه کتاب نظریه عواطف اخلاقی از اسمیت را که کندورسه آغاز کرده بود، ادامه داد. اسمیت بدون این‌که مستقیم از روسو نام ببرد، اعلام کرده بود که فیلسوف‌هایی که ظهور نظام سرمایه‌داری^{۱۲۹} را به گرایشی خطرناک به سمت نابرابری فزاینده ربط داده بودند، اشتباهشان این بود که سودمندی متمایز کار در یک اقتصاد نوین و مدرن را نادیده گرفته بودند. شاید در مقایسه با گذشته بدوی، در دنیای نوین نابرابری بیشتری وجود داشته باشد، ولی به لطف سودمندی اقتصاد مدرن، که مثلاً در یک کارخانه نوین تولید سوزن ته‌گرد دیده می‌شد، فقر مطلق کمتری وجود داشت.^{۱۳۰} در نتیجه از نظر اسمیت، یک کارگر روزمزد معمولی انگلیسی در مقایسه با پادشاهی در آفریقا، زندگی بهتری داشت. اسمیت با تأکید بر کارکرد اخلاقی واحد تقسیم کار، حس نوستالژی روسو برای یک گذشته بدون نابرابری خیالی را به شکلی قاطعانه رد کرد و تأثیرگذارترین طرفداری ممکن را نثار مدرنیته متکی بر نظام سرمایه‌داری کرد.

درحالی‌که اسمیت در جدل خود با روسو به دنبال معنای اخلاقی چیزی بود که خودش «جامعه تجاری» می‌نامید، چیزی که برای کندورسه در معرض خطر بود، خودِ هدف انقلاب بود. این بینش تاریخی روسو بود که باعث توجیه نفرت ژاکوبین‌ها از امتیاز طبقاتی و بدگمانی‌شان نسبت به پیمان‌شکن‌های صاحب‌نامی مثل کندورسه می‌شد. روبسپیر ایجاد ترس و وحشت علیه دشمنان انقلاب را با این ادعا توجیه می‌کرد که این کار باعث عدم بازگشت

تاریخ به نابرابری و استبداد می‌شود، اما کندورسه باید با اثر خود نشان می‌داد که اتفاقاً برعکس، تاریخ از چنین الگوی مهلکی فرار کرده است.

دیگر می‌دانست که برنامه قدیمی خودش، یعنی تاریخ چندجلدی، اکنون دیگر غیرممکن است. نه کتاب داشت، نه کتابخانه و بیشتر اوقات زمان هم نداشت. در عوض این نام را روی این پروژه گذاشت: طرحی برای تصویری تاریخی از پیشرفت ذهن بشر^{۱۳۱} و درحالی‌که تنها با تکیه بر حافظه شگفت‌انگیزش می‌خواست کار را پیش ببرد، با شتابی پرهیجان صفحات را یکی پس از دیگری پر می‌کرد، می‌خواست پیش از این‌که پیدایش کنند، کار را به سرانجام برساند. با نهایت سرعتی که قلمش اجازه می‌داد، در حال گریز از حال به سمت آینده بود.

مورخان بزرگ نسل پیشین این نیاز را حس نکرده بودند که تاریخ را به حماسه‌ای اخلاقی تبدیل کنند. دیوید هیوم مخالف این تفسیر معمول ویگ‌ها^{۱۳۲} بود که تاریخ انگلیس را پیروزی آزادی در نظر می‌گرفتند. ادوارد گیبون تاریخ روم را در قالب داستانی درباره نحوه فروپاشی یک امپراتوری بزرگ از سوی یک فرقه خرافی نوشت. کندورسه ناامیدتر از این‌ها بود که به سراغ شک‌باوری برود، که به سراغ این زاویه دید برود که تاریخ می‌تواند مسیر را به شکل بی‌رحمانه‌ای تغییر دهد و به درخشان‌ترین امیدها هم آسیب بزند. «طرح» او یک خوددفاعیه کاملاً امیدوارانه بود که زیر سایه گیوتین نوشته شده بود. همان‌طور که خودش هم با صراحت پذیرفته بود، این اثر تمرین تسلا بود، نگارش تاریخ به مثابه نمایشی اخلاقی^{۱۳۳}، دفاع از انقلاب خود در برابر انقلابی که اینک داشت زندگی‌اش را تهدید می‌کرد.

معتقد بود بشر «در طول قرن‌های متمادی، پیوسته در حال احیای خویش بوده است» و قدم بر مسیری گذاشته که منتهی به حقیقت و خوشبختی می‌شده است. او می‌خواست نشان بدهد که شور انقلابی خودش بیهوده نبوده

است. اینک او در راستای همان آرزو، بینشی از تاریخ مطرح کرد که در آن، این شور توقف‌ناپذیر بود:

«ظرفیت انسان برای رسیدن به کمال بی‌حدومرز است، فرآیند پیشروی این کمال‌پذیری، از اکنون به سمت آینده، مستقل از هر قدرتی که شاید رؤیای توقف آن را داشته باشد، بدون محدودیت است، تنها محدودیت، میزان تداوم جهانی است که طبیعت در اختیار ما گذاشته است.»

با این تأییدها به‌نوعی این را می‌گفت که اگرچه ممکن است خودش زنده نباشد تا چنین چیزی را ببیند، ولی انقلابی که او برایش جنگیده، درنهایت پیروز می‌شد:

«باید نشان دهیم که چگونه اجزای مختلف طبیعت برای پیشروی دانش و آزادی، فضیلت و احترام به حقوق طبیعی بشر، پیوندی ناگسستنی با هم برقرار می‌کنند.»

«باید نشان دهیم»؛ «آشکار خواهیم کرد»؛ «ثابت خواهد شد»: این پیمان‌های لفاظانه یکی پس از دیگری تکرار می‌شوند، هرکدام از این اظهارنظرها از قبلی پرحرارت‌تر هستند؛ چراکه هنگام نوشتن این جملات، مردی پرتب‌و‌تاب بوده است که ناامیدانه می‌خواسته به خودش ثابت کند که تاریخ او را تبرئه خواهد کرد. چیزهای زیادی بودند که به‌خاطرشان باید دنبال آمرزش می‌گشت؛ دوستی‌های ازدست‌رفته، مصالحه‌های برقرارشده و مقام‌های تندرویی که راه را برای ترس و وحشت باز می‌کردند. اکنون خویش را این‌گونه متقاعد می‌کرد که تاریخ برای همه‌چیز او را

می‌بخشد.

در این کتاب نوشته است که بشر از نه مرحله عبور کرده است؛ از عصر بدوی شکار و جمع‌آوری آذوقه، تا کشاورزی، بازرگانی و تمام این‌ها یک آماده‌سازی برای مرحله نهایی دهم بودند، مرحله‌ای که انقلاب نوید آن را می‌داد. در هریک از این مراحل، هدایتگر پیشرفت، تیزهوشی بی‌وقفه عقل انسان بود که رازهای طبیعت را بیرون می‌کشید و مرزهای کمبود و جهالت را عقب می‌راند. این پیشرفت بعضی اوقات می‌شد، تنها به‌خاطر این که مستبدها و کشیش‌ها راه پیشرفت دانش و گسترش آزادی را می‌بستند. با این حال اکنون به‌لطف این انقلاب، قدرت آن‌ها در حال افول بود.

همچون هیوم، کندورسه نیز خصومت‌آمیزترین متن‌هایش را برای کلیسا کنار گذاشت. روحانیون کلیسا وعده رستگاری در جهان پس از مرگ را در ذهن بشر کار گذاشته بودند و همین باعث می‌شد انسان‌ها در این دنیا روی زمین، به دنبال رستگاری نباشند:

«کشیش‌ها با این تصوراتی که مطرح کرده بودند، اختیار آموزش جوامع را در دست گرفته بودند تا به مردم یاد بدهند که رنج غل و زنجیرهایی را که از بدو هستی‌شان با خود دیده بودند، با بردباری بیشتری تحمل کنند؛ به این ترتیب حتی احتمالش هم وجود نداشت که آن‌ها تمایلی به شکستن آن‌ها داشته باشند.»

با فریاد می‌گفت که چطور ممکن است کسی با اختیار خودش تصمیم بگیرد که با خرافه چشمانش را ببندد؟ اگر ایمان یک تسلای خاطر بود، تنها می‌توانست یک تسلای کاذب باشد، ولی اگر ایمان امید کاذب می‌داد، آیا درباره تاریخ هم نمی‌شد چنین ادعایی را مطرح کرد؟ او در آخرین ماه‌های پرتب‌وتاب زندگی‌اش در منزل مادام ورنه به خوش اجازه نداد که به چنین مسئله‌ای فکر کند.

خوشبختانه او عمیقاً باور داشت که قدرت ایمان روی ذهن مردم در حال تضعیف است. ضربه کاری در این مسیر، اختراع چاپ بود. چاپ موجب شد سرکوب حقیقت و جلوگیری از گسترش آن، غیرممکن شود. پیشرفت را برگشت‌ناپذیر می‌کرد، چون هر چیزی که زمانی درباره آن تفکر شده بود، دیگر گم‌شدنی نبود. چاپ همچنین باعث خلق چیزی شد که کندورسه «دادگاهی مستقل از تمام استبدادها» می‌نامید؛ یک جامعه مدنی جهانی از مردان و زنان آزاد که نظراتشان در حکم مانعی برای قدرت مستبدان و خرافات اهل کلیسا بود.

آنگاه که به اواخر طرح می‌رسید، تخیلاتش را به پرواز درآورد. همچون کانت او نیز معتقد بود که در آینده تمام انسان‌ها آزادی مبتنی بر جمهوری را در آغوش می‌گیرند. همچون اسمیت، او نیز معتقد بود که مدرنیته متکی بر نظام سرمایه‌داری باعث نجات بشر از کمبود و گرسنگی می‌شود. همچون پینل و کابانیس، دو پزشکی که دوران دانشجویی در مسافرخانه مادام ورنه زندگی می‌کردند و این مسافرخانه را پناهگاهی برای کندورسه کردند، او نیز معتقد بود پزشکی روزی قادر به غلبه بر بیماری‌هایی خواهد بود که بدن آن‌ها را به ارث می‌برد. مردم پیش از موعد نمی‌میرند، بلکه تا زمان رسیدن به نهایت دوره حیات طبیعی‌شان زندگی می‌کنند. در بحبوحه فلاکت آن زمستان

انقلابی، او رؤیای زمانی را در سر می‌پروراند که در آن علم، صنعت و اقتصاد سیاسی منجر به رونقی می‌شد که در دسترس همه قرار می‌گرفت. انسان‌ها که با دانش به آزادی رسیده‌اند، در آزادی و صلح زندگی می‌کنند؛ و جنگ، آفت تمدن، از بین می‌رود. او مستقیم به‌سوی آینده‌ای جهش برداشت که در آن تمام آرزوهایی که زمان حال از او سلب کرده بود، دست‌یافتنی می‌شد.

به آخرین پاراگراف‌های دست‌نوشته‌اش که رسید، احساس کرد از رؤیاهایش بیدار شده‌اند. به این نتیجه رسید که دورانش با مادام ورنه «پناهگاهی بود که در آن، تعقیب‌کنندگانش قادر به یافتنش نبودند.» با لحن تلخی گفته بود که زندگی‌اش در آنجا، همچون زندگی «در الیزیم»^{۱۳۴} بود که عقلش توانسته بود برایش خلق کند. «این پناهگاهی از شاعران کلاسیک بود - او کتابی لاتین از هوراس»^{۱۳۵} کنار خود داشت - پناهگاهی با علفزارهای روشن از نور خورشید در انتهای سفر، آن‌سوی درد و ترس.

او اولین کسی نبود که با پرواز به آینده، به‌دنبال گریز از تهدیدهای زمان حال می‌گشت - قطعاً اولین کسی هم نبود که معتقد باشد آیندگان او را به رستگاری می‌رسانند - او جزو اولین افرادی بود که تاریخ را در قالب جایگزینی سکولار برای مشیت الهی تصور می‌کرد و این استدلال را مطرح کرد که نیروی هدایتگر تغییر تاریخ، قدرت عقل انسان است، این کاری بود که هیوم و گیبون هرگز انجام ندادند.

در پی تعالی‌بخشیدن به بی‌طرفی، چشم‌انداز و افق وسیع تاریخ بود، ولی شاید در بعضی موقعیت‌ها، تنها به یک

انحراف توجه موقت می‌رسید. در زمستان ۱۷۹۴، به‌محض این‌که «طرح» را به پایان رساند، مادام ورنه متوجه شد که کندورسه چقدر بی‌قرار و نگران شده است. دوباره به روی زمین بازگشته و مجبور بود یک‌بار دیگر با واقعیت توقیفش مواجه شود. در نامه‌ای به سوفی گفته بود: «من تنها با عشق و دوستی زندگی را حفظ کرده‌ام. سرافرازی را رها کرده‌ام. این چه جنونی است که زندگی در حال را رها کنم و به رؤیاپردازی دربارهٔ قرن‌های آتی بپردازم.»

وقتی کمیتهٔ امنیت عمومی منطقهٔ اوتوی سرانجام در ژانویهٔ ۱۷۹۴ ملک کندورسه را مصادره کرد، سوفی به این نتیجه رسید که برای این‌که بتواند بقیهٔ اموال به‌جامانده از کندورسه را حفظ کند و بتواند آن‌ها را با خیال راحت برای الیزا دخترشان به ارث بگذارد، باید از او طلاق بگیرد. کندورسه به‌خاطر فرزندشان قبول کرد، ولی طلاق نیز موجب قطع یکی دیگر از وابستگی‌های باقی‌ماندهٔ او به زندگی می‌شد. وقتی در ماه فوریه، کمیتهٔ امنیت عمومی پاریس در فرمانی اعلام کرد که هرکسی که به اشخاص محکوم پناه می‌دهد محکوم به مرگ می‌شود، او به‌خاطر این‌که مادام ورنه را در چنین خطر مرگباری قرار داده بود، خودش را سرزنش می‌کرد.

در اواخر ماه مارس، بعد از این‌که غریبه‌ای برای اجازهٔ اتاق به آنجا آمد و دربارهٔ مستأجران پرس‌وجو کرد، کندورسه به این باور رسید که بازداشتش قریب‌الوقوع است. در آخرین شب‌های زندگی‌اش در خیابان گورکن‌ها، برای دخترش الیزا نامهٔ خداحافظی نوشت، این نامه سرشار از محبت پدری بود که می‌ترسید دیگر هرگز نتواند دخترش را ببیند. از دخترش خواست یک حرفه را یاد بگیرد، مثلاً حرفه‌ای مثل کنده‌کاری، تا بتواند متکی به‌خود باشد و گفت که امیدوار است دخترش همیشه یک جمهوری‌خواه سکولار باقی بماند. اگر مادرش را دستگیر می‌کردند، الیزا برای

حمایت باید به سراغ «مادر دوم» کندورسه می‌رفت و اگر تمام این راه‌ها به در بسته می‌خوردند، الیزا باید می‌توانست به هر نحوی شده به سراغ توماس جفرسون^{۱۳۶} برود، سفیر سابق آمریکا در فرانسه که حالا هزاران کیلومتر آن‌سوتر در مانتیسلو^{۱۳۷} قرار داشت. کندورسه تمام کاغذهای قدیمی سیاه‌شده با معادله‌های ریاضی را سوزاند، نسخه دست‌نویس «طرح» را پیش یکی از مستأجرها به امانت گذاشت و برای او توضیح داد که چطور آن را به دست همسرش برساند.

در ۲۵ مارس ۱۷۹۴ مثل همیشه لباس پوشید و صبحانه خورد، از مادام ورنه خواست که اگر ممکن است به طبقه بالا برود و انفیه‌دانش را بیاورد. وقتی مادام مشغول انجام درخواست کندورسه بود، وارد خیابان گورکن‌ها شد و برای همیشه با این خانه خداحافظی کرد. دوازده کیلومتر پیاده‌روی کرد تا به خانه دوستانش ژان‌بپتیست سوار و همسرش آملیه در حاشیه پاریس رسید، امیدوار بود آنجا به او پناه بدهند. بیش از بیست‌سال بود که همدیگر را می‌شناختند و در اوایل انقلاب در یک خط فکری بودند. او در دهه بیست زندگی‌اش عشق پرفرازوفرودش به آملیه را با او در میان گذاشته بود و همچنان با هم دوست مانده بودند، یا خودش که چنین تصویری می‌کرد. اگر کندورسه امیدوار بود که دوستانش به او پناه می‌دهند، باید گفت که امید اشتباهی داشت. وقتی به آنجا رسید، خدمتکار او را نپذیرفت و گفت که آقا و خانم در پاریس هستند. شب‌هنگام دوباره به آنجا رفت و دوباره پذیرفته نشد. به معدنی در آن نزدیکی رفت و شب سختی را آنجا گذراند، صبح دوباره بازگشت. سوار به او اجازه ورود داد، ولی گفت که پناه‌دادن به او کار بسیار خطرناکی است. در خروج را به کندورسه نشان دادند و او که فرسوده شده بود و

نمی‌دانست به کجا برود، به مهمانسرای کوچکی رفت و یک املت برای خودش سفارش داد. از او پرسیدند که چند تخم‌مرغ داشته باشد؟ او گفت دوازده تا. همین بقیه افراد مهمانسرا را دچار شک کرد. از شانس بدی که داشت، این مهمانسرا پاتوق ژاکوبین‌ها بود و اعضای محلی کمیته امنیت عمومی با سیلی از پرسش‌ها به سراغش رفتند. ادعا کرد که یک سقف‌ساز است و اکنون خارج از ساعت کاری‌اش است. آن‌ها به دستانش نگاه کردند و متوجه شدند این دست‌های کسی است که در عمرش حتی یک‌بار کار یدی انجام نداده است. جیب‌هایش را خالی کردند و یک ساعت مرغوب و همچنین نسخه کوچکی از اشعار هوراس به لاتین پیدا کردند. سه روز پیاده‌روی در جاده و خوابیدن در جاهای بد، آن‌قدر ناتوانش کرده بود که نای حرکت نداشت، به همین دلیل او را در گاری انداختند و به زندان بردند، در آنجا او را یک شب زندانی کردند. صبح روز بعد، او را مرده پیدا کردند، صورتش رو به زمین بود و جریان خون از دماغش خارج شده بود. احتمالاً علت مرگ سکنه بود، سکنه‌ای که در اثر سرما، خستگی و استرسی مهلک صورت گرفته بود. او را در گوری فقیرانه خاک کردند.

چندماه بعد، در جشنواره وجود متعالی^{۱۳۸} که در میدان شان دومارس پاریس توسط ژاک‌لویی داوید^{۱۳۹}، نقاش رسمی انقلاب، سازمان‌دهی شده بود، روبسپیر که آن زمان در اوج بود، با کینی تحقیرآمیز، مردی که تصور می‌کرد جایگاهی دست‌نیافتنی دارد، مرثیه مرگ کندورسه را برای حاضران خواند: «کندورسه تحصیل‌کرده، پیش‌تر یک ریاضیدان برجسته از نظر ادیبان و یک ادیب برجسته از نظر ریاضیدان‌ها، یک خائن بزدل و منفور تمام احزاب.» دو ماه بعد، خود روبسپیر هم در میدان کنکورد از سکوی اعدام بالا رفت.

مادام ورنه، سوفی و الیزا، همه در این انقلاب جان سالم به در بردند. در سال ۱۸۲۶، آملیه سوار کتاب خاطراتش را منتشر کرد و در این کتاب ادعا کرد که او و همسرش کندورسه را رد نکردند، بلکه در پستی باغشان را باز نگه داشتند تا او در آن شب سرنوشت‌ساز پیش از بازداشتش، بتواند برگردد و سرپناهی داشته باشد. اشتباه آملیه سوار این بود که نمی‌دانست مادام ورنه سالخورده هنوز زنده است و اتفاقات را از زاویه دید دیگری بیان می‌کند. مادام ورنه که آن زمان در دهه هشتاد عمرش بود، وقتی خاطرات آملیه را خواند، نامه‌ای سراسر خشم برای الیزا نوشت. او به الیزا گفت که وقتی کندورسه از خانه‌اش رفت، از طریق بقیه مستأجران متوجه شد که مقصد بعدی او کجاست و خودش پیاده تا آنجا رفت، شاید به امید این که او را زنده پیدا کند. خانه را دور زده بود و از قضا همان در باغی را که سوارها ادعا می‌کردند برای کندورسه باز نگه داشته بودند، واریسی کرده بود. توده‌ای چمن با یک متر ارتفاع، راه در را بسته بود. تا جایی که مادام ورنه می‌دانست، این نشان می‌داد که خانواده سوار هیچ‌وقت در را باز نگه نداشته بودند. آن‌ها به خاطر پناه‌دادن به کندورسه خییث بودند و به خاطر تحریف تاریخ در سی سال بعد، ریاکار. از نظر این صاحبخانه سالخورده، تسویه حساب با سوارها روش او برای دفاع از چیزی بود که شاید شریف‌ترین اقدام زندگی‌اش بود. او نتوانست به غریبه‌ای که آن روز صبح در سال ۱۷۹۳ در خانه‌اش را زد تسلای خاطر بدهد، ولی دست‌کم آن‌قدر شجاعت داشت که پناهش بدهد.

بعد از شکست ناپلئون و بازگشت نظام پادشاهی، دو نفر از هم‌عصران کندورسه، آبه سیس و ژاک لویی داوید نقاش، در سال ۱۸۱۷ با هم به بروکسل تبعید شدند. داوید نگاره‌ای از دوستش سیس کشید که مقابل یک پس‌زمینه دلگیر

روی یک صندلی نشسته و با نگاهی درخودفرورفته و سرد، به نقاش خیره شده بود. این نقاشی یکی از عالی‌ترین نمونه‌های بررسی احساس بیچارگی ناشی از تبعید و شکست است. آبه بعدها و در ادامه زندگی خود به پاریس برگشت، یک جوان از او که پا به سن گذاشته بود، پرسید دقیقاً چه دستاوردی در این انقلاب داشته است؟ پیرمرد خیلی ساده گفت: «ژه وکو.»^{۱۴۰} زنده ماندم. برای کسی که زمانی امیدوار بود این انقلاب هدایتگر بشر به سوی جهان تازه‌ای باشد، رسیدن به این باور که بهترین کاری که از دستتان برمی‌آمد زنده ماندن بوده است، یک تسلای خاطر جان‌فرسا بود.

سوفی طرح کندورسه را در سال ۱۷۹۵ منتشر کرد و تا دهه ۱۸۲۰ زندگی کرد. او دیگر ازدواج نکرد و تا پایان یک اشرافی شجاع از قرن پیشین باقی ماند که خودش را وقف ایدئال‌های انقلابی شوهرش کرد. در دهه ۱۸۴۰، الیزا یک نسخه از آثار پدرش را آماده کرد. به لطف این دو نفر و به لطف نقش انقلاب فرانسه در ارائه تعریفی از سیاست و شور کل قرن نوزدهم، کندورسه سرانجام به جایگاه مقدسی رسید، چراکه او شهید آرمان‌گرای امید به پیشرفتی شد که در قلب رویکرد مرفقی جهان نوین قرار دارد.

۱۰: قلب جهانی سنگدل

کارل مارکس و مانیفست کمونیست

وقتی کارل و جنی مارکس در تابستان سال ۱۸۴۳ کلن را ترک و به خانه‌ای مبله در خیابان وانو در پاریس نقل مکان کردند، تصور می‌کردند که سرانجام به مرکز اروپای انقلابی رسیدند. از پروس اخراج شده، از طبقه اجتماعی خود کنار گذاشته و از کشور خود تبعید شده بودند. آن‌ها این اخراج را فرصتی برای دستیابی به آزادی خود در نظر گرفتند و اینک با این هدف زندگی می‌کردند که دیگر مردمان را نیز آزاد کنند.

رسیدن به پاریس برای اولین بار و قدم گذاشتن بر خیابان‌هایی که سرگذشت غم‌انگیز انقلاب فرانسه در آن‌ها رخ داده بود، احساسی وجدآور داشت. تا خانه‌ای که کندورسه در آن پنهان شده بود، پیاده کمی راه بود. آن‌ها می‌توانستند در شان دومارس که داوید جشنواره خرد^{۱۴۱} را برگزار می‌کرد، پیک‌نیک بروند؛ می‌توانستند از کنار کونسیرژوری^{۱۴۲} عبور کنند که در آن ماری آنتوانت^{۱۴۳} و بعدها سن ژوست ژاکوبن اعدام شدند. در کتابخانه‌های شهر، تمام میراث انقلاب - ولتر، روسو، کندورسه، مارا^{۱۴۴}، روبسپیر، سیس - در قفسه‌ها بود و نسخه‌های ارزان قیمت آثار آن‌ها در کتابفروشی‌های کنار رود سن تلبار شده بودند.

حتماً هیجان عشق و کنار هم بودن در قلب انقلاب جهان، برای این دو جوان انقلابی احساس میوهوت‌کننده‌ای داشته است.

در این‌که آن‌ها عاشق هم بودند تردیدی نیست، گواه آن، نامه‌های پرشور کارل به جنی و نامه‌های آرزومندانه جنی به کارل است و البته این واقعیت که آن‌ها زوجی که کاملاً سرسپرده یکدیگر بودند، تا آخر عمر خود با هم ماندند. آن‌قدر سرمایه داشتند که یک زندگی را کنار هم شروع کنند. جنی که در خانواده فون وستفالن^{۱۴۵} به دنیا آمده بود، از پدر اشرافی‌اش میراثی برده بود. کارل نیز یکی از املاک پدرش را صاحب شده و از مادر بیوه‌اش که ساکن تری‌یر^{۱۴۶} بود، قرض می‌گرفت، اما مهم‌تر از همه این بود که کارل پیشنهادی شغلی از یک نشریه تندروی جدید به نام دویچ-فرانتزوریشه یاربوخر^{۱۴۷} داشت، نشریه‌ای که آرنولد روگه صنعتگر و روزنامه‌نگاری آلمانی آن را منتشر می‌کرد.

در کافه‌ها و میخانه‌های پاریس برای اولین بار مردان و زنان کارگری را دیدند که بیشترشان آلمانی بودند؛ سوسیالیست‌های آرمان‌شهری، سوسیالیست‌های مسیحی، دموکرات‌های تندرو. هاینریش هاینه^{۱۴۸}، شاعر بزرگ آلمانی، میزبان آن‌ها شد و بعداً به این زوج بی‌تجربه در آرام‌کردن اولین فرزندشان که سرکش بود، کمک کرد، نام آن فرزند دختر را هم جنی گذاشتند. یک سال بعد از ورودشان به فرانسه، در کافه دولا رژانس با فریدریش انگلس، پسر جوان یک کارخانه‌دار دیدار کردند که تا پایان عمرشان عضوی از خانواده آن‌ها بود.

خود را وارد جهان پرزدوبند سیاست‌های افراطی کارگران کردند. با وجود این‌که کافه‌ها مملو از جاسوس‌های پلیس،

مسافران و ماجراجویان بود، جنی و کارل توانستند با چند صنعتگر متعهد و کارکشته ملاقات کنند. این شخصیت‌ها بسیار تأثیرگذار و حتی آرمان‌گرا بودند؛ مردانی که زمانی را در زندان سپری کرده یا به‌خاطر باورهایشان تبعید شده بودند. شوق جسورانه و شرافت جاری در شخصیتشان باعث شد مارکس بگوید که وقتی برای اولین بار به صورت‌های تکیده‌ازکار آن‌ها نگاه کرد، فهمید اعتقادداشتن به برادری یک مرد، چه معنایی دارد.

هر دسته و هر گروه کوچکی، بینش مخصوص به خودش را درباره فردای درخشان داشت. شما می‌توانستید طرفدار کابه^{۱۴۹}، لامنه^{۱۵۰}، پرودون^{۱۵۱} یا وایتلینگ^{۱۵۲} باشید. طرفدار چه نوع سوسیالیسمی بودید؟ آرمان‌شهری، مسیحی، کمونیستی؟ مارکس، این جوان آلمانی به این نتیجه رسیده بود که باید تمام بیانیه‌ها و تمام مقاله‌ها را بخواند، او حتی کم‌اهمیت‌ترین بخش‌ها را هم بی‌رحمانه نقد و بررسی می‌کرد -دوستانش به‌شوخی به او می‌گفتند یک توپخانه سنگین را برای درهم‌شکستن یک پنجره به‌کار می‌گیرد- در این میان همسرش خانواده را حفظ می‌کرد و داشت متوجه می‌شد که شوهرش چقدر غایب است و چقدر ذهن حواس‌پرتی دارد.

به این نتیجه رسید که وظیفه‌اش این است که همسر این مرد پر تب‌وتاب، بی‌قرار و کله‌شق باشد؛ مردی چهارشانه با موهای مجعد سیاه و پوستی سبزه. در اواخر زندگی کارل، بچه‌های او را مور^{۱۵۳} خطاب می‌کردند. دوستان تندرویش تحت تأثیر نیرو، مردانگی و بی‌باکی بی‌روحش قرار می‌گرفتند. چنین ویژگی‌هایی جنی را هم جذب می‌کرد، ولی ایمان و امید کارل برای او اهمیت بیشتری داشت. بعدها در نامه‌ای برای یک دوست، با لحنی که گویی داشت خودشان را دست می‌انداخت، نوشته بود: «دیگر تمایلی به وظایف سطح پایین‌تر زندگی نداریم» منظورش کارهایی

مثل آشپزی، دوخت و دوز و تمیزکاری بود، «ما هم دوست داریم از خودمان لذت ببریم، کارهایی بکنیم، و...» اینجا را با خوشحالی با حروف درشت می‌نویسد، «خوشبختی بشر را تجربه کنیم.»

مارکس که سال‌ها پیش مطالب انتقادی‌اش از مذهب را کامل کرده بود، وقتی به پاریس آمد و متوجه شد که کمونیست‌های پاریس - پیروان کابه، لورو^{۱۵۴} و لامنه - به او می‌گویند: «لو کریستیانیسم سه لو کمونیسم»^{۱۵۵}، شگفت‌زده شد. به محض این که موفق شد پشت میز کارش بنشیند، اولین یادداشتی که نوشت، ویران کردن مذهب برای مخاطبان تازه بود، ولی بر توهمات سیاسی اطرافش نیز حمله می‌کرد. به روگه گفت که کمونیسمی که با شور و شوق در کافه‌های مملو از دود سیگار سر برآورده بود، «مفهوم انتزاعی متعصبانه‌ای» بود. بخش زیادی از آن بازیافت خام‌دستانه‌ای از توطئه‌ها^{۱۵۶} از بابوف^{۱۵۷} بود، شورشی که در سال ۱۷۹۶ با هدف بازگرداندن انقلاب ژاکوبن‌های افراطی صورت گرفت و ناکام ماند. رهنامهٔ بابوف به دنبال برچیدن مالکیت خصوصی بود، ولی از نظر مارکس، کمونیسم باید فراتر از این تمایل حسادت‌طلبانه برای پایین کشیدن دیگران و مصادرهٔ اموال آن‌ها باشد. در عوض انقلاب باید از ثروت تازهٔ جامعهٔ سرمایه‌داری، در کنار آخرین پیشرفت‌های علمی و فناوری، برای درک نهایت ظرفیت انسانی کل بشر استفاده کند. این سنگ محک آرمان‌گرایی بود که باعث پیوند جنی با او شد: یک هدف گیرا ولی گریزان برای آزادی انسان که همه‌جانبه، جهان‌شمول، متعالی و تحول‌آفرین بود.

این گونه نبود که تمام آدم‌های اطرافشان از امیدواری پرطراوت آن‌ها که اقتضای سنشان بود، بهره‌مند باشند. روگه، که آن زمان وارد دههٔ چهل زندگی‌اش شده بود، بعید می‌دانست انقلاب چه در آلمان یا هر جای دیگری شدنی

باشد. مارکس شدیداً مخالف او بود. در نامه‌ای به روگه نوشت که تنها چیزی که برای انقلاب لازم است، جرقه‌ای برای روشن کردن «عزت نفس انسان و حس آزادی او» است. با مسیحیت، آزادی «در غبارهای آبی بهشت جا خوش کرده بود». در ادامه نوشت که اکنون وظیفه ما این است که «اجتماعی از مردم خلق کنیم که والاترین نیاز خود، یعنی یک حکومت دموکراتیک را همین جا روی زمین خلق کنند.»

یک حکومت دموکراتیک باید معنایی فراتر از رژیم فرانسوی لوئی فیلیپ^{۱۵۸} داشته باشد. بله فرانسه آن زمان پارلمان، دادگاه و نظامی متکی بر قانون اساسی داشت و شهروندان بورژوا می‌توانستند رأی بدهند؛ ولی کارگران هنوز حق رأی نداشتند و برای زنان چیزی به اسم رأی اصلاً وجود نداشت. همان‌طور که مارکس در اولین همکاری خود با روزنامه تندروی روگه نوشته است، «آزادی سیاسی به‌خودی‌خود به‌معنای آزادی انسان نیست.» کارل و جنی در خیابان‌های پاریس با مردانی که جلوی درها می‌خوابیدند، با روسپیان مفلوک و با بچه‌های ره‌اشده مواجه می‌شدند: انقلاب حقوق و مالکیت این همه بدبختی، فقر و نابرابری را نادیده گرفته بود.

این درد باعث قوی‌تر شدن غریزه‌های تندروی آن‌ها شد، ولی آن‌ها درباره مسیر افراطی که روبسپیر و سن ژوست در پیش گرفته بودند، چه نظری داشتند؟ روبسپیر معتقد بود انقلاب باید به‌جای مذهب، یک ایمان جمعی خلق کند، ولی مارکس نگاهی تحقیرآمیز به چنین نظری داشت: انقلاب‌ها نباید خرافات خودشان را بازتولید کنند. در یک نظم اجتماعی که عدالت آشکاری دارد، چه نیازی به توهّمات آرامش‌بخش است؟

ولی این تنها ایراد ژاکوبن‌ها نبود. سن‌ژوست فریاد زده بود که «انقلابی‌ها باید رومی باشند.» از نظر مارکس جوان، مجبور کردن یک جامعه نوین به پیروی از فضیلت نیاکان، اشتباهی مهلک بود. فضیلت سفت‌وسخت جمهوری را نمی‌شد بر «ارتباطات اقتصادی و صنعتی» یک جامعه بورژوازی نوین تحمیل کرد. ژاکوبن‌ها برای دفاع از انقلاب خود سراغ وحشت رفته بودند، ولی وحشت بی‌فایده بود: انقلاب‌ها-و خشونت مورد نیازشان- تنها زمانی توجیه می‌شدند که شرایط تاریخی فراهم بود.

معتقد بود تندروهایی که در کافه‌ها و میخانه‌های پاریس با آن‌ها مواجه می‌شد نیز داشتند همان اشتباه را تکرار می‌کردند. او از آرمان‌گرایی اخلاق‌آفرین آن‌ها بیزار بود. این آرمان‌گرایی فاقد هرگونه تحلیل دربارهٔ موانعی بود که در طول این مسیر باید بر آن‌ها غلبه می‌شد؛ بنابراین او به‌جای سوسیالیسم آرمان‌شهرگرایانه، سوسیالیسم علمی را پیشنهاد داد؛ سوسیالیسمی که ریشه در فلسفهٔ تاریخ داشت. می‌شد از کاری که کندورسه انجام داده بود بهره گرفت، هرچند طرح او تنها یک طرح بود. تاریخ‌های نظری عصر روشنگری اسکاتلند، امیدوارکننده‌تر به‌نظر می‌رسیدند. آدام اسمیت و آدام فرگوسن، اقتصاددان‌های سیاسی اسکاتلندی، نظریه‌های خود را تا جایی جلو برده بودند که به سرمایه‌داری رسیده بودند. مارکس غرق در مطالعهٔ کارهای آن‌ها شد. معتقد بود از این طریق می‌تواند هدایتگران تاریخ را پیدا کند. مارکس، در بیست‌وپنج‌سالگی، در پاریس این وظیفه را برای خود تعیین کرد که علمی خلق کند که موجب رهایی طبقهٔ کارگر شود.

ولی علم کافی نبود. باید مشخص می‌شد یک انقلاب دقیقاً به چه دلیل قرار است صورت بگیرد. نمی‌توانست فقط

بحث کسب قدرت باشد. یک انقلاب واقعی باید ارتباط میان رهبران و افراد تحت رهبری را به شکل اساسی از بین ببرد، نیاز به دستگاه سرکوب حکومت را کنار بگذارد و به جای آن، یک جامعه حقیقی از برادران و خواهران خلق کند. هدف مارکس از میان بردن سیاست و قراردادان یک «مدیریت امور» بر رأس کار بود. چه نیازی به سیاست است وقتی تقسیم بندی از بین رفته است، وقتی نه حاکمی وجود دارد و نه افراد تحت حکومتی، نه طبقه ای هست، نه خصومت های مذهبی، ملی یا قومی؟ به جای فرمانروایی، تنها امری به نام نگهداری و محافظت از نهادهای عمومی وجود داشته باشد که تمام شهروندان در جهت منافع خود از آن ها استفاده می کنند. این سیاستی در خدمت آینده ای بود که از سیاست فراتر می رفت. با وجود این که نقد تندوتیزی نثار آرمان شهرگرایی دوستان سوسیالیستش می کرد، زندگی خویش را وقف افراطی ترین آرمان شهر ممکن کرده بود.

دست یافتن به این آرمان شهر تنها زمانی ممکن بود که شما باور می کردید که انسان ها را همین گونه که وجود دارند -آزرده، تنها، سرکوب شده، خودخواه و حسود- می توان با یک تغییر انقلابی دگرگون کرد. اگر قرار بود با مردمی سر کنید که به شکل غم انگیزی به اندازه قبل خودمحور، خودپرست و جدا از هم بودند، اصلاً چه نیازی به وجود انقلاب بود؟ مارکس در یادداشت های خود، بخشی از کتاب قرارداد اجتماعی^{۱۵۹} روسو را نقل می کند:

«هرکسی که جسارت بنیان گذاشتن نهادهایی برای مردم را برعهده می گیرد، باید این احساس را داشته باشد که می تواند طبیعت انسان را تغییر دهد و تک تک افرادی را متحول کند که به خودی خود یک کلیت کامل و منفرد هستند و آن ها را به بخشی از یک کلیت عظیم تبدیل کند که هر فرد، بخشی از حیات و هستی خود را از آن دریافت

می‌کند.»

ولی طبیعت انسان را چگونه می‌شد تغییر داد؟ مارکس کمی بعد از این که به پاریس آمد، یک پیشنهاد کاری برای نوشتن نقدی درباره کتاب مسئله یهود دریافت کرد؛ نویسنده این کتاب برونو باور^{۱۶۰}، معلم سابق و از معاشران او بود. این پیشنهاد را یک فرصت در نظر گرفت و آن را پذیرفت؛ در واقع مارکس با این یادداشت می‌خواست ببیند چگونه می‌تواند بر هویت‌های کوتاه‌فکرانه‌ای چون یهودیت غلبه کند و به چیزی تبدیل شود که انقلاب نیاز دارد: یک انسان حقیقتاً آزاد. از سر جوانی خیال می‌کرد کار سختی پیش رو ندارد. اگر او می‌توانست خودش را از بند یهودیت آزاد کند، چرا بقیه نمی‌توانستند خود را از دست هویت‌های ارتجاعی که آن‌ها را به اسارت گرفته بودند، رها کنند؟

اصلاً یهودی بودن به چه معنا بود؟ از نظر او، جوهره یهودیت، تجارت بود. یهودی‌ها با هدف دادوستد و تجارت زندگی می‌کردند. خدای آن‌ها پول بود. اگر نظام پولی از میان می‌رفت، سرمایه‌داری کنار گذاشته می‌شد، مالکیت خصوصی جایگزین می‌شد، آیا یهودی‌ها همچنان وجود داشتند؟ پاسخ مشخص بود. در یک جامعه حقیقتاً آزاد، یهودیت «همچون غباری خسته‌کننده» از بین می‌رفت. یهودیت و دیگر دسته‌بندی‌های این‌چنینی بین انسان‌ها، این خط‌کشی‌های اشتباه که مانع می‌شدند مردم یکدیگر را برادر و خواهر در نظر بگیرند، زمانی از بین می‌رفتند که ریشه اصلی مشکل یعنی سرمایه‌داری کنار می‌رفت.

کتاب دموکراسی در آمریکای الکسی دو توکویل همان تازگی‌ها منتشر شده بود. آمریکایی که توکویل به تصویر کشید، این نکته را به مارکس آموخت که «یک حکومت می‌تواند آزاد باشد، بدون این که خودِ انسان آزاد باشد.» انسان‌ها چطور می‌توانند آزاد باشند زمانی که در چنبرهٔ پندار پوچ مذهبی گیر افتاده‌اند، حال هر قدر هم که چنین چیزی را آزادانه انتخاب کرده باشند؟ در آیندهٔ کمونیستی، آزادبودن یعنی آزادبودن از نیاز به وجود توهم مذهبی و تسلّاهای دروغینی که ارائه می‌دهد.

مارکس نوشته است که در انقلاب سیاسی ۱۷۸۹، «انسان از بند مذهب آزاد نشد - بلکه آزادی مذهب را به دست آورد. او از بند مالکیت آزاد نشد - بلکه آزادی مالکیت را به دست آورد.» خصومت مارکس با رواداری مذهبی که در طول انقلاب فرانسه نصیب یهودی‌ها و باقی مذهبی‌ها شد، تا پایان عمر با او ماند. در سال ۱۸۷۵، شش سال پیش از مرگش، برنامهٔ گوتا^{۱۶۱} سوسیال‌دموکرات‌های آلمان را به‌خاطر حمایت از رواداری مذهبی، شدیداً سرزنش کرد. او معتقد بود باید مذهب را به کلی از بین برد.

آرمان‌شهر او متعهد به غلبه بر ناسازگاری، جنگ همه علیه همه، نژاد علیه نژاد، مذهب علیه مذهب، ملت علیه ملت، در درون یک جامعه مدنی بود. آن بخش از مدرنیته که دیگران درباره‌اش شوق داشتند - پیش‌رفتن سراسیمهٔ مردم در رقابت با یکدیگر در یک شهر مدرن - او را مملو از نگرانی می‌کرد:

«عجب منظره‌ای! جامعه‌ای که به‌شکلی بی‌پایان به متنوع‌ترین نژادهای ممکن تقسیم شده است و همهٔ افراد با

انزجار کوتاه‌نظرانه خودشان، با وجدان‌های فاسد و میان‌مایگی ددمنشانه‌شان، رودرروی هم قرار می‌گیرند...»

اگر پیوند ناپسندی که مارکس میان یهودیت و پول برقرار کرده بود را کنار بگذاریم، این باور او که انقلاب کمونیستی می‌تواند بشر را از یهودیت یا هر نوع هویت ملی و اعتقادی دیگری رها کند، حقیقتاً خارق‌العاده بود. او آن‌چنان‌که خودش گفته است، پس‌مانده‌های ایمان یهودی را همچون پوست مار از خود جدا کرده بود.

اگر عنصری تا این حد ریشه‌دار مثل هویت مذهبی تنها یک پوست مار بود، زیر این پوست مار چه چیزی وجود داشت که هویت بنیادین یک انسان بود؟ در اینجا این جوان انقلابی از کتاب جوهر مسیحیت از لودویگ فوئرباخ این ایده را وام گرفت که هسته یک انسان، «هستی نوعی»^{۱۶۲} آن بود؛ هویت آن یک نمونه خالص و بدون محدودیت از نژاد بشر. این مرد جوان نیرومند که عمیقاً عاشق بود، ارتباط میان یک مرد و زن برهنه در تخت‌خواب کنار یکدیگر را به‌مثابه لحظه‌ای در نظر گرفت که دو هستی، هستی نوعی خود را به شکل عمیقی احساس می‌کنند. او و جنی تازه زندگی را با هم شروع کرده بودند -اولین دختر آن‌ها در طول اقامتشان در پاریس به دنیا آمد- و تجربه‌ای که از سر گذراندند، به هر دوی آن‌ها حقانیت چیزی را ثابت کرد که فلسفه در عصر ارسطو آموزش می‌داد؛ این که هویت اساسی انسان، انسان سازنده^{۱۶۳} بود، موجودی که خلق می‌کند، با کار و به‌کمال‌رساندن میل، خانواده، محیط، فرهنگ، زیستگاه و تاریخ؛ به‌طور خلاصه، جهان خود. هدف نهایی انقلاب آن‌ها، آزادکردن خلاقیت رهایی‌بخشی که در درون خود حس می‌کردند، برای تمام مردان و زنان بود.

این یک بینش متعالی دربارهٔ انقلاب بود؛ ولی اگر واقعاً این قدر متعالی بود، چرا در میان طبقهٔ کارگر معدود افرادی به وجود هر نوع انقلابی باور داشتند؟ چرا مردم سرکوب شده بدبختی خود را نمی‌دیدند؟ مارکس برای توضیح این مسئله، استعاره‌ای را از روسو وام گرفت. مردم نمی‌توانستند زنجیرهای بسته شده به پاهایشان را ببینند، چون این زنجیرها پیچیده در حلقه‌های گل بودند. مارکس در اوایل ۱۸۴۴ اعلام کرد که وظیفهٔ یک انقلاب؛

«بازکردن این گل‌های خیالی از زنجیرهاست، نه به خاطر این که انسان بعد از آن بتواند بدون تخیل یا تسکین بار این زنجیرها را تحمل کند، بلکه به خاطر این که باید این زنجیر و گل‌های روی آن را به کلی از میان بردارد.»

گل‌هایی که زنجیرهای انسان را می‌پوشاندند، «تخیل» و «تسلّا» بودند و مذهب منبع اصلی این دو بود. به همین دلیل او در دومین مطلب مهمی که بعد از ورودش به پاریس نوشت، تأکید کرد: «نقد مذهب، پیش‌نیاز تمام نقدهاست.» آشکارکردن توهم‌های مذهب، یعنی درک این نکته که چرا مردم نمی‌توانستند غل‌وزنجیرهای بسته‌شده به پاها و ذهن خود را ببینند.

تا اینجا او تنها در حال تکرار کلیشه‌هایی دربارهٔ مذهب بود که از کندورسه و هیوم آموخته بود. نکته قابل‌توجه این بود که در نقد او تسلّای مذهبی خرافه درنظر گرفته نمی‌شد، بلکه مارکس آن را قالبی منزوی از امید انسان بازتفسیر می‌کرد. مذهب صرفاً یک حجاب توهم روی ظلم انسان نبود. صرفاً «زیربنای جهانی تسلّا و توجیه» برای یک جهان بی‌عدالت نبود. او معتقد بود مذهب، «آهِ موجود سرکوب‌شده، قلبِ جهان سنگدل و روحِ شریطی بی‌روح» است. درست است: «افیون توده‌هاست»، مادهٔ مخدری است که مردم برای کارِ مزدی، زایمان، درد و مرگ مصرف می‌کنند، ولی همچنین «خودآگاهی و عزت‌نفس فردی است که... هنوز بر خودش غلبه نکرده است»، این همان بیان مخدوش‌شدهٔ تمایل انسان به تعالی، رستگاری و بازیابی انسانیت از دست‌رفتهٔ خودش است.

این میل -زندگی کردن به‌مثابهٔ انسان‌هایی کامل- در جهان فعلی قابل‌فهم نبود، به همین دلیل هزاران سال، مردان و زنان جای چنین امیالی را در بهشت تصور می‌کردند؛ در قلمرویی آسمانی که در آن، تمام اشک‌ها خشک می‌شدند و تمام دردها تسکین می‌یافتند. مارکس نگاهی تحقیرآمیز به توهمات مذهبی داشت، ولی دربارهٔ حسِ انتظاری که افراد مذهبی ابراز می‌کردند، چنین نظری نداشت.

او همچنین فهمید که ایمان بیان قدرتمند عدالت است. در اصلاحات پروتستان‌ها و شورش دهقانان^{۱۶۴} در سال ۱۵۲۵، که هم مارکس و هم انگلس معتقد بودند نزدیک‌ترین فرصتی است که آلمان تا به حال برای انقلاب به دست آورده، مارتین لوتر^{۱۶۵} و توماس مونتر^{۱۶۶} تندرو از کتاب مقدس برای طرح خواسته‌های پراهمیت فقرا و محرومان استفاده کردند. مارکس اعتراف می‌کرد که در شورش پروتستان‌ها علیه کلیسای فاسد قرون وسطی، لوتر «بشر را از دین‌داری بیرونی آزاد کرد، ولی این دین‌داری را به درون وجود انسان برد.» بدن را از بند غل‌وزنجیر آزاد کرد و این زنجیرها را به قلب بسته بود.

در اقدامی که میان هم‌عصران تندرویش بی‌همتا بود، شروع به مطالعه زبان جدید اقتصاد از خلال دیدگاه انتقادی‌اش از مذهب کرد. درست همان‌طور که انسان حقیقی‌ترین اشتیاق‌هایش را به دست جهان آخرت می‌سپارد که فراتر از هر درد و رنجی است، در کار هم مردم با فروش نیروی کارشان، با هویت آفریننده خود به عنوان گونه‌ای انسان، بیگانه می‌شوند:

«هرچه کارگر بیشتر خودش را غرق کار می‌کند، جهان بیگانه‌عینی که او خودش علیه خودش عَلم می‌کند، به قدرت بیشتری می‌رسد، همین باعث می‌شود جهان درونی او فقیرتر شود و تعلق کمتری به او داشته باشد. در مذهب هم همین است. هرچه فرد بیشتر خودش را صرف خدا می‌کند، اتصالش با خودش کمتر می‌شود.»

واقعیت این است که بیشتر کارگرانی که مارکس با آن‌ها دیدار کرد، احساسات مذهبی اندکی داشتند. پس مذهب

نمی‌توانست توضیحی برای تسلیم‌شدن آن‌ها باشد. برعکس مذهب استعاره‌ای بود که مارکس می‌خواست از طریق آن، به دلیل تسلیم‌شدن آن‌ها در برابر نظام کار مزدی پی ببرد. درست همان‌طور که انسان برای تسلاب‌بخشیدن به خودش در برابر اسرار مرگ و رنج، خدایان را اختراع کرد و بعد به این باور رسید که خدایان او را خلق کرده‌اند، در جامعه سرمایه‌داری هم یک کارگر با نیروی کار خود کل جهان سرمایه‌داری را خلق می‌کند، سپس به این باور می‌رسد که این جهان قلمروی بیگانه و غیرانسانی است که او هیچ کنترلی رویش ندارد.

در آینده کمونیستی، «هیچ‌کس محدوده فعالیت مشخصی ندارد، بلکه هرکس می‌تواند در هر شاخه‌ای که آرزو دارد، موفق شود.» مارکس احتمال وقوع چنین چیزی را در ذهن تصور می‌کرد، «صبح شکار کنید، بعدازظهر ماهیگیری کنید، عصر دام‌هایتان را تیمار کنید، بعد از شام کمی انتقاد کنید... بدون این‌که لازم باشد شکارچی، ماهیگیر، گله‌دار یا منتقد شوید.» این یک رویکرد انسان‌باورانه بود که هدف آن بازگرداندن انسان به هویت واقعی‌اش بود، کاری که با رهاکردن توانایی‌های آفرینندگی او به‌مثابه سازنده این جهان صورت می‌گرفت. مارکس در یادداشتی که سال ۱۸۴۴ نوشت، سرانجام این نکته را متوجه شد که انقلاب کمونیستی باید تنها چشم به یک هدف داشته باشد: «استقرار مجدد یا بازگشت انسان به اصل خودش، فرارفتن از حس ازخودی‌بیگانگی.»

مارکس در متن پیروزمندانه‌ای که همچون به‌سطح‌آمدن انسانی از اعماق، تمام تجربه زندگی‌اش را خلاصه می‌کند، این‌گونه نوشته است:

«کمونیسم جایگزین مثبتی برای مالکیت خصوصی به مثابه از خودیگانگی انسان است و به همین دلیل، گزینه‌ای حقیقی برای تصاحب جوهر انسان از طریق بشر و برای بشر است؛ کمونیسم بازگردانی کامل انسان به خودش در جایگاه یک موجود اجتماعی، یعنی یک انسان، است؛ بازگشتی آگاهانه که درون کل دارایی موجود از دوره‌های توسعه پیشین رخ می‌دهد. این کمونیسم، نوعی طبیعت‌گرایی^{۱۶۷} کاملاً توسعه‌یافته، برابر با انسان‌باوری است و نوعی انسان‌باوری کاملاً توسعه‌یافته، برابر با طبیعت‌گرایی؛ کمونیسم راه‌حل حقیقی برای کشمکش میان انسان با طبیعت و میان انسان با انسان و راه‌حل حقیقی برای کشمکش بین هستی و بودن، عینیت‌یافتگی و خودایجابی، آزادی و ضرورت و نهایتاً فرد و گونه است. کمونیسم پاسخ معمای تاریخ است و خودش می‌داند که نقش پاسخ را دارد.»

اگر تاریخ معمایی داشت، این معما همانی بود که ایوب و مزامیر هزارسال تلاش کردند به آن پاسخ دهند؛ چرا خدای بی‌نقصی که انسان در ذهن تصور می‌کرد، می‌توانست اجازه دهد در جهانش بی‌عدالتی برقرار شود؟ باور مسیحی از مؤمنان خود می‌خواست که این تناقض را بپذیرند و به امید تسلاهای جهان پس از مرگ زندگی خود را سپری کنند. تفکر انقلابی مارکس، در بنیان خود شورشی علیه این بینش مسیحی بود. مارکس که حالا دیگر به نظریه‌ای تاریخی مسلح شده بود که سقوط نظم فعلی را پیش‌بینی می‌کرد، واقعاً باور داشت که تاریخ تسلاهای خاطر به پایان رسیده و طلوع عصر تازه آزادی در راه است.

در این که انقلابی در راه بود، تردیدی نداشت. بافندگان سیلزی^{۱۶۸} برخاسته بودند. شراب‌سازهای راینلند^{۱۶۹} بی‌قرار بودند. در تابستان ۱۸۴۵، انگلس مارکس را به انگلیس برد تا کارگران صنعتی شهر منچستر را از نزدیک ببیند.

پاریس غرق در گروه‌های انقلابی بود؛ در ایتالیا و سوئیس شورش‌هایی رخ می‌داد، حتی دشمنان مارکس هم کم‌کم او را جدی می‌گرفتند. مقالات مجادله‌آمیز او علیه رژیم قدیمی پروس آن‌قدر او را بدنام کرده بود که مجبور به تبعید از پاریس شد. زوج جوان عازم بخش جنوبی حومه بروکسل و منتظر انقلابی شدند که به باورشان در آستانه وقوع بود.

وقتی این انقلاب رخ داد، در دسامبر سال ۱۸۴۷ گروه کوچکی از صنعتگران بریتانیایی که خود را انجمن عدالت^{۱۷۰} می‌نامیدند، در میخانه رد لاین در ناحیه سوهوی شهر لندن گرد هم جمع شدند و از مارکس و انگلس خواستند که شعار همبستگی‌شان را تدارک ببینند. مارکس آماده بود. او و انگلس کمک کردند که انجمن عدالت به انجمن کمونیست تغییر کند. وقتی انگلس پیشنهاد کرد که فراخوان اصلی این انجمن «اعتراف به ایمان»، یا یک پرسش و پاسخ مذهبی برای انقلابیان باشد، مارکس مخالفت کرد. در سوسیالیسم علمی، زبان مذهبی هیچ جایگاهی نداشت. این باید یک مانیفست می‌بود.

«مانیفست کمونیست»^{۱۷۱} را خودش نوشت و جنی با دست خط بهتری که داشت، از روی آن برای دستگاه چاپگر نسخه‌برداری کرد. خط ابتدایی مشهور این جزوه -که درباره شبح کمونیسم است که اروپا را به تسخیر خود درمی‌آورد- آرزو را گرفت و آن را یک واقعیت معرفی کرد؛ چراکه در آن زمان تعداد کل کمونیست‌های اروپا به زحمت به پانصد نفر می‌رسید. هیچ‌کس تا آن زمان و حتی تا اکنون، نتوانسته به این شکل تماشایی به ستایش نیروهای جهانی‌سازی نظام سرمایه‌داری بپردازد. فهمیدن علت چنین چیزی راحت است. سرمایه‌داری در حال حذف هر

چیزی بود که مارکس از آن بیزار بود: سیاست‌های نوستالژیک و واپس‌گرایانه صنعتگران تندرو، پارسایی‌های تسلا بخش کلیسا، ابهام‌آفرینی‌های ایدئولوژیک نظام‌های پادشاهی اروپا؛ درواقع هر چیزی که در مسیر خیزش انقلابی طبقه کارگر قرار داشت:

«تمام این روابط ثابت و منجمد، با قطار تعصبات و نظرات کهن و محترم در حال حذف‌شدن هستند، تمام قالب‌های جدید هم پیش از این‌که بتوانند به جایگاه باثباتی برسند، کهنه می‌شوند. هر چیز جامدی در هوا ذوب می‌شود، هر چیز مقدسی نامقدس می‌شود و سرانجام انسان مجبور می‌شود که با چشمی هوشیار، با شرایط واقعی زندگی خود و ارتباطات دوطرفه‌اش رودررو شود.»

به یک باره تاریخ شتاب گرفته و مسیر آن مشخص شده بود. دیگر احتیاجی نبود که انقلابی‌ها برای نقاب برداشتن از چهره توهّمات، تلاش کنند. سرمایه‌داری داشت گور خودش را می‌کند، داشت گورکن‌های خودش را خلق می‌کرد. در کارخانه‌ها و کارگاه‌هایی که مارکس و انگلس در منچستر دیده بودند، اعضای طبقه کارگر با همان استدلال بی‌رحمانه‌ای که سرمایه‌داری را پابرجا کرده بود، داشتند به هم متصل می‌شدند، آن‌ها وقتی به منافع مشترک خود پی می‌بردند، برمی‌خاستند و خود را از بند زنجیرهایشان رها می‌کردند.

بعد از این که ناشر لندن نسخه‌هایی از «مانیفست کمونیست» را در آلمان منتشر کرد، جنی و کارل با عجله به پاریس بازگشتند تا در هفته‌های اولیه شورشی که امیدوار بودند هدایت‌گر یک انقلاب حقیقی شود، سهیم شوند. کمی بعد، وجود انقلاب در آلمان هم قریب‌الوقوع به نظر رسید، مارکس همراه با سایر تبعیدی‌های آلمانی به کلن رفت. در آنجا در اختتامیه پرآشوب یک سال انقلابی، سردبیر روزنامه نایا راینشه سائتون^{۱۷۲} شد، جنی هم با بچه‌ها مشغول بود. او در سفرهای متغیر پیوسته‌ای که داشتند، نامه به یکی از دوستانش را با این امضا به پایان رساند: «جنی، شهروند و سرگردان!»

در سال ۱۸۴۸، معدود افرادی خود «مانیفست» را خوانده بودند ولی همین اثر موفق شد لفاظی‌های فراگیر درباره امید، توهم و خشمی که کل نسل ۱۸۴۸ به سنگرهای نبرد منتقل می‌کردند را در یک چارچوب فوق‌العاده اجتناب‌ناپذیر تاریخی قرار دهد. گویی مارکس برای اولین بار در تمام عمرش موفق شد احساسات میلیون‌ها نفر، خصوصاً آلمانی‌ها را بیان کند؛ برای مثال ریچارد واگنر^{۱۷۳}، نوازنده و رهبر ارکستر سلطنتی که در خدمت پادشاه

زاکسن^{۱۷۴} بود، بارها به باشگاه‌های صنعتگران درسدن^{۱۷۵} می‌رفت و با انقلابی‌ها همراه می‌شد. مشخص نیست که آیا او واقعاً آثار مارکس را خوانده بود یا خیر، ولی جستار او به نام هنر و انقلاب^{۱۷۶} که در سال ۱۸۴۹ منتشر شد، همان تخیل و آرمان‌شهر مارکس را به تصویر می‌کشد: نقد مسیحیت، تقبیح کار مزدی، بیگانه‌سازی و تجارت؛ توسل به یک انقلاب انسانی عظیم که هم کارگران و هم هنرمندان را از بردگی رها کرده، آن‌ها را به عصر جدیدی هدایت می‌کند که در آن، هنر از زهر تجارت رها شده است.

این لحظه سرخوشی هم برای مارکس و هم برای واگنر کوتاه بود. خیزش کارگران در ژوئن سال ۱۸۴۸ سرکوب شد و تا پایان سال، پاریس، وین و برلین دوباره در دستان طبقهٔ نخبگان سابق قرار گرفتند. انجمن کمونیست از هم پاشید و موج انقلاب فرونشست. آن‌چنان‌که مارکس هنگام نظارهٔ ظهور قدرت مضحک لوئی ناپلئون بناپارت گفته بود: «تاریخ انقلاب فرانسه ابتدا خودش را به صورت تراژدی و بعد به صورت مضحکه تکرار کرد.» یکی از آخرین نمودهای مقاومت در درسدن رخ داد، آنگاه که در یکی از شب‌های ماه می سال ۱۸۴۹، ریچارد واگنر بر فراز یک برج ناقوس، شاهد نزدیکی نیروهای پروس به شهر برای خاموش کردن خیزشی محلی بود. واگنر هیچ‌وقت صداهای آن شب را فراموش نکرد: طنین حزن‌آور ناقوس برج و صدای گلوله‌های تیراندازهای پروس که به آجرکاری‌ها می‌خورد. او در این وضعیت، همراه با یک معلم مدرسه، پشت تشکی پرشده با کاه، چمباتمه زده بود. همچون مارکس، واگنر هم مجبور شد با تبعید بهای شوق انقلابی‌اش را بپردازد. در سال ۱۸۴۹، واگنر در سوئیس بود. مارکس و خانواده‌اش در لندن بودند و با تنگدستی زندگی می‌کردند.

برخلاف مارکس جناب آهنگساز وقتی اپرای «حلقه»^{۱۷۷} را در بای‌رویت^{۱۷۸} اجرا کرد و موج ستایش از نیوگش آغاز شد، در زندگی خود به‌نوعی تیرئه شد. واگنر به‌جای انقلاب در سیاست، انقلابی در هنر را به نسل بعدی هدیه داد؛ انقلابی که باعث شد اپرا و موسیقی به مظهر عظیم رستگاری و تسلای خاطری تبدیل شوند که مذهب زمانی از آن خودش کرده بود.

مارکس در انفجار سرمایه‌داری دهه ۱۸۵۰ و ۱۸۶۰ خانه‌نشین شد، هنوز منتظر انقلابی بود که هیچ‌وقت از راه نرسید. او و جنی از طریق دستمزد کار روزنامه‌نگاری که او برای نشریه نیویورک دیلی تربیون انجام می‌داد، زندگی خود را سر می‌کردند. مقاله‌های او خوانندگان زیادی داشتند، خصوصاً در میان تبعیدی‌های آلمانی که بعد از نابودی امیدهای انقلابی‌شان، به آمریکا گریخته بودند. تربیون نشریه‌ای جمهوری‌خواه و ضدبرده‌داری بود. مارکس هم از نظر جمهوری‌خواهی و هم از نظر مقابله با برده‌داری همچون قهرمانی پرشور عمل می‌کرد، در حدی که بعد از پیروزی انتخاباتی آبراهام لینکلن در سال ۱۸۶۱، نامه تبریکی نوشت و او را «پسر مصمم طبقه کارگر» خطاب کرد. او به‌عنوان روزنامه‌نگاری در دوردست، یک پیام تشکر محترمانه، اگر نگوییم سرد دریافت کرد که در آن، از او به‌خاطر «آرزوهای دلپذیر کارگران اروپا» تجلیل شده بود.

امیدهای مارکس برای وقوع یک انقلاب در اروپا، در سال ۱۸۷۱ و با کمون پاریس^{۱۷۹} اندکی جان گرفت، ولی با شکست کمون پاریس این امید دوباره رنگ باخت. او در آخرین سال‌های حیاتش، در کنار جنی تجربه‌هایی چون مرگ فرزندان عزیز و خیانت و از مسیر خارج شدن رفیق‌های قابل‌اعتماد را از سر گذراندند، ولی تمام آن‌ها را تحمل

کردند. سخاوت انگلس و خاطرهٔ امید پرفروغی که در پاریس برافروخته بودند، باعث شد آن‌ها در مسیر تاب بیاورند. مارکس در سال ۱۸۵۹ جلد اول سرمایه را منتشر کرد، بنا داشت کاری را که در دههٔ ۱۸۴۰ در پاریس برای خودش به‌شکلی مفصل تعیین کرده بود، کامل‌تر کند، ولی درواقع هرگز نتوانست شاهکارش را به پایان برساند و انگلس با به‌هم‌چسباندن یادداشت‌هایی که از مارکس به‌جا مانده بود، موفق شد جلدهای بعدی سرمایه را منتشر کند.

مارکس و انگلس برای هر چاپ جدید «مانیفست کمونیست» یک پیش‌گفتار نو می‌نوشتند و در آن، دوباره بر باور خود به امیدهای دوران جوانی‌شان تأکید می‌کردند و به خوانندگان می‌گفتند که آن ایمان حالا به کتاب مقدس کارگران «از سبیری تا کالیفرنیا» تبدیل شده است. برای مدتی کوتاه به طبقهٔ کارگر آلمان امید بستند، ولی درنهایت با پیوستن جنبش کارگر آلمان به نظم سرمایه‌داری بیسمارک^{۱۸۰}، دلسرد شدند.

وقتی جنی به سرطان مبتلا شده بود و روبه‌مرگ بود، مارکس یک‌بار دیگر او را به پاریس بازگرداند، آن‌ها در کافه‌ای قهوه‌ای خوردند و با شگفتی به پاریسی نگاه کردند که اوسمان^{۱۸۱} بر خرابه‌های پاریس همچنان قرون‌وسطایی که آن‌ها از دههٔ ۱۸۴۰ به‌خاطر داشتند، خلق کرده بود. چندماه بعد از آخرین ملاقات با پاریس، جنی از دنیا رفت و تاب‌آوری رواقی‌گرانه، تنها چیزی بود که مارکس در تنهایی خود می‌توانست به سراغش برود. نه نوشته‌هایش، نه جایگاه تردیدناپذیرش به‌عنوان رهبر جنبش کمونیستی اروپا و نه اعتقادش به انقلاب پیش‌رو، هیچ‌یک نتوانستند از او در برابر رنج فقدان محافظت کنند. او در اعترافی به دخترش گفته است: «برای درد روحی تنها یک پادزهر وجود دارد و آن، رنج جسمی است.» او نیز در سال ۱۸۸۳ از دنیا رفت. انگلس هنگام خواندن پیام خداحافظی خود بر

مزار مارکس در آرامستان هایگیت^{۱۸۲}، او را پدر انقلاب اروپا و خالق علم جامعه و رقیبی برای داروین خطاب کرد. تنها دوازده نفر آنجا حضور داشتند که این القاب را برای مارکس شنیدند.

مارکس جوان را نمی‌توان مسئول بلایی دانست که مارکسیست‌ها بعداً بر سر امیدهای آرمان‌گرایانه‌ای آوردند که او در دهه ۱۸۴۰ در پاریس مطرح کرد. درحقیقت، افراد سرسختی که اندیشه مارکس را خلق کردند - بیل^{۱۸۳}، کائوتسکی^{۱۸۴}، لنین و استالین - شناخت اندکی از این امیدها داشتند. انگلس و خانواده مارکس یادداشت‌های پاریس او را حفظ کرده بودند - سایر یادداشت‌ها آن‌طور که خود مارکس عادت داشت بگوید: «مورد نقد و بررسی موش‌ها» قرار گرفتند - و تازه در دهه ۱۹۳۰ بود که این یادداشت‌ها در رسماً منتشر شدند و تازه در دهه ۱۹۶۰ بود که نسل جدید، مارکس انسان‌باوری را کشف کردند که زیر آوار ننگین مارکسیسم رسمی شوروی خاک شده بود.

بعد از گذشت ۱۷۰ سال، بینش او یعنی همانی که او در پاریس در کنار جنی خلق کرد، تنها آرمان‌شهری است که همچنان پابرجاست؛ تنها کوششی است که برای تصور سازمان‌یافته جهانی فراتر از دنیای سرمایه‌داری جهانی صورت گرفته است. در دنیای خیالی او، ما از وفور نعمت اقتصاد پیشرفته سهم یکسانی داریم، بدون هیچ هدررفت یا تنزل محیطی، بدون تقسیم کارگران و مالکان، بدون نفرت طبقاتی، نژادی یا قومی. در جهان خیالی او، ما بدون سیاست زندگی می‌کنیم، بدون ناسازگاری بینش‌های رقابت‌جو درباره واقعیت، بدون خصومت بینش‌های برتری‌طلب درباره خوبی. ما حاکم خودمان هستیم، آزاد از هر نوع تسلطی. علم مدت حیات ما را طولانی‌تر کرده و بیماری را از بین برده است. وقتی می‌میریم، با این دانش می‌میریم که به انتهای حیات طبیعی خود رسیده‌ایم. کندورسه در سال

۱۷۹۴ این وعده را داده و مارکس دربارهٔ آن به اطمینان رسیده بود که علم و دانش ما را از رنج‌های سرنوشت رها خواهند کرد.

آرمان‌شهر او جهانی فراتر از نیاز به تسلا است. جهانی است که در آن، ما زندگی را همان‌گونه که هست می‌بینیم و برای مواجهه با واقعیت نیازی به برهان، استدلال و هیچ‌چیز آرامش‌بخشی نداریم. هگل^{۱۸۵}، معلم مارکس، زمانی گفته بود که واقعی عقلانی است و عقلانی واقعی. در چنین جهانی، ما شاید با بدبختی‌ها، غافلگیری‌ها و ناامیدی‌هایی مواجه شویم، ولی چون در یک جهان عادل زندگی می‌کنیم، می‌پذیریم که به چیزی که شایستگی‌اش را داشتیم رسیده‌ایم. به این ترتیب ما با تقدیر، با هستی و سرنوشت خود به عنوان یک انسان، در صلح هستیم.

این چیزی بود که این زوج جوان در پاریس به آن باور داشتند، و از آنجاکه با کل مذهب غرب درافتاده بودند، این مهم‌ترین رؤیای آن‌ها بود. بینش آن‌ها الهام‌بخش مردان و زنان کارگری شد که برای ۱۷۰ سال بعدی برای آن جنگیدند و جان خود را از دست دادند. این مستمرترین تلاش برای عبور از مذهب و جایگزین کردن آن با تسلاهای عادلانه‌ای بود که همین‌جا روی زمین اتفاق می‌افتاد.

نقدی که همیشه به این آرمان‌شهر وارد شده، این است که آیا اصلاً چنین چیزی دست‌یافتنی است؟ یا بهتر بپرسیم: این‌که آیا جهانی فراتر از تسلاهای خاطر، اصلاً جهانی مطلوب است یا خیر؟

۱۱: جنگ و تسلای خاطر

دومین سخنرانی تحلیف آبراهام لینکلن

وقتی آن روز صبح، در ماه مارس ۱۸۶۵، آبراهام لینکلن روی پله‌های کاخ کنگره ایستاد تا سوگند یاد کند و سخنرانی تحلیف دومین دوره ریاست‌جمهوری‌اش را قرائت کند، جمعیت زیر پرچم‌های آذین‌بندی؛ سربازانی از هر دو نژاد، مردان و زنانی که در باران آمده و حال زیر نور آفتابی که گهگاهی پشت ابرها پنهان می‌شد، ایستاده بودند؛ شاید انتظار داشتند که این سخنرانی مملو از شادمانی برای پیروزی نیروهای اتحادیه^{۱۸۶} باشد. سرانجام آن‌ها در آن مقطع چند هفته با پیروزی نهایی فاصله داشتند و هرکسی می‌توانست این مسئله را حس کند که بار جنگ دارد از روی شانه‌هایشان برداشته می‌شود، ولی او تنها این را گفت: «پیشروی نیروهای ما... برای مردم و همچنین برای من کاملاً مشخص است و به باور من، این پیشروی برای همه ما کاملاً رضایت‌بخش و دلگرم‌کننده است.» اگر روحیه جمعیت در حال‌وهوای جشن پیروزی بود، لینکلن کمک چندانی به تقویت این روحیه نکرد. اگر جمعیت منتظر فراخوان انتقام‌گیری از نیروهای در محاصره مؤتلفه^{۱۸۷} بود که در آخرین محور مقاومت در ریچموند^{۱۸۸} مشغول نبرد بودند، لینکلن چنین خواسته‌ای را برآورده نکرد. اگر آن‌ها انتظار یک سخنرانی طولانی را داشتند، او حتی چنین چیزی را هم به آن‌ها نداد.

سخنرانی او کوتاه بود، به زحمت به هفت دقیقه رسید، به حدی خلاف انتظار بود که مخاطبانش را سرگشته و متحیر کرد.

او به جای آن، درباره این مسئله صحبت کرد که اصلاً چرا این جنگ رخ داد، چرا چنین فاجعه‌ای به یک اندازه گریبان شمال و جنوب را گرفت. پرسش او، تاریخ و اراده خداوند را مخاطب قرار داده بود. او خودش مدت‌ها بود که درباره این مسئله فکر کرده بود، حال به این نتیجه رسیده بود که اکنون وقت آن رسیده چیزی را که سال‌ها درباره‌اش تأمل کرده بود، با صدای بلند بیان کند.

چهار سال قبل در سخنرانی اولین تحلیف خود، در شرایطی که اتحادیه در نقطه شکست بود و نیروها برای شروع جنگ جمع می‌شدند، صحبت‌های خود برای جمعیت حاضر در جلوی کاخ کنگره را با یک درخواست پراحساس به پایان رساند:

«متأسفم که باید سخنرانی را تمام کنم. ما دشمن نیستیم، دوست هستیم. نباید دشمن باشیم. اگرچه شوری شکل گرفته است، ولی این شور نباید پیوند محبت میان ما را درهم بشکند.»

دوست و دشمن به یک اندازه به این درخواست او بی‌اعتنایی کردند. کمی بعد حمله به فورت سامتر^{۱۸۹} انجام شد و

دنبالهٔ آن، چهارسال خونریزی غیرقابل تصور و قتل عام گسترده بود. مردان در حالی می‌مردند که سرنیزه‌هایشان روی گلولی یکدیگر بود؛ سیاه‌پوستان آزادی که برای اتحادیه می‌جنگیدند، در نبرد فورت پیلو^{۱۹۰} قتل عام شدند؛ در رودخانهٔ آنتی‌تم^{۱۹۱} خون جای آب را گرفت؛ دشت‌های گتیزبرگ^{۱۹۲} مملو از اجساد شد. گروه‌های مسئول خاک‌سپاری در جیب کت مردگان انجیل‌هایی پیدا می‌کردند که سوراخ شده بودند، آن‌ها به جای حاملان خود گلوله‌ها را دریافت کرده بودند.

لینکلن رئیس‌جمهوری بود که دوشادوش مردمش عذاب آن‌ها را تجربه می‌کرد. به هنگ‌ها سر می‌زد، با سربازان صحبت می‌کرد و آنچه را که در سیمای این جوانان می‌دید، در قلب خود نگه می‌داشت. گاهی معصومیتی سرزنده را می‌دید و گاهی نگاه مردهٔ آن‌هایی را که از رؤیای‌های نزدیک میدان نبرد جان سالم به‌در برده بودند. می‌دانست که سروصدا، خون و وحشت می‌تواند این پسرها را به جنون بکشانند. هر هفته نامه‌های مادرانی به دستش می‌رسید که به او التماس می‌کردند که برای پسرانشان که با اتهام فرار از خدمت زندانی شده‌اند، کاری بکند. هر تصمیمی که دربارهٔ اعدام یک سرباز فراری می‌گرفت، اثرش پابرجا می‌ماند، و گاهی این استیصال او نمودی آشکار به خود می‌گرفت:

«آیا باید به سرباز ساده‌دلی که از ارتش می‌گریزد تیراندازی کنم، و درعین حال نباید حتی به موی آن فتنه‌گر فریبکاری که او را ترغیب به فرار می‌کند، دست بزنم؟»

بعضی از سربازان فراری را اعدام کرد، از جان برخی دیگر گذشت و در تکتک این تصمیم‌ها تنها بود. در ایالت مینه‌سوتا سی‌ونه جنگجوی سرخپوست قبیلهٔ داکوتا را اعدام کرد، چون در ازای دریافت پول، وارد جنگ با اتحادیه شده بودند. در احکام و تخفیف‌هایی که صادر می‌کرد، صاحب قدرت مرگ و زندگی بود. این تصمیم‌ها دست‌کم جایگاه سرنوشت‌سازی داشتند. تلاش‌های او برای تسلای خاطر، به این اندازه ثمربخش نبودند. هر هفته برای یتیمان و بیوه‌ها نامه‌هایی می‌نوشت. می‌دانست که در موارد این‌چنینی، قدرت واژه‌ها سقف بسیار محدودی دارد:

«احساس می‌کنم واژه‌های من برای فریب شما در جهت فراموشی سوگ فقدان این چنین جان‌گداز، بسیار ضعیف و بی‌ثمر هستند، ولی نمی‌توانم از ارائهٔ تسلای خاطر به شما خودداری کنم، تسلای خاطری که شاید تنها به لطف جمهوری که آن‌ها جانشان را برای حفظش فدا کردند، به‌دست آمده است.»

هر لحظه از روز و شب، تلگرام‌هایی از ژنرال‌هایش در میدان نبرد به دستش می‌رسید، تلگرام‌هایی که به‌طرز دیوانه‌واری حاوی اخبار ناقص و گاهی اوقات یأس‌آور بودند. او متوجه شد تا زمانی که این اخبار به دستش می‌رسید و آن‌ها را می‌خواند، از آن رویدادها عبور کرده‌اند. همچنان که در دفتر خود با انگشتش مسیر پیشرفت نبرد را روی نقشه دنبال می‌کرد، می‌توانست ببیند که این روند به‌طرز بیهوده‌ای ادامه دارد، بدون این که برای توقف آن کاری از دست او بریاید؛ البته او قطعاً در این زمینه تلاش‌هایی کرد، بارها جرج مید^{۱۹۳} را به‌خاطر این که نتوانست مانع فرار رابرت ای. لی^{۱۹۴} بعد از نبرد گتیزبرگ شود، سرزنش کرد. نامه‌ای به جرج مید دارد، که در آن همچنان که به‌زحمت خشم خود را کنترل می‌کرد، با عباراتی سرد گفته است:

«یک بار دیگر بگویم که ژنرال عزیزم، به باور من شما هنوز متوجه ابعاد بداقبالی ما به خاطر فرار لی نشده‌اید. به راحتی در چنگ شما بود و گرفتن او ارتباط مستقیمی با موفقیت‌های بعدی ما داشت. جنگ را به پایان می‌رساند، ولی همان طور که معلوم است، این جنگ تا زمان نامعلومی ادامه خواهد داشت.»

لینکلن کم‌کم متوجه شد که اگر قرار بود جنگ ادامه پیدا کند، این تداوم باید با جوش و خروشی بسیار شدید همراه باشد؛ بنابراین یولسیس اس. گرت^{۱۹۵} را که ارتشش در آستانه ریچموند جمع شده بود، تشویق کرد که دستش را روی گلولی دشمن بفشارد:

«تا آنجا که می‌توانید، چون سگ بولداگ چنگ بیندازید و بجوید و خفه کنید.»

در روزهای پیش از نبرد اپوماتوکس^{۱۹۶} که احتمال وجود برخی کم‌کاری‌ها وجود داشت، او در نامه‌ای به گرت نوشت:

«ژنرال شریدان می‌گوید: به باور من اگر فشار بیاوریم، لی تسلیم می‌شود؛ پس بیا فشار بیاوریم.»

چهار سال کشتار او را سرسخت کرده بود، خیال‌پردازی‌های لطیف از وجودش رخت بر بسته بود. قبلاً با خواهش گفته بود: «ما دشمن نیستیم، دوست هستیم. نباید دشمن باشیم.» ولی دیگر خبری از این حرف‌ها نبود. خون‌ریزی و وحشت او را انعطاف‌ناپذیر کرده بود. دیگر مذاکره‌ای در کار نبود. دیگر جست‌وجوی بی‌فایده برای

آتش بس موقت یا صلح در کار نبود. تنها نتیجه رضایت بخش، پیروزی کامل و قاطع بود.

لینکلن در طول این «آزمون آتشین» که مدت ها طول کشید و او را به اندازه کشورش سرسخت کرد، مجبور بود نظاره گر این جنگ وحشیانه بین برادرها، در همان ابعاد کتاب مقدس باشد. عظمت هولناک آنچه در حال وقوع بود، او را شگفت زده می کرد. چطور می شد چنین چیزی را درک کرد؟ او می توانست ببیند که چه سراسیمگی بدی در سیاست آغاز شده است، چطور انسان های نجیبی که معتقد بودند تمام ارزش هایشان در معرض خطر است، می توانستند جنبه های مثبت تر طبیعت خود را فراموش کنند؟

«خون می جوشد و می ریزد. تفکر به اجبار از طریق مجراهای قدیمی به سردرگمی منتهی می شود. فریب پرورش می یابد و شکوفا می شود. اطمینان می میرد و بدگمانی فراگیر حاکم می شود. هر مرد این میل را در خود احساس می کند که همسایه اش را بکشد، قبل از این که توسط او کشته شود. انتقام و تلافی در پی هم می آیند.»

اگر این شرایط بدی بود که حتی انسان های صادق را هم به درون گرداب خود می کشید، چطور می شد راهی برای بالارفتن از این حفره تصور کرد؟ شاید بعضی ها این اعتقاد را داشته باشند که تاریخ مسیری رو به تعالی دارد، پیشرفت و شتابی خودبه خودی. تسلاهایی که باقی افراد با خود داشتند - مثلاً کارل مارکس و مارکی دو کندورسه، کسانی که معتقد بودند تاریخ را می توان در مسیر تلاش برای اثبات حقانیت امیدهای انسان شکل داد- در اختیار لینکلن نبود. او بهتر از آن ها می دانست مسیری که رویدادها واقعاً در پیش می گیرند، به شانس، بخت، نبوغ و اشتباه

انسان بستگی دارد، و تمام این موارد پیش‌بینی‌ناپذیر و نامنتظر هستند؛ اما این موجب نشد او انسانی تقدیرگرا شود. تصور تاریخی قدرتمندی داشت و می‌توانست آزمون سخت زمان خودش را در چارچوب تاریخ کشورش قرار دهد، و آن را عمیق‌ترین بحران تمام این «هشتادوهفت سال» بخواند.^{۱۹۷} جنگ را همچون لولای سرنوشت می‌دانست که چرخش آن مشخص می‌کرد که آیا «حکومت مردم، توسط مردم و برای مردم» موفق می‌شود یا خیر. همچنان که جنگ ادامه داشت، متوجه این مسئله شد که «با دادن آزادی به بردگان، آزادی مردم آزاد را هم تضمین می‌کنیم»، و انجام این کار منجر به حفظ «آخرین امید برتر روی زمین» می‌شود. این معنایی بود که امید داشت تاریخ آشکارا کند، ولی تا زمانی که به آخرین ماه‌های زندگی خود نرسیده بود، از وقوع چنین آشکارسازی مطمئن نبود.

باور داشت تاریخ هم به او و هم به کشورش یک مأموریت داده بود، ولی احساس درماندگی‌اش، انتظارش برای تلگرام‌ها، ناتوانی در آگاهی از اتفاقات در حال وقوع یا متوقف‌کردن حماقت‌هایی که او می‌توانست آشکارا مقابل چشم خود ببیند، این واقعیت را برای او عیان کرد که حتی یک رئیس‌جمهور هم توانایی اندکی برای کنترل روند آشکارسازی تاریخ دارد:

«ادعا نمی‌کنم که روی روند رویدادها کنترل داشته‌ام، بلکه صراحتاً اعتراف می‌کنم که رویدادها من را کنترل کردند. اینک در پایان سه سال کشمکش، وضعیت این ملت آن‌طوری نیست که هیچ‌یک از احزاب یا افراد طراحی کردند یا انتظار داشتند. تنها خدا می‌تواند چنین ادعایی داشته باشد.»

درنهایت در آن شب‌های طولانی که با پتویی دور شانه‌هایش در اتاق تلگراف می‌نشست و منتظر می‌ماند که پسران پیام‌رسان با تیک‌تاک‌های تلگراف آخرین خبرها را از میدان نبرد به گوشش برسانند، نمی‌توانست از توسل به یک تعبیر مذهبی اجتناب کند، تنها با این کار می‌توانست معنای والاتری از آن بیرون بکشد. برای مردان و زنان هم‌نسل او که یکشنبه‌ها به مدرسهٔ الهیات می‌رفتند، این کار تنها به معنای جست‌وجو برای دست‌یافتن به چگونگی ارادهٔ خداوند بود.

در کلیساها، گردهمایی‌ها و سخنرانی‌های پرشکوه، تسلای خاطر عرفی تقدیم کسانی می‌شد که پسران خود را از دست داده بودند؛ تسلای خاطر این بود که آن‌ها جان خود را در راه هدفی مقدس از دست داده بودند. آهنگ «سرود نبرد جمهوری»^{۱۹۸} از جولیا وارد هو^{۱۹۹} به آهنگ مارش نیروهای اتحادیه تبدیل شده بود، این آهنگ فرمان تسخیرکننده‌ای با خود داشت: «همان‌طور که او جان خود را فدا کرد تا مردم را مقدس کند، بیایید ما هم جان خود را فدا کنیم تا مردم را آزاد کنیم.» لینکلن اولین بار که این آهنگ را شنید، گریه کرد، ولی اکنون دیگر می‌توانست ابعاد کامل کشتاری را ببیند که شمشیر هولناک و سریع خداوند به راه انداخته بود. همه باور داشتند خدا حتماً طرف آن‌هاست، ولی او از خودش پرسید، چطور چنین چیزی می‌تواند حقیقت داشته باشد؟

به‌خوبی می‌دانست که در سراسر خطوط نبرد، سربازان کت‌خاکستری مؤتلفه هم همان دین‌داری آن‌ها را به یکدیگر توصیه می‌کردند. یک‌بار زنی از تنسی به دیدن او آمده و خواسته بود پسرش را که در اسارت نیروهای اتحادیه بود، ببخشد. آن زن گفته بود که پسرش انسانی مذهبی است. همین او را عصبانی کرد:

«به‌باور من، مذهبی که مردم را وادار می‌کند دست به شورش بزنند و با حکومت خود بجنگند، صرفاً به‌خاطر این‌که تصور می‌کنند حکومت به‌اندازهٔ کافی به بعضی از آن‌ها کمک نمی‌کند که نان حاصل دسترنج دیگران را بخورند، مذهبی نیست که مردم با کمک آن بتوانند به بهشت بروند.»

امکان نداشت که خدا طرفدار حفظ برده‌داری باشد، ولی لینکلن از کجا می‌توانست مطمئن باشد که خدا طرف انسان‌های آزاد است؟ مدت‌ها به این پرسش اندیشیده بود. در سال ۱۸۶۲، وقتی در دومین نبرد بول ران^{۲۰۰} شکست خوردند و در سوی دیگر لی داشت به واشینگتن می‌رسید، لینکلن نشست و پاراگرافی نوشت که تنها برای چشمان خودش بود:

«ارادهٔ خداوند پیروز می‌شود. در مبارزه‌های بزرگ، هر دو جناح ادعا می‌کنند که طبق ارادهٔ خداوند پیش می‌روند. شاید برای هر دو جناح همین‌طور باشد، ولی یکی از آن‌ها حتماً اشتباه می‌کند. خدا نمی‌تواند هم‌زمان موافق و مخالف یک چیز باشد. در جنگ داخلی فعلی، کاملاً این احتمال وجود دارد که هدف خداوند کاملاً متفاوت با هدف هریک از این دو جناح باشد - و باین‌حال واسطه‌گری‌های انسان به همین شکل فعلی، از بهترین بازآفرینی‌های ممکن هستند که موجب به‌ثمر رسیدن هدف او می‌شوند. من تقریباً آماده‌ام بگویم که این ادعا احتمالاً حقیقت دارد - این‌که ارادهٔ خدا بر این مبارزه حاکم است و اراده‌اش این است که فعلاً پایانی برای آن در کار نباشد. او با قدرت قاطعی که روی ذهن مبارزان فعلی دارد، می‌تواند بدون هیچ مبارزهٔ انسانی ارتش اتحادیه را نجات دهد یا نابود کند؛ ولی مبارزه آغاز شده و بعد از آغاز هم او می‌تواند هرروزی که می‌خواهد، پیروزی نهایی را از آن یکی از طرفین کند و

مبارزه همچنان ادامه دارد.»

درحالی‌که دو جناح جنگ داخلی به خودشان قوت قلب می‌دادند که خدا طرف آنهاست، لینکلن از این نظر توجه ما را جلب می‌کند که مخالف چنین تسلای خاطری است. در نامه‌ای برای طرفدارانش در شیکاگو نوشت: «مشتاقانه‌ترین خواسته من این است که از اراده خداوند در این ماجرا باخبر شوم و اگر بدانم این اراده چیست، در همان مسیر عمل می‌کنم.» ولی در ادامه نوشت: «این روزها معجزه‌آسا نیستند.»

مشکل رئیس‌جمهور تنها پی‌بردن به مقصود خداوند نبود. او متوجه شد که برقراری هرگونه ارتباط با خداوند دشوار است.

در آگوست ۱۸۶۳، در پاسخ به پرسشی که نظر او را دربارهٔ نمایش‌نامه‌های شکسپیر جویا می‌شد، گفت هملت را دوست دارد، اما سخنرانیِ «اوه! تبهکاری من پلید است» پادشاه کلادیوس را به سخنرانیِ «بودن یا نبودن» هملت ترجیح می‌دهد. در آن سخنرانی، پادشاه که تنها و غرق در پشیمانی است، این‌گونه اعتراف می‌کند:

«نمی‌توانم دعا کنم.

گرچه نیتم به‌اندازهٔ اراده‌ام نیرومند است،

گناه‌م که نیرومندتر است، این نیت نیرومند را از پای درمی‌آورد؛

همچون کسی که دو وظیفه پیش روی خود دارد،

درنگ کرده، به این فکر می‌کنم که کدام‌یک را بیاغازم،

و همین تردید باعث می‌شود هر دو را از کف بدهم.»

رئیس‌جمهوری همچون لینکلن که از نظر اخلاقی خود را تا این حد مسئول می‌دانست، کسی که هیچ‌گاه نمی‌توانست ذهنش را از پیامدهای اعدام یک فراری یا دستور اعزام پسران جوان به میدان نبرد رها کند، شاید این

نیت را داشت که نیرومندتر از هر زمان دیگری دعا کند، ولی گناه که پرزورتر بود، این نیت نیرومند او را شکست می‌داد.

موقعیت‌های مختلف بارها نهایت ظرفیت ایمان او را آزمایش کرده بودند، و او وقتی با خودش تنها بود، فقط شکست‌های صورت گرفته در باور خودش را می‌دید. در اعترافی به بخشی از کشیش‌های پرسبیترینی^{۲۰۱} در واشینگتن دی‌سی، گفته است:

«صمیمانه آرزو می‌کنم که کاش مؤمن‌تر از چیزی بودم که اکنون هستم. بعضی اوقات در سختی‌های پیش رویم، به سمت آخرین پناه خود هدایت می‌شوم و می‌گویم خدا هنوز تنها امید من است. او هنوز تمام دنیای من است.»

اگرچه نمی‌توانست دعا کند یا تسلای مطمئنی داشته باشد، ولی به این ایده متوسل شده بود که جنگی که بر این ملت نازل شده، متأثر از یک اراده الهی است؛ اراده‌ای که قدرت تشخیص روش‌های مختلف انجامش خارج از توان اوست و این موضوعی بود که او برای دومین سخنرانی تحلیف خود انتخاب کرد.

همچون همیشه، هدف سخنرانی او سیاسی بود: نه موعظه بود، آن‌چنان‌که بعضی از شنوندگان تصور می‌کردند، و نه سفری شخصی به معادشناسی فردی خویش. بیشتر شبیه تمرینی در حوزه استدلال سیاسی بود، تمرینی که مدت‌ها رویش فکر شده و با هدف آماده‌سازی شهروندان آمریکا برای گام بعدی زندگی‌شان در کنار هم طراحی

شده بود؛ لحظه‌ای که سرانجام صلح از راه می‌رسید؛ آنگاه که دشمنان دوباره در قالب شهروند به هم می‌پیوستند.

برای این‌که چنین امری ممکن شود، باید به یک فهم مشترک می‌رسید و هر دو طرف را مجبور می‌کرد که دربارهٔ تصورات مشترکشان به توافق برسند، آن هم درحالی‌که هردو برای چشم‌اندازهایی می‌جنگیدند که هیچ‌وجه اشتراکی با یکدیگر نداشتند. برخاست تا سخنرانی‌اش را ارائه دهد. مخاطبانش جنوبی‌هایی بودند که هنوز برای زندگی خود می‌جنگیدند، و نیز ارتش اتحادیه که به ریچموند نزدیک می‌شدند. مقصودش یافتن زبانی بود که آن‌ها را ابتدا در درد مشترک، سپس در احساس پشیمانی همگانی و درنهایت در تسلای خاطر با هم متحد می‌کرد.

از مخاطبان پیش روی خود خواست که مبادا کینه و خشم باعث شود این واقعیت را نادیده بگیرند که هیچ‌یک از دو طرف خواستار جنگ نیستند:

«همه از آن هراس داشتند؛ همه در پی جلوگیری از آن بودند.»

گفت: «هر دو طرف جنگ را مذموم می‌دانستند؛ ولی یکی از آن‌ها به‌جای این‌که فرصت نجات ملت را فراهم کند، جنگ کرد؛ و دیگری به‌جای این‌که مقدمات ازین‌رفتن جنگ را فراهم کند، آن را پذیرفت.» در این بخش از سخنرانی، جمعیت شمالی‌ها او را تشویق کردند و صدای برخی از سیاه‌پوستان شنیده می‌شد که فریاد می‌زدند: «خدا حفظت کند.» آن‌ها این کار او را دوست داشتند که از سرگذشت فراموش نکرده بود چه کسی جنگ را آغاز

کرده است.

لینکلن به مخاطبان خود یادآوری کرد که مبدا از سر اندوه و دلسردی، فراموش کنند که برده‌داری «به‌نحوی» علت اصلی جنگ است، عبارت «به‌نحوی» حاوی این واقعیت تاریک بود که ممکن است مردم در جنگی شرکت کنند و بمیرند، بدون این که از علت آن آگاه باشند. لینکلن می‌خواست مخاطبانش بدانند که این جنگ دست‌کم جنگی به‌خاطر هیچ نبوده است. این جنگ برای آزادکردن مردم بوده است؛ و این تنها تسلائی بود که او می‌توانست به افرادی عرضه کند که پسران خود را در این جنگ از دست داده بودند.

می‌توانست علت والای جنگ را برده‌داری جنوبی‌ها در نظر بگیرد و تمام بار محکومیت اخلاقی را گردن یک جناح بیندازد. در عوض، او یک چرخش اخلاقی سرنوشت‌ساز را در پیش گرفت و علت جنگ را «برده‌داری آمریکایی» اعلام کرد. گناهی بزرگ - خودش آن را یک «تخطی» می‌نامید- که در حال حاضر کل ملت، هم شمال و هم جنوب، باید خود را مقصر آن در نظر می‌گرفتند.

اما گویا این حرف‌ها کافی نبود، به مخاطبان شمالی خود یادآوری کرد که دشمن جنوبی «همان انجیل را می‌خواند و همان خدا را عبادت می‌کند.» همین دو سال قبل، در پاسخ به زن اهل تنسی که از او خواهش می‌کرد از جان پسرش که عضو نیروهای مؤتلفه بود درگذرد، گفته بود که هیچ مردی که حقیقتاً مذهبی باشد، از ایمان برای توجیه برده‌داری استفاده نمی‌کند. حال حرف بسیار متفاوتی می‌زد. قبول داشت که مطرح کردن این حرف شاید عجیب

باشد که هر انسانی باید شهادت داشته باشد و از خدای عادل برای پاک کردن عرق جبین یک فرد دیگر یاری بخواهد، ولی (اینجا از انجیل متی نقل قول می‌کند، بخش ۷، آیه ۱) «کسی را قضاوت نکنیم تا ما را قضاوت نکنند.» برده‌داری به شدت اشتباه بود ولی مسئله این نبود. مسئله این بود که کدام یک از دو جبهه جنگ داخلی حق داشتند طرف دیگر را به خاطر این که معتقد بود خدا طرف آن‌هاست، محکوم کنند؟

لینکلن به صورت غریزی به ارتباط میان تسلا، بخشش و مصالحه پی برده بود. از نظر سیاسی آن‌ها را همچون وظایفی می‌دید که هنگام پذیرش دولت برای دومین دوره ریاست جمهوری، روی دوشش افتاده بود: یافتن راهی که شمالی‌ها جنوبی‌ها را به خاطر جنگ ببخشند، جنوبی‌ها شکست خود را بپذیرند و هردو با پذیرش فقدان‌های یکدیگر، مصالحه کنند.

برای به سرانجام رساندن این وظیفه سیاسی، تصمیم گرفت برده‌داری آمریکایی را گناه اصلی که هردو جناح باید آن را بپذیرند، توصیف کند. آن‌ها همچنین باید قبول کنند که جنگ داخلی، تنبیه عادلانه آن‌ها از جانب خدا به خاطر این گناه است:

«او به خاطر تبهکاری‌هایی که آن‌ها مرتکب شده بودند، هم شمالی‌ها و هم جنوبی‌ها را وارد مصیبت این جنگ هولناک کرد.»

مصالحه غیرممکن بود. «تولد تازه آزادی» که او در گتیزبرگ رؤیایش را مطرح کرد، به خاطر تهمت و نفرت با مشکل مواجه می‌شد، مگر این‌که هر دو جناح به این درک می‌رسیدند که جنگ پیروزی برای یک جناح و شکستی غم‌انگیز برای جناح دیگر نیست، بلکه یک فاجعه برای هردو است، چراکه بهای ارتکاب گناه اصلی برعهده هردویشان است.

به‌علت این‌که تردیدها و پرسشگری‌های درونی‌اش بسیار عمیق بودند، می‌دانست که خیلی از مخاطبان پیش‌پایش هم با این سؤال مواجه‌اند که چطور خدای عادل و مهربان توانسته جنگ را به دامن هر دو جناح بیندازد - لشکرکشی شرم‌ناک به سمت دریا^{۲۰۲}، کشتار وایلدرنس^{۲۰۳}، قتل عام آنتی‌تم، فهرست کاملی از خون و درد- اما او آن‌قدر روی استدلال خود پافشاری می‌کرد تا جا بیفتد. جنگ به پیروزی ختم نشده بود، و او اگرچه امیدوار بود به‌زودی به پایان برسد؛

«با این‌همه، اگر خواست خدا این بود که این جنگ تا زمانی ادامه یابد که ثروت انباشته‌شده از دویست و پنجاه سال محنت یک‌طرفه بردگان به پایان برسد، و تا زمانی که تک‌تک قطره‌های خونی که در اثر ضربه شلاق به زمین ریخته‌اند، با ضربه شمشیر دیگری جبران شوند، درست همان‌طور که سه‌هزار سال پیش گفته شده بود، هنوز باید این را بگوییم که قوانین خداوند قابل احترام و نیکوست.»

جمله آخر نقل‌قولی از «مزامیر»، بخش ۱۹، آیه ۹ است. او این نقل‌قول را به‌کار می‌برد تا استدلال خودش را مجهز

به اقتداری از جانب کتاب مقدس کند، ولی هیچ وقت خود این مزمور - که با این جمله شروع می شود: «آسمان از شکوه و عظمت خدا حکایت می کند و صنعت دست های او را نشان می دهد.»- از چنین کار اخلاقی پرتوقعی صحبت نمی کند؛ چراکه در این صورت باید دشوارترین تفکر ممکن را بپذیرد: این که همین خدای یکسان هم خواستار شکل گیری برده داری بوده است و هم خواستار جنگی برای به پایان رساندن آن. چطور چنین چیزی ممکن است؟

در بخش پایانی سخنرانی لینکلن، همه چیز حول واژه «هنوز» می چرخد. «پس هنوز باید بگوییم.» تقریباً می توانید صدای او را در حالتی بشنوید که تمام قدرتش را روی این واژه می گذارد، تا تمام افرادی که در جایگاه مخاطبان هستند و ایمانشان با درد و رنج آزمایش شده است، متوجه منظور او بشوند: ما هنوز باید باور داشته باشیم، ما هنوز باید ایمان خود به یک خدای عادل را حفظ کنیم؛ حتی اگر این نبرد ادامه پیدا کند، حتی اگر ۲۵۰ سال جنایت برده داری را خون شمشیر نمی تواند به شکل کاملی جبران کند، ما هنوز باید باور خود را حفظ کنیم؛ چراکه نتیجه جایگزین -البته او مستقیم از چنین چیزی صحبت نمی کند- که به آن می رسم این است که جنگ بی معناست و تمام این مرگ ها بیهوده بوده اند. یک واژه واحد -هنوز- باید کل وزن ایمان لینکلن را در خود حفظ می کرد.

نقل قول او از مزمور ۱۹، لولایی است که سخنرانی اش بر محور آن می چرخد. گفتن این که قوانین خداوند قابل احترام و نیکوست، اعلام این ادعا بود که معنای نهایی جنگ فراتر از درک مردان و زنان دو جبهه بود. جناح پیروز نمی توانستند پیروزی خود را پاداش خدا در نظر بگیرند، درست همان طور که جناح بازنده نمی توانستند این شکست

را مجازات خدا بدانند. مطرح کردن چنین چیزی به معنای ایجاد مجرای سیاسی برای گذشت و بزرگواری بود؛ چراکه هیچ یک از طرفین نمی توانستند بفهمند که خدا با این آزمون آتشین خود چه هدفی داشته است. طرف پیروز حق نداشت شمشیر انتقام خود را بالا ببرد، ولی طرف بازنده این حق را داشت که خوش نامی یک شکست آبرومند را از آن خود کند. به عبارت دیگر، فروتنی درباره معنای نهایی جنگ، فضایی برای گذشت فراهم کرد. منظور لینکلن این بود که اگرچه معنای نهایی فراتر از بینش ماست، ولی در عوض وظایف ما اینجا و در حال حاضر مشخص هستند. آن ها وظایفی هستند که سنت های مذهبی و اخلاقی هر دو جناح توصیه کرده اند تا آن طور که خود لینکلن می گوید: «مرهمی بر زخم های ملت باشند، تا دلواپس سربازی که بار جنگ را بر دوش داشته است، و بیوه و یتیمش باشند»، با «بدخواهی نسبت به هیچ کس، با نیکوکاری نسبت به همه، با ثبات قدم در مسیر درستی؛ همان چیزی که خدا برای دیدن درستی در اختیار ما گذاشته است.»

در ضیافتی که پس از سخنرانی در کاخ سفید برگزار شد، فردریک داگلاس، طرفدار لغو برده داری و کسی که خودش حالا یک برده آزاد شده بود و هنگام سخنرانی در میان جمعیت حضور داشت، با گرمی به لینکلن تبریک گفت. از لینکلن شنیده شده که باور داشت این سخنرانی از بیشتر سخنرانی هایش اثر بهتری خواهد داشت، ولی وقتی یک نفر گفت که بعید است به سخنرانی محبوبی تبدیل شود، او ضمن تأیید این حرف گفته بود: «مردم از این خوششان نمی آید که به آن ها ثابت کنیم بین هدف قادر مطلق و هدف آن ها، تفاوت وجود دارد.» هدف او این بود که چنین تفاوتی را نشان دهد و با آماده کردن فضایی برای فروتنی و شک، بستری برای سیاست مصالحه ایجاد کند.

ولی چنین چیزی مقدر نبود. کسی که او را به قتل رساند هم در روز سخنرانی بین جمعیت حضور داشت و به این سخنرانی گوش می‌کرد، و چهل‌ویک روز بعد، لینکلن از دنیا رفت. امیدهای او برای درپیش‌گرفتن یک بازسازی سخاوتمندانه، بر باد رفت؛ به امید مردان و زنان سیاه‌پوست برای آزادی خیانت شد؛ و بعد از حدود ۱۵۰ سال، هنوز زخم‌های این ملت از آن جنگ درمان نشده است.

این روزها لینکلن باید کنار ما می‌بود، خصوصاً چون «بدخواهی نسبت به هیچ‌کس» جای خود را به بدخواهی نسبت به همه داده است. گویی ما در میانه غرور ایدئولوژیک خود فراموش کرده‌ایم که لزوماً نه خدا و نه عدالت طرف ما نیستند. اغلب به‌درستی این جمله گفته می‌شود که جنگ داخلی که او تصور می‌کرد پایانش در شرف وقوع است، هنوز ادامه دارد. آزادی‌ای که او تصور می‌کرد سیاه‌پوست‌های آمریکایی به آن می‌رسند، هنوز به‌شکل مطمئنی در دست آن‌ها نیست. کار او تمام نشده است، و صحبت‌های سخنرانی تحلیف دوم او حال روی دیوارهای بنای یادبودش حک شده‌اند؛ جایی که مجسمه در حال تفکر او بر فراز واشینگتن دی‌سی نشسته است، این صحبت‌ها بیشتر به نکوهش می‌مانند تا تسلای خاطر.

راحت‌تر این است که لینکلن را آدمی مقدس در نظر بگیریم، تا این که چیزی از او یاد بگیریم، ولی تا زمانی که خود را ملزم به یادگیری نکنیم، نمی‌توانیم از سخنان او تسلای بیرون بکشیم. او دقیقاً با همان مشکلی دست‌به‌گریبان بود که ما گرفتار آن هستیم: نیروی متناوب بدطینتی سیاسی که بارها برمی‌خیزد و مدنیتی را که به‌سختی به‌دست آمده و یک دموکراسی به آن وابسته است، در معرض خطر قرار می‌دهد. آنچه به او کمک کرد، چیزی که می‌تواند

کمک‌رسان ما هم باشد، سرسختی او در این مسیر بود که به‌اجبار هم که شده بهترین سنت‌هایی که از پیشینیان به ارث برده بود -در این مورد، کتب مقدس و مزامیر- را جهت ارائهٔ یک بینش و چشم‌انداز مشخص، به‌کار گیرد. او ایمان آن‌چنان مستحکمی نداشت، ولی می‌دانست که این سنت‌های کتاب مقدس به او کمک می‌کردند که انتقام و قضاوت را کنار بگذارد و خواهان گذشت و بخشش باشد. این سنت‌ها می‌توانند هدایت‌گر ما هم باشند. چه تسلای خاطری ممکن است در این‌ها وجود داشته باشد؟ این که ما محکوم به این نیستیم که زندگی خود را محبوس در پوچی، حماقت و دروغ‌گویی زمان حال به‌سر ببریم. می‌توانیم سراغ لینکلن، انجیل متی و مزامیر برویم. سراغ هر نوع خرد عمیقی که تابه‌حال یاد گرفته‌ایم و بار دیگر به این نکته پی ببریم که ما کی هستیم، کجا هستیم، چه چیزی را باید و چه چیزی را نباید بپذیریم. این سنت‌های ما خطر تبدیل‌شدن به واژه‌هایی بی‌اهمیت و توخالی روی بناهای یادبود را دارند، مگر این که از آن‌ها استفاده کنیم، مگر این که با هر اجباری که ممکن است از آن‌ها معنا بیرون بکشیم، همچون کاری که لینکلن کرد؛ و مگر این که با پیروی از آن‌ها زندگی کنیم، همچون کوششی که او در این زمینه انجام داد.

۱۲: آوازهایی در مرگ کودکان

کیندرتوتن لیدر از گوستاو مالر^{۲۰۴}

در سال ۱۸۰۴، در وین، دوروتیا فون ارتمن، نوازنده بیست و سه ساله پیانو، تنها فرزندش را که پسر سه ساله بود پس از یک دوره کوتاه بیماری از دست داد. طبق گفته خودش، همین اتفاق او را درگیر افسردگی عمیقی کرد. مردم به او سر می زدند و تلاش می کردند آرامش کنند، ولی بی فایده بود. او زنی جوان از خانواده ای اصیل بود که دو سال قبل همراه با شوهر و کودک نوزادش به وین آمده بود، و به لطف نوازندگی در سالن های خصوصی، با لودویگ فان بتهوون آشنایی به هم زده بود. آنگاه که بتهوون از اندوه او باخبر شد، سری به خانه اش زد، پشت پیانو نشست و آن چنان که بعدها فلیکس مندلسون^{۲۰۵} روایت کرد، به او گفت که اینک به زبان موسیقی با یکدیگر صحبت می کنند. بتهوون یک ساعت بداهه نواخت و در طول این یک ساعت دوروتیا برای اولین بار گریست. وقتی اجرایش تمام شد، برخاست، دست دوروتیا را گرفت و بدون برزبان آوردن هیچ کلمه ای از آنجا رفت. دوروتیا از طریق نامه ای که کمی بعد نوشت، احساسات خودش را ثبت کرد: «چه کسی می تواند این موسیقی را توصیف کند؟ خیال می کردم همسرایی فرشتگان را می شنوم؛ فرشتگانی که ورود فرزند بیچاره ام به جهان نور را جشن می گرفتند.»

چند هزار سال است که موسیقی مقدس -آوازه های جمعی، سرودهای روحانی، اوراتوریوها^{۲۰۶}، موسیقی های مراسم

عشای ربانی- مردان و زنان سوگوار را تسلّا داده است. در اینجا یک موقعیت کاملاً غیرمذهبی -مردی مشغول بداهه‌نوازی با یک پیانو- همان جایگاهی را به خود گرفت که پیش‌تر برعهدهٔ موسیقی مذهبی و مناسک بود. دو موسیقی‌دان به‌جای واژه‌های مقدس یا کتاب مذهبی، به زبان موسیقی اعتماد کردند تا به آن جهان نور تجسم ببخشند. وقتی در قرن نوزدهم، مندلسون و دیگر آهنگسازان رمانتیک هم‌دوره‌اش این ماجرا را بازگو کردند، به داستانی برای تأکید بر رسالت جدید موسیقی در یک جهان غیرمذهبی تبدیل شد. موسیقی‌دان‌هایی که پس از بتهوون آمدند، باید در جهانی که از وعدهٔ بهشت موعود روی‌گردان می‌شد، خود را با بلندپروازی‌هایی که او به موسیقی داده بود، هم‌سطح می‌کردند.

مدت‌ها بود که تحول در موسیقی آغاز شده بود. اوراتوریوی «مسیحا» از هندل^{۲۰۷} - که با ملودی‌های فوق‌العادهٔ او براساس سخنان اشعیای پیامبر شروع می‌شد: «آرام باشید، ای مردم من!» - پیام مسیحی تسلّای خاطر را گرفت و آن را در سال ۱۷۴۴، نه در یک کلیسا بلکه در سالن نمایش دوبلین اجرا کرد؛ این کنسرت خیریه‌ای بود برای آهنگسازها و خوانندگان بازنشسته. قطعهٔ «مرثیه»^{۲۰۸} از موتسارت که در سال ۱۷۹۱ نوشته شده اما تا زمان مرگش نیمه‌تمام باقی مانده بود، اولین بار پس از مرگ او در کنسرت خیریه‌ای برای همسرش اجرا شد. بعد از بتهوون، وردی و برامز نیز مرثیه‌هایی نوشتند، ولی از آن‌ها برای بیان سوگواری‌های غیرمذهبی استفاده و آن‌ها را در سالن‌های کنسرت اجرا کردند.

دربارهٔ «مرثیه» برامز، علت این سوگ مرگ مادرش بود؛ در «مرثیه» وردی، علت مرگ دوستش آلساندرو مانزونی

نویسنده بود. دورژاک^{۲۰۹} که کاتولیکی متعهد بود، در مقایسه با سایرین مذهبی‌تر بود. قطعه «مادر ایستاده به سوگ»^{۲۱۰} او که سال ۱۸۷۶ نوشته شد، عزاداری برای مرگ دو فرزندش بود. در اپرای «پارسیفال»^{۲۱۱} از واگنر، این آهنگ‌ساز به قالب‌های مذهبی سنتی به‌طور کلی بی‌اعتنایی کرد و داستان مسیحی رنج و رستگاری را دگرگون کرد و چشم‌اندازی امروزی به آن داد، و آن را نه در یک فضای مذهبی، بلکه در سالن جشنواره بای‌رویت اجرا کرد. «پارسیفال» مورد انزجار فریدریش نیچه، هم‌نظر و تحسین‌کننده سابق آثار واگنر قرار گرفت، نیچه با خشم روی این مسئله تأکید می‌کرد که واگنر با تبدیل زبان مسیحی به موسیقی، مغلوب «اخلاق بردگی» مسیحیت و تسلیم سرشار از ناخشنودی آن هنگام مواجهه با رنج بشری شده است. نیچه یک‌بار گفته بود که تنها تسلای خاطری که شایسته احترام است، رسیدن به این باور است که هیچ تسلای خاطری ممکن نیست.

شخصیتی که میراث‌دار بحث همیشگی ارتباط موسیقی و تسلای خاطر شد و توانست آن را متحول کند، پسر یک مهمانسرادار یهودی در ایگلانو، شهری کوچک در منطقه موراویا در جمهوری چک امروزی بود. او در پانزده‌سالگی از زندگی خانوادگی فلاکت‌باری که داشت، گریخت - پدرش یک مستبد آتشین مزاج و مادرش زنی منفعل و همیشه‌حامله بود که مورد اجحاف شوهرش قرار می‌گرفت - تا مسیر آینده‌اش را در رشته موسیقی در شهر وین در پیش بگیرد. وقتی به پایتخت امپراتوری آن زمان رسید، تمام جاه‌طلبی‌های خود در مقام فردی بیگانه را در ظرف موسیقی ریخت. پسری شهرستانی بود، یک یهودی فقیر از خانواده‌ای سرکوبگر. گوستاو مالر گزینه دیگری هم به این همه انگیزه برای فرار از خانواده افزود: جاه‌طلبی‌های فراوان در موسیقی که نسل او از نیاکانش به ارث برده

بود.

مالر نیز همچون واگنر به این باور رسیده بود که موسیقی تنها باید در پی فراهم کردن معنا برای مردان و زنانی باشد که بعد از مرگ خدایان مشغول زندگی هستند. هردوی آن‌ها در پی شکل‌دهی به قالب موسیقایی بودند که تجربه‌ای متعالی و والا را فراهم می‌کند. مالر به یکی از دوستان زن خود که کارهایش را تحسین می‌کرد، گفته بود: «موسیقی باید همیشه یک اشتیاق در خود داشته باشد؛ اشتیاقی که فراتر از این جهان باشد.» مالر نیز همچون واگنر این جسارت را به خود داد که از موسیقی توقع پاسخ به پرسش‌هایی را داشته باشد که قدمتی به اندازه پرسش‌های زمان ایوب داشتند. او در یکی از نامه‌های خود نوشت:

«برای چه زندگی می‌کنی؟ چرا رنج می‌کشی؟ آیا تمامش شوخی عظیم هولناکی نیست؟ اگر می‌خواهیم زندگی را ادامه بدهیم، باید برای این پرسش‌ها پاسخی داشته باشیم.»

او این تمایل به تسلای خاطر ماوراءالطبیعی را با واقع‌گرایی غیرعادی ترکیب کرد؛ با این توانایی که قطعاتی بنویسد که به تکه‌های تیز و ازهم‌گسسته‌ی خاطره که از جهان دوران کودکی تلخش به‌جا مانده بودند، حیات ببخشد. مخاطبان اهل وین که شاهد اولین سمفونی او بودند، با شگفتی گوش‌های خود را به آوایی خوش‌نوا و تأثیرگذار به نام «برادر ژاک»^{۲۱۲} سپردند؛ آوایی که با شیپورهای پرنفوذ یک دسته روستایی، درهم می‌شکست. بعداً مخاطبان این لحظه‌های موسیقی را در کنار بازآفرینی صحنه‌هایی از دوران کودکی او شنیده بودند، زمانی که تابوت یکی از

برادرهایش در حال عبور از درِ باز مهمانسرای پدرش بود و از داخل مهمانسرا، همه‌ه گوشخراش و بی‌عاطفه مردم شنیده می‌شد. هشت برادر و خواهر او در همان نوزادی از دنیا رفتند و وقتی ارنست، کوچک‌ترین برادر که همیشه گوستاو را تحسین می‌کرد، در بهار سال ۱۸۷۵ مریض شد، گوستاو بر بالینش می‌کوشید با خلق داستان‌های طولانی، حواسش را پرت کند. گوستاو بعد از مرگ ارنست، ایگلائو را ترک کرد. تنها یک‌بار دیگر به آنجا بازگشت تا بر مزار پدرش کدیش^{۲۱۳} را قرائت کند. او خاطره‌ای مهم از پنج یا شش سالگی خودش را همیشه در ذهن داشت: زمانی که به‌سرعت از مهمانسرای خانوادگی‌شان بیرون زده بود تا از فریادهای پدرش و اشک‌های مادرش فرار کند، حین همین فرار به یک نوازندهٔ سیار ارگ دستی برخورد که داشت در خیابان یک آهنگ وینی قدیمی به نام «ای آگوستین عزیز»^{۲۱۴} را اجرا می‌کرد.

در آگوست سال ۱۹۱۰ زمانی که گوستاو همراه با زیگموند فروید در امتداد کانال‌های آبِ لیدن^{۲۱۵} حرکت می‌کرد، به توصیف این صحنه برای پرداخت. به دیدار فروید رفته بود تا دربارهٔ بحران ازدواجش مشورت بگیرد. به فروید گفت که با به‌خاطرآوردن این صحنه از کودکی‌اش متوجه شده است که هرگاه می‌خواهد آهنگی بنویسد، به یک‌باره نت‌های سبکسرانهٔ زننده و گوشخراش، میان این قطعات مملو از رنجی والا، جایی برای خود باز می‌کنند. انگار نمی‌توانست مانع ورود نوازندگان دوره‌گرد یا دسته‌هایی روستایی دوران کودکی‌اش به تالار کنسرت شود. به فروید گفته بود که به همین دلیل است که مخاطبان اهل وین هیچ‌وقت موسیقی او را دوست نداشتند.

ولی مخاطبانی که بعدها آثارش را شنیدند، دقیقاً همین ویژگی کارهایش را عنصری تازه در نظر گرفتند: ترکیب

محرک‌های کاملاً شخصی و حدیث نفس مالر با بلندپروازی‌های عظیم و دگرگون‌کننده که بنیان مذهبی داشتند؛ مثلاً سمفونی دوم او که در اواخر دهه ۱۸۹۰ نوشته شده، به بازآفرینی تجربه متناوب مالر از سرخوردگی روحی و بازیابی دوباره پرداخته است. این موسیقی ابعاد عظیمی دارد، ولی تأثیری که برجای می‌گذارد، درونی و شخصی است. مالر با ترکیب واژه‌ها و موسیقی در یک قالب سمفونیک که جلوه‌های ارکستری پرشور را در خدمت قدرت یگانه صدای انسان به کار گرفت، به چنین دستاوردی رسید. او متن اولین قطعه متزوسوپرانوی^{۲۱۶} خود را به تقلاهای پیوسته‌اش برای باور یافتن به خود و حرفه‌اش اختصاص داد:

«آه باور داشته باش!

تو به خاطر هیچ به دنیا نیامده‌ای!

به خاطر هیچ زندگی نکردی و سختی نکشیدی!»

موسیقی مالر در تلاش برای ابراز درونی‌ترین تقلاهای روان، متعهد به این مسئله بود که بلندپروازی‌های عبادی باستانی در موسیقی - مواردی مثل شعف، تکریم و تسلای خاطر - را دگرگون کند، آن هم برای مردم شنونده‌ای که این تجربه‌ها حالا دیگر به بخشی از درگیری‌های زندگی خصوصی‌شان تبدیل شده بود.

موسیقی مالر شاید بخشی از این بلندپروازی‌ها را که اساس مذهبی داشتند حفظ کرده باشد، ولی نگاه او به واقعیت

آموزه‌های مذهبی، خصوصاً تصور مسیحی از بهشت، پرتعنه و تمسخرآمیز بود. به‌هر حال او یهودی بود؛ نمی‌توانست هویت یهودی خویش را نادیده بگیرد. چون مدت‌ها بود که یهودی‌ها اجازه نداشتند در فضای فرهنگی وین به موقعیت‌های کلیدی برسند، او به‌منظور این‌که موقعیتش به‌عنوان سرپرست اپرای وین را حفظ کند، به مذهب کاتولیک گروید، ولی این تنها یک کنش ابزاری برای پیش‌بردن مسیر شغلی‌اش بود. این تغییر مذهب هرگز از صمیم قلب نبود و حس جداافتادگی و طردشدنش به‌عنوان یک یهودی هیچ‌گاه از بین نرفت.

اما گسترده‌ترین اصلاح او از بهشت مسیحی در سمفونی چهارم رخ می‌دهد که در تابستان سال ۱۹۰۱ نوشت؛ زمانی که کنار یکی از دریاچه‌های کرنتن^{۲۱۷} ایستاده و به فوران خلسه‌آمیزی از خلاقیت رسیده بود. او در یکی از آخرین اقدامات خود، برای شعری به نام زندگی بهشتی^{۲۱۸} که در یک مجموعه شعر محلی سنتی به نام «شیپور شگفت‌انگیز پسر»^{۲۱۹} پیدا کرده بود، موسیقی نوشت. این مجموعه شعر را کلمنتس برنتانو^{۲۲۰} و آخیم فن آرنیم^{۲۲۱} در سال ۱۸۰۹ گردآوری کرده بودند. هردوی آن‌ها عضو حلقهٔ پیروان گوته در شهر وایمار بودند. زندگی بهشتی تصویری از بهشت را نشان می‌دهد که مستقیم از سبک کارهای بروگل^{۲۲۲} گرفته شده است و بهشت را از زاویه دید ساده دل و معصوم پسری روستایی نشان می‌دهد؛ این نگاه کاملاً با داستان عرفی پیشین از بهشت متفاوت بود؛ داستانی سرخوشانه و به‌نوعی بی‌رحمانه از قدیسان که بره‌های کوچک را قطعه‌قطعه می‌کردند تا غذای ارواح نجات‌یافته باشد:

«یوحنا بره را بیرون می‌آورد

و هرود^{۲۲۳} قصاب منتظر می ماند.

ما یک برهٔ عزیز صبور و معصوم را به سمت مرگش هدایت می کنیم.

لوقای مقدس بدون هیچ تفکر یا ملاحظه‌ای این دام‌ها را سلاخی می کند.

در اتاقک‌های بهشت، شراب هیچ بهایی ندارد؛

فرشتگان نان می‌پزند.»

مالر برای این که عدم تناسب محض میان برداشت این روستاییان از فراوانی را در کنار تلاش سبکبالانهٔ قدیسان برای کشتار حیوانات قرار دهد، یک موسیقی طنز و لطیف نوشت. همچون آرامش بعدازظهری تابستانی که رو به پایان می‌رود، موسیقی او هم در پایان این برداشت تیزبینانه را عرضه می‌کند که این بهشت روستایی یک مصنوع خیالی برای زمانی دیگر است، دور از دسترس زمان حال.

اگر بهشت خیالی پسر روستایی کتاب آر نیم و برنتانو حال دور از دسترس بود، و تنها بهشتی که انسان‌ها می‌توانستند آرزویش را داشته باشند همین‌جا روی زمین بود و این بهشت می‌توانست لحظه‌ای کوتاه از بعدازظهری تابستانی باشد، مردان و زنان هم‌عصر او -مخاطبانی که برایشان موسیقی می‌نوشت -چطور می‌توانستند مرگ و فقدان را

مانند یک واقعیت بپذیرند؟ باور به بهشت تا مدت‌ها همچون تسلای خاطری در برابر ضربه‌های کاری این واقعیت عمل کرده بود.

موسیقی و هنر مذهبی از نظر آرامش‌بخشی به ماتر دولورسا^{۲۲۴} (مادر محزون) جایگاهی ممتاز بخشیده بودند. پدر یا برادر محزون تا این حد موردتوجه قرار نمی‌گرفت، ولی این موضوعی بود که با قلب مالر نزدیکی بیشتری داشت. در فاصلهٔ میان ۱۹۰۱ تا ۱۹۰۴، او پنج قطعه برای صدا و ارکستر مردانه نوشت، براساس اشعاری که یک استاد جوان پریشان‌خاطر آلمانی به نام فریدریش روکرت هفتادسال پیش نوشته بود. او این اشعار را برای مرگ دو فرزندش نوشته بود که در اثر مخملک از دنیا رفته بودند. آما، نامزد مالر در آن زمان، تصور می‌کرد او با انتخاب چنین موضوعی سرنوشت خود را به مخاطره می‌اندازد، ولی درنهایت این حوزه‌ای بود که مالر آن را خیلی خوبی می‌شناخت.

مالر در فرآیند تبدیل این عنصر پرتنش به قالب موسیقی، این قابلیت را داشت که تسلطش بر لیدر^{۲۲۵} سنتی آلمانی را به‌کار گیرد. او از ته‌مایهٔ موسیقی برای القای بار عاطفی به واژه‌های سراسری استفاده می‌کرد که شاید به‌خودی‌خود، فاقد چنین معنایی بودند؛ این موضوع خصوصاً دربارهٔ شعرهای فردریش روکرت به‌خوبی دیده می‌شود. این آثار شعری سهم اندکی در ابراز اندوه شاعر داشتند. از میان چندصد شعر، مالر تنها پنج قطعه را انتخاب کرد، سپس آن‌ها را در یک زنجیرهٔ روایی طوری پشت سرهم تنظیم کرد که شبیه مسیر احساسات یک پدر از ناباوری به اندوه شدید، سپس افسوس و درنهایت پذیرش باشد. آواز چهارم با ناباوری آغاز می‌شود:

«اغلب خیال می‌کنم که آن‌ها فقط بیرون رفته‌اند

و به‌زودی بازخواهند گشت

روز زیبایی است، ناامید مباش

فقط برای گردش طولانی بیرون رفته‌اند»

ولی آواز آخر، که در آن مالر به احساساتی شدید قالب موسیقی می‌بخشد، پدری عزادار را نشان می‌دهد که از احساس گناه عذاب می‌بیند، این که می‌داند دیگر نمی‌تواند بچه‌هایش را بازگرداند:

«در این هوا، در این طوفان

هیچ‌وقت نباید می‌گذاشتم بچه‌هایم بیرون بروند

نگران این بودم که آن‌ها

روز بعد بمیرند

حال این نگرانی بی‌معنی است

در این هوا، در این طوفان...»

آواز آخر با اضطراب شدید آغاز می‌شود، ولی با آرامش به پایان می‌رسد. در میزان^{۲۲۶} های پایانی که به سکوت منتهی می‌شود، مالر موفق می‌شود پذیرشی عاطفی را بگنجاند؛ پذیرش این که پدر و مادر می‌توانند به این باور برسند که بچه‌ها در آرامش هستند و می‌توانند اندوه را پشت سر بگذارند:

«طوری در آسایش‌اند که گویی

در خانه مادرشان هستند

از هیچ طوفانی نمی‌ترسند

در پناه دست خدا هستند

در آسایش‌اند، در آسایش‌اند

طوری که گویی در خانه مادرشان هستند.»

نه در شعرهای روکرت و نه در بازنویسی‌های مالر از این آثار، هیچ صحبتی از این نمی‌شود که بچه‌ها در بهشت مسیحی جای امنی دارند. فقط موسیقی وجود دارد: ملودی که به‌تدریج فروکش می‌کند و همان‌طور که کسی در جایی گفته، شبیه این است که دست مادرتان را روی سرتان احساس می‌کنید.

مارتا نوسباوم فیلسوف، موسیقی آخرین قطعه از «آوازهایی در مرگ کودکان» را با برداشت متفاوتی می‌شنود. از نظر او این قطعه حاوی «نه خوابی از سر آرامش، بلکه نیستی است.» این موسیقی حاوی «آگاهی از محال‌بودن هر نوع دوست‌داشتن، هر نوع تلاش ترمیم‌کننده است.» از نظر او، مالر می‌خواهد بگوید که «جهان قلب مرده است.»

گویی نوسبایم متوجه گرما و ملاطفت میزان‌های پایانی نشده است. درست است که این موسیقی سکون مرگ را به تصویر می‌کشد، ولی هنر برای این که تسلاً بخش باشد، باید واقعیت آن چیزی را که می‌خواهد به‌خاطرش تسلاً بدهد، در خود داشته باشد. این موسیقی که در چهار آواز ابتدایی خود مملو از نهایت ناباوری، احساس گناه و اندوه است، در میزان‌های پایانی آخرین آواز به این شایستگی دست می‌یابد که تسلاً بدهد. شرط ضروری هر کار تسلاً بخش حقیقی این است که بداند درباره‌ی چه چیزی صحبت می‌کند و چون این موسیقی هم چنین ویژگی‌ای دارد، موفق می‌شود رضایت شنونده را جلب کرده، در یک تحول اساسی، ایده‌ی مرگ را به تصویری از آرامش و خواب بدل کند.

مالر قطعاً می‌دانست موسیقی‌اش از چه چیزی صحبت می‌کرد. او از این که جنبه‌هایی از زندگی شخصی خود را به کار اضافه کند ابایی نداشت، به یکی از دوستانش گفته بود: «فقط وقتی تجربه می‌کنم، آهنگ می‌سازم؛ فقط وقتی آهنگ می‌سازم، تجربه می‌کنم.» در آوازهایی در مرگ کودکان، خاطره‌ای که از عبور تابوت از در ورودی مسافرخانه‌ی ایگلانو داشت، باعث شد تجربه‌ی خودش از رنج را وارد موسیقی کند. این خاطره به‌حدی روشن بود که شک داشت اصلاً آوازه‌ها بتوانند کسی را تسلاً بدهند، با افسوس برای دوستی اعتراف کرده بود که واقعاً نمی‌داند چه کسی طاقت شنیدن آن‌ها را دارد. تنها چیزی که می‌دانست این بود که حقیقت آن خاطره‌ی دردناک را وارد موسیقی کرده است.

ولی این آهنگ‌ها به موفقیت هنری تبدیل شدند؛ چون او موفق شده بود نوعی آواز سمفونیک بی‌زرق و برق بنویسد که قدرت واژه‌ها و ارکستر را در حالتی آن‌چنان شخصی با هم ترکیب کند که به محبوبیت فراوانی برسد. همین موفقیت هنری می‌توانست برای او کافی باشد، اما شاید همین اثر به آهنگسازش اجازه داد که درباره‌ی خاطرات

دردناکش به آرامش برسد. متأسفانه این آرامش عمر کوتاهی داشت.

وقتی اولین قطعه از آوازهایی در مرگ کودکان را نوشت، مرد چهل‌ویک‌ساله مجردی بود و وقتی آخرین قطعه را در سال ۱۹۰۴ نوشت، با آلمان ازدواج کرده و پدر دختری به نام ماری بود که عاشقانه دوستش داشت و نام مادرش را روی او گذاشته بود.

سه سال بعد، در سال ۱۹۰۷، مالر اپرای وین را ترک کرد، در مقام سرپرست ارشد از کشمکش‌های کاری که بین افراد درمی‌گرفت، خسته شده و کمال‌گرایی مداومش در مقام رهبر ارکستر او را از پای درآورده بود، در همین موقع، ضربه‌ای خورد که زندگی‌اش را برای همیشه تغییر داد: در اواسط تابستان، دخترش در اثر همان مخمלקی که جان فرزندان روکرت را گرفته بود، از دنیا رفت. تقلای ماری کوچولو برای زنده‌ماندن در آخرین لحظات وحشتناک و طولانی بود. مالر به سرعت از اتاق او بیرون آمد و آن قدر دور شد که صدای خُر خُر دختر در احتضارش از خاطرش برود. آلمان باید در عملیات نای‌بری که برای کمک به تنفس کودک صورت می‌گرفت، کمک می‌کرد و وقتی معلوم شد این کار هم فایده‌ای ندارد، سمت ساحل دریاچه‌ای دوید که نزدیک محل زندگی‌شان بود و از سر اندوه شروع به گریستن کرد. مرگ این کودک ضربه سنگینی بود که نه خودش و نه ازدواجشان از آن جان سالم به‌در نبرد.

مالر برای گیدو آدلر، قدیم‌ترین دوستش که از روزهای ایگلائو برایش به‌جا مانده و حال در وین استاد رشته موسیقی‌شناسی بود، اعتراف کرد که وقتی دخترش را از دست داد: «دیگر نمی‌توانستم این آوازا را بنویسم.»

موسیقی به او امکان داده بود که از فقدان برادران و خواهرانش، که یک‌ربع قرن پیش از دست داد، عبور کرده، به این توانایی دست یابد که به دیگران تسلّا ببخشد، ولی وقتی خودش با چنین فقدانی مواجه شد، حتی موسیقی هم در سکوت رفت. با مرگ یک کودک، این موسیقی سرانجام همتای خود را پیدا کرد.

بعد از مرگ ماری کار آهنگسازی، رهبری ارکسترها و آماده‌کردن رپرتوار^{۲۲۷} باعث شد او برای مدتی کوتاه از سوگ فاصله بگیرد، ولی این فقدان، موسیقی او را تغییر داده بود. او می‌خواست بعدازآن درباره‌ی خوشبختی آهنگ بسازد، ولی همیشه در کار او ته‌مایه‌ای از این آگاهی اندوهناک دیده می‌شد که لذت، گذرا و به‌طور بی‌رحمانه‌ای برگشت‌ناپذیر است.

مالر دیگر هیچ‌وقت به مرگ دخترش اشاره نکرد، ولی می‌شد ردّپای درد و رنج را در کار او دید: در آندانت^{۲۲۸} محزون سمفونی ششم او که در سال ۱۹۰۷ و در «بدرود»^{۲۲۹}، بخش پایانی اثر «آواز زمین»^{۲۳۰} که در سال ۱۹۰۸ نوشت. مالر برای این آواز پایانی، شعری چینی را که درباره‌ی افسوس و بدرود بود، وارد موسیقی خود کرد. این چند خط از این شعر است:

«اینک تمام خواسته‌ها به رؤیا تبدیل می‌شوند،

موجودات فانی فرسوده عازم خانه می‌شوند،

تا دوباره در خواب

خوشبختی و جوانی فراموش شده را بازپس گیرند.

پرندگان بی صدا در میان شاخ و برگ ها به هم می چسبند،

جهان در خواب می رود.»

و در اواخر اثر آوازهایی در مرگ کودکان، مالر برای این که دل مردگی تسخیرکننده این چند مصراع پایانی را به تصویر بکشد، یک موسیقی فرازمینی و سیال را نوشت:

«به کجا می روم؟ به کوهستان می روم،

برای قلب تنه‌ایم دنبال آرامش می گردم.

عازم خانه می شوم، مکان آرامش بخشم!

دیگر هرگز نباید سفر بروم -

قلیم خاموش است و منتظر زمان خودش است!

زمین عزیز در همه جا

در بهار شکوفا شده و دوباره سبز می‌شود!

همه جا و تا ابد، مسافت پیش رو می‌درخشد و دلگیر است!

تا ابد... تا ابد....»

در آخرین میزان‌های «بدرود»، وقتی خواننده «تا ابد، تا ابد» را زمزمه می‌کند، موسیقی شنونده را از جهان رنج و افسوس جدا کرده، به جهان درخشنده‌ای می‌برد که در آن، صدا در روندی بسیار آرام به سکوت منتهی می‌شود. همچون در «آوازهایی در مرگ کودکان»، همچون میزان‌های پایانی سمفونی نهم، مالر مخاطب و موسیقی را تا لبه سکوت می‌برد، گویی می‌خواهد نقطه‌ای را نشان دهد که در آن، قدرت تسلابخشی موسیقی به پایان می‌رسد و مخاطب باید خودش جست‌وجو کند و معنایی برای خودش پیدا کند.

در دنیای امروز، تسلای خاطر تا حدّ زیادی از دایره لغات جامعه خارج شده است، موسیقی به جز تسلّادادن وظایف دیگری دارد و زبان مذهبی که برای شناخت به کار می‌رفت، جای خود را به زبان‌های تازه داده است. اکنون فقدان و درد نوعی بیماری به‌شمار می‌روند که می‌توان از آن‌ها رهایی یافت. این پیشرفت را که در زمان مالر در وین آغاز شد، پیروزی روان‌درمانی می‌نامند.

وقتی مالر در آگوست سال ۱۹۱۰ در لیدن، با هدف مشاوره سراغ فروید رفت، دیداری میان دو نفر برگزار شد که هر دو استاد زبان احساس بودند. یکی از آن‌ها درمان گفت‌وگومحور را به یک زبان متعالی تبدیل کرده بود؛ روش درمانی‌ای که متکی بر علم بود، با تسلای مذهبی خصومت داشت و معتقد بود که با برزبان‌آوردن احساس می‌توان اندوه، روان‌رنجوری، اضطراب و درد را درمان کرد. نفر دوم استاد زبانی بود که میراث بتهوون و واگنر بود، حال در وضعیت ذهنی یأس‌آوری قرار داشت، خیانت همسرش آزارش می‌داد، نمی‌توانست سمفونی دهم خودش را تمام کند و به جایی رسیده بود که با عصبانیت روی پارتیتور^{۲۳۱} می‌نوشت: «خدای من، چرا رهایم کرده‌ای؟» واژه‌هایی از سر درماندگی که مربوط به دوران مزامیر بودند.

آن‌ها برای صرف ناهار با هم دیدار کردند و بعد از آن چهار ساعت کنار کانال‌های آب با هم قدم زدند: دو یهودی از موراویا؛ یکی نیازمند به اطمینان خاطر و آرامش از جانب علم تازه‌ای بود که درباره ذهن به راه افتاده بود، و دیگری به دنبال بهره‌بردن از فرصت دیدار با یک ستاره مشهور امیدوار بود که با این کار بتواند بر اعتبار زمینه علمی - که هنوز چندان مورد تأیید جامعه پزشکی نبود - بیفزاید.

البته این دیدار بیشتر شبیه کاریکاتوری از یک جلسه تجزیه و تحلیل بود، چون مالر هیچ جلسه‌ای را روی کاناپه سپری نکرد.^{۲۳۲} شاید از این می‌ترسید که درمان باعث پالوده شدن تنش‌هایی شود که هدایت‌گر هنرش بودند. در هر صورت، وقتی باقی نمانده بود: معلوم بود که مالر مشکل قلبی دارد. خودش تصور می‌کرد در شرف مرگ است. او قطعاً انسان ناامیدی بود. فروید به او اطمینان خاطر داد که آلمان او را ترک نخواهد کرد. چون تثبیت^{۲۳۳} پدر آلمان برای او جایگاهی در حد تثبیت مادر مالر داشت. مالر با آرامش و اطمینان خاطر به سر کار خود بازگشت. فروید هم بعد از آن دیدار تحت تأثیر قدرت درک خیره‌کننده و سریع مالر از زبان اساسی روان‌کاوی قرار گرفت، و این که او چقدر راحت این نکته را پذیرفت که بارها به آن صحنه‌های اولیه زندگی‌اش برمی‌گردد که در ایگلائو دیده بود.

مالر با خیانت‌های همسرش کنار آمد و دوباره در رهبری ارکستر غرق شد. این بار به نیویورک رفت، ولی هیچ‌گاه نتوانست سمفونی دهم را کامل کند. مشکل قلبی‌اش بدتر شد و در سال ۱۹۱۱ برای مرگ به وین بازگشت. وصیت کرد که در آرامستان گرینزینگ، نزدیک دخترش ماری به خاک سپرده شود. چند روز بعد از مرگش، فروید به خاطر مشاوره‌هایش یک صورت حساب به منزل مالر ارسال کرد. شاید بعضی‌ها تصور کنند که این حرکتی بی‌رحمانه یا زشت بود، ولی فروید با این کار می‌خواست روی این مسئله تأکید کند که آن دیدار در لیدن یک جلسه مشاوره پزشکی بود و با پرداخت حق ویزیت، این موضوع تأیید می‌شد.

فروید بعدها تأیید کرد که هنگام کندوکاو عمارت روان‌رنجوری مالر، تنها موفق شده بود نقی ساده زیر آن حفر کند. این عمارت - که از درد و خاطره و امید ساخته شده بود - همان جایی بود که موسیقی او از آن شکل می‌گرفت. نقب

فروید هیچ وقت به قلب این عمارت نرسید، حتی نتوانست به منابع آن تسلای خاطر عظیمی نزدیک شود که در کارهای مالر وجود داشت، و از آن زمان تابه حال باعث شده که هرکس به کار او گوش می دهد، به یک باره با خودش بگوید: این کسی است که احساس مرا درک می کند، کسی است که این تنهایی، ناامیدی یا درد را درک می کند، این شعف و شور را که به زودی به سکوت ختم می شود.

علم جدید روان کاوی این وعده را می داد که تسلّاهای کاذب مذهب را با آن خودآگاهی که از طریق روان درمانی به دست می آید، جایگزین کند؛ با این حال حتی مبدع این آیین تازه هم باید به محدودیت های آن اعتراف می کرد. وقتی در سال ۱۹۲۰ دختر خود فروید در اثر همه گیری آنفلوآنزا در دوران پس از جنگ از دنیا رفت، او با ناراحتی برای یکی از دوستانش اعتراف کرد که فقدان دخترش او را بی دفاع و تنها کرده است. زبان روان کاوی در شناخت این ضربه به او کمک کرد، ولی برای تحمل آن یاری چندانی نرساند:

«از آنجا که من عمیق ترین نوع بی اعتقادی را بین همه دارم، نمی توانم کسی دیگر را سرزنش کنم و می دانم که جایی وجود ندارد که در آن بتوان کسی را برای سرزنش پیدا کرد... [ولی] احساس می کنم زخم عمیقی به خودشیفتگی ام وارد شده است که نمی توانم بر آن غلبه کنم.»

مرگ‌هایی که گریبان دوروتیا فون ارتمن، فریدریش روکرت، گوستاو و آلمانر و زیگموند فروید را گرفتند، در دنیای امروز ما این‌قدر متداول نیستند. سی‌سال بعد از مرگ مالر، بیمارستان‌ها از داروهای سولفونامید و پنی‌سیلین استفاده می‌کردند و مرض مخملک که جان کودکانشان را گرفت و زندگی‌شان را نابود کرد، به بیماری عفونی ساده‌ای تبدیل شد که با مراقبت به‌موقع قابل‌درمان بود. ولی همچنان کودکان می‌میرند و حال که دانش به‌روز پزشکی هم کاری از دستش برنمی‌آید، مرگ آن‌ها بی‌معنی‌تر به‌نظر می‌رسد. در فقدان تسلای خاطر، تنها ایمان به معجزات پزشکی باقی می‌ماند و امیدبستن به آن‌ها اغلب منتهی به ناامیدی بی‌رحمانه‌ای می‌شود.

روش درمانی فروید هم که متکی بر گفت‌وگو بود، زمانی اعتبار یک علم را یافت، گسترش یافت و نیروی سازمان‌دهنده طرفداران متعصبش شد. امروزه حتی این روش روان‌درمانی هم دیگر گزینه انتخاب نیست، این روش جای خود را به روش‌های درمانی داده که با هم در رقابت هستند و می‌خواهند با دارو، مصیبت را درمان کنند.

برعکس اما در دوره‌ای که اندوه با دارو درمان می‌شود و به درد به چشم بیماری نگاه می‌شود، اهمیت جایگاه موسیقی به‌مثابه عاملی تسلّا بخش ارتقا می‌یابد. در لحظات اندوه و ناامیدی، حسی بیان‌ناپذیر درباره این تجربه وجود دارد که گویا تنها موسیقی می‌تواند آن را ابراز کند. موسیقی‌شناس‌ها از «سیالیت هدفمند»^{۲۳۴} موسیقی صحبت کرده‌اند، این حس که موسیقی درباره یک موضوع است، ولی شدیداً مقاومت می‌کند که مشخص کند این موضوع دقیقاً چیست. موسیقی از شنوندگان خود می‌خواهد که معنای ضمنی‌اش را کامل کنند و ما وقتی این کار را می‌کنیم، حس می‌کنیم درباره عواطف خود که هسته مرکزی تجربه تسلای خاطر هستند، به شناخت رسیده‌ایم.

موسیقی تنها زمانی می‌تواند این تأثیرات جزرومدی را داشته باشد که برای آن‌ها آماده باشیم. شاید وقتی برای اولین بار نهایت ناامیدی را تجربه می‌کنیم، اصلاً به سراغ موسیقی نرویم. شخصی که در رنج است، شاید زمانی برای زیبایی، برای صدا، برای هر امر دیگری نداشته باشد. شاید سال‌ها طول بکشد تا موسیقی بتواند به کار بیاید. وقتی در کنسرتی نشسته‌اید، به نوازنده‌ای گوش می‌کنید که در حال اجرای قطعه‌ای کوتاه است و کاملاً از خود بی‌خود شده‌اید، خاطرات بازمی‌گردند، حالا دیگر نه آن قدر تحمل‌ناپذیر ولی هنوز آن قدر قوی که در تالار تاریک کنسرت بنشینید، اشک‌های خود را دور از چشم آدم‌های کناری‌تان پاک کنید و بابت این‌که این موسیقی توانسته شما را رها کند، سپاسگزاری کنید، چراکه بعد از آن است که تسلای خاطر می‌تواند آغاز شود.

این تأثیر با تأخیر که گاهی سال‌ها یا دهه‌ها زمان نیاز دارد، به ما می‌آموزد که تسلای خاطر می‌تواند به درازای یک عمر طول بکشد.

در این کتاب که در آن، اندوه یا افسوس به تدریج زمینه را برای ورود تسلای خاطر فراهم می‌کند، مردگان هم نقش خودشان را بازی می‌کنند. آن‌ها شب‌ها را در کنار ما سپری می‌کنند. گویی اگر می‌توانستند، دوست داشتند به ما تسلای خاطر بدهند.

سال‌ها پیش آهنگ‌سازی می‌شناختم که در یک تصادف غم‌انگیز دخترش را از دست داد. او دختر هشت‌ساله‌اش را با خود به کنسرت‌هایش می‌برد، دخترک کنارش روی صندلی می‌نشست و با پاهایش با موسیقی ضرب می‌گرفت و صورتش غرق در توجه می‌شد. گویی دختر استعداد پدر را به ارث برده بود، به همین دلیل رابطه‌ی خیلی نزدیکی با هم داشتند. وقتی از این آهنگساز پرسیدم که چطور با مرگ او کنار آمد، در پاسخ گفت که مشغول کار کردن شد. کار دیگری نمی‌شد انجام داد؛ اما اکنون چنددهه پس از مرگ دخترش، او چه نظری داشت؟ «به‌نظرم او از دردکشیدن معاف شد. زندگی‌اش کامل بود. تکمیل بود. آن را زندگی کرد. از بقیه‌اش معاف شد.»

بعد از این همه‌سال، این دوست آهنگساز به‌جای این‌که افسوس زندگی کوتاه دخترش را بخورد، یاد گرفت که این فرصت هشت‌ساله روی زمین را به چشم یک زندگی کامل سپری‌شده نگاه کند و علاوه‌بر آن درک کرد دخترش از اندوه‌هایی معاف شده بود که گریبان خودش را گرفته بودند.

فعالیت کاری در موسیقی به او کمک کرد که دوباره زندگی را شروع کند. وقتی از او پرسیدم چه موسیقی‌ای به او تسلّا می‌دهد؟ او گفت که انتخاب یک قطعه سخت است، چون آثار خیلی زیادی هستند، ولی درنهایت سه‌نوازی پایانی اپرای «شوالیه‌های گل سرخ»^{۲۳۵} از ریشارد استراوس^{۲۳۶} را انتخاب کرد. این قطعه یک ماتم‌زدگی روبه‌اوج در خود دارد و در آن مارشال^{۲۳۷} سالخوردگی خودش، مرگ معشوقش و پیروزی رقیب جوانش را می‌پذیرد.

دوست موسیقی‌دان من نامی از «آوازهایی در مرگ کودکان» نبرد. شاید چون محتوای این اثر بیش‌ازحد به تجربه

زیسته او نزدیک بود که بتواند به او آرامشی ببخشد. ولی او چیز دیگری هم اضافه کرد. او هرگز دخترش را فراموش نکرده بود، حتی برای یک لحظه و این را چیرگی خودش در نظر می‌گرفت. می‌گفت حتی اکنون، هر شب که می‌خواهد اجرا کند، وقتی در یکی از دو طرف پشت صحنه ایستاده و منتظر شروع اجراست، دخترش در کنارش است؛ او حضور یک روح را تجربه می‌کند که آنجاست، فقط خودش او را می‌بیند و وقتی او به سمت صحنه پرنور حرکت می‌کند، کودکی در سکوت به او نگاه می‌کند.

۱۳: رسالت

ماکس وبر و اخلاق پروتستانی

در ماه جون ۱۹۰۳، یک استاد آلمانی سی‌ونه‌ساله که تنها سفر می‌کرد، در شهر لاهه هلند توقفی کرد تا در موزه مائیتشویس، مجموعه‌ای بی‌نظیر از هنر هلند را ببیند. در حال بهبود از افسردگی بود که پنج‌سال پیش گریبان‌اش را گرفته و او را واداشته بود که از کارش دست بکشد و شغل استادی را رها کند. همچنان که در میان این مجموعه قدم می‌زد، یک نقاشی نظرش را جلب کرد؛ نقاشی «شائول و داود» از رامبرانت که در زمانی نامشخص در دهه ۱۶۵۰ کامل شده بود. این نگاره لحظه‌ای را به تصویر می‌کشد که در اولین کتاب سموئیل، بخش ۱۹، آیه‌های ۹ و ۱۰ توصیف شده است:

«روزی شائول در خانه نشسته بود و درحالی‌که به نوای موسیقی داود گوش می‌داد، روح پلید از جانب خداوند به او حمله کرد. شائول نیزه‌ای را که در دست داشت، به طرف داود پرتاب کرد تا او را بکشد؛ اما داود خود را کنار کشید و نیزه به دیوار فرورفت. داود فرار کرد و خود را از دست او نجات داد.»

در تصویری که رامبرانت از این صحنه کشیده است، نیم‌رخ صورت شائول نمایش داده شده و پرده ضخیمی نیمی از

آن را پوشانده است. آن سوی پرده یک ناحیه سیاه است، چیزی که می‌تواند نمادی از وضعیت او باشد. اشک‌هایش را پاک می‌کند. داود همچنان می‌نوازد و به پادشاه نگاه نمی‌کند. نگاه خیره‌اش روی تارهای چنگش متمرکز است. شائل روی برمی‌گرداند، از حسادت به داود در عذاب است.

کار شاگرد تحت حمایتش او را به جنون کشانده است، اکنون که به فرمان او مشغول نواختن است می‌کوشد خشمش را آرام کند، ولی تسکین موسیقی بر او بی‌اثر است. شائل نیزه را دست می‌گیرد. چنگ به‌زودی ساکت می‌شود. تنها یک ثانیه با انفجار فاصله داریم. در یک لحظه، نیزه به دیوار کوبیده می‌شود.

ماکس وبر کارت‌پستالی را که تصویر این نقاشی روی آن نقش بسته بود، برای همسرش ماریان فرستاد، ولی این نکته را یادآوری کرد که این کارت‌پستال حق مطلب را درباره این نقاشی ادا نمی‌کند:

«یک چشم پادشاه که دیده می‌شود - با چشمانی اشک‌بار بقیه صورتش را پنهان می‌کند- این واقعیت هولناک را به ما می‌گوید که چطور او امیدوار بود این نوای چنگ موجب شود این مسئله مهم را فراموش کند که اوضاع وارد سراسیمی شده و این امید تحقق نیافته بود.»

به ماریان گفته بود که اگر موقعیت خود رامبرانت در دهه ۱۶۵۰ را مدنظر قرار بدهیم، این نقاشی حتی از این هم تأثیرگذارتر می‌شود. رامبرانت بعد از مرگ همسرش ساسکیا، وسایل و تابلوهایش را فروخته و ورشکسته شده بود.

تنها با پسرش و هنریکه، معشوق و خدمتکار وفادارش، زندگی می‌کرد و پیری هم داشت از راه می‌رسید.

ماریان این کارت‌پستال را نگه داشت و در زندگی‌نامه‌ای که بعد از مرگ شوهرش درباره‌ او نوشت، به آن اشاره کرد. انگار این کتاب بارقه‌ نوری بر ظلمت ذهن ماکس وبر می‌تاباند. این کارت‌پستال به ماریان می‌گفت که همسرش حالا دیگر واکنش نشان می‌دهد؛ حالا دیگر با دنیا مشغول می‌شود و دست‌کم اندکی از این کارها انجام می‌دهد. او می‌توانست با شجاعت هنرمندی که در میانه‌ کهولت سن، ناکامی و تنهایی هنوز نقاشی می‌کرد، احساس همدردی کند. او می‌توانست تناقض عذاب‌آوری را که پادشاه با آن دست‌وپنجه نرم می‌کرد درک کند. نوای آرامش‌بخش چنگ چشمان او را خیس کرده بود و با این‌حال نمی‌توانست وسوسه‌ پرتاب نیزه را کنار بگذارد. وبر به ماریان می‌گفت که رامبرانت نگاره‌ای بی‌پرده از تصویر واقعی یک افسردگی مصیبت‌بار را به تصویر کشیده است: در تمنای آرامش و با باور به این‌که چنین چیزی دورازدسترس است؛ شنیدن نوای چنگ و درعین‌حال رسیدن به این حس که نسبت به زیبایی ناشنوا هستی، اشک‌های ندامت و خشمی ویرانگر را هم‌زمان با هم تجربه‌کردن.

احساس همدردی وبر با تابلوی موجود در مائیتشویس تنها شامل این مسئله می‌شد و نه ماریان و نه ماکس، به جنبه‌ احتمالی دیگری اشاره نکردند. مسلماً داود پسر شائول نبود، یوناتان بود، دوست صمیمی داود؛ ولی این رابطه‌ نزدیک داود با پادشاه و خانواده‌اش حتماً جنبه‌های پدرفرزندی هم در خود داشته است و این جنبه‌ها، همان‌طور که ردپای آن‌ها در نقاشی پرتنش رامبرانت هم دیده می‌شود، برای مردی همچون وبر -که تازه داشت از ضربات دعوای روان‌خراش با پدر خودش بیرون می‌آمد- طنین‌های دردناکی داشت. در سال ۱۸۹۸، وبر بعد از سال‌ها کشمکش،

ورود پدر به خانه‌اش و دیدار با خودش را قدغن کرد، مادرش تنها می‌آمد و می‌توانست او را بدون حضور پدرش ببیند. پدر در برابر این ممنوعیت مقاومت کرد، به آنجا آمد و همان‌طور که انتظار می‌رفت، پسرش مانع ورود او شد. پدر با خشم خانه را ترک کرد و چندهفته بعد به‌شکلی ناگهانی در تنهایی از دنیا رفت. وبر هیچ‌وقت خودش را نبخشید.

در کارت‌پستال وبر برای ماریان، در همدردی‌ای که او با احساس تشویش شائول نشان می‌دهد، شاید ما برای اولین بار می‌توانیم خشم پدر او را هنگامی که از منزل پسرش بیرون شد، درک کنیم. این یک احتمال است. احتمال دیگر این است که وبر با داود احساس همدردی می‌کند. آیا شائول در اثر حسادت، در اثر فریادهای تمسخرآمیز زنان دربار که سرود «شائول هزاران نفر و داود ده‌هزارنفر را کشته است» را می‌خواندند، به چنین خشم مرگباری نرسیده بود؟ آیا پدر وبر به موفقیت پسرش، به این که محبوب همسرش شده و او جایگاه سابقش را از دست داده بود، حسادت نمی‌کرد؟ با این همه می‌دانیم که پسر در نبرد با پدر خودش به پیروزی نرسید.

وبر که زمانی برجسته‌ترین محقق جوان نسل خودش با افکاری درخشان بود و در برجسته‌ترین نظام دانشگاهی جهان، پله‌های موفقیت حوزه شغلی معتبر خود را یکی پس از دیگری طی می‌کرد، بعد از مرگ پدرش به فروپاشی محض رسید. او پنج‌سال مجبور شد همچون یک آواره بی‌قرار زندگی کند، همراه با تشویشی تحمل‌ناپذیر. او در مواجهه با رامبرانت، در کارت‌پستالی که برای همسرش فرستاده بود، شمه‌ای از ریشه‌های وضعیتش را آشکار کرد و همسرش این حرکت را نشانه اولیه‌ای از بازپایی سلامت او در نظر گرفت.

یک علامت متمایز بیماری وبر این بود که نمی‌توانست کار کند. هر نوع حرکت خلاقانه‌ای، مثل چنگ‌نوازی داود، به‌طور بی‌رحمانه‌ای دوازده‌سترس به‌نظر می‌رسید. او نمی‌توانست مطالعه کند، نمی‌توانست متن‌هایش را برای سخنرانی آماده کند و آن‌طور که برای مادرش تأکید می‌کرد، این سخنرانی‌ها را در کلاس ارائه بدهد. مادر از بیماری او حیرت‌زده شده و معتقد بود او فاقد اراده یا قدرت شخصیتی لازم برای تسلط‌یافتن بر طوفان درونی‌اش است. وبر تلاش می‌کرد وضعیتش را برای او توضیح بدهد:

«ناتوانی در صحبت یک مشکل صرفاً جسمی است، اعصاب به فروپاشی رسیده‌اند و وقتی به یادداشت‌هایم برای سخنرانی نگاه می‌کنم، اصلاً نمی‌توانم چیزی از آن‌ها درک کنم.»

او خطابه‌گویی فوق‌العاده بود، با چنان شور و هیجانی خطابه‌ خود را ارائه می‌داد که بعضی از مخاطبانش پیش‌بینی می‌کردند باید وارد دنیای سیاست بشود. حال به انسانی علیل تبدیل شده بود که لخلخ‌کنان قدم برمی‌داشت، نمی‌توانست سروصدا یا همراهی یک نفر دیگر را تحمل کند. مدت‌ها بود با بی‌خوابی دست‌وپنجه نرم می‌کرد و آن‌طور که ماریان گفت، آن‌قدر ضعیف بود که حتی نمی‌توانست تزیینات درخت کریسمس را بیاویزد. بعد از سال‌ها وقت سپری کردن در آسایشگاه‌های مختلف، تنها راهی که به‌واسطه‌ آن می‌توانست شیاطین درونش را دور نگه دارد، سفرکردن بود: به ایتالیا، اسپانیا، پرتغال و هلند. هستی تازه‌ او به‌عنوان یک خانه‌به‌دوش به تکراری طعنه‌آمیز از زندگی پدرش تبدیل شد. پدرش هم لذت‌طلبی دمدمی بود - دست‌کم پسرش او را این‌گونه می‌دید- ولی حال که چشمه‌های کارآیی خود وبر هم به‌یک‌باره خشک شده بود، احساس می‌کرد به هجویه‌ای از پدرش تبدیل شده است

که هم دوستش داشت و هم از او بیزار بود.

و بر بعد از این سفر به لاهه، کم کم رو به بازیابی رفت. متوجه شد دیگر می‌تواند کتاب بخواند و مطالعه کند. تمرکزش را روی تحقیق دربارهٔ موضوعی متمرکز کرد که مشخصاً مطابق با زندگی خودش بود: ریشه‌های انگیزهٔ ازدست‌رفته‌اش برای کارکردن. او از خود می‌پرسید که محرکش از کجا شکل می‌گرفت؟ در مقام یک استاد جوان، کار هدف اصلی او در زندگی بود. چرا حالا این موضوع به چنین شکنجه‌ای تبدیل شده بود؟

نوشتن بی‌واسطه دربارهٔ این پرسش‌ها در قالب یک خودزندگی‌نامه یا «خاطرات شخصی» کاری غیرممکن بود. او محصول مرام‌های اخلاقی مردانهٔ آلمان زمان ویلهلم^{۲۳۸} با مشکلات فراوان بود. مجبور بود حالت نگارشی اعتراف‌گونه یا خودزندگی‌نامه را کنار بگذارد، چراکه ناپخته یا بدتر از آن، زنانه در نظر گرفته می‌شدند. ورنر زمبارت^{۲۳۹} که یکی از رقبای دانشگاهی بسیار موفق و بر بود، یک‌بار از او برای نوشتن کتابی کاملاً خودزندگی‌نامه‌محور یا «شخصی» مشورت گرفت. پاسخی که و بر به او داد، آشکارکنندهٔ وضعیت آن زمان است:

«می‌خواهی کتاب‌های شخصی بنویسی. من به این نتیجه رسیده‌ام که شخصیت متمایز... همیشه تنها زمانی تجلی پیدا می‌کند که غیرآگاهانه است، زمانی که پشت کتاب و ماهیت عینی آن پنهان می‌شود، همچنان که تمام استادان بزرگ پشت کار خود پنهان شده‌اند. جایی که کسی می‌خواهد شخصی شود... تقریباً همیشه وارد همان مسیر پیش‌پاافتاده معمولی می‌شود.»

از سال ۱۹۰۳ تا ۱۹۰۵، زمانی که فرآیند بازیابی سلامت و بر سرعت گرفته بود، او دوره‌ای کتاب‌خوانی را آغاز کرد که شامل ترجمه آلمانی لوتر از کتاب مقدس، نوشته‌های بنجامین فرانکلین، ریچارد بکستر^{۲۴۰}، ژان کالون^{۲۴۱}، جان ناکس^{۲۴۲} و معماران روشنفکر دوره اصلاحات پروتستانی می‌شد. مادری که و بر او را می‌پرستید، از خاندانی سرسپرده پروتستان بود و اگرچه خود و بر چنین اعتقادی نداشت، می‌دانست اخلاقیات پروتستان چه نقش عمیقی در شکل‌گیری شخصیت او داشته است. ریاضت تنبیه‌کننده‌ای که همراهش بود نیز ریشه در همین داشت، این طلسمی بود که باید شکسته می‌شد. مقاله تحقیقی‌ای که او نوشت و به هفت‌سال سکوتش پایان داد، نقش زیادی در بررسی روحیه او و پالودن آن داشت و معلوم شد نگرارش این مقاله تأثیرگذارترین کاری بود که او تا آن موقع انجام داده بود.

اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری^{۲۴۳} که در سال ۱۹۰۵ منتشر شد، بحثی را به راه انداخت که از آن زمان تا به حال ادامه داشته است؛ بحثی درباره نقش پروتستانیسم در پرورش عقلانیت متمایز و نیروی مال‌اندوزی که به غرب متکی بر نظام سرمایه‌داری، اجازه می‌داد سلطه‌ای طولانی روی بقیه دنیا داشته باشد. این بحث، حال هر قدر هم که بااهمیت بود، نکته اصلی مدنظر و بر نبود. تمرکز شخصی او روی واژه **بروف**^{۲۴۴} بود، واژه‌ای که مارتین لوتر در ترجمه خود از بخش ۲۲، آیه ۲۹ کتاب امثال سلیمان به کار برد:

«آیا مردی را که در کار خویش ماهر باشد می‌بینی؟ او در حضور پادشاهان خواهد ایستاد.»

لوتر به جای استناد به «داستان پیدایش» و واژه‌هایی که کارکردن را نفرین آدم به خاطر اخراج از بهشت در نظر می‌گرفتند، تصمیم گرفت سراغ امثال سلیمان برود و بر اهمیت ارتباط میان کار با وقار و سربلندی تأکید کند. واژه Beruf وقتی حالت فعل به خود می‌گیرد، به رufen rufen تبدیل می‌شود، به معنی «رسالت داشتن»^{۲۴۵}. او با استفاده از این واژه، تصور پروتستانی از کارکردن را تغییر داد و آن را از نفرین به مهارت بدل کرد. از نظر لوتر، مردم از طرف خدا برای یک کار رسالت می‌یافتند و در آن از طریق زبردستی و تلاش خود، ثابت می‌کردند که شایسته رحمت خداوند هستند. این نوع نگاه به کار، نه تنها نفرین آدم را از بین برد، بلکه کل ماهیت جهان را هم متحول کرد و آن را از یک تبعیدگاه به قلمرویی تبدیل کرد که در آن، انسان می‌توانست برای خودش خانه‌ای بسازد و در جهان پس‌ازمرگ هم به رستگاری برسد. وبر چکیده شناختی را که از اخلاق پروتستانی کسب کرده بود، به این صورت مطرح کرد:

«تنها در اخلاق پروتستانی نسبت به مفهوم کار است که جهان با وجود تمام نقایصی که در خلقت آن وجود دارد، واجد اهمیتی متمایز و مذهبی می‌شود، چراکه به هدفی تبدیل می‌شود که فرد از طریق آن، با رفتار عاقلانه‌ای که همسو با خواسته یک خدای مطلقاً متعالی است، وظایف خودش را انجام می‌دهد.»

از نظر وبر، تصویر پایانی جان میلتون^{۲۴۶} از خروج خرامان آدم و هوا از بهشت، درحالی که نه تبعید شده‌اند و نه به خاطر دراختیارگرفتن کنترل جهانی جدید احساس شرمساری می‌کنند، بیانگر امیدی است که در قلب ایمان پروتستانی قرار دارد:

«به پشت سر نگاه می کردند، تمام شرق پیش رویشان بود

شرق بهشت، منزلگاه شادشان مدت ها بود از دست رفته بود،

شمشیری شعله ور راه آن به سوی دروازه را بسته بود؛

با صورت های هولناک و دستانی آتشین^{۲۴۷}:

به طور طبیعی چند قطره اشک ریختند، اما بی درنگ آن ها را پاک کردند؛

جهان پیش رویشان بود، کجا را برگزینند؟

محلی برای آسایش و مشیت الهی راهنمای آنان است؛

دست در دست هم، با گام هایی خرامان و آرام،

از بهشت به سوی مسیر یگانه خود رفتند.»

چند خط پایانی نوشتهٔ میلتن این اطمینان آرامش‌طلبانه را می‌دهد که کار انسان، سرنوشت ما بر روی زمین، دگرگون‌کردن جهان و تبدیل آن به خانه است. بااین‌حال از نظر وبر، تصور پروتستانی از کار مملو از ابهامی اضطراب‌آور بود. چطور یک مؤمن می‌توانست مطمئن باشد کاری که پیدا کرده مطلوب خداوند است؟

از وضعیت ذهنی خود وبر این‌طور به‌نظر می‌رسد که او نه پاسخ امیدوارکنندهٔ میلتن و نه ایمان اطمینان‌بخش لوثر را مطلوب نمی‌دانست. درعوض به سراغ ژان کالون رفت: نویسندهٔ سازش‌ناپذیرترین پاسخ پروتستانی به این پرسش! آموزهٔ کالون دربارهٔ فلسفهٔ جبر روی این مسئله تأکید می‌کرد که مردم باید این پایین روی زمین مشغول کار باشند، بدون این‌که مطمئن باشند شغل آن‌ها به چشم خداوند باارزش به‌نظر می‌آید یا نه. از دید پیرو حقیقی مکتب کالونی، هیچ‌کس -نه موعظه‌گر و نه اجتماع مؤمنان داخل کلیسا- نمی‌تواند مطمئن باشد؛ چراکه آن‌ها هیچ اطمینانی از انتخاب و از رستگاری خدا نداشتند. نکته‌ای که وبر را عمیقاً تحت‌تأثیر قرار داد، «احساس تنهایی درونی وحشتناک» دیدگاه کالونی بود. این تنهایی چیزی بود که خودش هم با آن آشنایی داشت.

همیشه جذب سختگیرانه‌ترین و سردترین مفاهیم از خدا می‌شد؛ مثل موردی که در کتاب ایوب یافته بود. او این نکته را خاطرنشان کرد این‌که ایوب از صدای درون گریه‌خواست که خودش را توجیه کند، «بیشترین اهمیت» را دارد، ولی خدا در ابتدا ایوب را شایستهٔ دریافت پاسخ نمی‌دانست.

اگر خدا واقعاً همان‌گونه بود که ایوب توصیف کرده بود، پس اطمینان یافتن دربارهٔ این مسئله که شما برای انجام

شغل خود رسالت دارید، غیرممکن بود. وبر به این باور رسید که زندگی کردن حقیقی یعنی زندگی کردن بدون هیچ تسلای خاطری. او وقتی دربارهٔ «افسون‌زدایی»^{۲۴۸} جهان صحبت می‌کرد، به چنین چیزی اشاره داشت. زندگی کردن در جهانی که خودش «عالم سرمایه‌داری» می‌نامید؛ یعنی زندگی کردن بدون این باور که کاری که شما در این گیتی انجام می‌دهید، از نظر خداوند مطلوب است. ولی این ایده که کار می‌تواند به کل زندگی معنا بدهد، همچنان در حافظه و فرهنگ مردم به قوت خود باقی ماند و جایگاه عنصر نوستالژیک باقی‌مانده از یک ایمان در حال نابودی را به خود گرفت. او در جایی نوشته است:

«ایدهٔ در نظر گرفتن شغل به مثابهٔ وظیفه، مانند سایه‌ای از باورهای مذهبی پیشین، در زندگی ما باقی مانده است.»

اگر کار دیگر به واسطهٔ ایمان حمایت نمی‌شد، آنچه باقی می‌ماند تنها یک وظیفهٔ بی‌رحمانه و بی‌هدف بود.

وبر در واژه‌های پایانی و ویرانگر اخلاق پروتستانی، این جمله‌های نیچه دربارهٔ انسان مدرن را نقل کرده است: «متخصصانی بدون روحیه، نفس‌گرایانی سنگدل: این بی‌ارزش شدن همچنین همراه با این تظاهر است که انسان به سطح کاملاً تازه‌ای از انسانیت رسیده است.» او شلاق تحقیر را بر پشت خود می‌زد.

ولی اینجا تناقضی وجود داشت: وبر در فرآیند خودشناسی که منجر به نتیجه‌گیری ناگوار اخلاق پروتستانی شد، رضایت‌های ناشی از تحقیق، لذت‌های مطالعه و احساس سرمستی ناگهانی را - که هم بابت شناخت خودش و هم

شناخت زمانه خودش تجربه می‌کرد- از نو کشف کرد. او به لطف روشن‌بینی‌ای که از مطالعه متن‌های پروتستانی کسب کرده بود، خود را از بند افسردگی رهانید و دوباره به تعادل متزلزل پیشین خود بازگشت.

هنوز نمی‌توانست به شغل استادی برگردد - و تا پانزده سال بعد هم چنین کاری نکرد- ولی نبردهای پرمجاده با محققان دیگر این نکته را به او ثابت کرد که از نظر فکری از مخالفانش برتر است و مصمم شد که مسیر تحقیقاتی تازه‌ای، جدا از نمونه‌های ملالت‌بار آن زمانِ آلمان طراحی کند. استادان آن زمان متخصص‌هایی تنگ‌نظر بودند، این درحالی بود که او متفکری پر قدرت در حوزه‌های مختلف -جامعه‌شناسی، اقتصاد و مذهب- بود و آن قدر جسارت داشت که پوچی معنوی مدرنیته متکی بر نظام سرمایه‌داری را که افسون‌زدایی شده بود، به زبان بیاورد؛ کاری که هیچ‌کس تا آن زمان انجام نداده بود.

اعتماد به نفس او که دوباره پیدا شده بود و دانشجویانی از سراسر آلمان را به سخنرانی‌های او می‌کشاند، مورد تأیید فرهنگ مردانه و ملی‌گرایانه آن زمان هم قرار گرفت. همسرش فمینیستی برجسته بود، ولی وبر هیچ‌وقت به سراغ دژ پنهان مردانگی خود نرفت. وقتی جنگ جهانی اول از راه رسید، او نیز غرق در تب‌وتاب ملی‌گرایانه آن زمان شد؛ درست مانند فروید که برای مدتی کوتاه چنین تصویری پیدا کرد، به این باور رسید که کشورش هدف درستی در پیش گرفته و سرزمین پدری به اجبار وارد جنگ شده است. او وقتی بعداً سربازان سیاه‌پوست و آسیایی را دید که شهروند امپراتوری‌های فرانسه و بریتانیا شده بودند و برای جبهه غربی می‌جنگیدند، به اندازه دیگر مردم هم عصرش به میهن‌پرستی متعصب تبدیل شد و با انزجار از این امر، نوشت که آلمان مورد هجوم نژادهای پست‌تر قرار گرفته

است. او به عنوان یک سفیدپوست اروپایی در آن زمان، اعتماد به نفسش به چیزی وابسته بود که اگر اکنون به آن نگاه کنیم، ترکیبی از برتری نژادی، میهن پرستی افراطی و مردانگی سمی به شمار می رود.

باین همه در نوامبر ۱۹۱۸ و با شکست آلمان، این جهان بینی درهم شکست. کل تمدنی که او با مالر، فروید و نیچه در آن مشترک بود، به ویرانه ای تبدیل شد.

در مونیخ، جایی که زندگی می کرد، جمهوری سوسیالیستی باواریایی سر برآورده و امپراتور از کشور گریخته بود. خیابان های شهر مملو از سربازانی بود که از بند دشمن رها شده بودند و یکی از این سربازان آدولف هیتلر نام داشت. گروه های سیاسی رقیب مرتب خیابان ها را می بستند و با هم می جنگیدند. پول بی ارزش بود. در برلین عملاً چیزی به نام دولت ملی وجود نداشت و آلمان تحت اشغال نیروهای فرانسه، آمریکا و بریتانیا بود. وبر، آن چنان که خودش متوجه شده بود، اکنون در پایان جهان زندگی می کرد، همان طور که بوئتیوس و طبقه اجتماعی سناتورهای رومی تجربه زندگی در پایان امپراتوری روم را از سر گذراندند.

باین حال برخلاف آن ها یا بیشتر هم عصران خودش که غرق در افسردگی و تبعید درونی شده بودند، وبر احساس می کرد که لحظه ای حساس برای او از راه رسیده است. گویا فروپاشی جهانی که می شناخت، او را از قید و بند هایش رها کرده بود. رابطه خیانتکارانه او با الس فون ریشتیهوفن، دوست قدیمی همسرش، پایانی بر ناتوانی جنسی طولانی مدت او بود و به چنان رابطه پرشوری تبدیل شد که ماریان با اغمازی از سر تسلیم، آن را پذیرفت. او اکنون

در دهه پنجاه زندگی‌اش، خود را غرق غوغای سیاست‌های وایمار کرد. در فرآیند نوشتن قانون اساسی جدید آلمان بر سر اعطای قدرت‌های بیشتر به رئیس‌جمهور می‌جنگید، در رایزنی ورسای^{۲۴۹} به نمایندگان آلمان مشاوره می‌داد و مهم‌تر از همه، برای دانشجویان هراسان و سردرگمی که برای شنیدن توصیه‌هایی درباره نحوه سازگار کردن خودشان با جهانی غریب و هولناک به سراغ او آمده بودند، سخنرانی می‌کرد.

در نوامبر ۱۹۱۷، وقتی آلمان هنوز شکست نخورده بود، ولی انقلاب‌های فوریه و اکتبر روسیه خشم مردم را آزاد کرده بودند، از وبر خواسته شد که در دانشگاه مونیخ برای دانشجویان لیبرال چپ درباره «کار معنوی و فکری به مثابه رسالت» سخنرانی کند. او به آن‌ها گفت که هر فرد جوانی که به دنبال قدم گذاشتن در مسیری شغلی است، باید با واقعیت رودررو شود: «بخت، شانس، تبعیض: به جای شایستگی فکری»، این سه هستند که موفقیت در مسیر شغلی دانشگاهی را تعیین می‌کنند. او به آن‌ها گفت که هروقت در گذشته درباره چنین مسئله‌ای هشدار می‌داد، «همیشه یک پاسخ دریافت می‌کرد: معلوم است که من فقط به خاطر «شغلم» زندگی می‌کنم»، ولی در مواجهه با دلسردی ناشی از تبعیض رتبه‌بندی که در فضای دانشگاهی شایع بود، این احساس رسالت دوام چندانی نداشت.

یک محقق جوان جاه‌طلب ممکن بود در پی جهشی باشد که شناختش از جهان را دگرگون کند، ولی خود این پنداشت که علم می‌تواند از حقیقت هستی پرده بردارد، یک توهم بود:

«در دنیای امروز، به جز کودکان بزرگ‌سالی که ممکن است هنوز در حوزه علوم طبیعی پیدا شوند، چه اشخاص

دیگری ممکن است تصور کنند که دانشی دربارهٔ ستاره‌شناسی یا زیست‌شناسی یا فیزیک یا شیمی می‌تواند چیزی دربارهٔ معنای جهان به ما بیاموزد؟»

وبر هنگامی که مشغول نوشتن اخلاق پروتستانی بود، به دلیل دورشدن تسلای خاطر مذهبی از خودش افسوس می‌خورد، ولی دیگر با هر نوع نظریهٔ تسلای خاطری ستیز داشت؛ به‌ویژه آن نوع تسلای خاطری که دانش روز با ارائهٔ تصویر جهانی هدفمند به مردان و زنان می‌داد. به دانشجویان می‌گفت که اکنون دیگر با لئو تولستوی موافق است: «برای یک انسان متمدن، زندگی و مرگ تمام معنای خود را از دست داده‌اند.» درحالی که زمانی روستاییان پیر بدون هیچ شکوه‌ای، راضی از فرصت هستی که در اختیارشان قرار می‌گرفت از دنیا می‌رفتند، انسان امروزی سیری‌ناپذیر بود؛ تحت‌تأثیر پیشرفت کاذب به این باور رسیده بود که زندگی امکان بهبود بی‌نهایت دارد. از این نظر، مردان و زنان جدید هیچ‌وقت نمی‌توانستند چیزی به نام «زندگی کافی» داشته باشند؛ هیچ‌وقت نمی‌توانستند راضی از دستاوردهایی که کسب کرده بودند، در آرامش باشند. او به دانشجویان هشدار می‌داد که باید هرگونه امید به این را که گمانه‌زنی‌های علمی آن‌ها ممکن است تأیید شود، کنار بگذارند. اثبات‌های علمی شاید هزارسال دیگر از راه برسند. تنها کسی که با خویش‌داری این واقعیت را می‌پذیرفت، احساس وظیفهٔ حقیقی را در دنیای علم در پیش گرفته بود. او به دانشجویانش می‌گفت که قطعاً در حوزهٔ دانش پیشرفت‌هایی هم رخ می‌دهد، ولی این پیشرفت‌ها هیچ قدرت تسلایی ندارند. او به آن‌ها می‌گفت که به‌جای سرخوردگی، باید با فروتنی مشغول انجام کار علمی باشند و این نکته را بپذیرند که حتی اگر کار آن‌ها به منفعتی جاودان منتهی بشود، بعید است که عمر آن‌ها به دیدن چنین

چیزی قد بدهد.

انگار دل‌مردگی و بر نسبت به آینده، به او شور و شغف می‌داد و این دل‌مردگی پیش روی نسل جوان هراسناک آلمان صورت می‌گرفت که تلاش می‌کرد فاجعه و شکستی را که از سر گذرانده بودند، درک کند. یک‌بار در اوج افسردگی شدیدی که داشت از مادرش خواست این واقعیت را بپذیرد که سخنرانی‌کردن به شکنجه می‌ماند. حال سالن‌های محل سخنرانی او از جمعیت لبالب می‌شدند و او با یک شفافیت موجز، قبل از هر چیز به تحسین چیزی می‌پرداخت که خودش آن را زخلیش‌کایت^{۲۵۰}؛ واقع‌گرایی و فروتنی بدون احساس، می‌نامید.

وبر می‌گفت که در زمانه‌های ظلمانی این‌چنینی، همه ما شبیه آن دیده‌بان بخش ۲۱ کتاب اشعیا هستیم که با درماندگی شاهد سقوط بابل و فروریختن تمام آن خدایان و تندیس‌های تراشیده‌شده بود. ولی او روی این مسئله نیز پافشاری می‌کرد که چون ما «در عصری بیگانه با خدا» زندگی کرده‌ایم، نمی‌توانیم منتظر بمانیم که خدا نجاتمان دهد. باید با «دیوهای» درونمان گلاویز شویم و رسالتی برابر با نیازهای این زمانه پیدا کنیم.

این پیام که در نوامبر ۱۹۱۷ ارائه شد، در ۲۳ ژانویه ۱۹۱۹، وقتی که در یک سخنرانی با عنوان «سیاست به‌مثابه شغل» دوباره آن را برای جمعیت عظیمی از دانشجویان چپ لیبرال همان دانشگاه بازگو کرد، پژواک شدیدتری یافت.

به دانشجویان می‌گفت که در یک‌سو رهبران فاتح در ورسای قرار دارند؛ مردانی همچون کلمانسو^{۲۵۱} و لوید جرج^{۲۵۲}، سرمست از پیروزی و مسرور از این حکم سازش‌ناپذیر که آلمان باید غرامت بپردازد؛ و در دیگر سو سیاستمداران محافظه‌کار آلمان که آن‌ها هم به همان اندازه معتقدند آلمان از پشت خنجر خورده است. در خیابان‌های مونیخ و آلمان، اسپارتاکیست^{۲۵۳}‌ها و بلشویک‌ها وعده فردایی درخشان را می‌دادند، البته به این شرط که ژنرال‌ها و سوءاستفاده‌گران سرمایه‌داری مجازات شوند. همچنان‌که وبر به سخنرانی‌های خود ادامه می‌داد، این کشمکش‌های سیاسی در مسیر رسیدن به پایانی خون‌بار پیش می‌رفتند. در روزهای بعد از سخنرانی او، گروه‌های شبه‌نظامی دست‌راستی، کارل لیبکنشت^{۲۵۴} را اعدام کردند و جسد رزا لوکزامبورگ^{۲۵۵} را به کانال برلین انداختند.

وبر می‌گفت که در تمام جبهه‌ها، همه به‌شکلی مهارنشده‌ی مشغول محکوم‌کردن یکدیگرند؛ نوعی خودپرستی که کاملاً بی‌اعتنا به پیامدها و بی‌تفاوت به هزینه‌های اخلاقی بود. پرسش او این بود که کجا می‌شد مسئولیت‌پذیری، متانتی هوشیارانه و توانایی مشاهده‌ی جهان را، به همان صورتی که واقعاً بود، پیدا کرد؟

وبر به دانشجویان می‌گفت ما باید پرسیم: «یک فرد باید چگونه انسانی باشد که بتواند پره‌های چرخ تاریخ را در دست بگیرد؟» چنین رسالتی انسانی را می‌خواست که «شور، احساس مسئولیت‌پذیری و تناسب‌پذیری داشته باشد.» شور در نقطه‌ی مقابل «هیجان سترون» یا «رمانتیک‌سازی یک عنصر از نظر فکری جالب» قرار داشت. او در ادامه می‌گفت که چنین شخصی باید «این توانایی را داشته باشد که درعین حال که آرامش و وقار درونی را حفظ می‌کند، امکان برقراری تماس با واقعیت را بدهد.» وبر مسحور جذبه بود، ولی از عوام‌فریب‌های باجذب‌ای مثل هیتلر بیزار بود؛ افرادی که پیش‌تر در خیابان‌های پرآشوب و آب‌جوخانه‌های مونیخ مهارت خود را یاد گرفته بودند. سیاستمدارهای باجذب‌ای که او تحسین می‌کرد - اینجا او داشت درباره‌ی خودش خیال‌بافی می‌کرد - میان واقعیت و سیاست پرتنش، که به‌مثابه‌ی نمایش و اجرا بود، تعادل ایجاد می‌کردند. این امر نیاز به حدّی از «فاصله‌گیری» داشت؛ نیاز به سرمست‌نشدن از تحسین عمومی. سیاست برای وبر به‌شدت جذاب بود، خصوصاً به این دلیل که مملو از وسوسه‌هایی بود که او خیلی خوب می‌شناخت: شهوت قدرت، غرور عوام‌فریبی و خودپرستی.

در جهانی در حال فروپاشی، رسالت سیاست این بود که مسئولیت هدایت مردان و زنان وحشت‌زده را به‌سوی آینده برعهده بگیرد. او می‌گفت در چنین مبارزه‌ای که بر سر آینده وجود داشت، قدرت هدایت موعظه‌ی عیسی در بالای

کوه و «مانیفست کمونیست» به یک اندازه بود. اگر تنها اخلاقیات مسیحی راهنمای ما بودند، شاید هرگز شجاعت مقاومت در برابر نیروی اهریمن را در خود نمی‌یافتیم. او همچنین هشدار می‌داد که اگر ایمان به یک آینده کمونیستی پرافتخار راهنمای ما بود، ایدئولوژی ما را در دام تبانی با اهریمن گیر می‌انداخت.

وبر به مخاطبان جوان خود هشدار می‌داد که باید هرگونه امید به رستگاری را کنار بگذارند. در ایمان یا ایدئولوژی هیچ لنگر مطمئنی وجود ندارد، تنها با انتخاب‌های آزاردهنده طرف هستیم که وسوسه محکوم کردن، شهوت قدرت و راه‌حل‌های خشم‌آمیز ارائه می‌دهند. در بخش پایانی سخنرانی خود، والاترین ستایش خود را نصیب افرادی کرد که با بلوغی آگاهانه و عزمی تسلیم‌ناپذیر به سراغ سیاست می‌روند:

«لحظه‌ی اندازه‌تأثیرگذار برای من، لحظه‌ای است که یک انسان بالغ-جوان یا پیر- بابت پیامدهای اقداماتش با تمام وجود احساس مسئولیت دارد و کسی که همسو با اخلاقیات مسئولیت‌پذیری عمل می‌کند و به نقطه‌ای می‌رسد که می‌گوید: در اینجا که من ایستاده‌ام، هیچ کار دیگری نمی‌توانم انجام دهم.»

جمله آخر این نقل‌قول را مارتین لوتر در سال ۱۵۲۱ در مجلس ورمس^{۲۵۶} بر زبان آورده بود. وبر با نقل این جمله، دوباره به نمونه آرمانی پروتستانی از رسالت بازگشت، ولی این رسالتی بدون تسلاهای ناشی از ایمان یا قطعیت‌های ناشی از انتخاب‌شدن بود.

در پایان سخنرانی‌اش گفت که امیدوار است یک دهه بعد دوباره با این دانشجویان دیدار کند تا ببیند با زندگی‌هایشان چه کرده‌اند، ولی ترس او این بود که «عصر ارتجاع» در حال طلوع بود و «شب قطبی»^{۲۵۷} و ظلمات زمهریر» فرامی‌رسید. این واژه‌ها که اغلب از آن‌ها با عنوان پیشگویی یاد می‌شود، به‌واقع نمایانگر ناامیدی خود او نبودند؛ چون او اصلاً چنین ناامیدی‌ای نداشت؛ او بیشتر بابت این‌که سرانجام همچون پیامبری رسالت خود را روی سکوی خطابه یافته بود، احساس شعف می‌کرد. همین شعف بود که به او اجازه داد برای نتیجه‌گیری خطابه، از دانشجویان بخواهد این مسئله را به‌خاطر بسپارند:

«آنچه ممکن است، هرگز نمی‌تواند دست‌یافتنی باشد مگر این‌که مردم بارها و بارها برای دست‌یافتن به غیرممکن در این جهان تلاش کرده باشند.»

در اینجا تسلای خاطری متکی بر امید ارائه داد؛ امیدی که او در آن دوران ظلمت به آن افراد جوان می‌داد. البته به‌شرط این‌که آن‌ها آماده بردوش گرفتن مسئولیت‌های سیاست باشند.

وقتی در پایان سخنرانی و با این اشاره شگفت به شب قطبی از روی صحنه پایین آمد، حال بسیار خوشی داشت. همراه با معشوقه‌اش الس فون ریشته‌هوفن به تماشای اجرای از تنه‌وزر^{۲۵۸} رفتند، سپس در کوپه تخت‌خواب‌دار قطاری که به مقصد کارلسروهه می‌رفت، مزه لذت‌های عشق را در کنار هم چشیدند. دوباره در مونیخ استاد دانشگاه شد و نوشته‌هایش درباره «جامعه‌شناسی دین» و مقاله‌هایش درباره «اقتصاد و جامعه» را مرتب کرد، همین یادداشت‌ها

باعث شدند که آثار او نقطه آغازی اجباری برای بخش عمده‌ای از علوم اجتماعی قرن بیستم در نظر گرفته شود.

وقتی در ژوئن سال ۱۹۲۰ و در اثر همه‌گیری آنفلوانزا در پنجاه‌وشش سالگی از دنیا رفت، هم همسرش ماریان و هم الس بر بالینش بودند. هیچ متفکر دیگری در قرن بیستم به اندازه او به خاطر مرگ خدا به کشمکش درونی نرسید؛ به خاطر فقدان تسلای ناشی از ایمان سرخورده نشد و هیچ متفکر دیگری در قرن بیستم به اندازه او برای تصور یک نسخه غیرمذهبی از رسالت شغلی تلاش نکرد که با کمک آن، مردان و زنان در کاری که انجام می‌دهند، معنا پیدا کنند؛ بدون این که نیازی به قطعیت رحمت خدا داشته باشند.

باری که او روی شانه خود و روی شانه تمام خوانندگان آثارش گذاشت، در وهله اول درک این مسئله است که هریک از ما باید برای خودمان هدف و امیدی خلق کنیم که به ما قوت قلب بدهد.

دیوید هیوم نیز به همین طریق رسالت خود را پیدا کرد، ولی چنین اعتباربخشی درونی و شخصی برای او هرگز وقت کافی نبود. این وبر بود که بیشتر از هر متفکر دیگری از ما خواست این پرسش را مطرح کنیم: چگونه می‌توانیم درباره رسالتی که در پیش گرفته‌ایم مطمئن باشیم، اگر معلوم شود که ما - و تنها ما - خودمان چنین رسالتی را برای خودمان تعیین کرده‌ایم؟ دست کم در سال ۱۹۱۹، آن دوران ظلمت خودش به این پرسش او پاسخ داد: زمانه این رسالت را روی شانه او گذاشت که نسل بعدی را به جای توسل جستن به نفرت یا پناه بردن به انزوا، تشویق به پذیرش مسئولیت کند.

۱۴: تسلاهای شاهد بودن

آنا آخمتووا، پریمو لوی و میکلوش رادنوتی

لنینگراد سال ۱۹۳۸ است. ردیف طولانی از زن‌ها که از سرما خود را پوشانده‌اند، جلوی دروازه‌های زندان کِرسی در کرانه آرسنال‌نایای رودخانه نوا صف بسته‌اند. این زنان هرروز منتظر می‌مانند. دروازه‌ها معمولاً روی آن‌ها بسته‌اند. بعضی‌هایشان هجده‌ماه است که در این صف منتظرند، حتی نمی‌دانند مردانشان هنوز زندانی هستند یا ازبین رفته‌اند. صف طولانی‌تر می‌شود. میانه دوره یژوف^{۲۵۹} است: هر شب بازداشتی‌های جدید می‌آورند. زنان معمولاً صحبتی نمی‌کنند، می‌دانند به هیچ‌کس نمی‌توانند اعتماد کنند. تنها در رخوتی منجمدکننده، منتظر می‌مانند. ولی در این روز به‌خصوص، دو زن هستند که مکالماتی با هم ردوبدل می‌کنند. یکی از آن‌ها زیر لب به دیگری می‌گوید: «می‌توانی این وضعیت را توصیف کنی؟» زن دیگر در پاسخ زیر لب می‌گوید: «می‌توانم» سپس «چیزی شبیه لبخند» بر صورت زن اول نقش می‌بندد.

زنی که سؤال کرد، از هویت زنی که به او پاسخ داد، خبر نداشت ولی از سر تصادف او با شاهی صحبت کرده بود که واقعیت آن لحظه را از دام فراموشی نجات می‌داد.

آنا آخمتوواى شاعر آن روز در صف بود تا پسرش ليف گوميليف را ببيند كه آن زمان بازداشت بود. آخمتووا چهل‌ونهم‌ساله بود، بيوه‌اى فقير كه از چاپ آثارش منع شده بود، در كاخ سابقاً باشكوه خانواده شرمتيف كه حالا روبه‌ويرانى بود و يك آپارتمان اشتراكى از آن درست كرده بودند، اتاقى داشت.

آخمتووا خاطره‌اش از آن صحنه را در ابتداى سوگ‌نامه‌خود قرار داد، سوگ‌نامه مجموعه‌شعرى بود كه او در طول بيست‌سال به ياد قربانيانى (مليون‌ها نفر) نوشت كه رژيم استالين از روى زمين محو كردند و يا سر از گولاك درآوردند:

«ببافم پوشش تابوتِ ايشان را پر از نقش

ز خرده‌واژه‌هاى كز خود ايشان شنيدم

همه‌جا و هميشه يادشان را زنده دارم

بلای تازه‌ای هم گر رسد با یادشانم.»^{۲۶۰}

سوگ‌نامه يادبودى بود كه او براى تكتك زنانى بنا كرد كه در دهه ۱۹۳۰ پشت ديوارهاى زندان‌هاى روسيه شب‌زنده‌دارى مى‌كردند و نيز براى تمام افرادى كه محبوس زندان، در انتظار بازجويى، شكنجه، تبعيد يا گلوله‌اى در

پس سرشان بودند. اعلام کرده بود که اگر زمانی خواستند برای او یادبودی بنا کنند، باید آنجا مقابل دروازه‌های زندان کمرستی قرار بگیرد، جایی که او همراه با افراد دیگر ایستاده و منتظر مانده بود.

ما نمی‌دانیم آیا زن دیگری که آن روز در صف کنار آخمتووا بود، از محاصرهٔ لنین‌گرا‌د جان سالم به‌در برد یا آیا اصلاً توانست مردی را ببیند که برای کمک به او منتظرش بود؟ جز لب‌خندی که بر لبانش نقش بسته بود، هیچ‌چیز از سرنوشت او نمی‌دانیم، ولی به لطف این شعر که از دههٔ ۱۹۴۰ در دست‌نوشته‌های او مانده بود و سرانجام در دههٔ ۱۹۶۰ چاپ شد، می‌دانیم که او در آرزوی این بود که تجربه‌اش از ورطهٔ فراموشی مصون بماند. به لطف لب‌خند او و نبوغ زنی که این لب‌خند را دید، شعری نوشته شد که هرکسی که آن را می‌خواند، خود را ملزم به عدم فراموشی آن می‌کند:

«به‌هم‌پیچیده ذهنم پاک دیگر،

ندانم جانور کی، آدمی کی‌ست

و یا هنگام اعدامت چه روزی‌ست.»

یکی از نخستین افرادی که سوگ‌نامه را در غرب خواند، آیزایا برلین بود. او شعرهایی را که آنا آخمتووا در مقام یک زن جوان، قبل و بعد از جنگ جهانی اول در تسارسکویه سلو^{۲۶۱} و پیش از ممنوع‌الکاردنش نوشته بود را خوانده

بود.

آیزایا برلین در پاییز ۱۹۴۵ به عنوان یک مقام رسمی بریتانیایی به لنینگراد سفر کرد و وقتی متوجه شد که آخمتووا هنوز زنده است، به دیدار او رفت، او در کاخ شرمتیف در یک اتاق خالی زندگی می کرد. در بیست سال گذشته، برلین اولین ملاقات کننده او بود که از غرب می آمد. او با صدایی بی روح، کپی دست نوشته هایی را که از سوگ نامه داشت، برای برلین خواند:

«دُن است، آرام بر بستر روانه

درآید ماه زرد اینجا شبانه

شود داخل کله کج کرده یک سو

ببیند سایه ای در خانه ام او.

منم اینجا: زنی رنجور و بیمار

منم اینجا: زنی تنها و بی یار

پسر در بند دارم، شوی در گور

بخوانیدم دعایی از همان دور

در آستانهٔ ظلمت شب، او که مشغول شعرخوانی برای برلین بود، به یک باره در یک نقطه توقف کرد و به آرامی گفت: «نه نمی‌توانم، این خوب نیست، شما از جامعهٔ انسانی آمده‌اید، درحالی‌که ما اینجا بین دو دسته تقسیم‌بندی شده‌ایم، انسان و...» و به سکوتی طولانی رفت. بعداً وقتی در تاریکی کنار هم نشسته بودند، پسرش لیف گومیلیف که تازه از زندان آزاد شده بود هم از راه رسید و سه نفری با هم ظرفی از سیب‌زمینی‌های سرد خوردند. برلین بعداً به‌خاطر آورد که آخمتووا «بدون کم‌ترین نشانی از دلسوزی برای خود همچون شاه‌دختی در تبعید، مغرور، غمگین، خشک، با صدایی آرام و یکنواخت، در شرایطی که بعضی اوقات واژه‌ها به شیوایی تأثیرگذاری می‌رسیدند»، صحبت می‌کرد. اینک که جنگ سرانجام به پایان رسیده بود، پسرش در خانه بود و خیلی از اشعار مجموعهٔ سوگ‌نامه کامل شده بودند. خودش می‌دانست اشعارش به صدای شکنجهٔ مردمش تبدیل شده است. این رسالتی بود که او خودش برنگزیده بود؛ رسالتی بود که او را به اندازهٔ زنان خشمگین دوران تزاری که زیر قلعهٔ کرملین جمع می‌شدند و با بیهودگی برای آزادی شوهران خود ناله و زاری می‌کردند، درمانده می‌کرد؛ اما خودش را برای پذیرش آن آماده کرده بود. آن‌چنان‌که با غرور می‌گفت، هیچ‌گاه تبعید یا فرار را انتخاب نکرده و هیچ‌گاه از ترس روی گردان نشده بود، بلکه وظیفه‌اش در مقام یک شاهد را کامل کرده بود.

آشویتس، تابستان ۱۹۴۴. در یک بعدازظهر داغ یکشنبه، دو مرد جوان در دهه بیست زندگی خود، یکی اهل شمال ایتالیا و دیگری اهل استراسبورگ در منطقه آلزاس، در اردوگاه قدم‌زنان به‌سوی آشپزخانه می‌روند تا ظرف سوپ خود را بگیرند و به خوابگاه برگردند. هر دو شش‌ماهی است که در این اردوگاه هستند و با روال روزانه آن آشنایی دارند. به یکدیگر اعتماد ندارند، چون اینجا به کسی نمی‌توان اعتماد کرد، ولی به‌خاطر شناخت زیادی که پریمو از جزئیات سوپ دارد، ژان با او دوست شده است. در این فرصت آن‌ها می‌توانند کش‌وقوسی به بدن خود بدهند؛ لختی آرامش میان روند جهنمی کارهای خسته‌کننده و پست، آن هم در مکانی که دود ناشی از سوزاندن مرده‌های آن، آسمان را هم خاکستری می‌کند.

اردوگاه ملغمه‌ای از زبان‌های مختلف است؛ زبان‌های مجارستانی و یدیش^{۲۶۲} بیشتر از بقیه به چشم می‌آیند، ولی این دو نفر به زبان‌های فرانسوی و آلمانی با هم صحبت می‌کنند. وقتی ژان که فرانسوی است می‌گوید که دوست دارد ایتالیایی را یاد بگیرد، در کمال شگفتی او، پریمو چند قطعه از بخش ۲۶ جهنم دانته را که در دبیرستان حفظ کرده، از بر می‌خواند. این بخش داستان اولیس، قهرمان یونانی است که به دروازه‌های هرکول می‌رسد و خدمه خسته‌اش را ترغیب می‌کند که از این هم جلوتر بروند و با کشتی از این دروازه‌ها بگذرند و به دریای آزاد^{۲۶۳} وسیع برسند. همچنان که مصرع‌های این شعر تکه‌تکه به حافظه مرد ایتالیایی بازمی‌گردند، ژان به این فکر می‌کند که چطور به بهترین شکل می‌تواند آن‌ها را ترجمه کند: آیا باید «ماری آپرتو» را «دریای آزاد» ترجمه کند؟ یک بلاک‌فورر^{۲۶۴}

سوار بر دوچرخه از کنارشان می‌گذرد. آن‌ها می‌خکوب می‌شوند و کلاه‌های خود را برمی‌دارند. وقتی او دور می‌شود، آن‌ها دوباره به بحث خود برمی‌گردند. در بخشی که اولیس «عازم» دریای آزاد می‌شود، این دو نفر دربارهٔ این بحث می‌کنند که آیا عبارت «میزی می»^{۲۶۵} را که دانتیه به‌کار برده است، باید در فرانسوی «ژو مه می»^{۲۶۶} ترجمه کرد یا خیر. سپس درحالی‌که کم‌کم آن‌ها دارند به این تصور می‌رسند که در حال صحبت دربارهٔ متنی هستند که وعدهٔ آزادی در خود دارد، پریمو چند خط کلیدی را به‌خاطر می‌آورد؛ صحبت‌هایی که اولیس برای ترغیب خدمهٔ خود برای رفتن به فراتر از دروازه‌های هرکول، و فراتر از جهان شناخته شده، بر زبان آورده است:

«در نظر آرید مقصود چیست از هستی‌تان؛

آفریده نشده‌اید برای زندگی چون جانوران، بلکه برای کسب فضیلت و دانایی».

وقتی این چند خط از ظلمت ذهن پریمو برمی‌خیزند، او حس می‌کند که انگار دارد آن‌ها را برای اولین بار می‌شنود، همچون صدای یک ترومپت، همچون ندای خداوند. ژان از او خواهش می‌کند که این چند خط را تکرار و بقیهٔ داستان را تعریف کند، چون کم‌کم به آشپزخانه می‌رسند. پریمو تلاش می‌کند چند پایانی را به‌خاطر بیاورد. چشمانش را می‌بندد، انگشتش را به دندان می‌گیرد، بی‌فایده است. آشپزها به زبان‌های آلمانی و مجاری فریاد «سوپ و کلم» را سر می‌دهند و پشت سر آن‌ها، مردان خوابگاه‌های دیگر با سروصدا منتظر نوبت خودشان هستند.

پریمو لوی در روایتی که از این صحنه ارائه می‌دهد، به ما نمی‌گوید که آیا سرانجام موفق شد پایان داستان را به‌خاطر بیاورد یا خیر. نکته این است که این واژه‌ها به این دو زندانی یادآوری کردند آن‌ها به دنیا نیامده‌اند که حیوان باشند و این‌که آن‌سوی این سیم‌های خاردار جهان دیگری وجود دارد؛ جهانی که در آن شاید بتوانند همچون انسان زندگی کنند.

بدون تردید، همین باعث شد که او در آن لحظه چنین شور ناگهانی را نسبت به این اثر احساس کند؛ ولی باید این را نیز بدانیم که داستان دانه واقعاً چگونه به پایان رسید. اولیس و خدمه‌اش واقعاً از دروازه‌های هرکول عبور کردند و به دریای آزاد وسیع رسیدند. سفر دیوانه‌وار آن‌ها تا خودِ ظلمت ادامه داشت. آن‌ها دیگر امکان دیدن ستاره‌ها و ماه را نداشتند، سپس طوفان از راه رسید و درست زمانی که یک جزیره را دیدند که پیش رویشان آشکار می‌شد بود، کشتی‌شان پر از آب شد، واژگون شد و همه زیر آب رفتند. آخرین خط بخش اولیس اثر دانه، به این صورت است:

«تا این‌که دریا دوباره به روی ما بسته شد.»

مجارستان، اکتبر ۱۹۴۴. کارگران مزرعه از کار خود دست می‌کشند تا ستونی از مردان را نظاره کنند که در حال عبور از جاده هستند. گروه خدمات کارگری مجارستانی که عمدتاً متشکل از یهودیان هستند، از معدن مسی که در

صربستان است و از حومهٔ مجارستان هم می‌گذرد، بازگردانده می‌شوند. لباس کارشان مندرس است؛ همچون رودی قهوه‌ای و خاکستری‌رنگ از بدن‌های مختلف، بعضی‌هایشان سکندری می‌خورند و زمین می‌افتند؛ بعضی تلاش می‌کنند همکارانشان را بلند کنند و آن‌ها را با خود ببرند. نگهبان‌های یونیفرم‌پوش که عمدتاً مجارستانی و تحت نظارت نیروهای اس‌اس آلمان هستند، صف را بالا و پایین می‌کنند. کارگران مزرعه می‌بینند که بعضی از افراد آن ستون در گودال می‌افتند، پژواک صدای شلیک گلوله را می‌شنوند و آن‌قدر این ستون را نظاره می‌کنند که در افق محو می‌شود.

یکی از این زندانی‌ها، لابه‌لای سکندری خوردن‌های خود واژه‌ها را کنار هم می‌گذارد، عبارات را کنار هم می‌چیند و آن‌ها را به حافظه می‌سپارد. روزهاست که مشغول این پیاده‌روی هستند. می‌توانند غرش واحدهای نظامی روسی را در دوردست بشنوند که در حال نزدیک‌شدن هستند. قطعاً جنگ به‌زودی به پایان خواهد رسید و آن‌ها به خانواده‌هایشان خواهند پیوست. او شب‌هنگام، وقتی کنار مردان مندرس دیگر روی زمین لخت یک کارخانهٔ آجرپزی خوابیده است، دفترچه‌ای را بیرون می‌آورد و با دست‌خطی بسیار تمیز، هفت خط را می‌نویسد. تلاش می‌کند به آن کارگران مزرعه که نظاره‌گر عبور آن‌ها بودند، حیات ببخشد. او با یک کنایهٔ موجز، نام شعر را «کارت‌پستال عکس‌دار» می‌گذارد:

«در نه کیلومتری، جایی در حال سوختن است

انبار کاه، خانه‌های روستایی، مزرعه.

در کنارهٔ دشت، روستاییان، خاموش، مشغول دود کردن

پیپ‌هایی برای مقابله با ترس از هر نوع آسیب

اینجا: دریاچه‌ای که تنها گام می‌تواند آرامش آن را برهم بزند

گام یک شبان زنِ کوچک، و همین آب بدون آرامش چیزی است که گوسفند

با فروتنی از آن می‌نوشد.»

این دفتر را از معاملهٔ سیگار با روستاییان صرب به‌دست آورده که برای کشیدن سیم‌خاردار دور اردوگاه هایدنآو آمده بودند. در راه بازگشت به خانه، به این امید به نوشتن ادامه می‌دهد که همسرش فانی را دوباره خواهد دید. دربارهٔ همسرش نوشته است: «تو که آرامشت وزن و اطمینانی به‌اندازهٔ یک مزمور دارد.» همچنان که سکندری‌خوران جلو می‌رود، رؤیای او را در سر می‌پروراند، رؤیای ایوان خانه‌شان، مربای آلو، سکوت آخرین تابستان در سایهٔ آفتاب باغ‌ها.

از ماه‌ها کار سخت در معدن مس جان سالم به‌در برده است و وقتی نگهبانان آن‌ها را وادار به پیاده‌روی می‌کنند،

شاید این تصور را پیدا کرده که این سفر او را به خانه می‌برد، ولی با گذشت چند روز، متوجه حقیقت می‌شود. در شب مابین هفتم و هشتم اکتبر ۱۹۴۴، در خوابگاهی در صربستان، نزدیک مرز مجارستان، نگهبان‌های اس‌اس به زندانی‌ها دستور می‌دهند که روی زمین دراز بکشند و چیزهای باارزش جیب‌هایشان را خالی کنند. آن‌ها به نصف این اسرا با مسلسل شلیک می‌کنند. ویولن‌نوازی کاباره‌ای اهل بوداپست روی زانوهایش می‌افتد و وقتی زندانی‌ها تلاش می‌کند به او کمک کند، نگهبانان به گردن ویولن‌نواز شلیک می‌کنند. زندانی‌ها کنار او روی زمین می‌افتد و ثابت می‌ماند، بدون هیچ تکانی. حرف‌های آلمانی نگهبانان را درست بالای سرش می‌شنود. بعد از آن، نیروهای اس‌اس و دستیاران مجارستانی آن‌ها، افرادی را که زنده مانده‌اند، به‌زور بلند می‌کنند تا پیاده‌روی را ادامه بدهند. حالا دیگر می‌دانند که قرار نیست به خانه بروند، بلکه عازم اردوگاه‌های کار اجباری در آلمان هستند. تا ۲۴ اکتبر، آن‌ها نصف مجارستان را طی کرده‌اند و او شب‌ها این فرصت را دارد که یک «کارت‌پستال عکس‌دار» دیگر بنویسد:

«آب دهان آویزان گاوهای نر با خون ترکیب شده است

تک‌تکمان خون ادرار می‌کنیم.

تمام گروه مضطرب می‌ایستند، بوی تعفن می‌دهند، پریشان هستند.

مرگ، زشت‌وکره، در بالای سرمان می‌وزد.»

تا اینجا آن‌ها در حال حرکت در مسیر شمال شرقی هستند، به سمت مرز امپراتوری آلمان. نگهبان‌ها مجبورشان می‌کنند که روی باند یک فرودگاه کوچک متروکه اردو بزنند و درحالی که مردان باقی‌مانده این گروه خواب هستند، زندانی ما تکه‌مقوایی را که در مسیر برداشته، بیرون می‌آورد - پشت آن تبلیغ روغن ماهی است - و یک «کارت‌پستال عکس‌دار» دیگر می‌نویسد، این بار به توصیف مواجهه‌اش با مرگ‌های چند روز قبل می‌پردازد:

«کنار او روی زمین افتادم و بدنش پشت‌ورو شد

به‌اندازه یک ریسمان محکم، سفت‌وسخت است

به گردنش شلیک شده است «و این پایان شما هم خواهد بود.»

با خودم زمزمه می‌کنم: «ثابت بمان، تکان نخور!

این جا شکوفایی بردباری به مرگ منتهی می‌شود.» سپس می‌توانم این جمله

دِ اشپرینت نوخ اوف^{۲۶۷} را بالای سرم و در فاصله‌ای خیلی نزدیک بشنوم.

خون گل‌آلود روی گوشم در حال خشک‌شدن بود.»

این هفت خط را در دفترش کپی می‌کند و تاریخ ۳۱ اکتبر ۱۹۴۴ را یادداشت می‌کند. این آخرین یادداشت اوست. یکی از بازماندگان این گروه که از آلمان برگشت، بعداً گفت که آخرین بار زندانی ما را در شرایطی دیده که تنها روی باند فرودگاه نشسته بوده و داشته به چکمه‌های پاره‌پارهاش نگاه می‌کرده است.

در هشتم نوامبر، نگهبان‌های مجارستانی دو گاری را پر از زندانی‌هایی کردند که دیگر نمی‌توانستند راه بروند، شاعر هم میان آن‌ها بود؛ آن‌ها این زندانی‌ها را به بیمارستان‌های شهر کوچکی بردند که نزدیک مرز آلمان و مجارستان قرار داشت. بیمارستان‌ها این مردان در حال مرگ را نپذیرفتند؛ بنابراین چهار نگهبان مجارستانی گاری‌ها را به جنگلی خارج از شهر بردند، به پشت سر زندانی‌ها شلیک کردند و اجسادشان را در گودالی کم‌عمق انداختند.

در آگوست ۱۹۴۶ به فانی، همسر شاعر، خبر می‌دهند که اجساد آن گودال را بیرون آورده‌اند و بعضی از وسایل شخصی شوهرش نزدیک شهر کوچکی پیدا شده است که آخرین بار او را آنجا زنده دیده بودند. این وسایل به یک قصاب محلی تحویل داده شده بود که رهبر جامعه یهودیان شهر بود. فانی به مغازه قصاب رفت و او یک بسته کاغذی قهوه‌ای‌رنگ تحویلش داد. وقتی فانی آن را باز کرد، یک کیف جیبی همراه با عکسی از خود و شوهرش، کارت بیمه شوهرش، عکسی از دوران جوانی مادرشوهرش و دفترچه شعرش را در آن دید. در صفحه اول دفترچه پیامی وجود داشت که شاعر به پنج زبان - مجارستانی، انگلیسی، فرانسوی، آلمانی و صربی‌کرواتی - نوشته بود. متن پیام به کسی که دفترچه را پیدا می‌کرد اطلاع می‌داد که این دفترچه شامل آثار یک شاعر مجارستانی است. فانی چند صفحه را که ورق زد، با «کارت‌پستال‌های عکس‌دار» مواجه شد که با خطی بی‌خدشه و یکنواخت نوشته شده

بودند.

فانی هرگز نتوانست جسد شوهرش را بازگرداند یا مراسم تدفین رسمی برایش بگیرد، ولی آن قدر زندگی کرد که ببیند میکלוش رادنوتی، یکی از بزرگ‌ترین شاعران مجارستان و اروپا درنظر گرفته می‌شود. این درواقع پاسخی به آخرین خط یکی از اشعار او بود:

«ولی به من بگو، آیا این شعر جان سالم به در برد؟»

تابه امروز، اشعارش همواره در مدارس مجارستانی تدریس شده‌اند. شاهدبودن او باعث شد رنجی که رفقاییش در گروه‌های کار اجباری تحمل کردند، فراموش نشود. همچون آخمتووا، همچون لوی، شاهدبودن او هم خودش نقش حکم دادگاهی را داشت که کشورهایشان هنوز از پذیرش آن شانه خالی می‌کنند. اگرچه آثار رادنوتی وارد گنجینه ادبی ملی کشور شد، ولی این که نگرهبانانی که او را به قتل رساندند مجارستانی بودند، حقیقت ناخوشایندی بود که سر جای خود باقی ماند.

در اوایل دهه ۲۰۰۰، وقتی فانی در دهه هشتاد زندگی‌اش بود، زندگی‌نامه‌نویس شوهرش از او پرسید که آیا رنج از دست‌دادن او با گذشت زمان کاهش یافته است؟ او سرش را به نشانه مخالفت تکان داد. زندگی‌نامه‌نویس در ادامه از او پرسید که آیا این شعر امیلی دیکنسون را خوانده است؟

«می‌گویند: زمان تسکین می‌بخشد،

زمان هیچ‌گاه تسکین نداد؛

با گذر زمان، درد واقعی قوی‌تر می‌شود،

همچون کاری که زردپی‌ها می‌کنند.

زمان سنجشی برای دردسر است،

ولی درمان نیست.

هر وقت چنین چیزی ثابت شود، این هم ثابت می‌شود

که اصلاً چیزی به نام ناخوشی وجود ندارد.»

فانی سرش را به نشانه تأیید تکان داد. بله او این شعر را می‌شناخت.

برای افرادی همچون من که یک دهه بعد از پایان جنگ به دنیا آمدند، این اشخاص - و دیگر شاهدان دو ظلم عظیم قرن بیستم - به معیار قضاوت اخلاقی تبدیل شدند. ما سراغ آن‌ها می‌رویم تا به تاریخی پی ببریم که والدینمان از آن عبور کردند و جهان فعلی ما در نتیجه آن ظاهر شد. این گذشته‌ای بود که دست‌کم برای من، هرگونه تسلای خاطری را که ممکن بود از ایمان کندورسه به پیشرفت یا ایمان مارکس به انقلاب به‌دست بیاید، از بین برد.

آنچه این شاهدان از سر گذراندند، به آن‌ها مرجعیتی داد که زمانی به قدیسان عطا می‌شد. البته با این استثناء که این افراد نمی‌خواستند قدیس باشند. با این حال من تنها می‌توانم در این حالت آن‌ها را تصور کنم، چون آن‌ها همان مرجعیت اخلاقی قدیسان را اجرا کردند. آن‌ها همچون قدیسان به‌خاطر یک ایمان رنج دیدند، این ایمان باور به بهشت یا رستگاری نبود، بلکه رسیدن به این اعتقاد راسخ بود که جهنم وجود دارد و آن‌ها ناگزیر به بازگودن آن هستند.

شاهدبودن آن‌ها تنها مهر تأییدی بر هنرشان نیست، بلکه نشان‌دهنده وفاداری آن‌ها به پیروی از سنتی است که تا زمانی دور عقب می‌رود؛ برای مثال تا زمان دانت، شجاعتی که او ششصدسال قبل در تبعید نشان داد، منبع الهام آخمتووا و لوی شد. سرودن شعر یعنی تأکید بر این ادعا که آن‌ها متعلق به انجمنی از شاهدان بودند که در طول قرن‌های متمادی ادامه داشتند و به انسان به‌صورت کلی معنا بخشیدند و اگر این ایده حقیقت داشت، امیدوار بودند که انجمنی که عضو آن بودند، در آینده نیز ادامه یابد.

تسلای خاطر، که من اینجا آن را به کار می‌برم، برای آن‌ها نوعی امید سیاسی بود. آن‌ها می‌خواستند نبرد سیاسی حساس آینده را پیروز شوند، ملت‌ها و مردم می‌خواستند به وحشتی که آن‌ها از سر گذرانده بودند معنای مشخصی بدهند و در پی این بودند که بر این معنا غلبه کنند. آن‌ها می‌خواستند قربانیان در خاطر بمانند و مطمئن شوند که شکنجه‌گران آن‌ها که زمانی قدرت مطلق داشتند، رسوای عالم شوند.

این باور پرشور که تاریخ رنج‌هایی که آن‌ها ثبت کرده‌اند را فراموش نخواهد کرد، اندیشه‌ای تسلابخش بود و این تسلابخشی فقط برای آن‌ها نبود. ما که خوانندگان آثار آن‌ها هستیم نیز امیدواریم که به لطف شجاعت زبانزد آن‌ها، تاریخ معنا یافته باشد. آن‌ها از رنج‌ها، اشعاری خلق و خاطره ستم‌دیدگان را ثبت کرده بودند؛ وایمان خود را به نوشتن حفظ کرده و در میانه وحشت شاهد بودند.

شکوه و بزرگی روحی آن‌ها، عزمشان برای جاودان کردن وقایعی که رخ می‌داد، به ما به عنوان اعضای خانواده بزرگ انسان که این مصائب را بر سر آن‌ها آورده بود، تسلای خاطر داد. ما خودمان را به این باور رساندیم که در ترازویی که در یک طرف آن ترس و وحشتی که توصیف کرده بودند قرار داشت، شاهد بودن آن‌ها می‌تواند کفه ترازو را به نفع سمت دیگر سنگین‌تر کند؛ چنان‌که گویی خاطره قهرمانانه زنی بیرون یک زندان می‌تواند جبرانی برای اتفاقات داخل دروازه‌های زندان و مجموعه سرکوب‌هایی باشد که زندان هم بخشی از آن بود. در روش تفکر نسل من، یا دست‌کم روشی که خودم داشتم، میلی پنهان به بخشش وجود داشت. ما با قدردانی از روح بزرگ آن‌ها، طوری عمل می‌کنیم که گویی این بزرگی از آن خودمان است.

آن‌ها قدیس نیز بودند، چون به ما ایمان داشتند؛ به نسل‌هایی که بعد از آن‌ها می‌آمدند. قطعاً اگر این اطمینان خاطر را نداشتند که نوشته‌هایشان جان سالم به‌در می‌برند و خوانندگانی پیدا می‌کنند که حقیقت‌های آن‌ها را در قلبشان نگه می‌دارند، تسلیم می‌شدند. همچون قدیسان، آن‌ها حتی امیدوار بودند که ایمان ما کوه‌ها را جابه‌جا کند، که به محض این که حقیقت آن‌ها را در قلب خود نگه داشتیم، دیگر خبری از چنین شکنجه‌هایی نخواهد بود.

تسلای خاطر آن‌ها ما بودیم. وقتی درباره‌ی راه‌پیمایی‌های مرگ شعر می‌نوشتند؛ وقتی در اردوگاه‌ها اشعار را به خاطر می‌سپردند؛ وقتی یاد آن‌هایی را زنده نگه می‌داشتند که در شب‌های سرد بیدار می‌ماندند. این امید آن‌ها را سرپا نگه می‌داشت که ما - نسل‌های بعدی - مطمئن خواهیم شد که حقیقتی که آن‌ها بر زبان آوردند بیهوده نبوده است. آن‌ها با این تصور تسلأ می‌یافتند که ما آن‌ها را به خاطر می‌سپاریم.

ولی آیا این کار را کردیم؟

آخرین بازماندگان هولوکاست و دوران ترس و وحشت استالین در حال مردن هستند و آنچه آن‌ها از سر گذراندند، جای خود را از حافظه به حوزه‌ی مناقشه‌برانگیز تاریخ می‌دهد و از آنجا به قلمرو عقاید شخصی می‌رود که حتی نامطمئن‌تر است. آدم‌های زیادی واقعاً معتقدند که درباره‌ی باور یا عدم باور به این که این اتفاقات واقعاً رخ داده، قدرت انتخاب دارند. حاکم فعلی روسیه که پدرش جزو آدمکش‌های در خدمت استالین بود، ایدئولوژی رسمی رژیم خود را با حسرت دوران استالین پیش می‌برد. او گفته است که نابودی امپراتوری شوروی بزرگ‌ترین مصیبت قرن

بیستم بود. آخمتووی بیچاره؛ فقط باید خوشحال باشیم که او از دنیا رفت و نفهمید چه وارثان عهدشکنی بعد از او بر سر کار آمدند.

چنین وارثان عهدشکنی - که شامل انکارکنندگان هولوکاست و ضدیهودها، نژادپرست‌ها و نفرت‌پراکن‌ها هم می‌شود- ما را مجبور می‌کنند که از خود بپرسیم آیا ایمانی که این افراد به کار خود داشتند، نابه‌جا نبوده است؟ آن‌هایی که هم‌نسل من هستند، کسانی که با مشاهده شواهد بی‌رحمانه چنین اتفاقی به دوران بزرگ‌سالی رسیدند، حال ممکن است احساسی شبیه شرم با خود داشته باشند. ما به شاهدان ناخواسته فرآیند خلق یک واقعیت جایگزین تازه تبدیل شده‌ایم که در آن، دیگر کسی به آنچه ندارد که آن‌ها شاهدش بودند اعتقادی ندارد و به‌خاطرش رنج کشیدند.

اگر معنایی که آن‌ها پشتیبانش بودند، در جنگ پیروز شده بود، شعاری که یک زمان محبوبیت زیادی داشت - شعار «دوباره هرگز»-^{۲۶۸} اینک این‌قدر بی‌ارزش به نظر نمی‌رسید و نسل‌کشی‌های جدید دوباره باز نمی‌گشتند. بعداً معلوم شد که این جنایت یک نقطه گسست بی‌سابقه در تاریخ نبود، بلکه فرصتی برای بروز مجدد وسوسه تاریخی همیشگی انسان برای خلق اجباری جهانی عاری از دشمن بود. استالین و هیتلر به جذابیت چنین آرمان‌شهری پی برده بودند و این آرمان‌شهر میلیون‌ها نفر را در قرن بیستم شیفته خود کرد. در قرن بیست‌ویکم و قرن‌های بعد از آن هم این آرمان‌شهر اهریمنی وسوسه‌ای همیشگی در دنیای سیاست باقی خواهد ماند.

در واقع نکته آرامش بخش این است که هیچ یک از آن قدیسان آن قدر زنده نماندند تا ببینند چه کسانی وارثانشان می شوند و خود ما هم آن قدر زنده نخواهیم ماند که ببینیم داستان دوران ما به چه سرانجامی می رسد. تاریخ هیچ تسلای خاطری ندارد، چون هیچ گاه به پایان نمی رسد و معنای آن هیچ گاه ثابت نیست. حتی چنین شاهدان قهرمان و شجاعی نیز در این زمینه کاری از دستشان بر نمی آید. تاریخ شاید هیچ تسلای خاطری ندهد، ولی چند وظیفه روی دوش ما می گذارد: چون آن افراد به ما ایمان داشتند، ما نیز باید به آنها مؤمن باشیم و از حقایقی که به ما سپردند، دفاع کنیم.

پریمو لوی در اواخر زندگی خود، کتاب خاطراتی بی نظیر به نام غرق شدگان و نجات یافتگان^{۲۶۹} نوشت. این کتاب درباره شاهد بودن است. کتاب با نوشته ای از کولریج^{۲۷۰} آغاز می شود:

«از آن زمان به بعد، در ساعتی نامشخص،

آن عذاب باز می گردد:

و تا زمانی که داستان هولناک من گفته نشود،

این قلب درون من خواهد سوخت.»

لوی آن قدر عمر کرد که مرگ خیلی از دوستان بازمانده‌اش را ببیند و همچنین ببیند که چطور هولوکاست کم‌کم از یک خاطرهٔ تجربه‌شده به واقعیتی تاریخی تبدیل می‌شود و بعداً به‌شکلی آزاردهنده‌تر، رنگ افسانه به خود می‌گیرد. او ساکت نشست و به مبارزه علیه این موج فراموشی و تحریفِ عامدانه پرداخت. به نامه‌های آلمانی‌هایی که پاسخ‌های جاهلانه یا توأم با خودفریبی به کتاب‌های او می‌دادند، پاسخ می‌داد. به مدرسه‌ها می‌رفت. یاد گرفت که با صبوری به بچه‌هایی گوش کند که با صدای آرام از او می‌پرسیدند که چرا نتوانست فرار کند. یکی از پسر بچه‌ها نمی‌توانست باور کند که فرار، امری غیرممکن بود؛ بنابراین لوی برایش یک نقشه از اردوگاه با سیم‌های خاردار و نگهبانان داخل آن کشید. پسر بچه دوباره قانع نشد. گفت: «باید این کار را می‌کردی»، با حرارت چند فلش و خط کشید و کوشید با آن به لوی نشان بدهد که چطور باید فرار می‌کرد. هم در این مواجهه و هم در موارد دیگر، لوی به‌عنوان یک شاهد باید با این ناباوری به اهریمن دست‌وپنجه نرم می‌کرد، چیزی که اصلی‌ترین تصور باطل زندگی‌های شاد بود.

از این کیچ^{۲۷۱} اخلاقی که تمام بازماندگان هولوکاست را به قهرمان تبدیل کرده بود، بیزار بود. او وقایع را به شکل دیگری دیده بود. «منطقهٔ خاکستری» را تجربه کرده بود، جهان مبهم مدارا را؛ چراکه او در مقام دانشمندی که از فضیلت مهارت‌های فنی بهره‌مند بود، از کورهٔ آدم‌سوزی نجات یافته بود. حتی اعتراف کرده بود که یک سالی که در آشویتس گذرانده، زمانی بوده که بیشتر از تمام عمرش احساس زنده‌بودن می‌کرده است. او به زنده‌ماندن خود به چشم مزیتی نگاه می‌کرد که بابتش احساس شرم داشت و به این باور رسیده بود که بهترین‌ها غرق شدند و

بدترین‌ها زنده ماندند. وی از همان اولین لحظه آزادی‌اش در آن روز ماه ژانویه ۱۹۴۵، زمانی که سربازان روسی سوار بر اسب از روی سیم‌های خاردار گذشتند، به اردوگاه آمدند و مردان مفلوک ملبس به یونیفرم‌های مندرس را دیدند که در هوای برفی چرکین در آستانه مرگ بودند، با این احساس شرم دست‌وپنجه نرم کرد. لوی در چشمان نجات‌دهندگان‌ش احساس شرمساری عمیقی می‌دید، گویی آن‌ها نمی‌خواستند بپذیرند که این زندانی‌ها هم انسان بودند.

همیشه به مسئولیت‌هایی که به‌مثابه یک شاهد با خود داشت فکر می‌کرد؛ هیچ‌وقت در جایگاهی که ناخواسته پذیرفته بود، تردید نکرد. وقتی یکی از هم‌بندی‌هایش در دیداری به او گفت که مشیت الهی او را نجات داده است تا بتواند چنین شهادتی باشد، لوی با تلخی گفت: «از نظر من چنین عقیده‌ای هولناک است. برای من به‌اندازه دست‌زدن به یک زخم باز دردناک است و تردیدی را مطرح می‌کند که پیش‌تر درباره‌اش صحبت کردم: من شاید به‌جای یک نفر دیگر زنده هستم، به بهای جان یک نفر دیگر.»

در سال ۱۹۸۸، لوی که از کهولت سن، عمل پروستاتی که تازگی‌ها انجام داده بود و مسئولیت بی‌پایان مراقبت از مادر و مادرزنش احساس خستگی و افسردگی می‌کرد، جان خود را گرفت. او از پله‌های آپارتمان‌ش در تورین، جایی که بخش عمده‌ای از عمرش را آنجا سپری کرده بود، خودش را پایین انداخت.

خیلی از مخاطبان‌ش بابت این‌که او تسلیم شده بود و جایگاهش در مقام یک شاهد دیگر نمی‌توانست دلیلی برای

ادامهٔ زندگی‌اش باشد، سرخورده شدند. یکی از خوانندگان آن زمان در یادداشتی نوشت:

«هیچ‌کس نمی‌خواهد باور کند [که او خودکشی کرد]، نه فقط به‌خاطر خودش، بلکه به‌خاطر ما. چنان‌که گویی پریمو لوی نوری برای ما نگه داشته بود - تقریباً تنها انسانی که در بدترین مکان و زمان، چنین کاری کرد. چنان‌که گویی... او به ما کمک کرد که عزت نفس خود را بازیابیم و اگر خودش این نور را پایین آورده است - آیا منظورش این نیست که دیگر به آن باور ندارد - که دیگر به ما باور ندارد؟»

بارهای زیادی بر دوش گرفته بود. نباید از او می‌خواستند این بار را هم بر دوش بکشد.

۱۵: زیستن خارج از دایره رحمت

طاعون از آلبر کامو

در ژانویه سال ۱۹۴۲، در شهر اُران در شمال آفریقا روزنامه‌نگار و نویسنده‌ای بیست‌وهشت‌ساله که از نوجوانی با بیماری سل دست‌وپنجه نرم کرده بود، متوجه خون در آب دهانش شد. همسرش فرانسین باعجله او را نزد پزشک برد. دکتر کوهن با سرنگ کمی نیتروژن به قفسه سینه بیمار تزریق کرد تا باعث روی هم افتادن ریه شود؛ در آن زمان تصور می‌شد این روش درمانی می‌تواند به اندام مبتلا به بیماری، فرصتی برای بازیابی بدهد. نویسنده وقتی به خانه رسید، زیر لب گفت: «آن لحظه فکر کردم کارم تمام است.» دکتر کوهن به او گفت که بهترین تصمیم برای درمان این است که از آب‌وهوای مرطوب اُران بگریزد و در آب‌وهوایی کوهستانی استراحت کند تا سلامت خود را بازیابد. خویشاوندان فرانسین به آن‌ها توصیه می‌کردند که به روستایی پرت در مرکز فرانسه بروند. هشت‌ماه طول کشید تا آن‌ها به آن روستا بروند، ولی آن‌ها تا ماه آگوست در لو پنلیه، دهکده‌ای کوچک در ارتفاعات منطقه ویواره، در جنوب شرقی فرانسه مستقر شدند. در ارتفاعات گرداگرد آن‌ها ردیف درختان کاج دیده می‌شد و زن مهربانی هم به آن‌ها اتاق و خوراک می‌داد. تا اکتبر بهتر شد و فرانسین هم سر کار معلمی خود در اُران بازگشت. نویسنده نیز برای ادامه استراحت درمانی خود، همان‌جا ماند. سپس در ۷ نوامبر، نیروهای بریتانیایی و آمریکایی وارد خاک آفریقا شدند و چهار روز بعد آلمانی‌ها تمام فرانسه را اشغال کردند.

بلیت بازگشتش را رزرو کرده بود ولی آن زمان دیگر چنین امکانی وجود نداشت. نویسنده در دهکدهٔ کوچک دورافتاده‌ای گیر افتاده بود. در سرزمینی غریب، دور از خانواده و آفتاب، آب و روشنائیِ مدیترانه و تحتِ اشغال آلمان.

دقیقاً همین‌جا بود که آلبر کامو، تنها با بیماری‌اش، نوشتنِ رمان طاعون را آغاز کرد. او تا آن زمان دو کتاب بیگانه و افسانهٔ سیزیف را منتشر کرده بود، ولی مضمون دو کتاب ابتدایی او -تبعید در زندگی خود فرد، شکاف بین نیاز انسان به درک‌شدن و «سکوت غیرمنطقی جهان»- دیگر مفاهیم انتزاعی ادبی نبودند. آن‌ها به واقعیت زندگی او تبدیل شده بودند. آن‌طور که خودش گفته است، در دفترهایش برای حفظ «وحدت شخصیتش» تقلا می‌کرد. برای اولین بار در عمرش، یک تبعیدی واقعی بود، دیگر استعاری نبود و از دو حلقهٔ اتصالی که به زندگی‌اش معنا بخشیده بودند -مادرش و همسرش- دور افتاده بود. پس از هر سرفه که طعم خون را در دهانش می‌چشید، حس می‌کرد زندگی‌اش در حال دورشدن است. در دفترش به‌دنبال واژه‌هایی برای توصیف بیچارگی‌اش می‌گشت:

«آنچه دنیا را روشن کرده و آن را تحمل‌پذیر می‌کند، احساسی است که ما معمولاً نسبت به حلقه‌های اتصال خود با این دنیا داریم و به‌شکلی عیان‌تر، آنچه ما را به باقی مردم وصل می‌کند... ولی در روزهایی که... ما می‌فهمیم بیشتر این مردم به ما پشت کرده‌اند... وقتی بعد از آن به این فکر می‌کنیم که در امری که عشق یا دوستی می‌نامیم چقدر همه‌چیز اتفاقی و تصادفی است، در این حالت است که دنیا به ظلمت خود و ما هم به سرمای بزرگ خود بازمی‌گردیم، همان سرمایی که مهربانی انسان موفق شده بود برای لحظه‌ای ما را از آن نجات بدهد.»

در فاصله بین نوامبر ۱۹۴۲ تا سپتامبر ۱۹۴۳، وقتی به پاریس رفت تا شغلی را بپذیرد که ناشرش گاستون گالیمار پیشنهاد کرده بود، نویسنده جوان به دنبال تنها تسلای خاطری رفت که در دسترسش بود: معنابخشیدن به تجربه‌هایی که اگر این کار را نمی‌کرد، او را از پای درمی‌آوردند.

اگر این که چطور یک نویسنده با کنار هم قراردادن واژه‌ها بر روی یک صفحه به خودش تسلای خاطر می‌بخشد، فرآیند اسرارآمیزی به نظر می‌رسد، از این اسرارآمیزتر این است که استعاره‌هایی پیدا می‌کند که به او امکان بروز اضطرابش را می‌دهند. تشخیص این که چطور ایده طاعون ذهن کامو را مشغول کرده بود، کار سختی است. او درباره همه‌گیری بیماری تیفوس در الجزیره در سال ۱۹۴۱ اطلاعاتی یادداشت کرده و در دفترش عبارتی عجیب را یادداشت کرده بود: لا پست لیبراتریس^{۲۷۲}، این عبارت اشاره به مقاله‌ای داشت که آنتونن آرتو^{۲۷۳} در دهه ۱۹۳۰ درباره هنر نمایش نوشته بود. چطور طاعون می‌توانست رهایی‌بخش باشد؟ شاید چون ستیز با آن می‌توانست به زندگی‌های آشفته معنا ببخشد.

کامو کم‌کم اشغال آلمانی‌ها را همچون طاعون در نظر گرفت؛ یک آلودگی اخلاقی که تک‌تک آدم‌ها را در وضعیت انزوا و سوءظن متقابل قرار می‌داد. در دفترش در این باره نوشته است:

«شیوع تیفوس یا طاعون را در نظر بگیرید، چنین اتفاقاتی همیشه رخ می‌دهند، قبلاً هم رخ داده‌اند. وقوع چنین اتفاقی محتمل است؛ بنابراین وقتی بعد از آن همه چیز تغییر می‌کند، تنها بیابان است که پیش روی خود می‌بینید.»

مطالعهٔ آثاری را شروع کرد که از دل بیابان آمده بودند^{۲۷۴}؛ از پیامبران عهد عتیق که طاعون را تنبیه خداوند به خاطر نافرمانی انسان خطاب می‌کردند. او آیهٔ ۲۵ از بخش ۲۶ کتاب سفر لاویان را کپی کرد: «اگر عهد مرا بشکنید، از شما انتقام می‌کشم و علیه شما جنگ برپا می‌کنم. وقتی از دست دشمن به شهرهایتان بگریزید، در آنجا طاعون به میان شما خواهم فرستاد و شما مغلوب دشمنانتان خواهید شد.»

کامو همچنان که مشغول مطالعهٔ آثار پیامبران عهد عتیق بود که مانند خودش، به این مسئله می‌اندیشیدند که چطور طاعون می‌تواند در دنیایی باشد که خدای عادل حاکم آن است، به دادشناسی الهی^{۲۷۵} هولناک آن‌ها پی برد. در این باره نوشت:

«انسان آن قدر قدرت داشته است که همتای خدا باشد و خدا از او ترسیده و او را تحت استیلای خود نگه داشته است.»

ولی اگر در گذشته طاعون‌ها مجازات خیره‌سری انسان در نظر گرفته می‌شدند، دربارهٔ طاعون‌های امروزی چه می‌توان گفت؟ بشر چطور می‌تواند مصیبت‌هایی چون اشغال و شکست را درک کند؟ اروپا چطور خود را وارد چنین بی‌رحمی و خشونت می‌کرد؟ در اطراف او، در مطبوعات همدست دشمن و حتی مطبوعات طرفدار نیروهای مقاومت، فرانسوی‌های نومید کم‌کم به این نتیجه می‌رسیدند که استحقاق شکست سال ۱۹۴۰ را داشتند. پرسشی که پیامبر عبری مطرح کرده بود، در سر همه می‌چرخید: چطور می‌توانیم به خشم آرام‌ناپذیری معنا بدهیم که اگر نگوییم از

آنِ خداست، از آنِ تاریخ است؟

هرچه بیشتر می‌خواند، بیشتر به این حس می‌رسید که دارد هدایت می‌شود. سرخ‌های پانویس‌ها را دنبال می‌کرد؛ متن‌هایی را که در دوران دبیرستان و دانشگاه در الجزیره خوانده بود، به‌خاطر می‌آورد: روایت‌های طاعون سال ۱۷۲۰ شهر ماری، طاعون شهر فلورانس که بستر داستانی کتاب دکامرون از بوکاچو شد، طاعون‌های اسپانیا که منجر به آزاروایت یهودیان شد و روایت‌های اخیر خبرنگاران از طاعون‌های چین که تنها بیست‌سال پیش رخ داده بودند. در رمان رابینسون کروزوئه از دانیل دفو که سال ۱۷۱۹ منتشر شد، جمله‌ای پیدا کرد که آن را در ابتدای رمان طاعون نقل کرد:

«نشان‌دادن گونه‌ی خاصی از دربندبودن به‌وسیله‌ی گونه‌ای دیگر، همان اندازه می‌تواند عاقلانه باشد که نمایاندن هر چیزی که واقعاً وجود دارد از طریق چیزی که وجود ندارد...»^{۲۷۶}

در اسارتی دوگانه بود -بیماری و اشغال- و تنها علاجش این بود که با نوشتن خود را از دام هردو خارج کند. «یک نوع اسارت را از طریق نوع دیگری از اسارت مجسم کنیم». برای این که الهام بگیرد، سراغ رمان موبی دیک از ملویل رفت و از طریق آن متوجه شد که چگونه باید یک داستان کامل را حول یک استعاره‌ی واحد شکل بدهد. مطالعاتش سیری‌ناپذیر بود و وقتی دیگر نتوانست مطالعاتش را ادامه بدهد، به قدم‌زدن در راه‌های پر از پستی‌وبلندی اطراف لو پنلیه پرداخت و نظاره‌گر رقص برگ‌های درختان در مراتع شد. به خانه آمد و در اتاق‌های تاریک خانه‌ی روستایی که

زندگی می‌کرد، نوشت: «این باد عجیب که همیشه در حاشیهٔ جنگل می‌وزد. این ایدئال شگرف انسان است: در آغوش طبیعت، سکونتگاهی برای خود بسازد.» وقتی در خانه‌اش در آفریقا بود، شنا در دریا به او حس یگانگی کامل با طبیعت را می‌داد. اینک هزاران کیلومتر دور از خانه، در دشت‌های بارانی قدم می‌زد.

برای این‌که به داستان‌ش جان ببخشد، از خاطراتی که از آران داشت استفاده کرد: بوی خیابان‌های باریک، نور خورشید روی کرکرهٔ پنجره‌ها، گپ‌وگفت‌های کافه‌ها، برهنه حمام آفتاب گرفتن در تلماسه‌ها، نوشیدن لیموناد و حس کردن حباب‌های گازدار در گلویش. باید مانع این می‌شد که به دام نوستالژی نومیدکننده کشیده شود؛ باید خاطرات خانوادگی را حفظ می‌کرد؛ بارانی‌های گشادی که مادر بزرگ بی‌اعصابش برایش می‌خرید، خالهٔ خیاطش که دکمه‌های روی میز را می‌شمرد و فقر جان‌فرسای اتاق مادرش در الجزیره. او موفق شد در این ستیز با خاطرات پیروز شود و آن‌ها را وارد کتابی کند که به تدریج شکل می‌گرفت:

«این خلأی را که همهٔ ما دائماً درونمان احساس می‌کردیم، این اندوه مشخص، این علاقهٔ پرشور و غیرعاقلانهٔ برگشت به گذشته، یا برعکس، زمان را پشت سر گذاشتن و در آن جلو رفتن، این تیرهای سوزندهٔ خاطره‌ها که در ذهنمان نشسته بود، همه از همان احساس در تبعید بودن سرچشمه می‌گرفت.»

کامو دچار توهماتی عذاب‌آور دربارهٔ تداوم و ثباتی شده بود که با جدایی همسرش و اشغال آلمانی‌ها، از دست رفته بودند. هنگام خلق صحنه‌های اولیهٔ رمان، زمانی که طاعون بر سر آران نازل می‌شود، از این احساسات خود استفاده

کرد:

«مادرها و بچه‌ها، زن‌ها و شوهرها، و معشوق‌هایی که تا همین چند روز پیش در این فکر بودند، بد نیست برای مدتی به‌طور موقت جدا از هم بمانند، و پس از روبوسی روی سکوی ایستگاه راه‌آهن، دو سه توصیه‌ای هم به یکدیگر کرده بودند، بعضی‌ها با این امید که چند روز یا چند هفته دیگر دوباره هم را می‌بینند و همگی غرق در اطمینان خاطر احمقانه آدم‌ها، با بی‌آنکه از این جدایی موقت باری به دل بگیرند، در فکر اشتغال‌های روزمره‌شان بودند. بعد ناگهان به‌طرزی برگشت‌ناپذیر خود را جداشده یافتند، بی‌آنکه از این امکان پیوستن یا حتی تماس با آن‌ها را داشته باشند.»

به‌جای این‌که در دام این تصور بیفتد که شرایطی که در آن گیرافتاده تنها مختص خودش است، کم‌کم متوجه شد که سرنوشت مشترکی با دیگران دارد. وقتی برای تزریق داروهای نوموتوراکس [برای ریه‌اش] با قطار به شهر صنعتی دلگیر سن-اتین می‌رفت، با کنجکاوی تازه‌ای به هم‌قطارهایش نگاه می‌کرد، خصوصاً یک زوج روستایی پیر توجه او را جلب کردند؛ «صورت زن به‌اندازه یک کاغذ پوستی پرچین‌وچروک بود، صورت صاف مرد با دو چشم شفاف و سیلی سفید، برق می‌زد، آن‌ها لباس‌هایی پرزرق‌وبرق اما وصله‌دار پوشیده و چمدان‌هایی فرسوده را در چنگ گرفته بودند.» کامو کم‌کم خوداندیشی تک‌نفره را کنار گذاشت و وارد همدردی موقتی شد. نخستین بارقه احساس وحدت با غریبه‌ها از راه رسیده بود.

در شمال آفریقا، در مقام جوانی فوق‌العاده با استعدادی، بیرون از گود یادداشت‌هایی درباره پوچی نوشته بود؛ حال خودش داشت آن را زندگی می‌کرد. می‌دانست باید راهی پیدا کند تا تجربه حسی زندگی در زمانه‌ای بدون امید،

بدون روایت و بدون چشم‌اندازی برای گریز را ثبت کند. به‌تدریج رهایی بدون مبارزه‌ای که در آران امکان‌پذیر بود را کنار گذاشت، دیگر تماشاچی‌ماندن قابل توجیه نبود.

دوست داشت ادعایی مطرح کند، اما این بار نه درباره‌ی خویش بلکه درباره‌ی موقعیت انسان: این که چطور سرپناه و خانه می‌سازد و روابط دوستانه و عاشقانه را پرورش می‌دهد و حال به یک‌باره، بدون هیچ هشدار، تمام این‌ها از هم گسیخته می‌شوند. در نوامبر سال ۱۹۴۲ با دفترش این‌گونه درد دل می‌کند:

«در قلب جهانی درک‌ناشدنی، آن‌ها صبورانه دنیایی شخصی و کاملاً انسانی ساخته بودند که در آن، روزهایشان میان مهربانی و عادت تقسیم می‌شد. اینک بدون تردید چنین چیزی برای جدا شدن از خود جهان کافی نبود؛ طاعون هم باید آن‌ها را از آفرینش‌های فروتنانه‌ی هرروزه‌شان جدا می‌کرد. طاعون بعد از کورکردن ذهن‌هایشان، قلب‌هایشان را هم بیرون کشیده بود.»

دیالوگ‌های خیالی می‌نوشت، سپس یک قدم عقب می‌رفت و درباره‌ی چیزهایی که نوشته بود تأمل می‌کرد؛ گویی می‌خواست ایده‌هایی را که هنرش تلاش می‌کرد تجسم ببخشد، مشخص کند:

«می‌خواهم از طریق طاعون، خفقانی را بیان کنم که همه از آن رنج بردیم، از فضای هراس و تبعیدی بگویم که در آن زیستیم. درعین حال دوست دارم این تفسیر را تا مفهوم تام هستی گسترش بدهم.»

در پیرامونش نیز مقاومت در برابر سنگینی خفقان‌آور اشغال کم‌کم خودش را آشکار می‌کرد. در زمستان و بهار ۱۹۴۳، کامو از خلوتگاه کوهستانی خود بیرون آمد و با قطار عازم لیون شد. با راهنمایی‌های ناشرش، گاستون گالیمار، نخستین تماس‌هایش را با پاسکال پیا، فرانسیس پونز، رنه لینو و لویی آراگون برقرار کرد. این افراد در ابتدای ابراز عصیان خود از طریق نوشتن بودند و در نشریات زیرزمینی چون کنفلوانسس^{۲۷۷} و له کیه دو سود^{۲۷۸} مطلب می‌نوشتند. این‌گونه نبود که کامو همواره در جریان باشد که این افراد در سازمان‌دهی مأموریت‌های خرابکارانه، انفجار در خطوط راه‌آهن و برداشتن شبانه تجهیزات که هواپیماهای بریتانیایی از بالا می‌انداختند، نیز نقش دارند. او در همین حین با ریمون-لئوپولد بروکبرگر دوست شد، یک راهب دومینیکن بشاش که همان موقع هم عضو فعال نیروهای مقاومت بود و همین باعث شد کامو اولین متن ادبی‌اش را برای مقاومت، با عنوان نامه‌هایی به یک دوست آلمانی^{۲۷۹} بنویسد.

این کار که براساس داستانی بود که کامو احتمالاً از بروکبرگر شنیده بود، دربارهٔ یک کشیش زندان آلمانی است که در حال مشایعت دوجین زندانی فرانسوی، ازجمله پسری نوجوان، به‌سوی کامیونی است که قرار است آن‌ها را به محل اعدامشان ببرد. کشیش پشت کامیون کنار زندانی‌ها می‌نشیند و با پسر دوست می‌شود و هر نوع تسلایی را که در توانش است، به او ابراز می‌کند. کامو گفت‌وگوی میان آن‌ها را در ذهن تصور می‌کند:

«پسر می‌گوید: «من هیچ‌کاری نکرده‌ام.» کشیش می‌گوید که درست است، ولی اکنون دیگر مسئله این نیست. «تو باید آمادهٔ مردن شوی.» پسر می‌گوید: «چرا هیچ‌کس متوجه نمی‌شود؟» کشیش می‌گوید: «من دوست تو

هستم. شاید هم واقعاً متوجه شوم، ولی دیگر دیر است. من با تو خواهم بود، خدا هم همین‌طور، خواهی دید. آسان خواهد بود.»»

سپس کشیش یک لحظه به او پشت می‌کند و سربازانی که کامیون را می‌رانند، حواسشان به جاده است، پسر تکانی می‌خورد و از شکافی که بین بدنه کامیون و پارچه برزنتی وجود دارد، خودش را پایین می‌اندازد. به زحمت روی پاهایش می‌ایستد و به سرعت به سمت دشت‌ها فرار می‌کند. تنها کشیش او را می‌بیند، ولی بلافاصله به کامیون ضربه می‌زند و به راننده‌ها دستور می‌دهد که متوقف شوند. سربازان پسر را به کامیون برمی‌گردانند. سفر ادامه پیدا می‌کند. کشیش مراسم روحانی پایانی پسر را انجام می‌دهد. اعدام به وقوع می‌پیوندد.

کامو در این باره نوشته است که هیچ کشیش فرانسوی‌ای چنین کاری نمی‌کرد: این که به یک پسر نوجوان تسلا بدهد و سپس او را برای مرگ قطعی که پیش رویش است، تحویل بدهد. او با فریاد به دوست آلمانی خیالی این می‌نوشت که این سردی قلب آن‌ها بود که بینشان دشمنی انداخت.

این چنین خشمگین شدن نسبت به تسلا ی دروغین، نکته جدیدی نبود. چنین چیزی پیش از این هم در نوشته‌هایش دیده می‌شد. در رمان بیگانه، جایی که مورسو منتظر مرگش است، کشیشی به دیدارش می‌آید تا به او تسلا ی خاطر بدهد، ولی تنها فریاد خشم مورسو را مقابل خود می‌بیند. چیزی که در نامه‌هایی به یک دوست آلمانی تازگی داشت، این بود که اینک برای اولین بار، این خشم با تعهدی عمیق همراه می‌شد، تعهد به پیوستن فعالانه به

نیروهای مقاومت که علیه اشغال شکل گرفته بودند.

درحالی که کامو هنوز در لو پنلیه بود، کتابی که با هدف تلاشی برای ثبت سرکوب خاموش اشغال فرانسه آغاز کرده بود، به کتابی دربارهٔ مقاومت در برابر اهریمن تبدیل می‌شد. یکی از شخصیت‌ها به نام برنار ریو، کسی که پزشک متخصص طاعون است، و کامو نام او را از پزشکی قرض گرفت که در یک شهر کوچک زندگی می‌کرد، کم‌کم در مقام قهرمان داستان، صحنه را از آن خود کرد و راوی ماجرا شد.

درحالی که طاعون داستان مقاومت ریو و خود کامو شده بود، شناخت نویسنده از مقاومت تحت‌تأثیر واقعیت‌های نومیدانهٔ سال‌های ۱۹۴۲ و ۱۹۴۳ بود. هنوز تا روز دی^{۲۸۰} یک سال فاصله وجود داشت. آن‌هایی که در این مقطع زمانی به مقاومت می‌پیوستند، بیشتر از سرِ ناامیدی این کار را انجام می‌دادند تا امیدواری. این مسئله هم الهام‌بخش کامو بود و هم او را شگفت‌زده می‌کرد. او نیز خودش داشت با بیماری دست‌وپنجه نرم می‌کرد که آن زمان درمانی نداشت. چطور ممکن بود که انسان‌ها در شرایطی که می‌دانستند پیروزی غیرممکن است، همچنان مقاومت کنند؟ کاوش دربارهٔ این موضوع به محور اصلی روایت او از نبرد ریو با طاعون تبدیل شد. در رمان، ریو نمی‌تواند طاعون هیچ‌کس را درمان کند؛ تنها کاری که از دستش برمی‌آید این است که به افرادِ در حال مرگ تسکین بدهد. حسّ فزایندهٔ بیهوده‌بودن او را نابود می‌کند. ریو در گفت‌وگویی با دوستش تارو، به خدا تردید می‌کند، به‌خاطر این که بیماری‌ای را خلق کرده است که بر تمام تلاش‌ها برای درمانش غلبه می‌کند:

«دکتر با اندکی دودلی، ضمن این که تارو را به دقت برانداز می کرد، گفت: از همه چیز گذشته، این موضوعی است که فقط آدمی مانند شما می تواند به خوبی آن را درک کند. مگر نه این است که نظام دنیا براساس مردن پایه ریزی شده، در این صورت شاید برای فرد بهتر باشد با تمام قوا علیه مرگ مبارزه کند.

تارو تأییدکنان گفت: «بله، می توانم درک کنم، ولی پیروزی های شما در برابر مرگ همیشه موقتی است، همین.

ریو کمی به فکر فرورفت و با ناراحتی گفت: «بله می دانم، همیشه. اما این دلیل خوبی برای دست برداشتن از مبارزه نیست.»

«درست است. این دلیل نمی شود. حالا می توانم مجسم کنم که طاعون برای شما چه مفهومی دارد.»

«بله شکست ناپذیری.»

این مضمون مقاومت به مثابه یک مواجهه پوچ با «شکست بی پایان» در افسانه سیزیف او هم وجود دارد، ولی نحوه مواجهه کامو با این مضمون در آثار اولیه اش، در اصل تمرین های ابتدایی یک مرد جوان با ایده هایی عمیق و جدی است. حال در بهار سال ۱۹۴۳ در لو پنلیه، این پرسش که چرا یک شخص باید در برابر سرنوشت مقاومت کند، حتی وقتی نتیجه ممکن است نومیدانه باشد، به مسئله مرگ و زندگی تبدیل شده بود.

آن چنان که کامو به خوبی می دانست، بیشتر هم عصرانش داشتند همسو با موج پیش می رفتند. وقتی به لیون یا سن-اتین سفر می کرد، یا وقتی روزنامه های پاریس را می خواند، می توانست ببیند که چه تعداد از مردم هم عصرش این اشغال را پذیرفته و خودشان را با واقعیت های آن وفق داده بودند. حتی خود او هم در حد کوچک ولی قابل توجهی این کار را کرده بود؛ زمانی که به گالیمار اجازه داد تا کتاب افسانه سیزیف را در سال ۱۹۴۳ بدون بخش مربوط به کافکا منتشر کند، چون سانسورچی های آلمانی با هرگونه نوشته ای که به سراغ افکار یک یهودی برود، مخالف بودند. کامو بعداً کل کتاب را همراه با بخش کافکا در نسخه ای زیرزمینی چاپ کرد، ولی این که در سال ۱۹۴۳ اجازه داد سانسورچی های آلمان این گونه کتابش را ناقص کنند، او را وارد چیزی کرد که خودش «منطقه خاکستری» می نامید.

پرسش اخلاقی مرکزی که پیرامون او می چرخید این بود که چرا بعضی از مردم تصمیم گرفتند کمک و همدستی یا اشغال را توجیه کنند، درحالی که بعضی دیگر برای مقاومت برمی خاستند. همچنان که رمان شکل می گرفت، همچنان که شخصیت ها خودشان را خلق می کردند، کامو انتخابی قابل ملاحظه کرد: او از قضاوت یا محکوم کردن

انتخاب‌های شخصیت‌هایش خودداری کرد؛ به آن‌ها اجازه داد که تمام ابهام‌های اخلاقی‌ای را که خودش در اطرافش می‌دید، ابراز کنند. برای مثال، شخصیتی به نام رانبر بازتاب‌دهنده بخشی از شخصیت خود کامو است. او هم اولین حس غریزی‌ای که به ذهنش رسید این بود که به خانه‌اش در الجزایر فرار کند. باین‌حال وقتی فرار غیرممکن می‌شود، رانبر تصمیم می‌گیرد بماند و به «گردان‌های بهداشت» بپیوندد که با طاعون مبارزه می‌کنند. بعضی شخصیت‌ها ناظر باقی می‌مانند، ولی بعضی دیگر از این موقعیت استفاده می‌کنند. یکی از شخصیت‌ها به نام کوتار وارد بازار سیاه می‌شود تا از بدبختی دیگران پولی به دست بیاورد. فاصله گرفتن نویسنده از این انتخاب‌ها راحت به دست نیامد. چیزی که باعث شد کتاب از دام تبدیل شدن به اثری مربوط به زمانه خود -قطعه‌ای از ادبیات مقاومت که در دوره زمانی خودش گیر افتاده- مصون بماند، دقیقاً همین تلاش راوی داستان کامو برای پرهیز از قضاوت و محکوم کردن بود.

باین‌حال نسبت به طاعون رویکردی وجود داشت که نویسنده برای پرهیز از عدم قضاوت درباره آن تلاشی نمی‌کرد. تسلای خاطری که کشیش آلمانی در نامه‌هایی به یک دوست آلمانی ارائه می‌داد، کامو را دل زده کرده بود، و حال در این رمان، کشیش پانلو کم‌کم به ضدقهرمان اصلی تبدیل شده، در نقطه مقابل دکتر ریو قرار می‌گرفت. کامو خطابه‌ای در اختیار پانلو قرار می‌دهد، در این خطابه، پانلو به شهر در حال مرگ می‌گوید که از طریق توبه به دنبال تسلای خاطر باشند:

«این روشنایی دل‌پسند ابدی را که در بطن هر رنج و دردی نهفته است. این روشنایی، راه‌های تیره‌وتاری را که

به‌سوی رهایی می‌روند، روشن می‌سازد. مشیت الهی را که بدون هیچ خدشه‌ای بدی را به نیکی تغییر می‌دهد، آشکار می‌سازد. امروز نیز از میان این راه مرگبار، مملو از اضطراب و فریادهای وحشت، ما را به‌سوی اصل ازلی زندگی رهنمون می‌شود. این است برادرانم، آن تسلای خاطر عظیمی که می‌خواستم به شما ارزانی کنم تا فقط حرف‌هایی برای کیفر دیدن را از اینجا نبرید، بلکه سخنانی آرامش‌بخش را نیز به همراه خود ببرید.»

راوی کامو خطابۀ پانلو را با یک خویشتن‌داری خشک ارائه می‌دهد، ولی احساسات خود کامو دربارهٔ مذهب در صحنهٔ بعدی مشخص می‌شود، جایی که پانلو و ریو شی را بر بالین کودکی سپری می‌کنند که فریاد می‌زند، به خود می‌پیچد و با زجر در حال مرگ است. وقتی درد و رنج کودک سرانجام به پایان می‌رسد، ریو دیگر نمی‌تواند تحمل کند، با خشم از بیمارستان بیرون می‌زند و با فریاد به پانلو می‌گوید:

«آه، این یکی دیگر کودکی بی‌گناه بود، خودتان این را بهتر می‌دانید.»

پانلو زمزمه‌کنان گفت: «می‌فهمم. این وضع طغیان‌برانگیز است چون از حدود توانایی‌هامان فراتر می‌رود. ولی شاید آن چیزهایی را که درک نمی‌کنیم باید دوست داشته باشیم.»

ریو در جواب می‌گوید: «نه، نه پدر روحانی. من دربارهٔ عشق نظر دیگری دارم و تا زنده‌ام این آفرینشی را که در آن بچه‌ها شکنجه می‌شوند، رد می‌کنم.»

بعدتر در ادامهٔ رمان، پانلو خطابۀ دوم را ارائه می‌دهد. او در این خطابۀ اعتراف می‌کند که مرگ این کودک او را در تنگنا قرار داده است؛ یا مجبور است وعدهٔ رستگاری مسیح را بپذیرد و یا آن را به‌طور کامل رد کند. پانلو انتخابش را می‌کند، به ایمان خود وفادار می‌ماند، ولی این ایمان حالا دیگر با درد و رنج تصفیه شده است:

«برادران من، لحظهٔ موعود فرارسیده است، باید همه‌چیز را پذیرفت یا انکار کرد.»

بعد از مرگ این کودک، پانلو حرفی را می‌زند که ریمو با آن مخالفتی نمی‌کند: «ما با هم برای چیزی کار می‌کنیم که ما را فراسوی کفرگویی و نیایش به هم پیوند می‌دهد، فقط همین اهمیت دارد.» گویا در این صحنه از مواجهۀ دو مرد بی‌رُمق که از مرگ یک کودک عذاب می‌بینند، کامو می‌خواهد هم به خودش و هم به آدم‌های هم‌عصرش بگوید که هنگام رؤیاری با اهریمن و رنج، نزاع قدیمی بین جبههٔ ایمان و جبههٔ پیشرفت و علم، میان آن‌هایی که تسلای خاطر می‌دهند و آن‌هایی که علیه آن می‌شورند، بی‌معنی است. هر دو نوع ایمان انتزاعی هستند، هر دو تنها زمانی می‌توانند خاموش شوند که زندگی بی‌رحم و ناعادلانه شود. هنگام رؤیاری با مرگ و اهریمن، کامو کاری با این مسئله نداشت که حق با چه کسی است، آنچه برای او بیشتر از همه اهمیت داشت، این بود که در این موقعیت چه کسی به افراد رنج‌دیده تسکین می‌دهد؟

یکی از تأثیرگذارترین شخصیت‌های کتاب کسی است که کمتر از همه صحبت می‌کند. مادر سالخوردهٔ دکتر ریمو ساعت‌به‌ساعت در سکوت می‌نشیند و نظاره‌گر روند مرگ کند و دردناک تارو، دوست ریمو، می‌شود:

«مادر دست‌هایش را هم روی زانوانش گذاشته بود، نگاه می‌کرد... خطوط چهرهٔ بیمار با روشنایی روز از تاریکی اتاق بیرون آمد... به طرفش خم شد، لحظه‌ای دستش را روی موهای خیس و به هم تاب‌خوردهٔ پیشانی او گذاشت.»

کامو از مادر خودش در الجزیره -بیوه‌زنی فقیر، زنی بی‌سواد که نیمه‌ناشناخته‌ها به دنیا آمده بود و با خیاطی و تمیزکاری زندگی خود را سپری کرده بود- یاد گرفته بود که پایدارترین نوع تسکین، می‌تواند بی‌کلام باشد. واقعاً هم لحظاتی بودند که واژه‌ها بسیار اضافی به نظر می‌رسیدند. تنها باید کنار تخت می‌نشستید و دست یک نفر را می‌گرفتید، به او آب می‌رساندید، لباسش را عوض می‌کردید، آشغال‌هایش را بیرون می‌بردید و برای کاهش درد و رنجش یاری می‌رساندید. این تنها تسکینی بود که اهمیت داشت.

وقتی در سپتامبر ۱۹۴۳ لو پنلیه را برای همیشه ترک کرد و به پاریس رفت تا در کنار ناشرش گالیمار دفتری بگیرد و در نشریهٔ زیرزمینی کُمبا^{۲۸۱} کار کند، دست‌نوشتهٔ نیمه‌کاره‌اش را هم با خود برد. حال که تاریخ بار دیگر کنترل اوضاع را در دست می‌گرفت، کامل کردن آن سخت‌تر و سخت‌تر می‌شد. روز دی و بعد آزادی لذت‌بخش و هولناک پاریس از راه رسید. در آگوست ۱۹۴۴ سردبیر ارشد کُمبا شد. اکنون سی‌ساله بود. برای اولین بار با سارتر و دوبووار دیدار کرد. با ماریا کاسارس بازیگر وارد رابطهٔ عاشقانه شد. خارجی خوش‌قیافه‌ای بود که هر کسی در پاریس دوست داشت ملاقاتش کند؛ و با این حال به لطف نوشته‌هایش، به لطف ریشه‌های الجزایری‌اش همیشه جدا از آن‌ها باقی ماند، حتی زمانی که وارد پراشوب‌ترین دورهٔ مشارکت سیاسی تمام زندگی‌اش شد. این دست‌نوشته که آن را در

سال ۱۹۴۲ و در فقر، بیماری و انزوا شروع کرد، حال که ستارهٔ مشهوری شده بود که سرمقاله‌هایش در کُمبا به معیار سنجش طبقهٔ نخبهٔ روشنفکر پاریس تبدیل می‌شد، در آستانهٔ کامل‌شدن بود.

در همین مقطع این دست‌نوشته عامل نجاتش شد؛ چراکه با کامل‌کردن آن می‌توانست خود را از هیاهوی اطرافش کنار بکشد و از آن برای تعیین فاصلهٔ خود با روشنفکرهای شیک آن زمان استفاده کند. او در دکتر ریو شخصیتی را می‌دید که از عطش انتقام مردم علیه همدستان دوران جنگ، که سوءنیت داشتند، سرخورده شده بود. کامو همچون ماکس وبر که پیش از او می‌زیست، از محکوم‌کردن خودخواهانه‌ای که پس از آزادی به‌راحتی بر لب‌های دوستان روشنفکرش جاری می‌شد، بیزار بود. آن مسئولیت‌پذیری عاقلانه‌ای که در آن زمانه واقعاً نیازش احساس می‌شد کجا بود؟ او درحالی‌که طاعون را به پایان می‌رساند، دربارهٔ ریو که مشغول قدم‌زدن میان مردم شهر بود، چنین نوشت:

«این را می‌دانست برای خودش از این‌پس هیچ آرامشی وجود نخواهد داشت، همچنان که برای مادری که پسرش را از دست می‌دهد، یا مردی که جنازهٔ دوستش را به خاک می‌سپارد.»

ریو درحالی‌که نظاره‌گر جشن و شادی مردم به‌خاطر عقب‌نشینی مرموز این عفونت است، هشدار می‌دهد، نه فقط به دورانی که در آن است، بلکه به خودش:

«می‌دانست این جمعیت غرق در شادی از چه چیزهایی بی‌خبرند، این را هم در کتاب‌ها می‌توان خواند که باسیل (باکتری) طاعون نه می‌میرد و نه برای همیشه از صفحه روزگار محو می‌شود. باسیل طاعون می‌تواند سال‌ها لای درز مبل‌ها، میان ملافه‌ها به خواب رود و صبورانه در اتاق‌ها، زیرزمین‌ها، چمدان‌ها، دستمال‌ها و ورق‌پاره‌ها به انتظار بنشیند و شاید روزی بیاید که برای شوربختی یا عبرت مردم بیدار شود و به جان موش‌ها بیفتد و آن‌ها را برای مردن به شهر غرق در خوشبختی بفرستد.»

طاعون سرانجام در سال ۱۹۴۷ منتشر شد. روشنفکرهای فرانسوی که کامو را در سال ۱۹۴۴ و ۱۹۴۵، به گرمی وارد جهان سن‌ژرمن ده‌پره^{۲۸۲} سیمون دوبووار، ژان پل سارتر و رولان بارت کردند، وقتی کتاب این جوان الجزایری منتشر شد، با دیده تحقیر به آن نگریستند. آن‌ها معتقد بودند کامو اشتباه کرده که طاعون را یک «ویروس طبیعی» در نظر گرفته است؛ در عوض، باید آن را در موقعیت تاریخی خودش «قرار می‌داد» و از آن به مثابه ابزاری برای ملامت طبقه‌ها و احزاب فاسدی استفاده می‌کرد که باعث سقوط فرانسه شدند. کامو با این رویکرد مخالف و معتقد بود پیام کتابش با هیچ زمان مشخصی ارتباط ندارد.^{۲۸۳}

یک دهه بعد، انتشار طاعون منتهی به دریافت جایزه نوبل شد؛ افتخاری که او بعداً متوجه شد هم برای خودش و هم برای قلمش، یک اتفاق فاجعه‌بار بوده است. نکته طعنه‌آمیزی که خودش هم به خوبی از آن خبر داشت این بود که پربارترین، خیال‌آفرین‌ترین و مبتکرانه‌ترین دوره زمانی او در مقام هنرمند، همان زمستان ۴۳-۱۹۴۲ بود؛ زمانی که بی‌پول و تنها در تبعید قرار داشت؛ زمانی که به معنای واقعی کلمه به نوشتن نیاز داشت و همان به طاعون تبدیل

شد.

کامو در پایان زندگی‌اش، تلاش کرد دوباره به سرچشمه‌های قدرت آفرینندگی خود - آن دوران کودکی بی‌زرق و برق ولی همراه با شادی پایان‌ناپذیر، در کنار مادر خاموشش در آپارتمانی کوچک در میان طبقه کارگر شهر الجزیره - برگردد و ۱۶۰ صفحه ابتدایی دست‌نوشته رمان تازه‌اش به نام آدم اول را با خودش برد؛ امیدوار بود این کتاب باعث ساکت‌شدن منتقدانی شود که او را نویسنده‌ای تمام‌شده می‌خواندند؛ در چنین وضعیتی بود که در ۴ ژانویه ۱۹۶۰، در یک تصادف ماشین نزدیک بخش سانس در اطراف پاریس، به‌شکلی ناگهانی از دنیا رفت.

در سال ۲۰۲۰، وقتی طاعون دوران ما از راه رسید، طاعون را خواندیم و دوباره خواندیم؛ همه‌جا آن را از روی قفسه‌ها برداشتیم. این بار با این شوک که یک داستان این‌قدر خوب توانسته موقعیت ما و پناه‌بردنمان به تصورات باطل را پیش‌بینی کند؛ فریب‌های رهبرانمان، نابرابری‌های موجود در سرنوشت و اقبال مردم که رفاه جهان فعلی چشمانمان را به آن بسته بود، چاپلوسی بی‌دلیل برای این ایده که «در این مسئله همه کنار هم هستیم»؛ خودِ واقعیت به این باشکوهی نبود. این همه‌گیری میزان آسیب‌پذیری برابر همه ما را مشخص کرد، ولی آن‌طور که کامو می‌گوید: «هیچ‌کس چنین برابری‌ای را نمی‌خواست.»

خواندن دوباره کامو به ما کمک کرد تا قلب‌هایمان را برای افرادی همچون ریو باز کنیم که به بهای زندگی‌شان مبارزه کردند تا از سلامت ما محافظت کنند. اگر کامو بود اصلاً تعجب نمی‌کرد وقتی می‌دید که در نیویورک، میلان، پاریس، لندن و بارسلونا پنجره‌های آپارتمان‌ها سر یک ساعت مشخص باز می‌شوند تا مردمی که کاملاً غریبه هستند، به تشویق غریبه‌های دیگر پردازند؛ غریبه‌هایی که در آن لحظه، پوشیده در لباس‌های محافظ، در بیمارستان‌های سراسر شهر برای نجات مادرها، پدرها، پسرها و دخترها تلاش می‌کردند.

اصرار کامو به پوچی و بی‌معنایی طاعون، شاید بخشی از پیام اوست که پذیرش آن از همه سخت‌تر است. این رویکرد تسلای خاطری را به چالش کشید که ما -بدون این‌که خودمان خبر داشته باشیم- از توهمات درباره مسیر پیوسته و رو به اوج بشر، دریافت می‌کردیم. اینجا با ویروسی طرف بودیم که گویا داشت ما را به سال ۱۹۱۸ تا ۱۹۲۰، به ماری ۱۷۲۰، یا لندن ۱۶۶۵ بازمی‌گرداند. انگار زمان به‌جای این‌که جلو برود، در مسیر برعکس و رو به گذشته‌ای پیش می‌رفت که تصور می‌کردیم به‌شکل برگشت‌ناپذیری پشت سر گذاشته‌ایم.

این بیداری اینجا متوقف نشد. آمار بالای مرگ‌ومیر این توهم را از بین برد که ما برای هر نوع خطری که سلامت عمومی مردم را تهدید کند، بیمارستان، تخت و دستگاه تنفس مصنوعی کافی داریم. همان‌طور که کامو هم به ما گفته بود، این آمار نشان داد که سازوکارهای ما برای مراقبت اجتماعی از سالخوردگان و مستمندان، به‌شکل تکان‌دهنده‌ای شکننده است.

بنابراین ناگهان، با فشار نیروی فقدان و بداقبالی، در زمستان، بهار، تابستان و پاییز ۲۰۲۰، درحالی که دنیای ما در ظلمت و سکوت غرق شده بود، با نوعی حسّ بازشناسی ناخوشایند، دوباره کامو خواندیم. کمتر از آنچه تصور می‌کردیم روی تاریخ تسلط داشتیم؛ کمتر از آنچه تصور می‌کردیم روی بیماری تسلط داشتیم؛ سرعت گسترش این بیماری که جامعه را به سکون رساند، آن‌قدر زیاد بود که ما را فروتن کند و هر اعتقاد سکولاری را به پرسش بکشد.

چیزی که کشف کردیم -و کامو هم برای ما از چنین عنصری گفته بود- اتکایمان به یکدیگر و نیازمان به چنین چیزی بود. هیچ تسلای خاطری جز آن وجود نداشت؛ هیچ باوری جز این اعتقاد راسخ که اگر کمکی از دستان برمی‌آید، از مرگ یکدیگر جلوگیری کنیم. تماشای میزان تعهد پرستاران و پزشکان و داوطلبان سراسر دنیا، این اعتقاد را محکم‌تر می‌کرد.

در پایانِ رمانِ کامو، ریو به این فکر می‌کند که از این دوران جهنمی که از سر گذرانده، چه چیزی یاد گرفته است:

«اهریمنی که در جهان وجود دارد همیشه در قالب جهل ظاهر می‌شود، و حسن نیت هم اگر همراه با شناخت نباشد، می‌تواند به‌اندازهٔ سوءنیت آسیب برساند. به‌طورکلی، انسان‌ها بیشتر خوب هستند تا بد.»

چطور ممکن است یک همه‌گیری چنین چیزی را به ما بگوید؟ ولی کامو همچنان روی این نکته پافشاری می‌کرد؛ چون چنین اعتقادی، حال هر قدر هم که تأییدناپذیر باشد، بنیان هر نوع امیدی است. گذرگاهی است که همان

پرسش مطرح در زندگی پریمو لوی را یادآوری می‌کند: آیا خوبی چند انسان خوب مثل خودش می‌تواند به ما در برابر ستمکاری و بزدلی اکثریت انسان‌ها، تسلاً بدهد؟ دکتر ریو چنین امیدی دارد؛ کامو هم همین‌طور، ولی این تمام تسلاًی خاطری است که او به ما می‌دهد.

در سال ۱۹۴۵، وقتی جنگ به پایان رسید، کامو در دفترش متنی با عنوان «معنای کار من» نوشت:

«بسیاری از آدم‌ها از رحمت به دورند. چطور می‌توان بدون رحمت زندگی کرد؟ واقعاً باید به سراغ آن برویم و کاری را بکنیم که مسیحیت هرگز انجام نداده است: به انسان‌های دوزخی توجه کنیم.»

در یکی از آخرین مصاحبه‌هایش که سال ۱۹۵۹ انجام شد، کامویی آشکار شد که تحت فشار شدیدی قرار داشت، او در پاسخ به سؤال خصمانه‌ی روزنامه‌نگار، با پرخاش گفت:

«درک نمی‌کنم چرا باید به‌خاطر علاقه‌مندی به افرادی که خارج از دایره‌ی رحمت زندگی می‌کنند، معذرت‌خواهی کنم. اکنون بهترین فرصت است برای این‌که سراغ آن‌ها برویم، چون تعداد این افراد بسیار زیاد است.»

حرف کامو این است که ما فرشته نیستیم. ما آمرزیده نیستیم. هیچ مانعی وجود ندارد که اجازه ندهد طاعون فوران کند و عناصر قطعی زندگی ما را از میان بردارد. او از ما می‌خواست این نکته را درک کنیم که «زندگی کردن خارج از دایره‌ی رحمت» یعنی همین؛ یعنی زندگی کردن ورای یک اطمینان قطعی یا تسلاًی خاطر‌نهایی؛ ورای هرگونه باور

به این‌که تاریخ معنایی دارد و انسان می‌تواند درک کند. ولی او به همین بسنده نکرد. زندگی کردن خارج از دایرهٔ رحمت به معنی زندگی کردن بدون امید، یا بدون داشتن الگوهای برای نحوهٔ سپری کردن زندگی نیست. همیشه الگوهای خوبی وجود دارند، و الگویی که کامو از ما می‌خواست ببینیم، بسیار واقعی و بسیار مشخص بود:

پیرزنی که در سکوت کنار تخت یک غریبه نشسته است و شب را کنارش سپری می‌کند، تا او تنها نمیرد.

۱۶: زیستن در حقیقت

نامه‌هایی به اولگا از واتسلاو هاول

حالا دیگر مدتی از مرگ او گذشته است و زندگی‌اش -در مقام نمایش‌نامه‌نویس، مقاله‌نویس، دگراندیش، زندانی سیاسی و درنهایت رئیس‌جمهور کشورش- از خاطر خیلی‌ها رفته است. به گذشته‌ای تعلق دارد که اکنون قابل بازیابی نیست، به لحظه‌ی عظیم گذار؛ زمانی که دیوار برلین فرو ریخت؛ زمانی که نلسون ماندلا آزاد شد؛ زمانی که ما این جسارت را به خرج دادیم که تصور کنیم تاریخ از حالا به بعد روندی متفاوت را در پیش خواهد گرفت. واتسلاو هاول را در دنیای امروز عمدتاً به یک چیز می‌شناسند، پاسخش به خبرنگاری که در سال ۱۹۶۸ با او درباره‌ی سرچشمه‌های زندگی‌اش مصاحبه کرد، سه سال پیش از این که کشورش را به آزادی برساند:

«امید قطعاً همان خوش‌بینی نیست. باوری قطعی نیست که حتماً یک اتفاق به نتیجه‌ی خوبی منجر خواهد شد، بلکه اطمینان‌یافتن از این مسئله است که این اتفاق معنایی در خود دارد، صرف‌نظر از نتیجه‌ای که در پی دارد.»

این اظهارنظر حیات مستقلی پیدا کرد و تا امروز برخی از مردم آن را نقل می‌کنند؛ مردمی که این نقل‌قول موجب می‌شود به انگیزه‌های ظاهراً ناامیدانه‌ی زندگی خود بچسبند. این اظهارنظر پختگی یک زندگی کامل را پشت سر خود

دارد. در طول سه دهه، در طول شکست‌ها، زندان و خودتردیدی‌ها، او به انگیزه‌ای چسبیده بود که در کمال حیرت خودش، او را به ریاست‌جمهوری رساند.

این‌که زیر درخشش گرمابخش فرآیند نگاه به گذشته، خیال کنیم اشخاصی همچون ماندلا و هاول همیشه باور داشتند پیروزی یک روز از آن‌ها خواهد شد، کار راحتی است، ولی هم برای ماندلا و هم برای هاول زمان‌هایی وجود داشت که امید کاملاً ازدست‌رفته به‌نظر می‌رسید. بهترین کار این است که ثابت‌قدمی آن‌ها را پیروزی کاملاً انسانی علیه ناامیدی درنظر بگیریم.

حرف‌های هاول دربارهٔ امید، در زندگی خودش معنا داشتند؛ دست‌کم در سال ۱۹۸۶ که این‌گونه بود؛ زمانی که همین حرف می‌توانست هیزمی به آتش بحث تندوتیزی اضافه کند که او با میلان کوندرا، نویسندهٔ بزرگ چک داشت، بر سر این‌که آیا در چکسلواکی کمونیستی تغییر ممکن است یا خیر. سبکی تحمل‌ناپذیر هستی، رمان کوندرا، فضای اخلاقی پراگ بعد از سال ۱۹۶۸ را در قالبی جاودانه به تصویر کشیده بود؛ در همان دوران هاول که آن زمان دههٔ سی زندگی‌اش را می‌گذراند، مشغول انتشار دادخواست‌هایی برای آزادی زندانی‌های سیاسی بود که بعد از اشغال کشورش با تانک‌های شوروی، بازداشت شده بودند.

یکی از شخصیت‌های رمان کوندرا در جایی می‌گوید که امضای این دادخواست‌ها بی‌فایده است. این‌ها آزادی هیچ‌کسی را تضمین نمی‌کنند. تقریباً بیست‌سال بعد، موضع کوندرا، یا دست‌کم موضع شخصیت رمانش، هنوز برای

هاول ناراحت‌کننده بود. هاول اصرار داشت که دادخواست‌ها تفاوتی رقم می‌زنند، خصوصاً زمانی که در زندان هستید. همین‌که بدانید یک نفر، حال از سر ناامیدی، برای آزادی شما می‌کوشد، به استقامت شما کمک می‌کند. کوندرا چطور می‌توانست چنین چیزی را درک کند؟ او از سال ۱۹۷۵ به بعد در امنیت پاریس زندگی می‌کرد، درحالی‌که هاول در پراگ مانده و به‌خاطر مقاومت در برابر رژیم حاکم، مدتی را در زندان سپری کرده بود؛ چراکه او سخنگوی اصلی جنبش مخالفان رژیم بود. نکته بدتر این بود که کوندرا در ادامه چنین حرکاتی ایمان خود را از دست داده بود. تسلیم ایده سرنوشت‌باوری^{۲۸۴} شده بود که هر نوع حرکت سیاسی را شبیه اتلاف وقت در نظر می‌گرفت... کوندرا در مقام یک مارکسیست روشنفکر که زمانی معتقد بود سکان تاریخ را در دستان خود دارد، حال در داستان از بیزاری از زندگی و تسلیم‌شدن می‌گفت؛ از این می‌نوشت که «تاریخ یک نیروی ماوراءالطبیعه حيله‌گر است که می‌تواند نابودمان کند، به ما حقه بزند، سوءاستفاده کند یا در بهترین حالت ما را دست ببندازد.»

هاول فرصتی برای پرداختن به جدافتادگی کوندرا از کشورش نداشت. در مصاحبه‌ای از این گفت که تاریخ «چیزی نیست که جای دیگری رخ بدهد، تاریخ اینجا رخ می‌دهد. همه در رخ‌دادن آن شریکیم»: کوندرا با رمان‌هایش، روزنامه‌نگار با مصاحبه‌هایش، مخالفان با دادخواست‌هایشان. اگر همه ما تاریخ را می‌سازیم، همه می‌توانیم مسیر آن را هم تغییر دهیم، هرکدام به روش خودمان. مسیر هاول این بود: مخالفت سرسختانه با سرخم‌کردن علیه رژیم حاکم و گذراندن سال‌ها از عمر خود در زندان. سه سال بعد از آن مصاحبه، وقتی رژیم کمونیستی بی‌سروصدا شکست خورد و هاول در بالکن میدان ونسلسلاس مقابل جمعیتی ۲۵۰ هزار نفری ایستاد، احتمالاً این را حس کرده

بود که تاریخ به نفع او رقم خورده است، ولی تجربه‌هایی که از سر گذرانده بود، آن قدر او را گوشمالی داده بودند که به این سرخوشی فرصت بروز ندهد. او در زندگی‌اش که مملو از یک مخالفت متعهدانه بود، یاد گرفته بود انسان‌ها قطعاً تاریخ خود را می‌سازند، ولی نه آن گونه که مدنظرشان است، نه حتی به آن صورتی که امید دارند.

اگر این باوری بود که به آن رسیده بود، پس چطور امید را زنده نگه می‌داشت؟

هاول بارها و بارها این سؤال را از خودش پرسید، ولی هرگز به اندازه تابستان سال ۱۹۸۲ با این پرسش درگیر نشد؛ زمانی که به خاطر مقاومتش در برابر رژیم کمونیستی، سومین سال حبسش را در زندان بوری می‌گذراند. هیچ‌گاه دوست نداشت درباره دوران زندانش صحبت کند، ولی این زندان برای روشنفکری چهل ساله از طبقه متوسط که دستان کارنکرده‌ای داشت، بیداری دردناکی بود. قبلاً در سال ۱۹۷۷ نیز زندانی شده بود، ولی این بار، اولین تجربه حضور او در یک زندان کار اجباری بود. در زندان هرمانیتسه، باید تلاش می‌کرد تا در محوطه به اندازه سهمیه‌اش آهن قراضه جمع کند؛ باید کار با مشعل استیلن را می‌آموخت. در مواقع دیگر، وظیفه‌اش این بود که در سوله‌ای کثیف و سرد مخصوص ماشین‌آلات، کابل‌های برق را از هم جدا کند. وقتی تلاش کرد از راه صحبت کردن با یک زندانی مانع خودکشی او شود، نگهبان زندان به او که مشهورترین زندانی‌اش بود، مشخصاً توهین کرد و او را به «دخمه» فرستاد. وقتی به زندان بوری منتقلش کردند، در رختشوی خانه زندان مشغول کار شد، ملحفه‌های آغشته به منی زندانیان را به ماشین‌های لباسشویی می‌انداخت.

سایر زندانی‌ها - عمدتاً مجرمان کوتاه‌نظر - معمولاً کاری با او نداشتند، ولی زندگی با آن‌ها به شکل اختناق‌آوری دلگیر و در نتیجه خسته‌کننده می‌شد. او برای این‌که دوام بیاورد، ساکت و محتاط می‌ماند و سرش را در لاکش فرومی‌برد؛ تنها جایی که می‌توانست آزاد باشد، در رؤیای زندگی بیرون بود؛ مسحور رایحه‌های کودکی‌اش؛ بوی سگش وقتی از شنا در رودخانه گلی می‌آمد و خودش را می‌تکاند؛ بوی خشک لباس‌های نمایش روی جالباسی‌های کنار نرده ایوان سالن نمایش، که در دهه بیست زندگی‌اش آنجا کار می‌کرد؛ بوی علوفه خشک در روستاهای چک آن‌سوی دیوارهای زندان. به امید شنبه‌شب زندگی می‌کرد، وقتی می‌توانست روی تختش لحظه ساکتی پیدا کند و یک نامه چهارصفحه‌ای برای همسرش اولگا بنویسد.

در یکی از شب‌های ماه می ۱۹۸۲، در کنار باقی زندانی‌ها مشغول تماشای گزارش شبانه وضع هوا از تلویزیون بود؛ زنی از سازمان هواشناسی گزارش می‌داد. به یک‌باره در میان گزارش، صدا قطع شد و زن سر جایش ثابت ماند، می‌دانست که اتفاقی افتاده است، ولی کاری از دستش برنمی‌آمد. هاول در نامه‌ای به اولگا درباره این اتفاق این‌گونه گفته است:

«روال هرروزه از هم پاشید و به یک‌باره زنی سرگردان، ناراضی و بسیار شرمگین مقابل چشم ما قرار گرفت: او دیگر حرف نزد، با درماندگی به ما نگاه می‌کرد، سپس به جایی گوشه قاب نگاه کرد، ولی هیچ کمکی از آن‌جهت نرسید. به‌سختی می‌توانست جلوی اشک‌هایش را بگیرد. در معرض دید میلیون‌ها نفر بود و با این حال عمیقاً تنها بود، به یک موقعیت ناآشنا، غیرمنتظره و حل‌ناشدنی پرتاب شده بود. در آن موقعیت حتی نمی‌توانست با زبان اشاره وانمود

کند که نسبت به این موقعیت بی تفاوت است (مثلاً شانه‌هایش را بالا بیندازد و لبخند بزند)، غرق در شرمساری، به اندازه برهنگی نخستین بشر، با نهایت بیچارگی آنجا ایستاده بود.»

این لحظه‌ای بود که برای او نیز تداعی داشت، لحظه‌ای ترسناک که «خشک می‌شوید»؛ زمانی که حرف‌هایتان یادتان می‌رود و برهنه در مقابل جمعیت قرار می‌گیرید، نقاب از صورتتان می‌افتد و آن انسان لرزانی را به نمایش می‌گذارد که در زیر این نقاب نهفته است. سایر زندانی‌ها با شعفی کینه‌توزانه مشغول سوت‌زدن و هو کردن بودند، چراکه شاهد تحقیر خدمتکار وفادار رژیم بودند - چاپلوسی برای حزب حتی در سازمان هواشناسی چک هم الزامی بود - ولی هاول به حدی با این زن احساس هم‌دردی می‌کرد که به شکل عجیبی دوست داشت دستش را دراز کرده، موهایش را نوازش کند.

به اولگا گفت که این صحنه قلبش را تحت تأثیر قرار داد. در نامه‌اش به اولگا از این نوشت که «به خاطر همه چیز» احساس مسئولیت می‌کرد - حال هر قدر هم که احمقانه به نظر می‌رسید - حتی در سکوت رنج کشیدن این غریبه. چرا به خاطر این زن احساس مسئولیت می‌کرد؟ چون در شرمساری عریان آن زن، خودش را می‌دید. یک بار دیگر متوجه شد که «مسئولیت‌پذیری» باید لنگر زندگی او باشد.

در آن زمان هاول مقاله‌ای را می‌خواند که برادرش ایوان برایش فرستاده بود؛ مقاله‌ای به نام «بدون هویت» از امانوئل لویناس، فیلسوف فرانسوی. لویناس هم در زندان بود. او که سرباز ارتش فرانسه بود، در سال ۱۹۴۰ بازداشت

و به اردوگاه اسرا در آلمان منتقل شد. لویناس در آنجا پنج سال در تیپ جنگلداری مشغول کار شد. او که یک یهودی اهل لیتوانی بود، تنها به این دلیل از دام اردوگاه‌های مرگ آلمان گریخت که سربازان آلمانی مجبور به تصدیق این واقعیت بودند که اسیر جنگی بود، همین باعث می‌شد از سوی معاهدات زمان جنگ کنوانسیون ژنو حمایت شود. لویناس متوجه شد که اسارتش همان معنای بردگی را در معنای کهن کتاب مقدس عبری دارد. این آیه از بخش ۱۱۹ مزامیر را نقل قول کرد: «من در این دنیا غریب هستم؛ ای خدا، احکام خود را از من مخفی مدار.» در این مقاله از این نوشت:

«وضعیت غریبه و برده‌بودن در سرزمین مصر، انسان را به همسایه‌اش نزدیک‌تر می‌کند. انسان‌ها در وضعیتی که غریبه هستند، در پی یکدیگر می‌گردند. هیچ‌کس در خانه نیست. خاطره این بردگی باعث خلق انسانیت می‌شود.»

هاول با احساس شوکی ناشی از بازشناسی، این واژه‌ها را می‌خواند. او این صحبت لویناس را هم مورد توجه قرار داد:

«مسئولیت باعث تثبیت هویت می‌شود، ولی ما به‌خاطر هویت‌مان، مسئول نیستیم، بلکه چون مسئولیت داریم، صاحب هویت هستیم.»

این سخن لویناس به هاول کمک کرد تا به علت احساس همدردی‌اش نسبت به هواشناس تلویزیونی پی ببرد: آن‌ها

خویشاوند بودند و او به خاطر این زن احساس مسئولیت می کرد؛ این چیزی بود که در سرشتش بود. اکنون متوجه می شد که به خاطر چنین تفکری بود که وقتی اواخر شب در پراگ سوار تراموا بود، همیشه پول بلیتش را در صندوق می انداخت، حتی اگر کمک راننده نگاه نمی کرد، حتی اگر هیچ یک از مسافران نگاه نمی کردند. این کار را می کرد، چون نگاه ناظری را احساس می کرد که معیاری مطلق بر سنجش رفتاری که او به آن باور داشت، به شمار می رفت.

در یکی از نامه های متعددی که صرف تفکر درباره تأثیر مقاله لویناس می شد، به اولگا گفت که نه این خدا نبود که ناظر بود، بلکه «این همباز درونی-جهانی من بود؛ آنکه گاهی اوقات وجدان من، گاهی اوقات امید من، گاهی آزادی من و گاهی راز جهان است.» هرچه بود، درونی تر از آن بود که بشود آن را پرستید؛ و علاوه بر این هاول مسیحی سرسختی نبود. با این وجود هرگاه به عمیق ترین خواسته هایش فکر می کرد، مقوله های مذهبی را هم به کار می برد. احساس می کرد «پیوسته، همیشه» با قضاوت رویارو می شود. «هر اتفاقی که رخ داده، بازگشت پذیر نیست، همه چیز می ماند... من هم آنجا می مانم؛ محکوم به بودن با خودم تا پایان زمان، درست همین گونه که هستم.»

برای مردی که با اضطراب ناشی از این تفکر دست و پنجه نرم می کرد که تمام فداکاری هایش در مقام مخالفی دگراندیش بیهوده بوده اند، فردی که مخمصه یک غریبه او را به یک باره به گریه می انداخت و بابت این غریبه و دیگران احساس مسئولیت می کرد، تمام این تفکرات چون امواج رهایی بخش، هدفمند بودند. با هدف، امید و احساس رستگاری شخصی از راه می رسیدند.

زمانی که این شهود رخ داد، دیگر احساسات درونی هم روی آب آمدند. باید با این واقعیت مواجه می‌شد که کاملاً به اولگا وابسته است. اولگا - و برادر خودش ایوان - تنها پیوندهای او به دنیای بیرون بودند. اولگا هر سه‌ماه یک‌بار به او سر می‌زد، بسته‌ای شامل چای ارل‌گری و سیگار و کرم اصلاح را تحویل می‌داد، اخبار و شایعات مربوط به حلقه دگرانیش‌های هاول و افراد دنیای نمایش را نیز به گوش او می‌رساند.

اولگا اولین عشقش بود؛ زنی از طبقه کارگر؛ «درست و صاف و ساده چون یک خط‌کش». اواخر دهه ۱۹۵۰ در پراگ با او آشنا شد؛ اولگا که سه سال بزرگ‌تر بود، آن زمان راهنمای سالن نمایش بود. واتسلاو هم کارگر صحنه‌ای نوجوان و تازه‌کار بود. مقاومت در برابر شخصیت محکم او برای این مرد جوان طبقه متوسط باهوش، پرحرف و سرگشته غیرممکن بود. علاوه بر این مادرش اولگا را دوست نداشت و از او می‌ترسید. همین مسئله مهر تأییدی بر عصیان این دو عاشق جوان شد. زمانی که در زندان بود، از رابطه آن‌ها بیش از بیست‌سال می‌گذشت و ارزیابی‌های صریح و تیز اولگا از آدم‌ها به معیار ارزش‌گذاری او تبدیل شده بود. اولگا اولین خواننده‌اش، سرسخت‌ترین منتقدش و منبع الهامش بود، ولی وقتی به زندان رفت، خیانت‌های چندساله‌ای که به اولگا کرده بود رابطه‌شان را تضعیف کرد.

وقتی پلیس برای بازداشت او آمد، در خانه با اولگا نبود، بلکه آنا کوهوتوا، همسر سابق یکی از دوستان دگرانیشش، در کنارش بود. با وجود این‌که همیشه به خیانت‌های خود اعتراف می‌کرد، وقتی به زندان افتاد، اولگا چشم‌پوشی‌هایش را کنار گذاشت و فقط هزارچندگاهی برای او نامه می‌نوشت. جای تعجب هم نداشت؛ اما

نامه‌های خودش پر از درخواست‌های مختلف بود -این خمیردندان نه آن یکی، این نوع چای نه آن یکی- و حتی یک‌بار از اولگا خواست که پیامی دوستانه را به آنا برساند. دیدارهای اولیه آن‌ها مملو از احساساتی بود که هیچ‌یک تمایلی به ابراز آن نداشتند، و این تمایل با حضور نگهبانان مراقب بدتر هم می‌شد. اولگا با تنها روشی که می‌توانست او را مجازات کرد: با سکوتی متکبرانه، اجازه داد که او برای دریافت پاسخی التماس کند. زندان به او یاد داد که چقدر آسیب‌پذیر است، چقدر به اولگا نیاز دارد. کم‌کم از این می‌گفت که اولگا تخته‌سنگ او شده بود، نقطه اتکایش. اولگا هیچ‌وقت او را ترک نکرد، ولی این‌گونه نیز نبود که با احساس گناه او بازی نکند. از شرم به خود می‌پیچید، ولی هر مردی که پیروی از اصول اخلاقی به او نیرو می‌داد، راهی جز این نداشت که همراه با زنی بماند که مرتب یادآوری می‌کرد اگر این اصول را فراموش کند، به چگونه مردی تبدیل می‌شود.

صلاحیت اخلاقی یک مسئله است، عشق و میل مسئله‌ای دیگر. این نامه‌ها اسنادی بی‌روح هستند؛ سوابقی ثبت‌شده از یک پیوند پایدار، ولی پیوندی که متکی بر تسویه‌حسابی بی‌رحمانه میان دو طرف است. وقتی یکی از دوستانش از او پرسید که چرا نامه‌هایی به اولگا تا این حد عاری از احساس هستند و به‌ندرت واژه‌هایی آرامش‌بخش و حاوی اطمینان قلبی و البته عشق را از جانب اولگا مطرح می‌کنند، در پاسخ گفت که مردم باید این نکته را به‌خاطر داشته باشند که این نامه‌ها باید از سانسور زندان عبور می‌کردند. علاوه‌بر این گفت: «من و اولگا هیچ‌وقت عادت به ابراز احساسات برای یکدیگر نداریم. هردو کم‌حرف هستیم، اگرچه این کم‌حرفی در هریک از ما سرچشمه متفاوتی دارد: درباره او ناشی از غرور است، و درباره من از سر شرم.»

به دنبال بخشش از جانب اولگا بود، ولی در پی این نیز بود که خودش را ببخشد. در تسخیر بخشی از زندگی اش بود که او را به اولین دوران اسارتش در زندان روزینه می‌برد، ژانویه - می ۱۹۷۷، به اتهام نقشی که در مقام سخنگوی مخالفان داشت، منتظر محاکمه اش بود. مردی تیزهوش مسئول بازجویی اش بود و آن چنان که هاول در واژه‌هایی تأسف‌برانگیز می‌گوید، از تک‌تک ضعف‌های او سوءاستفاده می‌کرد: اشتیاق طبقه متوسطی اش به لذت‌بردن، تیزهوشی اش و حس داشتن برتری فکری. او با این‌ها بازی می‌کرد تا هاول را وادار به توافق کند؛ این‌که در ازای آزادی زودتر از موعد، از جایگاه خود یعنی سخنگویی جنبش مخالفان کنار بکشد. هاول می‌توانست خودش را به‌خاطر ترسیدن و سرگشتگی ببخشد؛ آنچه نمی‌توانست نادیده بگیرد، این بود که تصور می‌کرد در مقایسه با بازجو ذکاوت بیشتری به خرج داده است. خیلی دیر متوجه شد که در چشم حلقه دگران‌دیشان پراگ خودش را رسوا کرده است. وقتی آزاد شد، دوستانش او را درک می‌کردند ولی خودش وارد تاریک‌ترین دوره زندگی اش شد: «هفته‌ها، ماه‌ها و درواقع سال‌ها در سکوت غرق ناامیدی، تأدیب نفس، شرم، واکاوی درونی، سرزنش و پرسشگری‌های غیرقابل درک.» شاید در صمیمی‌ترین لحظه تمام رابطه‌شان، اعتراف کرد که تنها اولگا تا حد اندکی می‌دانست او در چه درماندگی شدیدی گرفتار است.

برخلاف خیانت‌هایش، این خطای بسیار انسانی به قلب صلاحیت اخلاقی او در مقام سخنگوی جنبشی لطمه زد که مهم‌ترین دارایی اش همین صلاحیت اخلاقی بود. درحالی‌که به پایان محکومیتش می‌رسید، می‌دانست که اگر نتواند شرمی را که از زخم التیام‌نیافته اش جاری می‌شد بند بیاورد، در دنیای بیرون هم دیگر نمی‌تواند نقش رهبری را

برعهده بگیرد. با کمک لویناس و تزکیه نفس ناشی از همدردی با زن هواشناس، او ریشه‌های تعهد خود به دیگران را کشف کرده بود. حال باید خودش را بابت ناکامی بسیار در زیستن با چیزی که به آن باور داشت، می‌بخشید.

«زیستن در حقیقت» دیگر جایی برای تسلای کاذب در اختیار او نمی‌گذاشت. برای این که خودش را ببخشد، باید تا عمق وجودش مسئولیتِ ضعف و ناکامی‌اش در اتاق‌های بازجویی زندان روئینه را می‌پذیرفت. واتسلاو در یکی از پیام‌هایی که نقطه اوج نامه‌هایی به اولگا است نوشته بود:

«ایستادن پشت موفقیت‌ها سخت نیست، ولی پذیرش مسئولیت به‌خاطر ناکامی‌ها، پذیرش بی‌قیدوشرط آن‌ها به‌مثابه ناکامی‌هایی که حقیقتاً از آن خودت هستند و نمی‌توان آن‌ها را گردن شخصی یا جایی دیگر انداخت و پذیرش فعالانه آن‌ها - بدون توجه به هر نوع منافع مادی و صرف‌نظر از این که چه ظاهر خوبی دارند، یا بدون توجه به هر نوع توصیه‌ای که با حسن نیت ارائه می‌شود - بهایی که باید به‌خاطر آن پرداخت کرد، کاری بی‌نهایت سخت است! ولی تنها آن زمان است که مسیر - و امیدوارم طبق تجربه‌ای که داشتم، این مسیر مرا متقاعد هم کرده باشد - هدایتگر من به‌سوی بازسازی تسلطم بر امور زندگی‌ام، به‌سمت بینشی کاملاً تازه نسبت به جاذبه اسرارآمیز هستی‌ام - به‌مثابه مخاطره‌ای پرابهام - و نیز هدایتگر به‌جانب معنای متعالی این مخاطره می‌شود.»

پذیرش ناکامی یعنی دست‌کشیدن از تظاهر به این که شخص مسئول ناکامی، یک خودِ کنارگذاشته‌شده است؛ یعنی پذیرش این که این شخص همیشه و تا ابد شما هستید. پذیرش این خودِ ناکام یعنی دست‌کشیدن از تلاش برای

پس زدن احساس شرم‌تان. «زیستن در حقیقت» به معنای واقعی کلمه، چنین معنایی دارد.

همچنین این اصل به معنای درک کردن و پیش رفتن نیز هست؛ به این معنی که شخص هیچ وقت نمی‌تواند خوبی خود را عنصری بدیهی در نظر بگیرد؛ این که باید بداند تا چه حد آسیب‌پذیر است. واتسلاو می‌گفت تمام آنچه در آن اتاق بازجویی در روزینه به او دست داد، «لحظه‌ای بی‌توجهی» به «این حقیقت سهل‌انگارانه بود که یک شخص همان است که هست.» هرگز دوباره به آنچه بود اعتماد نمی‌کرد. زندگی دیگر برایش در قالب یک سرنوشت معنا نداشت، بلکه هزارتویی از انتخاب‌هایی خطرناک به سوی آینده بود که در آن هر قدم اشتباه یا چرخش ناروا خطر یک خیانت سنگین را با خود داشت.

تا تابستان سال ۱۹۸۲، نامه‌های هاول میان حلقهٔ دوستانش در پراگ دست به دست می‌شد و این ایدهٔ خودش بود که باید بعضی از آن‌ها را در قالب یک سامیزدات^{۲۸۵} منتشر کند. نام‌گذاری آن با عنوان نامه‌هایی به اولگا جایگاه او را در مقام اعتراف‌کننده تأیید می‌کرد. یک دوست فیلسوف مقدمه‌ای برای آن نوشت و بین این نامه‌ها و یادداشت‌های بوئتیوس ارتباطی برقرار کرد. سپس این نامه‌ها با عنوان نمونه‌ای معاصر از تسلائی فلسفه [نوشتهٔ بوئتیوس] معرفی شدند. شباهت‌ها و تفاوت‌های میان این دو متن درخور توجه است. در هردو، یک مرد تلاش می‌کند از طریق یک زن به تسلا برسد. بوئتیوس از طریق فیلسوفیا، هاول از طریق یک زن واقعی که مرد به او خیانت کرده است. تسلائی خاطری که بوئتیوس در پی آن می‌گردد این است که با سرنوشت خود در آرامش باشد؛ بخشش تسلائی خاطری است که هاول جست‌وجو می‌کند.

اشاره هاول به امید، و توصیه‌اش درباره «زیستن در حقیقت» شایستگی اعتباری را که دریافت کرده است، دارد؛ چراکه او خودش از طریق تسویه‌حسابی دشوار با خود، بهای آن را پرداخته است. با پذیرش این‌که هیچ بهانه‌ای وجود ندارد تا لحظه ضعفش در برابر بازجو را توجیه کند، به اسارت خود پایان داد و به این باور رسید که چون خودش را بخشیده، شایسته بازگشت به آزادی است.

پس از این‌که در اوایل سال ۱۹۸۳ از زندان آزاد شد، «زیستن در حقیقت» برایش راحت‌تر نشد. بعضی از عناصر اصلاح‌ناپذیر زندگی‌اش تغییری نکردند. رابطه خیانتکارانه‌اش با آنا را از سر گرفت، سپس با یک زن دیگر وارد رابطه شد، اولگا هم سراغ مرد دیگری رفت. با این حال او هیچ‌وقت اولگا را ترک نکرد. اولگا تا پایان، تخته‌سنگ و نقطه اطمینان و قاضی او باقی ماند.

هفت سال پس از آزادی از زندان رئیس‌جمهور کشورش شد. در ابتدا از این‌که فرصتی برای شکل‌دادن به تاریخ پیدا کرده، بسیار خوشحال بود و از میزان توجهی که در پایتخت‌های کشورهای مختلف جهان نثار زندگی خارق‌العاده‌اش می‌شد، لذت می‌برد. در واشینگتن و لندن، پاریس و برلین او را با جوایز و دکترای افتخاری مفتخر می‌کردند، ولی همیشه بخشی جدا از وجودش بود که شبیه یک تماشاچی به‌نظر می‌رسید. با سرخوشی زندگی خودش را هجو می‌کرد: «هونزا کوچولو - با وجود این‌که همه به او می‌گویند بی‌فایده است - آن قدر سرش را به دیوار می‌کوبد که سرانجام دیوار فرومی‌ریزد و او پادشاه می‌شود و سیزده سال آزارگر حکومت می‌کند و حکومت می‌کند و حکومت می‌کند.»

داستان زندگی‌اش کلیشه‌ای شد که به دیگران امید می‌داد؛ شاید همین موجب حضور طولانی‌مدتش در مقام رئیس‌جمهور شد. حتی نزدیک‌ترین دوستانش هم متعجب بودند که چرا تا آخر این پست سیاسی را ادامه داد. بخش زیادی از زمان در دفترش مانند راه رفتن در جلجتا^{۲۸۶} بود، ولی او این مسیر صعب روبه‌بالا را با زحمت طی می‌کرد. در دوران ریاست‌جمهوری او کشور به دو بخش تقسیم شد: مرتب از واتسلاو کلاوس، نخست‌وزیر کشور، فریب می‌خورد؛ با سخنرانی‌های شیوای خود به مردمش هشدار می‌داد که مراقب فساد، خودخواهی و خلأ معنوی باشند، ولی مردم توجه نمی‌کردند.

در سال ۱۹۹۶، اولگا در اثر سرطان از دنیا رفت. کمی بعد از آن دوباره ازدواج کرد و انتخابش که بازیگر زن بسیار جوانی بود، دست‌مایه تمسخر فراوان شد. ولی واتسلاو در تصمیم خود استوار بود: عشق همسرش و عزم جدی آن زن برای فراهم کردن مراقبت‌های پزشکی برای هاول در یکی از مقاطع وحشتناک زندگی او جان‌ش را نجات داد، و آیا هاول شایسته دریافت مقداری خوشبختی نبود؟

انتقادهای سیاسی از او بالا گرفت، ولی قلعه پراگ^{۲۸۷} را ترک نکرد. خودش می‌گفت که دست‌وپنجه نرم‌کردن با قدرت در تمام روز ثابت می‌کرد: «که شما واقعاً وجود دارید، که هویت انکارناپذیر خودتان را دارید، که با هر واژه و اقدامی تأثیری بسیار آشکار روی دنیا برجای می‌گذارید.» در همین زمان، قدرت او را فریب داد: سخنرانی‌هایش تدافعی و تکراری شدند؛ دستیارانش دیگر حقیقت را به او نمی‌گفتند؛ دیگر زمانی نداشت که خودش باشد یا حتی با خودش باشد. اگر پیش‌تر «زیستن در حقیقت» را محک یک زندگی قابل‌اعتماد کرده بود، حال در سایه‌روشن

قدرتش که اغلب با افسردگی مزمن همراه بود، باید بیشتر و بیشتر به این فکر می‌کرد که آیا دارد دروغ را زندگی می‌کند یا خیر.

بعد از این‌که او سرانجام در سال ۲۰۰۳ از این مقام کناره گرفت، از استقبالی که در واشینگتن برایش ترتیب دادند، لذت برد. آمریکایی‌ها در کتابخانه کنگره دفتری به او دادند و در محله جرج‌تاون نیز خانه‌ای در اختیارش گذاشتند. افراد سرشناس زیادی به دفتر مادلین آلبرایت^{۲۸۸} می‌آمدند تا با هاول دیدار کنند. او نیز با انگلیسی بی‌نظیر خود، درباره اتفاقات جهان سخنرانی می‌کرد. رئیس‌جمهور آمریکا در کاخ سفید میزبانش شد و او از تک‌تک لحظات آن لذت برد؛ حتی از آن لحظات آزاردهنده زندگی یک شخصیت مشهور، زمانی که غریبه‌ای شما را با شخص دیگری اشتباه می‌گیرد؛ وقتی سوار آسانسوری در کاخ کنگره آمریکا بود، مرد جوانی به او گفت که همیشه بت زندگی‌اش بوده است؛ بعد از این‌که هاول از او تشکر کرد، مرد جوان پرسید که آیا واقعاً او کتاب سبکی تحمل‌ناپذیر هستی را خودش نوشته است؟ هاول فکر می‌کرد این‌که با ضدقهرمان اصلی زندگی‌ات اشتباه گرفته شوی، «یک موقعیت کاملاً کوندراپی» است.

این شوخ‌طبعی و خودکم‌بینی را در سال‌های پایانی زندگی‌اش با خود داشت، ولی در پایان، بیشتر و بیشتر از قبل تنها شد. در خانه‌ای ویلایی که همراه با اولگا در هراد چک داشت، به این می‌اندیشید که در حال گریز از اجتماع، از سیاست، از مردم، حتی از همسر جدیدش و شاید حتی از خودش بود.

به این فکر می‌کرد که چرا این قدر در خانه وقت تلف می‌کرد. آن را مرتب نگه می‌داشت؛ چرا «همه‌چیز باید هم‌تراز با چیزهای دیگر باشد؟ هیچ‌چیز را نمی‌توان به همان حالت آویزان از یک میز یا کج و معوج رها کرد.» چرا یخچال را پر می‌کرد، درحالی‌که به‌ندرت غذایی می‌خورد؟ انگار همیشه منتظر ورود کسی به خانه بود. ولی چه کسی؟ یک زن زیبا؟ یک ناجی؟ واقعیت این است که او دوست نداشت دیگر با کسی دیدار کند.

فکر می‌کرد دلایلش را می‌داند. «پیوسته دارم خویش را برای قضاوت نهایی آماده می‌کنم، برای عالی‌ترین دادگاه که هیچ‌چیز از آن پوشیده نیست؛ دادگاهی که از هر چیزی که شایسته‌ی قدردانی است قدردانی می‌کند، و البته دادگاهی که به هر چیزی که سر جای خودش نیست، توجه می‌کند.»

معتقد بود داور نهایی به چنین چیزهای کوچکی توجه می‌کند، چون مثل خودش سختگیر است، ولی در این صورت چرا اصلاً باید اهمیت بدهد؟ خودش می‌گفت «چون وجود من موجی کوچک بر سطح هستی انداخته بود» و این موج کوچکی که او از خودش بر جای گذاشته بود - در مقام یک دگراندیش، زندانی و رئیس‌جمهور- جهان را تغییر داده بود. پس زندگی‌اش باید داوری و ارزیابی و جنبه‌های مثبت و منفی آن سنجیده می‌شد. او اینجا تنها می‌ماند. «تنها دسته‌ای از شور و حرارت‌های مختلف» منتظر تسویه حساب بودند. شش سال بعد، وقتی به کشورش برگشت، در خانه ویلایی‌اش بود، تنها با یک پرستار برای این‌که تا لحظه‌ای که نفس آخرش را می‌کشد، مراقبش باشد. کمتر افراد تاریخ‌سازی را می‌توان پیدا کرد که در خودارزیابی و نظرکردن به اشتباهاتشان، به اندازه او بی‌رحم باشند. او، برون‌گرایی که در زندان خودکاوی را یاد گرفته بود، راهی پیدا کرد تا به بهترین شکل ممکن با حقیقت زندگی کند

و دیگران را هم تشویق به انجام این کار بکند.

در پایان منتظر حکم داور می‌ماند. می‌دانست درباره‌ او هیچ قضاوتی وجود نخواهد داشت که خودش از مدت‌ها قبل، سراغش نرفته باشد. شاید در همین آگاهی هم کمی تسلای خاطر وجود داشت.

۱۷: مرگ خوب

سیسلی ساندرز و آسایشگاه

تقریباً سی سال پیش، در آخرین ساعات زندگی مادرم، این صداها در خاطرم مانده است: صدای جیرجیر کفش‌ها روی کفپوش راهروی بیمارستان، مانیتورها و دستگاه‌هایی که صداهایشان قطع نمی‌شد، صدای رادیو در جایی در دوردست و خس‌خس آزاردهندهٔ نفس‌های مادرم هنگامی که ناخواسته می‌گلتید و چرخ می‌زد. برادرم بالای سرش ایستاده بود و می‌کوشید شانه‌هایش را ماساژ بدهد، من هم کنارش نشسته بودم و سعی می‌کردم دستش را نگه دارم. حتماً نمی‌دانست ما آنجا هستیم. پس از مدتی، دقیقاً یادم نیست چه مدت، پزشکی با تبار آسیای شرقی با لباس سبز داخل اتاق شد، جدولی که در انتهای تخت بیمار قرار داشت را باز کرد، وضعیت را بررسی کرد و از ما پرسید آیا نیاز به تزریق دوباره دارد؟ تنفسش تازه آرام شده بود؛ سست و بی‌حال به پهلوی افتاده بود. دیگر به هیچ چیز نیاز نداشت. پزشک سرش را با بهت تکان داد، پرستارها ما را به بیرون هدایت کردند و من دیگر هرگز مادرم را ندیدم.

پدرم نیز در شهر کوچکی در کبک که مادر و پدر روسی‌اش آخرین سال‌های زندگی‌شان را آنجا گذرانده بودند، دچار حملهٔ قلبی شد و با آمبولانس او را به آی‌سی‌یو بیمارستانی بردند که چهل دقیقه تا خانه فاصله داشت. برادرم که

آن زمان در تورنتو زندگی می‌کرد، توانست خودش را به بیمارستان برساند و او را ببیند، اما وقت ملاقات که به پایان رسید مجبور شد پدر را ترک کند، پدری که به‌کلی دستگاه مختلف متصل بود و ناتوان و هراسان به نظر می‌رسید. او همان شب از دنیا رفت. من آن سمت اقیانوس اطلس بودم و نتوانستم به‌موقع برسم.

این مرگ‌های بیمارستانی رنجی دیرین در من به‌جا گذاشتند. کاش پدر و مادرم می‌توانستند مرگ‌های خوبی داشته باشند، طوری که می‌توانستیم برای آخرین بار کنار هم جمع شویم و صحبت کنیم. ولی برای این کار نه وقتی بود، نه مکانی. بخش آی‌سی‌یو بیمارستان مکان مناسبی برای تسلای خاطر نبود. در نبود چنین مکانی، مرگ زخم‌های عمیقی بر روی زندگان به‌جا می‌گذارد.

در میانهٔ قرن بیستم، پزشک‌ها، پرستارها و بیمارها در هر دو طرف اقیانوس اطلس، به دنبال پیدا کردن راهی برای تغییر نحوهٔ مردن ما بودند. آن‌ها باید درک علم پزشکی از جایگاه پزشک و همچنین درک ما از چیزی که در پایان زندگی در انتظارمان است را تغییر می‌دادند. از نظر خیلی از پزشک‌ها، شاید حتی همان‌هایی که والدین مرا درمان کردند، مرگ یک شکست بود. اگر یک در حال مرگ بود و ادامهٔ درمان بی‌فایده بود، امید هم از دست می‌رفت، و پزشک بقیهٔ امور را به پرستارها می‌سپرد. چیزی که نسل جدید پزشک‌ها و پرستارها کم‌کم متوجه شدند این بود که حتی زمانی که ادامهٔ درمان بی‌فایده بود، امید همچنان برقرار بود. حتی اگر شانس برای درمان وجود نداشت، اما

امید به رسیدن به یک نقطه سازش با زندگی، امید به آشتی با بچه‌هایی که فاصله گرفته‌اند، امید به التیام زخم‌های روحی قدیمی، امید به مرتب کردن اوضاع و رها کردن دنیای هستی با این تصور که به همه امور رسیدگی شده است، همچنان وجود داشت. مردن پایان امید نبود: حتی زیر سایه مرگ نیز هنوز می‌شد به دستاوردهایی رسید و مسائلی را حل کرد. در بستر چنین بینشی، امکان احداث مکانی که در آن چنین شرایطی برقرار می‌شد، تسلا بخش و ضروری بود.

افراد زیادی به این تغییر کمک کردند، ولی هیچ‌کدام به‌اندازه سیسلی ساندرز، پزشک انگلیسی، تا این حد در این فرآیند نقش نداشت. او یک نهاد قدیمی مانند آسایشگاه که قدمت آن به قرون وسطی برمی‌گشت را از نو ابداع و نسخه‌ای قرن بیستمی خلق کرد که در مدیریت دردهای لاعلاج و پرستاری مهربانانه از بیماران در حال مرگ پیشرو بود؛ آن هم در یک موقعیت مکانی تازه که به بیمار در حال احتضار زمان کافی برای سازگاری با مرگ و مواجهه با آن در نهایت آرامش را می‌داد. با این کار، تسلا ی خاطری خلق کرد که ترکیبی از پرستاری، روان‌شناسی، مدیریت درد و روان‌درمانی بود. ساندرز نیز همچون الیزابت کوبلر-راس در ایالت متحده، معتقد بود خیلی از ما هنگام مواجهه با مرگ، با مقاومت و انکار شروع می‌کنیم، و تقریباً همه ما در نهایت به مرحله سازش با سرنوشت خود می‌رسیم. کوبلر-راس و ساندرز معتقد بودند که در این فرآیند یک نوع امید به فرار از مقوله ترس از مرگ وجود دارد. هرکدام یکی از رویکردهای مطرح شده در این کتاب را در پیش گرفتند؛ ساندرز به سراغ ایوب، مزامیر و کامو رفت؛ و کوبلر-راس راه فروید، یونگ و پیروان آن‌ها را در پیش گرفت. ولی هردوی آن‌ها همچنین به سراغ منبعی

رفتند که خیلی از همکاران مردشان نادیده گرفته بودند: حرف‌های بیمارانشان در بستر مرگ. آن‌ها متوجه شدند که اضطراب مرگ فقط مربوط به درد و ترس نبود. بلکه به خاطر این احساس گاه نومید کننده، و گاه خشم‌آور بود نیز بود که کسی به حرف‌هایشان گوش نمی‌کرد و حتی بعضی اوقات حقیقت را از آن‌ها پنهان می‌کردند. چیزی که افراد در حال مرگ نیاز داشتند این بود که دربارهٔ زندگی‌هایشان حرف بزنند، معنایی از آن‌ها بیرون بکشند، خودشان و دیگران را ببخشند، و با پایان تمام این چیزها به یک سازش برسند. ساندرز برای اینکه این مسائل را به محور حرفهٔ پزشکی تبدیل کند، باید به جنگ فرآیند تقسیم کار جنسیت‌زده و متعصبانهٔ بیمارستان‌های دههٔ ۱۹۶۰ می‌رفت. در بیمارستان‌های آن زمان، روان‌درمانی و معالجه عمدتاً در سیطرهٔ پزشک‌های مرد بود، مدیریت درد هم عمدتاً کار پرستارهای زن بود، تسلای خاطر را هم به کشیش‌های بیمارستان سپرده بودند. ساندرز تمام این نقش‌ها را به هم ریخت و به خلق یک فرآیند مراقبت تسکینی جدید کمک کرد که ترکیبی از تمام این نقش‌ها بود، و تسلای خاطر هم به اندازهٔ پرستاری خوب و مدیریت درد، اکنون در پزشکی مهم شده بود. به لطف جنبش مراقبت تسکینی که او در خلق آن نقش داشت، در بیشتر کشورهای دنیا آسایشگاه‌های مختلف وجود دارد و خیلی از بیمارستان‌ها دارای یک بخش مراقبت‌های تسکینی هستند.

سیسلی ساندرز حرفهٔ پزشکی خود را در دوران جنگ در لندن به عنوان پرستار آغاز کرد، ولی تازه بعد از جنگ بود که متوجه شد رسالتش در زندگی، مراقبت از افراد در حال مرگ است. این بینش تصادفی شکل گرفت. صبح یکی از

روزهای ماه ژانویه در سال ۱۹۴۸، ساندرز که به عنوان مددکار اجتماعی پزشکی در بیمارستان سنت توماس لندن کار می کرد، تماسی از یک زن صاحبخانه در سوهو دریافت کرد مبنی بر این که یکی از بیماران ساندرز که به تازگی مرخص شده بود، بیهوش است. وقتی او خودش را به خانه بیمار به نام دیوید تزما رساند، متوجه شد که او را داخل آمبولانس می گذارند. بیمار از او پرسید که آیا در حال مرگ است؟ کسی تا آن موقع حقیقت را به او نگفته بود. ساندرز گفت: بله سرطان روده بزرگ او لاعلاج است. بیمار از او پرسید که آیا دوباره به ملاقاتش می آید؟ ساندرز در پاسخ گفته بود: «مگر کار دیگری هم از دستم بر می آید؟»

تا دو ماه بعد، ساندرز در بخش عمومی شلوغ بیمارستان لندن، تقریباً هر روز عصر به بیمار سر می زد و در میان آن همه سروصدای ظروف و چرخ دستی نظافت چی ها و صدای پا و آه و ناله اطراف، به زمزمه حرف های او گوش می داد. بیمار یک یهودی لهستانی بود، فقط چهل سال داشت، قبل از جنگ به لندن آمده بود و در خیابان دانمارک پیشخدمت یک رستوران غذای حلال مخصوص یهودیان با نام بیداک بود. تمام خانواده اش را در جنگ از دست داده بود و حالا خودش هم با مرگ مواجه شده بود و حالا تنها این دختر سی ساله قدبلند از طبقه متوسط انگلیس را بر بالین خود داشت. بیمار اعتراف کرد که احساس می کند در حال مرگ است بدون این که زندگی کرده باشد، بدون این که آن طور که در خاطر ساندرز مانده بود، «حتی موجی در برکه ای ایجاد کرده باشد.» ملاقات های ساندرز گواه این بود که بیمار برای یک نفر اهمیت داشت.

در آن بخش شلوغ که بیماران تنها با یک پرده از هم جدا می شدند، ساندرز برای بیمار از این گفت که باید برای

بیمارانی که در حال مرگ هستند، جایی بهتر از اینجا در نظر گرفته شود. افکار اولیه خود را با او در میان گذاشت، افکاری درباره جایی که در آن درد بیماران به شکل بهتری مدیریت می‌شد، حریم شخصی بیشتری داشتند، خانواده‌هایشان می‌توانستند با آن‌ها ملاقات کنند، و در رتق وفتق کارهایشان به آن‌ها کمک می‌شد. بیمار که خیلی از این ایده خوشش آمده بود، به ساندرز گفت که بیمه عمر دارد و او را بعد از خودش وارث این بیمه می‌کند تا بتواند چنین مکانی را راه بیندازد. ساندرز کوشید منصرفش کند ولی بیمار همچنان روی این خواسته پافشاری می‌کرد. به ساندرز گفت که نوه یک ربی یهودی است، ولی در ایمان آبا و اجدادی‌اش برای او هیچ نقطه اتکایی برای چنگ‌زدن وجود ندارد. ساندرز یک مسیحی پرشور بود و امیدوار بود بتواند بیمار را هم به دین خود بکشاند، ولی بیمار گفته بود که اگرچه او را دوست دارد، ولی «به صرف دوست‌داشتن نمی‌توانم باور خودم را تغییر بدهم.»

وقتی بیمار ضعیف‌تر شد، به او گفت: «حرفی به من بزن که آرامم کند.» ساندرز هم «خداوند شبان من است»، مزمو ۲۳ را برایش از بر خواند. وقتی بیمار از او خواست ادامه بدهد، ساندرز به سراغ مزمو ۹۵، «بیایید خداوند را ستایش کنیم»، و بعد مزمو ۱۲۱، «چشمان خود را به کوه‌ها دوخته‌ام» رفت. بیمار باز هم درخواست کرد، ولی وقتی ساندرز به سراغ کیفش رفت تا کتاب مقدس را بیرون بیاورد و از رو برایش بخواند، بیمار سرش را به نشانه مخالفت تکان داد و گفت: «من فقط آن چیزی را می‌خواهم که در سر و قلب توست.» در روز ۲۵ فوریه، ساندرز دوباره به دیدار او رفت، ولی بیمار بیهوش بود و ساندرز با اتوبوس به خانه برگشت. روز بعد وقتی با بیمارستان تماس گرفت، متوجه شد که بیمار یک ساعت بعد از این که او بیمارستان را ترک کرد، جان‌باخته بود. ساندرز آخرین

شخصی بود که بیمار دید.

هفته‌هایی که ساندرز در کنار دیوید ترمزما گذراند، نقطه‌آغاز کاری بود که او در کل زندگی‌اش انجام داد. بعد از مرگ ترمزما، ساندرز می‌خواست مددکاری اجتماعی را رها کند و به سراغ پرستاری برود، ولی یک پزشک قدیمی‌تر از او خواست که پزشک عمومی شود. چون آن‌طور که این پزشک گفته بود: «بیشتر پزشک‌ها بیماران در حال مرگشان را به حال خود رها می‌کنند.» و ساندرز کسی بود که این کار را نمی‌کرد. علاوه‌براین، گفته بود که مبحث کنترل درد نکات بسیاری دارد که می‌توان یاد گرفت. دوباره به دانشگاه رفت و بعد از فارغ‌التحصیلی، پزشک عمومی آسایشگاه کاتولیک لندن شد. در این آسایشگاه پرستاری همراه با مهربانی و محبت انجام می‌شد، به شیوه‌ای که در دوران قرون وسطی مرسوم بود؛ ولی آن‌طور که ساندرز می‌گوید، آسایشگاه تقریباً «به‌طور کامل فاقد» پیشرفت‌های جدید در زمینه کنترل درد بود. او مدیریت درد را به‌عنوان رشته تخصصی خود در پیش گرفت. در آن زمان بیماران تنها زمانی مسکن درد دریافت می‌کردند که واقعاً در حال درد کشیدن بودند؛ انگار باید به نحوی نشان می‌دادند که «شایسته» دریافت دارو هستند. ساندرز این رویه را با یک برنامه جدید تغییر داد که در آن، دُزهای سُبک دارو به‌صورت منظم به بیمار داده می‌شد تا یا از درد پیشگیری کند و یا آن را از بین ببرد، در بهترین حالت هم هر دو کار را با هم انجام می‌داد. ساندرز معتقد بود این روش وابستگی خاصی به دارو ایجاد نمی‌کند. از آن مهم‌تر این‌که اگر این امکان وجود داشت که بیمار بدون این‌که دردی بکشد هوشیار بماند، فرصت کافی برای کنار آمدن با مرگ خود را پیدا می‌کرد. ساندرز متوجه شد که در مورد بیماران سرطانی، کنترل درد یک پیش‌شرط ضروری برای هرگونه

فرآیند آماده‌شدن برای مرگ بود.

در تابستان سال ۱۹۶۰، ساندرز با دومین اتفاق تکان‌دهنده زندگی خود مواجه شد، این بار هم با یک بیمار لهستانی دیگر به نام آنتونی میسنی‌یویچ طرف بود، یک مهندس اشراف‌زاده و بسیار تحصیل‌کرده که در اثر سرطان مغز استخوان در آستانه مرگ بود. بیمار پنجاه‌وهشت‌ساله بود، پانزده سال از او بزرگ‌تر بود. در طول یک دوره شش‌ماهه، رابطه آن‌ها حالتی اعتراف‌گونه به خود گرفت. ساندرز به او گفت که بیماری‌اش لاعلاج است. بیمار به جای این‌که رویش را بگیرد یا واکنشی از سر درماندگی نشان دهد، با مهربانی نگاهش کرد و از او پرسید که آیا گفتن این حقیقت برای او سخت بوده است؟ ساندرز گفت که بسیار سخت بوده است.

آن‌چنان که ساندرز در خاطرش مانده، وقتی بیمار به او گفت که عاشقش است، «هر نوع هشدار از دنیای من رخت بست.» این یک رابطه بین پزشک و بیمار بود که از تک‌تک هنجارهای حرفه‌ای پزشکی تخلف می‌کرد، ولی پرستارهای آسایشگاه کاتولیک از ساندرز حمایت کردند و به او اجازه دادند که این رابطه را جلو ببرد. ساندرز هر روز عصر به بیمار سر می‌زد، در یک اتاق شش‌تخته قرار داشتند که تنها چند پرده آن‌ها را از سایر بیماران جدا می‌کرد و با حرارتی که معمولاً آخرین لحظه‌ها با خود دارند، با هم صحبت می‌کردند. بیمار دست ساندرز را بوسید، و ساندرز دست بوسیده شده را به صورت خودش چسبانده. بیمار از ساعت مچی ساندرز تعریف کرد، همان ساعتی بود که دیوید ترما برایش به یادگار گذاشته بود. بیمار گفت: «من هیچ چیز ندارم به تو بدهم، هیچ چیز به جز درد.» ساندرز نجواکنان گفت: «هیچ‌کس را شبیه تو ندیده‌ام.»

بیمار یک کاتولیک مومن و ساندرز هم به پروتستان معتقد بود. و در هفته‌های آخر که بیمار وزن خود را به سرعت از دست می‌داد و دوره‌های بیهوشی‌اش طولانی‌تر می‌شد، اعتقاد مذهبی آن‌ها هردو را کنار هم نگه می‌داشت. در یکی از عصرهای ماه آگوست که ساندرز به یک بیمار دیگر رسیدگی می‌کرد، میسنی‌یویچ از دنیا رفت. روز بعد وقتی ساندرز حین سرکشی به بیمارانش تخت او را خالی دید، بدون این‌که بتواند حرکتی بکند، در آستانه در ایستاد.

یک مرد را تا دم مرگ همراهی کرد و به شکلی عمیق و پابرجا عاشق او شد. در این حد که بعداً ساندرز گفته بود، آن چند هفته‌ای که با هم بودند «مرگ عاشقانه» او بود. زمانی که با هم گذراندند باعث شد ساندرز متوجه شود هنگامی که زمان رو به پایان است، چه ظرفیت‌هایی وجود دارد. او سال‌ها بعد در یک مصاحبه گفته بود: «درازای زمان مهم نیست بلکه عمق آن اهمیت دارد.» وقتی بیمارانش در حال مرگ به او می‌گفتند که زمانشان به پایان رسیده است، در پاسخ می‌گفت که همیشه زمان کافی وجود دارد، مهم این است که کسی باشد که بتوانید این زمان را با او به سپری کنید.

بعد از مرگ آنتونی، ساندرز خواب‌هایی عذاب‌آور می‌دید و یادداشت‌هایی پررنج درباره مواجهه خیالی با او در جهان پس از مرگ می‌نوشت. در همین زمان ساندرز وارد پربثمرترین دوره فکری زندگی خود شده بود؛ چارچوبی برای ایده‌ها و اقدامات خود برقرار کرد و بعد با تکیه بر آن کار بزرگ خود را خلق کرد. با ولع کتاب می‌خواند: آثار فیلسوف یهودی مارتین بوبر، کتاب انسان در جست‌وجوی معنا، خاطرات ویکتور فرانکل از هولوکاست، انجیل رنج از سورن کی‌یرکگور و همچنین آثاری از پزشکان آمریکایی در دهه ۱۹۳۰ که تحقیقاتشان در مورد فرآیند مردن چندان

مورد توجه قرار نگرفته بود. برای این که روشی برای آرامش معنوی پیدا کند، سراغ تیلار دو شاردن، عارف مذهبی فرانسوی رفت. برای بینش‌های روان‌شناسانه، دست به دامان نیچه، استاد چیره‌دست اضطراب معنوی و ذهنی و همچنین کتاب طاعون از کامو شد، مخصوصاً بیشتر از همه آن صحنه از کتاب کامو نظرش را جلب کرد که کشیش و پزشک، بعد از تلاشی بی‌فایده برای نجات جان یک کودک، اعتراف می‌کنند که با وجود اعتقادات متفاوتشان، در یک جبهه نبرد برای نجات زندگان قرار دارند. از نظر او این صحنه کاملاً واقعی بود. یک‌بار زمانی که در لندن دوران جنگ پرستاری می‌کرد، شی‌ی طولانی را با گوش دادن به ناله‌های کودکی که در اثر مننژیت داشت جان خود را از دست می‌داد، به صبح رساند. خودش می‌گفت بعد از پنجاه سال، هنوز صدای آن کودک را می‌شنید.

از آنجاکه قبلاً پرستار بود، پزشک بی نظیری شد، کسی بود که حقارت ناشی از دردِ نادیده گرفته شده و تنهایی ناشی از آخرین بیماری انسان را درک می کرد، او همچنین می دانست یک روال منظم آرام، یک کیسه آب گرم و پتو کشیدن روی بیمار هنگام خواب، می تواند چه تفاوت بزرگی برای یک شخص در حال مرگ رقم بزند:

«بیماران در حال مرگ معمولاً دوست دارند کمی تکیه بزنند یا به پهلو بخوابند. اگر درازکش روی تخت خود می مانند به خاطر این است که نمی توانند تکان بخورند یا از کسی خواهش کنند. بالش هایشان باید طوری تنظیم شود که سرشان به جلو خم نشود. معمولاً از تاریکی می ترسند و طالب نور و هوای تازه هستند. اکسیژن چندان آرامشی به آنها نمی رساند و از ماسک متنفر هستند. غلت زدن هایشان روی تخت هم معمولاً تلاشی برای کنار زدن پتو است، پتوهایی که باید سبک باشند.»

این حجم از توجه به جزئیات، شیوه ای از همدردی بود که ساندرز در پیش گرفت، روش او مشابه توجه ساده و بی ادعای تولستوی به جزئیات در کتاب مرگ ایوان ایلیچ بود، در این کتاب هم تنها کسی که به یک مشاور در حال مرگ در ساعات تنهایی پراضطرابش به معنای واقعی کلمه آرامش می دهد، خدمتکار پیری است که هر شب بر بالین او می نشست و پاهایش را ماساژ می دهد. ساندرز می دانست چطور پاها را ماساژ بدهد، زخم بستر را درمان کند، بیماران را جابه جا کند، از آزار و اذیت های تحقیرآمیز و عفونت محل ورود سوندها جلوگیری کند. خونگرم بود و با بیماران شوخی می کرد: پیرمردها از او خواهش می کردند که سرتاپای بدنشان را تمیز نکند، چون آن طور که خودشان نجواکنان می گفتند، در بیمارستان های دیگر «خیلی تمیزم کرده اند.» یا الکلی هایی که در اثر سرطان در

حال مرگ بودند، پنهانی به میخانه می‌رفتند تا دوباره چیزی بنوشند، دوباره شب به تخت برمی‌گشتند و فکر می‌کردند کسی متوجه نشده است. او همچنان که نظاره‌گر مرگ تدریجی آن‌ها بود، آموخت که خودش ترسی از مرگ نداشته باشد. این نکته را هم آموخت و به خویشاوندان بیماران هم یاد داد که هیچ‌گاه در کنار بیمار طوری صحبت نکنند که انگار او وجود ندارد، این بیماران شاید هوشیار نباشند، ولی باز هم ممکن است بتوانند بشنوند.

نگاهی واقع‌بینانه به ارتباط پیچیده بین تسلای خاطر و حقیقت داشت. هم به دیوید و هم به آنتونی حقیقت را گفت، ولی در موارد دیگر، ترجیحش این بود که واقعیت را دوپهلو و به‌آرامی بیان کند. هر بیمار مورد متفاوتی بود. آستانه تحمل هرکس برای مواجهه با واقعیت متفاوت است. در جایی نوشته است: «در خانه امید باید به‌آرامی و به آهستگی بسته شود.» او امید کاذب را اصلاً تسلای خاطر در نظر نمی‌گرفت. به لطف کتاب طاعون، به لطف ساعت‌هایی که بر بالین بیماران خدانا‌باور یا ندانم‌گرا گذشت، به این باور رسید که در مواجهه با بیمار در حال مرگی که دانش پزشکی هم نمی‌تواند کاری برایش انجام دهد، دلداری مذهبی هم فایده چندانی ندارد. آسایشگاهی که بنا نهاد، از نظر خودش یک جامعه بود، ولی جامعه‌ای «غیرمعمول» که آنچه آن‌ها را کنار هم نگاه داشته بود نه باور مشترک، بلکه احساس احترام مشترک برای شخص در حال مرگ و نیازهای فردی او بود.

از پزشک‌ها و ترس‌های خودش نیز شناخت خوبی داشت، می‌دانست دلیل این‌که بسیاری از پزشک‌ها نمی‌توانند حقیقت را به بیماران بگویند این است که نمی‌خواهند خودشان با حقیقت مواجه شوند. در جایی در این باره به طعنه می‌گوید:

«قدرت خودفریبی انسان واقعاً باورنکردنی است. یک پزشک ممکن است نتواند نشانه‌های یک بیماری را که در یک شخص دیگر به راحتی تشخیص می‌دهد، در خودش شناسایی کند، و در نادانی محض از مرگ قریب‌الوقوع خود بماند.»

در اواسط دهه ۱۹۶۰ که دوره‌ای غم‌انگیز در زندگی شخصی‌اش بود - بعد از مرگ پدرش و آنتونی - اولین روایت از بینش اصلی خودش درباره فرآیند مردن را منتشر کرد. از نگاه او رنج بیماران تنها جسمی نبود. بلکه اجتماعی، روان‌شناختی و متافیزیکی نیز بود. بیماران در آخرین روزهای زندگی خود نگران بچه‌هایشان و مسائل مالی زندگی‌شان می‌شدند؛ نگاهی پراضطراب به زندگی پشت سر گذاشته خود می‌انداختند و به این فکر می‌کردند که آیا واقعاً زندگی تمام و کمالی داشتند؟ احساس تأسف و گناه بابت اعمال و اهمال‌کاری‌هایی که بعضی وقت‌ها ریشه عمیقی در گذشته داشتند، آن‌ها را تحلیل می‌برد. رنجشان یک «مجموعه» بود: ترکیبی طاقت‌فرسا از مصیبت‌های جسم و روح. همچون همیشه رسیدن به این بینش را مدیون یکی بیمارانش می‌دانست، زنی از طبقه کارگر به نام خانم هینسن که وقتی ساندرز از او پرسید کجایش درد می‌کند، در پاسخ گفت: «خب خانم دکتر، درد از پشتم شروع شد، ولی حالا به نظر می‌رسد کل وجودم مشکل دارد.»

وقتی «کل وجود مشکل دارد» مراقبت تسکینی باید به سراغ دلداری، روان‌درمانی، مشاوره مالی، مداخله در مشکلات خانوادگی و نیز مدیریت درد و پرستاری همراه با مهربانی برود. تسلای خاطر تمام این‌ها را در بر می‌گرفت، ولی بیشتر از همه درباره گوش کردن بود. عیسی مسیح وقتی در باغ جتیسمانی مشغول نیایش بود، به پیروان خود

گفت: «با من بنگرید.» آن‌ها به‌جای نگرستن، خوابشان برد، و مسیح تنهایی با این حقیقت مواجه شد که فرمان خدا برای او این است که درد بکشد و از دنیا برود. «با من بنگرید»، ساندرز برای تعریف درست تسلای خاطر این جمله را مثال می‌زد. این جمله یعنی حضور داشته باشی، شب بیدار بمانی تا بتوانی صحبت‌های شخص در حال مرگ را گوش کنی. یک مرد در حال مرگ به او گفته بود که چیزی که آن‌ها می‌خواهند، این بود که «یک نفر طوری رفتار کند که انگار واقعاً می‌خواهد مرا درک کند.» ساندرز هم یک شنوندهٔ مهربان بود، و هم کسی بود که این کار را بدون آمیختن احساس انجام می‌داد. «همان‌طور که نمی‌توانیم اتفاق سختی را که در شرف وقوع است تغییر دهیم، نمی‌توانیم صحبت‌های یک شخص دیگر را به معنای واقعی کلمه درک کنیم» - ولی دست‌کم همچنان می‌توانست بنگرد.

در سال ۱۹۶۷، سیسلی ساندرز با اعتمادبه‌نفسی که دقیقاً می‌دانست چه می‌خواهد، موفق شد سرمایهٔ مورد نیاز برای آسایشگاه سنت کریستوفر را فراهم کرده و آن را افتتاح کند؛ یک ساختمان شصت تخته در جنوب لندن. تا چهل سال بعد این آسایشگاه پیشتاز بررسی‌های علمی برای مدیریت پیشرفته درد بود، هزاران پزشک و پرستار را درزمینهٔ مراقبت‌های تسکینی آموزش داد، و برای بیماران و خانواده‌هایشان که در محله‌های کارگرنشین اطراف آسایشگاه سکونت داشتند، مراقبت‌های پایان زندگی ارائه می‌داد. به یاد دیوید ترما و هدیهٔ او که بنیان‌گذار این آسایشگاه بود، پنجره‌ای با شیشهٔ رنگی نصب شده است. پزشکانی از سراسر دنیا به این آسایشگاه می‌آمدند؛ یکی از آن‌ها بالفور مونت از شهر مونترآل بود، که برای توصیف تخصص پزشکی جدیدی که ساندرز و گروهش در

فعالیت‌های روزانه خود در بیمارستان خلق کرده بودند، اصطلاح «مراقبت تسکینی» را ابداع کرد.

برخلاف ما که اغلب تصور می‌کنیم مردن تنهاترین لحظه زندگی است، ساندرز متوجه شد که اتفاقاً این رویداد یکی از عمومی‌ترین و اجتماعی‌ترین لحظات زندگی ماست و به فضایی نیاز دارد که به ویژگی‌های اجتماعی، خانوادگی و عمومی آن احترام بگذارد. او نه تنها به این نکته پی برد که افراد در حال مرگ به مکانی نیاز دارند که در آن تسلای خاطر ممکن باشد، بلکه این را هم متوجه شد که این افراد دوست دارند از آخرین روزهای زندگی خود در جهت تسلّا بخشیدن به دیگران نیز استفاده کنند.

من فقط یک‌بار با او ملاقات کردم، یک روز بعدازظهر در آسایشگاه سنت کریستوفر در سال ۱۹۹۶. زنی قدبلند و چهارشانه در اواخر دهه شصت زندگی‌اش بود، موهای فر زیبایی به رنگ سفید داشت، کتی زمخت از جنس پارچه توپید پوشیده بود و یک بلوز چین‌دار با گل سینه‌ای بر روی آن، به تن داشت. صریح، شمرده و شیوا همچون زنان قدیمی طبقه متوسط انگلیسی حرف می‌زد و ظاهر انگلیسی قابل تشخیصی داشت. داور حل اختلافات، پای ثابت جشن‌ها و جلسات خیریه کلیسا بود. به من نوشیدنی تعارف کرد و یک لیوان بزرگ برای خودش ریخت. زنی فوق‌العاده باهوش بود، با کنجکاوی خردمندانه و معلوماتی گسترده که در تضاد با تصویری است که از خودش به‌عنوان یک زن انگلیسی بی‌تکبر ساخته است. همچنین یک رمانتیک سنتی بود، وقتی در راهروهای سنت کریستوفر

هدایت می‌کرد، خنده‌های ناگهانی و شعف دخترانه‌اش به راه بود. با عشق و غرور به نقاشی‌های رنگ روغن فراوان روی دیوار اشاره می‌کرد، نقاشی‌هایی که آن‌طور که خودش اشاره می‌کرد، کار شوهر لهستانی‌اش («سومین لهستانی زندگی‌ام») بودند، مردی که یک سال قبل، بعد از پانزده سال زندگی مشترک، از دنیا رفته بود.

آنچه برجسته‌اش می‌کرد، توانایی‌اش در کنار هم آوردن انواع مراقبت تسکینی - در فضای آسایشگاه، در بیمارستان، و در خانه- بود، خودش هم با غروری کاملاً قابل‌توجیه می‌دانست که این فرآیند پایان زندگی میلیون‌ها نفر در سراسر جهان را تحمل‌پذیر کرده است.

در مباحثه نیز حیرت‌انگیز بود، مخصوصاً در مبحث مرگ اختیاری. تمام آنچه زندگی‌اش را صرف خلقش کرده بود، از سوی این باور در حال گسترش در معرض خطر قرار گرفته بود که «مرگ با عزت» یعنی هر وقت زندگی تحمل‌ناپذیر شد، خودمان تعیین کنیم که به آن پایان دهیم. می‌گفت با عزت خواندن این نوع مرگ، اشتباه است. پزشکی که داروی کشنده را به شخص تزریق می‌کند، به سوگند بقراط خیانت کرده است، و بیمارانی که این فرآیند را پذیرفته‌اند، در برابر توهمی سر تعظیم فرود آورده‌اند که آن‌ها را حقیرانه به پزشک وابسته می‌کند. در این بحث، پرستار درون او عصیان کرده بود. حتی بیمارانی که از بیماری نوروپاتی حرکتی رنج می‌بردند هم این امکان را داشتند که تا لحظه آخر، عزت و کنشگری خود را حفظ کنند. تمام زندگی‌اش بر سر این باورها ماند. بیش از چهل سال پیش در یادداشتی گفته بود: «ما نمی‌توانیم ادعا کنیم که می‌خواهیم مستقیماً از زندگی دست بکشیم. نباید بگوییم درد کشیدن بی‌فایده است و افراد بیمار دیگر نمی‌توانند هیچ کاری در زندگی خود انجام بدهند یا یاد بگیرند. انسان

صاحب و مالک بدن و هستی خود نیست.»

نظریه‌های او دربارهٔ تسلای خاطر به این باور وابسته بود: این که ما صاحب بدن خود نیستیم و وظیفهٔ ما این است که با بخش بزرگی از زندگی خود که در اختیار ما نیست، به سازش برسیم.

آیا می‌توانیم به سطحی برسیم که مرگ خود را بپذیریم؟ آیا می‌توانیم به آن لحظهٔ آرامش و سازش دست پیدا کنیم که از نظر او یک مرحلهٔ طبیعی از روند پیشروی در زندگی است؟ این‌ها پرسش‌هایی هستند که هریک از ما تنها در لحظهٔ موعود می‌توانیم به آن پاسخ دهیم. ولی سیسلی ساندرز این نکته را به‌خوبی متوجه شده بود که تسلایافتن در ساعات پایانی زندگی ما تنها زمانی ممکن است که همچنان بخواهیم مرگ خود را برای آن‌هایی که دوستشان داریم، معنادار کنیم. از نظر او، ما می‌توانیم برای آن‌ها بمیریم؛ و او این نکته را متوجه شده بود که ما تنها زمانی می‌توانیم این کار را بکنیم که آرامش کافی برای این کار را در اختیارمان بگذارند، در مکانی که به اهمیت این ساعات پایانی احترام می‌گذارد.

در سال‌های پایانی زندگی به سرطان مبتلا شد، سرطانی که به‌آرامی رو به گسترش بود و با بردباری و طنزی طعنه‌آمیز با آن مدارا می‌کرد. پنهان کردن حقیقت از او کار سختی بود. می‌خواست تصویرپردازی‌های اشعهٔ ایکس خودش را ببیند و آخرین سال زندگی‌اش را به قول خودش با این امید سپری کرد که «سرطان دست از سرم بردارد»، چون به قول خودش، ادامه‌دادن «خسته‌کننده» شده است. در ماه‌های پایانی زندگی‌اش به سنت

کریستوفر بازگشت؛ این بار به عنوان بیمار و همان جا از دنیا رفت.

در ۱۴ جولای سال ۲۰۰۵، در هشتاد و هفت سالگی تمام آن مراقبت‌های تسکینی که خودش به بهترین نحو برای دیگران انجام داده بود، دریافت کرد. پنجاه سال از عمرش را وقف شناسایی تک‌تک عناصر مورد نیاز برای یک مرگ خوب کرد: آسودگی از درد، فضایی آرام برای تفکر، حضور عزیزان، زمانی برای تأمل درباره شکل زندگی و انتظار برای لحظهٔ پایان یافتن این درد و رنج.

امیدوارم که به عنوان کسی که برای فراهم کردن چنین چیزی برای دیگران کوشش زیادی به خرج داد، خودش هم در پایان به آن دست پیدا کرده باشد.

مؤخره

سی سال پیش، وقتی پدر و مادرم با فاصله سه سال از یکدیگر از دنیا رفتند، مدت زیادی در غم و اندوه بودم. آن‌ها مخاطبانی بودند که من زندگی‌ام را برایشان بازی می‌کردم. آن‌گاه که آن دو صندلی سالن نمایش به یک‌باره خالی شدند، خود نمایش هم دیگر چندان مهم به نظر نمی‌رسید. من سوگوارشان بودم و درعین حال به شکلی ناتوان‌کننده، تسلّان‌پذیر بودم.

حتی اکنون نیز نمی‌توانم درک کنم چطور توانستم به زندگی عادی برگردم. دوباره عاشق شدم و کسی را پیدا کردم که می‌فهمید و می‌بخشید و با تمام قلبش عشق می‌ورزید. این‌که با دو فرزندم هستم، بزرگ‌شدنشان را نظاره می‌کنم و در سیمایشان نشانه‌هایی از مادرم و پدرم می‌بینم، این امید را در من زنده کرد که گویی آن‌ها در کالبد این بچه‌ها زندگی می‌کنند. دوباره خواب والدینم را دیدم. پدرم را دیدم که در ساحل دریا در امواج قدم می‌زد، گهگاهی خم می‌شد تا صدفی بردارد. مادرم را دیدم که یک لباس سرخ جدید تا زانوهایش پوشیده بود و از من می‌پرسید چطور به نظر می‌رسد. دوباره با برادرم درباره آن‌ها صحبت کردم، متوجه شدم که برادرم چقدر همه‌چیز را متفاوت به خاطر سپرده است، و از طریق این فرآیند، درست همان‌طور که شخصی عکسی در آلبوم قرار می‌دهد، کم‌کم خاطرات محو‌شدنی که از آن من بودند را اصلاح کردم. اینک پس از سی سال، زمان کار خودش را کرده است. هیچ چیز دیگر مثل سابق نمی‌تواند آزارم دهد، احساس می‌کنم والدینم همیشه حضوری پرعطوفت در زندگی من

خواهند داشت. لب پنجره اتاقم، مجسمه‌ای از یک اسب رقصان وجود دارد - دست‌کم برای من این‌گونه به نظر می‌رسد- که وقتی مشغول نوشتن هستم، نور خورشید را جذب می‌کند، مجسمه‌ای که بیش از شصت سال پیش، پدرم در یک روز تابستانی در کلبه‌اش در خلیج جرج، از ریشه کهن‌سال درخت نوئل کانادایی درست کرد. به آن نگاه می‌کنم و می‌اندیشم، بالاخره از غم و خشمی که گاهی بین من و پدرم پیش می‌آمد رها شده‌ام. چقدر خوشحالم که او پدر من بود و من پسر او. به همین ترتیب، دیگر اسیر خاطره به‌جامانده از مادرم در انتهای زندگی‌اش نیستم -از دست ما رفته بود، نمی‌توانست صحبت کند، نمی‌توانست نام ما را به خاطر بیاورد- و در عوض به آن زن خندانی فکر می‌کنم که سرشار از امید و لذت، وقتی که ما از مدرسه به خانه می‌آمدیم، شام می‌پخت و آهنگ‌های جودی گارلند را می‌خواند. هنرمندی که نگاره‌ای از من در سن هشت سالگی نقاشی کرد. آن تابلو اکنون روی دیوار پشت میز کار همسرم قرار دارد، و شبیه تصویری حقیقی از شخصی است که من در تمام زندگی‌ام بوده‌ام.

حال که دارم با مرگ آن‌ها کنار می‌آیم، یاد گرفته‌ام که تسلای خاطر هم فرآیندی آگاهانه است که در آن، ما در جست‌وجوی معنایی برای فقدان‌های خویش هستیم و درعین‌حال یک تعهد کاملاً ناآگاهانه در اعماق روح ما است که در آن امید را باز می‌یابیم. این دشوارترین و نیز باارزش‌ترین کاری است که ما انجام می‌دهیم و نمی‌توانیم از آن بگریزیم. بدون کنار آمدن با مرگ، یا با فقدان و شکست، نمی‌توانیم با امید زندگی کنیم.

بعضی از شکست‌های من شخصی بوده‌اند، بعضی دیگر بسیار عمومی. در آن مرحله بازیابی که پس از شکست پیش

می‌آید، ابتدا خوددلسوزی از راه می‌رسد، تا این‌که به این آگاهی می‌رسی که در زندگی چیزهای بدتری هم وجود دارند. در مرحله بعد، به خودت می‌گویی که نهایت تلاشت را کردی، البته پذیرش این واقعیت سخت است که نهایت تلاشت به اندازه کافی خوب نبود. سپس تلاش می‌کنی رهاش کنی، ولی بعدتر متوجه می‌شوی قرار است هر روز با خودت بگویی کاش این قدر ساده نبودی و خودت را فریب نمی‌دادی.

در پایان این مسیر، همچون واتسلاو هاول سرانجام متوجه می‌شوی که باید مالک کل شخصیتی باشی که زمانی در خود داشته‌ای، به کاری که تلاش کرده بودی انجام دهی کمی افتخار کنی؛ و مسئولیت آن بخش‌های کوچک از شکست که تنها مربوط به خودت بودند را بر عهده بگیری. در این مسیر کند، پریچ‌وخم و نه‌چندان آگاهانه، تسلای خاطر پیدا می‌کنی. حتی می‌توانی بابت نکاتی که شکست در مورد خودت به تو یاد داد، سپاسگزار باشی.

شکست آموزگاری بی‌نظیر است، گذر عمر هم همین‌طور. حالا که پیرتر شده‌ام، دست‌کم یک تسلای خاطر کاذب را کنار گذاشته‌ام. در بین تمام مزایایی که پدر و مادر پر محبت، طبقه اجتماعی، نژاد، آموزش و شهروندی به من عطا کردند، موردی که از همه اصلاح‌ناپذیرتر بود، یک مورد هستی‌گرایانه بود: این‌که یک انسان خاص هستم. این‌که من مجوزی با دسترسی کامل داشتم که بتوانم در طول زندگی هر کاری می‌خواهم انجام بدهم... این تصور اگرچه کمی عجیب بود، ولی تا حد زیادی باعث شد کاری که کوشش می‌کردم انجام دهم را به سرانجام برسانم. شکست و گذر عمر کم‌کم خلاف این قاعده را به من آموختند. هر تصویری درباره یک موقعیت ویژه که باعث می‌شود از گمراهی و بدبینی مصون باشی را کنار می‌گذاری و اینک یا با اراده خویش و یا به اجبار، کم‌کم می‌پذیری که تو هم

مثل بقیه هستی و در خطر توهم، خودفریبی و تمام بیماری‌هایی قرار داری که بر بدن وارد می‌شوند. متوجه می‌شوی که آن مجوز با دسترسی کامل را باید تحویل بدهی و در هر شرایطی دری وجود دارد که باز نمی‌شود. وقتی مجوز را تحویل می‌دهی، کمی طول می‌کشد تا حس یکپارچگی با سایر انسان‌ها را بپذیری که کم‌کم وجودت را پر می‌کند، وقتی می‌فهمی آن تجلی‌های آزادانه پیشین از مفهوم انتزاعی یکپارچگی که در ذهن داشتی، چقدر اشتباه بودند، آنگاه که سرانجام درک می‌کنی تو هم در یک سرنوشت مشترک، به سایر انسان‌ها متصل هستی.

این ادراکات اگرچه بخش اجتناب‌ناپذیر پیر شدن هستند، ولی به نوعی تسلای خاطر تبدیل می‌شوند. شاید خاص نباشی ولی سرانجام به اجتماعی تعلق داری. پذیرش این واقعیت آن قدر تلخ یا دشوار نیست. شاید حتی موجب شود که به بدیاری‌ها و فجایع دیگران توجه بیشتری نشان دهی، و نسبت به خرد باستانی که همیشه وجود داشته و به ما هشدار می‌داده که این قدر پوچ و ابله نباشیم، آگاهی بیشتری نشان می‌دهی.

بدون تردید این‌ها بعضی از تجربیاتی هستند که منجر به خلق این کتاب شدند. نوشتن آن در اصل راهی برای کنار آمدن با فقدان‌هایم بود، در کنار افراد همیشه جاودانی که در نوشته‌های خود، ساعت‌ها آزمون و سنجشی که برای پیدا کردن راهی به سمت امید از سر گذرانده بودند را با من به اشتراک گذاشتند. از نظر من، تسلای خاطری که آن‌ها می‌بخشند در الگو بودنشان قرار دارد، در شجاعت و روشن‌بینی‌شان، در عزمشان برای این که چیزی از خود به‌جای بگذارند که شاید به ما تسلّا بدهد.

جناب شاعر وقتی در سال ۱۹۴۴ دفتر تاریخ به رویش بسته شد، پرسید: «آیا کارم زنده ماند؟» بله زنده ماند و ما به خاطر آن انسان‌های بهتری شدیم. همراهی با آن‌ها نوعی حس پیوستگی شکست‌ناپذیر بازگرداند، و همچنین عظمت گاه‌وبی‌گاهی که تجربه انسان از خود به‌جای می‌گذارد. به لطف الگوهای چون این افراد، من یاد گرفتم که ما هنگام مواجهه با درد و فقدان، هیچ‌وقت تنها نیستیم. همیشه کسی وجود دارد که از قبل این مسیر را طی کرده است، کسی که می‌تواند تجربه‌اش را به اشتراک بگذارد. امیدوارم این نکته به همان اندازه که برای من تسلاً بخش بود، به شما هم تسلاً برساند.

اگرچه من به سراغ سه آموزه باستانی برای تسلاً ی خاطر رفتم - یهودیت، مسیحیت، و رواقیگری - یک نمونه به‌روز چهارم نیز مطرح کردم، ایده پیشرفتی که باعث شد مارکس به انقلاب باور پیدا کند؛ ولی این کتاب اصلاً درباره مردم است. این آموزه‌ها نیستند که به ما تسلاً می‌دهند، بلکه مردم این کار را می‌کنند: الگو بودنشان، استثنائی بودنشان، شجاعت و ثابت‌قدمی‌شان، و این‌که وقتی به آن‌ها بیشتر از همیشه نیاز داریم در کنار ما هستند. در دوران ظلمت، مفاهیم انتزاعی چون تاریخ، پیشرفت، رستگاری یا انقلاب، فایده‌چندانی برای ما ندارند. این‌ها تنها آموزه هستند. ما به مردم نیاز داریم، مردمی که با الگوهای خود نشان می‌دهند که ادامه‌دادن و پیش‌رفتن با وجود تمام مشکلات، چه معنایی دارد.

من این کتاب را با چنین شخصی به پایان می‌رسانم؛ یک الگوی درخشان، چسواو میوش شاعر که من و همسر من در یک روز پرنور در ژانویه سال ۱۹۹۸ او را در منزلش در برکلی کالیفرنیا ملاقات کردیم. لذت مشترکی که در اشعارش

پیدا کردیم، یکی از حلقه‌های اتصال بود که ما را به‌عنوان یک زوج، به هم پیوند زد. یکی از اشعار او به نام «پس از بهشت»، از جمله اشعاری بود که من در مراسم ازدواجمان در سال ۱۹۹۹، برای ژوژانا خواندم، بیشتر از همه جذب خط آخر آن شدم، «که این عشق تو به یک‌باره دگرگون کرد»، چون این قسمت دقیقاً نشان می‌دهد که همسر من چه معنایی برای من دارد.

وقتی با آقای شاعر ملاقات کردیم، هشتاد و هفت سال داشت، مردی ریزاندام با چشمانی عمیق و فراموش‌نشدنی به رنگ آبی که زیر ابروهایی پرپشت قرار داشت. بدنی چالاک و جذابیتی مقاوم‌ناپذیر داشت که فراتر از سن و سالش بود. در خانه‌اش در بلوار گریزلی پیک تنها زندگی می‌کرد. در مقام استاد دانشگاه برکلی برای تقریباً چهل سال در این خانه زندگی کرده بود ولی اکنون خالی به نظر می‌رسید، چون قرار بود به‌زودی آنجا را ترک کند و به شهر کراکوف در زادگاهش لهستان برگردد.

ما از پله‌ها پایین رفتیم و به یک اتاق نشیمن خالی و بزرگ رسیدیم. ژوژانا از او خواست که اگر ممکن است شعری برایمان بخواند. با لحنی رسمی شعرش را خواند، روی کتابی که ما به او دادیم خم شد و با صدایی ضعیف، خس‌دار ولی دقیق، به زبان انگلیسی برایمان شعر را خواند و عیان بود از این‌که واژه‌های خودش را می‌خواند لذت می‌برد. وقتی ژوژانا خواست باز هم بخواند، چشمانش از برق می‌درخشید. صدایش اتاق را پر کرده بود، تک‌تک واژه‌ها شایستگی نمایندگی تجربه یک زندگی را داشتند. شاعری بود که بعضی اشعارش همچون «دشت گل‌ها» و «مسیحی بیچاره‌ای که به گتو نگاه می‌کند»، تصویرگر صحنه‌هایی بودند که در سال ۱۹۴۳، در نهایت درماندگی اما

مصون از خطر، هنگام تماشای قتل‌عام یهودیان لهستانی در ورشو مشاهده کرد؛ مردی که تبعید را، اول در فرانسه و بعد در آمریکا انتخاب کرد، چون نمی‌توانست در لهستان کمونیست دههٔ ۱۹۵۰ زندگی کند؛ نویسنده‌ای که کتاب ذهن اسیر او از جمله اولین آثاری بود که حقارت معنوی دستگاه کمونیست را مورد تحلیل قرار دارد؛ معلمی که در تبعید به یک زبان جدید مسلط شد و از دههٔ ۱۹۶۰ تا به حال مشغول تدریس ادبیات اسلاوی و شعر لهستان بوده است، و گاهی اوقات از این‌که یک روز بتواند لهستان آزاد را ببیند کاملاً ناامید می‌شد؛ شوهری که پرستار همسر رنجور خود بود و تا زمان از بین رفتن تدریجی و درنهایت مرگ او، در کنارش ماند؛ پدری که پسر روان‌پریشش تفنگش را به سمت او نشانه گرفته بود؛ هنرمندی که در سال ۱۹۸۰ برندهٔ جایزهٔ نوبل شد، ولی نزد دوستی اعتراف کرده بود که حاضر است به جای این جایزه همسر و پسری سالم داشته باشد؛ مردی که در دههٔ هشتاد زندگی‌اش دوباره عشق را پیدا کرده بود و به لطف ارتباط تزلزل‌ناپذیری که با چشمهٔ جوشان زبان مادری‌اش داشت، هر آزمونی را به سلامت از سر می‌گذراند. حال سرانجام داشت به خانه برمی‌گشت.

برای من و ژوژانا شعری را خواند که خودمان از بر بودیم. این شعر دقیقاً در همین خانه نوشته شده بود، با چشم‌اندازی رو به خلیج سان‌فرانسیسکو که از باغ دیده می‌شد. برای هردوی ما، این شعر توصیفی جاودانی از احساس تسلایافتن است، از پذیرش فقدان‌های زندگی، از کنار آمدن با شرمساری و افسوس‌های خود، و با وجود تمام این موارد، احساس سرزندگی کردن به خاطر زیبایی زندگی. او این شعر را در سال ۱۹۷۰ نوشت، قبل از این‌که بسیاری از فقدان‌های زندگی‌اش را تجربه کند، و این نشان می‌دهد یک اثر هنری جاودانه تا چه اندازه می‌تواند

تسلّابخش باشد و پیوسته از نو سرچشمه بگیرد، باوجود این که طعم آن را می‌توان در یک لحظه چشید.

شعری که این لحظه را ثبت کرده است، «هدیه» نام دارد. تسلّای خاطر همیشه یک هدیه است، یک نوع لطف که ما لزوماً همیشه شایسته آن نیستیم، ولی وقتی آن را دریافت می‌کنیم، باعث می‌شود حتی برای یک لحظه گذرا، زندگی‌مان ارزش زیستن داشته باشد:

یک روز خیلی شاد

مه خیلی زود از میان برداشته شد، من در باغ کار می‌کردم.

مگس‌مرغ‌ها روی گل‌های یاس می‌نشستند.

هیچ‌چیزی در دنیا وجود نداشت که من بخواهم داشته باشم.

می‌دانستم هیچ‌کس ارزش حسادت را ندارد.

هر رنجی که از سر گذرانده بودم را فراموش کردم.

این که فکر کنم زمانی چنین انسانی بوده‌ام، خجلت‌زده‌ام نمی‌کرد.

در بدنم دردی احساس نمی‌کردم.

وقتی می‌ایستادم، می‌توانستم دریای آبی و بادبان‌ها را بینم.

برای مطالعه بیشتر

مقدمه: پس از بهشت

در بحث مضمون کلی تسلای خاطر، باید با آلن دو باتن شروع کنم، او به سراغ بوئتیوس رفت و تلاش کرد همچون او، فلسفه عامه را به جایگاه اصلی خودش برگرداند تا ابزاری برای تسلای خاطر باشد. منظور این کتاب است:

(The Consolations of Philosophy (London: Penguin, ۲۰۰۰

از ریوکا زیم و مطالعاتش درباره یک قالب ادبی در این کتاب چیزهای زیادی یاد گرفتم:

The Consolations of Writing: Literary Strategies of Resistance from Boethius to
(Primo Levi (Princeton, NJ: Princeton University Press, ۲۰۱۴

کتابهای زیادی هستند که به شما یاد می‌دهند چطور در مواجهه با ماهیت فانی که دارید، به خودتان تسلای خاطر بدهید. مثل این کتاب از اندرو استارک:

The Consolations of Mortality: Making Sense of Death (New Haven, CT: Yale
(University Press, ۲۰۱۶

این مجموعه فوق‌العاده که با تلاش کوین یانگ گردآوری شده است:

(The Art of Losing: Poems of Grief and Healing (New York: Bloomsbury, ۲۰۱۰

پی. جی. کاواناگ هم یک مجموعه عالی دیگر درباره تسلا بخشی شعر و نثر گردآوری کرده است:

(A Book of Consolations (London: Harper Collins, ۱۹۹۲

اگر می‌خواهید یک ژرف‌اندیشی عمیق درباره مسئله فناپذیری، آن هم توسط یک پزشک تیزبین و دلسوز را داشته باشید، به سراغ این کتاب از اتول گاواند بروید:

(Being Mortal: Medicine and What Matters in the End (New York: Metropolitan, ۲۰۱۴

همچنین به لطف این کتاب از توماس لیکویر، درباره تاریخ مرگ و میر، و نقش آیین‌های آن در تسلای خاطر، کلی اطلاعات جدید کسب کردم:

The Work of the Dead: A Cultural History of Mortal Remains (Princeton, NJ:
(Princeton University Press, ۲۰۱۵

بخش یک/صدای گردباد: کتاب ایوب و کتاب مزامیر

اگرچه نقل قول‌های کتاب ایوب را مستقیم از انجیل نسخه شاه جیمز گرفته‌ام، ولی هم در این فصل و هم در بخش بعدی، شدیداً مدیون کتاب رابرت آلتز هستم. او یک مترجم، منتقد ادبی و تحلیگر متون عالی است. مقدمه‌ای که او بر ترجمه کتاب ایوب نوشته است، کمک زیادی به من کرد. (New York: The Hebrew Bible, vol. ۳ Norton, ۲۰۱۹), ۴۵۷-۶۵

پل ریکوئر هم در بخش «درباب تسلای خاطر» این کتاب که به طور مشترک با السدیر مک‌اینتایر نوشته، مطالعه در خوری درباره کتاب ایوب انجام داده است:

(The Religious Significance of Atheism (New York: Columbia University Press, ۱۹۶۸

از مقاله «ایوب عزادار» نوشته موشه هالبرتال که در این کتاب منتشر شده، بسیار آموختم:

The Book of Job: Aesthetics, Ethics, Hermeneutics, ed. Leora Batnitzky and Ilana

(Pardes (Amsterdam: De Gruyter, ۲۰۱۴

مطالعاتم درباره مزامیر را مدیون مقدمهٔ رابرت آلتز و ترجم G او از مزامیر هستم.

The Hebrew Bible, vol. ۳ (New York: Norton, ۲۰۱۹), ۳-۲۷

از کتاب والتر بروگمن و ویلیام اچ. بلینگر جونیور راهنمایی‌های زیادی گرفتم.

Psalms (New Cambridge Bible Commentary) (New York: Cambridge University
(Press, ۲۰۱۴

از خوانش‌های فوق‌العاده دیتریش بونهوفر از مزامیر هم کلی نکته جدید یاد گرفتم.

Psalms: The Prayer Book of the Bible (Minneapolis: Augsburg Fortress Publishers,
(۱۹۷۰

و این کتاب از توماس مرتون.

(Praying the Psalms (St. Cloud, MN: The Order of St. Benedict, ۱۹۵۵

بخش دو/ در انتظار مسیح: نامه‌های پولس

البته که بهترین منابع مرتبط با زندگی و آموزه‌های پولس، نامه‌های او و اعمال رسولان است. تمام نقل‌قول‌های این بخش از آن‌ها گرفته شده‌اند. علاوه براین، از پژوهش‌های جدیدی که در مورد پولس صورت گرفته است، اطلاعات زیادی کسب کردم، مخصوصاً از کتاب ان. تی. رایت:

(Paul: A Biography (London: Harper One, ۲۰۱۸)

همچنین به کتاب ای. پی. سندرز هم زیاد رجوع می‌کردم.

(Paul: A Very Short Introduction (New York: Oxford University Press, ۱۹۹۱)

و همچنین کتاب جیمز دی. جی:

(The Cambridge Companion to St Paul (New York: Cambridge University Press, ۲۰۱۱)

در بحث فرآیند شکل‌گیری کتاب مقدس و تاریخچه آن، کتاب جان بارتن ستایش برانگیز است:

(A History of the Bible: The Book and Its Faiths (London: Allen Lane, ۲۰۱۹)

و این کتاب از پائولا فردریکسن:

(Paul: The Pagans' Apostle (New Haven, CT: Yale University Press, ۲۰۱۷)

بخش سه/اشک‌های سیسرون: نامه‌هایی درباره مرگ دخترش

کتاب سوزان ترگیاری، خیلی خوب اطلاعات زنان خانواده سیسرون را کنار هم قرار می‌دهد.

Terentia, Tullia and Publilia: The Women of Cicero's Family (New York: Routledge,
(۲۰۰۷)

نقل‌قول‌های سیسرون از نامه‌های او به دوستش آتیکوس گرفته شده‌اند. آن‌ها را از کتاب خود سیسرون برداشت کردم.

Letters to Atticus (Complete), trans. E. O. Winstedt, ۳ vols. (Washington, DC:
(.Library of Alexandria, n.d)

همچنین از دو کتاب دیگر سیسرون هم بسیار استفاده کردم:

Tusculan Disputations: Treatises on the Nature of the Gods and on the
(Commonwealth (Berlin: Tredition Classics, ۲۰۰۶

On Duties, ed. M. T. Griffin and E. M. Atkins (New York: Cambridge University Press,
(۱۹۹۱

برای زندگی‌نامه‌ی سیزرون، از کتاب آنتونی اوریت استفاده کردم.

Cicero: The Life and Times of Rome's Greatest Politician (London: Random House,
(۲۰۰۳

کتاب کاترین تمپست هم بسیار کارگشا بود.

(Cicero: Politics and Persuasion in Ancient Rome (London: Bloomsbury, ۲۰۱۳

اگر می‌خواهید با سبک تسلای خاطر او بیشتر آشنا شوید، به سراغ این کتاب پلوتارک:

In Consolation to His Wife, trans. Robin Waterfield (London: Penguin Great Ideas,

(۱۹۹۲)

و همچنین بخش‌های «تسلای خاطر برای هلویا» و «تسلای خاطر برای پولیبیوس» از این کتاب سنکای جوان
بروید:

(Consolations from a Stoic, trans. Aubrey Stewart (London: Enhanced Media

بخش چهار/ رودرو با بربرها: تأملات مارکوس اورلیوس

تمام نقل‌های تأملات، از کتاب خود مارکوس اورلیوس گرفته شده‌اند:

Meditations, with Selected Correspondence, trans. Robin Hard (New York: Oxford
(World Classics, ۲۰۱۱)

برای مطالعه بیشتر درباره زندگی او، می‌توانید به کتاب فرانک مک‌لین:

(Marcus Aurelius: A Life (New York: Perseus, ۲۰۱۰

کتاب مارسل فن اکرن:

(A Companion to Marcus Aurelius (London: Wiley Blackwell, ۲۰۱۲

و کتاب پیر هادو مراجعه کنید:

The Inner Citadel: The Meditations of Marcus Aurelius, trans. Michael Chase
(Cambridge, MA: Harvard University Press, ۲۰۰۱)

کتاب آر. بی. رادرفورد را هم واقعاً تحسین می‌کنم.

The Meditations of Marcus Aurelius: A Study (New York: Oxford University Press,
۱۹۸۹)

برای دوران جوانی مارکوس اورلیوس، از کتاب مارکوس کورنلیوس فرانکو استفاده کردم:

Correspondence, ed. and trans. C. R. Haines, ۲ vols. (London: William Heinemann,
۱۹۱۹)

برای قضاوت‌های بعد از مرگ مارکوس اورلیوس، کتاب سوئونیوس:

The Lives of the Twelve Caesars, trans. Alexander Thomson, rev. T. Forrester
((London: George Bell and Son, ۱۹۰۹

کتاب تاسیتوس گزینه‌هایی عالی هستند:

The Annals of Imperial Rome, trans. Michael Grant (London: Penguin, ۱۹۵۶; repr.
(۱۹۹۶

برای تحقیق در مورد بربرها، از کتاب پیتر هدر استفاده کردم:

Empires and Barbarians: The Fall of Rome and the Birth of Europe (New York:
(Oxford University Press, ۲۰۰۹

بخش پنج/تسلای فلسفه: بوئتیوس و دانته

نقل‌قول‌های تسلای فلسفه را از کتاب خود بوئتیوس برداشت کردم.

(The Consolation of Philosophy, trans. Victor Watts (London: Penguin, ۱۹۶۹, ۱۹۹۹

از این کتاب بوئتیوس هم نقل قول‌های زیادی استفاده کردم:

The Theological Tractates, trans. H. F. Stewart and E. K. Rand (London: William
(Heinemann, ۱۹۱۸

این کتاب در این سایت اینترنتی موجود است:

<https://www.ccel.org/ccel/boethius/tracts.pdf>

برای بخش مربوط به سلطنت تئودریک و زوال امپراتوری روم، از کتاب جان اتان جی. آرنولد:

Theoderic and the Roman Imperial Restoration (New York: Cambridge University
(Press, ۲۰۱۴

کتاب پیتر هدر:

Empires and Barbarians: The Fall of Rome and the Birth of Europe (New York:
(Oxford University Press, ۲۰۱۰

و کتاب جیمز جی. اودانل استفاده کردم:

(The Ruins of the Roman Empire: A New History (New York: Harper Collins, ۲۰۰۸

از این کتاب جودیث هرین به خاطر بازآفرینی دوباره فضای مذهبی و سیاسی دوران سلطنت تئودریک، بسیار لذت بردم:

Ravenna: Capital of Empire, Crucible of Europe (Princeton, NJ: Princeton University
(Press, ۲۰۲۰

برای کسب اطلاعات بیشتر در این زمینه، می‌توانید به کتاب جیمز جی. اودانل:

(Cassiodorus (Berkeley: University of California Press, ۱۹۷۹

کتاب توماس هاجکین:

(The Letters of Cassiodorus (London: Henry Frowde, ۱۸۸۶

و کتاب پروکوپئوس مراجعه کنید:

(History of Wars, trans. H.B. Dewing, vol. ۳ of ۷ (London: Heinemann, ۱۹۱۹

این کتاب در این آدرس اینترنتی موجود است:

<https://www.gutenberg.org/files/۲۰۲۹۸/۲۰۲۹۸-h/۲۰۲۹۸-h.htm>

اگر می‌خواهید با تنودریک آشنا شوید، سراغ این مجموعه بی‌نام و نشان از اسناد بروید:

Anonymus Valesianus: Bill Thayer, "The History of King Theodoric, Anonymus
Valesianus

این مجموعه در این آدرس اینترنتی موجود است:

http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Excerpta_Valesiana/۲*.html

برای مطالعه بیشتر در مورد دغدغه‌های فکری و فلسفه بوئتیوس، کتاب هنری چادویک:

Boethius: The Consolations of Music, Logic, Theology, and Philosophy (New York:
(Oxford University Press, ۱۹۸۱

کتاب مارگارت گیسن:

(Boethius: His Life, Thought and Influence (New York: Oxford University Press, ۱۹۸۱)

بخش «بوئتیوس» کتاب جان مگی:

The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity, ed. Lloyd P. Gerson (New York: Cambridge University Press, ۲۰۱۰)

بخش «عدالت و برابری» از کتاب کوین اوهالده:

The Oxford Handbook of Late Antiquity, ed. Scott Fitzgerald Johnson (New York: Oxford University Press, ۲۰۱۲)

و کتاب جان مورهد گزینه‌های عالی هستند:

(Theoderic in Italy (Oxford, UK: Clarendon Press, ۱۹۹۲)

برای این‌که با نظرات ادوارد گیسن درباره بوئتیوس بیشتر آشنا شوید، به سراغ این کتاب او بروید:

History of the Decline and Fall of the Roman Empire, vol. ۲

برای ارتباط بین دانته و بوئتیوس، بخش «بانوی فلسفه در آثار بوئتیوس و دانته» از این کتاب آنجلو گوالتیری، یک گزینه عالی است:

Comparative Literature ۲۳, no. ۲ (Spring ۱۹۷۱): ۱۴۱-۵۰

شعر دانته درباره بوئتیوس را از کتاب کمدی الهی خودش برداشتم:

The Divine Comedy, trans. Steve Ellis (London: Vintage, ۲۰۱۹), Paradiso, canto ۱۰,
lines ۱۲۷-۲۹

برای مطالعه بیشتر می‌توانید از کتاب باربارا رینولدز:

(Dante: The Poet, the Thinker, the Man (London: Bloomsbury Academic

کتاب زیگمونت جی. بارانسکی و سایمن گیلسن:

The Cambridge Companion to Dante's 'Commedia' (New York: Cambridge University

(Press, ۲۰۱۹

و بخش «تسلای خاطر و ادبیات قرون وسطی» از کتاب وینتراپ ودربی استفاده کنید:

in The Cambridge Companion to Boethius, ed. John Marenbon (New York:
Cambridge University Press, ۲۰۰۹), ۲۷۹–۳۰۲

همچنین یک پایان‌نامهٔ مقطع دکترا از ویکتوریا گودار پیدا کردم که کمک زیادی به من کرد:

(“Poetry and Philosophy in Boethius and Dante” (Phd diss. University of Toronto, ۲۰۱۱

بخش شش/نقاشی زمان: خاک‌سپاری آرگاز از ال گرکو

خود این نقاشی و کل کلیسای سانتو تومه را می‌توان در سایت اصلی این کلیسا مشاهده کرد:

www.santotome.org/el-greco

از کتاب فرناندو ماریاس:

(El Greco: Life and Work—A New History (London: Thames and Hudson

کتاب ربکا لانگ:

(El Greco: Ambition and Defiance (New Haven, CT: Yale University Press

و کتاب دیوید دیویس بهره‌ زیادی بردم:

(El Greco (London: National Gallery Company, ۲۰۰۳

کتاب دیویس همراه با نمایشگاهی به همین نام با همکاری موزه هنر متروپولیتن نیویورک و گالری ملی لندن برگزار شد، این نمایشگاه سال ۲۰۰۳ در نیویورک و سال ۲۰۰۴ در لندن برگزار شد.

درباره اوضاع امپراتوری اسپانیا، مطالعه کلاسیک جی. اچ. الیوت یک گزینه عالی است:

(Imperial Spain, ۱۴۶۹–۱۷۱۶ (London: Penguin, ۲۰۰۲

چند کتاب هستند که مطالعات دقیقی درباره این نقاشی انجام داده‌اند، اولی بخش «خاک‌سپاری کنت اُرگاز» از کتاب سارا شراث است:

دومی کتاب جاناتان براون:

Figures of Thought: El Greco as Interpreter of History, Tradition, and Ideas
(Washington, DC: National Gallery of Art, ۱۹۸۲), ۱-۱۷, II, VI

و بخش «تدفین کنت اُرگاز از ال گرکو و هنر مقبره‌های قرون وسطی اسپانیا» از کتاب فرانس فیلیپ: Journal of
the Warburg and Courtauld Institutes ۴۴ (۱۹۸۱): ۷۶-۸۹

بخش هفت/خرد بدن: آخرین مقاله‌های میشل دو مونتنی

تمام نقل‌قول‌های دو مونتنی از سه جستار او گرفته شده‌اند که در کتاب سوم او، در فاصله بین ۱۵۸۶ تا ۱۵۸۸
نوشته شده‌اند. این سه جستار عبارت‌اند از: «درباب انحراف توجه»، «درباب چهره‌خوانی» و «درباب تجربه».

The Complete Works, trans. Donald Frame (New York: Everyman's Library, Alfred A.
(Knopf, ۲۰۰۳

برای مطالعه بیشتر درباره زندگی دو مونتنی، می‌توانید به سراغ کتاب فیلیپ دسان:

Montaigne: A Life, trans. Steven Rendall and Lisa Neal (Princeton, NJ: Princeton University Press, ۲۰۱۷)

کتاب داندل فریم: ۱۹۶۵ (Montaigne: A Biography (New York: Harcourt Brace,

و کتاب سارا بیکول بروید:

How to Live, or, A Life of Montaigne in One Question and Twenty Attempts at an Answer (New York: Other Press, ۲۰۱۱)

برای مطالعه بیشتر درباره مکان مورد علاقه او برای مطالعه، به سراغ کتاب جرج هافمن بروید:

"Montaigne's Nudes: The Lost Tower Paintings Rediscovered, Yale French Studies ۱۱۰ (۲۰۰۶): ۱۲۲-۳۳

برای مطالعه درباره رابطه او با ماری دو گورنه، مقاله مریان کلاین هاروویتز یک گزینه عالی است:

"Marie de Gournay, Editor of the Essais of Michel de Montaigne: A Case-Study in Mentor-Protégée Friendship, Sixteenth Century Journal ۱۷, no.۳ (Fall ۱۹۸۶): ۲۷۱-۸۴

بخش هشت/نامه نافرستاده: زندگی خودم از دیوید هیوم

این بخش بر اساس مقاله «ماوراءالطبیعه و بازار: هیوم و بازول» در یکی از کتاب‌های دیگرم نوشته شده است:
(The Needs of Strangers (London: Chatto and Windus, ۱۹۸۴

جزئیات اوایل زندگی هیوم را در کتاب ای. سی. ماسنر می‌توان پیدا کرد:

(The Life of David Hume (Oxford, UK: Oxford University Press, ۱۹۵۴, ۱۹۸۰

نامه نافرستاده هیوم در این کتاب موجود است:

The Letters of David Hume, vol. ۱, ed. J. Y. T. Greig (Oxford, UK: Oxford University
(Press, ۲۰۱۱

تمام نقل قول‌های هیوم از کتاب خودش نقل شده‌اند:

My Own Life, edited by Iain Gordon Brown (Edinburgh: Royal Society of Edinburgh,
(۲۰۱۴)

تمام نقل قول‌های هیوم دربارهٔ کاوش‌ها، رساله‌ها، تاریخ طبیعی و یادداشت‌های سیاسی، از کتاب‌های خود او
برداشت شده‌اند:

Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of
Morals, ۳rd ed. ed. L. A. Selby-Bigge and P. H. Nidditch (Oxford: Clarendon Press,
(۱۹۷۵)

A Treatise of Human Nature, ۲nd ed. ed. L. A. Selby-Bigge and P. H. Nidditch
((Oxford: Clarendon Press, ۱۹۷۸

The Natural History of Religion, ed. A. Wayne Colver, and Dialogues Concerning
Natural Religion, ed. John Vladimir Price (in one volume, Oxford: Clarendon Press,
(۱۹۷۶)

Political Writings, ed. Stuart Warner and D. W. Livingston (Indianapolis: Hackett, ۱۹۹۴)

Lucian, vol. ۷, «گفت‌وگوهای مردگان» از این کتاب مراجعه کنید: trans. M. D. Macleod (Cambridge, MA: Loeb Classical Library, Harvard University Press, ۱۹۶۱)

نامهٔ آدام اسمیت دربارهٔ مرگ هیوم، در این کتاب دنیس سی. راسموسن با این عنوان موجود است، «نامه‌ای از آدام اسمیت به ویلیام استراهان».

Adam Smith and the Death of David Hume: The Letter to Strahan and Related Texts (New York: Rowman and Littlefield, ۲۰۱۸)

همچنین برای مطالعهٔ بیشتر می‌توانید به کتاب جیمز ای. هریس:

(Hume: An Intellectual Biography (New York: Cambridge University Press

و کتاب دنیس سی. راسموسن مراجعه کنید:

The Infidel and the Professor: David Hume, Adam Smith, and the Friendship That
(Shaped Modern Thought (Princeton, NJ: Princeton University Press

بخش نه/تسلّاهای تاریخ: طرحی برای تصویری تاریخی از پیشرفت ذهن بشر از کندورسه

تمام نقل قول‌های مربوط به طرح کندورسه از این کتاب گرفته شده‌اند:

Condorcet: Political Writings, ed. Steven Lukes and Nadia Urbinati

از این کتاب الیزابت بدنتر و روبرت بدنتر کلی نکات جدید یاد گرفتم:

(Condorcet: Un intellectuel en politique (Paris: Fayard, ۱۹۸۸

اسناد مربوط به دوران حبس و گریز او در سال ۱۷۹۴، از جمله نامه بانوی صاحب مسافرخانه، در این کتاب ژان
فرانسوا اوژن رویینه موجود هستند:

Condorcet: Sa Vie, Son Œuvre, ۱۷۴۳-۱۷۹۴ (۱۸۹۳, repr. Geneva: Slatkine Reprints,
(۱۹۶۸

کیث مایکل بیکر تمام عمر خود را وقف مطالعه دربارهٔ کندورسه کرد. به کتاب او مراجعه کنید:

Condorcet: From Natural Philosophy to Social Mathematics (Chicago: University of
(Chicago Press, ۱۹۸۲

همچنین این مقاله او هم یک گزینهٔ عالی دیگر است:

"On Condorcet's 'Sketch,'" Daedalus ۱۳۳, no. ۳ (Summer ۲۰۰۴): ۵۶-۶۴

دربارهٔ ارتباط کندورسه با جنبش روشنگری اسکاتلند و تفکرات سیاسی و اقتصادی او، به این کتاب اما راثچایلد
مراجعه کنید:

Economic Sentiments: Adam Smith, Condorcet, and the Enlightenment (Cambridge,
(MA: Harvard University Press, ۲۰۰۱

راثچایلد تلاش زیادی کرد تا تصویری که از کندورسه در مقام یک عقلانیت‌گرای متعصب بی‌رحم به تصویر کشیده
شده بود را از بین ببرد. به این مقالهٔ او هم مراجعه کنید:

"Condorcet and the Conflict of Values, The Historical Journal ۳۹, no. ۳ (September ۱۹۹۶): ۶۷۷-۷۰۱

نگاره‌ای که ژاک - لویی داوید از آبه سیس نقاشی کرده است، در نمایشگاه هنری هاروارد موجود است. در این آدرس اینترنتی می‌توانید این نقاشی را مشاهده کنید:

<https://hvr.dartmouth.edu/art/299809>

بخش ده/قلب جهانی سنگدل: کارل مارکس و مانیفست کمونیست

تمام نقل‌قول‌های مارکس از این کتاب برداشت شده‌اند:

Karl Marx: Early Writings, trans. Rodney Livingstone and Gregor Benton, intro. Lucio Colletti (London: Penguin, ۱۹۷۵)

برای زندگی‌نامه مارکس، از این کتاب آیزایا برلین استفاده کردم.

Karl Marx: His Life and Environment, ۴th ed. intro. Alan Ryan (New York: Oxford

(University Press, ۱۹۷۸)

ولی بیشتر از همه، مدیون گرث استدمن جونز و این کتاب او هستم:

(Karl Marx: Greatness and Illusion (London: Harvard University Press, ۲۰۱۶

همچنین از این کتاب شلومو اوینری هم هم خیلی استفاده کردم:

(Karl Marx: Philosophy and Revolution (New Haven, CT: Yale University Press

در بحث مارکس و مذهب، می‌توانید به سراغ کتاب السدیر مک‌اینیتایر:

(Marxism and Christianity (London: Duckworth, ۱۹۶۸

و کتاب دیوید مک‌للان بروید:

(Marxism and Religion (New York: Harper and Row, ۱۹۸۷

در بحث مارکس و لینکلن، این کتاب رایین بلکبرن را مطالعه کنید:

(An Unfinished Revolution: Karl Marx and Abraham Lincoln (London: Verso

بخش یازده/ جنگ و تسلای خاطر: دومین سخنرانی تحلیف آبراهام لینکلن

تمام نقل قول‌های آبراهام لینکلن از این کتاب گرفته شده‌اند:

Abraham Lincoln: Speeches and Writings, vol. ۲, ۱۸۵۹-۱۸۶۵, ed. Don E.
(Fehrenbacher (New York: Library of America, ۱۹۸۹

همچنین می‌توانید به این کتاب رونالد سی. وایت هم مراجعه کنید:

Lincoln's Greatest Speech: The Second Inaugural (New York: Simon and Schuster,
(۲۰۰۲

از این کتاب‌ها هم اطلاعات زیادی کسب کردم (نام نویسندگان اول ذکر شده است):

Adam Gopnik, Angels and Ages: A Short Book about Darwin, Lincoln, and Modern
(Life (New York: Knopf, ۲۰۰۹

(William Lee Miller, Lincoln's Virtues: An Ethical Biography (New York: Knopf

(Jay Winik, April ۱۸۶۵: The Month That Saved America (New York: Harper Collins

Doris Kearns Goodwin, Team of Rivals: The Political Genius of Abraham Lincoln
((New York: Simon and Schuster, ۲۰۰۵

Drew Gilpin Faust, This Republic of Suffering: Death and the American Civil War
((New York: Knopf, ۲۰۰۸

Eric Foner, The Fiery Trial: Abraham Lincoln and American Slavery (New York:
(Norton, ۲۰۱۰

(Ronald C. White Jr. A. Lincoln: A Biography (New York: Random House, ۲۰۰۹

بخش دوازده/آوازهایی در مرگ کودکان: کیندرتوتن لیدر از گوستاو مالر

داستان دوروتیا فون ارتمن در مقاله «قدرت شفابخش موسیقی» از مینارد سالمن در این کتاب ذکر شده است:

Late Beethoven: Music, Thought, Imagination (Berkeley: University of California Press, ۲۰۰۳)

برای صحبت درباره زندگی مالر، از همان زندگی‌نامه معتبری استفاده کردم که انری-لویی دو لا گرانتز نوشته است:

Gustav Mahler, vol. ۲, Vienna: The Years of Challenge (۱۸۹۷-۱۹۰۴) (New York: Oxford University Press, ۱۹۹۵)

در بخش مربوط به مرگ آلمان و دختر مالر، از این منبع استفاده کردم:

Gustav Mahler: Letters to His Wife, ed. Henry-Louis de La Grange and Günther Weiss, in collaboration with Knud Martner, rev. and trans. Antony Beaumont ((London: Faber, ۲۰۰۴

از این کتاب ناتالی بائر-لکنر هم استفاده زیادی کردم:

(Gustav Mahler, trans. Dika Newlin, ed. Peter Franklin (London: Faber, ۲۰۱۳

در بحث حضور مالر در فضای وین، از این مقاله لیان باتستاین استفاده کردم:

"Whose Gustav Mahler? Reception, Interpretation, and History, in Mahler and His World, ed. Karen Painter (Princeton, NJ: Princeton University Press, ۲۰۰۲), ۱- ۵۴

در بحث کیندرتوتن لیدر، از کتاب دانلد:

(Gustav Mahler: Songs and Symphonies of Life and Death (Boydell Press

کتاب دانلد میچل و اندرو نیکلسن:

(The Mahler Companion (New York: Oxford University Press, ۱۹۹۹

و کتاب تئودور دابلیو. آدورنو استفاده کردم:

(Mahler: A Musical Physiognomy (Chicago: University of Chicago Press, ۱۹۹۲

برای مطالعه بیشتر درباره کیندرتوتن لیدر، می‌توانید به این مقاله رندال راشینگ مراجعه کنید:

"Gustav Mahler's Kindertotenlieder: Subject and Textual Choices and Alterations of the Friedrich Rückert Poems, A Lecture Recital, Together with Three Recitals of Selected Works of F. Schubert, J. Offenbach, G. Finzi, and F. Mendelssohn" (PhD (diss. University of North Texas, ۲۰۰۲

برای بخش دیدار فروید با مالر در لیدن، به سراغ روایتی رفتم که ارنست جونز در این کتاب ذکر کرده است:

The Life and Work of Sigmund Freud, ed. Lionel Trilling and Steven Marcus (New York: Basic Books, ۱۹۶۱

در این مقاله درباره نگرش خود فروید نسبت به تسلای خاطر، چه مذهبی چه حالت‌های دیگر، صحبت شده است:

"The Future of an Illusion, in Sigmund Freud, vol. ۱۲, Civilization, Society and Religion, Pelican Freud Library (London: Penguin, ۱۹۷۵), ۱۷۹-۲۴۲

در بحث روان‌شناسی و فلسفه موسیقی، از این کتاب الیزابت هلموث مارگولیس درس‌های زیادی یاد گرفتم:

The Psychology of Music: A Very Short Introduction (New York: Oxford University

(Press, ۲۰۱۹)

مخصوصاً این مقاله مارتا سی. نوسبائوم هم بسیار راهگشا بود:

"Music and Emotion, chap. ۵ in Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions
((New York: Cambridge University Press, ۲۰۰۱)

اما بیشتر از همه مدیون این اجراهای موسیقی هستم:

Dame Janet Baker, mezzo-soprano, and Sir John Barbirolli, conductor, Janet Baker
Sings Mahler: Kindertotenlieder, ۵ Rückertlieder, Lieder eines fahrenden Gesellen,
Great Recordings of the Century, EMI Classics, ۱۹۹۹

Bruno Walter, conductor, and Kathleen Ferrier, contralto, Vienna Philharmonic
Orchestra, Das Lied von der Erde, Vienna, ۱۹۵۲

بخش سیزده/رسالت: ماکس وبر و اخلاق پروتستانی

نقاشی شاول و داوود از رامبرانت در موزهٔ مائریتشویس قرار دارد. این نقاشی را می‌توانید در این آدرس اینترنتی مشاهده کنید:

<https://www.mauritshuis.nl/en/explore/the-collection/artworks/saul-and-david->

/۶۲۱

دربارهٔ زندگی وبر، از یواخیم رادکاو:

Max Weber: A Biography, trans. Patrick Camiller (Cambridge, UK: Polity Press, ۲۰۰۹), chap. ۱۸

و همچنین زندگی‌نامهٔ ماریان وبر، همسر او استفاده کردم:

Max Weber: A Biography, intro. Guenther Roth, trans. and ed. Harry Zohn (London: Transaction Publishers, ۱۹۸۸), chaps. ۱۹–۲۰

دربارهٔ اتفاقات سال ۱۹۱۹ مونیخ، به سراغ آثار توماس وبر، مخصوصاً این اثر او رفتم:

Hitler's First War: Adolf Hitler, the Men of the List Regiment, and the First World War

((New York: Oxford University Press, ۲۰۱۰

در بحث شکل‌گیری تفکرات او، به سراغ کتاب فریتز رینگر:

(Max Weber: An Intellectual Biography (Chicago: University of Chicago Press

کتاب آرتور میتزمن:

The Iron Cage: An Historical Interpretation of Max Weber, with a new introduction

((London: Routledge, ۱۹۸۵, ۲۰۱۷

و کتاب تری مالی بروید:

(Democracy and the Political in Max Weber's Thought (University of Toronto

تمام نقل‌قول‌های این نسخه‌های موجود از کتاب‌های خودش گرفته شده‌اند:

The Protestant Ethic and the "Spirit" of Capitalism and Other Writings, ed. Peter

(Baehr and Gordon C. Wells (London: Penguin, ۲۰۰۲

The Sociology of Religion, trans. Ephraim Fischhoff, intro. Talcott Parsons (۱۹۲۲;
(Boston: Beacon Press, ۱۹۶۴

The Vocation Lectures: "Science as a Vocation"; "Politics as a Vocation, ed. David
(Owen and Tracy B. Strong, trans. Rodney Livingstone (Indianapolis: Hackett, ۲۰۰۴

Political Writings, ed. Peter Lassman and Ronald Speirs, Cambridge Texts in the
(History of Political Thought (New York: Cambridge University Press

بخش چهارده/تسلّاهای شاهد بودن: آنا آخمتووا، پریمو لوی و میکلووش رادنوتی

برای مطالعه درباره آخمتووا، از این کتاب‌ها استفاده کردم:

The Complete Poems of Anna Akhmatova, trans. Judith Hemschemeyer, ed. Roberta
(Reeder (Somerville, MA: Zephyr Press, ۱۹۹۲

Lydia Chukovskaya, *The Akhmatova Journals*, vol. ۱, ۱۹۳۸–۱۹۴۱, trans. Milena
(Michalski and Sylva Rubashova (London: Harvill, ۱۹۹۴

Nadezhda Mandelstam, *Hope Against Hope*, trans. Max Hayward (London: Penguin,
(۱۹۷۱

Isaiah Berlin, *Personal Impressions: Twentieth-Century Portraits*, ۳rd ed. ed. Henry
(Hardy (London: Pimlico, ۲۰۱۸

بخش ملاقات برلین با آخماتووا هم از یکی از کتاب‌های خودم برداشتم:

(Isaiah Berlin: *A Life* (London: Chatto and Windus, ۱۹۹۸

برای مطالعه دربارهٔ میکلوش رادنوتی، به این کتاب خود رادنوتی مراجعه کنید.

The Complete Poetry in Hungarian and English, trans. Gabor Barabas, foreword by
(Győző Ferencz (Jefferson, NC: McFarland, ۲۰۱۴

این کتاب ژوژانا اثرات هم یک منبع بسیار خوب است:

In the Footsteps of Orpheus: The Life and Times of Miklós Radnóti (Bloomington:
(Indiana University Press, ۲۰۰۰

برای کارت پستال‌هایی که در کتاب ذکر شده‌اند، از این ترجمهٔ میکلوش رادنوتی استفاده کردم:

Foamy Sky: The Major Poems of Miklós Radnóti, a Bilingual Edition, trans.
(Zsuzsanna Ozsváth and Frederick Turner (Budapest: Corvina, ۲۰۱۴

برای مطالعه دربارهٔ پریمو لوی، از این کتاب خود لوی استفاده کردم. هر دو شعر پریمو لوی در این کتاب موجود
هستند:

(The Complete Works, ۳ vols. ed. Ann Goldstein (Liveright, Norton

ملاقات لوی و حرف‌های او در آشویتس، در کتاب ژان آمری به شکل دیگری بیان شده است:

At the Mind's Limits: Contemplations by a Survivor on Auschwitz and Its Realities,

trans. Sidney Rosenfeld and Stella P. Rosenfeld (Bloomington: Indiana University
(Press, ۱۹۸۰

برای مطالعه درباره زندگی لوی، از این دو زندگی‌نامه استفاده کردم:

Myriam Anissimov, Primo Levi: Tragedy of an Optimist, trans. Steve Cox
(Woodstock, NY: Overlook Press, ۲۰۰۰

Carole Angier, The Double Bond: Primo Levi: A Biography (London: Viking Penguin,
(۲۰۰۲

بخش پانزده / زندگی کردن خارج از دایره رحمت: طاعون از آلبر کامو

برای مطالعه درباره زندگی کامو، به این کتاب هربرت لاتمن:

(Albert Camus: A Biography (New York: Doubleday, ۱۹۷۹

و کتاب الویر تاد رجوع کنید:

(Albert Camus: A Life (New York: Carroll and Graf, ۲۰۰۰

این کتاب ادوارد جی. هیوز هم یک منبع خوب است:

(The Cambridge Companion to Camus (New York: Cambridge University Press, ۲۰۰۷

مخصوصاً برای این مقاله تونی جودت درباره کامو احترام زیادی قائل هستم:

The Burden of Responsibility: Blum, Camus, Aron, and the French Twentieth
(Century (Chicago: University of Chicago Press, ۱۹۹۸

همچنین از سایر آثار کامو هم استفاده‌های زیادی کردم.

بخش شانزده/زیستن در حقیقت: نامه‌هایی به اولگا از واتسلاو هاول

تمام نقل‌قول‌های هاول در زندان از کتاب خود او هستند:

(Letters to Olga, trans. Paul Wilson (London: Faber and Faber, ۱۹۸۸

همچنین از این مجموعه مصاحبه‌ها و مقاله‌ها از خود هاول، استفاده زیادی کردم:

Disturbing the Peace: A Conversation with Karel Hvíždala, trans. Paul Wilson
(London: Faber and Faber, ۱۹۹۰)

Summer Meditations on Politics, Morality and Civility in a Time of Transition, trans.
(Paul Wilson (London: Faber and Faber, ۱۹۹۲

(Václav Havel, or, Living in Truth, ed. Jan Vladislav (Faber and Faber, ۱۹۸۷

مقاله «بدون هویت» از امانوئل لویناس که هاول در زندان می‌خواند، در این کتاب موجود است:

Collected Philosophical Papers, trans. Alphonso Lingis (Pittsburgh: Duquesne
University Press, ۱۹۹۸

همچنین می‌توانید به این مقاله بنجامین آیوری هم مراجعه کنید:

"A Loving Levinas on War, Forward, February ۱۰, ۲۰۱۰

بیشتر از همه مدیون زندگی میخائیل ژانتوفسکی از هاول هستم:

(Havel: A Life (London: Atlantic Books, ۲۰۱۴

بخش هفده / مرگ خوب: سیسلی ساندرز و آسایشگاه

بخش عمده‌ای از مطالعات من از این دو کتاب دیوید کلارک بوده است:

(Cicely Saunders: A Life and Legacy (New York: Oxford University Press, ۲۰۱۸

Cicely Saunders: Selected Writing, ۱۹۵۸-۲۰۰۴ (New York: Oxford University Press,
(۲۰۰۶

من همچنین از مصاحبه جودیت چالمرز با سیسلی ساندرز که در ۱۶ می سال ۱۹۸۳ در کانال تیمز تلویژن پخش شد، استفاده زیادی کردم، این مصاحبه در این آدرس اینترنتی در یوتیوب موجود است:
<https://www.youtube.com/watch?v=KA۳Uc۳hBFoY>

موخره / تمام نقل قول‌های چسواو میوش از کتاب خود او گرفته شده‌اند:

(Collected Poems, ۱۹۳۱-۲۰۰۰ (New York: Harper Collins, ۲۰۰۱

برای مطالعه بیشتر درباره زندگی او، به کتاب آندره فراناشک رجوع کنید:

Miłosz: A Biography, ed. and trans. Aleksandra Parker and Michael Parker
(Cambridge, MA: Harvard University Press, ۲۰۱۹

در ستایش «درباب تسلای خاطر»

«اندیشمندان و بی‌نظیر ... ایگناتیف سرگذشت‌های پرهیجانی از سوژه‌های خود ارائه می‌دهد، سوژه‌هایی که در میانه شکست‌ها، بیماری‌های لاعلاج، یا در آستانه اعدام، می‌خواهند خود را نبازند... سرگذشت‌های ایگناتیف الهام‌بخش، و به روش خودشان، تسلی‌بخش هستند.»

پابلیشرز ویکلی

«درباب تسلای خاطر کتابی کاملاً ضروری است... ایگناتیف می‌خواهد با روش‌های قدیمی که کنار گذاشته‌ایم، به ما انسان‌های امروزی دوباره درس‌هایی بیاموزد و به ما یادآوری کند که بعضی مشکلات ذاتاً فراتر از قدرت‌های فناوری و دولت‌های حتی کاربلد هستند.»

اش کارتر، ایر میل

«یک کتاب متفکرانه... پرمعنا، متقاعدکننده و آرامش‌بخش.»

بوک‌لیست

«چهره‌نگاری‌های ایگناتیف غنی و ظریف هستند... همچنین در ترسیم آن‌ها یک نوع حس ضرورت دیده می‌شود، آن‌ها با رویدادهای زندگی شخصی ایگناتیف و رویدادهای عمومی که در زندگی همه ما جریان پیدا کرد، آمیخته شده‌اند... تسلای خاطر بی‌نهایت مهم است. شاید در حال حاضر مهم‌تر از هر زمان دیگری باشد. از این نظر، ایگناتیف با این مجموعه تأملات پراحساس و تأثیرگذار، خدمت بزرگی به ما کرده است.

رابرت زرتسکی، نقد کتاب لس آنجلس

«در زمانه‌ای که اعتقادات مذهبی ضعیف شده‌اند و در فرهنگی که شیفته موفقیت است، چطور می‌توانیم تسلای خاطر پیدا کنیم؟ مایکل ایگناتیف برای پاسخ به این سؤال به سراغ متفکرانی می‌رود که تاریک‌ترین تجربه‌ها را از سر گذرانده‌اند، تا ببیند آن‌ها درباره امیدوار ماندن و باور داشتن احتمالات زندگی، چه چیزهایی می‌توانند به ما بگویند... ایگناتیف در این کتاب بسیار مهم به ما می‌گوید که مهم‌تر از آموزه‌ها و اعتقادات، این مردم هستند که می‌توانند به ما تسلای خاطر بدهند.»

آیریش تایمز

«وقتی دنیا در بحران است، کجا باید دنبال آرامش بگردیم؟... کتاب درباب تسلای خاطر یک موشکافی درباره ماهیت آرامش است، مسیری که از طریق جست‌وجو در میان هنرمندان، نویسندگان و متفکرانی پیش می‌رود که در

دوره‌های زمانی مختلف، در پرتگاه ناامیدی بودند و در پی تسلای خاطر می‌گشتند... هدف ایگناتیف از گفتن این قصه‌ها، یادآوری این نکته است که ما اولین نسلی نیستیم که با ناامیدی مواجه شده‌ایم و به دنبال راه‌هایی برای گذر از آن می‌گردیم.»

گاردین

«یک پروژه جاه‌طلبانه... ایگناتیف معتقد است با هدف دستیابی به آرامش و بینش، می‌توان تمام متون مقدس گروه‌های مختلف را مورد واکاوی قرار داد و توصیف آن‌ها از تجربه مشترک انسانی را درک کرد، این کاری است که حتی افراد بی‌اعتقاد هم باید انجام دهند.»

نقد کتاب نیویورک تایمز

«انسان بودن یعنی تجربه مقادیر زیادی فقدان، اضطراب، عزا، خیانت، شکست، تنهایی و ترس از مرگ... همچنین در بعضی موارد، انسان بودن یعنی بهره‌مندی حجم قابل‌توجهی از شجاعت، بردباری، قدرت تفکر، تصور و امید... کتاب قابل‌توجه و تأثیرگذار مایکل ایگناتیف که در زمانه ظلمانی دنیا نوشته شده... این تلنگر را به ما می‌زند که شاید از مثال‌های افراد مختلف از تجربه انسانی، می‌توانیم درس‌هایی بیاموزیم.»

هرماینی لی، نقد کتاب نیویورک

«این کتاب که یک مطالعهٔ اندیشمندانه و صمیمانه است، به ما یادآوری می‌کند که نیاز به تسلای خاطر نیازی ازلی و ابدی است، واژه‌ها و نمونه‌های الهام‌بخش افرادی که پیش از ما در این مسیر قدم گذاشته‌اند، گواه این مسئله است.»

تورنتو استار

یادداشت‌ها

[← ۱]

Utrecht شهری در هلند

[← ۲]

Ode to Joy

[← ۳]

Simon Rattle رهبر ارکستر انگلیسی

[← ۴]

Magdalena Kožená

خوانندهٔ اپرای اهل جمهوری چک. کوژنا و رتل در حال حاضر در رابطهٔ عاشقانه هستند.

[[۵←](#)]

The Needs of Strangers

[[۶←](#)]

marquis de Condorcet

[[۷←](#)]

consolor

[[۸←](#)]

Consolatio

نوعی سخنرانی عمومی که برای تسلّادادن به انسان‌های عزادار صورت می‌گرفت و از موضوعات مهم بلاغت در

جهان باستان بود.

[[۹←](#)]

Michel de Montaigne از مشهورترین فلاسفهٔ فرانسوی عصر رنسانس

[[۱۰←](#)]

James Boswell

نویسنده و وقایع‌نویس اسکاتلندی در قرن هجدهم که عمده شهرتش به خاطر نوشتن زندگی‌نامهٔ ساموئل جانسون است.

[[۱۱←](#)]

Samuel Johnson شاعر و نویسندهٔ انگلیسی در قرن هجدهم

[[۱۲←](#)]

Paradiso by Dante Alighieri

[[۱۳←](#)]

Gideon

نهادی مذهبی است که از سال ۱۹۰۸ کتاب‌های مقدس را به رایگان در هتل‌ها توزیع می‌کند.

[[۱۴←](#)]

Gustav Mahler آهنگساز اتریشی در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم

[[۱۵←](#)]

نقل قول‌های این کتاب از کمدی الهی دانته از ترجمهٔ جناب کاوه میرعباسی در نشر سپاس برداشته شده‌اند.

[[۱۶←](#)]

(۱۹۱۸) Cicely Saunders – (۲۰۰۵) پزشک، پرستار، و نویسندهٔ اهل بریتانیا

[[۱۷←](#)]

در این کتاب برای نقل قول‌هایی که از کتاب‌های مقدس ذکر شده‌اند، از همان ترجمه رسمی موجود استفاده شده است.

[[۱۸←](#)]

Hebrew Bible

یا تَتَّخ، مجموعه کتاب‌های مقدس یهودیان است که نزد مسیحیان، کتاب مقدس عبری خوانده می‌شود و با برخی تغییرات و اضافات با عنوان عهد عتیق در کتاب مقدس مسیحیان جای گرفته‌است.

[[۱۹←](#)]

Simone Weil

[[۲۰←](#)]

Vladimir and Estragon دو شخصیت اصلی نمایش‌نامه در انتظار گودو

[← ۲۱]

بعل (Baal) عنوان و افتخاری به معنای "ارباب" در زبان‌های سامی شمال‌غربی بود که در شام، در دوران خاور نزدیک باستان صحبت می‌شد و در میان مردم، به خدایان اطلاق می‌شد.

[← ۲۲]

Plainchant

مجموعه‌ای از سرودهای مناجاتی کلیسایی است که با الحانی تقریباً یکنواخت و بدون موسیقی همراه خوانده می‌شود.

[← ۲۳]

Gospel music نوعی از موسیقی است که باورهای زندگی مذهبی مسیحیان موضوع اصلی آن است.

[← ۲۴]

افراطیون؛ یک جنبش سیاسی-دینی که در قرن یکم میلادی، یهودیان استان یهودیه علیه امپراتوری روم به پا کردند.

هدف یهودیان از این حرکت اخراج رومیان از مناطق یهودی بود.

[← ۲۵]

Judaea نام منطقه‌ای در روم باستان فلسطین امروزی

[← ۲۶]

این یکی از القابی است که به عیسی مسیح داده شده است. اشاره به یوسف نجار، پدر عیسی، یا به باور بعضی‌ها، پدرخوانده او دارد.

[← ۲۷]

به یونانی استپانوس

[← ۲۸]

Sanhedrin

[← ۲۹]

Corinth شهری در یونان باستان

[← ۳۰]

Gethsemane

باغی که به باور مسیحیان، عیسی مسیح شام آخر را در آنجا به همراه شاگردانش صرف کرد.

[← ۳۱]

Galatia سرزمینی باستانی که در آناتولی ترکیه امروزی قرار داشت

[← ۳۲]

بخشی از آیه‌ای که در انجیل‌های متی، مرقس و لوقا دیده می‌شود.

[← ۳۳]

در آموزه‌های اسلام فرزند حضرت ابراهیم که برای قربانی شدن انتخاب شد، اسماعیل است.

[[۳۴←](#)]

Thessalonica

[[۳۵←](#)]

Via Egnatia

[[۳۶←](#)]

مقامی در ارتش روم که به فرمانده یک دسته نظامی هشتاد نفره گفته می‌شد.

[[۳۷←](#)]

Lucretius

[[۳۸←](#)]

[←۳۹]

Tusculan Disputations

[←۴۰]

Gnaeus Pompeius Magnus از ژنرال‌ها و دولت‌مردان جمهوری رُم

[←۴۱]

این بخش اشاره به توطئه کاتیلینا دارد. کاتیلینا از سیاستمداران رُم بود که برای سرنگون کردن جمهوری رُم دست به کودتا زد، اما با تلاش‌های سیسرون در این مسیر ناکام ماند.

[←۴۲]

باکرگان و ستال متشکل از شش کاهن زن بودند که به نوبت بر آتشگاه معبد وستا نظارت می‌کردند. نهاد وستال‌ها، در رم باستان آن‌قدر اهمیت داشت که آن را به عنوان موضوعی اساسی برای ادامه حیات و امنیت رم در نظر گرفته

بودند.

[←۴۳]

Megara

[←۴۴]

Brutus از سیاستمدارن و سناتورهای برجسته روم باستان

[←۴۵]

Cato

خاندانی مشهور در روم. کاتوی کوچک، یکی از اعضاء این خاندان، از رقبای جدی ژولیوس سزار بود.

[←۴۶]

Sparta از شهرهای باستانی که به خاطر سربازان دلیر و شجاعش، شهرت زیادی داشت

[[۴۷←](#)]

Mark Antony از سیاستمداران بانفوذ و فرمانده‌های نظامی روم

[[۴۸←](#)]

Philippic

[[۴۹←](#)]

Plutarch مورخ مشهور یونان باستان

[[۵۰←](#)]

Ta eis he'auton

[[۵۱←](#)]

اشاره به نبردهایی دارد که در فاصله بین ۱۶۱ ال ۱۶۶ پس از میلاد بین امپراتوری روم و اشکانیان رخ داد.

[←۵۲]

Marcommani - Quadi

هم مارکومانی و هم کوادی از قبائل ژرمن هستند که مدت‌ها با روم‌ها مشغول نبرد بودند.

[←۵۳]

Kleos

[←۵۴]

Titus Flavius Vespasianus

[←۵۵]

Princeps لقبی بود که از آگوستوس به بعد، برای امپراتورهای رومی به کار برده می‌شد.

[←۵۶]

Adrianople شهر ادیرنه در ترکیهٔ امروزی

[←۵۷]

Ostrogoths

یکی از دو شاخه قومیتی گوت‌ها در کنار ویزیگوت‌ها بودند که از اقوام ژرمن به‌شمار می‌رفتند و نقش تعیین‌کننده‌ای در وقایع دوران امپراتوری روم داشتند.

[←۵۸]

Ravenna

شهری در شمال ایتالیا که از سال ۴۰۲ تا ۴۷۶ پس از میلاد، پایتخت امپراتوری روم غربی بوده است.

[←۵۹]

Gaul از استان‌های امپراتوری روم که شامل فرانسه، بلژیک و بخشی از ایتالیا می‌شد. (گل)

[←۶۰]

Constantinople [به عربی] قسطنطنیه یا استانبول امروزی

[←۶۱]

به آریوس (حدود سال ۳۳۶-۲۵۶ میلادی)، کشیش مسیحی که در اسکندریه، مصر به تبلیغ و مطالعه پرداخته است، نسبت داده می‌شود. الهیات آریانی بر این باور است که عیسی مسیح پسر خدا است که توسط خدا به وجود آمده است، با این تفاوت که پسر خدا همیشه وجود نداشته و قبل از زمان توسط خدا به وجود آمده است؛ بنابراین، عیسی با خدا هم‌جاودان نیست، اما به هر حال عیسی خارج از زمان شروع به وجود کرد.

[←۶۲]

در جمهوری رُم منصبی بود که هر سال دو نفر برای آن انتخاب می‌شدند و مشترکاً اقتدار عالی مدنی و نظامی را اعمال می‌کردند. در دوران امپراتوری منصب کنسولی ابقا اما به دستور امپراتور تعیین می‌شد.

[←۶۳]

Burgundians یکی از تیره‌های ژرمن

[←۶۴]

Franks یکی از تیره‌های ژرمن

[←۶۵]

Magister Officiorum

[←۶۶]

Deacon John

شماس (دیکون) در کلیسای کاتولیک و آنگلیکان از مقامات مسیحی و یک رده پایین‌تر از کشیش است.

[←۶۷]

Timaeus - Phaedrus

[← ۶۸]

Ananke

[← ۶۹]

Consolatio Philosophiae به معنی تسلّای فلسفه

[← ۷۰]

Muses

الهگان نیمه‌خدایان اساطیری یونان که وظیفه الهام بخشیدن ذوق و قریحه شاعرانه را به شاعران دارند.

[← ۷۱]

Consolation of Philosophy

[← ۷۲]

Fortuna در متن اصلی به لاتین نوشته شده است.

[[۷۳←](#)]

Niccolò Machiavelli فیلسوف و نویسنده ایتالیایی در دوران رنسانس

[[۷۴←](#)]

Orpheus از شخصیت‌های اساطیری یونان باستان

[[۷۵←](#)]

The History of the Decline and Fall of the Roman Empire by Edward Gibbon

[[۷۶←](#)]

The Divine Comedy

[[۷۷←](#)]

the Paradiso

[[۷۸←](#)]

Basilica در روم باستان پیش از مسیحیت به ساختمان برگزاری دادگاه‌ها گفته می‌شده است

[[۷۹←](#)]

Convivio

[←۸۰]

Trapassar del Segno

[←۸۱]

Ulysses

منظور اودیسهوس، از شخصیت‌های اساطیری یونان است. رومی‌ها از او تحت عنوان اولیس یاد می‌کردند. در بخشی از این داستان اسطوره‌ای، اودیسهوس ده سال در دریا گم می‌شود.

[←۸۲]

Pillars of Hercules

در دوران باستان، به ارتفاعاتی گفته می‌شد که در دو سمت شمال و جنوب تنگه جبل طارق قرار دارند.

[[۸۳←](#)]

Thomas Aquinas/ Isidore of Seville/ Albertus Magnus/ Peter Lombard/ Siger of Brabant

[[۸۴←](#)]

San Pietro in Ciel d'Oro

[[۸۵←](#)]

Saint Augustine

از تأثیرگذارترین فیلسوفان و اندیشمندان مسیحیت در دوران باستان و اوایل قرون وسطی

[[۸۶←](#)]

یک چارچوب یا جعبه که تابوت را روی آن قرار می‌دهند.

[[۸۷←](#)]

San Boecio منظور همان بوئتیوس است.

[[۸۸←](#)]

The Burial of the Count of Orgaz by El greco

[[۸۹←](#)]

Converso

[[۹۰←](#)]

Ferdinand پادشاه بخش آراگون اسپانیا بین سال‌های ۱۴۷۹ تا ۱۵۱۶ میلادی

[[۹۱←](#)]

Isabella شهبانوی بخش کاستیا و لئون از ۱۴۷۴ تا ۱۵۰۴ میلادی

[← ۹۲]

Lazarus

در انجیل یوحنا شخصی است که چهار روز پس از مرگش به دست عیسی مسیح دوباره زنده می شود.

[← ۹۳]

Escorial یکی از کاخ های سلطنتی پادشاهان اسپانیا که در نزدیکی مادرید قرار دارد.

[← ۹۴]

Council of Trent

از مهم ترین شوراهای سراسری کلیسای کاتولیک بود که در قرن شانزده در شمال ایتالیا برگزار می شد.

[← ۹۵]

Tintoretto از نقاشان مطرح ایتالیا در قرن شانزدهم

[←۹۶]

Virgil شاعر کلاسیک رومی

[←۹۷]

Rustic

سبکی هنری که در آن سادگی و روستایی بودن اهمیت دارد و از پرداخت و نازک کاری خبری نیست.

[←۹۸]

Gascony منطقه‌ای در جنوب غربی فرانسه

[←۹۹]

Venus ایزدبانوی عشق و زیبایی در روم باستان

[←۱۰۰]

Terence نمایش نامه‌نویس مطرح دوران جمهوری روم

[←۱.۱]

La Flèche شهری کم جمعیت و کوچک در فرانسه

[←۱.۲]

Adam Smith فیلسوف اسکاتلندی در در قرن هجده

[←۱.۳]

Adam Ferguson مورخ و فیلسوف اسکاتلندی در قرن هجده

[←۱.۴]

Market Society

روش زندگی که در آن روابط، انگیزه‌های و ارزش‌های بازار بر تمام جنبه‌های زندگی مسلط هستند.

[←۱۰۵]

Theodicy

استدلالی الهیاتی که سعی می‌کند به این پرسش پاسخ دهد که چرا خدا اجازه داده است شر در جهان وجود داشته باشد.

[←۱۰۶]

Epistemology

یکی از شاخه‌های اصلی فلسفه که به بررسی دانش (معرفت، آگاهی یا شناخت) و باور موجه می‌پردازد.

[←۱۰۷]

Alexander Pope شاعر بریتانیایی قرن هجده

[←۱۰۸]

Dialogues of the Dead

[← ۱۰۹]

Lucian نویسنده هلنیست سوریه‌ای مطرح در قرن دوم پس از میلاد

[← ۱۱۰]

Charon در اسطوره‌های یونان پیرمردی است که مردگان را با قایق به هادس، جهان زیرین، می‌برد.

[← ۱۱۱]

le bon David به فرانسوی به معنی دیوید خوب

[← ۱۱۲]

Rue des Fossoyeurs

دلیل ترجمه نام خیابان این است که در نسخه انگلیسی هم این نام فرانسوی ترجمه شده است.

[← ۱۱۳]

Jacobins

از احزاب معروف فرانسه که به دلیل نفوذ سیاسی، نقش عمده‌ای در پیروزی انقلاب فرانسه داشت.

[← ۱۱۴]

Voltaire از فیلسوفان مطرح عصر روشنگری فرانسه

[← ۱۱۵]

Anne Robert Jacques Turgot - Jacques Necker

[← ۱۱۶]

Auteuil بخشی از شهر پاریس که در سمت راست رود سن قرار دارد.

[← ۱۱۷]

(Emmanuel Joseph Sieyès (Abbé Sieyès

[[۱۱۸←](#)]

?What Is the Third Estate

[[۱۱۹←](#)]

Société des amis des Noirs

[[۱۲۰←](#)]

Jean-Baptiste-Antoine Suard

[[۱۲۱←](#)]

Tom Paine

روشنفکر و انقلابی انگلیسی‌الاصولی که در زمان انقلاب فرانسه در این کشور زندگی می‌کرد.

[←۱۲۲]

Marquis از لقب‌های اشرافی آن دوران اروپا

[←۱۲۳]

Potsdam شهری در آلمان

[←۱۲۴]

Girondin از احزاب سیاسی زمان انقلاب فرانسه که طرفدار جمهوری بودند.

[←۱۲۵]

Maximilien Robespierre

حقوقدان و دولتمرد فرانسوی که از جنجالی‌ترین شخصیت‌های انقلاب فرانسه بود و به دنبال تشکیل یک دیکتاتوری بود.

[←۱۲۶]

Louis Antoine de Saint-Just

از سیاستمداران مشهور انقلاب فرانسه که سخنرانی‌اش در کنوانسیون نقش زیادی در حکم اعدام لوئی شانزدهم داشت.

[←۱۲۷]

Place de la Révolution میدان کنکورد فعلی در پاریس

[←۱۲۸]

Prussia

از سرزمین‌های قدیمی اروپا که بخش شرقی آلمان و بخش غربی لهستان امروز را در بر می‌گرفت.

[←۱۲۹]

Capitalism

[۱۳۰←]

اسمیت در ثروت ملل دوباره سراغ کارخانه سون ته گرد می رود و با اشاره به این که هر یک از بخش های آن در یک قسمت از کارخانه تولید می شود، بر اهمیت تقسیم کار در اقتصاد مدرن تأکید می کند.

[۱۳۱←]

A Sketch for a Historical Picture of the Progress of the Human Mind

[۱۳۲←]

Whigs از احزاب میانه رو بریتانیا در قرن هفده تا نوزده که بعدا سرمنشا حزب لیبرال شد.

[۱۳۳←]

Morality Play

نوعی نمایش تمثیلی قرون وسطایی که به کشمکش نیروهای خیر و شر در انسان می پردازد.

[←۱۳۴]

Elysium

در افسانه‌های یونان باستان، سرزمین مردگان جاوید است که در آن به آرامش و خوشبختی می‌رسند.

[←۱۳۵]

Horace از شاعران جمهوری رُم

[←۱۳۶]

Thomas Jefferson

از متفکران و بنیان‌گذاران آمریکا و نویسنده اعلامیه استقلال ایالات متحده آمریکا

[←۱۳۷]

Monticello خانه شخصی و آرامگاه توماس جفرسون که در ویرجینیا آمریکا قرار دارد.

[[۱۳۸←](#)]

Festival of the Supreme Being

نوعی فرقه خدایاورانه بود که توسط روبسپیر در طول انقلاب فرانسه شکل گرفت و قرار بود دین رسمی فرانسه شود. این فرقه با مراسم‌ها و جشن‌هایی همراه بود.

[[۱۳۹←](#)]

Jacques-Louis David

[[۱۴۰←](#)]

J'ai vécu

[[۱۴۱←](#)]

Festival of Reason

[[۱۴۲←](#)]

Conciergerie از ساختمان‌های سلطنتی مشهور پاریس

[[۱۴۳←](#)]

Marie Antoinette واپسین ملکهٔ فرانسه پیش از انقلاب

[[۱۴۴←](#)]

Jean-Paul Marat Seine سیاستمدار و نویسنده انقلابی فرانسوی که زادهٔ سوئیس بود.

[[۱۴۵←](#)]

von Westphalen

[[۱۴۶←](#)]

Trier از کهن‌ترین شهرهای آلمان

[←۱۴۷]

سال‌نامه آلمانی-فرانسوی

[←۱۴۸]

Heinrich Heine

[←۱۴۹]

Étienne Cabet فیلسوف و سوسیالیست فرانسوی در قرن نوزده

[←۱۵۰]

Félicité de La Mennais فیلسوف و کشیش فرانسوی در قرن نوزده

[[← ۱۵۱](#)]

Pierre-Joseph Proudhon

فیلسوف، اقتصاددان و جامعه‌شناس فرانسوی در قرن نوزده، خیلی‌ها او را پدر آنارشیسم می‌دانند.

[[← ۱۵۲](#)]

Wilhelm Weitling

فعال سیاسی تندروی آلمانی در قرن نوزده، او از اولین نظریه‌پردازان کمونیسم بود.

[[← ۱۵۳](#)]

Moor به عرب‌های شمال آفریقا گفته می‌شود.

[[← ۱۵۴](#)]

Pierre Leroux فیلسوف و اقتصاددان فرانسوی در قرن نوزده

[←۱۵۵]

le Christianisme c'est le Communisme

این جمله به فرانسوی نوشته شده است. معنای آن می‌شود: «مسیحیت همان کمونیسم است».

[←۱۵۶]

Conspiracy of the Equals

کودتایی که در سال ۱۷۹۶ و با رهبری فرانسوا بابوف، تحت تاثیر آرمان‌های ژاکوبین‌ها و با هدف براندازی دیکتاتوری و روی کار آوردن یک جمهوری برابر طلب و سوسیالیستی شکل گرفت و شکست خورد.

[←۱۵۷]

François-Noël Babeuf

روزنامه‌نگار و فعال سیاسی فرانسوی در قرن هجده که در سال ۱۷۹۷ به اتهام تحریک مردم و توطئه مسلحانه اعدام شد.

[\[← ۱۵۸\]](#)

Louis-Philippe پادشاه فرانسه از ۱۸۳۰ تا ۱۸۴۸

[\[← ۱۵۹\]](#)

Social Contract

[\[← ۱۶۰\]](#)

Bruno Bauer

[\[← ۱۶۱\]](#)

Gotha Program

پیش‌نویس طرحی که از حق رای، آزادی اتحادیه‌ها، اعمال محدودیت برای ساعت‌های کاری و حمایت از حقوق و سلامت کارگران دفاع می‌کرد.

[←۱۶۲]

Species being

[←۱۶۳]

Homo faber

[←۱۶۴]

Peasants Revolt

شورش گستردهٔ مردمی در مناطق آلمانی‌زبان اروپای مرکزی در سال‌های ۱۵۲۴ و ۱۵۲۵. در نهایت شورش شکست خورد و ۱۰۰ تا ۳۰۰ هزار نفر از شورشیان کشته شدند. شورش دهقانان آلمان بزرگ‌ترین شورش اروپا تا قبل از انقلاب فرانسه به‌شمار می‌آید

[←۱۶۵]

Martin Luther کشیش و اصلاح طلب آلمانی در قرن شانزده

[←۱۶۶]

Thomas Müntzer

کشیش آلمانی در قرن شانزده که به عنوان پیشگام اصلاحات مسیحی در نظر گرفته می شود.

[←۱۶۷]

Naturalism

[←۱۶۸]

The Silesian Weavers

در سال ۱۸۴۴، بافندگان فقیر منطقه سیلزی آلمان، در اعتراض به دستمزد پایین و سوءاستفاده‌هایی که از آنها

صورت می‌گرفت، دست به یک شورش زدند. هاینریش هاینه در همان سال شعری با همین عنوان «بافندگان سیلزی» نوشت که مارکس در نشریه فوروارتس منتشر کرد.

[[۱۶۹←](#)]

Rhineland منطقه‌ای در آلمان که در دو طرف رود راین قرار دارد.

[[۱۷۰←](#)]

League of the Just

[[۱۷۱←](#)]

The Communist Manifesto

[[۱۷۲←](#)]

Neue Rheinische Zeitung

به معنی «روزنامهٔ جدید راینشه» در متن این عبارت به فرانسوی نوشته شده است.

[[۱۷۳←](#)]

Richard Wagner

[[۱۷۴←](#)]

Saxony ایالتی در شرق آلمان

[[۱۷۵←](#)]

Dresden شهری در ایالت زاکسن

[[۱۷۶←](#)]

Art and Revolution

[[۱۷۷←](#)]

Ring

[← ۱۷۸]

Bayreuth شهری در ایالت بایرن آلمان

[← ۱۷۹]

حکومت سوسیالیستی که در دوره‌ای بسیار کوتاه از ۱۸ مارس تا ۲۸ مه ۱۸۷۱ بر پاریس حکم راند.

[← ۱۸۰]

Otto von Bismarck نخستین صدراعظم تاریخ آلمان

[← ۱۸۱]

Georges-Eugène Haussmann

طراح شهری معروف فرانسوی که بیشتر به خاطر طرح نوسازی پاریس خود به شهرت رسید.

[[۱۸۲←](#)]

Highgate Cemetery آرامستانی تاریخی و مشهور در شمال لندن

[[۱۸۳←](#)]

August Bebel نظریه‌پرداز و رهبر سیاسی آلمانی در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم

[[۱۸۴←](#)]

Karl Kautsky نظریه‌پرداز و فیلسوف مارکسیست آلمانی در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم

[[۱۸۵←](#)]

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

[[۱۸۶←](#)]

Union

ایالات شمالی در جنگ داخلی آمریکا که تحت فرماندهی لینکلن بودند.

[←۱۸۷]

Confederate

یازده ایالت جنوبی که در جنگ داخلی آمریکا به نبرد علیه نیروهای اتحادیه پرداختند.

[←۱۸۸]

Richmond مرکز ایالت ویرجینیا، در زمان جنگ داخلی ریچموند پایتخت ایالت‌های جنوبی بود

[←۱۸۹]

Fort Sumter بمباران دژ فورت سامتر در کارولینای جنوبی که باعث شروع جنگ داخلی شد.

[←۱۹۰]

Fort Pillow

[← ۱۹۱]

Antietam

یکی از خونبارترین نبردهای جنگ داخلی در کنار همین رودخانه صورت گرفت و در یک روز، ۲۲۷۱۷ کشته و زخمی به جای گذاشت.

[← ۱۹۲]

Gettysburg

شهری در ایالت پنسیلوانیا که نبرد مهمی در اطراف آن رخ داد. اغلب از این نبرد به عنوان نقطه عطف جنگ داخلی یاد می‌کنند.

[← ۱۹۳]

George Meade از ژنرال‌های مشهور ارتش اتحادیه در طول جنگ داخلی

[← ۱۹۴]

Robert E. Lee

ژنرال مشهور ارتش موتلفه در طول جنگ داخلی. در نبرد گتیزبرگ، رابرت الی از جرج مید شکست خورد، اما موفق شد از مهلکه بگریزد و ارتش جنوبی‌ها را برای نبردهای بعدی آماده کند.

[←۱۹۵]

Ulysses S. Grant

هجدهمین رئیس جمهور آمریکا و از فرماندهان مشهور ارتش اتحادیه در طول جنگ داخلی

[←۱۹۶]

Appomattox

از آخرین نبردهای جنگ داخلی آمریکا که در سال ۱۸۶۵ صورت گرفت. رابرت ای. لی فرمانده نیروهای موتلفه، و گرنت فرمانده ارتش مقابل بود.

[←۱۹۷]

این بخش از سخنرانی لینکلن در گتیزبرگ در سال ۱۸۶۳ گرفته شده است. در چهارم جولای سال ۱۷۷۶، اعلامیه استقلال آمریکا تصویب شد. ۸۷ سال بعد، او این سخنرانی را انجام داد.

[[۱۹۸←](#)]

Battle Hymn of the Republic

[[۱۹۹←](#)]

Julia Ward Howe شاعر و فعال اجتماعی مطرح آمریکایی در قرن نوزده

[[۲۰۰←](#)]

Second Battle of Bull Run

نبردی که در نزدیکی شهرستان پرنس ویلیام ایالت ویرجینیا رخ داد.

[[۲۰۱←](#)]

Presbyterianism

شاخه‌ای از مسیحیت پروتستانیسم که ریشه‌اش به بریتانیا برمی‌گردد.

[[۲۰۲←](#)]

یک عملیات و اقدام نظامی موفق از ارتش اتحادیه به رهبری ژنرال ویلیام تکامسه شرمن در دوران جنگ داخلی آمریکا

[[۲۰۳←](#)]

کشتاری که در جریان نبرد وایلدرنس صورت گرفت که نخستین نبرد ژنرال گرنت علیه ژنرال لی بود.

[[۲۰۴←](#)]

Gustav Mahler's Kindertotenlieder

[[۲۰۵←](#)]

Felix Mendelssohn آهنگساز و نوازندهٔ پیانوی مطرح آلمانی در قرن نوزده

[← ۲۰۶]

Oratorio اجرای موسیقی به وسیله ارکستر، گروه کر و تک‌نوازان با درون‌مایهٔ مذهبی

[← ۲۰۷]

George Frideric Handel آهنگساز آلمانی و انگلیسی در قرن هجده

[← ۲۰۸]

requiem

[← ۲۰۹]

Antonín Dvořák آهنگساز قرن نوزده اهل بوهم (جمهوری چک فعلی)

[← ۲۱۰]

Stabat Mater

[[۲۱۱←](#)]

Parsifal

[[۲۱۲←](#)]

Frère Jacques

[[۲۱۳←](#)]

Kaddis نوعی سرود روحانی که در نماز و نیایش‌های دین یهود خوانده می‌شود.

[[۲۱۴←](#)]

Ach du lieber Augustin

[[۲۱۵←](#)]

Leiden شهری در هلند

[[← ۲۱۶](#)]

Mezzo-soprano

گونه‌ای از صدای زنانه در خوانندگی و اپرا است. در زبان ایتالیایی به معنی سوپرانوی متوسط است. این صدای خوانندگان زن، از سوپرانو بم‌تر و از کنتراآلتو زیرتر است.

[[← ۲۱۷](#)]

Carinthia از ایالت‌های کشور اتریش

[[← ۲۱۸](#)]

The Heavenly Life

[[← ۲۱۹](#)]

Des Knaben Wunderhorn

[[۲۲۰←](#)]

Clemens Brentano رمان‌نویس و شاعر آلمانی در قرن نوزده

[[۲۲۱←](#)]

Ludwig Achim von Arnim نویسنده و شاعر آلمانی در قرن نوزده

[[۲۲۲←](#)]

Pieter Bruegel the Elder

نقاش هلندی مطرح دوران رنسانس که به خاطر نقاشی‌هایش از مناظر طبیعی و زندگی روستایی به شهرت رسید.

[[۲۲۳←](#)]

Herod

پادشاه و والی یهودی از سوی امپراتوری روم. بر اساس انجیل متی، هرود همان شخصی است که سه مغ به دیدارش می‌آیند تا از او درباره خبر زاده شدن پادشاه یهود سوال کنند.

[← ۲۲۴]

Mater dolorosa به مریم مقدس اشاره دارد، به واسطه رنج‌هایی که در زندگی کشیده است.

[← ۲۲۵]

Lieder

نوعی موسیقی آلمانی، مخصوصاً مربوط به دورهٔ رمانتیک که معمولاً برای تک‌خوانی با پیانو است.

[← ۲۲۶]

Bar

قطعهٔ موسیقی را از لحاظ زمان بندی به قسمت‌های کوچکی تقسیم می‌کند که به هر کدام از این قسمت‌ها میزان گفته می‌شود.

[[← ۲۲۷](#)]

Repertoire

آثاری که هنرمند اجرا کرده است و آن‌ها را برای اجرای جدید به صورت یک مجموعه آماده می‌کند.

[[← ۲۲۸](#)]

Andante یک دستور نواختن موسیقی است، به معنی نوازندگی ملایم

[[← ۲۲۹](#)]

Abschied

[[← ۲۳۰](#)]

Das Lied von der Erde

[[← ۲۳۱](#)]

صفحه نت‌نویسی‌شده‌ای که نت همه بخش‌های موسیقی بر روی آن ثبت شده است.

[←۲۳۲]

فروید در مطب خود یک کاناپه معروف داشت و از افرادی که برای درمان به سراغش می‌آمدند می‌خواست روی آن دراز بکشند.

[←۲۳۳]

Fixation

فروید در خصوص انرژی‌های روانی می‌گوید که در هر مرحله از رشد، لیبیدو یا همان رانه جنسی در نقطه خاصی از بدن متمرکز است. در این حالت اگر فرد نتواند از چالش‌های آن مرحله عبور کند شرایط خاصی تحت عنوان تثبیت برایش ایجاد می‌شود. سازوکار دفاعی تثبیت موجب می‌شود تا فرد اعمالی را از خودش نشان دهد که بیانگر عدم حرکت آن‌ها در مسیر رشد روانی است.

[←۲۳۴]

Intentionality

[←۲۳۵]

Der Rosenkavalier

[←۲۳۶]

Richard Strauss آهنگساز و رهبر ارکستر آلمانی در قرن بیستم

[←۲۳۷]

Marschallin یکی از شخصیت‌های اصلی اپرا

[←۲۳۸]

Wilhelm II آخرین قیصر آلمان که از سال ۱۸۸۸ تا ۱۹۱۸ بر امپراتوری آلمان حکمرانی می‌کرد.

[← ۲۳۹]

Werner Sombart اقتصاددان و جامعه‌شناس آلمانی در قرن بیستم

[← ۲۴۰]

Richard Baxter کشیش و الهی‌دان انگلیسی در قرن هفدهم

[← ۲۴۱]

Jean Calvin

از رهبران سرشناس پروتستان در قرن شانزدهم که یک اصلاح‌طلب مذهبی بود.

[← ۲۴۲]

John Knox

روحانی و نویسنده مسیحی اسکاتلندی در قرن شانزدهم و یکی از رهبران اصلاحات پروتستانی.

[←۲۴۳]

The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism

[←۲۴۴]

Beruf در زبان آلمانی به معنی کار و شغل است.

[←۲۴۵]

Calling به معنی رسالت داشتن هم هست و مارتین لوتر از هر دو معنای آن استفاده کرده است.

[←۲۴۶]

John Milton

شاعر و نویسنده مطرح انگلیسی در قرن هفده. «بهشت گمشده» از مشهورترین آثار اوست.

[←۲۴۷]

احتمالاً اشاره به فرشتگان مغضوب دارد. فرشتگانی شریر و سرکش که از دستور خداوند مبنی بر تعظیم و کرنش در برابر انسان امتناع ورزیدند یا به دلایل دیگر خداوند را مکدر ساختند و پس از آن از بهشت رانده شدند.

[← ۲۴۸]

Disenchantment

[← ۲۴۹]

Treaty of Versailles

پیمان صلحی که در سال ۱۹۱۹ بین امپراتوری آلمان و نیروهای متفقین در کاخ ورسای فرانسه برقرار شد.

[← ۲۵۰]

Sachlichkeit: در زبان آلمانی به معنی عینیت است.

[← ۲۵۱]

Georges Clemenceau نخست‌وزیر فرانسه در اوایل قرن بیستم

[← ۲۵۲]

David Lloyd George نخست‌وزیر بریتانیا در اوایل قرن بیستم

[← ۲۵۳]

Spartacus League

یک گروه مارکسیست انقلابی که در جنگ جهانی اول در آلمان فعالیت می‌کرد. به طرفداران این گروه اسپارتاکیست گفته می‌شد.

[← ۲۵۴]

Karl Liebknecht

رهبر و نظریه‌پرداز سوسیالیست و کمونیست، و از تشکیل دهندگان فراکسیون اسپارتاکیست‌ها

[← ۲۵۵]

Rosa Luxemburg انقلابی یهودی و رهبر سوسیالیست و کمونیست که تباری لهستانی داشت.

[← ۲۵۶]

Diet of Worms

مجلسی در امپراتوری مقدس روم بود که در باغ هلی شاف در ورمس برگزار می شد. در این مجلس که به دیت معروف بود، همه امرای امپراتوری برای بررسی یک یا چند مساله جمع می شدند. مهمترین تصمیم گرفته شده در این مجلس، که به فرمان ورمس معروف است در مورد مارتین لوتر و تأثیرات اصلاحات پروتستانی بود.

[← ۲۵۷]

شی که بیش از ۲۴ ساعت طول بکشد. این پدیده در شمالی و جنوبی ترین مناطق زمین رخ می دهد.

[← ۲۵۸]

Tannhäuser

اپرایی از ریچارد واگنر که بر اساس یک افسانه مشهور آلمانی به همین نام ساخته شده است.

[←۲۵۹]

Period of Yezhov

دوران پاکسازی بزرگ؛ عملیات سرکوب سیاسی در اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی بین سال‌های ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸. نیکولای یژوف، از مسئولان پلیس مخفی شوروی عامل اصلی این سرکوب بود.

[←۲۶۰]

ترجمه اشعار آخمتووا از کتاب سوگ‌نامه به ترجمه ایرج کابلی، منتشرشده در نشر بازتاب‌نگار نقل شده است.

[←۲۶۱]

روستایی در نزدیکی سنت‌پترزبورگ و محل کاخ تابستانی کاترین کبیر (روستای تزار)

[←۲۶۲]

Yiddish از زبان‌های یهودیان اروپای شرقی

[←۲۶۳]

Mare aperto در ایتالیایی به معنی دریای آزاد است.

[←۲۶۴]

Blockführer در اردوگاه‌های آلمان نازی به مسئول هر بلوک و خوابگاه گفته می‌شد.

[←۲۶۵]

Misi mi به ایتالیایی یعنی من خودم را قرار می‌دهم.

[←۲۶۶]

Je me mis

[←۲۶۷]

به زبان آلمانی یعنی «او هنوز تکان می خورد».

[[← ۲۶۸](#)]

Never Again

شعار بازماندگان هولوکاست که مفهوم آن تلاش برای جلوگیری از وقوع دوباره چنین فاجعه‌ای بود.

[[← ۲۶۹](#)]

The Drowned and the Saved

[[← ۲۷۰](#)]

Samuel Taylor Coleridge شاعر، منتقد و فیلسوف انگلیسی در قرن نوزده

[[← ۲۷۱](#)]

Kitsch

واژه‌ای آلمانی به معنی پر زرق و برق، چشم پرکن، آبکی و پرطمطراق است. به آثار هنری گفته می‌شود که در مقیاس انبوه تولید می‌شوند و تقلید ناموفقی از استانداردهای زیباشناسی فرهنگ نخبه هستند

[← ۲۷۲]

La peste libératrice به فرانسوی یعنی طاعون رهایی‌بخش

[← ۲۷۳]

Antonin Artaud نویسنده، شاعر، مقاله‌نویس و بازیگر تئاتر فرانسوی در قرن بیستم

[← ۲۷۴]

به پیامبرانی اشاره می‌کند که آن زمان در صحرا و بیابان زندگی می‌کردند.

[← ۲۷۵]

Theodicy

تئودیسه؛ استدلالی الهیاتی است که سعی می‌کند به این پرسش پاسخ دهد که چرا خدا اجازه داده است شر در جهان وجود داشته باشد.

[← ۲۷۶]

نقل قول‌های این بخش از کتاب طاعون با ترجمه آقای پرویز شهدی چاپ شده در انتشارات مجید است.

[← ۲۷۷]

Confluences

[← ۲۷۸]

Les Cahiers du Sud

[← ۲۷۹]

Letters to a German Friend

[← ۲۸۰]

D day روزی که نیروهای متفقین برای اولین بار وارد خاک فرانسه شدند.

[← ۲۸۱]

Combat به فرانسوی به معنی مبارزه

[← ۲۸۲]

از محله‌های مشهور پاریس که آن زمان نقطه مرکزی جنبش اگزیستانسیالیسم بود.

[← ۲۸۳]

رابطه کامو و سارتر و جهان روشنفکری دهه ۴۰ و ۵۰ فرانسه در کتاب کامو و سارتر با ترجمه مژگان اصلیان، منتشرشده در نشر مهرگان خرد واکاوی شده است.

[← ۲۸۴]

Fatalism

آموزه‌ای فلسفی که معتقد است تمام رویدادها و اعمال در انقیاد و استیلای تقدیر یا سرنوشت قرار دارند.

[[← ۲۸۵](#)]

Samizdat

نشریات زیرزمینی که در آن‌ها اخبار و مقاله‌های سیاسی و آثار توقیف‌شده مخفیانه منتشر می‌شد.

[[← ۲۸۶](#)]

Via Dolorosa

مسیری در بخش باستانی شهر اورشلیم و بر باور مسیحیان، همان راهی است که عیسی مسیح در روز مصلوب شدن، آن را صلیب بردوش، طی کرد و طی راه، مورد مصائب فراوان قرار گرفت.

[[← ۲۸۷](#)]

اقامتگاه رسمی رئیس جمهور چک

[← ۲۸۸]

وزیر امور خارجه آمریکا در آن زمان که او نیز چک‌تبار بود.

این کتاب برای مایکل ایگناتیف، هم یک دعوت شخصی است و هم یک رسالت عمومی. زندگی امروز نویسنده را با چالشی مهم مواجه کرد: «آیا برای مواجهه با درد و رنج‌های دنیای امروز، واقعی برای تسلی خاطر وجود دارد؟»

ایگناتیف برای پیدا کردن پاسخ این پرسش، به دل تاریخ می‌زند؛ با تعدادی از بزرگ‌ترین اندیشمندان و بزرگان تاریخ در حساس‌ترین بزرگوار زندگی‌شان همراه می‌شود تا ببیند آن‌ها در این لحظات ظلمت، سراغ چه تمهیدی رفته‌اند. چگونه موفق شدند خود را آرام کنند و واقعیت بی‌رحم زندگی را بپذیرند.

در طول این مسیر پر تپ و تاب و طولانی، نویسنده با این واقعیت خیره‌کننده مواجه می‌شود که ما می‌توانیم قربانی شگفت‌انگیز یا تجربه‌های آن‌ها داشته باشیم. شاید بستر زمانی و مکانی متفاوت باشد، ولی چالش‌هایی که انسان در طول تاریخ با آن‌ها مواجه شده است - تنهایی، غم، ترس، ناامیدی - همان‌هایی هستند که ما با آن‌ها مواجه می‌شویم. در طول این چند هزار سال حیات بر روی زمین، انسان همیشه تنها بوده است و همیشه از راه‌حلی‌هایی یکسان برای غلبه بر مشکلات خود استفاده کرده است.

در این کتاب با مردان و زنانی مواجه می‌شویم که در دوران فاجعه، زوال آزادی، کارزارهای کشتار جمعی، اشغال دشمن و شکست نظامی فاجعه‌بار زندگی کرده‌اند. دوران ما می‌تواند بستری برای داستان‌های آن‌ها باشد و به ما امکان می‌دهد که از روشن‌بینی پیشینیانمان الهام بگیریم.

دیدن خودمان زیر چراغ تاریخ باعث می‌شود که ارتباط خود با تسلی خاطرهای نیاکانمان را دوباره زنده کنیم و به کشف قرابت خود با تجربه‌هایی که آن‌ها از سر گذرانده‌اند، بپردازیم. وقتی چنین کاری می‌کنیم، حیرت‌زده می‌شویم.



www.mehreganpub.ir
@mehreganpub

ISBN 978-622-7678-77-2



9

78227

67877