

معرفت‌شناسی مدرن، خود را متصدی بزرگ اسطوره‌زدایی از جهان می‌داند؛ پروژه‌ای که بر پایه عقلانیت خودبنیاد بنا شد تا انسان را از افسون الهیات سنتی، باورهای متافیزیکی و جادو رهایی بخشد. با این حال، پدیدارشناسی حیات سیاسی در سده بیستم و بیست‌ویکم نشان می‌دهد که عقلانیت سیاسی، خود در چهره‌های نوین به تولید اسطوره‌های ظریف‌تر و منسجم‌تر دست زده است. در پیشانی این جریان، گفتمان سیاسی چپ قرار دارد. چپ تاریخی همواره مدعی بوده است که پرچمدار نقد رادیکال، ماتریالیسم تاریخی و افشای ایدئولوژی‌هاست؛ اما در مقامی تناقض‌آمیز، خود به یک «اسطوره کارآمد» تبدیل می‌شود. اسطوره در ذات خود، ساختاری منطقی نیست؛ بلکه سازوکاری است برای تقلیل پیچیدگی‌های چندلایه جهان به تقابل‌های قطبی و دوتایی.

ساختار شناختی اسطوره چپ بر دو اصل بنیادین استوار است: ۱. اصل فضیلت ذاتی (خیر پیوسته): گفتمان چپ، خود را تجسم اخلاقی خیر تاریخی، عدالت‌خواهی و نجات‌بخشی می‌داند. پیوستن به این اردوگاه، نه یک انتخاب سیاسی آگاهانه در میان گزینه‌های گوناگون، بلکه ورود به ساحت فضیلت مطلق اخلاقی تلقی می‌شود. ۲. اصل تباهی ذاتی (شر پیوسته): هر آنچه خارج از دایره تحلیلی و ایدئولوژیک چپ قرار می‌گیرد، از جمله مناسبات بازار، سنت‌های لیبرالیستی و آزادی‌های فردی مبتنی بر مالکیت، به عنوان شر مطلق، ردیلت اخلاقی و انحطاط قلمداد می‌شود.

این تقلیل‌گرایی شناختی باعث می‌شود که چپ از یک بینش سیاسی یا ابزار تحلیلی جامعه‌شناختی به یک دستگاه دآوری اخلاقی تبدیل شود. فرد وابسته به این گفتمان، روابط انسانی، فرهنگ، ورزش، هنر و مناسبات روزمره را نه بر اساس کارکرد، واقعیت زیسته یا تنوع ساختاری آن‌ها، بلکه بر اساس انطباق آن‌ها با «مبارزه طبقاتی» قضاوت می‌کند. وقتی سیاست به الهیات اخلاقی تنزل یابد، حیات روزمره معنای مستقل خود را از دست می‌دهد. از منظر ایدئولوژی‌زدگان، سرگرمی‌های همگانی، شادی‌های خرد، ورزش‌های نمایشی همچون جام‌جهانی، رقص، و یا حتی صف ایستادن برای تماشای یک

فیلم یا خرید یک برگر ساده، تظاهرات ابتذال بورژوازی و فریب‌خوردگی توده‌ها تلقی می‌شوند.

این نوع مواجهه با جهان زیسته، موجب پیدایش نوعی پرخاشگری اخلاقی و خشونت زبان‌شناختی در رفتار روشنفکران چپ می‌شود. زمانی که روشنفکر، خود را در موضع فضیلت بالادستی و متصدی نجات بشریت ببیند، جهان واقعاً موجود را خائن، گمراه و منحط می‌یابد. تجلی عریان این خشونت کلامی را می‌توان در موضع‌گیری‌های ژان پل سارتر مشاهده کرد؛ آنجا که صراحتاً و بدون لکنت اعلام می‌کرد: «ضدکمونیست یک سگ است.» این شعار تحقیرآمیز و انسان‌زدایانه، برآمده از همان دستگاه داوری قطبی است که مخالف فکری را از انسانیت تهی کرده و به مرتبه حیوانی تنزل می‌دهد.

راجر اسکروتن در کتاب خود (به‌ویژه در فصل «شرارت در فرانسه: سارتر و فوکو» در صفحه ۱۰۶) با لحنی افشاگرانه و جدلی به این انحراف روشنفکران می‌پردازد. او خشمگینانه نشان می‌دهد که وقتی اخبار فجایع و جنایت‌های هولناک استالین و رژیم شوروی به اروپا رسید، سارتر و هم‌فکرانش به جای محکوم کردن این جنایات عینی، دست به یک مغالطه اخلاقی زدند. سارتر ادعا کرد که: «شما نباید مارکسیسم را از روی نتایجش قضاوت کنید، بلکه باید آن را از روی نیتش قضاوت کنید!»

اینجاست که مرز میان اندیشه آگاهانه و الهیات ایدئولوژیک پر می‌شود. در این دستگاه فکری، نیت انتزاعی نجات بشریت بر رنج واقعی انسان‌های گوشت‌وپوست‌ودار ترجیح داده می‌شود و جنایت عینی به پای نیت‌های والای انسانی تظہیر می‌گردد؛ امری که از منظر اسکروتن و ریمون آرون، بزرگ‌ترین پرت بودن روشنفکران از واقعیت تاریخی است.

بخش دیگری از الهیات سیاسی چپ، ساختن اسطوره از مفهوم «انقلاب» است. در این نگاه، انقلاب صرفاً یک تغییر ساختار سیاسی یا جابه‌جایی قدرت نیست، بلکه نوعی «رستاخیز سکولار» و «دست‌کاری پرومته‌وار» در سرنوشت بشری قلمداد می‌شود.

تفکر انقلابی با اتکا به رمانتسیسم سیاسی، خشونت را به یک مرحله موقت، ضروری و حتی تطهیرکننده تنزل می‌دهد؛ مرحله‌ای گذرا که پس از عبور از آن، جامعه‌ای مطلوب، طالب صلح و مسلح به عقل پدیدار خواهد شد. اما حقیقت تاریخی، چنان‌که ریمون آرون آشکار می‌سازد، پرده از تناقض عمیق این نگرش برمی‌دارد. کسانی که آتش انقلاب را می‌افروزند، به ندرت کشتی آن را به ساحل آرامش می‌رسانند. آغازگران ایدئولوژیک، خود در جریان خشونت افسارگسیخته‌ای که برپا کرده‌اند قربانی شده، یا در تبعید و زندان جان می‌سپارند و جای خود را به تکنوکرات‌های قدرت یا مستبدان جدید می‌دهند.

تکیه بر انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه به عنوان نماد دستاورد بی‌نقص بشری، ماحصل خوانش تاریخی چپ است. چپ با «کبیر» خواندن این انقلاب، پیامدهای مخرب، دوران ترور و خشونت کور آن را نادیده می‌گیرد. در مقابل، خوانش راست لیبرال و متفکرانی چون ریمون آرون، انقلاب فرانسه را غلیان خشونتی می‌دانند که تناقض‌های معرفتی آن در شعارهایش خفته بود. آیزایا برلین نشان می‌دهد که مفاهیم سه‌گانه انقلاب فرانسه، یعنی «آزادی، برابری، برادری»، نمی‌توانند به‌طور هم‌زمان و کامل در یک جامعه تحقق یابند. جدال اصلی میان دو مفهوم آزادی و برابری است. از منظر متفکران لیبرال، این دو ارزش والای بشری در ذات خود با یکدیگر سر‌ناسازگاری دارند:

• برابری پژوهی به مثابه سرکوب آزادی: انسان‌ها در هوش، استعداد، سبقه خانوادگی، توان جسمی، و سرمایه فرهنگی با یکدیگر برابر نیستند. اگر جامعه‌ای بخواهد همه افراد را به معنای واقعی و در نتایج زیسته «برابر» کند، تنها یک راه در پیش دارد: سلب آزادی همگان. برابر ساختن جبراً آمیز انسان‌ها مستلزم سرکوب تفاوت‌ها، بریدن سرها یا زدن پاهاست تا همه هم‌قد شوند؛ تجربه‌ای که تحقق عینی آن را در الگوی شوروی شاهد بودیم.

• آزادی به مثابه پذیرش نابرابری: اگر جامعه‌ای «آزادی فردی» را به رسمیت بشناسد، انسان‌ها بر اساس استعدادها، میزان تلاش و ظرافت‌های فردی خود به موفقیت‌های

متفاوتی دست می‌یابند. در یک جامعه آزاد، انسان‌ها تنها در برابر «قانون» برابرند، نه در پیامدها و دارایی‌هایشان. بنابراین، شکاف طبقاتی نرخی همیشگی و انکارناپذیر در جامعه آزاد دارد که صفر کردن آن، سرابی توتالیتراست.

جامعه‌شناسانی مانند پیر بوردیو در اثر خود «تمایز»، نشان می‌دهند که چگونه سرمایه‌داری فرهنگی و سبقه خانوادگی، بازتولیدکننده نابرابری در میان طبقات جامعه فرانسه است. کودکی که در خانواده‌ای با سرمایه فرهنگی بالا رشد می‌کند، شانس بیشتری برای تحصیل در دانشگاه‌های برتر و دستیابی به قدرت دارد. گفتمان چپ این واقعه را به عنوان آسیب جهان جا می‌زند و بر مبنای آن، حکم به سرنگونی کل نظام اجتماعی می‌دهد. اما نقد بنیادین لیبرالیسم بر این ادعا آن است که: این پدیده، «خاصیت جهان واقعاً موجود» است، نه آسیب آن.

انسان در ذات زیستی و اجتماعی خود، موجودی خودخواه، حریص و طماع است؛ و همین ویژگی‌هاست که موتور محرکه تولید ارزش افزوده، نوآوری و توسعه در تاریخ بوده است. اخلاق‌گرایی افراطی چپ با بد جلوه دادن لهجه مفاهیمی چون طمع یا سودجویی فردی، انسان واقعی را نادیده می‌گیرد. اگر بخواهیم طمع و خودخواهی را از ریشه نابود کنیم، دو راه بیشتر باقی نمی‌ماند: ۱. دست‌کاری ژنتیکی و زیستی انسان‌ها برای مسخ آنان به موجوداتی بی‌اراده. ۲. نابودی جامعه با بمب اتم و اعمال سرکوب مطلق توتالیترا.

انکارِ خاصیت‌های اساسی انسان و جامعه، روشنفکر چپ را در نهایت به دشمن جامعه واقعاً موجود تبدیل می‌کند؛ زیرا او به جای اصلاح ساختارها، خواهان مسخ صورت مسئله و نابودی ساختار انسانی است.

یکی از خطاهای رایج روشنفکران ایدئولوژی‌زده، خلط مفهوم «احترام مدنی» با «محبت و ایثار همگانی» است. در نگاه رویایی چپ، جامعه‌ای مطلوب است که در آن آحاد شهروندان به یکدیگر عشق بورزند، به روی هم لبخند بزنند و پیوسته در حال ایثار برای یکدیگر باشند. زمانی که روشنفکر وارد عرصه واقعی شهر می‌شود و چنین تظاهراتی را

مشاهده نمی‌کند، دچار پرخاشگری شده و جامعه را فاسد، سرد و منحط به حساب می‌آورد.

**اما پدیدارشناسی حیات شهری نشان می‌دهد که جامعه مدرن بر پایه احترام بنا می‌شود، نه بر پایه محبت.**

محبت و ایثار، فضائل مقطعی و متعلق به وضعیت‌های استثنایی هستند؛ رفتارهایی ناگهانی که در مواجهه با بلایای طبیعی نظیر زلزله یا سیل بروز می‌کنند (مانند ارسال یاری به مناطق آسیب‌دیده). اگر نظامی سیاسی یا تحلیلی اخلاقی انتظار داشته باشد که این وضعیت استثنایی به قاعده دائمی حیات زیسته تبدیل شود، از انسان‌ها تکلیفی خارج از توان طلب کرده است. طلبِ ایثارِ مداوم از شهروندان، نه تنها جامعه را به سمت اخلاق سوق نمی‌دهد، بلکه آن را در وضعیتی بحرانی و بی‌آینده معلق نگه می‌دارد. اروینگ گافمن، جامعه‌شناس برجسته کنش متقابل، مفهومی کلیدی با عنوان «بی‌اعتنایی مدنی» را مطرح می‌کند. شهروند مدرن وقتی وارد خیابان و فضای عمومی می‌شود، حق دارد که از سوی دیگران مورد هجوم بصری، قضاوت اخلاقی یا کنجکاوی قرار نگیرد.

• کارکرد بی‌اعتنایی مدنی: این بی‌اعتنایی، نشانه‌ای از بی‌احترامی یا سردی جامعه نیست؛ بلکه سازوکاری هوشمندانه برای تضمین آزادی فردی است. فرد با متانت از کنار دیگری عبور می‌کند، نگاه سنگین خود را از او برمی‌دارد و اجازه می‌دهد که دیگری در امنیتِ گمنامی زیست کند.

• توهم لبخند همگانی: انتظار اینکه همه افراد در خیابان به یکدیگر لبخند بزنند یا در چشمان هم خیره شوند، درخواستی غیرطبیعی و ناقض حریم امن شهری است. جامعه‌ای که در آن همگان بی‌دلیل به یکدیگر لبخند می‌زنند، جامعه‌ای روان‌پزش یا تخریر شده است، نه جامعه‌ای آزاد و اخلاقی.

روشنفکری که «بی‌اعتنایی مدنی» را به عنوان آسیب اجتماعی قلمداد می‌کند، در واقع خاصیت اساسی جامعه شهری را با آسیب شناختی اشتباه گرفته است. او از شهر چیزی را طلب می‌کند که خصلت بنیادین آن نیست. نقد مداوم جامعه به دلیل نداشتن «روابط صمیمانه سنتی در فضای عمومی»، ناشی از ناتوانی روشنفکر در فهم ساختار مدرنیته است. او بدون فهم «نظم موجود»، دست به محاکمه آن می‌زند. در نتیجه، این مواجهه آسیب‌شناسانه، روشنفکر را در تقابل با مردم واقعی قرار داده و او را به دشمن زیست روزمره هم‌میهنانش بدل می‌سازد. در پدیدارشناسی حیات انسان مدرن، «تنهایی» یکی از برجسته‌ترین و در عین حال دردناک‌ترین عوارض وجودی است. انسان امروزی غالباً خود را تک‌افتاده، بریده از ریشه‌های حمایتی گذشته و رهاشده در فراخنای جهان مدرن می‌یابد. در مواجهه با مشکلات پیچیده اقتصادی، عاطفی و شناختی، میل شدید به حس نوستالژیک «دوران وحدت سنتی» بروز می‌کند؛ زمانی که فامیل گسترده و مناسبات عشیره‌ای به عنوان یک چتر حمایتی کلان، فرد را در بر می‌گرفتند. در جهان سنت، فردیت به معنای امروزی وجود نداشت؛ اگر فردی دچار بحران مالی یا رنج عاطفی می‌شد، خانواده و خویشاوندان به یاری او می‌شتافتند و بخشی از بار این رنج را بر عهده می‌گرفتند. اما ناتوانی انسان مدرن در فهم این وضعیت، ناشی از ندیدن طبیعت دوگانه ساختارهای اجتماعی است. آیزایا برلین نشان می‌دهد که زیست انسانی آکنده از انتخاب‌های تراژیک است؛ بدان معنا که دستیابی به یک فضیلت یا ارزش والا، مستلزم پرداخت بهایی سنگین و از دست دادن فضیلتی دیگر است. فرد نمی‌تواند مزایای دو جهان کاملاً ناهم‌ساز را به‌طور هم‌زمان طلب کند:

• خاصیت جهان عشیره‌ای: جامعه عشیره‌ای به همان اندازه‌ای که در مشکلات عمومی وارد می‌شود و رنج فرد را کاهش می‌دهد، به همان اندازه در خصوصی‌ترین ابعاد زندگی و آزادی‌های فردی او مداخله می‌کند. فامیلی که در رنج بیماری یا ورشکستگی به کمک فرد می‌آید، خود را محق می‌داند که درباره انتخاب همسر، نحوه زیست، پوشش و اندیشه او نیز تصمیم‌گیری کند.

• خاصیت زیست مدرن: انسان مدرن کسی است که حق دخالت جمع در آزادی‌های فردی‌اش را نفی کرده است. اما پیامد مستقیم این نفی، دست کشیدن از شبکه حمایتی بی‌قیدوشرط سنت و پذیرش بار گران تنهایی است.

آزاد بودن، بار سنگینی بر گرده انسان می‌نهد. مسئولیت تمام انتخاب‌ها، شکست‌ها و ساختن معنا بر دوش خودِ سوژه قرار می‌گیرد. به همین دلیل، بسیاری از افراد در مواجهه با دشواری‌های زیست مستقل، دچار فروپاشی شده و به صورت ناخودآگاه آزادی خود را معامله می‌کنند. هنگامی که فرد از خود می‌پرسد: «چرا من باید به تنهایی تمامی بار این استقلال را بر دوش بکشم؟»، دقیقاً در همان لحظه آماده تن دادن به انقیاد است. این انقیاد می‌تواند بازگشت به سنن پدرسالارانه باشد یا پناه بردن به ایدئولوژی‌های توتالیتار که در ازای گرفتن آزادی فرد، وعده امنیت و حمایت جمعی می‌دهند. آزادی واقعی زمانی محقق می‌شود که انسان مدرن، حقیقت این انتخاب تراژیک را بپذیرد؛ بداند که استقلال بدون تنهایی میسر نیست و حق طلب آزادی فردی، مستلزم بر عهده گرفتن رنج زیستن بدون تکیه‌گاه‌های سنتی است. یکی از تعارض‌های بنیادین عصر مدرن، ظهور سوژه‌ای نوظهور است که از منظر جامعه‌شناسی فرهنگ و اسطوره‌شناسی، فاقد تاریخچه منسجم روایی است. بر بر مبنای آرای جوزف کمپبل، حیات انسان زیسته همواره از طریق اتکا به اسطوره‌ها و کهن‌الگوها تنظیم می‌شده است. اسطوره نقشی تسلی‌بخش و راهنما دارد؛ به انسان در دوراهی‌های زیستی خط‌مشی می‌دهد و او را با نقشی فراتاریخی مماس می‌سازد تا تحمل مصائب ممکن شود. اما برای نخستین بار در تاریخ، «زن مدرن و مستقل» به عنوان سوژه‌ای خروج‌یافته از مناسبات سنتی پدیدار شده است که هیچ اسطوره پیشینی برای بازشناسی خود ندارد:

• شکست الگوهای کهن: اسطوره‌ها و الهه‌های تاریخی (مانند آناهیتا در ایران یا الهه‌های باروری در بین‌النهرین و یونان) همواره معطوف به نقش‌های باروری، مادری، برکت‌آفرینی

زیستی و یا حوادث طبیعی بوده‌اند. رودخانه‌ها و طبیعت به مثابه نمادهای باروری و شرم‌گاه الهه آناهیتا تصویر می‌شدند.

• بی‌خانمانی معرفتی: زن مستقل امروزی که می‌خواهد خارج از الگوی زیستی باروری یا انقیاد سنتی زیست کند، نمی‌تواند صورت مسئله وجودی خود را در آینه اسطوره‌های کهن ببیند. جامعه نیز به دلیل مواجهه نخستین با چنین سوژه‌ای، نگاهی شک‌برانگیز به او دارد. این فقدان مرجعیت تاریخی و الگویی، موجب نوعی «بی‌خانمانی معرفتی» و سردرگمی روان‌شناختی در لحظات بحرانی می‌شود.

انسان برای تحمل زیست‌آزمون‌های طاقت‌فرسا و رنج‌های مداوم، نیازمند «افق نمادین» است. اگر فرد نتواند برای وضعیت رنج‌آور خود دلیلی ارزشمند بسازد، زیر بار خردکننده واقعیت دچار فروپاشی می‌شود. به عنوان مثال، مادری تنها که بار سنگین و رنج‌آور پرورش فرزند را بدون شبکه حمایتی بر دوش می‌کشد، این رنج را بر بدن و روان خود هموار می‌سازد؛ زیرا آن را به یک افق نمادین پیوند زده است: «رساندن فرزند به موفقیت، آزادی و پرواز در آینده». این افق نمادین، چه معطوف به آینده باشد و چه ریشه در گذشته داشته باشد، معنایی تولید می‌کند که رنج محض را به «ایثار ارزشمند» بدل می‌سازد. بدون وجود چنین افق نمادینی، تحمل وضعیتی که هیچ دلیل عینی دیگری برای آن وجود ندارد، ناممکن خواهد بود. در فرایند گذار جوامع از یک پارادایم زیستی به پارادایم دیگر، نوعی «وقفه/لگ ساختاری» رخ می‌دهد. در این مرحله گذار: ۱. اسطوره‌ها و سنن گذشته کارکرد راهنمای خود را از دست داده‌اند. ۲. اسطوره‌ها و الگوهای زیستی مدرن هنوز به صورت کامل و اجماعی ساخته نشده‌اند.

در این میانجی تاریخی، انسان‌ها احساس بی‌معنایی، بی‌پناهی و معلق بودن می‌کنند. اما این معضله دائمی نیست؛ جوامع انسانی در طول تاریخ نشان داده‌اند که از این وقفه عبور می‌کنند و به تدریج بر سر الگوها و اسطوره‌های نوین مدرن به اجماع جمعی دست می‌یابند. ریمون آرون در اثر ارزشمند خود، «افیون روشنفکران» (به‌ویژه در فصل

«روشنفکران و میهن خویش»، پرسشی اساسی و سرنوشت‌ساز را مطرح می‌سازد: چرا روشنفکران در مقاطع حساس تاریخی، با میهن زیسته خود دچار گسست شده و در موضعی ضد میهنی قرار می‌گیرند؟ طرح این پرسش در دهه ۱۹۵۰ میلادی، زمانی که گفتمان چپ تسلطی مطلق بر فضای فکری اروپا، به‌ویژه فرانسه، داشت، دارای دلالت‌های عمیق روش‌شناختی است. آرون با تبیین این پدیده، ریشه‌های اصلی این انحراف معرفتی را در سه دلیل بنیادین صورت‌بندی می‌کند. نخستین و مهم‌ترین دلیل گسست روشنفکر از میهن، خطای روش‌شناختی در دادگاهی کردن ساختارهای اجتماعی است:

• رسالت تحریف‌شده: روشنفکر ایدئولوژی‌زده تصور می‌کند نخستین و والاترین رسالت او «محاکمه کردن جامعه» است، نه «فهمیدن» آن. او بدون آنکه پدیده‌های اجتماعی، تاریخ زیسته و کارکردهای عینی نظم موجود را مطالعه کند، مستقیماً در مسند قضاوت اخلاقی می‌نشیند.

• آسیب‌شناسی در برابر فهم نظم: بر اساس روش‌شناسی درست در علوم انسانی، پیش از آنکه متفکری به سراغ آسیب‌شناسی یک نهاد یا جامعه برود، باید نخست «نظم درونی و کارکرد استقرار یافته» آن پدیده را واکاوی کند. محاکمه کردن جامعه‌ای که پدیدارشناسی و منطق درونی‌اش فهم نشده، تنها به بازتولید نفرت و تخریب ساختارها می‌انجامد. دومین عامل، تعریف خودخواسته روشنفکر در «وضعیت همیشه مخالف» است. اندیشه چپ و تفکر انقلابی به شدت دارای رویکرد سلبی به جهان است. متفکر ایدئولوژیک معرفت خود را بر این اصل بنا می‌کند که: «من ضد نظم استقرار یافته هستم».

این رویکرد سلبی در بزنگاه‌های تاریخی که اپوزیسیون یا روشنفکر انقلابی قصد دارد خود دست به تشکیل دولت یا نظم سیاسی بزند، به یک معضله و بحران عمیق تاریخی تبدیل می‌شود:

• ناتوانی در ایجاب: ساختار فکری که تمام هستی‌شناسی‌اش بر نفی، سرنگونی و مخالفت بنا شده، هنگامی که خود بر مسند نظم می‌نشیند، فاقد هرگونه «گفتمان ایجابی» برای

ساختن تمدن و اداره جامعه است. او نمی‌داند چگونه بسازد، زیرا فقط یاد گرفته است که نفی کند.

• تولید مداوم دشمن در درون و بیرون: برای جابه‌جایی این خلأ ایجابی، نظم نوین انقلابی ناچار است رویکرد سلبی خود را حتی پس از به دست گرفتن قدرت حفظ کند. در نتیجه، شروع به شمشیر زدن علیه جامعه زیسته می‌کند. او برای تعریف خود به عنوان «تمدن‌ساز»، محتاج تعریف «دشمن در درون» و «دشمن در بیرون» است.

• تله وضعیت حساس کنونی: زمانی که از متولیان این نظم پرسیده می‌شود: «پس آن جامعه موعود و تمدنی که وعده می‌دادید چیست؟»، آنان پاسخ می‌دهند که هنوز انقلاب پایان نیافته و ما در «وضعیت حساس کنونی» و در حال مبارزه با دشمنان هستیم. این معضله دقیقاً همان اتفاقی بود که در ساختارهای ایدئولوژیک پس از انقلابیون ۵۷ رخ داد؛ جایی که نفی، جایگزین ایجاب شد.

سومین دلیل ریمون آرون در تشریح گسست روشنفکران از میهن، نفرت ایدئولوژیک از بورژوازی و تمام تظاهرات آن در جامعه است. در تحلیل گفتمان چپ، «بورژوازی» تنها یک طبقه اقتصادی نیست، بلکه متهم ردیف اول تمامی شرور تاریخ است.

نکته باریک‌پبینانه آرون در این است که از منظر روشنفکر ایدئولوژی‌زده، یکی از اصلی‌ترین تظاهرات بورژوازی در جامعه، «امر روزمره» و «زیست معمول» است.

• نگاه تحقیرآمیز به حیات واقعی: زمانی که توده‌های مردم برای تماشای یک فیلم در سینما صف می‌کشند، برای خرید یک همبرگر در برابر یک رستوران می‌ایستند یا به دنبال سرگرمی‌های ساده شهری هستند، روشنفکر چپ این رفتارهای عادی را به عنوان «ابتدال جامعه» و «انحطاط اخلاقی» محکوم می‌کند.

• خودمرکزبینی نجات‌باورانه: روشنفکر با پرخاش بر سر این مردم می‌غرد که: «چگونه می‌توانید برای یک همبرگر صف بکشید، در حالی که ما کار مهم‌تری به نام نجات جهان

و مبارزه طبقاتی بر عهده داریم؟!» او صف خرید همبرگر را فریب‌خوردگی توده‌ها در برابر فریب سرمایه‌داری جهانی قلمداد می‌کند، بدون آنکه درک کند این آحاد مردم، همان «هم‌میهنان واقعی» او هستند. هنگامی که روشنفکر، زیست روزمره هم‌میهنان خود را «ابتدال» خوانده و آنان را موجوداتی فریب‌خورده، بی‌فضیلت و طماع قلمداد کند، پیوند عاطفی و شناختی او با سرزمین و مردمش گسسته می‌شود. این انقطاع، او را به سمتی سوق می‌دهد که:

او دیگر مردم واقعی داخل خیابان را دوست ندارد، بلکه «مردم انتزاعی درون کتاب‌هایش» را ستایش می‌کند. هرگاه مردم واقعی مطابق الگوی انتزاعی او رفتار نکنند، مورد نفرت او قرار می‌گیرند. روشنفکر گسسته از میهن، به جای هم‌میهنان واقعی‌اش، به سمت هم‌فکران ایدئولوژیک خود در جهان دست برادری دراز می‌کند. برای او یک متفکر چپ در آن سوی جهان، نزدیک‌تر و محترم‌تر از شهروندی است که در خیابان‌های شهر خودش برای زندگی معمولی می‌جنگد. در این نقطه، روشنفکر رسماً به پدیده ضد میهن تبدیل می‌شود.

پاییز 1403

رضا حقی