

نقش تاریخی روشنفکران

اعصومه علی‌اکبری

استالین بلکه به دفاع از هیتلر هم برمی‌آید.
(صحن ۱۰۷ و ۱۰۸).

باری، نشانه‌های پایبندی نویسنده به روش پژوهش علمی و رعایت زبان گزارشی-تحلیلی و دوری از محاکوم ساختن اخلاقی روشنفکران مؤمن به کمونیسم روسی تقریباً در سراسر متن نمایان است. اگرچه این پرهیز پژوهشی به معنای وانهادن موضع شخصی نویسنده نیست:

«این آثار و اسناد به ساختارشکنی مناسب و منصفانه نیاز دارند آن هم به روشهای به منظور تحلیل زبان و متن با هدف نشانه‌شناسی، دریافت پایام و درک معنای پیدا و پنهان در این متن. در هر حال آن‌چه باید صورت پذیرد، برقراری فاصله تاریخی بانبوهی از متون تأثراً اور، پیشگویانه و سرگذشت‌گونه است از طریق بازخوانی و بررسی آن‌ها. بدون این کار نمی‌توان نقطه پایانی برایمان روشنفکران به ایدئولوژی کمونیستی و دیگر ایدئولوژی‌های تمامیت‌خواهانه گذاشت.» (صحن ۱۰۸). او در ادامه می‌افزاید: «تسلا کنونی به این آگاهی و بلوغ فکری و پختگی رسیده است که خود را از دو توهم دور بدارد: یکی چشم‌پوشی از واقعیت‌های این معنا که همه بی‌تقصیرند و هیچ‌کس مرتكب شرارت و خبائث نشده است و دیگری پرهیز از کینه‌جوبی و انتقام‌گیری به این معنا که این‌ها همه به یک اندازه مرتكب جنایت شده‌اند.» (صحن ۱۰۸).

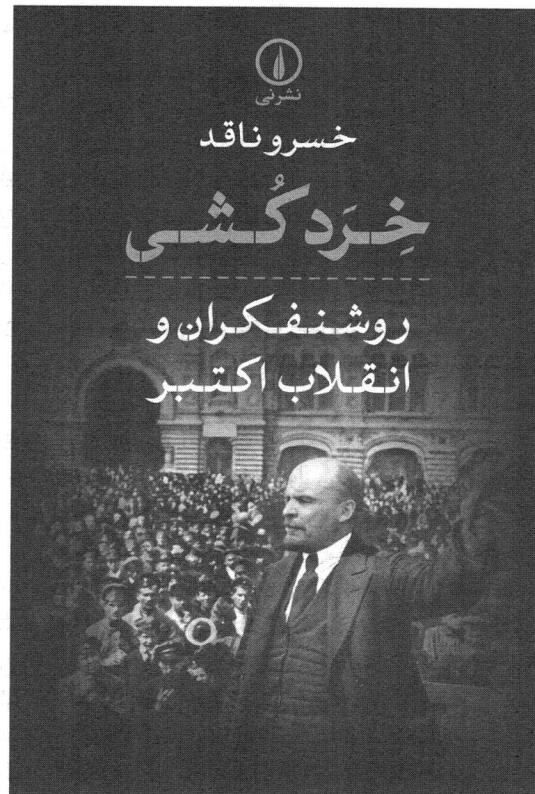
۲. چنان‌که گفته شد، خسرو‌نقد به رغم رویکرد انتقادی تاریخی به روشنفکران چپ و انقلاب اکتر، مسئله‌اش بیشتر نسبت مستقیمی است که بیان روشنفکر و ایدئولوژی تمامیت‌خواه برقرار می‌شود. به باور خسرو نقد یکی از نقاط ضعف اساسی روشنفکران این بود که به جای

نوبل ادبی ۱۹۲۵ بود، کشتارهایی که روسیه شوروی مرتكب می‌شود چیزی نیست جز این‌که: «به گونه منصفانه و انسانی یک مشت آدم استثمارگر و سودجو را پاکسازی می‌کندتا جهان را به جایی امن برای انسان‌های شرافتمند تبدیل کند.» (صحن ۱۰۷). این توجیه و حمایت بیش از آن که حامل نشانه‌های عدالت‌خواهانه

خردگشی: روشنفکران و انقلاب اکتر. خسرو نقد. تهران: نشر نی، ۱۳۹۶. ۳۱۵ ص. ۲۲۰۰۰ ریال.

۱. خردگشی از آثار انگشت‌شماری است که به بحث درباره جایگاه تاریخی و نقش آگاهی بخش روشنفکران می‌پردازد بدون آن که بخواهد زبان به توهین و تحقیر و پیش‌داوری و نفرت پراکنی باز کند. خسرو نقد با نگاهی پژوهشگرانه و متن محور به سراغ نحوه مواجهه بعضی از نویسندهای روسیه و روشنفکران بالانقلاب اکتر روسیه می‌رود و با تأمل در سیر فکری و تجربه زیستی آن‌ها، به بررسی رفتار و اندیشه‌شان می‌پردازد و با تکیه بر متون آن‌ها خواننده را آزاد می‌گذارد تا خود دریابد که آیا آنان قدم در راه خدمت گذاشته بودند یا خیانت. به نظر نمی‌رسد که نویسنده بر اساس یک تصمیم پیشینی قصد تخطیه روشنفکران چپ را در تنزیه حکومت تمامیت‌خواه استالینیستی داشته باشد. هرچند که در پایان گزارش معلوم می‌شود که هیچ‌یک از این روشنفکران، چه آنان که کعبه آمالشان فروریخت و نامید از «وطن انتخابی» دل کنند و چه آنان که چشم‌بربستند و تانهای توجیه‌گر مصیبت‌ها و جنایت‌ها و فجایع به نام پاکسازی طبقاتی و حمایت از زحمتکشان شرافتمان‌دانند، هیچ‌کدام موفق به ایفای نقش مؤثر در هدایت مردم و خروج آن‌ها از افسون مذهب‌گونه کمونیسم نشدن.

یکی مثل برنارد شاو چنان پایبند به مذهب کمونیسم روسی می‌ماند که دیگر مسئله برای او کشتن یا نکشتن نبود: «کشتن یا نکشتن، پرسش ما این نیست، بلکه پرسش اساسی، انتخاب دقیق کسانی است که باید کشته شوند.» (صحن ۱۰۶). به باور او، که برندۀ



عوامل مهم‌تری از ذهن و تخيّل نخبگان در وقوع انقلاب اکثیر نقش داشت، مثل بحران لیبرالیسم و باورهای محافظه‌کارانه در روسیه و بحران اقتصادی و ضعف نیروهای دموکرات در غرب و... بنابراین آن سازه‌ذهنی انقلاب نخبگان بر پایه‌هایی از واقعیت استوار شده بود و یک تأثیر و تاثیر متقابل میان این دو عامل ذهنی و عینی برقرار بود. در واقع هیچ عامل ذهنی نمی‌تواند بر امور واقع مسلط شود مگر آن که پیشاپیش امکان چنان سلطه‌ای در متن واقعیت موجود باشد. درست مثل رابطه‌ای که نخبگان دینی با یک جامعه برقرار می‌کنند و ذهنیات خود را بر ذهنیات جامعه تحمل می‌کنند. در واقع تا ذهنیت اجتماعی آمادگی پذیرش و هم‌سنخی با آن نخبگی دینی نداشته باشد، پذیرنده آن نیست. چنان نیست که نخبگان تصمیم به ایجاد انقلاب بگیرند و سپس آن را بر جامعه تحمیل کنند. پیشاپیش شرایط چنین تحمیلی مهیا بوده است. همان شرایطی که فیلسوفانی مثل ژید و بنیامین و کوستلر را به سمت کعبه کمونیسم روسی کشاند. البته این درست است که روش‌تفکر بسیار زودتر از اصحاب قدرت و مردم به مقابله با وضع موجود می‌پردازد و عطش پیشتری برای برقراری آرمان‌ها و ایده‌های مطلق گرایانه دارد. چنین عطشی نشانه حساسیت ذهنی و روانی او برای گریز از وضع موجود و استقرار وضع مطلوب است. همین عطش است که آن‌ها را بیشتر در معرض هیجان‌زدگی بیمارگونه قرار می‌دهد و از رنج‌های عمومی بیشتر به خشم می‌آورد و به دلیل زبان گویاتر و صریح‌تر، آن‌ها را بیان می‌دارد. اما بعد از گذر از دوران حساس پرآشوب، قضاوتها شروع می‌شود و از این حساسیت به بیماری سیاست‌زدگی یا عوام‌زدگی تعبیر می‌شود که تا حدود زیادی هم درست است، همان‌طور که گاه یک روان‌بیشک از شدت نزدیکی بیش مدام‌با بیماران و یا علاقه‌اش به آن‌ها و یا آگاهی بیشترش از ماجراهی روح و روان، بیشتر در معرض ابتلاء به بیماری قرار می‌گیرد و به یک همانندی با بیماران رسید. مثل همانندی ای که گاه روش‌تفکر میان خود و مردمش می‌بیند، از این حیث که برای اوضاعی بیش از آنچه که در توانش هست قائل می‌شود و درنتیجه از نکته مهمی که اصحاب راهنمای مطرح کردند غفلت می‌ورزد. این نکته مهم که در وضعیت بحرانی و موقعیت‌های استبدادی، مردم نقش شکل‌دهنده حیات سیاسی ندارند.

خدایش استالین و کعبه‌اش کرم‌لین بود. انقلاب اکثیر در بحبوحه جنگ جهانی اول رخ داد و تا پس از جنگ جهانی دوم پس لرزه‌های آن باشد هرچه بیشتر ادامه یافت. در این دوران قحطی و فقر و جنگ بر دامنه و عمق نالبیدی و سرخوردگی روش‌تفکران و فیلسوفان آرمان خواه و عدالت طلب افزود و آنان سرمایه‌داری و به‌اصطلاح رایج آن زمان بورژوازی و امپریالیسم را عامل این سرافکندگی و یأس می‌دانستند. یک دسته از این روش‌تفکران می‌پنداشتند «شر مطلق» از بین رفتنتی است و بانفی آن خودبه خود خیر و بهشت بر پامی شود (دیو چوبیرون رود فرشته در آید). آن‌ها به تجریبه در دنکا دریافتند که شر مطلق، مطلق از بین رفتنتی نیست، و به بویشه بفرمان این یا آن امکان ندارد که رفتنت شر زمینه‌ساز بر پایی خیر

نقد قدرت وارد سیاست شدند. همین پرداختن به سیاست روزمره سبب می‌شود که استعداد و امکان اندیشه‌ورزی آنان از مسیر اصلی تأثیرگذاری بنیادین بر ذهن و وجودان جامعه منحرف شود. هم جامعه را دچار هیجان‌زدگی افراطی کند و هم خود در لای چرخ‌دنده‌های بی‌رحم سیاست عملی روزمره له شود: «زمانی پایین‌دی و پافشاری روش‌تفکران بر ارزش‌هایی اساسی چون آزادی، عدالت، حقیقت و عقلانیت شکل‌دهنده‌های هیئت و رسالت آنان بود. پیش از آن که با فرونهادن این هیئت و رسالت، نقد قدرت را رها کنند و روانه محل قوع سیاست شوندو خود را در خدمت شکست یا پیروزی مرام و مسلک خاص یا طبقه و نژاد و دولتی مشخص قرار دهند.» (ص. ۸).

با این همه سؤال این است: آیا این تمايزگذاری میان سیاست‌زدگی و ورود به عرصه سیاست عملی با نقد قدرت در عالم عینیت‌قابل تشخیص و ممکن است؟ چگونه می‌توان از نقد قدرت سخن گفت بدون داشتن موضع گیری‌های گاه و بی گاه عینی و تأثیرگذاری ملموس بر ذهن و روح وجودان عمومی و جایه‌جایی ارزش‌ها؟ در واقع، چگونه روش‌تفکر نقد قدرت بکند امادگیر عمل سیاسی نشود؟ بخشی از ماهیت نقد قدرت تغییر و تأثیرگرگون کننده بر فرهنگ و زیست عمومی و جایه‌جایی ارزش‌ها و حساس کردن مردم نسبت به سرنوشت و سرشت انسانی شان است. البته فیلسوفانی چون والتر بنیامین یا آندره ژید یا جذب تشكیلات سیاسی نشدنده یا خلی زود از آن گسترند، اما همچنان مُصر بر ارزش‌ها و آرمان‌های بشری مثل آزادی و عدالت و برابری و نفی فقر و زیست بی‌شكل تهدوای راندند. بنیامین و ژید در برابر جنایت‌های استالین سکوت نکردند. گزارش‌های مکتبشان به جامعه‌جهانی، نوعی عمل سیاسی روش‌تفکرانه آگاهی بخش بود و نقد قدرت تمامیت‌خواه. عمل بنیامین و ژید در برابر جنایت‌های استالین سیاست-خاک روییه و کعبه کمونیسم-وارد شدن و چه آن گاه که به آن پشت کردن، از یک جنس بود. هر دو عمل سیاسی بود. با این تفاوت که اولی ایدئولوژیک و تقدیس باورانه بود و سفر باز گشت مایوسانه و سرخورد. از مذهبی بی‌خدای کمونیسم و ابراز بیزاری از چنین مذهبی و به تصویر کشیدن تمامی نمادهایی که به جای دلالت بر آرمان‌های وعده داده شده، دلالت بر آین مذهبی جدیدی می‌داد که

نسل کنونی به این آگاهی و بلوغ فکری و پختگی رسیده است که خود را از دو توهمن دور بدارد: یکی چشم‌پوشی از واقعیت‌های این معنا که همه بی‌قصیرند و هیچ‌کس مرتکب شرارت و خبائث نشده است و دیگری پرهیز از کینه‌جویی و انتقام‌گیری به این معنا که این‌ها همه به یک اندازه مرتکب جنایت شده‌اند.

شود. دسته‌دیگری از روش‌تفکران گرفتار چنان دیده خوش باورانه حافظه‌واری نشده بودند، و هشدار چنان رنج هول آوری را داده بودند. به نظر خسرو ناقد این دسته از روش‌تفکران خود را از آفت هیجان‌زدگی بیمارگونه حفظ کردند. این گروه معتقد بودند که انقلاب روسیه نخست در ذهن و تخيّل نخبگان رُخداد و سپس تحقق عینی یافت. از نظر این گروه که به «اصحاب راهنمای» معروف بودند: «در هیچ نظام و در هیچ وضعیت اجتماعی، لایه‌های گسترش مردم، مبتکر و شکل‌دهنده حیات سیاسی نیستند. حتی در دموکرات‌ترین کشورها مردم همواره ابزاری در دست اقلیتی تعیین کننده و تصمیم‌گیرنده‌اند. خاصه در نظام‌های اقتدارگرا که توده‌بی شکل و بدون نظام نقشی و سهمی در پیش‌برد امور به عهده ندارد، بلکه این سامان و نظام حکومتی است که کارفرمایی می‌کند.» (ص. ۱۰۸)

در کنار این برداشت نویسنده باید افزود که

مسيح است. عيسائي سرخ. جوهر وجود هر دو يكى است. جوهر جاوداني بشر، سريشه از بيم واميده. تنهانها تغيير مى كند.» (ص ۷۱)

«به پيرامون نگاه مى كنم، همه مى گرinden. دوباره نگاه مى كنم اما چيزى نمى بینم. مانند ديگران اشك جلوی چشمان را گرفته است... آنرا چيني را كه در کنارم ايستاده بود در آغوش گرفتم و هر دو گريستيم... بى عدالتى ها بایدا زيان برداشته شوند. ما باید براى همه کودکان جهان خواهان هواي پاک و وسائل تفريح و بازي و امكان آموزش در خور باشيم. باید براى زنان آزادى و امكان رشد فراهم كنيم...» (صص ۷۲ و ۷۳).

این تجربه درونی و ادراک مفهوم انسان جهانی که کازانتراکيس شرحت را میدهد، چيزی به جز رسیدن به يك حس درونی بی مرزی میان انسان‌های نهاد است که تا حدی تحت تأثير فضاسازی‌های تبلیغاتی روسی نیز هست. اما نفس چينين تجربه‌ای و رسیدن به احساس مشترک انسانی نکوهیده نیست. بلکه به انحطاط کشاندن و استفاده از ابزاری از این احساسات عملی نکوهیده، ضدپسری و ضدآلاقاً است. اکنون در سده بیست و يك انسان‌هابه مشترکات بی مرز بسياري رسیده‌اند و به يك همين مشترکات است که دارند در اين آشونگی جهان بحران زده و غرقه در وحشت و گرفتار جنگ ما کمي از دردهای يكديگر مى کاهند. وقتی سخن از حقوق بشر

و پژشكان بدون مرز و خبرنگاران بدون مرز به ميان مى آيد، وقتی گزارشگران از دورترین نقاط برای پوشش خبری به نقاط گرفتار جنگ و تباهاي مى آيند تا بودن در گرفتاري آنها را به ياد جهانيان بيابوند، وقتی امدادگران از هر نقطه جهان مى شتابند به سوي شهرهاي جنگ‌زده وزلزله‌زده و سيل‌زده تابه يك مجموعان بيابند، صحنه‌اي شبيه همان صحنه حس مشترک کازانتراکيس پيش رو مى آيد. با اين تفاوت اساسی که نه آرامگاهي در کار است و نه هيج مسيح يا پيامر معمولي. همان آرمانها اين جماعت گوناگون را به گردا جسد کودکان گردمى آورد. اين گردهمايي، صورت انساني آن حس مشترکي است که ديگر نمى تواند مورد تحقيرو تکفير است گرایان افراطي قرار گيرد. اگرچه اکنون در اين جهان دوپاره و هزارپاره بحران زده همچنان خطر سلطه ايدئولوژي تماميت خواه خانمان سوز وجود دارد بى آن که از «اصحاب راهمان» در جهان غرب خبری باشد.

روشنفسکران چپ را به سوي داس و چکش کشاند کمتر مورد توجه منتقدان روشنسنفران چپ قرار گرفته است. ناقد به اين دوراهي توجه مى کند اما به دليل انجيزه‌های که برای نگارش اين كتاب دارد، يعني صدمين سالگرد انقلاب اكتبه، به سراغ روشنسنفران فاشيست نمى رود؛ نه او و نه هيج کدام از منتقدان ضد جريان روشنسنفرى چپ.

۳. خسرو ناقد در اين كتاب به برسى سفرنامه‌های روشنسنفران و فيلسوفان اروپا يى مى براذاد که در بازگشت از شوروی نوشته‌اند و عموماً دستاوردي نوميدوار و مایوسانه داشته‌اند. رمان تويسان و فيلسوفان انسان گرایي که تمایلات معناجويانه و ديني داشته‌اند مثل زيدونيكوس کازانتراکيس، با تجربه‌های که از

البته نمى توان برای اين اظهار نظر اصحاب را همنا در اوایل سده بیست، همان اعتبار اوليه را در اوایل سده بیست و يك قائل شد. مردم اين سده تجربه‌های را از سرگذرانده‌اند که ديگر مثل روسیه ترازي و روسیه استالینی، فاقد نقش تعیین کننده نیستند. ديگر نمى توان از آنها صراف به عنوان ابزار تغيير و جابه‌جايی قدرت و یا نظامها استفاده کرد. ديگر به سادگی يك سده پيش رابطه‌شان با قدرت و با روشنسنفر رابطه فرادست و فرو دست نیست.

این بند را باين نكته مهم مى بندم که توجه نويسنده به بحران ليبراليسم و محافظه‌كارى در بازخوانی انديشه‌های فرانک از اصحاب را همنا اين سؤال را پيش روی خواننده مى گذارد که: آيا جهان بار ديگر گرفتار بحران‌های اقتصادي و قحطی و در نتيجه بحران‌های انقلابی گرى و محافظه‌كاری شده است؟ آيا غيبت روشنسنفران چپ و به خصوص نقد ويرانگر و افراطي نقش آنها - برخلاف نقد تاريخي خسرو ناقد - يكى از عواملی نیست که به اين بحران دامن مى زند و جولان بيشتری مى دهد به افراط گرایان چپ و راست: «حيات سياسي در حال فروپاشي است. همه جا بى ثباتي و ناامني حكم فرماست و همه در جست و جو براي يافتن سبک تازه، برخلاف کارکرد جامعه‌شناختي و درون مرزى که بيانگر مفهوم مثبت و روشن بینانه و اعلام استقلال ذوق و سليقه عمومي از ذوق تحملی دستگاه قدرت است، در کارکرد سياست جهانی چندان خوش‌يمن و روشن بینانه نیست. به باور فرانک: «تمودار وضعیت اسفناک جهان است و يادآور مرگ» (ص ۲۰). اين وضعیت اسفناک است چون يك بار ديگر روشنسنفران و نخبگان و به تبع آنها افشار مختلف را بر سر دوراهي اين يادآور مى دهد. همان دوراهي که به تعيير با حساسی خاص وارد اين سرزمین مى شوند و آرتو گوستلر يا صليب شکسته بود يا داس و چکش. عده‌اي اين گزينند و عده‌اي آن و عده‌اي دیگر با هر دو ساختند. در اين زمانه، اين دوراهي چه تغييري مى تواند داشته باشد؟ اين دوراهي خاور ميانه و غرب؟ دوراهي نژادی؟ دوراهي تمدن و توحش؟ چگونه مى توان اين دوراهي ها را از هم متمايز و ارزش گذاري کرد؟ آيا اين دوراهي ها ياره دوراهي ديگري سرانجامى مثل صليب شکسته و داس و چکش خواهد داشت؟ و تنها به نفع اصحاب قدرت تمام خواهد شد؟ اين دوراهي و اجباری که

دارای اهمیت است.» (صص ۱۸۸-۱۸۹). او در کتابش می‌نویسد: «من تردید دارم که امروز در کشور دیگری، حتی اگر آن کشور آلمان هیتلری باشد، فکر و روح انسان تا به این حد سرکوب شده باشد، تهدید و تحت فشار قرار گرفته باشد، در ترس و وحشت به سر برده و مرعوب و به یوغ کشیده شده باشد.» (ص ۱۸۵) واضح است که مثل همیشه تاریخ و همیشه مکان‌ها و همیشه انقلاب‌ها، در مقابل این نقد صریح و تند، موضع گیری‌های تند هم صورت می‌گیرد و کوشش می‌شود از معتقدان سلب اعتبار شود. برای مثال بر تولت برشت این تصویر زیاداز جادوی سوسیالیستی شوروی را این گونه و امامی نماید که: «در روی یک ششم از کره خاکی تجربه‌ای بی‌نظیر روی داده است و انسان‌هادر آن جادر شرایط کاملاتازه و بی‌نظیر زندگی می‌کنند.» (ص ۱۹۳). در نگاه برشت، آندره زیدقدرت و توانایی دیدن این بی‌نظیری و نازگی راندارد و آن رانکار می‌کند. به همین دلیل او را یک آدم شکاندیش می‌داند: «او یک آدم شکاندیش است، نظیر بسیاری از روحانیان بزرگ که به همه چیز باشک و تردید نگاه می‌کنند. شکاکیت او البته بی‌طرفانه نیست و همه را در بر نمی‌گیرد، خاص طبقه خودش، طبقه بورژوازی است. او به طبقات دیگر باشک و تردید نگاه می‌کند.» (ص ۱۹۳) از همین نقد برشت بر آندره زید می‌توان به ماهیت مذهب باورانه نظام کمونیست پی برد. کفر انگاشتن شک و تردید از شاخه‌های تفکر مذهبی رایج در همه ادیان الهی و غیر الهی است که به شدت تمامیت‌خواهاند و هر نقدی را همچون کفر و ارتداد مستوجب عقوبت می‌دانند. از این حیث کمونیسم نه تنها از سوی روشنفکران غیر مذهبی، که خود زمانی کمونیست بوده یا نبوده‌اند، همچون دین تلقی شده است، بلکه از سوی برخی از روشنفکران دینی هم به مقوله یک قدسیت بدون امر قدسی شناخته شده که توانسته است قلب و روح نسل عاصی و معترض را در سده بیست به تسخیر خود در آورد. اکنون بعداز گذشت یک صد سال از انقلاب کمونیستی شاهد بروز صورت‌های دیگری از ایدئولوژی‌های دینی متکی بر امر قدسی و متکی بر امر انسانی قدرت مطلق هستیم. ایدئولوژی‌هایی که خطرناک‌تر از کمونیسم بی‌خدای روسی است. چون انسان از خدا و شیطان خطرناک‌تر است.

بهشت خبری بود و نه اصلاً روسیه جایی بود که نظام سرمایه‌داری در آن جا شکست بخورد. چون اصلاً خبری از نظام سرمایه‌داری نبود. از آن بهشت در کوچه‌پس کوچه‌های شهرها و روستاهای خبری نبود. یعنی جایی که مردم عادی و طبقه‌پرولتاپیازندگی می‌کرد و بایدن شانه‌های یک زندگی خوش و نسبتاً مرغه در آن به چشم می‌خورد. اما هیچ نشانه‌ای نبود به جز تصویری از زیست فلاکت‌بار روستایی: «ویژگی‌های روستایی مسکو بهناگاه در خیابان‌های حومه این شهر آشکار می‌شوند و بهوضوح به چشم می‌خورند. احتمالاً هیچ شهری را در جهان نمی‌توان سراغ گرفت که مکان‌ها و میدان‌های عظیمش این چنین بی‌شكل و بی‌قواره و همواره در بر ف آب و باران فرورفته باشد.» (ص ۱۳۹). این تصویر بیش از آن که خواننده سفرنامه بنیامین را به یاد یک شهر انقلابی بین‌دازد که در آن انقلاب کارگری رخداده و مرکز جهان تلقی می‌شود، یادآور شهرهای مصیب‌تُزده و فقرزده رمان‌های امیل زولا است که با رئالیسمی هرچه واقع‌نمایر تصویر شهرهای کارگری و ارتباطات آن‌ها را بر ملا می‌کند. باری، بنیامین به رغم همه این مشاهدات هول آور همچنان در اعماق وجودانش دنبال چیزی می‌گشت تامیان آن‌چه که می‌دید و آن‌چه می‌خواست فاصله بگذارد و دست از ایمانش نشود. اما نشد. سرانجام «با انعقاد و امضای پیمان عدم تجاوز هیتلر - استالین ضربه روحی و شوک نهایی برا وارد آمد و مانند بسیاری دیگر از روشنفکران، از رؤیایی که در طول زمان به کابوسی تبدیل شده بود بیدار و چنان سرخورده شد که سردی یأس و نومیدی را تامغز استخوان خود احساس کرد.» (ص ۱۴۵).

آندره زید برخلاف بنیامین بی‌تردید و با زبانی بُرنده آن‌چه را که دید به اطلاع جهانیان رساند و هنوز که هنوز است کتاب او، باز گشته از اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی، به عقیده خسرو ناقد خواندنی و آموختنی است و فقط دارای ارزش تاریخی نیست، به خصوص که امروز، شاید بسیار بیشتر از دیروز و شاید هم بیشتر از لحظه کمی و کیفی بلکه بسیار علنی تراز دیروز «در گوش و کنار جهان با نظام اقتدارگر و استبدادی روبرو هستیم. شهامت او در بیان عقایدش و بر زبان آوردن بی‌محابای انتقادهای برنده‌اش، خاصه "نه" گفتن‌های او به گرایش‌های چپ و راست و هم‌رنگ نشدنش با جماعت روشنفکران طرفدار توتالیتر، هنوز

شاید حتی دیگر از فیلسوفانی همنای دریدا و ژید و بنیامین و روشنفکران خداباور غیر افراطی و غیرایدئولوژیک هم خبری نباشد. مسئله اصلی در این بحران همه‌سویه، که به خصوص خاور میانه را در شعله‌های سوزاند، غیبیت روشنفکران از صحنه ذهنی و عینی جامعه و جهان است. همان طور که گفته شد، به نظر خسرو ناقد کمونیسم یک شبیه مذهب بود که نه فقط افیون روشنفکران شد بلکه در سایه نزد و تقدسش توده‌هار این فریفت. از این حیث برتراند راسل شباhtهای میان مذهب و بشویسم پیدامی کند و آن را همچون مذهب در برابر استدلال علمی و عقلی مقاوم می‌انگارد و به این ترتیب دست به یک خودکشی فکری می‌زند. در واقع خودکشی فکری چیزی نیست جز پذیرش «احکام حزبی باروش‌های تهییجی و احساسی یا اقتدار گرایانه امانه عقلانی» (ص ۱۱۶). ناقد این خودکشی فکری را به خردکشی تعبیر می‌کند. به این معنا که: «فرد با پذیرش ایدئولوژی‌های تمامیت‌خواه، از جمله فاشیسم، کمونیسم و نازیسم، کنش و واکنش‌های خردورزانه را وامی گذازار و صرف‌آرفتاری تعصب‌آمیز بر اساس آرمانی ایدئولوژیک و ایمانی متکی بر احساسات و هیجان‌زدگی از خود نشان می‌دهد.» (ص ۱۷)

۴. سفرنامه بنیامین و زید یکی از خواندنی‌ترین بخش‌های این کتاب است. این هر دو نشان می‌دهند که چگونه در بحرانی ترین شرایط هم می‌توان دچار بی‌عملی و بی‌اختیاری نشد و به بهانه تیرگی اوضاع و احوال و نامعلوم بودن سره از ناسره گاهی به عقب نرفت و منتظر فرصت دیگری نماند و دست از کار نکشید. این هر دو فیلسفه با این که اقبال آتشینی نسبت به کمونیسم روسی داشتند اما از همان لحظه حضور در مراسم استقبال و قرار گرفتن در برنامه‌های از پیش تعیین شده بازدیدهای به تدریج و با تأمل در ذره‌ذره مشاهدات جزئی، پی به جعلی و پوشالی بودن آن کعبه آمال برند و از خباثت‌های پنهان در جلوه‌های رنگارنگ حکومت استالینیستی آگاه شدند. در واقع می‌توان از این دو فیلسوف به عنوان دو روشنفکر مسحور و جادو شده انتقام‌گیر نام بُرد که در نخستین رویارویی عینی در سرزمین رؤیاها، وحشت‌زده از آن گریختند. آنان می‌پنداشتند از «دوخ سرمایه‌داری» به «بهشت کمونیسم» پانهاده‌اند. امانه از آن