دانلود
کتاب



بر قله های نا امیدی

نویسنده : امیل چوران

بر قله های ناامیدی

امیل چوران

مترجم: سپیده کوتی

با مؤخره ای از سوزان سانتاگ

برای
روزبه معادی

پیش‌گفتار مترجم

امیل چوران، فیلسوف و جستارنویس رومانیایی، در ۱۹۱۱، در رازیناری رومانی زاده شد. پدرش کشیشی ارتدوکس بود. در هفده‌سالگی رشتهٔ علوم انسانی را در دبیرستان گئورک لازار به‌پایان رساند و وارد دانشگاه بخارست شد و در رشتهٔ فلسفه به‌تحصیل پرداخت. در دانشگاه، با اوژن یونسکو و میرچا الیاده آشنا شد و این دوستی تا پایان عمر ادامه داشت. در جوانی به فاشیسم گروید و، در پیروی از نائو یونسکو، اگزیستانسیالیسم را با اشکال گوناگون فاشیسم درآمیخت. چوران به آلمانی تسلط داشت و مطالعات اولیه‌اش حول نظریات کانت، شوپنهاور و به‌ویژه نیچه بود. او فیلسوفی شک‌اندیش بود که اصل «مصیبت وجود» را بدیهی می‌انگاشت. در دانشگاه، همزمان از آثار گئورک زیمل، لودویگ کلاگز و مارتین هایدگر تأثیر گرفت. در میان نویسندگان روس نیز به آثار چخوف و داستایوفسکی علاقه داشت. در تز پایان‌نامه‌اش به هنری برگسون پرداخت، اما بعدها، با اشاره به اینکه برگسون درکی از تراژدی زندگی نداشته، نظریاتش را رد کرد.

در جوانی، به همراه اوژن یونسکو و میرچا الیاده، در رنسانس فرهنگی دههٔ ۱۹۳۰ رومانی شرکت کرد. او از جرگهٔ «نسل جوان» رومانی بود. «جوانان خشمگینی» که «نمایندهٔ نسلی‌اند که بنیان مرامشان برتری جوانی بر سالخوردگی است، جوانی به‌مثابه خروش معنوی، اصالت، خلاقیت و آرمان‌طلبی در برابر سالخوردگی که نماد روزمرگی، سکون، فساد سیاسی و تنگ‌نظری ماتریالیستی است.» بر قله‌های ناامیدی، نخستین اثر چوران، نیز در همین سال‌های پرالتهاب در ۱۹۳۴، به رومانیایی، به‌چاپ رسید و جایزهٔ نویسندگان جوان را از آنِ خود کرد.

به گفتهٔ خود چوران، در مصاحبه‌ای از او که در ۱۹۴۴ منتشر شد، اندیشه‌اش بیش از هر چیز حاصل بی‌خوابی‌های طولانی‌اش است. بی‌خوابی‌هایی که از جوانی‌اش آغاز شد و هفت سال به‌طول انجامید و کار را به آنجا کشاند که او، پس از سال‌ها مطالعهٔ فلسفه، باورش را به آن از دست داد. او گفت: «من خواب را از دست دادم و این بزرگ‌ترین تراژدی‌ای است که بر سر کسی می‌آید، بسیار بدتر از زندانی بودن. حوالی نیمه‌شب از خانه بیرون می‌رفتم و پرسه‌گرد خیابان‌ها می‌شدم. فقط چندتایی دیوانه و من در خیابان بودیم، تنهایِ تنها در تمام شهر که بر آن سکوتی مطلق حکم‌فرما بود.» «در نتیجه، هر آنچه

به آن اندیشیده‌ام یا نگاشته‌ام طی همین شب‌ها زاده شد. از آنجا که شب‌ها نمی‌توانستم بخوابم و پرسه می‌زدم، طبیعتاً در طول روز بی‌مصرف بودم و این‌گونه شد که نتوانستم هیچ حرفه‌ای را تجربه کنم.» او می‌گوید: «هفت سال بی‌خوابی» «دیدگاه من به چیزها حاصل این سال‌های بی‌خوابی طولانی است. من دیدم که فلسفه هیچ توانی برای تحمل‌پذیرتر کردن زندگی‌ام ندارد. پس باورم را به فلسفه از دست دادم.»

در ۱۹۳۳، بورس تحصیلی دانشگاه برلین را دریافت کرد و در همان‌جا بود که به سیاست‌های رژیم نازی و فاشیسم ایتالیایی علاقه‌مند شد. در همان دوران، در مقاله‌ای نوشت: «فاشیسم شوکی است که ایتالیا بدون آن، همچون رومانی امروز، سازشکار خواهد بود.» اما بعدها نه‌تنها از حمایت خود از گارد آهنی دست کشید، ایده‌های ملی‌گرایانهٔ آنها را نیز انکار کرد و بارها از حمایتش از فاشیسم اظهار پشیمانی کرد. او، در ویرایش بسیار اساسی تحول رومانی[۱]، بخش‌های متعددی را که افراطی، «گزافه‌گو و جاهلانه» می‌پنداشت از کتاب حذف کرد و در مصاحبه‌ای، در ۱۹۷۲، گفت: «آن‌وقت بود که فهمیدم ... همراه‌شدن با موج، بدون کوچک‌ترین ردی از اعتقاد آگاهانه، چه معنایی دارد ... امروز در برابر چنین وسوسه‌ای ایمنم.»

پس از بازگشت از برلین در ۱۹۳۶، چندی به تدریس فلسفه پرداخت و، در ۱۹۳۷، با بورس مؤسسهٔ فرانسوی بخارست به پاریس رفت و، از ۱۹۴۱، دیگر به زادگاهش بازنگشت. آخرین اثر او به رومانیایی یادداشت‌های بی‌قراری[۲]، در ۱۹۴۵، چاپ شد و پس از آن فقط به فرانسه نوشت. اولین کتاب او به فرانسه، تاریخچهٔ زوال[۳]، جایزهٔ ریوارول را دریافت کرد، اما چوران پس از آن از پذیرفتن هر جایزه‌ای سر باز زد. چوران تقریباً تمام عمر در محلهٔ کارتیه لاتن پاریس در انزوا زیست. او که با سیمون بوئه هم‌خانه بود، همواره رابطهٔ دوستانهٔ خود را با میرچا الیاده، اوژن یونسکو، پل سلان، ساموئل بکت و هانری میشو حفظ کرد. چوران، در ۱۹۹۵، درگذشت و در گورستان مونپارناس پاریس به‌خاک سپرده شد.

او، که به جریان فلسفی معمول بی‌علاقه بود، در آثارش مکاشفهٔ فردی و شاعرانگی شورانگیز را جایگزین نظریه‌پردازی انتزاعی کرد: «من چیزی از خود ابداع نکرده‌ام، بلکه صرفاً کاتب عواطف خود بوده‌ام.» بدبینی وجه اشتراک تمام آثار اوست. با این‌حال، این بدبینی (درواقع شک‌اندیشی یا حتی

پوچ‌گرایی) خستگی‌ناپذیر و در نوع خود شادمانه است: «من صرفاً یک اتفاقم. چرا باید این‌قدر جدی‌اش گرفت؟»

چوران شیفتهٔ موسیقی باخ بود. در این‌باره گفته است: «بدون باخ خداوند شخصیتی درجه دو بود.... موسیقی باخ تنها برهان اثبات این امر است که آفرینش جهان را نمی‌توان به‌تمامی شکست‌خورده پنداشت.» او بخش چشم‌گیری از شهرتش را، پس از چاپ آثارش به فرانسوی، به‌دست آورد. لحن و کاربرد واژگان در آثار فرانسوی چوران، در مقایسه با آثار رومانیایی‌اش، بیشتر شاعرانه و کمتر خشن است. چنان‌که چوران را نویسنده‌ای خوانده‌اند که، پس از پل والری، بیشترین احترام را برای زبان فرانسوی قائل شده است.

آثار او معمولاً بازتابی است از فضای عذاب، وضعیتی که خود چوران از سر گذرانده و با تغزل و ابراز احساساتی شدید و گاه بی‌رحم (مخصوصاً در آثار رومانیایی‌اش) همراه شده. چوران، که دل‌مشغول مسئلهٔ رنج و مرگ است، در بر قله‌های ناامیدی به تفصیل به خودکشی، همچون ایده‌ای برای ادامهٔ زندگی، پرداخته است. اولین صورت‌بندی درونمایهٔ الیناسیون را، که از بارزترین مباحث اگزیستانسیالیسم است، پیش از سارتر و کامو، می‌توان در همین اثر چوران جوان یافت: «چه‌بسا وجود تبعیدگاه و عدم وطن ما باشد.»

برای مؤخرهٔ کتاب مقاله‌ای از سوزان سانتاگ، دربارهٔ رویکرد و آثار چوران، از کتاب سبک های ارادهٔ رادیکال[۴] (۱۹۶۹) برگزیدم. البته در این مقاله به جستارها و نوشته‌های چوران، در آثاری که پس از بر قله‌های ناامیدی به‌چاپ رسیده، اشاره شده است. در پایان، از دوستم پویا رفویی، برای معرفی این کتاب به من، صمیمانه سپاسگزارم.

تغزلی بودن

چرا نمی‌توانیم در خود فروبسته بمانیم؟ چرا در تلاش برای ابراز مضمون‌ها و معناهای ارزشمند درونمان، شکل‌ها و بیان‌ها را زیر و رو می‌کنیم؟ تلاشی بیهوده برای به‌سامان‌کردن آنچه ناگزیر جریانی آشفته و سرکش است. سازنده‌تر نبود اگر به‌سادگی در برابر سیالیت درون خود دست از مقاومت می‌کشیدیم و، بی‌قصدی بر عینیت‌آفرینی، صمیمانه و دلخوش در نزاع و کشمکش‌های درونی‌مان غرق می‌شدیم؟ آن‌گاه رشد تجربهٔ معنوی را از درون به‌کمال و با شور و شدتی سرشارتر لمس می‌کردیم. انواع بینش‌ها درهم می‌آمیخت و در غلیانی زاینده شکوفا می‌شد. حالتی از فعلیت و نشاط معنوی زاده می‌شد، همچون برخاستن موجی یا درگرفتن نغمه‌ای. لبریزبودن از خویش، نه به‌مثابه خودپسندی، بلکه سرشارشدن، رنجور از حس بی‌کرانگی درونی، یعنی چنان به‌غایت زیستن که گویا از شدت زندگی خواهی مرد. چنین حسی چنان نایاب و غریب است که با نعره‌ها به‌سر می‌شود. می‌پندارم از شدت زندگی خواهم مرد و از خود می‌پرسم جست‌وجوی توضیحی برای آن چه معنایی دارد؟ وقتی تمام گذشتهٔ معنوی‌ات با اضطرابی متعالی بر درونت لرزه می‌افکند، وقتی احساس حضوری محض تجربه‌های مدفون را به رستاخیز فرامی‌خواند و توازن طبیعی زندگی را گم می‌کنی، آن‌گاه در اوج زندگی، مرگ غافلگیرت می‌کند، اما بی‌وحشتی که معمولاً همنشین آن است. حسی است شبیه آنچه دل‌دادگان در اوج خوشبختی تجربه می‌کنند، آن زمان که عمیق، اما گذرا، بیمناکِ مرگ دیگری می‌شوند، یا دلشورهٔ خیانتی قریب بر عشق نوپایشان چشم می‌دراند.

انگشت‌شمارند کسانی که چنین تجربه‌ای را تا پایان تاب می‌آورند. در فروخوردن آنچه نیازمند عینیت‌یافتن است، در محبوس‌کردن نیروهای انفجاری خطری جدی نهفته است. زیرا لحظه‌ای فرا می‌رسد که نمی‌توان چنین قدرت نفس‌گیری را مهار کرد و در پی آن، سقوط، نهایت لبریزشدن است. هستند تجربه‌ها و دل‌مشغولی‌هایی که نمی‌توان تابشان آورد. رستگاری در اعتراف آنهاست. اگر تجربهٔ مخوف مرگ در آگاهی محفوظ بماند، نیرویی ویرانگر می‌شود. وقتی از مرگ می‌گوییم، بخشی از خود را نجات می‌دهیم، اما همزمان چیزی از خود واقعی‌مان می‌میرد؛ چراکه واقعیت معانیِ عینیت‌یافته، در آگاهی، رنگ می‌بازد. از این‌رو، تغزل ثمرهٔ گستراندن ذهنیات است؛ کمیت آشکار غلیانات روحی فرد

که مهارناپذیر است و همواره محتاج بیان‌شدن. تغزلی‌بودن یعنی نتوانی در خود فروبسته بمانی. هرچه نیاز به صورت‌بندی بیرونی بیشتر باشد، شاعرانگی درونی‌تر، ژرف‌تر و چگال‌تر است. چرا انسانِ عاشق و مبتلا تغزلی است؟ زیرا این حالات، با وجود سرشت و سمت‌وسوی متفاوتشان، از ژرف‌ترین و شخصی‌ترین بخش وجود ما، از مرکز بنیادین ذهنیات، سرچشمه می‌گیرند؛ انگار که از منطقه‌ای تشعشع‌زده. انسان آن‌گاه تغزلی می‌شود که نبض زندگی‌اش با ضرب‌آهنگی ذاتی می‌تپد و این تجربه‌ای است چنان مهیب که کل معنای شخصیت او را از نو ترکیب می‌کند. سپس، آنچه در ما یگانه و ویژه است به‌گونه‌ای چنان بیانگر عینیت می‌یابد که فرد را به ساحتی کیهانی برمی‌کشد. عمیق‌ترین تجربه‌های ذهنی عام‌ترین آنها نیز هست، چراکه انسان از دریچهٔ آنها به سرچشمهٔ هستی می‌رسد. درونگرایی حقیقی به جامعیتی می‌انجامد که دور از دسترس در حاشیه‌ماندگان است. به‌تعبیری مبتذل، جامعیت پدیده‌ای وابسته به گسترش کمی است، نه محتوایی با غنای کیفی. چنین تعبیری تغزل را پدیده‌ای حاشیه‌ای و پست می‌داند، حاصل بی‌ثباتی روحی، بی‌توجه به آنکه منابع تغزلی ذهن‌گرایی تا چه اندازه عمیق و سرزنده‌اند. بعضی تنها در لحظات بحرانی زندگی‌شان تغزلی می‌شوند؛ بعضی تنها در لحظات احتضار، وقتی تمام گذشته‌شان ناگهان در برابرشان ظاهر می‌شود و با نیروی آبشاری خروشان بر آنها فرومی‌ریزد. بسیاری هم در پی تجربه‌های حاد و سرنوشت‌ساز، آن‌گاه که آشوب درونی‌شان سر به شورش برمی‌دارد، تغزلی می‌شوند. این‌گونه وقتی افراد معمولاً عینیت‌گرا و بی‌احساس، که با خویشتن و واقعیت خود بیگانه‌اند، گرفتار عشق می‌شوند، احساساتی را تجربه می‌کنند که تمام امکانات فردی‌شان را تحقق می‌بخشد.

این حقیقت که تقریباً همگان هنگام عاشقی شعر می‌نویسند شاهدی است بر آنکه امکانات تفکر مجرد برای بیان بی‌کرانگی درونی‌شان ناچیز است؛ تغزل درونی تنها با خمیرمایه‌ای سیال و غیرعقلانی به عینیتی کافی دست می‌یابد. تجربهٔ رنج نیز چیزی شبیه همین است. هرگز گمان نمی‌کنید در درون شما و جهان چه چیزها در کمین نشسته‌اند، در حاشیهٔ اوضاع، آسوده‌خاطر زندگی می‌گذرانید و ناگاه احساس رنجی، که کم از مرگ ندارد، بر شما چیره می‌شود و به سرزمین دشواری‌های بی‌پایان می‌بردتان؛ جایی که ذهنیات شما با امواجی مهیب به این‌سو و آن‌سو پرتاب می‌شوند. تغزلی‌بودنِ ناشی

از رنج یعنی دستیابی به آن خلوص درونی که در آن زخم‌ها دیگر نشانه‌هایی بیرونی و فاقد عوارض عمیق نباشند و در جوهر وجودتان رخنه کنند. تغزل رنج، نغمهٔ خون و گوشت و اعصاب است. رنج حقیقی از بیماری آغاز می‌شود. تقریباً تمام بیماری‌ها خصلتی تغزلی دارند. فقط کسانی که با بی‌تفاوتی شرم‌آوری گیاه‌وار زندگی می‌کنند در لحظات بیماری خالی از احساسات باقی می‌مانند و این‌گونه فرصت ریشه‌دواندن شخصیتی را که بیماری فراهم می‌کند از دست می‌دهند. تغزلی‌شدن، مگر در معرض پریشانی جسمی کامل، ممکن نیست. تغزلِ اتفاقی، زادهٔ عوامل بیرونی است؛ به‌محض رفع آن عوامل، مابه‌ازای درونی‌شان نیز ناپدید می‌شود. تغزل اصیل بدون اندکی جنون درونی ممکن نیست. گفتنی است ویژگی آغاز انواع روان‌پریشی‌ها دوره‌ای تغزلی است که طی آن تمام موانع و مرزهای معمول رنگ می‌بازد و راه بر زایاترین و خلاقانه‌ترین سرمستی‌ها گشوده می‌شود و همین امر علت زایایی شاعرانه‌ای است که مشخصهٔ مراحل آغازین روان‌پریشی است. پس می‌توان جنون را نوعی طغیان تغزل دانست. شاید از همین روست که باید، به‌جای نوشتن در ستایش بلاهت، در ستایش تغزل بنویسیم. حال تغزلی حالتی ماورای اشکال و نظام‌هاست. سیالیتی بی‌مقدمه تمام عناصر زندگی درونی‌مان را یکجا ذوب می‌کند و ضرب‌آهنگی پرطنین و پرشور پدید می‌آورد، همگرایی‌ای ایده‌آل. در قیاس با فرهنگ موقر فرم‌ها و چارچوب‌های صلب، که بر هر چیز نقابی می‌کشد، حس و حال تغزلی نمودی بی‌محابا و درآمیخته با بربریت دارد و ارزش آن نیز در این کیفیت وحشی نهفته است که تغزل تنها خون است و خلوص و آتش.

چقدر همه‌چیز دور است

نمی‌فهمم چرا باید در این جهان کاری کنیم، چرا باید دوستان و آرمان‌ها، امیدها و رویاهایی داشته باشیم؟ بهتر نبود به گوشه‌ای دورافتاده از دنیا پناه می‌بردیم، جایی که در آن صدای هیاهو و آشفتگی‌های جهان به گوشمان نرسد؟ آن‌وقت می‌توانستیم از فرهنگ و جاه‌طلبی چشم بپوشیم؛ همه‌چیز را ببازیم بی‌آنکه چیزی به کف آریم؛ مگر این دنیا چه حاصلی برای ما دارد؟

برای برخی منفعت بی‌اهمیت است، برای ناامیدان ناخرسند و تنها. در برابر یکدیگر بسیار ناگشوده‌ایم! و با این حال، اگر قرار بود به‌تمامی برای هم گشوده باشیم، آن‌سان که از اعماق روان یکدیگر آگاه شویم، چقدر با تقدیرمان روبه‌رو می‌شدیم؟ ما چنان در زندگی تنهاییم که باید از خود بپرسیم آیا تنهایی در مرگ نشانه‌ای از وجود انسانی ما نیست؟ آیا آخرین لحظه را تسلایی است؟ میل به زیستن و مرگ در میان اجتماع نشان نقصانی بزرگ است. مردن در گوشه‌ای تنها و متروک هزار بار بهتر است، طوری که بتوان بدون اطوارهای احساساتی و دور از چشم دیگران جان سپرد. بیزارم از کسانی که در بستر مرگ بر خود مسلط می‌شوند و حالتی می‌گیرند که بر دیگران تأثیر بگذارند. اشک، مگر در تنهایی، سوزان نیست. تمایل انسان‌ها به بودن در میان دوستانشان، در هنگام مرگ، از فرط ترس و ناتوانی از تنها زیستن در آخرین لحظات است. می‌خواهند مرگ را در لحظهٔ مرگ هم فراموش کنند. آنها فاقد دلاوری بی‌پایان‌اند. چرا درها را به‌روی خود نمی‌بندند و از آن احساسات دیوانه‌کننده، با هوشیاری و هراسی بی‌حد و مرز، رنج نمی‌کشند؟

از همه‌چیز بسیار جدا افتاده‌ایم! اما مگر همه‌چیز به همین اندازه برایمان دور از دسترس نیست؟ عمیق‌ترین و طبیعی‌ترین شکل مرگ، مردن در انزواست، وقتی حتی روشنایی قاعده‌ای برای مرگ می‌شود.

در چنین لحظاتی، شما از زندگی، عشق، لبخند، دوستان و حتی از خود مرگ خواهید بُرید و از خود خواهید پرسید مگر جز پوچی دنیا و پوچی خودتان چیز دیگری هم هست.

نخواستن زندگی

تجربه‌هایی هست که کسی نمی‌تواند از آنها جان به‌در برد. تجربه‌هایی که در پی آنها حس می‌کنی همه‌چیز از معنا تهی می‌شود. همین‌که به کرانه‌های زندگی دست یافته باشی و تمام آنچه را که در آن مرزهای پرخطر فراهم است به‌غایت زیسته باشی، تمام رفتارهای روزمره و اشتیاق‌های معمول، افسون اغواگرانه‌شان را ازدست می‌دهند. تو تنها با ظرفیتت برای ابژه‌کردن می‌توانی به زندگی ادامه دهی، با توانایی برای رهایی از این فشار بی‌نهایت، با نوشتن. خلاقیت راه نجاتی موقتی از چنگال مرگ است.

حس می‌کنم باید به‌خاطر هر آنچه زندگی به من پیشکش کرده منفجر شوم، و نیز به‌خاطر دورنمای مرگ. انگار دارم می‌میرم از انزوا، عشق، ناامیدی، نفرت و هر آنچه این جهان در اختیارم گذاشته. با هر تجربه همچون بادکنکی که بیش از ظرفیتش باد شده منبسط می‌شوم. تشدید این وضعیت، در هولناک‌ترین غایت، به‌ناگاه به پوچی می‌انجامد. در خود می‌بالی، دیوانه‌وار گسترش می‌یابی، تا جایی که هیچ مرزی نمی‌ماند. به کرانه‌های زندگی می‌رسی، آنجا که تاریکی، نور را می‌رباید و از آن فراوانی انگار که در گردبادی وحشی به دل نیستی پرتاب می‌شوی. زندگی هم فراوانی به‌بار می‌آورد، هم خلأ، هم سرخوشی و هم دل‌مردگی. چیستیم ما در رویارویی با گرداب درونی که به درون پوچی فرو می‌بلعدمان؟ حس می‌کنم زندگی در درونم از شور و بی‌ثباتی بیش از حد ترک می‌خورد. همچون انفجاری مهارنشدنی که تو را با هر چیز دیگر به هوا پرتاب می‌کند. در کرانه‌های زندگی، احساس می‌کنید دیگر بر زندگی درونی‌تان تسلط ندارید. ذهنیات، خیالات است و نیروهای افسارگسیخته‌ای درونتان در جوش و خروش‌اند و بی‌هیچ ارتباطی با یک مرکز شخصی یا نظم منفرد معین در حال تکامل. در کرانه‌های زندگی، همه‌چیز بهانه‌ای است برای مرگ.

می‌توان مُرد به‌خاطر هر آنچه هست و هر آنچه نیست. در این حالت، هر تجربه جهشی است به درون پوچی. وقتی همهٔ آنچه زندگی به شما پیشکش کرده را تا سر حد هجوم شوری متعالی زیستید، به مرحله‌ای می‌رسید که دیگر نمی‌توان هیچ‌چیز را تجربه کرد؛ چراکه دیگر چیزی باقی نمانده. حتی اگر امکانات این تجربه‌ها را به‌تمامی مصرف نکرده باشید، کافی است اصلی‌ترینشان را تا سرحد امکان

زندگی کنید و هنگامی که فکر می‌کنید از تنهایی، ناامیدی یا عشق در احتضارید، هر آنچه تجربه نکرده‌اید به این صف محنت‌بار بی‌پایان می‌پیوندد.

این حس که نمی‌توان از چنین گردبادی جان به‌در برد برآمده از کمال در ساحتی مطلقاً درونی است. شعله‌های زندگی در کوره‌ای بسته، که راه گریزی ندارد، زبانه می‌کشند. آنان که در ساحت بیرونی زندگی می‌کنند از ابتدا درامان‌اند، اما آیا وقتی از خطری آگاه نیستند، چیزی برای نجات‌دادن دارند؟ طغیان تجربه‌های درونی، شما را راهی محدودهٔ خطر قطعی می‌کند؛ چراکه تنها زندگی‌ای که خودآگاهانه ریشه‌هایش را در تجربه‌کردن گسترانده قادر به انکار خود است. زندگی، برای تحمل تنش‌های عظیم، بیش از حد محدود و تکه‌تکه است. مگر نه اینکه صوفیان می‌پندارند پس از خلسه‌های بزرگ دیگر توان زیستن ندارند؟ آنان که ورای مرزهای عادی، طعم زندگی، انزوا، ناامیدی و مرگ را چشیده‌اند چه انتظاری از این زندگی می‌توانند داشته باشند؟

اشتیاق به پوچی

هیچ استدلالی در کار نیست. آیا آن‌که به مرز زندگی رسیده می‌تواند دغدغهٔ استدلال‌ها، علت‌ها، معلول‌ها، ملاحظات اخلاقی و جز آن را داشته باشد؟ بی‌تردید نه. چنین کسی برای زیستن تنها انگیزه‌هایی ناانگیخته دارد. بر قله‌های ناامیدی، اشتیاق به پوچی تنها چیزی است که همچنان می‌تواند پرتوی اهریمنی بر آشوب بیفکند. وقتی تمام دلایل متداول اخلاقی، زیباشناسی، مذهبی، اجتماعی و از این دست دیگر زندگی را راهبر نباشد، چگونه می‌توان بدون مقهور پوچی شدن به زندگی ادامه داد؟ تنها با پیوند با پوچی، با عشق به بیهودگی مطلق، عشق‌ورزیدن به چیزی فاقد مادیت که می‌تواند توهم زندگی را شبیه‌سازی کند.

من زنده‌ام، چراکه کوه‌ها نمی‌خندند و کرم‌ها آواز نمی‌خوانند. اشتیاق به پوچی فقط در کسی ریشه می‌دواند که همه‌چیز را به‌انتها رسانده، اما هنوز توان آن را دارد که دگردیسی‌های مهیب را از سر بگذراند. برای آن‌که همه‌چیز را پاک باخته چیزی از زندگی نمی‌ماند، جز اشتیاق به پوچی. چه چیزِ زندگی می‌تواند چنین کسی را برانگیزد؟ چه فریبی؟ بعضی می‌گویند: از خود گذشتن برای انسانیت، خیر جمعی، کیش زیبایی‌پرستی و از این قبیل. من اما فقط کسانی را شایسته می‌دانم که، هر چند برای مدتی کوتاه، خود را از این همه خلاص کرده‌اند. تنها آنان به‌گونه‌ای مطلق زیسته‌اند. تنها آنان حق دارند از زندگی بگویند. می‌شود عشق و آرامش را بازیافت، اما از مسیر شجاعت، نه جهالت. وجودی که جنونی عظیم را در خود پنهان ندارد بی‌ارزش است. چنین وجودی با هستی یک سنگ، تکه‌ای چوب یا چیزی گندیده چه تفاوتی دارد؟ و البته این را هم بگویم: برای اینکه بخواهید به سنگ و چوب تبدیل شوید یا بگندید، باید جنونی عظیم را در خود پنهان کنید. فقط زمانی به‌تمامی تطهیر می‌شوید که همهٔ شیرینی زهرآلود پوچی را بچشید، چراکه تنها در پی آن، انکار را به نمود غایی‌اش واداشته‌اید. و آیا تمام نمودهای غایی پوچ نیستند؟

تقدیر برخی این است که از همه‌چیز تلخی‌اش به‌کامشان بماند، برای آنان هر حادثهٔ شگفتی دردناک است و هر تجربه بهانه‌ای نو برای عذاب. اگر به من بگویند چنین رنجی دلایل ذهنی‌ای، وابسته به خمیرهٔ ذاتی هر فرد، دارد، خواهم پرسید: آیا برای سنجش رنج معیاری عینی وجود دارد؟ چه کسی

به‌روشنی می‌تواند بگوید که رنج همسایهٔ من بیش از من یا رنج مسیح بیش از همهٔ ماست؟ هیچ معیار عینی‌ای در کار نیست؛ چراکه رنج را نه در تناسب با محرک‌های بیرونی یا آزردگی‌های موضعی موجود زنده، بلکه فقط آن‌گونه که در آگاهی حس می‌شود یا بازتاب می‌یابد می‌توان سنجید. دریغا، از این منظر، بحث دربارهٔ سلسله‌مراتب رنج بی‌معناست. هرکس با رنج خود، که آن را مطلق و نامحدود می‌پندارد، تنهاست. با مقایسهٔ رنج شخصی‌مان با مصائب همهٔ جهانیان تا به امروز، هولناک‌ترین عذاب‌ها و سخت‌ترین شکنجه‌ها، ظالمانه‌ترین مرگ‌ها و دردناک‌ترین خیانت‌ها، همهٔ مطرودین، همهٔ آنان که زنده‌زنده در آتش سوختند یا از گرسنگی مردند، چقدر می‌توانیم از عذاب خویش بکاهیم؟ رنج هیچ‌کس نه با این خیال که همهٔ ما فانی هستیم و نه با رنج‌کشیدن دیگران در گذشته و حال، به‌معنای واقعی، تسلا نمی‌یابد. چراکه، در این جهانی که در شکل مادی بی‌کفایت است و ناقص، این وظیفه را بر دوش فرد گذاشته‌اند که به‌کمال زندگی کند، با این آرزو که وجود خود را مطلق کند. هر وجود ذهنی در درون خود مطلق است. ازاین‌رو، هر کس به‌گونه‌ای زندگی می‌کند که انگار مرکز جهان است یا مرکز تاریخ. پس چگونه رنج او مطلق نباشد؟ من نمی‌توانم، برای کاستن از رنج خود، رنج دیگری را درک کنم. در چنین مواردی مقایسه بی‌ربط است؛ چراکه رنج حالتی است درونی که هیچ امر بیرونی به یاری‌اش نمی‌آید.

اما یگانه‌بودن رنج فایده‌های بسیار دارد. چه می‌شد اگر چهرهٔ آدمی به‌اندازهٔ کافی بیانگر رنجش بود؟ اگر تمام آشفتگی درونی‌اش در حالت چهره‌اش عینیت می‌یافت؟ آیا باز هم می‌توانستیم با او گفت‌وگو کنیم؟ آیا در این صورت هنگام گفت‌وگو صورتمان را با دست نمی‌پوشاندیم؟

زندگی واقعاً ناممکن بود، اگر بی‌کرانگی رنج‌های پنهان در سینه‌مان به‌تمامی در خطوط چهره‌مان نمایان می‌شد.

این‌گونه هیچ‌کس را یارای آن نبود که در آینه به خود بنگرد، چراکه سیمایی گروتسک و تراژیک خطوط چهره‌اش را با لکه‌ها و آثار خون، زخم‌های ناسور و سیل ناگزیر اشک درهم می‌آمیخت. اگر می‌دیدم آتشفشانی از خون، با فورانی به سرخی آتش و سوزانندگی یأس، نظم راحت‌طلب و سطحی زندگی روزمره را درهم می‌شکند یا اگر تمام زخم‌های پنهانمان سر باز می‌کرد و برای همیشه از ما طغیانی

خونین می‌ساخت، به شکوهی دلپذیر می‌رسیدم. فقط آن‌گاه به‌معنای واقعی ارزش تنهایی‌مان را درک می‌کنیم و آن را ارج می‌نهیم که رنجمان را به سکوت وامی‌دارد و آن را دست‌نیافتنی می‌کند. زهری که از رنج تراوش می‌کند کافی است تا با فورانی خونین، که از آتشفشان وجودمان برمی‌خیزد، جهانی را مسموم کند. چه بسیار زهر است در رنج، چه بسیار کینه‌ها!

انزوای واقعی، احساس تک‌افتادگی مطلق میان زمین و آسمان است. هیچ‌چیز نباید توجه ما را از این پدیده‌های ناشی از انزوای مطلق منحرف کند: شهودی با شفافیت هولناک تمام ماجرای رویارویی طبیعت فانی انسان و بیهودگی ابدی جهان را آشکار می‌کند. قدم‌زدن در تنهایی، که برای زندگی درونی همزمان سازنده و پرخطر است، باید به‌گونه‌ای باشد که چیزی مکاشفهٔ انسان منزوی در باب تنهایی آدمی، در این جهان، را مکدر نسازد. قدم‌زدن در تنهایی، به‌ویژه شب‌ها، وقتی‌که هیچ‌یک از جذابیت‌های معمول نمی‌تواند دل‌ربایی کند، برای فرایند عمیق خودسازی مناسب است. آن‌گاه است که مکاشفاتی دربارهٔ جهان از عمیق‌ترین گوشه‌های روان آدمی برمی‌خیزد. همان گوشه‌ای که خود را از زندگی جدا کرده، از زخم زندگی. رسیدن به معنویت تنهایی بسیار می‌طلبد. این‌همه در مرگ زیستن و این‌همه شررهای درون! تنهایی به‌حدی زندگی را باطل می‌کند که شکفتن روح در این هیاهوی سرزنده تقریباً تحمل‌ناپذیر می‌شود. شگفت آنکه آنان‌که روحی بزرگ دارند و زخم عمیقی را که روح هنگام تولد بر زندگی وارد کرده می‌شناسند، همان کسانی‌اند که در برابر روح می‌شورند. انسان‌های فربه و تندرست بی کمترین شناخت از اینکه روح چیست، آنان که هرگز رنج شکنجه‌های زندگی و تضادهای آشکار و دردآور بنیان وجود را نچشیده‌اند، همان کسانی‌اند که به دفاع از روح برمی‌خیزند. آنان‌که حقیقتاً روح را می‌شناسند یا با غرور تحملش می‌کنند یا آن را فاجعه می‌پندارند. هیچ‌کس از ته دل نمی‌تواند از روح، این دستاورد مخرب زندگی، خشنود باشد. چگونه می‌شود از زندگی بدون افسون، معصومیت و خودانگیختگی‌اش رضایت داشت؟ حضور روح نشان از نقصان زندگی، تنهایی‌ای بزرگ و رنجی طولانی دارد. چه کسی جرأت دارد از رستگاری از مسیر روح بگوید؟ اینکه زندگی در ساحت درونی اضطرابی می‌آفریند که فقط به یاری روح می‌توان از آن رهایی یافت دروغ محض است. به‌عکس، درست‌تر آن است که بگوییم انسان از طریق روح به عدم‌تعادل، اضطراب و نیز عظمت

می‌رسد. چطور انتظار دارید کسانی که مخاطرات زندگی را نمی‌شناسند از مخاطرات روح چیزی بدانند؟ دفاع از حقانیت روح نشانهٔ جهل بسیار است، همان‌گونه که دفاع از حقانیت زندگی نشانهٔ عدم‌تعادل بسیار. برای انسان عادی زندگی واقعیتی بی‌رقیب است. تنها انسان بیمار، سرخوش از زندگی است و چنان می‌ستایدش که انگار فرو نخواهد پاشید. اما چه می‌توان گفت از آن‌که نه می‌تواند زندگی را بستاید و نه روح را؟

جهان و من

من هستم: پس جهان بی‌معنی است. چه معنایی است در رنج تراژیک آن‌که همه‌چیز دست‌آخر برایش هیچ است و تنها قانونش در این جهان مشقت؟ اگر جهان چون منی را تاب می‌آورَد، تنها به این معنی است که لکه‌ها بر من، این خورشید کذایی زندگی، چنان بزرگ‌اند که به وقتش روشنایی‌ام را تار کنند. درنده‌خوییِ زندگی مرا منکوب و لگدمال کرد، بال‌هایم را در اوج پرواز چید و شادمانی‌های بر حقم را از من ربود.

اشتیاق پرحرارت و شور دیوانه‌واری که صرف کردم تا به شخصیتی ممتاز بدل شوم، طلسم اهریمنی‌ای که به‌کار بستم تا بعدها هاله‌ای قدسی نصیبم شود، نیرویی که برای نوزایی باشکوه درونی‌ام صرف کردم، همه ناتوان‌تر از بی‌رحمی سبعانه و غیر عقلانی زندگی‌ای از آب درآمدند که تمام ذخایر مسموم منفی‌بافی خود را در من سرازیر کرد. زندگی در حرارت بالا ناممکن است. ازاین‌رو، به این نتیجه رسیده‌ام انسان‌های معذبی که شدت پویایی درونی‌شان به مرز طغیان می‌رسد، آنان که حرارت معمول زندگی را نمی‌پذیرند، محکوم به سقوط‌اند. تباهی کسانی که زندگی‌ای نامعمول دارند وجه اهریمنی حیات و نیز جنبه‌ای از نقصان آن است که آشکار می‌کند چرا زندگی موهبت میان‌مایگان است. فقط میان‌مایگان در دمای معمول زندگی می‌کنند؛ دیگران تباه می‌شوند در حرارتی که زندگی را تاب آن نیست. من چیزی برای بخشیدن به این جهان ندارم، چراکه تنها طریقت من مشقت است. از حقارت، کین‌توزی، نمک‌نشناسی و ریاکاری انسان گلایه‌مندید؟ من برای خلاصی از این‌همه نقصان طریقهٔ مشقت را پیش می‌نهم. برای هر نسلی به‌کارش ببندید به‌سرعت تأثیر خود را آشکار می‌کند. شاید این‌گونه من هم بتوانم برای بشریت مفید باشم.

هر انسانی را با تازیانه، آتش یا دارویی به مشقت آخرین لحظهٔ زندگی دچار کنید تا از دریچهٔ شکنجه‌ای هولناک تن به پالایش عظیمی دهد که دیدار با مرگ فراهمش می‌کند. آن‌گاه رهایش کنید که از وحشت آن‌قدر برود تا از پا بیفتد. من تضمین می‌کنم که تأثیر آن را نمی‌توان با هیچ روش معمولی مقایسه کرد. اگر می‌توانستم تمام جهان را به مشقتی عظیم دچار می‌کردم تا زندگی را از ریشه بپالاید؛ بی‌صدا پایه‌های زندگی را به آتش می‌کشیدم، نه برای ویرانی، بلکه برای آنکه آن را نیرو و حرارتی تازه

و دگرگون بخشم. آتشی که بر جهان می‌افروختم، نه ویرانی، که دگردیسی‌ای کیهانی به‌همراه می‌آورد. این‌گونه زندگی، خود را با حرارت‌های بالاتر سازگار می‌کرد و دیگر محیطی مطبوع برای میان‌مایگان نبود. شاید در این رویا، مرگ هم دیگر ذاتی زندگی نباشد.

(این‌ها را امروز، ۸ آوریل ۱۹۳۳، در تولد بیست و دو سالگی‌ام نوشتم. عجب آنکه فکر می‌کنم دیگر متخصص مرگ شده‌ام.)

فرسودگی و رنج

آیا با حس هولناک ذوب‌شدن آشنایید؟ احساس محوشدن در رودخانه‌ای جاری که در آن «خود» با انحلال جسمانی، باطل می‌شود؟ هر آنچه در شما صلب و استوار است در سیالیتی فرساینده ذوب می‌شود و تنها سرتان به‌جا می‌ماند. من از حالتی دقیقاً زجرآور حرف می‌زنم، نه حسی مبهم و نامعین. انگار در کابوسی توهم‌زده احساس می‌کنید فقط سرتان به‌جا مانده، بدون پایه و تکیه‌گاه، بدون بدن. این احساس به ملال گنگ و خوشایند کنار دریا یا غوطه‌خوردن در خیالات سودایی شباهتی ندارد. این فرسودگی‌ای است که می‌خورد و ویران می‌کند. پس از این، هیچ تلاشی، هیچ امیدی، هیچ توهمی خشنودتان نمی‌کند. هوش ازکف‌داده از مصیبت خویش، ناتوان از اندیشیدن یا اقدام‌کردن، گرفتار در سرما و تاریکی عمیق، یکه‌وتنها، چون لحظه‌های حسرت مطلق، به مرز نفی زندگی رسیده‌اید، دمای مطلقی که در آن آخرین خیالات واهی حیات منجمد می‌شود. معنای واقعی رنج که نه کشاکشی از میل ناب یا خیال‌های بی‌دلیل، بلکه تقلای ناامیدانهٔ حیات در چنگال مرگ است؛ در این احساس فرسودگی عظیم آشکار می‌شود. اندیشهٔ رنج را نمی‌توان از فرسودگی و مرگ جدا دانست. رنج به‌مثابه مبارزه؟ اما با چه کسی و بر سر چه چیزی؟ تعبیر رنج، به‌مثابه اشتیاقی که از بیهودگی‌اش منزلت می‌یابد یا کشاکشی که خود مقصود خود است، سراسر باطل است. درواقع، رنج جدال مرگ و زندگی است. از آنجا که مرگ در زندگی جاری است، تقریباً، سراسر زندگی رنج است. در جدال مرگ و زندگی، آن لحظات شگرفی را رنج‌آور می‌نامم که آگاهانه و دردآور با حضور مرگ رو در رو می‌شویم. رنج حقیقی آن‌گاه اتفاق می‌افتد که از دریچهٔ مرگ به نیستی قدم می‌گذارید، وقتی حس فرسودگی برای همیشه نابودتان می‌کند و مرگ پیروز می‌شود. هر رنج واقعی نشانی از غلبهٔ مرگ دارد؛ هر چند ممکن است در پی لحظات فرسودگی به زندگی ادامه دهید. در این آشوب هیچ‌چیز موهوم نیست. هر رنج حامل نشانی قطعی است. آیا رنج همچون بیماری لاعلاجی نیست که بی‌وقفه عذابمان می‌دهد؟ لحظات رنج‌آلود نمودار پیشروی مرگ در زندگی را ترسیم می‌کنند و حادثه‌ای در آگاهی‌مان را نشان می‌دهند که حاصل برهم‌خوردن توازن مرگ و زندگی است. چنین لحظاتی ممکن نیستند، مگر در آن حالات فرسودگی که زندگی را به درجهٔ صفر مطلقش فرو می‌کاهد. تکرار لحظات رنج‌آلود نشانی از فروپاشی و ویرانی است.

مرگ مشمئزکننده است، تنها مشغله‌ای که نمی‌تواند خوشایند باشد. خواست مرگ، حتی اگر مشتاق آن باشید، با پشیمانی محض همراه است. می‌خواهم بمیرم، اما متأسفم که می‌خواهم بمیرم. این احساس کسانی است که خود را به‌دست نیستی می‌سپارند. شریرترین احساس، احساس مرگ است. تصور کنید کسانی را که مشغلهٔ شرور مرگ خواب را بر آنها حرام کرده! کاش هرگز از خود و این دنیا چیزی نمی‌دانستم.

نا امیدی و گروتسک

در میان بسیاری اشکال گروتسک، آنها را که در ناامیدی ریشه دوانده‌اند نامعمول‌تر و پیچیده‌تر یافتم. اشکال دیگر آن شدت کمتری دارند. توجه به این نکته مهم است که گروتسک بدون احساسات شدید تصورناپذیر است. و شدت چه حسی عمیق‌تر و ذاتی‌تر از ناامیدی است؟ گروتسک تنها در حالات منفی پدیدار می‌شود. آن‌گاه که از فقدان زندگی تشویشی عظیم سر برمی‌آورد؛ گروتسک تعالی در منفی‌بافی است.

در آن صورتک منزجرکنندهٔ جانورسان حرکتی دیوانه‌وار به سمت منفی بودن است، آن‌گاه که اشکال و خطوط چهره با فرم‌هایِ بیانیِ غریب درهم می‌پیچند و نگاه در نور و سایهٔ دوردست خیره می‌ماند و افکار در پیچ‌وتاب اعوجاجی از همین دست گرفتار می‌شوند. ناامیدیِ واقعاً شدید و بی‌بازگشت جز در بیانی گروتسک عینیت نمی‌یابد؛ چراکه گروتسک نفی تمام‌عیار آرامش، آن حالت خلوص، زلالی و هوشیاری به‌تمامی از آشوب و پوچیِ ناامیدی متمایز است. آیا تا به حال، در پی بی‌شمار شب‌های بی‌خوابی، از دیدن خود در آینه به رضایتی سبعانه و حیرت‌انگیز رسیده‌اید؟ آیا عذاب بی‌خوابی را تاب آورده‌اید؟ وقتی شب همه‌شب دقیقه‌ها را می‌شمارید، و حس می‌کنید در این جهان تنهایید، وقتی ماجرای شما انگار مهم‌ترین ماجرای تاریخ است و تاریخ معنای خود را از دست می‌دهد و وجودش رنگ می‌بازد؟ وقتی خوفناک‌ترین شعله‌ها در شما زبانه می‌کشد، وجودتان گویا یگانه و استثنایی است در جهانی که فقط برای کامروایی مشقت شما آفریده شده؟ باید این لحظه‌ها را، همچون بی‌شماری و پایان‌ناپذیری رنج، پشت سر گذاشته باشید تا به درک تصویری روشن از گروتسک دیدن خود در آینه برسید. این تصویر فرسودگی تمام و کمال است. صورتکی منقبض با رنگ‌باختگی اغواگر و اهریمنیِ کسی که پرتگاه‌های مهیب و تاریک را پشت سر گذاشته است. مگر نه اینکه این چهرهٔ گروتسک ناامیدی چون پرتگاه است؟ چیزی از ورطه‌های ژرف اعماق را در خود دارد، وسوسهٔ بی‌کرانگیِ فراگیری که ما در برابر آن کرنش می‌کنیم، همان‌گونه که در پیشگاه سرنوشت محتوممان. چه خوب بود اگر می‌شد در خلئی بی‌نهایت سقوط می‌کردیم و می‌مردیم. پیچیدگی گروتسکِ ناشی از ناامیدی در ظرفیتش در نمایاندن بی‌کرانگی‌ای درونی و خلق طغیانی از عظیم‌ترین تنش‌ها نهفته است. این رنج

عمیق چگونه می‌تواند در خطوط خوشایند و اشکالی خالص تجلی یابد؟ گروتسک از اساس هر آنچه را که کلاسیک است نفی می‌کند و نیز هر ایده‌ای از سبک، هماهنگی و کمال را.
بر هر که اشکال گوناگون هیجانات درونی را درک می‌کند آشکار است که گروتسک، با پنهان‌کردن تراژدی‌ای ناگفته، به بیان غیرمستقیم آن می‌پردازد. هر آن‌که چهرهٔ گروتسک‌وار از ریخت‌افتادهٔ خود را دیده باشد هرگز، فراموشش نخواهد کرد، چراکه همواره از خود در هراس است. ناامیدی، اضطرابی دردناک در پی دارد. گروتسک جز فعلیت‌بخشیدن به این وحشت و اضطراب چه می‌کند؟

پیش‌آگاهی از جنون

معمولاً درک اینکه برخی از ما محکوم به جنون‌اند دشوار است! اما لغزیدن به آشوب، جایی که لحظات هوشیاری همچون بارقهٔ ناگهانی آذرخش کوتاه‌اند، سرنوشتی است محتوم. نگاشتن صفحات خلاق سرشار از شاعرانگی محض، که در آنها به‌تمامی در بند سرمستیِ بودن‌اید، فقط در آن‌چنان غوغای روانی سرمستانه‌ای امکان‌پذیر است که بازگشت به آرامش از آن خیال باشد. در پی چنین دست‌وپا زدنی، دیگر نمی‌توان به‌گونه‌ای طبیعی زیست. چشمه‌های عمیقِ بودن دیگر چون گذشته نمی‌جوشند و تمام واقعیت حصارهای درون رنگ می‌بازد. پیش‌آگاهی از جنون تنها بعد از چنین تجربهٔ بنیادینی نمایان می‌شود. فرد حس امنیت و دریافت طبیعی‌اش از امر اکنون و عینی را از دست می‌دهد، انگار به‌سرعت در حال اوج گرفتن است و دچار سرگیجه. باری که سنگینی می‌کند بر مغز و آن را به توهم فرومی‌کاهد، هرچند واقعیت هولناک جسمانی، که تجربه‌های ما از آن سرچشمه می‌گیرند، تنها از طریق چنین احساساتی امکان بروز می‌یابد. از این تشویش چنان هراس وصف‌ناشدنی‌ای زاده می‌شود که بر زمینتان می‌زند یا به هوا پرتابتان می‌کند. این فقط ترس خفقان‌آور از مرگ نیست که ذهن انسان را به خود وامی‌دارد؛ این وحشتی دیگر است که به‌ندرت، اما به‌شدت اتفاق می‌افتد، همچون درخشش ناگهانی آذرخش، همچون آشوبی ناگهانی که برای همیشه ریشه‌های امید به آرامش آینده را می‌خشکاند.

شرح و ترسیم دقیق این پیش‌آگاهی شگفت از جنون ناممکن است. امر به‌معنای واقعی هولناک در جنون این است که ما به‌گونه‌ای مطلق و قطعی فقدان زندگی را حس می‌کنیم، در حالی که هنوز زنده‌ایم. به خوردن و آشامیدن ادامه می‌دهیم، درحالی‌که تمام آگاهی به عملکرد بیولوژیکمان را از دست داده‌ایم. این همان مرگی تقریبی است. انسان، در جنون، خصلت‌های فردی ویژه‌اش که او را در جهان متمایز می‌کنند، نظرگاه شخصی و سمت‌وسوی متعین آگاهی‌اش را از دست می‌دهد. در مرگ، انسان، با سقوط در عدم، همه‌چیزش را از دست می‌دهد.

همین است که ترس از مرگ مزمن و بنیادین، اما درواقع معمول‌تر است از ترس از جنون، که نیمه‌حضور ما در آن موجب تشویشی می‌شود پیچیده‌تر از ترس فطری از نیستی مطلق مرگ. اما آیا

جنون راه گریزی از مصیبت زندگی نیست؟ پاسخ به این سؤال فقط توجیه نظری دارد، چراکه مسئله در عمل برای انسان پریشان در پرتوی متفاوت، یا بهتر آنکه بگوییم در تاریکی‌ای متفاوت آشکار می‌شود. پیش‌آگاهی از جنون را وحشت هوشیاری در جنون پیچیده‌تر می‌کند، وحشت از لحظه‌های بازگشت و دوباره پیوستن به زندگی، آن‌گاه که شهود فاجعه چنان دردناک است که تقریباً به جنونی عظیم‌تر می‌انجامد.

از جنون هیچ رستگاری‌ای حاصل نمی‌شود، چراکه هیچ‌کس با پیش‌آگاهی از جنون نمی‌تواند بر ترسش از لحظه‌های ممکن هوشیاری غلبه کند. می‌توانستیم پذیرای آشوب باشیم، اگر از روشنایی درون آن نمی‌ترسیدیم.

شکل ویژهٔ جنون هرکس را شرایط ذاتی و طبیعی‌اش تعیین می‌کند. از آنجا که اغلب دیوانگان افسرده‌اند، جنونِ افسردگی بی‌شک معمول‌تر است تا وجد شادمانهٔ دیوانه‌وار. افسردگی حاد چنان درمیان دیوانگان رایج است که تقریباً تمامی آنها مستعد خودکشی‌اند، در حالی که خودکشی، در نظر انسان‌های عاقل، راه‌حلی بی‌اندازه مسئله‌ساز است.

به یک شرط تن به دیوانگی می‌دهم. به بیانی، دیوانه‌ای باشم شاد و سرزنده که از صبح تا شب قهقههٔ بی‌خیالی سر می‌دهد، بی‌هیچ رنج و دل‌مشغولی‌ای. با اینکه سخت مشتاق خلسه‌ای پرفروغم، هیچ از آن نمی‌خواهم، چراکه می‌دانم افسردگی کشنده‌ای در پی دارد. به‌جای آن ترجیح می‌دهم بارانی از نور گرم از من ببارد که جهانی را دگرگون می‌کند. فوران نوری بی‌خلسه که آرامش فروغ ابدیت را برهم نزند. ورای چگالی و سنگینی سکر و خلسه، همه وقاری سبک‌بال است و گرمایی پر لبخند. تمام جهان را باید در این رویای نور شناور کرد، در این حالت شفاف و خیالی شعف. حجاب‌ها و اشیا شکل‌ها و مرزها دیگر نخواهند بود. در چنین سرزمینی رهایم کنید تا از روشنی جان بسپارم.

مرگ

پرسش‌هایی هست که روبه‌رو شدن با آنها یا ما را منزوی می‌کند یا قطعاً می‌کُشد. در پی آن، چیزی برای از دست دادن نمی‌ماند. از آن پس، مشغله‌های «جدی» پیشین ـ تکاپوی معنوی‌تان برای اشکال بدیع‌تر زندگی، اشتیاق سیری‌ناپذیرتان به چیزهای دست‌نیافتنی، سرخوردگی متعالی‌تان از محدودیت‌های تجربه‌گرایی ـ همه و همه به مظاهر پیش پا افتادهٔ قریحه‌ای پرشور و مفرط بدل می‌شوند، بدون جدیت بی‌حد کسانی که به قلمرو رازهای پرخطر راه یافته‌اند. در اینجا نه از آرامش روح و وقار توخالی آدم‌های به‌اصطلاح جدی، بلکه از کشمکش دیوانه‌واری حرف می‌زنم که لحظه لحظهٔ زندگی را به ساحت ابدیت می‌کشاند. از طریق مواجهه با مسائل صرفاً صوری، هر چند پیچیده، نمی‌توان به این جدیت مطلق دست یافت، چراکه این مسائل فقط زاییدهٔ عقل‌اند و نه کل ساختار حیاتی وجودمان. تنها متفکری ارگانیک و اگزیستانسیالیست توانایی چنین شکلی از جدیت را دارد، چراکه حقیقت برای او زنده و ناشی از اضطراب درونی و بی‌نظمی ارگانیک است، نه تأملات بی‌مصرف. از سایهٔ انسان انتزاعی، که برای لذت اندیشیدن می‌اندیشد، ورای علم و هنر، انسان ارگانیک ظهور می‌کند که به‌سبب ناموازنه‌ای حیاتی می‌اندیشد. اندیشه‌ای را دوست دارم که رگه‌ای از گوشت و خون در خود داشته باشد و ایده‌های برخاسته از کشمکش جنسی یا افسردگی را به انتزاع توخالی ترجیح می‌دهم. آیا مردم هنوز در نیافته‌اند که زمان بازی‌های سطحی اندیشمندانه به‌سر آمده، اینکه مشقت بی‌تردید از قیاس مهم‌تر است، فریادی از سر ناامیدی روشنگرانه‌تر از هوشمندانه‌ترین تفکرات است و اشک‌ها همواره ریشه‌هایی عمیق‌تر از لبخندها دارند؟ چرا نمی‌خواهیم ارزش منحصربه‌فرد حقایق زنده را بپذیریم؟ حقایقی که در ما زاده شده و واقعیتی را آشکار می‌کند که ویژهٔ خود ماست.

چرا نمی‌خواهیم بپذیریم که می‌توان به تأملات پرشوری دربارهٔ مرگ، خطرناک‌ترین موضوع موجود، پرداخت؟ مرگ چیزی بیرونی نیست که از منظر هستی‌شناسی متفاوت با زندگی باشد، چراکه مستقل از زندگی مرگی در کار نیست. قدم گذاشتن به مرگ، برخلاف عقیدهٔ عامه، به ویژه مسیحیان، به‌معنای کشیدن نَفَس آخر و ورود به محدوده‌ای، از لحاظ کیفی، متفاوت با زندگی نیست. بلکه بیشتر به‌معنای کشف راه منتهی به مرگ در طول مسیر زندگی و یافتن مغاک نهفتهٔ مرگ در نشانه‌های حیاتی زندگی

است. در مسیحیت و دیگر اشکال باورهای متافیزیکی به جاودانگی، گذار به مرگ پیروزی است، گشایش به قلمروهای دیگری که، از نظر متافیزیکی، با زندگی تفاوت دارند. برخلاف این دیدگاه‌ها به عقیدهٔ من، احساس واقعی مشقت در آشکارشدن درون‌بودگی مرگ در زندگی نهفته است. اما چرا این احساس مشقت این‌چنین نایاب است؟ آیا بدان سبب نیست که فرضیهٔ ما به‌تمامی باطل است و ترسیم متافیزیک مرگ تنها با پذیرش ماهیت استعلایی آن امکان‌پذیر؟

آدم‌های سالم، معمولی و میان‌مایه قادر به تجربهٔ مرگ یا مشقت نیستند. آنها به‌گونه‌ای می‌زیند که انگار زندگی سرشتی معین دارد. قطعیت استقلال زندگی از مرگ و عینیت بخشیدن به مرگ در قالب واقعیتی ورای زندگی از اجزای اصلی تعادل سطحی آدم‌های عادی است. از همین‌رو، آنها مرگ را چون چیزی که از بیرون می‌آید درک می‌کنند، نه همچون تقدیر درونی خودِ زندگی. از بزرگ‌ترین توهمات انسان‌های متوسط فراموشی این امر است که زندگی زندانیِ مرگ است. مکاشفهٔ متافیزیکی تنها زمانی آغاز می‌شود که تعادل سطحی فرد در آستانهٔ فروپاشی باشد و کشمکشی دردناک جایگزین خودانگیختگی‌ای ساده‌لوحانه شود. پیش‌آگاهی از مرگ چنان در انسان‌های معمولی نایاب است که عملاً می‌شود گفت اصلاً وجود ندارد. این حقیقت که پیش‌آگاهی از مرگ فقط آن‌گاه بروز می‌کند که زندگی تا بنیان به‌لرزه بیفتد، ورای هر تردید، اثبات درون‌بودگی مرگ در زندگی است. تأمل در این اعماق نشانمان می‌دهد که باور به انسجام زندگی تا چه حد موهوم و اعتقاد به شالودهٔ اهریمنی متافیزیک چه اندازه مستحکم است.

اگر مرگ درونیِ زندگی است، چرا آگاهی به مرگ زندگی را ناممکن می‌کند؟ این آگاهی خاطر انسان معمولی را نمی‌آزارد، چراکه سیر گذار به مرگ به‌سادگی با تقلیل تدریجی شور حیات اتفاق می‌افتد. چنین انسانی تنها مشقت لحظهٔ احتضار را می‌چشد، نه مشقت طولانی مرتبط با اصل مقدمات زندگی را. از چشم‌انداز گور، هر قدم زندگی گامی است به‌سوی مرگ و حافظه تنها دلالت بر نیستی دارد. انسان معمولی، بی‌بهره از درک متافیزیکی و فاقد این آگاهی از پیشروی تدریجی به‌سوی مرگ است، هرچند نه او و نه هیچ‌کس دیگر را یارای گریز از سرنوشت محتوم مرگ نیست. اما آن هنگام که آگاهی از زندگی مجزا می‌شود، شهود مرگ چنان قدرت می‌یابد که حضورش تمام ساده‌دلی‌ها، اشتیاق‌های

شادمانه و هوس‌رانی‌های طبیعی را درهم می‌شکند. آگاهی به مرگ چیزی است شریر و به‌شدت فاسد. شعر معصومانهٔ زندگی، اغوا و افسون آن، همه بی‌محتوا به‌نظر می‌رسند و به همان میزان طرح‌های غایت‌گرای انسان و توهمات الهیاتی او توخالی‌اند.

دریافتن اینکه مرگ چگونه بر این جهان می‌گسترد، چگونه درختی را می‌کُشد و در رویاها نفوذ می‌کند، چگونه گُل‌ها و تمدن‌ها را به‌تباهی می‌کشاند، چگونه همچون بلایی ویرانگر به جان افراد و فرهنگ‌ها می‌افتد، یعنی فرارفتن از اشک‌ها و افسوس‌ها، ورای نظام و شکل. هر آن‌کس که مشقت هولناک مرگ را تجربه نکرده، که برمی‌خیزد و می‌گسترد چون موجی از خون، چون چنبرهٔ خفقان‌آور ماری که به توهمی هولناک دچارمان می‌کند، بی‌خبر است از سرشت اهریمنی زندگی و خروش درونی که استحاله‌های بزرگ برآمده از آن‌اند. این حالت سیاه‌مستی لازمهٔ درک میل فرد به بی‌درنگ پایان‌یافتن این جهان است. این سرمستی درخشانِ وجد نیست که رویاهای بهشتی‌اش شما را مسحور شکوهشان کند و به خلوصی تصعیدشده در مجردات برکشد، بلکه سیاه‌مستی دیوانه‌وار، پرخطر، ویرانگر و به‌ستوه‌آمده‌ای است که در آن مرگ، با وسوسهٔ پلید چشمان کابوس‌وار ماری، پدیدار می‌شود. تجربهٔ چنین احساسات و تصاویری یعنی چنان به جوهر حقیقت نزدیک شوید که توهمات زندگی و مرگ فرو ریزند و به شگرف‌ترین شکل خود در درون شما تجلی یابند. مشقتی متعالی، زندگی و مرگ را در ورطه‌ای هولناک درهم می‌آمیزد: شیطان‌صفتی‌ای درنده‌خو اشک را از هوس‌رانی وام می‌گیرد.

زیستن، همچون مشقتی طولانی در مسیر مرگ، هیچ نیست مگر جلوه‌ای دیگر از دیالکتیک اهریمنی زندگی که در آن فرم‌ها فقط برای ویران‌شدن زاده می‌شوند. نامعقولی زندگی خود را در بسیط‌شدن فراگیر فرم و محتوا نمایان می‌کند، در این میل شدید دیوانه‌وار به جایگزینی ابعاد نو با کهنه، هرچند جایگزینی‌ای بدون ارتقای کیفی. خوشا آن‌که می‌تواند خود را برای چنین شدنی رها کند و تمام امکانات فراهم در هر لحظه را جذب کند، بی‌اعتنا به ارزش‌داوری‌های بغرنجی که در هر لحظه نسبیتی حل‌ناشدنی را کشف می‌کند. معصومیت تنها راه رستگاری است. اما برای آنان که احساس و پندارشان از زندگی همچون مشقتی طولانی است مسئلهٔ رستگاری بسیار ساده است. در این راه از رستگاری خبری نیست.

طی بیماری و حالات افسردگی طولانی، دست‌یافتن به شهود درون‌بودگی مرگ در زندگی ممکن می‌شود. بی‌تردید راه‌های دیگری هم برای شهود هست، اما آن راه‌ها تصادفی، شخصی و فاقد ظرفیت شهودی بیماری و افسردگی‌اند.

اگر بخواهیم برای بیماری رسالتی فلسفی در جهان قائل شویم، تنها می‌تواند اثبات این امر باشد که چقدر احساس جاودانگی زندگی موهوم و توهم غایتی برای آن شکننده است. هنگام بیماری، مرگ همواره از پیش در زندگی حضور دارد. ناخوشی اصیل، ما را به واقعیت‌هایی متافیزیکی پیوند می‌دهد که انسان‌های سلامت و عادی از درک آن عاجزند. جوانان از مرگ چون چیزی بیرون از زندگی یاد می‌کنند. اما هنگامی که بیماری با تمام قوا بر آنان چیره می‌شود، توهمات و فریبندگی جوانی رنگ می‌بازند. در این جهان، فقط مشقت‌هایی که از بیماری سرچشمه می‌گیرند اصیل‌اند. دیگر مشقت‌ها ناگزیر نشان از فضل‌فروشی دارند. تنها آنان که حقیقتاً رنج می‌کشند از رضایت حقیقی و جدیت بی‌پایان بهره‌مندند. دیگران در هارمونی، عشق، رقص و زیبایی زاده شده‌اند و بسیاری با خرسندی آماده‌اند در ازای عشقی معصومانه یا ناخودآگاهیِ هوس‌انگیز رقص از کشف و شهود متافیزیکی حاصل از یأس و مشقت و مرگ دست بکشند. و بسیاری آماده‌اند، در ازای بودنی شاد و بی‌نام و نشان، از افتخاری که با رنج کسب می‌شود چشم‌پوشی کنند.

همهٔ بیماری‌ها دلاورانه‌اند، اما دلاوری توأم با مقاومت و نه فاتحانه. دلاوری بیماری از سنگرهای ازدست‌رفتهٔ زندگی دفاع می‌کند. نه‌تنها برای بیماران، برای آنان که مرتب دچار حملات افسردگی‌اند خسارات جبران‌ناپذیرند. از همین‌رو، تفاسیر روان‌شناسی متداول هیچ علت قانع‌کننده‌ای برای ترس از مرگ، که در میان برخی انواع افسردگی شایع است، نمی‌یابند. درک ساختار حالات افسردگی کلید دریافتی بنیادی از آنهاست. این حالات، که در آنها جدایی از جهان پیوسته و دردناک افزایش می‌یابد، انسان را به واقعیت درونی‌اش نزدیک‌تر می‌کنند و سبب می‌شوند مرگ را در سوژه‌گی خود کشف کند. درون‌بودگی فزاینده به‌سوی کانون بنیادی سوژه‌گی پیش می‌رود و بر همهٔ فرم‌های اجتماعی، که معمولاً بر آن سرپوش می‌گذارند، چیره می‌شود. درون‌بودگی پیشرفته، هنگامی که از این کانون فراتر می‌رود، قلمروی را کشف می‌کند که در آن زندگی با مرگ درآمیخته، جایی که انسان هنوز خود را از

منشأ بنیادی وجود جدا نکرده، ضرب‌آهنگ اهریمنی زندگی با بی‌منطقی تمام به‌کار است. در موارد افسردگی، آگاهی از درونی بودن مرگ، در زندگی، فضایی از نارضایتی و بی‌قراری دائمی پدید می‌آورد که هرگز تسکین نمی‌یابد.

حضور مرگ در زندگی رگه‌ای از نیستی را در وجود فرد می‌گنجاند. بدون نیستی نه می‌توان به مرگ اندیشید و نه به زندگی بدون اصلی نفی‌گرایانه. ترس از مرگ، که چیزی جز ترس از نیستی‌ای که مرگ ما را به آن پرتاب می‌کند نیست، ثابت می‌کند که پیش‌انگارهٔ مرگ نیستی است. درون‌بودگی مرگ در زندگی نشان پیروزی نهایی نیستی بر حیات است و به این ترتیب، آشکار می‌کند که حضور مرگ معنایی ندارد جز راه‌گشودن تدریجی به‌سوی نیستی.

اگرچه باور به جاودانگی یگانه تسلای خاطر انسان تاریخی است، پایان فاجعه‌بار این تراژدی حیات و به‌ویژه تراژدیِ انسان، توهم نهفته در این ایمان کودکانه را اثبات می‌کند.

درواقع تنها شکل وحشت، وحشت از مرگ است. انواع گوناگون ترس صرفاً تجلی این واقعیت روان‌شناختی اساسی در جنبه‌های متنوع آن‌اند. آنها که می‌کوشند ترس از مرگ را با استدلال‌های ساختگی از میان بردارند به‌تمامی در اشتباه‌اند، چراکه خط بطلان کشیدن بر ترس جسمی از طریق ساخت‌بندی انتزاعی ناممکن است. هر که با جدیت به مسئلهٔ مرگ می‌پردازد باید بیمناک باشد. حتی باور افراد به جاودانگی از سر ترس از مرگ است. در ایمان آنان ـ حتی بدون یقین مطلق ـ تلاشی دردناک نهفته است برای نجات جهانِ ارزش‌هایی که در آن زندگی می‌کنند و سهمی از آن دارند، تکاپو برای غلبه بر نیستی ذاتی در امر زمان‌مند و دستیابی به فراگیری نهفته در جاودانگی. مواجهه با مرگ بدون ایمان مذهبی به فروپاشی همه‌چیز می‌انجامد. مقولات و اشکال فراگیر در رویارویی با ویرانی بی‌بازگشت مرگ وهم‌آمیز و نامربوط به‌نظر می‌رسند. فرم‌ها و مقولات هرگز درک کاملی از معانی عمیق زندگی و مرگ به‌دست نمی‌دهند. آیا ایده‌آلیسم یا خردگرایی می‌تواند در برابر مرگ بایستد؟ به‌هیچ وجه. با این حال، سایر مکاتب و فلسفه‌ها تقریباً هیچ‌چیز دربارهٔ مرگ نمی‌گویند. تنها رویکرد معتبر، سکوت محض یا فریادی از سر ناامیدی است.

بعضی بر این عقیده اصرار می‌ورزند که ترس از مرگ علت موجه ژرف‌تری ندارد، چراکه تا وقتی یک من وجود دارد مرگی در کار نیست، و به‌محض مردن دیگر منی نیست. این افراد پدیدهٔ بسیار غریب مشقت تدریجی را فراموش کرده‌اند. این تمایز تصنعی بین من و مرگ، برای کسی که پیش‌آگاهی‌ای قوی از مرگ دارد، چه رضایت خاطری به‌ارمغان می‌آورد؟ استدلال منطقی یا تفکرات زیرکانه برای

کسی که به‌شدت لبریز از حس امر محتوم است چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ هر تلاشی برای طرح مسائل وجودی در ساحت منطقی باطل است. فیلسوفان مغرورتر از آن‌اند که به وحشت خود از مرگ اقرار کنند و متکبرتر از آن که زایایی معنوی بیماری را به‌رسمیت شناسند. تأملات آنها در باب مرگ نمایش آرامشی ریاکارانه است. درواقع، آنها بیش از هر کسی از ترس مرگ به خود می‌لرزند. نباید فراموش کرد که فلسفه، هنرِ نقاب گذاشتن بر شکنجه‌های درونی است.

احساس امر محتوم و بی‌بازگشت، که همیشه با آگاهی از مشقت همراه است، می‌تواند به پذیرشی دردناک و آمیخته با وحشت منجر شود، اما چیزی چون عشق به مرگ یا همدردی با مرگ وجود ندارد. هنرِ مردن را نمی‌توان آموخت، چراکه فاقد شیوه و قاعده است. هر انسانی گریزناپذیری مشقت را به‌تنهایی و از طریق رنجی مفرط و بی‌پایان تجربه می‌کند. بسیاری افراد از مشقت تدریجی درونشان ناآگاه‌اند. برای آنها تنها یک نوع مشقت معنی دارد و آن مشقت واپسین لحظهٔ پیش از پرتاب شدن به نیستی مطلق است. تنها چنین لحظات پرمشقتی منشأ مکاشفات مهم هستی‌شناسانه در آگاهی‌اند. ازاین‌رو، آنان به‌جای تلاش برای درک مفهوم مشقت تدریجی و روشنگر همه‌چیز را از لحظهٔ پایان توقع دارند. پایان چیزی بسیار اندک را آشکار خواهد کرد و آنان در همان جهالتی که زیسته‌اند خواهند مرد. از آنجا که مشقت با زمان بسط می‌یابد، زمان‌بندی کیفیتی فقط مختصِ آفرینش نیست، بلکه به مرگ نیز مربوط است، به پدیدهٔ دراماتیکِ مردن. خوی اهریمنی زمان چنین آشکار می‌شود که در آن هم زندگی و هم مرگ، هم آفرینش و هم نابودی، بدون تلاقی، به‌سوی ساحتی استعلایی تکامل می‌یابند. احساس امر محتوم، که چون ضرورتی گریزناپذیر، برخلاف طبع درونی‌ترین تمایلاتمان، ظاهر می‌شود، تنها به‌واسطهٔ سرشت اهریمنی زمان درک‌پذیر است. محکوم بودن به سرنوشتی سرسخت که گریزی از آن نیست و اینکه زمان جز شکل‌دادن به روند دراماتیک ویرانی به کار دیگری نمی‌آید نمودی از مشقت محتوم است. پس آیا نیستی رستگاری نیست؟ اما رستگاری چگونه می‌تواند در نیستی باشد؟ اگر رستگاری از طریق وجود تقریباً ناممکن است، چگونه می‌تواند در غیاب کامل وجود ممکن شود؟ از آنجا که نه در وجود و نه در عدم رستگاری نیست، بگذار این جهان با قوانین لایزالش تکه‌تکه شود.

سودازدگی

هر حالتی از روان شکل بیرونی ویژهٔ خود را برمی‌گزیند یا روان را مطابق با طبیعت خود دگرگون می‌کند. در همهٔ حالت‌های شدید و عمیق، میان سطح ذهنی و عینی همسازی نزدیکی برقرار است. اشتیاقِ لبریز در فضایی یکدست و بسته تصورناکردنی است. آنچه انسان را از درون می‌آزارد، به چشمش بیرونی می‌آید. جذبه هرگز کمالی مطلقاً درونی نیست، بلکه به سرمستی درخشان درونی صورت بیرونی می‌بخشد. کافی است به‌سادگی به چهرهٔ فرد مجذوب بنگریم تا مشخصه‌های درونی اضطرابش را به‌تمامی دریابیم.

چرا سودازدگی مستلزم بی‌کرانگی بیرونی است؟ زیرا گستره‌ای است خالی و بی‌مرز. می‌توان در جهت مثبت یا منفی از مرزها گذشت. سرزندگی، اشتیاق و خشم از حالات مثبت با شدتی طغیانی‌اند که موانع محدودکننده را درهم می‌شکنند و از حالات عادی فراتر می‌روند. سرچشمهٔ آنها مازاد زندگی، سرزندگی و انبساط اندام‌وار است. در چنین حالت‌های مثبتی، زندگی مرزهای طبیعی‌اش را می‌شکند، نه برای انکار خود، بلکه برای آزادکردن انرژی‌های سوزاننده‌ای که اگر رها نشوند، حریقی وحشی را به جان زندگی خواهند انداخت. از آنجا که چنین شرایطی حاصل سرریز فراوانی نیست و در موقعیتی تقریباً عکس آن پدید می‌آید، در حالات روانی منفی عبور از مرزها معنایی کاملاً متفاوت دارد. خلئی در عمق وجود ریشه می‌دواند و رفته رفته، همچون سرطان، پخش می‌شود.

احساس پیشروی به سوی پوچی نهفته در سودازدگی ریشه در ملالی دارد که خصیصهٔ تمام حالت‌های منفی است. این ملال انسان را از جهان جدا می‌کند و ضرب‌آهنگ پرشور زندگی و نبض طبیعی درونی آن ضعیف می‌شود. ملال اولین عامل طبیعی دانش است. ملال، با فراهم‌کردن شرایط ضروری تمایز انسان از جهان، او را به نظرگاهی راهبر می‌شود که جهان را در برابرش قرار می‌دهد. افزون بر آن، ملال انسان را از سطح طبیعی زندگی به‌زیر می‌کشد و فقط به پیش‌آگاهی گنگی از علائم زیستی اجازهٔ بروز می‌دهد. ازاین‌رو، سودازدگی از محدوده‌ای ناشی می‌شود که در آن زندگی بی‌ثبات و بغرنج است و همین خاستگاه بیانگر زایایی‌اش برای دانش و سترونی‌اش برای زندگی است.

با اینکه شخص در حالت‌های عادی روانی رابطهٔ ملموسی با جنبهٔ فردی زندگی دارد، جدایی از این

وجه فردی، در سودازدگی، به دریافتی مبهم از جهان می‌انجامد. تجربهٔ انزوا و شهودی غریب اشکال صلب این جهان را ذوب می‌کند و آنها را به کسوتی مجرد درمی‌آورد. جداافتادگی پیش‌رونده از هر آنچه مشخص و عینی است، انسان را به شهودی برمی‌کشد که هرچه از مادیت تهی‌تر می‌شود، وسعت بیشتری می‌یابد. بدون چنین صعودی، چنین پروازی به اوج و چنین اوج‌گرفتنی بر فراز دنیا سودازدگی در کار نیست. نه غرور یا تحقیر، نه ناامیدی یا کشش به منفی‌بافی بی‌پایان، بلکه مراقبهٔ طولانی و خیال‌پروری مبهمِ زادهٔ ملال به چنین شکلی از تعالی می‌انجامد. انسان در سودازدگی بال درمی‌آورد، نه برای لذت‌بردن از دنیا، که برای تنها شدن. معنای تنهایی در سودازدگی چیست؟ آیا به احساس بی‌کرانگی درونی و بیرونی مربوط نیست؟ چهرهٔ سودازده بی‌روح است و تخت، بدون حجم. بی‌کرانگی درونی و گنگی سودازدگی، که نباید آن را با بی‌کرانگی زایای عشق اشتباه گرفت، فضایی را می‌طلبد که مرزهای آن دست‌نیافتنی است. سودازدگی فاقد مقصودی واضح و مشخص است، در حالی که تجربهٔ عادی زندگی، اشیا و اشکال عینی و ملموس را می‌طلبد.

جداافتادگی در پی سودازدگی، انسان را از محیط طبیعی پیرامونش بیرون می‌اندازد. چشم‌انداز رو به بی‌نهایتش تنهایی و رهاشدگی را برایش تصویر می‌کند. هرچه آگاهی ما به بی‌پایانی جهان واضح‌تر شود، به باوری هوشمندانه‌تر از فناپذیری خویش دست می‌یابیم. در برخی شرایط این آگاهی به‌گونه‌ای دردناک افسرده‌کننده است، اما این عذاب در سودازدگی کمتر و حتی گاهی نسبتاً خوشایند است.

تقابل بی‌پایانی جهان و فناپذیری انسان علت اصلی ناامیدی است، اما اگر از دیدگاه سودازدگی به این تفاوت بنگریم، از دردناکی‌اش کاسته می‌شود. انگار که جهان از موهبت زیبایی‌ای دردناک بهره‌مند شده است. انزوای حقیقی مستلزم وقفه‌ای دردناک در زندگی انسان است، کشمکشی یکه و تنها با فرشتهٔ مرگ. زیستن در انزوا به‌معنای وانهادن همهٔ توقعات از زندگی است. در انزوا، تنها شگفتی مرگ است. خلوت‌گزیدگان بزرگ از دنیا کناره گرفتند نه برای آماده‌کردن خود برای زندگی، بلکه به این منظور که با رضایت پذیرای پایان آن شوند. هرگز از غارها و صحراها پیامی دربارهٔ زندگی منتشر نشده. آیا ما تمام مذاهبی را که سرآغازشان بیابان بود طرد نکرده‌ایم؟

همهٔ روشنگری‌ها و رویاهای خلوت‌گزیدگان نامدار بصیرتی آخرالزمانی از سقوط و انحطاط را آشکار

می‌کنند و نه کمالی نورانی و پیروزمند را.

انزوای سودازدگان عمق کمتری دارد و چه‌بسا دارای طبیعتی زیبایی‌شناختی است. آیا از سودازدگی شیرین یا دلپذیر چیزی شنیده‌اید؟ سودازدگی، به‌سبب همین انفعال، خلق‌وخویی زیبایی‌شناختی است. انفعال اندیشمندانه یا برگزیدن تصادفی هر آنچه به کار سوژه‌گی می‌آید مشخصهٔ نگرش زیبایی‌شناختی به زندگی است. جهان صحنهٔ نمایش است و انسانِ تماشاگر منفعلانه به‌تماشای آن نشسته است.

دریافت زندگی، به‌مانند منظره‌ای تماشایی، آن را از وجه تراژیک و نیز از تضادهای ذاتی‌ای تهی می‌کند که چون گردبادی او را به نمایش دردناک زندگی می‌کشانند. تجربهٔ زیبایی‌شناختی، که در آن لحظه‌ها به تأثیرپذیری سپری می‌شوند، به‌ندرت از تنش‌های عظیم نهفته در تجربهٔ تراژیک بویی برده است که، در آن، لحظه اسباب سرنوشت است. خیال‌پروری، که اساس همهٔ موقعیت‌های زیبایی‌شناختی است، در تراژدی وجود ندارد. انفعال، خیال‌پردازی و افسونی دلپذیر به عناصر زیبایی‌شناختی سودازدگی شکل می‌دهند. با این حال، سودازدگی به‌سبب گوناگونی شکل‌هایش، صرفاً زیبایی‌شناختی نیست. سودای سیاه نیز بسیار شایع است.

اما نخست، سودازدگی شیرین چیست؟ آیا لذت غریب بعدازظهر تابستان را نچشیده‌اید؟ وقتی بی‌خیال خود را به‌دست حواستان می‌سپارید و آگاهی از ابدیتی آرام، آسایشی نامعمول برای روانتان مهیا می‌کند. انگار تمام دغدغه‌های دنیوی و تردیدهای معنوی در برابر زیبایی نفس‌گیری که افسون آن همهٔ سؤال‌ها را غیرضروری جلوه می‌دهد احمقانه به‌نظر می‌رسند. وجودی بی‌دغدغه، ورای آشوب و جوش‌وخروش، با هوس‌بازی‌ای محتاطانه، از شکوه پیرامون بهره می‌برد. آرامش، یعنی نبود هرگونه شدت، جوهر سودازدگی است. افسوس‌خوردن، که آن نیز ذاتیِ سودازدگی است، فقدان شدت در آن را گسترش می‌دهد. با اینکه افسوس می‌تواند مداوم باشد، هرگز چنان شدید نیست که سبب رنجی عمیق شود. افسوس به‌گونه‌ای عاطفی بیانگر پدیده‌ای تام است: پیشروی از میان زندگی به‌سوی مرگ که به ما نشان می‌دهد چه چیزها در درونمان مرده‌اند. من افسوس چیزی را می‌خورم که در من و از من مرده است. من فقط ارواح تجربه‌های گذشته را به زندگی احضار می‌کنم. افسوس‌خوردن ارزش اهریمنی زمان را آشکار می‌کند: زمان در همان حال که موجب بالیدن است، به‌گونه‌ای ضمنی آغازگر مرگ

است.

افسوس‌خوردن انسان را سودایی می‌کند، بی‌آنکه اشتیاقش را فلج یا متوقف کند. چراکه در افسوس آگاهی از کانون‌های اصلاح‌ناپذیر گذشته و آینده هنوز به نوعی به‌کار است. سودازدگی حالت جدیتی بسته و مفرط نیست که با رنجی جسمی پدید آمده باشد، زیرا فاقد آن احساس کشندهٔ برگشت‌ناپذیری است که ویژگی اندوه ناب است. حتی سودای سیاه نیز خلق‌وخویی گذراست، نه خصیصه‌ای ذاتی. سودای سیاه، که خصلت خیال‌پروری‌اش هرگز به‌تمامی غایب نمی‌شود، نمی‌تواند بیماری‌ای واقعی باشد. سودازدگی شیرین و دلپذیر و نیز سودای سیاه خصلت‌های مشابهی را بروز می‌دهند: خلأ درونی، بی‌انجامی بیرونی، گنگی احساسات، خیال‌پروری و والایش. تمایز این دو تنها از منظر کیفیت‌های عاطفی آنها مشهود است. شاید چون چندقطبی بودن سودازدگی بیشتر از ساختار ذهنی آن سرچشمه می‌گیرد تا طبیعتش. اینکه مشخصاً حالتی حاد نیست، بیش از دیگر حالات در نوسان است و بهره‌مند از فضایلی بیشتر شاعرانه است تا کنشگر، وقاری آرام دارد که هرگز در رنج حاد و تراژیک یافت نمی‌شود.

همین ملاحت را در منظره‌های سودایی می‌شود یافت. پرسپکتیو باز منظره‌های هلندی و رنسانس با نور و سایه‌های جاودان، پیچ‌وتاب دره‌هایی که نماد ابدیت‌اند، تلألو پرتوهای نور که به جهان مادی معنویت می‌بخشند و امیدها و افسوس‌های مردمی که حکیمانه لبخند می‌زنند، همه از لطفی سودایی و آسوده دم می‌زند. در چنین دورنمایی به‌نظر می‌رسد که آدم‌ها با غبطه و از سر تسلیم می‌گویند: «چه می‌شود کرد؟ این همهٔ چیزی است که داریم!» در پایان تمام سودازدگی‌ها فرصتی برای تسلی و تسلیم است. جنبهٔ زیبایی‌شناختی آن در بردارندهٔ امکانی است برای هماهنگی در آینده که در اندوه جسمانی عمیق یافت نمی‌شود. اندوه جسمانی به نقطهٔ بی‌بازگشت می‌انجامد و سودازدگی به خیالی زیبا.

هیچ‌چیز مهم نیست

رنج‌کشیدن و اندیشیدن من چقدر می‌تواند مهم باشد؟ حضور من، در این جهان، چند زندگی آرام را می‌آشوبد و معصومیت خوشایند و ناخودآگاه آنها را بر هم می‌زند؟ گرچه بر این باورم که تراژدی من عظیم‌ترین است در تاریخ ـ عظیم‌تر از سقوط امپراتوری‌ها ـ با وجود این، بر بی‌اهمیتی مطلق خود آگاهم. من کاملاً متقاعد شده‌ام که در این عالم هیچ نیستم، با این همه، وجودِ خود را تنها وجود واقعی می‌دانم. اگر ناچار به انتخاب میان خود و دنیا بودم، دنیا را با همهٔ روشنایی و قواعدش وامی‌نهادم، بی‌ترسی از به تنهایی خزیدن در پوچی مطلق. اگرچه زندگی برایم شکنجه است، نمی‌توانم از آن بگذرم؛ چراکه به ارزش‌های مطلقی که بتوانم خود را به نام آنها قربانی کنم اعتقادی ندارم. اگر بخواهم کاملاً صادقانه بگویم، نمی‌دانم چرا زندگی می‌کنم و چرا از زندگی بازنمی‌ایستم. پاسخ احتمالاً در ماهیت بی‌منطق زندگی نهفته است که بی‌هیچ استدلالی برقرار می‌ماند. چه می‌شد اگر فقط انگیزه‌های پوچ برای زندگی وجود داشت؟ آیا همچنان می‌شد آنها را انگیزه نامید؟ این جهان ارزش قربانی‌شدن به‌نام یک ایده یا عقیده را ندارد. امروز چقدر خوشبخت‌تریم ازآن‌رو که دیگران در راه سعادت و روشنگری ما مرده‌اند؟ سعادت؟ روشنگری؟ اگر کسی برای خوشبختی من مرده باشد، من حتی بیش از پیش ناخشنودم، چراکه نمی‌خواهم زندگی خود را بر گورستانی بنا کنم. گاهی حس می‌کنم در برابر همهٔ رنج‌های تاریخ مسئولم، زیرا درک نمی‌کنم چرا کسانی برای ما خون ریخته‌اند. طنز بزرگی بود اگر می‌توانستیم روشن کنیم که آنها از ما خوشبخت‌تر بوده‌اند. بگذارید تاریخ فرو ریزد و خاک شود. مرا چه باک؟ بگذارید مرگ جلوه‌ای مضحک یابد؛ رنج، محدود و مبهم شود؛ اشتیاق، ناپاک؛ زندگی، معقول؛ و دیالکتیک زندگی، منطقی باشد تا شیطانی. بگذارید ناامیدی، ناچیز و نسبی شود؛ جاودانگی، فقط یک واژه؛ تجربهٔ نیستی، یک توهم؛ میرایی، یک شوخی! جدی از خود می‌پرسم معنای این‌همه چیست؟ چرا سؤال کنیم، آشکار سازیم یا ابهام بیابیم؟ بهتر نبود اشک‌هایم را، در انزوای مطلق، در شن‌های ساحلی دفن می‌کردم؟ اما من هرگز نگریستم، چراکه اشک‌هایم همواره به اندیشه تبدیل شده‌اند و اندیشه‌هایم به تلخی اشک‌هایم است.

خلسه

نمی‌دانم شکاک، که برایش در این جهان چیزی حل‌شدنی نیست، دربارهٔ خلسه چه می‌اندیشد ـ سرشارترین و پرخطرترین خلسه‌ها، خلسهٔ سرچشمه‌های بنیادین زندگی. از آن به یقینی آشکار یا خردی قطعی دست نخواهید یافت، اما احساس حضور ذاتی چنان مسلم است که تمام مرزها و دسته‌بندی‌های دانش عمومی را پشت سر می‌گذارد. از این جهان سراسر تقلا و رنج و درد دروازه‌ای به خلوتگه بطن زندگی گشوده می‌شود که در آن ساده‌ترین شهودها را در خلسهٔ متافیزیکی باشکوهی درخواهیم یافت. لایه‌های سطحی و فردیِ وجود به‌تمامی ذوب می‌شوند و ژرفایی اصیل را آشکار می‌کنند. در این اندیشه‌ام که آیا احساس متافیزیک حقیقی بدون نابودی شکل‌های ظاهر اصلاً ممکن است؟ رسیدن به قلب زندگی تنها با پالایش آن از عناصر اتفاقی و تصادفی امکان‌پذیر است. بنابر تعریف، احساساتِ وجودی متافیزیکی خلسه‌وارند و تمام نظام‌های متافیزیکی ریشه در اشکال خلسه دارند. بسیاری از دیگر انواع خلسه وجود دارد که، با در نظر گرفتن صورت‌بندی‌های روحانی و ذاتی معین، الزاماً به استعلا نمی‌انجامد. چرا نباید خلسه‌ای از وجودِ ناب باشد؟ اگزیستانسیالیسم متافیزیکی زادهٔ خلسه‌ای در برابر سرچشمه‌های آغازین جهان است؛ این غایت سرمستی است، رستگاری خلسه‌وار در تأمل به ذات. خلسه، تعالی درون‌بودی، این روشنایی وجود، بصیرتی از جنون این جهان ـ چنین است بنیان هر متافیزیکی که حتی در واپسین لحظات حیات معتبر است. هر خلسهٔ حقیقی پرخطر است. شبیه آخرین مراتب تشرف در آیین‌های مقدس مصری که به‌جای حکمت اعظم می‌گویند: «اوزیریس رب‌النوع سیاهی است.» وجود مطلق، عشق‌ناپذیر باقی می‌ماند. در خلسهٔ ریشه‌های بنیادین زندگی شکلی از جنون می‌بینم، نه حکمت. نمی‌توانی آن را تجربه کنی، مگر در انزوا، وقتی حس می‌کنی بر فراز جهان شناوری. انزوا محیطی مناسب برای جنون است. درخور توجه اینکه حتی شکاک نیز می‌تواند چنین خلسه‌ای را تجربه کند. مگر نه اینکه جنونِ خلسه، خود را از میان این ترکیب قریب به یقین و ذات با شک و ناامیدی آشکار می‌کند؟

هیچ‌کس، بی‌آنکه از پیش دچار ناامیدی شده باشد، خلسه را تجربه نخواهد کرد؛ چراکه هر دو حالت به یک‌اندازه مستلزم پالایش بنیادی‌اند، اگرچه متفاوت در نوع.

ریشه‌های متافیزیک همان‌قدر پیچیده‌اند که ریشه‌های وجود.

جهانی که در آن هیچ‌چیز حل نمی‌شود

آیا جز مرگ، تنها قطعیت محتوم این جهان، چیز دیگری بر این کرهٔ خاکی هست که نتوان در آن شک کرد؟ تناقض‌آمیز است شک‌کردن و هنوز زندگی‌کردن، اگرچه نه تناقضی تراژیک. چراکه شک کمتر از ناامیدی حاد و کشنده است. تردید انتزاعی، که فرد فقط تا حدی در آن مشارکت دارد، شایع‌تر است. در حالی که انسان، با تمام وجود و طبیعت خود، در ناامیدی حضور دارد. حتی ذاتی‌ترین و جدی‌ترین اشکال تردید شدتشان به پای ناامیدی نمی‌رسد. ویژگی شک‌اندیشی، در مقایسه با ناامیدی، تفننی‌بودن و سطحی‌بودن آن است. می‌توانم به همه‌چیز شک کنم، می‌توانم به دنیا پوزخندی تحقیرآمیز بزنم، اما اینها مرا از خوردن، خواب آسوده و ازدواج باز نمی‌دارد.

در ناامیدی، که فقط به تجربه می‌توان به عمق آن پی برد، چنین اعمالی تنها با کوششی عظیم میسر است. بر قله‌های ناامیدی هیچ‌کس حق خوابیدن ندارد. چنین است که انسانِ خالصانه ناامید نمی‌تواند تراژدی خود را فراموش کند؛ واقعیت شاق عذاب ذاتی او در آگاهی‌اش محفوظ می‌ماند. تردید یعنی بی‌قراری دربارهٔ مسئله‌ها و چیزها که ریشه در ماهیت حل‌ناشدنی همهٔ سؤالات بزرگ دارد. اگر چنین سؤالاتی حل‌شدنی بودند، شکاک به حالی عادی‌تر رجعت می‌کرد. اما از این نظر وضعیت انسان ناامید اساساً متفاوت است. حتی با حل همهٔ مسئله‌ها چیزی از بی‌قراری‌اش کاسته نمی‌شود، چراکه دلهرهٔ او از ذات هستی‌اش سرچشمه می‌گیرد. ناامیدی وضعیتی است که در آن بی‌قراری و بی‌تابی نسبتی ذاتی با وجود دارد. ناامیدان نه از مسئله‌ای، بلکه از آتش و عذاب درونی خود در رنج‌اند. تأسف‌بار است که هیچ‌چیز در این جهان حل‌شدنی نیست. اما کسی در این جهان نبوده و نخواهد آمد که به این علت خودکشی کند. این هم از قدرت سیطرهٔ اضطراب عقلانی بر کل بی‌قراری وجود ما! ازاین‌روست که زندگی‌ای شورانگیز، ضایع‌شده در شعله‌های درونی و زیر تازیانه‌های سرنوشت را ترجیح می‌دهم به زندگی روشن‌فکرانهٔ گرفتار در انتزاع‌پردازی که خود را درگیر جوهر درونی ذهن ما نمی‌کند. من فقدان مخاطره، جنون و شور را در تفکر انتزاعی خوار می‌شمارم. چه زایاست اندیشهٔ پرشور و زنده! شاعرانگی خوراک می‌دهد به آن، همچون خونی که به قلب پمپاژ می‌شود. جالب است تماشای روندی که طی آن کسانی که اصالتاً دل‌مشغول مسائل انتزاعی و غیر فردی‌ای چنان ذهن‌گرایانه‌اند که خود را فراموش

می‌کنند، در معرض بیماری و عذاب به تأمل در باب سوژه‌گی خود و سؤال‌های هستی‌شناختی روی می‌آورند. انسان‌های فعال و عمل‌گرا ذخایر درونی کانی برای ساختن مسئله‌ای جذاب از سرنوشت خود ندارند. برای تبدیل سرنوشت خود به مسئله‌ای عینی و همزمان جهان‌شمول باید تمام حلقه‌های دوزخی درونی را تا قعر پیمود. آن‌گاه اگر خاکستر نشدی، می‌توانی شاعرانه فلسفه بورزی. فقط آن‌گاه که این جهانِ سراسر مسائل حل‌ناشدنی را حتی شایستهٔ تحقیر و نفرت ندانی، می‌توانی سرانجام به شکلی متعالی از وجود فردی دست یابی. نه به‌خاطر داشتن ارزش یا فضیلتی خاص، بلکه چون هیچ‌چیز، فراتر از عذاب شخصی‌ات، توجه‌ات را به خود جلب نمی‌کند.

تضاد و ازهم گسیختگی

کسانی که هنگام نوشتن اسیر افسون الهام‌اند، که اندیشیدن نمودی از سرشت ذاتی روانشان است، خود را درگیر یکپارچگی و نظام‌مندی نمی‌کنند. چنین دغدغه‌ها، تضادها و تناقضات سطحی نشان‌دهندهٔ زندگی شخصی‌ای محروم و کسل‌کننده‌اند. تنها تضادهای عظیم و پرخطر از غنای زندگی معنوی حکایت دارند، چراکه به‌خودی خود بستر تحقق جریان درونی سرشار زندگی را فراهم می‌آورند. کسانی که تنها با حالات روحی محدودی آشنایی دارند و هرگز در سرحدات زندگی نزیسته‌اند از تضادها بی‌بهره‌اند، چراکه منابع محدودشان توان شکل‌دادن به تقابل را ندارد. اما کسانی که بی‌امان نفرت، ناامیدی، آشوب، پوچی یا عشق را تجربه می‌کنند، آنان که در آتش هر تمنا می‌سوزند و با هر یک به‌تدریج می‌میرند، آنان که فقط در قله‌ها نفس می‌کشند و همیشه تنهایند، مخصوصاً در کنار دیگران، چگونه می‌توانند فقط به‌گونه‌ای تک‌بعدی ببالند و در چارچوب یک نظام شکل بگیرند؟ هرچه شکل، نظام، طبقه، چارچوب و طرح است به قطعیت‌بخشیدن به چیزها گرایش دارد و از فقدان نیروی درون و سترونی زندگی معنوی سرچشمه می‌گیرد. کشمکش‌های عظیم زندگی همسایهٔ آشوب و جنونِ تعالی‌اند. زندگی معنوی پربار باید با آشوب و طغیان جوشان بیماری آشنا باشد، چراکه در آن حالات الهام برای آفرینش ضروری می‌نماید و تضادها به بیانی از تب‌وتاب درونی تبدیل می‌شوند. هر که عاشق آشوب نیست آفریننده نیست و هر که بیماری را خوار می‌شمارد نباید از روح و روان حرفی بزند. ارزش واقعی در آن چیزی نهفته است که از الهام درونی بجوشد، آنچه از اعماق غیرعقلانی وجودمان سرچشمه بگیرد، از کانون مکتوم سوژه‌گی‌مان.

ثمرهٔ کار و تلاش و زحمت بی‌ارزش است و حاصل عقل سترون و ملال‌آور. من از سرزندگی زمخت و خودجوش الهام لذت می‌برم، از حالات پرخروش روان، شاعرانگی ذاتی و از کشمکش‌های درونی. همهٔ اینها از الهام، یگانه واقعیت آفرینش را می‌سازند.

اندوه

اگرچه سودازدگی حالتی از رویاپردازی مبهم است که هرگز عمیق و حاد نمی‌شود، اندوه بسته، جدی و به شکل دردآوری درونی است. فرد می‌تواند هر جایی اندوهگین باشد، اما شدت اندوه در فضای بسته افزایش می‌یابد، حال آنکه سودازدگی در فضای باز رشد می‌کند. اندوه تقریباً همیشه از محرکی معین ناشی می‌شود و بنابراین متمرکز است، درحالی‌که سودازدگی هیچ علت بیرونی ندارد. می‌دانم چرا اندوهگینم، اما نمی‌دانم چرا سودازده‌ام. حالات سودازدگی بی‌آنکه به بحرانی جدی تبدیل شود مدتی طولانی دوام می‌آورد. به بیان دقیق‌تر، طولانی‌شدن آن محرک‌های ابتدایی‌اش را از آگاهی می‌زداید، حال آنکه در اندوه، که طولانی نیست، محرک‌ها به قوت خود باقی می‌مانند و کشمکش درونی فروخورده‌ای را به‌بار می‌آورند که هیچ‌گاه سرریز نمی‌کند، اما به‌آرامی در خود می‌میرد. سودازدگی و اندوه، هیچ‌کدام، به‌شدت بیرون نمی‌ریزند و زندگی را از هم نمی‌پاشند. می‌گوییم آهی از سر اندوه و نه فریادی از اندوه. اندوه حالتی طاقت‌فرسا نیست. برای درک ماهیت آن باید به تناوب وقوعش، در پی لحظات خرسندی، توجه کرد. چرا در پی هم‌آغوشی اندوه می‌آید؟ چرا پس از نوش‌خواری فراوان یا اوقات خوش‌گذرانی مفرط دچار اندوه می‌شویم؟ چرا شادی‌های بزرگ برایمان اندوه به‌بار می‌آورند؟ زیرا از این مازاد، تنها احساس فقدان و تک‌افتادگی محتومی می‌ماند که به‌شدت به احساسات منفی می‌انجامد. در چنین لحظاتی، انسان به‌جای به‌دست‌آوردن شدیداً احساس باختن می‌کند. رخدادهایی که در آن زندگی به‌تمامی خود را مصرف می‌کند با اندوه توأم است. شدت آن برابر است با میزان فقدان نهفته در آن. این‌چنین مرگ عامل عظیم‌ترین اندوه است. اینکه از سوگواری در قالب سودازدگی یاد نمی‌کنند نشان‌دهندهٔ تفاوت مهم اندوه و سودازدگی است. همچنین، اندوه به‌تمامی فاقد جنبهٔ زیبایی‌شناختی سودازدگی است. درخور توجه است که قلمرو زیبایی‌شناسی چگونه با نزدیک‌شدن به حقایق جدی و وقایع بحرانی زندگی رفته‌رفته تنگ‌تر می‌شود. مرگ، رنج و اندوه نفی زیبایی‌شناسی‌اند. مرگ و زیبایی مفاهیمی کاملاً متضادند. من چیزی مشئمزکننده‌تر، جدی‌تر و شوم‌تر از مرگ نمی‌شناسم! چگونه بعضی شاعران این نهایت نفی را، که حتی صورتک گروتسک هم بر چهره‌اش نمی‌نشیند، زیبا می‌یابند؟ طنز ماجرا اینکه هرچه بیشتر تحسینش می‌کنیم، بیشتر از آن می‌ترسیم. باید

اعتراف کنم وجه منفی مرگ را می‌ستایم. تنها چیزی است که می‌توانم ستایشش کنم و همواره بی‌هیچ عشقی. شکوه و بی‌کرانگی‌اش مبهوتم می‌کند، اما ناامیدی‌ام چنان وسعتی دارد که حتی امید به مرگ را نمی‌توانم در دل جای دهم. مگر می‌توان به مرگ عشق ورزید؟ فقط می‌شود به اشکال متناقض از آن نوشت. هر که می‌گوید از امری قطعی دربارهٔ مرگ آگاه است نشان می‌دهد که اگرچه مرگ را درون خود حمل می‌کند، حتی تصوری از آن ندارد. هر انسانی نه فقط زندگی‌اش، بلکه مرگش را به‌دوش می‌کشد. زندگی تنها مشقتی طولانی و کش‌دار است.

به‌نظرم اندوه نشان از این مشقت دارد. آیا وقتی از اندوه مثل مار به‌خود می‌پیچیم نمودی از مشقت نیست؟ این چهرهٔ درهم‌کشیده، انکار زیبایی، چنان شدت انزوا را آشکار می‌کند که باید پرسید آیا سیمای اندوه شیوه‌ای از عینیت‌یافتن مرگ در زندگی نیست؟ اندوه دریچه‌ای است به یک راز، رازی چنان سرشار که اندوه همواره رازگونه باقی می‌گذارد. اگر راز مقیاسی داشته باشد، اندوه به دستهٔ رازهای بی‌کران تعلق دارد، رازهای بدون مرز، بی‌نهایت.

نظریه‌ای که متأسفانه همواره قابل اثبات است: تنها کسانی شادند که هرگز فکر نمی‌کنند یا به‌عبارتی فقط به ضروریات محض زندگی فکر می‌کنند و فکرکردن به این چیزها عین فکرنکردن است.

اندیشیدن واقعی به دیوی می‌ماند که چشمهٔ زندگی را گل‌آلود می‌کند یا بیماری‌ای که باعث گندیدن ریشه‌های زندگی می‌شود. همواره اندیشیدن، پرسش‌گری، تردید به تقدیر خود، احساس ملال زندگی، خستگی از زندگی و اندیشیدن تا سرحد از نفس افتادن و از ماجرای زندگی خود ردی از دود و خون به‌یادگار گذاشتن همه و همه یعنی آن‌قدر غمگین‌اید که تفکر و تأملتان همچون نفرینی نمایان می‌شود که به تنفر بی‌امان می‌انجامد. در این جهان، که نباید افسوس چیزی را خورد، چه بسیار چیزها مایهٔ افسوس‌اند؛ اما از خودم می‌پرسم آیا جهان به افسوس‌خوردن من می‌ارزد؟

نارضایتی محض

چیست این نفرین که بعضی از ما هیچ کجا روی آسایش نمی‌بینیم؟
نه در آفتاب و نه در تاریکی. نه با مردم و نه بدون آنها. بیگانه با شادکامی، عجب دستاورد خیره‌کننده‌ای! آنان که از بی‌تفاوتی بی‌بهره‌اند، مفلوک‌ترینند. برخورداری از سطوح بالای هوشیاری، همواره متوجه نسبت خود با جهان بودن و زیستن در اضطراب دائمی شناخت، یعنی درماندن از زندگی. دانستن، طاعون زندگی است و آگاهی زخم بازی است بر قلب آن. غم‌انگیز نیست انسان بودن؟ حیوانِ پیوسته ناراضیِ معلق میان مرگ و زندگی. از انسان بودن جان‌به‌لب شده‌ام. اگر می‌توانستم درجا از این مقام انصراف می‌دادم، اما در پی آن تبدیل به چه می‌شدم؟ حیوان؟ نمی‌توانم ردپای خود را بگیرم و برگردم به جدایی که بودم. وانگهی حالا هم چه‌بسا حیوانی شده‌ام که تاریخ فلسفه می‌داند. ابرانسان شدن هم به نظر حماقتی است تمام‌عیار و مضحک. آیا می‌شود در نوعی فراآگاهی، چاره‌ای، هرچند تقریبی جست؟ آیا نمی‌شود در ماورا زیست (نه فقط به‌سوی حیوان شدن) ورای تمام اشکال پیچیدهٔ آگاهی، هیجان و اضطراب در عالمی از حیات که جاودانگی دیگر افسانهٔ محض نباشد؟
تا آنجا که به خودم مربوط است، از انسان بودن استعفا می‌دهم. دیگر نه می‌خواهم و نه می‌توانم انسان باشم. چه باید بکنم؟ خدمت به نظامی اجتماعی و سیاسی؟ بدبخت کردن زنی؟ دنبال نقصان نظام‌های فلسفی گشتن؟ جنگیدن برای آرمان‌های زیبایی‌شناسی و اخلاقی؟ این‌همه بسیار ناچیز است. من انکار می‌کنم انسان بودنم را، حتی به قیمت تنها ماندن. اما آیا من همین حالا هم تنها نیستم، در این جهانی که دیگر هیچ انتظاری از آن ندارم؟ ورای آرمان‌ها و فرم‌های مبتذل امروزی می‌شود در فراآگاهی زیست.
آنجا که سرمستی ابدیت به دغدغه‌های این جهان خاتمه می‌دهد و بودن همان‌قدر ناب و مجرد است که نبودن.

غسل آتش

راه‌های بسیاری است برای رهایی از تن که به‌دست‌دادن دسته‌بندی از آن اگر نگوییم بیهوده، دشوار است. با این‌همه، به‌نظرم غسل آتش از بهترین این راه‌هاست. غسل آتش: شما فروزان‌اید، سراپا شعله و شرر، شعله‌ها شما را بلعیده‌اند، درست همچون جهنم. غسل آتش چنان از بنیان تطهیر می‌کند که نقطهٔ پایانی بر وجود می‌گذارد. امواج داغ و شعله‌های سوزانش هستهٔ زندگی را می‌سوزاند، نیروی حیات‌بخش زندگی را در خاکستر خود دفن می‌کند و خوی ستیزه‌جوی آن را به اشتیاق بدل می‌کند. زیستن در غسل آتش، به‌تلألو درآمده از درخشش سرشار آن ـ چنین است حال خلوص معنوی، آنجا که انسان چیزی نیست جز شعله‌ای رقصنده. رها از قوانین جاذبه، زندگی رویا و وهم می‌شود. اما این همهٔ ماجرا نیست: در پایان، حالی بسیار شگرف و متناقض عارض می‌شود، احساس ناواقعیت رویاگون راه به شور خاکسترشدن می‌گشاید. پایان غسل آتش همواره این‌چنین است: وقتی آتش درونی، زمین وجود را سوزانده، وقتی همه‌چیز خاکستر است، چه‌چیز برای تجربه‌کردن به‌جا می‌ماند؟ در اندیشهٔ پراکنده‌شدن خاکسترم بر چهار گوشهٔ گیتی هم لذتی جنون‌آمیز است و هم کنایه‌ای بی‌کران، ذره‌های رقصان افشانده در فضا، خاری ابدی در چشم جهان.

فروپاشی

همگان معصومیتشان را از کف نمی‌دهند. ازاین‌رو همه اندوهگین نیستند. آنان که معصومانه می‌زیند، نه از سر حماقت ـ که معصومیت موقعیتی است ناب و مبرا از چنین نواقصی ـ بلکه از سر عشق غریزی و ذاتی به طبیعت، که معصومیت همیشه بی‌درنگ افسون آن را درمی‌یابد، هم آنان به هماهنگی با زندگی می‌رسند، به یکی‌شدن با آن. و چه بسیار رشک می‌برند به آنها، کسانی که بر قله‌های ناامیدی در کشمکش‌اند. فروپاشی مستلزم فقدان کامل معصومیت است، این موهبت شیرین که شناخت ویرانش می‌کند. شناخت، دشمن زندگی. معصومیت خاک حاصلخیز عشق و اشتیاق است، لذت افسون طبیعی هستی است و تجربهٔ ناخودآگاه تناقضاتی که دیگر سرشتی تراژیک ندارند. برای رسیدن به شادی بکر معصومیت نباید آگاهانه در تناقض زیست یا از تراژدی و اندیشهٔ مرگ باخبر بود. چراکه چنین شناختی بهت‌آور و پیچیده است و مستلزم گسیختن از زندگی. معصومیت در برابر تراژدی ایستادگی می‌کند و به عشق خوشامد می‌گوید، چراکه معصومان، که هرگز با تناقضات درونی آزرده نمی‌شوند، غریزه‌ای بسیار بخشنده دارند. برای آن کس که از دنیا بریده تراژدی بسیار دردناک است، چراکه تناقضات نه فقط درون او، بلکه مابین او و باقی جهان سر برمی‌آورند. تنها دو دیدگاه بنیادی وجود دارد: معصومانه و قهرمانانه. تمام دیدگاه‌های دیگر نشان از این دو دارند. برای پرهیز از حماقت باید از میان این دو یکی را برگزید. اما کسی که به مرتبهٔ چنین انتخابی صعود کرده دیگر نمی‌تواند معصومیت را برگزیند، پس تنها قهرمانی باقی می‌ماند و این برای آنان که از زندگی بریده‌اند، ناتوان از خرسندی و سعادت، هم موهبت است و هم نفرین. قهرمان‌بودن ـ به جهان‌شمول‌ترین معنا ـ یعنی اشتیاق به پیروزی محض. اما چنین پیروزی‌ای تنها از میان مرگ حاصل می‌شود. قهرمانی یعنی فراتر رفتن از زندگی؛ خیزی است مرگ‌بار به دل نیستی، با اینکه شاید خود قهرمان نداند نیرویش از زندگی‌ای سرچشمه می‌گیرد که تکیه‌گاه‌های معمولش را از آن گرفته‌اند. هر آنچه معصومیت است و به آن نمی‌انجامد متعلق به نیستی است. آیا می‌توان از اغواگری نیستی گفت؟ اگر چنین باشد، باید بگوییم که بیش از آن مرموز است که بتوان از آن پرده برداشت.

واقعیت تن

هرگز نمی‌فهمم چرا بسیاری تن را توهم می‌دانند، همان‌گونه که هرگز نخواهم فهمید چگونه اینان معنویتی را تصور می‌کنند بیرون از کشاکش زندگی، با تمام تناقضات و نقصان‌هایش. بی‌تردید آنان هرگز آگاه به امیال تن، اعصاب و تک‌تک اعضا نبوده‌اند. اما من، با اینکه درکی از این ناآگاهی ندارم، آن را برای سعادت ضروری می‌دانم. آنان‌که همچنان دلبستهٔ غیرعقلانی بودن زندگی و مجذوب ضرب‌آهنگ اندام‌وار آن پیش از تولد آگاهی‌اند از حالتی بی‌خبرند که در آن واقعیت بدن، در پیشگاه آگاهی، همیشه حاضر است. این حضور به بیماری وجودی بنیادینی اشاره دارد. آیا پیوسته آگاه‌بودن به اعصاب، پاها، شکم، قلب و تک‌تک اجزای وجود، بیماری نیست؟ با چنین آگاهی‌ای آیا اعضا عملکرد عادی خود را رها نکرده‌اند؟ واقعیت بدن هولناک‌ترین واقعیت‌هاست. چیست روح بدون عذاب تن و آگاهی بدون حساسیت عصبی چشمگیر؟ چگونه می‌توان زندگی را بدون بدن، در قالب وجود آزاد و بی‌قید و بند روح، تصور کرد؟ فقط انسان تندرست و بی‌خیال، که روحی ندارد، می‌تواند چنین بیندیشد. روح زادهٔ یک بیماری وجودی است و انسان جانوری است بیمار. روح ناهنجاری زندگی است. من که از این‌همه چشم پوشیده‌ام، چرا از روح نیز دست نکشم؟ اما آیا این چشم‌پوشی جز آنکه بیماری زندگی است، ابتدا و بیش از آن بیماری روح نیست؟

نمی‌دانم

نمی‌دانم چه‌چیز درست است و چه‌چیز غلط؛ چه‌چیز مُجاز است و چه‌چیز ممنوع. من نه می‌توانم داوری کنم و نه ستایش. جهان هیچ ملاک معتبر اصول پایداری ندارد. در شگفتم از مردمی که هنوز درگیر نظریه‌های شناخت‌اند. راستش را بخواهید نسبیت شناخت برایم پشیزی نمی‌ارزد. به‌همین سادگی، چون جهان سزاوار دانستن نیست. گاهی حس می‌کنم انگار دانشی کامل دارم و ته‌وتوی جهان را درآورده‌ام؛ گاهی هم جهان اطرافم با عقل جور درنمی‌آید. در پی آن، همه‌چیز تلخ می‌شود، در من تلخی اهریمنی و هولناکی است که حتی مرگ را بی‌مزه می‌کند. حالا برای نخستین بار چه سخت است توضیح این تلخی. شاید به این خاطر که وقتم را با تلاش به‌منظور تأسیس مبنای نظری برای چیزی تلف می‌کنم که درواقع در حوزه‌ای پیشانظری ریشه دارد. در این لحظه نه به چیزی باور دارم و نه امیدی. تمام اشکال و تعابیری که مایهٔ فریبندگی زندگی است برایم بی‌معناست. نه دلبستهٔ آینده‌ام و نه گذشته، اکنون نیز به کامم شوکران است. نمی‌دانم ناامیدم یا نه، چراکه فقدان امید الزاماً دال بر ناامیدی نیست. مرا هر چیزی می‌توان نامید، چراکه چیزی برای باختن ندارم. پاک‌باخته‌ام! پیرامون من گل‌ها غنچه می‌کنند و عندلیبان نغمه سر می‌دهند! چقدر دورم از همه‌چیز.

تنهایی فردی و کیهانی

ما به دو شیوه با تجربهٔ تنهایی مواجه می‌شویم. با احساس تنهایی در دنیا، یا با احساس تنهایی دنیا. تنهایی فردی ماجرایی شخصی است؛ می‌توان حتی در میان زیبایی طبیعی شگرف تنها بود. مطرود در جهان، بی‌اعتنا به شکوه یا ملال آن، خود ـ مشغول پیروزی‌ها و شکست‌هایش، غرق در افت و خیزهای درونی، چنین است تقدیر انسان منزوی. از دیگر سو، احساس تنهایی کیهانی بیش از آنکه از رنج ذهنی انسان سرچشمه بگیرد، ناشی از آگاهی به تک‌افتادگی جهان و هیچ‌بودنی عینی است. انگار مقدر این است که تمام شکوه جهان به‌ناگاه ناپدید شود و در پی آن، فقط ملال یکنواخت گورستانی برجا بماند. تصور جهانی متروک و پیچیده در تنهایی عصر یخبندان، حتی بی‌بهره از بازتاب رنگ‌پریدهٔ روشنایی سپیده‌دم، خیال بسیاری را می‌آزارد. چه کسی غمگین‌تر است؟ کسی که تنهایی خودش را احساس می‌کند یا آن‌که تنهایی جهان را؟ نمی‌شود گفت و، گذشته از آن، چرا باید زحمت دسته‌بندی تنهایی را به خود داد؟ همین‌که کسی تنها باشد کافی نیست؟

من این مکتوب را برای آنان‌که پس از من می‌آیند به‌جا می‌گذارم که به هیچ‌چیز اعتقاد ندارم و فراموشی تنها راه رستگاری است. می‌خواهم همه‌چیز را فراموش کنم، خودم و جهان را به‌فراموشی بسپارم. اعتراف حقیقی را تنها با اشک می‌نویسند. اما اشک‌های من جهان را غرق خواهد کرد و آتش درونم آن را خاکستر می‌کند. هیچ حمایت، ترغیب یا تسلایی نمی‌خواهم. چراکه اگرچه کمترین انسانم، حس می‌کنم چه قدرتمندم، چه سرسخت، چه بی‌رحم! زیرا من تنها کسی‌ام که بی‌امید زندگی می‌کنم، قلهٔ قهرمانی و تناقض. نهایت جنون! باید شور آشفته و افسارگریخته‌ام را به فراموشی هدایت کنم و بگریزم از روح و آگاهی. من هم امیدی دارم: امید به فراموشی مطلق. اما این امید است یا ناامیدی؟ آیا این انکار تمام امیدهای آینده نیست؟ نمی‌خواهم بدانم، حتی نمی‌خواهم بدانم که نمی‌دانم. این همه مسئله، استدلال و آزردگی به چه کار می‌آید؟ چرا آگاهی به مرگ؟ این‌همه اندیشیدن و فلسفه‌ورزی تا کی ادامه دارد؟

آخرالزمان

چقدر دوست داشتم روزی را ببینم که همهٔ آدم‌ها، پیر و جوان، غمگین یا شاد، زن و مرد، متأهل و مجرد، جدی و سطحی دست از خانه و محل کار بکشند، وظایف و مسئولیت‌هایشان را زمین بگذارند، در خیابان گرد هم آیند و دیگر از هر کاری سر باز زنند. باشد که، در آن هنگام، بردگان کارهای عبث، که با این گمراهی هولناک که خود را وقف سعادت بشر کرده‌اند برای نسل‌های آینده جان می‌کنند، انتقام میان‌مایگی زندگی عقیم و بی‌اهمیت خود را بگیرند. انتقام اتلاف عظیمی که هرگز به دگردیسی معنوی مجال نداده. در آن هنگام که ایمان و تسلیم به‌تمامی تباه می‌شود، بگذارید سازوبرگ زندگی عادی یک بار برای همیشه متلاشی شود. بگذار آنان‌که در سکوت رنج می‌برند و حتی آهی از سر شکایت برنمی‌آورند با تمام وجود فریاد بکشند و جنجالی غریب، هول‌انگیز و بدآهنگ به‌پا کنند که جهان را بلرزاند. باشد که آب‌ها سریع‌تر جاری شوند، کوه‌ها جنبشی تهدیدآمیز آغاز کنند، درخت‌ها ریشه‌هایشان را چون ملامتی کریه و جاودانی آشکار سازند، پرندگان همچون کلاغ قارقار کنند و جانوران از وحشت پراکنده شوند و از خستگی ازپا درآیند. بگذارید آرمان‌ها را توخالی اعلام کنیم، باورها را پوچ، هنر را دروغ و فلسفه را جفنگ. باشد که همه‌چیز در اوج و حضیض بگذرد. تکه‌پاره‌های زمین به آسمان پرتاب و در باد خرد شوند و گیاهان اسلیمی‌های هولناک و بدریخت شاخه‌هاشان را در آسمان بگسترانند. باشد که آتش‌های خروشان به‌سرعت گسترده شوند و صدایی هولناک چنان همه‌چیز را در خود فرو برد که حتی کوچک‌ترین جانوران بفهمند که پایان نزدیک است. باشد که تمام فرم‌ها بی‌شکل شوند و آشوب، ساختار این جهان را در گردابی غول‌آسا فروبلعد. همهمه و آشوبی عظیم باشد، وحشت و انفجار و در پی آن، سکوت ابدی و نسیان محض. و باشد که در آن لحظات پایانی هر آنچه بشریت تا به‌حال احساس کرده، امید، افسوس، عشق، ناامیدی و نفرت، با چنان نیرویی منفجر شود که هیچ‌چیز باقی نماند. آیا چنین لحظه‌ای پیروزی پوچی و آخرین مظهر الههٔ نیستی نخواهد بود؟

انحصار رنج

از خود می‌پرسم چرا چنین است که فقط برخی انسان‌ها رنج می‌برند؟ چرا از خیل انسان‌های عادی تنها برخی را برمی‌گزینند که به چارمیخ کشیده شوند؟ بعضی مذاهب بر این عقیده‌اند که خداوند ما را با رنج‌کشیدن می‌آزماید، یا اینکه ما این‌گونه نقاص شرارت و بی‌ایمانی را پس می‌دهیم. اگرچه چنین توجیهی انسان‌های مذهبی را قانع می‌کند، اما برای کسی که پی برده رنج خودسر و ناعادلانه است کافی نیست. چراکه اغلب، بیشترین رنج قسمت بی‌گناهان است. رنج هیچ توجیه معتبری ندارد و فاقد هر نوع سلسله‌مراتب ارزشی است.

جالب‌ترین جنبهٔ رنج باور رنج‌دیدگان به قطعیت آن است. آنان انحصار رنج را از آن خود می‌دانند. فکر می‌کنم فقط من رنج می‌کشم، فقط من حق رنج‌کشیدن دارم، اگرچه این را می‌دانم که صورت‌هایی از رنج، به‌مراتب هولناک‌تر از رنج من، نیز وجود دارد. تکه‌های گوشت آویخته از استخوان، بدنی که در برابر چشمان خودِ آدم تکه‌تکه می‌شود، رنج‌هایی تکان‌دهنده، جنایتکارانه و شرم‌آور. آدم از خود می‌پرسد چطور ممکن است؟ و اگر ممکن است، چطور می‌توان از آخر و عاقبت و خرافه‌هایی از این دست سخن به‌میان آورد؟ رنج چنان برای من تکان‌دهنده است که همهٔ شجاعتم را در برابرش از دست می‌دهم. مأیوس می‌شوم، زیرا نمی‌فهمم چرا در جهان رنج وجود دارد. سرچشمه‌گرفتن رنج از درندگی، نامعقولی و شیطان‌صفتی زندگی، حضور آن را در جهان توضیح می‌دهد اما توجیه نمی‌کند. یا شاید رنج توجیهی جز زندگی ندارد. آیا زندگی ضروری بوده؟ یا آیا مبنای منطقی آن مطلقاً درونی است؟ چرا نباید خودمان را با استیلای نهایی نیستی وفق دهیم؟ با این اندیشه که وجود به‌سوی عدم پیش می‌رود و بودن به‌سوی نیستی؟ آیا نیستی آخرین واقعیت محض نیست؟ این تناقضی است به اندازهٔ جهان چالش‌برانگیز.

اگرچه رنج مرا برمی‌انگیزد و حتی گاهی برایم دلپذیر است، هرگز نمی‌توانم دفاعیه‌ای بر آن بنویسم، چراکه رنج درازمدت ـ که رنج حقیقی همیشه طولانی است ـ هر چند در آغاز تطهیر می‌کند، قدرت استدلال را پریشان، حواس را کند و در آخر ویران می‌کند. اشتیاق زودیاب به رنج تنها ادعای دروغین زیبایی‌شناسان و هنردوستان تازه‌کاری است که رنج را با تفنن اشتباه می‌گیرند و درک نمی‌کنند که در

رنج هم زهر هست، نیرویی مهیب و ویرانگر، و هم زایشی پربار، که البته به بهایی گزاف به‌دست می‌آید. برخورداری از انحصار رنج یعنی معلق زیستن بر فراز مغاک، و رنج سراسر مغاک است.

آنان که عقیده دارند خودکشی دفاع از زندگی است، بزدل‌اند. آنها برای سرپوش‌گذاشتن بر ناتوانی و بزدلی خود توجیه و بهانه می‌تراشند، چراکه درواقع هیچ تصمیم ارادی یا منطقی برای خودکشی ممکن نیست و تنها علت‌های ذاتی و پنهانی است که آن را مقدر می‌کند.

آنان که دست به خودکشی می‌زنند تمایل بیمارگونه‌ای به مرگ دارند که آگاهانه در برابرش مقاومت می‌کنند، اما توان سرکوب کامل آن را ندارند. زندگی در آنان چنان نامتعادل است که هیچ استدلال منطقی نمی‌تواند آن را سامان دهد. خودکشی معقول، در پی استدلال منطقی و تعمق در باب پوچی و بیهودگی زندگی، وجود ندارد. در پاسخ به این استدلال که فرزانگانی در عهد باستان جان خود را در انزوا گرفته‌اند، خواهم گفت آنها توانسته‌اند چنین کنند فقط چون پیشاپیش زندگی را در خود خفه کرده‌اند. تعمق در مرگ و چنین موضوعات مخاطره‌آمیزی فروآوردن ضربه‌ای مهلک بر زندگی است، چون ذهنی که این‌همه درگیر سؤالات عذاب‌آور است حتماً، پیش از آن زخم خورده است. علت خودکشی تنها تزلزل درونی است، نه دلیل بیرونی. در مواجهه با شرایط نامساعد یکسان، بعضی بی‌تفاوت‌اند، بعضی برانگیخته و بعضی وادار به خودکشی می‌شوند. مشغولیت ذهنی به خودکشی مستلزم چنان اضطراب درونی‌ای است که تمام مرزهای خودخواسته را می‌شکند و چیزی جز سرگیجه‌ای مصیبت‌بار به‌جا نمی‌گذارد، گردبادی غریب و قدرتمند. خودکشی چگونه می‌تواند دفاع از زندگی باشد؟ می‌گویند که خودکشی نتیجهٔ ناکامی‌هاست، به این معنی که شما میل به زندگی داشته‌اید و مطالباتی که زندگی نتوانسته برآورده کند. استدلالی دروغین! انگار آنکه خودکشی کرده پیش از مرگ نزیسته، نه امید و آمالی داشته و نه دردی. ضرورت خودکشی باور به این است که دیگر نمی‌شود زندگی کرد، نه از سر هوس، بلکه به‌علت تراژدی درونی هولناک. آیا ناتوانی از زیستن دفاع از زندگی است؟ چرا خودکشی نمی‌کنم؟ چون همان اندازه که از مرگ بیزارم، از زندگی نیز بیزارم. مرا باید در دیگی جوشان بیندازند! بر این زمین چه می‌کنم؟ حس می‌کنم دلم می‌خواهد فریاد بزنم، نعره‌ای وحشی که جهان را از هراس به‌لرزه بیندازد. من چون آذرخشی‌ام، آماده که جهان را به‌آتش بکشد و در شعله‌های

پوچی خود ببلعد.

من مخوف‌ترین موجود تاریخم، هیولای دجال آخرالزمان، سرشار از آتش و تاریکی، از شوق و یأس. من دیوی هستم با نیش‌خندی کج‌ومعوج، منقبض می‌شوم به وهم و منبسط تا بی‌نهایت. هم در حال رشدم و هم در حال مرگ، با لذت معلقم میان امید به هیچ و ناامیدی از همه‌چیز، بالیده میان عطر و زهر.

سرشار از عشق و نفرت، مقتول نور و سایه‌ها. نشانهٔ من مرگ نور است و شعلهٔ مرگ. شراره‌هایی در من خاموش می‌شوند فقط برای آنکه در هیئت تندر و آذرخش از نو زاده شوند. حتی خود تاریکی در من می‌درخشد.

تغزل محض

دوست دارم منفجر شوم، جاری شوم و ذره‌ذره شوم تا غبار، فروپاشی من شاهکارم خواهد بود. دوست دارم در جهان ذوب شوم و جهان نیز لذت‌آلود در من ذوب شود، و این‌چنین در هذیانمان رویایی آخرالزمانی، غریب و عظیم، همچون تمام مکاشفه‌های سپیده‌دمان، پدید آید. بگذار این رویا شکوهی رازآلود و سایه‌هایی پیروزمند به‌بار آورد، بگذار تا حریقی فراگیر جهان را ببلعد و شعله‌هایش شعفی سحرگاهی، به پیچیدگی مرگ و مسحورکنندگی نیستی، پدید آورد. تغزل فقط از طریق هذیان به شکل غایی بیان خود می‌رسد. تغزل محض تغزل آخرین دم است. در تغزل محض، بیان تبدیل به واقعیت می‌شود و دیگر تجسمی ناقص، جزئی و ناروشن نیست. نه فقط شعور و حواس، بلکه تمام وجود، زندگی و بدن شما در آن مشارکت دارد. تغزل محض تقدیری است که به خودشناسی محض رسیده است. چنین تغزلی هرگز شکلی بیرونی و مجزا نمی‌گیرد، چراکه از گوشت و خون شماست و فقط در لحظه‌های حیاتی‌ای بروز می‌کند که تجربه خودِ بیان است. تنها فرم مرگ تجربهٔ آن است. ازاین‌رو، تغزل همنشینی کنش و واقعیت است، چراکه کنش، دیگر نه تجلی واقعیت، که خود واقعیت است. تغزل محض، ورای شعر و سانتی‌مانتالیزم، بیشتر به متافیزیک تقدیر نزدیک است و به‌طور کلی، گرایش دارد همه‌چیز را در ساحت مرگ قرار دهد. هر آنچه با اهمیت است، نشانی از مرگ دارد. احساس سردرگمی مطلق! ناتوان از تمیزدادن، توضیح، درک یا ستایش! چنین احساساتی هر فیلسوفی را شاعر می‌کند، اما همهٔ فلاسفه آن را با شدتی ماندگار و با معنی تجربه نمی‌کنند. چراکه اگر چنین بود، دیگر نمی‌توانستند به‌گونه‌ای مجرد و قاطع فلسفه بورزند. تبدیل‌شدن فیلسوف به شاعر مثل نمایش است. شما از جهان انتزاعیات به گردباد احساسات پرتاب می‌شوید، در دل اشکال و پیکرهای خیالی درهم‌پیچیده در روح. چگونه بازیگر نمایش پیچیدهٔ روح هنوز می‌تواند به‌گونه‌ای نظام‌مند فلسفه‌ورزی کند؟ نمایشی که در آن به یک‌باره تمایلات شهوانی رودرروی اشتیاق متافیزیکی قرار می‌گیرند، وحشت از مرگ رودرروی میل به معصومیت، ترک دنیا رو در روی قهرمانی تناقض‌آمیز، ناامیدی رودرروی غرور، دلهرهٔ جنون رودرروی حسرت گمنامی، فریاد رودرروی سکوت و آمال رودرروی نیستی! انسان‌هایی از جهان اشکال انتزاعی آغاز کردند و در پایان به سردرگمی مطلق رسیدند. همین است که

تنها می‌توانند شاعرانه فلسفه‌ورزی کنند. در حالت سردرگمی مطلق، فقط لذت‌ها و عذاب جنون هنوز اهمیت دارند.

معنای وقار

برای فراگذشتن از وابستگی کور ما به زندگی راه بسیار است، اما فقط از طریق وقار است که پیوندمان را با نیروهای غیرعقلانی زندگی نمی‌بُریم؛ این به‌تنهایی جهشی بی‌حاصل است، نشاطی بی‌غرض که افسون کودکانهٔ زندگی را زایل نمی‌کند. وقار، سرخوشیِ اوج‌گرفتن است.

پیچ‌وتاب حرکات باوقار حکایت از پروازی سبک و غیرمادی دارد؛ فی‌البداهگی بال‌زدن در هوا، لبخندی خودجوش و رویاهای جوان ناب. مگر رقص بهترین شکل بیان وقار نیست؟ در وقار، زندگی دگرگونی مدام نشاط ناب است، بی‌آنکه هارمونی ضرب‌آهنگ خود را بشکند. زندگی به رویا تبدیل می‌شود، بازی‌ای بی‌طرفانه، انبساطی محدود در مرزهای خودش و این‌چنین توهمی خوشایند از آزادی پدید می‌آورد، بی‌قیدی‌ای خودانگیخته، رویاهایی ساخته و پرداخته از نور. ناامیدی طغیان تفرد است، به‌درون‌بردنی دردناک و بی‌همتا. در سوی دیگر، وقار به هارمونی و رضایتی بی‌آلایش می‌انجامد. موجود باوقار هرگز احساس تنهایی یا انزوا نمی‌کند. وقار حالتی از وهم است که در آن زندگی تضادهای خود را ابطال می‌کند و از دیالکتیک اهریمنی‌اش فرامی‌گذرد. در آن حال، تناقضات، تقدیر و آگاهی به آنچه گریزناپذیر است موقتاً محو می‌شوند. وقار سبک و بی‌قید برتری می‌بخشد، اما تطهیر نمی‌کند، چراکه هرگز به بلندای تعالی دست نمی‌یابد. تجربه‌های معمولی هیچ‌گاه زندگی را به قلهٔ تنش‌های سرسام‌آور یا لبهٔ ورطهٔ درونی نمی‌کشاند، یا آن را از آن سمبل مرگ، یعنی قانون جاذبه، رهایی نمی‌بخشد. اما وقار رهایی از قانون، رهایی از وسوسه‌های نهفته، از چنگال اهریمنی زندگی و گرایش‌های منفی آن است. فراگذشتن از منفی‌بافی ویژگی ذاتی وقار است. جای شگفتی نیست که در حالت وقار زندگی نورانی‌تر است، آراسته با پرتوهای درخشان. وقار با فرارفتن از تمام نفی‌ها و شیاطین، از طریق هارمونی و سبکی وجود، به مرتبهٔ سعادت صعود می‌کند، سریع‌تر از ایمان مذهبی که با رنج و کشمکش به آن دست می‌یابد. چه تکثری است در این جهان که درست مجاور وقار ترسی دائمی است، شکنجهٔ بسیاری انسان‌ها ... آن‌که وحشت محض و اضطراب فراگیر را تجربه نکرده از درک مبارزه و جنون جسم و مرگ ناتوان است. آن‌که تنها وقار را می‌شناسد بی‌تابی بیماران را درنمی‌یابد. تنها بیماری مولّد احساسات عمیق و جدی است. هرآنچه زادهٔ بیماری نیست فقط ارزش زیبایی‌شناختی دارد.

بیماربودن، خواسته یا ناخواسته، به‌معنای زیستن بر قله‌های ناامیدی است. اما لازمهٔ چنین فرازی ورطه‌های عمیق است، پرتگاه‌های هولناک ـ چراکه زندگی بر قله‌ها یعنی زیستن کنار پرتگاه. برای رسیدن به قله باید سقوط کرد.

اما وقار حالتی از خرسندی و حتی شادی است و از وحشت و سقوط بی‌خبر است. چرا زنان از مردان شادترند؟ مگر نه اینکه وقار و معصومیت در آنها معمول‌تر است. آنها نیز به دام بیماری و نارضایتی می‌افتند، اما وقار بر آنها غالب است. وقار بی‌آلایش، حالتی از توازن ظاهری به آنها می‌بخشد که هرگز به تنش‌های تراژیک و پرخطر نمی‌انجامد. زنان در ساحت معنوی ایمن‌ترند، چراکه دوگانگی زندگی و روح در آنها شدتی کمتر از مردان دارد. احساس باوقار بودن به مکاشفات متافیزیکی، بصیرت حقیقت و ادراک فرجام، که تمام لحظه‌های زندگی را مسموم می‌کند، نمی‌انجامد.

زن رمز است: هرچه بیشتر درباره‌اش بیندیشی کمتر می‌فهمی. فرد در برابر زن خاموش است، خاموش همچون کسی که در جوهر پنهانی جهان تأمل می‌کند. اما اگر این تأمل بی‌نهایتی دست‌نیافتنی است، زن به سادگی راز است، به عبارت دیگر، خلأ. زن که چندان از زندگی منفک نیست، برای آنان که بر قله‌های ناامیدی‌اند رستگاری‌ای گذراست، چراکه از مسیر او بازگشت به لذت‌های معصوم و ناخودآگاه زندگی هنوز امکان‌پذیر است. اگر وقار نجات‌بخش نبوده، دست‌کم زنان را نجات داده است.

پوچی شفقت

چگونه می‌توان هنوز آرمان‌هایی داشت، وقتی در جهان انسان‌های کور و کر و مجنون بسیارند؟ من چگونه می‌توانم بی‌رحمانه از نوری لذت ببرم که دیگری نمی‌بیند یا از صدایی که دیگری نمی‌شنود؟ انگار دزد چراغم من. آیا ما نور را از کوران و صدا را از کران ندزدیده‌ایم؟ آیا همین هوشیاری ما باعث ظلمت دیوانگان نیست؟ وقتی چنین فکرهایی به‌سرم می‌زند، همهٔ جسارت و عزمم را از دست می‌دهم، اندیشه‌ها بی‌مصرف به‌نظر می‌رسند و شفقت توخالی. زیرا، آن‌قدر میان‌مایه نیستم که در برابر کسی احساس شفقت کنم. شفقت نشان سطحی بودن است؛ سرنوشت‌های درهم‌شکسته و سیه‌روزی‌های نفس‌گیر شما را به فغان وامی‌دارد یا به سنگ تبدیلتان می‌کند. ترحم نه‌تنها بی‌ثمر، توهین‌آمیز است. افزون بر آن، چگونه می‌توانید به دیگری ترحم کنید، وقتی خودتان به‌گونه‌ای شرم‌آور رنج می‌کشید؟ شفقت ازاین‌رو چنین فراگیر است که به هیچ‌چیز متعهدتان نمی‌کند! تا به حال کسی در این جهان از رنج دیگری نمرده است. آن کس که می‌گوید برای ما مرده، خودش نمرده؛ او را کشته‌اند.

جاودانگی و اخلاق

حتی امروز کسی نمی‌تواند بگوید چه‌چیز غلط و چه‌چیز درست است. در آینده هم همین‌طور خواهد بود. نسبی‌بودن این عبارات چندان اهمیتی ندارد؛ مهم این است که نمی‌توانیم از خیر به‌کار بردنشان بگذریم. من نمی‌دانم درست و غلط چیست و با این حال، اعمال را به خوب و بد تقسیم می‌کنم. اگر کسی از من علتش را بپرسد، پاسخی برایش ندارم. من از معیارهای اخلاقی به‌شکل غریزی استفاده می‌کنم؛ بعد که دوباره نگاه می‌کنم هیچ توجیهی برای این کار نمی‌یابم. اخلاقیات بسیار پیچیده و متناقض شده است، چراکه ارزش‌های آن دیگر بر پایهٔ نظام جاری زندگی بنیان نشده، بلکه در قلمرویی استعلایی متبلور شده است که رابطه‌ای بسیار خفیف با نیروهای حیاتی و غیرعقلایی زندگی دارد. فرد چگونه دست‌به‌کار تأسیس نظامی اخلاقی می‌شود؟ واژهٔ «خوب» حالم را بد می‌کند؛ این واژه چقدر بیات و بی‌محتوا شده! اخلاقیات به شما می‌گوید که برای پیروزی نیکی تلاش کنید! و چگونه؟ با انجام وظیفه، احترام و ایثار. اینها فقط واژه‌هایی توخالی‌اند: اصول اخلاقی در برابر واقعیت عریان بی‌اعتبارند، آن‌قدر که فرد شک می‌کند آیا زندگی بدون این اصول بهتر نبود. دنیایی رها از اشکال و اصول را دوست خواهم داشت، جهان تعین‌ناپذیری محض. دوست دارم جهانی از فانتزی و رویا را تصور کنم که در آن گفتن از درست و غلط دیگر معنایی ندارد. از آنجا که واقعیت ذاتاً غیرعقلانی است، چرا قواعدی وضع کنیم، چرا بین امر درست و غلط تمایز قائل شویم؟ اخلاقیات را نمی‌توان حفظ کرد: باوری جز این اشتباه است. با این حال، کسانی بر این عقیده‌اند که در این جهان لذت و گناه موجب ارضای تمایلاتی ناچیزند که تنها از کامیابی‌ای گذرا بهره می‌برد، و نیز اینکه تنها اعمال نیک سهمی از جاودانگی دارند. آنها وانمود می‌کنند که در پایان مصیبت‌های این دنیا نیکی و فضیلت پیروز خواهند شد، اما این نکته را از قلم می‌اندازند که اگر ابدیت خوشی‌های ظاهری را از میان بردارد، با فضیلت، اعمال نیک و کنش‌های اخلاقی هم همین کار را خواهد کرد. ابدیت به پیروزی خیر یا شر منجر نخواهد شد؛ بلکه همه را از میان برمی‌دارد. محکوم‌کردن اپیکوریان شادخوار، به‌نام ابدیت، احمقانه است. چگونه رنج بیش از خوشی مرا نامیرا خواهد کرد. آیا از منظری صرفاً عینی تفاوتی چشمگیر میان رنج یکی و خوشی دیگری وجود دارد؟ رنج بکشید یا نه، نیستی برای همیشه شما را خواهد بلعید. راهی عینی به

جاودانگی وجود ندارد، فقط احساساتی ذهنی است که در لحظات نامتعارف زمان به‌تجربه درمی‌آید. هیچ‌یک از آفریده‌های انسان پایدار نخواهند ماند. چرا خود را با توهمات اخلاقی مسموم کنیم، وقتی توهمات دیگری، بسیار زیباتر، وجود دارند؟ آنان که از رستگاری اخلاقی در برابر ابدیت سخن می‌گویند به بازتاب نامحدود کنش اخلاقی در زمان استناد می‌کنند، پژواک نامحدود آن. دروغین‌تر از این چیزی نیست، چراکه مردان به‌اصطلاح با فضیلت درواقع انسان‌هایی بزدل‌اند که زودتر از کسانی که در خوشی غوطه‌ور شده‌اند از خودآگاه دنیا محو خواهند شد. و حتی به فرض اینکه عکس آن درست باشد، مگر چند ده سال هم به‌شمار می‌آید؟ هر لذت فروخورده‌ای هدردادن زندگی است. هرگز آن کسی نخواهم بود که، به‌نام رنج، علیه خوشی، شادخواری و افراط موعظه کنم. گفتن از عواقب لذت را به میان‌مایگان واگذار می‌کنم: مگر نه آنکه عواقب رنج به‌مراتب بزرگ‌تر است؟ تنها میان‌مایگان می‌خواهند از کهولت بمیرند. رنج بکشید، سپس، لذت را تا ته دُردش بنوشید، بخندید یا بگریید، از سر ناامیدی یا شعف فریاد بکشید، نغمهٔ مرگ یا عشق سر دهید، چراکه هیچ‌چیز پایدار نخواهد ماند! اخلاقیات فقط زندگی را به سلسله‌ای طولانی از فرصت‌های سوخته تبدیل خواهند کرد.

لحظه و جاودانگی

جاودانگی را تنها می‌توان همچون تجربه‌ای ذهنی دریافت. نمی‌توان تصوری عینی از آن داشت. چراکه زمان‌مندی انسان فانی مانع درک او از مفهوم بی‌کرانگی، به‌مثابه فرایندی نامحدود در زمان، می‌شود. بنابراین، تجربهٔ جاودانگی به میزان شدتِ احساس ذهنی وابسته است و راه جاودانگی فرارفتن از زمان‌مندی است. سخت باید با زمان جنگید تا به‌محض غلبه بر سراب توالی لحظه‌ها، در لحظه‌ای که دروازهٔ جاودانگی گشوده می‌شود، بتوان به‌تمامی زیست. لحظه چگونه می‌تواند دروازه‌ای شود به جاودانگی؟ ناکافی‌بودن و نسبی‌بودن لحظه حسی از شدن ایجاد می‌کند. آنها که به‌شدت به زمان‌مندی آگاه‌اند هر لحظه را در اندیشهٔ لحظهٔ بعدی سپری می‌کنند. تنها با قطع این توالی، با به‌تمامی و بی‌قیدوشرط زیستنِ لحظه می‌توان به جاودانگی دست یافت. تجربهٔ جاودانگی مستلزم جهش و تحولی ناگهانی است؛ انگشت‌شمارند آنان‌که تنش‌های لازم برای رسیدن به تعمقی سعادت‌مندانه در جاودانگی را تاب بیاورند. نه مدت تعمق، که شدت آن مهم است و بازگشت به وضع عادی چیزی از غنای این تجربهٔ سرشار نمی‌کاهد. افزون بر این، تداوم این مداقه نیز بسیار مهم است؛ تنها با تکرار پیاپی می‌توان طعم سکر جاودانی و لذت مشعشع استعلای ماورایی آن را چشید. با جداکردن لحظه از توالی لحظه‌های پسینش به آن ارزشی تام، به‌گونه‌ای سوبژکتیو، می‌بخشیم. از منظر جاودانگی، زمان با سلسلهٔ طویل لحظه‌های منفردش، اگرنه غیرواقعی، نامربوط است.

در جاودانگی نه امید هست و نه پشیمانی. زیستن هر لحظه در خودش یعنی گریختن از نسبیت سلایق و مقولات، یعنی آزادشدن از درون بودگی‌ای که زمان، ما را در آن حبس کرده. زندگی فطری، بدون مقارن با زمان زیستن، ناممکن است؛ بدون زمان‌مندی، زندگی ماهیت دراماتیک خود را از دست می‌دهد. هرچه زندگی پرشورتر باشد، زمان منسوب به آن برجسته‌تر است. افزون بر آن، زندگی شامل بی‌شمار جهت‌گیری، هدف و نیت است که تنها در زمان می‌توان به آنها دست یافت. وقتی از زندگی حرف می‌زنیم می‌گوییم لحظه‌ها؛ اما جاودانگی را لحظه می‌نامیم. تجربهٔ جاودانگی فارغ از زندگی است، استیلای بر زمان است و غلبه بر لحظه‌های زیستن. آنان‌که از احساس ذاتی سلوک جاودانگی بهره‌مندند و نه مانند ما آلودهٔ زمان‌مندی، همچون بعضی فرهنگ‌های مشرق‌زمین، چیزی از تکاپوی

چشمگیر ما برای غلبه بر زمان نمی‌دانند. تعمق در جاودانگی هنوز برای ما سرچشمهٔ خیالات پیروزمندانه و لذت‌های غریب است. نمی‌توان به جاودانگی، همچون زنی، همچون سرنوشت یا ناامیدی خود عشق ورزید؛ چراکه در عشق به جاودانگی وسوسهٔ جذاب آرامش انوار آسمانی نهفته است.

تاریخ و جاودانگی

چرا باید در تاریخ زندگی کنم یا نگران مسائل اجتماعی و فرهنگی زمانه باشم؟ من از تاریخ و فرهنگ به‌جان آمده‌ام؛ بیش از این نمی‌توانم خودم را به پذیرش رنج‌ها و اشتیاق‌های آن وادارم. ما باید تاریخ را پشت سر بگذاریم و فقط زمانی می‌توانیم چنین کنیم که گذشته، حال و آینده اهمیت خود را از دست بدهد، زمانی که مکان و زمان زیستن ما برایمان موضوعی بی‌اهمیت شود. آیا چون در این عصر زندگی می‌کنم، در مقایسه با زندگی چهارهزار سال پیش در مصر باستان، اوضاع بهتری دارم؟ احمقانه است احساس تأسف برای آنها که در زمانه‌ای می‌زیسته‌اند که خوشایند ما نیست، آنها که مسیحیت یا کشفیات علمی مدرن را نشناخته‌اند. از آنجا که هیچ سلسله‌مراتبی از سبک زندگی در کار نیست، همگان و هیچ‌کس همزمان بر حق‌اند. هر دوران تاریخی، خود به‌تنهایی، جهانی است بسته و مطمئن از اصول و قواعد خودش، تا زمانی که حرکت دیالکتیک زندگیِ تاریخی دوره‌ای تازه ایجاد کند، به همان اندازه محدود و ناقص. شگفت‌زده می‌شوم که بعضی‌ها به مطالعهٔ گذشته می‌پردازند، وقتی تمام تاریخ در نظر من خالی و بی‌اعتبار است. چه اهمیتی دارد آرمان‌ها و باورهای پیشینیان ما؟

دستاوردهای بشری می‌توانسته بسیار چشمگیر باشد، اما دانستنشان برای من بی‌اهمیت است. من از تأمل در جاودانگی رضایت بیشتری به‌دست می‌آورم. در این جهان، که به دَمی نمی‌ارزد، تنها رابطهٔ معتبر بین انسان و جاودانگی است، نه بین انسان و تاریخ. هیچ‌کس تاریخ را از سر هوسی گذرا انکار نمی‌کند، بلکه تنها علت انکار تاریخ تراژدی‌های مهلک و پیش‌بینی نشده است. سرچشمهٔ چنین انکاری اندوهی بزرگ است و نه فقط مراقبه‌ای انتزاعی در تاریخ. حالا که نمی‌خواهم بیش از این نقشی در تاریخ داشته باشم و گذشتهٔ بشریت را انکار می‌کنم، اندوهی کشنده و دردناک، ورای تصور، به‌جانم افتاده. آیا این درد دیری است خفته بوده و به‌ناگاه با این افکار بیدار شده است؟ طعم تلخ مرگ در من است و پوچی، همچون شوکرانی کاری، درونم را می‌سوزاند. چگونه می‌توانم همچنان از زیبایی حرف بزنم و دربارهٔ زیبایی‌شناسی نظر بدهم وقتی بسیار اندوهگینم، اندوهیگن تا سر حد مرگ؟

هیچ‌چیز بیشتری نمی‌خواهم بدانم. با پشت‌سرگذاشتن تاریخ می‌توان به فراآگاهی، جزء مهم و برسازندهٔ جاودانگی، دست یافت. فراآگاهی شما را به ساحتی می‌برد که تضادها و تردیدها معنایشان را

از دست می‌دهند، جایی که مرگ و زندگی را فراموش می‌کنید. ترس از مرگ است که انسان‌ها را راهی جست‌وجو برای جاودانگی می‌کند که تنها دستاورد آن نسیان است. اما دربارهٔ بازگشت از جاودانگی چه می‌توان گفت؟

دیگر انسان نبودن

هر روز بیش از پیش متقاعد می‌شوم که انسان، حیوانی اندوهگین است، رهاشده و محکوم به یافتن راه خود در زندگی. طبیعت هرگز همچون او را به خود ندیده. او از به‌اصطلاح آزادی خود هزاران بار بیشتر از اسارت در وجود طبیعی در رنج است. تعجبی ندارد که اغلب آرزو می‌کند گُلی یا گیاهی باشد. وقتی به آنجا می‌رسی که می‌خواهی همچون گیاه زندگی کنی، به‌تمامی ناآگاه، به ناامیدی از انسانیت رسیده‌ای. اما چرا نباید جای خود را با گُلی عوض کنم؟ از پیش می‌دانم انسان‌بودن یعنی چه، زیستن در تاریخ، آرمان‌هایی داشتن؛ جز این چه برایم دارد؟ بی‌شک انسان‌بودن عالی است! اما بخش عمده‌اش تراژدی است، چراکه انسان‌بودن یعنی کاملاً متفاوت زیستن، پیچیده‌تر و نمایشی‌تر از وجود طبیعی. وجه تراژیک زندگی با نزول به مرتبهٔ قلمرو اجسام بی‌جان رفته‌رفته ناپدید می‌شود. انسان تمایل دارد که تراژدی و رنج جهان را به‌انحصار خود درآورد. از همین‌رو، رستگاری برایش سؤالی حاد و حل‌ناشدنی است. به انسان بودنم افتخار نمی‌کنم، چراکه بیش از آنچه باید به معنای آن آگاهم. فقط کسانی که این حال را عمیقاً تجربه نکرده‌اند به آن افتخار می‌کنند، زیرا برآن‌اند که انسان شوند.

سرخوشی‌های آنان طبیعی است: در میان انسان‌ها هستند کسانی که برتری چندانی به حیوان و گیاه ندارند و ازاین‌رو، آرزومند انسانیت‌اند. اما آنان‌که می‌دانند انسان‌بودن به چه معناست آرزو دارند هر چیزی باشند، جز انسان. اگر می‌توانستم هر روز به‌قالبی درمی‌آمدم، گیاه یا حیوان، تک‌تکِ گل‌ها می‌شدم: علف هرز، خار بیابان یا گل سرخ؛ درختی استوایی با شاخه‌های درهم‌گوریده، خزه‌ای افتاده در ساحل یا کوهی زیر تازیانهٔ باد؛ پرندهٔ شکاری، کلاغی بدآواز یا مرغی نغمه‌خوان؛ جانوری در جنگل یا حیوانی اهلی. بگذار زیست همهٔ گونه‌ها را زندگی کنم، وحشی و ناخودآگاه. بگذار تمام گسترهٔ طبیعت را بیازمایم، بگذار به زیبایی تغییر کنم، پاورچین، چنان‌که گویا طبیعی‌ترین روال است. عجب جست‌وجویی در لانه‌ها و غارها، چه پرسه‌ای در کوهستان‌های متروک و دریاها، تپه‌ها و دشت‌ها! فقط ماجرایی کیهانی از این دست، سلسله‌ای از دگردیسی در قلمرو حیوانات و گیاهان، میل به دوباره انسان‌شدن را در من بیدار خواهد کرد. اگر تفاوت انسان و حیوان در این باشد که حیوان فقط می‌تواند حیوان باشد، درحالی‌که انسان می‌تواند جز انسان هم بشود، یعنی چیزی جز خودش، پس من حتماً جز انسانم.

جادو و میرایی

تصور شادی انسان‌هایی با قوای جادویی برایم سخت است. آنها که حس می‌کنند همه‌چیز در حیطهٔ قدرتشان است و هیچ مانعی نمی‌شناسند. قوای جادویی فقط به شادی می‌انجامد و از بازگشت‌ناپذیری و میرایی وجود بویی نبرده. احساس اینکه از پس هر کاری بر می‌آیی، اینکه می‌توانی قطعیت را در مشت خود بگیری و سرزندگی‌ات با شور جهانی یکی است، این حس که خودِ جهانی و قلب جهان با حرارت در تو می‌تپد ـ اینهاست اجزای شادی‌ای تصورناپذیر که امتیاز انحصاری کسانی است که از قوهٔ جادو برخوردارند. جادو بیماری نمی‌شناسد و آنهایی را که می‌شناسد هرگز علاج‌ناپذیر نیستند.

خوش‌بینی جادویی معادلی برای همه‌چیز می‌یابد. جادو جوهر منفی و اهریمنی زندگی را پس می‌زند. آنکه از چنین قوه‌ای بهره دارد غلبهٔ درد، سیه‌روزی، تقدیر و مرگ را درک نمی‌کند. توهم جادو امر بی‌بازگشت را ابطال می‌کند و گریزناپذیری و جهان‌شمولی مرگ را نمی‌پذیرد. جادو از نظر ذهنی بسیار بااهمیت است، چراکه به حالت تعالی سرخوشانه‌ای می‌انجامد که در آن زندگی انسان به‌گونه‌ای است که انگار قرار نیست بمیرد. مسئلهٔ مرگ شامل چیزی، جز آگاهی ذهنی از مرگ، نمی‌شود. برای آنان‌که فاقد این آگاهی‌اند سقوط در پوچی از خلال مرگ به‌تمامی بی‌ربط است. ما با تأمل بی‌وقفه دربارهٔ مرگ به اوج آگاهی می‌رسیم.

آنها که به میرایی آگاه‌اند و امور حل‌ناشدنی و بی‌بازگشت برایشان حقیقی است به‌مراتب پیچیده‌ترند، کسانی که احساس می‌کنند تلاش بیهوده است و پشیمانی ناممکن. واقعیت بنیادی زیر نشان میرایی پدیدار می‌شود، ناتوانی زندگی از چیرگی بر کیفیت محدود خود. جادو برای چیزهای کوچک و غیربنیادی به‌کار می‌آید، اما از مواجهه با واقعیت متافیزیکی، که اغلب نیازمند سکوت است، درمی‌ماند. سکوتی که قوهٔ جادو ناتوان از آن است. زیستن با آگاهی قوی به میرایی و ناتوانی در برابر مسائل بزرگ زندگی، که بدون درگیری مصیبت‌بار با وجود حتی نمی‌توان ژست آن را گرفت، یعنی پنجه درافکندن با پرسش بنیادین زندگی، بی‌کرانگی نادانستنی و دست‌نیافتنی.

شادی باورناپذیر

وانمود می‌کنید که ناامیدی و عذاب فقط مقدماتی‌اند که، اگر نخواهیم به آدم‌آهنی تبدیل شویم، مطلوب این است که بر آنها چیره شویم. بر این باورید که شادی تنها راه رستگاری است و تمام راه‌های دیگر را خوار می‌شمارید. دل‌مشغولی به رنج را خودخواهی می‌دانید و میل فراوان را تنها در شادی می‌یابید؟ این شادی را به ما عرضه می‌کنید، اما چگونه می‌توان آن را از بیرون دریافت کرد؟ مادام که شادی از سرچشمه‌های درونی نجوشد، کمک بیرونی بی‌مصرف است. چه آسان است تجویز شادی به کسی که نمی‌تواند شاد باشد! آن که اسیر جنون است چگونه توان شادی دارد؟ آیا تمام این حامیان مشتاق شادی درک می‌کنند که حس‌کردن و ترسیدن از جنونی که هر لحظه در آستانه است یعنی چه، اینکه تمام زندگی به دلشورهٔ شکنجه‌گر جنون بگذرد و آگاهی به مرگ نیز به‌مراتب سرسخت‌تر و قطعی‌تر بر آن افزوده می‌شود؟ بی‌تردید شادی می‌تواند از حالات سعادت باشد، اما تنها به‌شکل طبیعی دست‌یافتنی است. شاید عذاب ما هم روزی به‌پایان برسد و شاید تقدیر برایمان سعادتی آرام و آسوده رقم بزند. آیا دروازه‌های بهشت همیشه به‌روی من بسته خواهند ماند؟ هنوز که کلیدشان را نیافته‌ام.

از آنجا که نمی‌توانیم شاد باشیم تنها طریق مشقت باقی می‌ماند، طریق تعالی جنون‌آمیز. بگذار عذاب را به‌تمامی زندگی کنیم، بگذار تراژدی درونی‌مان را تا نهایت مطلق و دیوانه‌وار زندگی کنیم! تنها طغیان برایمان باقی مانده و آن‌گاه که فروکش کند، فقط باریکه‌ای از دود به جا می‌ماند... آتش درونی‌مان همه را مسحور خواهد کرد. پاک و بخشنده، شادی در برابر ناامیدی بی‌مصرف است، بی‌نیاز از تحسین و توجیه. برای کسی که ذاتاً مستأصل است شادی به هیچ کار نمی‌آید، در حالی که، برای دیگران چنان اغواگر است که بهانه نمی‌خواهد.

ناامیدی محض بی‌نهایت غامض‌تر از شادی محض است. آیا ازاین‌رو عبور از دروازه‌های بهشت را برای آنان‌که امید ازدست داده‌اند ممنوع کرده‌اند؟

ایهام رنج

کسی را نمی‌یابید که در پی پایان درد یا بیماری نیش حسرتی گنگ و ناچیز را نچشیده باشد. اگرچه آنان‌که زمانی طولانی، سخت عذاب کشیده‌اند آرزوی بهبود دارند، در روند بهبود خود فقدانی جبران‌ناپذیر را احساس می‌کنند. اگر درد پاره‌ای از وجودتان باشد، غلبه بر آن ضایعه‌ای است و داغ افسوس به‌دل می‌گذارد. من بهترین بخش وجودم را به رنج مدیونم و نیز همهٔ آنچه را که در زندگی ازدست داده‌ام. بنابراین، نه می‌توانم رنج را لعن کنم و نه به آن عشق بورزم. توضیح حسم دراین‌باره سخت است: حسی است غریب و مبهم، چون افسون رازآلود گرگ و میش.

رستگاری از دل رنج، خیال باطل است، چراکه برای اجتناب از نابودی کامل نیازمند سازش با تقدیر درد است. در سایهٔ این خیال باطل آخرین سرچشمه‌های زندگی از درون دود می‌شود. تنها علت تن‌دادن به رنج در افسوس از امکان بالقوهٔ بهبود نهفته است، اما این احساس چنان گنگ و مبهم است که ردپایی از خود بر آگاهی باقی نمی‌گذارد. تمام دردهای رو به خاموشی، این آزردگی گنگ را نیز همراه خود می‌کِشند، گویا بازگشت به ثبات مسیر قلمروهای وسوسه‌آمیز، اما زجرآوری را مسدود می‌کند که نمی‌توان بی نگاهی واپسین به پشت سر از آنها گسست. حالا که رنج جمالی بر ما ننموده، نگاهمان مجذوب کدام نور است؟ آیا تاریکی رنج ما را به خود می‌خواند؟

همه‌اش غبار است

پس‌زدن زندگی دلایل بسیاری دارد و برشمردن همه‌شان ناممکن است. یأس، مرگ و بی‌سرانجامی بدیهی‌ترین این دلایل است، اما به همان اندازه نیز علت‌های درونی و ذهنی وجود دارد، زیرا آنجا که پای زندگی درمیان است فقط واکنش‌های خودانگیختهٔ ما به‌کار است، بی‌هیچ درست و غلطی. کسی ممکن است این را ذهنیت‌گرایی بنامد. چه اهمیتی دارد؟ مگر دقیقاً، در آن هنگام که آدمی از میان لحظه‌ای؛ به ابدیت می‌گذارد ذهنیت‌گرایی محض راه رسیدن به جامعیت نیست. مردم انزوا را خوار می‌شمارند! آنها محکوم می‌کنند سترونی هر آنچه را که حاصل انزواست و تنها ارزش‌های اجتماعی را پاس می‌دارند، چراکه عاشق این توهم‌اند که همگی در آفرینش این ارزش‌ها سهم داشته‌اند. همهٔ آنها سودای دستاوردهای عظیم در سر دارند و امید دارند از طریق آنها به جاودانگی برسند. انگار قرار نیست چون غباری بر باد روند.

من از همه‌چیز ناخشنودم. اگر خدایم می‌کردند، در جا استعفا می‌کردم و اگر جهان فقط من بودم، خودم را پاره‌پاره می‌کردم، تکه‌تکه می‌شدم و ناپدید. چگونه گاهی خیال می‌کنم چه‌بسا همه‌چیز را می‌دانم؟

اشتیاق همچون شکلی از عشق

زندگی اشکال ناب و ساده‌ای دارد که بر آنان که زیر نشان ناامیدی می‌زیند پوشیده است. آنان که زندگی‌شان بی‌هیچ مانعی در جریان است به مرتبه‌ای خوشایند از رضایت می‌رسند که، در آن، جهان جلوه‌ای جادویی و سراسر روشنی دارد. اشتیاق، نوری سحرانگیز بر جهان می‌افکند؛ این شکل ویژه‌ای از عشق است، راهی برای فراموشی خویشتن. عشق چهره‌های بسیاری دارد، جنبه‌های بسیار و کژتابی‌های بسیار، چنان‌که یافتن شکلی معیار برای آن دشوار است. هر معرفتی از عشق در آغاز به جست‌وجوی جلوه‌های اصیل آن برمی‌خیزد. همان‌گونه که از عشق میان دو جنس، عشق به خدا، طبیعت یا هنر سخن می‌گویند، می‌توان از اشتیاق همچون شکلی از عشق گفت. کدام‌یک آن جوهر آغازین است که دیگر اشکال برآمده از آن‌اند؟ عالمان الهیات بر این باورند که عشق اصیل عشق به خداست و تمام جلوه‌های دیگر عشق بازتابی رنگ‌باخته از این عشق بنیادین‌اند. پیروان وحدت وجود با گرایش زیبایی‌شناسی بر این باورند که عشق بنیادین عشق به طبیعت است و زیبایی‌شناسان صرف آن را عشق به هنر می‌دانند. به‌همین ترتیب، عشق برای زیست‌شناسان تمایلات جنسی محض است بی‌هیچ دلبستگی‌ای و برای باورمندان به متافیزیک، احساس وحدت کیهانی. با این‌همه، هیچ‌یک نمی‌توانند اثبات کنند شکلی که از آن دفاع می‌کنند بارزترین نمونه است؛ چراکه این اشکال، در سیر تاریخ، چنان دچار دگرگونی شده‌اند که هیچ‌کس نمی‌تواند با قاطعیت تعریفی از آن به‌دست دهد.

اما به‌نظر من شکل اصیل عشق میان زن و مرد درمی‌گیرد، نه فقط با میل جنسی، بلکه در شبکه‌ای سرشار از حالات عاطفی. کسی را می‌شناسید که به‌نام خدا، طبیعت یا هنر خودکشی کرده باشد؟ آن‌گاه که عشق معطوف به امر عینی است، بر شدت آن افزوده می‌شود. به زنی عشق می‌ورزیم برای آنچه او را در جهان یگانه و متمایز می‌کند: در اوج تمنا هیچ‌چیز جای او را نمی‌گیرد. هرچند دیگر اشکال عشق میل به استقلال دارند، همگی بخشی از این شکل اصیل‌اند. با این‌همه، معمولاً اشتیاق را در قلمرو عشق قرار نمی‌دهند، در حالی که، با وجود گرایش‌های رهایی‌بخش آن ریشه‌ای عمیق در جوهر عشق دارد. در انسان مشتاق پذیرشی کیهانی وجود دارد، توانایی گردآوردن همه‌چیز با نیرویی دوچندان که خود را فقط صرف لذت عمل‌کردن می‌کند. انسان مشتاق به هیچ معیاری اعتنا نمی‌کند، حسابگر

نیست، به‌تمامی بی‌قید است، بی‌قرار و ازخودگذشته. لذت به‌مقصودرسیدن و سرمستی از کفایت خصیصهٔ بارز کسی است که زندگی را جهیدن به‌سوی قله‌هایی می‌داند که بر فراز آنها نیروهای مخرب، قوهٔ منفی خود را از دست می‌دهند. همهٔ ما لحظات اشتیاق را تجربه کرده‌ایم، اما آن‌چنان گذرا که نقش همیشگی بر ما نگذاشته است. اشاره‌ام به کسانی است که اشتیاق بر آنان مسلط است و برسازندهٔ نشان ذاتی شخصیتشان است. آنها از شکست چیزی نمی‌دانند، چراکه شیفتهٔ ابتکارعمل و لذت اقدام کردن‌اند، نه رسیدن به هدف. بی‌محابا دست‌به‌کار می‌شوند، نه چون دربارهٔ نتیجهٔ اعمالشان به‌خوبی اندیشیده‌اند، بلکه چون به‌سادگی چاره‌ای جز این ندارند. با اینکه فرد مشتاق به‌تمامی به پیروزی بی‌اعتنا نیست، نه رسیدن به آن او را برمی‌انگیزد و نه فقدان آن مایهٔ شکستش است. او آخرین کسی است که از پا می‌افتد. زندگی پیش پا افتاده‌تر و از هم گسیخته‌تر از آن است که خیال می‌کنیم: آیا همین علت زوال و غیاب سرخوشی و سخت‌شدن ضرب‌آهنگ درونی ما نیست؟ علت توقف تدریجی جریان حیاتمان؟ این روند ائتلاف، پذیرش و تمایل ما به در آغوش‌گرفتن مشتاقانه و سخاوتمندانهٔ زندگی را از بین می‌برد. تنها مشتاقان نیروی خود را تا پیری حفظ می‌کنند؛ دیگران اگر چون بسیاری مرده به‌دنیا نیامده باشند هم پیش از مرگ می‌میرند. چه نایاب‌اند مشتاقان واقعی! آیا می‌توان جهانی را تصور کرد که همگان عاشق همه‌چیز باشند، جهانی از مشتاقان؟ چنین تصوری بسیار فریبنده‌تر از تصویر بهشت است، چراکه مازاد سخاوت در آن برتری دارد بر هرآنچه در عدن است. توانایی مشتاقان به دوباره زاده‌شدن مدام آنان را از وسوسه‌های اهریمنی، وحشت از نیستی و شکنجه‌های اضطراب فراتر می‌برد. زندگی انسان مشتاق هیچ وجه تراژیکی ندارد؛ چراکه اشتیاق تنها شکل زندگی است که به‌کلی پرده‌ای در برابر مرگ می‌کشد. حتی زیبایی ـ که بسیار به اشتیاق شبیه است ـ از این موهبت بی‌خبری نامعقول مرگ، کمتر بهره‌مند است. زیبایی، برخلاف اشتیاق، سرشار از افسون سودایی است. ستایش عظیم من از مشتاقان برخاسته از ناتوانی‌ام از درک این امر است که مگر می‌شود چنین انسان‌هایی را در جهانی یافت که مرگ، نیستی، اندوه و ناامیدی ملازمان شوم آن‌اند. دیدن کسانی که هرگز ناامید نمی‌شوند مایهٔ شگفتی است. انسان مشتاق چگونه می‌تواند در برابر موفقیت بی‌تفاوت باشد؟ چگونه می‌تواند فقط به‌واسطهٔ مازاد نیروی خود عمل کند؟ عشق در اشتیاق چه شکل عجیب و متضادی می‌یابد. هرچه عشق شدیدتر باشد، فردی‌تر است. مردانی که خالصانه و با همهٔ وجود عاشق‌اند از

دوست‌داشتن همزمان چندین زن ناتوان‌اند. هرچه عشق شدیدتر باشد، ابژهٔ آن مهم‌تر است. مردی را تصور کنید با عشقی سرشار بدون معشوق، بدون زنی که عشقش را بر او متمرکز کند: چنین عشقی جز وفور عشق چه خواهد بود؟ آیا هستند انسان‌هایی با بالقوگی عظیم عشق ورزیدن که هرگز به این شیوهٔ بنیادین و اصیل عشق نورزیده باشند؟ اشتیاق عشقی است بدون ابژهٔ معین. عشق مشتاقانه، به‌جای آنکه جلب دیگران شود، با نوعی پذیرش کیهانی، خود را بی‌شائبه صرف اعمال سخاوتمندانه می‌کند. اشتیاق فرزند خلف اروس است و بیش از تمام اشکال عشق از جنسیت رهاست. به‌مراتب بیشتر از عشق عرفانی که نمی‌تواند از نمادگرایی جنسی رهایی یابد. ازاین‌رو، اشتیاق از اضطرابی که سبب می‌شود جنسیت نقش اساسی در تراژدی انسانی بازی کند تهی است. انسان مشتاق، به‌شکل بارزی، بدون مسئله است. او چیزها را بی‌خبر از تردیدهای مشقت‌بار و حساسیت‌های آشفتهٔ انسان مسئله‌پرداز درک می‌کند. انسان مسئله‌پرداز قادر به حل چیزی نیست، چراکه هیچ‌چیز اقناعش نمی‌کند. در او نه از موهبت ازخودگذشتگی مشتاقان و بی‌منطقی معصومانهٔ آنان نشانی است و نه از تناقض افسونگر عشق در ناب‌ترین شکل‌ها. افسانهٔ انجیلی معرفت به‌مثابه گناه، عمیق‌ترین افسانه‌ای است که تا به امروز سرهم شده. سرخوشی مشتاقان ناشی از این حقیقت است که از تراژدی دانستن بی‌خبرند. چرا نباید این را گفت؟ دانش واقعی تیره و تارترین تاریکی‌هاست. از صمیم قلب آماده‌ام تمام مسائل آزارندهٔ این جهان را با معصومیتی ناخودآگاه و شیرین تاخت بزنم. روح استعلا نمی‌یابد، تنها دو پاره‌ات می‌کند. در اشتیاق، همانند زیبایی و جادو، روح رودرروی زندگی قرار نمی‌گیرد. راز شادمانی در این افتراق‌ناپذیری نخستین وحدتی نفوذناپذیر نهفته است. اگر از مشتاقان باشید، از زهر دوگانگی چیزی نمی‌دانید. زندگی معمولاً با تنش‌ها و تقابل‌های منازعات شک‌اندیشانه باروری و زایایی خود را حفظ می‌کند. اما اشتیاق بر این غلبه می‌کند و به زندگیِ بدون تراژدی و عشقی بدون جنسیت دست می‌یابد.

نور و ظلمت

بطلان تمام نظام‌های فلسفی و تاریخی به‌خوبی در تعبیر مغالطه‌آمیز ثنویت نور و ظلمت، در مذاهب شرقی و عرفانی، نمایان می‌شود. به ادعای بعضی بشر، با ملاحظهٔ توالی منظم روز و شب، اولی را برابر زندگی و دیگری را برابر راز و مرگ نهاد و، به‌این‌ترتیب، نور و ظلمت را به مرتبهٔ اصول بنیادین متافیزیک برکشید. چنین تعبیری طبیعی اما، مانند تمام تفاسیر بیرونی، ناقص است. مسئلهٔ نور و ظلمت با خلسه در پیوند است. ثنویت این دو تنها برای کسی ارزش تبیینی دارد که در توالی گرفتاری در بند نیروهای نور و ظلمت، با دل‌مشغولی و اسارت آشنا شده باشد. خلسه، سایه‌ها و شراره‌ها را در رقصی غریب درهم می‌آمیزد؛ با به‌بازی‌گرفتن کوچک‌ترین نشانه‌های نور، در تاریکی مطلق، جلوه‌ای شگرف از بارقه‌های گریزان را در تیرگی‌ای رازآلود درهم می‌تند. هرچند، اهمیت این نمایش پر نقش‌ونگار همتای این حقیقت ساده نیست که خلسه انسان را جلب و مسحور خود می‌کند. اوج خلسه احساسی غایی است که در آن حس می‌کنید از فرط این نور و ظلمت خواهید مرد. شگفتا که خلسه، اشیای پیرامون، تمام اشکال آشنای جهان، را محو می‌کند تا هرچه برجای می‌ماند بازتابی باشکوه از سایه و نور باشد. توضیح اینکه این گزینش و پالایش چگونه روی می‌دهد سخت است. چرا این سایه‌های غیرمادی چنین نفوذی بر ما دارند؟ شیطانیت در ذات هر حالت وجدِ خلسه است. وقتی نور و ظلمت تنها بازماندگان خلسهٔ جهان‌اند چاره‌ای نیست جز نسبت‌دادن سرشتی مطلق به آنها. بسامد وقوع خلسه در مذاهب شرقی، همچون دیگر اشکال عرفان در طول تاریخ، اثباتی بر فرضیهٔ ماست. امر مطلق درون فرد است، نه بیرون و خلسه، این طغیان درون‌بودگی، فقط بارقه‌های نور و ظلمت درونی را آشکار می‌کند که در مجاورتشان افسون نور و روز به‌سرعت رنگ می‌بازد. خلسه به‌حدی از جوهر ذاتی سرشار است که نمودی از توهم متافیزیکی است. جوهر ناب، که از راه خلسه به‌چنگ می‌آید، مجرد است، اما این تجرد به سرگیجه و دل‌مشغولی‌ای می‌انجامد که تنها راه گریز از آنها تبدیلشان به اصول متافیزیکی است.

عزلت‌گزینی

باری شما سالخوردگی، درد و مرگ را شاهد بودید و به خود گفتید لذت توهم است و لذت‌جویان از ناپایداری چیزها درکی ندارند. آن‌گاه، قانع به اینکه هیچ‌چیز نمی‌پاید، از جهان دوری گزیدید. شما اعلام کردید: «تا از تولد، کهولت و مرگ رهایی نیابم، بازنخواهم گشت.» در هر انکار نفسی غرور و رنج بسیاری است. به‌جای محتاطانه خلوت‌گزیدن، بی‌نمایش بزرگی از شورش و نفرت، جهالت و توهم دیگران را آشکارا و متکبرانه محکوم می‌کنید و لذت‌هایشان را نکوهش. عارفانی که از زندگی دست شستند و سر به بیابان گذاشتند باور داشتند که بر تمام ضعف‌های انسانی غلبه کرده‌اند. باور به دست‌یافتن به جاودانگی ذهنی به آنها توهم رهایی مطلق داد. با وجود این، نکوهش لذت و خوارشمردن انسانیت ناتوانی آنها از حقیقتاً رهاکردن خویش را آشکار می‌کند. اگر قرار بود در صحرایی هولناک خلوت گزینم، از همه‌چیز دست بشویم و در انزوای کامل به‌سر برم، باز هم هرگز خیال خوارشمردن مردم و لذت‌هایشان را به سر راه نمی‌دادم. حالا که نمی‌توان با ترک دنیا و انزوا واقعاً به جاودانگی پا نهاد، حالا که من نیز مثل بقیه خواهم مرد، چرا دیگران را خوار بشمارم و راه خود را تنها راه حق و حقیقت بدانم؟ تمام پیامبران بزرگ فاقد بصیرت و درکی انسانی‌اند. من شاهد درد، پیری و مرگم و می‌دانم که غلبه بر آنها ناممکن است؛ اما چرا باید با این آگاهی لذت دیگران را زایل کنم؟ رنج و آگاهی به گریزناپذیری آن به ترک دنیا می‌انجامد؛ با این‌همه هرگز، راضی نمی‌شوم لذت دیگری را نکوهش کنم، حتی اگر جذام بگیرم. هر نکوهشی سرشار از حسد است. آیین بودا و مسیحیت کین‌توزی و عداوت رنج‌کشیدگان است.

حتی اگر در سکرات رنج باشم، هنوز هم شادخواری را گرامی می‌دارم و می‌ستایم. ترک دنیا را شایسته نمی‌دانم، چراکه معدودند آنها که می‌توانند بر تصور ناپایداری زندگی چیره شوند. طعم ناپایداری در اجتماع همان‌قدر تلخ است که در بیابان. فقط به این فکر کنید که توهم عزلت‌گزینان چقدر بیشتر از انسان‌های ساده‌دل و بی‌آلایش است!

تصور ترک دنیا چنان تلخ است که سخت است تجسم کنیم از ابتدا چطور به ذهن بشر خطور کرد. آن‌که در لحظهٔ ناامیدی، رعشه‌های سرد، حس جداافتادگی گریزناپذیر، مرگ کیهانی و پوچی شخصی را از

سر نگذرانده از مقدمات دهشت‌انگیز ترک دنیا چیزی نمی‌داند.
ترک دنیا؟ اما چگونه؟ کجا باید برویم تا همه‌چیز را به یکباره انکار نکنیم، با اینکه تنها شکل اصیل ترک دنیا همین است؟ در سرزمین و اقلیم ما بیابان‌های واقعی به‌سادگی در دسترس نیست، ما با فقدان محیط مناسب روبه‌روییم. بی زیستن زیر آفتاب سوزان صحرا، فقط با خیالی از جاودانگی، آیا قرار است زیر سقف‌های بالای سرمان قدیس شویم؟ اینکه جز با خودکشی عزلت‌گزینی ناممکن است صرفاً نمایشی مدرن است. اگر بیابان درون ما عینیت می‌یافت، آیا عظمتش خردمان نمی‌کرد؟
چرا منفجر نشویم؟ آیا در من نیروی کافی برای به‌لرزه‌درآوردن جهان نیست، جنونی کافی برای خلاصی از نور؟ آیا آشوب تنها سرخوشی من نیست و بی‌قراری‌ای که به زوالم می‌انجامد تنها لذتم؟ آیا پروازهای من سقوطم نیست و انفجار، عشق من؟ آیا تنها می‌توانم با خود ویرانگری عشق بورزم؟ آیا ممکن است که آگاهی به حالات ناب را به‌تمامی بر من حرام کرده باشند؟ این‌همه زهر در عشق من از کجا می‌آید؟ آیا به اندازهٔ کافی با مرگ نجنگیده‌ام؟ آیا اروس هم باید دشمن من باشد؟ چرا چنین است که، وقتی عشق دگربار در من زاده می‌شود، چنان می‌ترسم که حاضرم تمام دنیا را ببلعم تا جلو بالیدن آن را در خودم بگیرم. بدبختی این است که دلم می‌خواهد از عشق دل‌شکسته باشم تا بهانهٔ بیشتری برای رنج‌کشیدن پیدا کنم. فقط عشق انحطاط واقعی‌تان را بر شما آشکار می‌کند. آیا آن‌که چشم در چشم مرگ دوخته می‌تواند هنوز عشق بورزد؟ می‌تواند هنوز برای عشق بمیرد؟

موهبت بی خوابی

درست همچون خلسه که امر معین و محتمل را از وجودمان می‌زداید و چیزی جز نور و ظلمت به‌جا نمی‌گذارد، بی‌خوابی نیز تکثر و تنوع جهان را از میان برمی‌دارد و شما را وامی‌نهد تا طعمهٔ مشغله‌های تنهایی‌تان شوید. چه نغمه‌های غریب افسونگری از شب‌های بی‌خوابی بیرون می‌تراود! آوای جاری‌شان سحرانگیز است، اما، در این هجوم آهنگین، رگه‌ای از افسوس است که از رسیدن به خلسه بازمی‌داردش. چگونه افسوسی؟ سخت است گفتنش، چون بی‌خوابی چنان پیچیده است که نمی‌توان گفت چگونه ضایعه‌ای است و شاید فقدانی بی‌نهایت است. بر شب‌های بیداری حضور اندیشه یا احساسی واحد حکم می‌راند و همین سرچشمهٔ موسیقی رازآلود شبانه می‌شود. اندیشهٔ شب‌های بیداری، با چنین تحولی، آن‌قدر لطیف می‌شود که بی‌قراری‌های عمق روان آدمی را درهم بریزد. حتی مرگ، هر چند هنوز هولناک، در شب وضوحی لطیف می‌یابد، کیفیتی وهم‌انگیز و آهنگین. با این‌همه، اندوه این شب کیهانی همچون اندوه موسیقی شرق است که در آن راز مرگ بر عشق برتری دارد.

استحاله ی عشق

بر تولد عشق بی‌منطقی حاکم است و نیز حضور حس ذوب‌شدن. چراکه عشق نوعی مصاحبت نزدیک است و هیچ‌چیز بهتر از نمود ذهنی ذوب‌شدن، به‌تعبیری فروریختن تمام مرزهای فردیت، بیانگر آن نیست. آیا عشق همزمان خاص بودن و جامعیت نیست؟ مصاحبت واقعی فقط با حضور دیگری محقق می‌شود. به کسی عشق می‌ورزم، اما از آنجا که او نماد همه‌چیز است مرا در جوهر همه‌چیز سهیم می‌کند، ناخودآگاه و معصومانه. جامعیت عشق ویژه‌بودن ابژهٔ آن را مسلم می‌انگارد؛ فرد پنجره‌ای می‌شود به امر عام. استعلای عاشقانه از رشد غیرعقلانیت نهفته در عشق برمی‌خیزد و تا منتهای حرارت اوج می‌گیرد. هر عشق واقعی قله‌ای است که میل جنسی نمی‌تواند مانع بالیدن آن شود.

میل جنسی نیز اوج منحصر به خود را دارد. هر چند نمی‌توان بدون میل جنسی درکی از عشق داشت، این پدیدهٔ غریبی که آن را عشق می‌نامیم، موقعیت میل جنسی را از مرکز خودآگاه ما جابه‌جا می‌کند. معشوق، با وسواسی تطهیرشده، هاله‌ای استعلایی و صمیمی می‌یابد که رابطهٔ جنسی را اگر نه به‌واقع، دست‌کم از نظر ذهنی، به حاشیه می‌راند. هیچ عشق معنوی بین دو جنس مخالف درکار نیست، تنها تحول تمایلات نفسانی است که از طریق آن معشوق آن‌چنان خود را با عاشق یگانه می‌نمایاند که توهمی از معنویت می‌آفریند. فقط آن‌گاه احساس ذوب‌شدن دست می‌دهد: تن با غلیانی متعالی به‌لرزه می‌افتد، از مقاومت باز می‌ایستد، سوزان در آتش درون، مذاب و جاری چون گدازه‌های توقف‌ناپذیر.

انسان، حیوان دچار بی خوابی

هر آن کس که گفته خوابیدن مترادف امید است، شهودی ژرف داشته، نه فقط از اهمیت هولناک خواب، بلکه از بی‌خوابی. اهمیت بی‌خوابی چنان عظیم است که وسوسه می‌شوم انسان را حیوانی ناتوان از خوابیدن تعریف کنم. چرا انسان را حیوان عاقل بدانیم در حالی که دیگر حیوانات نیز به همان اندازه معقول‌اند؟ اما در جهان خلقت حیوان دیگری نیست که بخواهد بخوابد و نتواند. خواب فراموشی است: ماجراهای زندگی، پیچیدگی‌ها و دل‌مشغولی‌های آن کاملاً رنگ می‌بازد و هر بیداری شروعی تازه است، امیدی نو. زندگی این‌گونه ناپیوستگی خوشایندش را حفظ می‌کند، توهمی از نوزایی دائمی. از سوی دیگر، از بی‌خوابی احساس بازگشت‌ناپذیری از اندوه، ناامیدی و رنج زاده می‌شود. برای انسان سالم ـ حیوان ـ اما، بی‌خوابی فقط تفنن است. او هیچ‌چیز نمی‌داند دربارهٔ آنان که حاضرند جهان را بدهند برای ساعتی خواب عمیق، آنان که از دیدن رختخواب وحشت می‌کنند، همان‌گونه که از دیدن شکنجه‌گاه. رابطه‌ای نزدیک است میان بی‌خوابی و ناامیدی. فقدان خواب فقدان امید را به‌همراه می‌آورد.

تفاوت بین بهشت و جهنم است؛ در بهشت همیشه می‌توان خوابید و در جهنم هرگز. خداوند بشر را با گرفتن خواب مجازات کرد و به جایش آگاهی به او داد. آیا محرومیت از خواب وحشیانه‌ترین شکنجه‌های زندان نیست؟

بسیاری از دیوانگان دچار بی‌خوابی‌اند. ازاین‌روست افسردگی‌شان، بیزاری‌شان از زندگی و میلشان به خودکشی. آیا احساس پریدن در مغاک، که ویژگی توهمات خواب‌زده است، شکلی از جنون نیست؟ آنها که خود را از پل‌ها به رودخانه پرت می‌کنند یا با پریدن از بام‌های بلند بر سنگ‌فرش پیاده‌رو خودکشی می‌کنند حتماً با میل کور سقوط و کشش سرگیجه‌آور گودال‌های ژرف برانگیخته شده‌اند.

جان من آشوب است، اصلاً چطور می‌تواند باشد؟ در من همه‌چیز هست؛ بجویید تا دریابید. من سنگ‌واره‌ای هستم به تاریخ آغاز جهان؛ هنوز تمام اجزای من کاملاً متبلور نشده و آشوب آغازین را می‌توان در من دید. به‌تمامی تناقضم، نهایت جمع اضداد، تاری در نهایت کشیدگی. در من هر چیزی ممکن است، چون من همانم که، در آن لحظهٔ متعالی، رودرروی هیچی مطلق، خواهم خندید.

حقیقت، عجب واژه ای

ایدهٔ رهایی، از طریق سرکوب میل، بزرگ‌ترین حماقتی است که تا به حال به ذهن انسان خطور کرده است. چرا سر و ته زندگی را بزنیم؟ چرا برای منفعتی ناچیز، چون بی‌تفاوتی محض و توهم آزادی، نابودش کنیم؟ چگونه جرأت می‌کنید از زندگی بگویید وقتی آن را در خود خفه کرده‌اید؟ انسان‌های اندوهگین و جان‌به‌لب از عشق، با امیال ناکام، بیش از فیلسوفان بی‌احساس و مغرور نزد من از احترام برخوردارند. دنیایی پر از فیلسوفان، چه چشم‌انداز هولناکی! همه را باید از میان برداشت تا زندگی به‌شکل طبیعی ادامه یابد، کورکورانه و خالی از خردورزی.

از حکمت این مردان بی‌اعتنا به حقیقت بیزارم، آنها که با اعصاب و گوشت و خون خود رنج نبرده‌اند. فقط حقایق زنده و طبیعی را دوست دارم که زادهٔ اضطرابمان است. کسانی که اندیشه‌هایی زنده دارند همیشه بر حق‌اند و هیچ برهانی علیه آنها وجود ندارد؛ و حتی اگر برهانی باشد، چندان نمی‌پاید. در شگفتم که چگونه هنوز انسان‌هایی در جست‌وجوی حقیقت‌اند. آیا عاقلان هنوز درنیافته‌اند که حقیقتی نمی‌تواند درکار باشد.

افسون شعله ها

زیبایی شعله‌ها در بازی غریبشان نهفته است، فراسوی تناسب و هارمونی. لهیب اثیری‌شان همزمان تجسم لطافت و تراژدی، معصومیت و ناامیدی، و اندوه و اغواگری است. شفافیت سوزان آنها از سبکی پالایش‌های عظیم نشان دارد. آرزومندم که تعالی آتشین مرا برکشد و در دریایی از شعله‌ها بیفکند، تا در آنجا غرقه در زبانه‌های ظریف و پنهانی‌شان به مرگی سرمستانه بمیرم. افسون شعله‌ها خیالی از مرگی پاک و شکوهمند، همچون نور سپیده‌دم، می‌آفرینند. مردن در شعله‌ها، مجرد، همچون سوختن بال‌هایی سبک و آراسته است. فقط پروانه‌ها برگرد شعله می‌میرند؟ پس آنان که به کام شعله‌های درونشان کشیده می‌شوند چه؟

حکمت پوشالی

از حکما بیزارم، چراکه بی‌کاره و بزدل و محتاط‌اند. من امیال خورنده را ترجیح می‌دهم به متانت فیلسوفان که در برابر لذت و درد بی‌تفاوتشان می‌کند. حکیم نه از تراژدی میل بویی برده، نه ترس از مرگ. نه مخاطره و هیجان را می‌شناسد، نه قهرمانی بدوی، گروتسک یا متعالی را. با مثل‌ها سخن می‌گوید و پند می‌دهد. او نه زندگی می‌کند و نه احساس، نه اشتیاق دارد و نه در انتظار چیزی است. او ناسازگاری‌های زندگی را سامان می‌بخشد و بعد، از پیامدهایش در رنج است. انسانی که از تشویش بی‌پایان رنج می‌برد بسیار پیچیده‌تر است. زندگی حکما خالی و سترون است. چراکه از تناقض و یأس تهی است. وجودی سرشار از تناقضات ناسازگار به‌مراتب غنی‌تر و آفریننده‌تر است. تسلیم حکیم از خلأ درونی‌اش سرچشمه می‌گیرد و نه از آتشی درونی. من ترجیح می‌دهم از آتش بمیرم تا از خلأ.

بازگشت به آشوب

برگردیم به آن آشوب ازلی! ولولهٔ آغازین را تصور کنیم، گردباد نخستین! خود را به دل گردبادی پرتاب کنیم که پیش از آفرینش فرم بوده. بگذار بودنمان در آن مغاک آتشین، با تکاپو و جنون، به‌رعشه افتد، همه‌چیز محو شود تا در محاصرهٔ هرج و مرج و بی‌ثباتی، به‌تمامی، در هذیانی فراگیر مشارکت جوییم، این راه رسیده به گیتی را به ابتدای آشوب بازگردیم، از فرم‌های کنونی به گردبادهای عظیم آغازین.

فروپاشاندن جهان آفرینش معکوس است؛ آخرالزمانی وارونه، اما سرشته از تکانه‌های مشابه. هیچ‌کس عطش بازگشت به آشوب آغازین را نخواهد داشت، مگر آنکه سرگیجه‌ای آخرالزمانی را از سر گذرانده باشد.

چه عظیم است وحشت و سرخوشی من در اندیشهٔ کشانده شدن به کام گرداب آشوب آغازین، آن غوغای متقارن متناقض ـ هندسهٔ بی‌همتای آشوب، خالی از هر احساس و فرم!

در هر گردبادی بالقوگی فرم پنهان است. درست همان‌گونه که در مَهبانگ[۵]، کیهانی بالقوه نهفته است. بگذارید شمار بی‌پایانی از فرم‌های بالقوه و تحقق‌نیافته را اختیار کنم! بگذارید همه‌چیز در من با اضطراب کیهانی آغازین به‌لرزه درآید، گویا هم‌اینک از عدم بیدار شده‌ام!

من تنها می‌توانم در آغاز یا پایان این جهان زندگی کنم.

کنایه وخود کنایگی

در پی نفی همه‌چیز، وقتی همهٔ اشکال وجود را کلاً تمام کردید، آن‌گاه که چیزی از سیر منفی‌بافی‌تان جان به‌در نمی‌برد، خندان یا گریان، جز خودتان به که می‌توانید پناه برید؟ بعد از اینکه شاهد فروریختن تمام جهان بودید، چیزی باقی نمی‌ماند جز اینکه خود نیز فروبیفتید. سرشت بی‌کران کنایه تمام محتوای زندگی را ازمیان می‌برد. در اینجا منظورم کنایه‌ای ظریف و پیراسته، زادهٔ نخوت و تکبری سطحی نیست ـ کنایه‌ای که برخی برای به‌رخ‌کشیدن وارستگی‌شان از جهان به‌کار می‌گیرند ـ بلکه از کنایهٔ تراژیک و تلخ ناامیدی حرف می‌زنم. کنایهٔ ناب جایگزین اشک، تشنج و حتی خنده‌های شرم‌آور گروتسک می‌شود. میان کنایهٔ اهل محنت و انسان‌های سطحی بی‌عار تفاوت بسیار است. کنایه، در گروه نخست، نشانهٔ ناتوانی مزمن از معصومانه زیستن است، در پیوند با حس فقدان نیروهای حیاتی، درحالی‌که کنایهٔ گروه دوم، از این ضایعهٔ جبران‌ناپذیر بی‌بهره است و بازتابی در آگاهی‌شان ندارد. کنایه تشنج درونی و عمق خطوط چهره را فاش می‌کند، غیاب عشق خودانگیخته و مصاحبت و درک انسانی را. کنایه نفرتی سربسته است، بیزار از حرکات خودجوش و معصومانه، چراکه ورای بی‌خردان است و معصومان. با این‌همه، این کنایه به انسان‌های معصوم رشک می‌برد. انسان کنایی به‌غایت نخوت‌زده و در نتیجه، ناتوان از آشکارا نمایاندن ستایش خود از سادگی، رشک‌آلود و مسموم، بدخواهانه در خود مچاله می‌شود. این کنایهٔ تلخ و تراژیک، در نظر من، بسیار اصیل‌تر از کنایه‌های بی‌خیال و شکاکانه است. این حقیقت که خودکنایگی همواره تراژیک و رنج‌آور است رفته‌رفته آشکار می‌شود. خودکنایگی سرشته از آه است، نه لبخند، هر چند آهی فروخورده. خودکنایگی بیانی از ناامیدی است. شما جهان را پاک باخته‌اید و خود را نیز. از این پس، طغیان خنده‌ای شوم و مسموم گام به گام اعمالتان را تسخیر می‌کند و، بر فراز ویرانه‌های لبخند معصومیت، شبح کریه ریشخندی مضطرب سر برمی‌آورد، در هم پیچیده‌تر از صورتک‌های بدوی و سخت‌تر از پیکره‌های مصری.

فقر

با پذیرش اینکه فقر مقدر انسان است، دیگر نمی‌توانم به هیچ مکتب اصلاح‌طلبی تن دهم. چنان مکاتبی همگی به یک اندازه احمقانه و بیهوده‌اند. در میان حیوانات فقر نیست، چراکه آنها، ناآگاه از سلسله مراتب و بهره‌کشی، متکی به خود زندگی می‌کنند. فقر پدیده‌ای منحصر به انسان است، چون تنها اوست که همنوعانش را به بردگی می‌گیرد. تنها انسان تا این حد قادر به خود ـ بیزاری است.
تمام تلاش‌های نیکوکارانه در این جهان فقط به کار برجسته‌تر کردن فقر می‌آیند؛ آنها فقر را فجیع‌تر و نامفهوم‌تر از بی‌خانمانی صرف نشان می‌دهند. فقر، همچون ویرانه‌ها، ما را با غیاب انسانیت می‌آزارد و به افسوس از این وامی‌دارد که انسان‌ها بی‌میل‌اند به تغییر آنچه به‌سادگی توان تغییرش را دارند.
به‌خوبی می‌دانیم انسان می‌تواند فقر را ریشه‌کن کند، در عین حال از بی‌پایانی فقر آگاهیم و طعم تلخ اضطرابی را می‌چشیم که در آن انسان با همهٔ تنگ‌نظری نامعقولش نمایان می‌شود. فقر در زندگی اجتماعی فقط بازتابی رنگ‌باخته از فقر درونی بی‌پایان بشر است. هرگاه که به فقر می‌اندیشم میل به زندگی را از دست می‌دهم. باید قلم را دور بیندازم و به زاغه‌ها نقل مکان کنم، شاید بتوانم فقر را مرهمی باشم کارآمدتر و بهتر از کتابی مسموم. هرگاه به فقر نکبت‌بار انسان فکر می‌کنم، به فساد و قانقاریای رو به گسترش او، ناامیدی کشنده‌ای گلویم را می‌فشارد. انسان، این حیوان منطقی، به‌جای شکل‌دادن به تئوری‌ها و ایدئولوژی‌هایی برای درآویختن با فقر باید به‌نشانهٔ همدلی برادرانه، به‌سادگی بالاپوش خود را به دیگری ببخشد. در جهان، فقر بیش از هر چیز دیگری بشر را تهدید می‌کند و بی‌شک به انحطاط چنین حیوان خود بزرگ‌بینی منجر خواهد شد. در برابر فقر، من حتی از موسیقی شرمسارم. جوهرهٔ زندگی اجتماعی بی‌عدالتی است. پس چگونه می‌توان از مکاتب سیاسی یا اجتماعی حمایت کرد؟
فقر به نابودی همه‌چیز در زندگی می‌انجامد و آن را بیمارگونه و چندش‌آور می‌کند. چهرهٔ مهتابی اشرافیت همپای زردچهرگی فقر است. اولی نتیجهٔ ظرافت است و دیگری حاصل مومیایی‌شدگی، چراکه فقر از انسان شبحی می‌سازد، زندگی را به سایه بدل می‌کند، موجوداتی برزخی، همچون بازماندگان هولوکاستی کیهانی. بلواهایی که ناشی از فقرند هیچ نشانی از پالایش ندارند؛ آنها سراپا

نفرت، تلخی و شهوتی به شرارت کشیده شده‌اند. فقر همان‌قدر می‌تواند منشأ روحی پاک و آسمانی یا فروتنی بی‌غل و غش باشد که بیماری. فروتنی فقر اما، کین‌توزانه، شرور و انتقام‌جوست.
شورش علیه بی‌عدالتی نمی‌تواند نسبی باشد. بی‌عدالتی فقط نبردی بی‌پایان می‌طلبد، چراکه فقر آدمی همیشگی است.

پرواز از صلیب

به‌نظرم پیامبران فرق چندانی ندارند با جزم‌اندیشانی که هرگز به رسالتشان تردید نکرده‌اند. من ارزش پیامبران را با قدرت تردیدشان می‌سنجم، تواتر لحظه‌های هوشیاری‌شان. تردید آنها را واقعاً انسان می‌کند، اما تردید آنها بسیار گیراتر از انسان‌های معمولی است و جز این، همه مطلق‌گرایی، موعظه و تعالیم اخلاقی است. آنها می‌خواهند دیگران را تعلیم دهند، به رستگاری برسانند، حقیقت را نشانشان دهند، سرنوشتشان را تغییر دهند، انگار که حقیقت آنها برتری دارد بر حقیقت دیگران. تنها تردید است که پیامبران را از دیوانگان متمایز می‌کند. اما آیا برای تردیدشان زیادی دیر نشده؟ آن‌که می‌پنداشت فرزند خداست، فقط در آخرین لحظه دچار تردید شد. مسیح نه، بر فراز کوه، بلکه روی صلیب حقیقتاً تردید کرد. شک ندارم که عیسی بر صلیب به سرنوشت انسان‌های بی‌نام و نشان رشک برده و اگر می‌توانست به پنهان‌ترین گوشه‌های دنیا می‌گریخت، جایی که هیچ‌کس از او طلب امید و رستگاری نکند. می‌توانم او را با سربازان رومی تنها تصور کنم، ملتمسانه از آنها می‌خواهد از صلیب پایینش بکشند، میخ‌ها را بیرون بیاورند و رهایش کنند تا به جایی بگریزد که پژواک رنج انسان دیگر به گوشش نرسد. نه از آن رو که ناگهان باور خود به رسالتش را از دست داده ـ چراکه بیش از آن به روشنایی رسیده بود که شک‌اندیش شود ـ بلکه از آنجا که برای دیگران مردن دشوارتر از مرگ طبیعی است. عیسی به صلیب کشیده شد، چون می‌دانست باورهایش فقط با قربانی‌شدن خودش به‌پیروزی می‌رسند.

مردم می‌گویند برای آنکه باورت کنیم باید از هر آنچه متعلق به توست چشم بپوشی، حتی از خودت. آنها برای تضمین اعتبار باورهایت مرگت را می‌طلبند. چرا مردم آنچه را که با خون نوشته شده تحسین می‌کنند؟ زیرا چنین آثاری، همزمان با حفظ توهم رنج‌کشیدن، آنها را از هر رنجی معاف می‌کند. مردم دوست دارند رد خون و اشک را در پس خطوط نوشته‌هایتان ببینند. تحسین توده سادیستی است.

اگر عیسی بر صلیب نمی‌مرد، مسیحیت پیروز نمی‌شد. انسان فانی به هر چیزی، جز مرگ، شک می‌کند. برای آنها مرگ مسیح عالی‌ترین برهان بر اعتبار اصول مسیحیت بود. عیسی به‌سادگی می‌توانست از مصلوب‌شدن بگریزد یا حتی تسلیم شیطان شود! آن‌که با شیطان عهدی نبسته شایستهٔ زندگی نیست، چراکه شیطان بیش از خدا دلالت بر زندگی دارد. از افسوس‌هایم یکی این است که

شیطان به‌ندرت مرا فریفته، اما خدا هم آن‌قدرها دوستم نداشته. مسیحیان هنوز درنیافته‌اند که خداوند به‌مراتب بیش از آنچه آنان از او دورند از آنها فاصله دارد. به‌خوبی می‌توانم خدا را دل‌زده از مردمی تصور کنم که فقط دریوزگی را می‌شناسند، خشمگین از ابتذال مخلوقاتش و به یک اندازه بیزار از آسمان و زمین. و می‌بینمش که رو به نیستی می‌گریزد، همان‌گونه که عیسی از صلیب... چه می‌شد اگر سربازهای رومی به خواهش عیسی گوش کرده بودند، او را از صلیب پایین می‌کشیدند و می‌گذاشتند بگریزد؟ بی‌تردید برای موعظه به گوشهٔ دیگری از دنیا نمی‌رفت، بلکه می‌رفت تا در تنهایی بمیرد، بدون همدردی مردم و اشک‌هاشان. گیریم که از سر غرور طلب آزادی نکرده باشد، باور نمی‌کنم که ذهنش مشغول این اندیشه نبوده. حتماً صادقانه باور داشته که پسر خداست. اما به‌رغم این باور، در لحظهٔ آن ایثار عظیم نمی‌توانسته در برابر تردید و افتادن در چنگال وحشت از مرگ مقاومت کند. بر صلیب لحظاتی بر عیسی گذشت که اگر تردید نمی‌کرد پسر خداست، پشیمان می‌شد. او به‌گونه‌ای بی‌مانند مرگ را پذیرفت تا ایده‌هایش پیروز شوند.

شاید هم عیسی از آنچه من تصور می‌کنم ساده‌تر بوده و تردیدها و پشیمانی‌های کمتری داشته، چراکه تنها در لحظهٔ مرگ به منشأ آسمانی خود شک کرد. از سوی دیگر، ما چنان غرق در تردید و افسوسیم که در میانمان حتی یکی جرأت ندارد خیال کند فرزند خداست. بیزارم از مسیح برای موعظه‌هایش، اخلاقیاتش، عقایدش و ایمانش. به او عشق می‌ورزم به‌خاطر لحظات تردید و پشیمانی‌اش، تنها لحظات واقعاً تراژیک زندگی او، گرچه نه جذاب‌ترین و نه دردناک‌ترین لحظات‌اند. چراکه اگر قرار بود رنج‌کشیدن ملاک قضاوت باشد، چه بسیار پیش از او سزاوار بودند که خود را فرزندان خدا بنامند.

آیین بی نهایت

نمی‌توانم بی‌آنکه دچار سرگیجه‌ای دوگانه، یعنی بیرونی و درونی، شوم از بی‌نهایت حرف بزنم. انگار ناگهان، دست‌شسته از وجودی به‌سامان، خود را به دل گردبادی انداخته‌ام و حرکتی آغاز کرده‌ام از میان فضا با سرعت اندیشه. خط سیر من به‌سوی نقطه‌ای دست‌نیافتنی و ابدی میل می‌کند، هرچه این نقطه به فاصله‌ای دست‌نیافتنی‌تر نقل‌مکان می‌کند، دَوَران سرگیجه‌آور گردباد سریع‌تر می‌شود. نه درخشان‌اند و نه زیبا، نقشی پیچیده دارند از شعله‌های کیهانی. جهان به‌لرزه می‌افتد، با سرعتی وحشتناک دیوانه‌وار می‌چرخد، انگار که آخرالزمان نزدیک است. بدون از سر گذراندن این احساس غریب سرگیجه‌آور از پایان نمی‌توان مفهوم ابدیت را دریافت. این تناقضِ بی‌نهایت است: احساس پایان را واقعی‌تر و همزمان بیش از پیش ناممکن می‌کند، چون بی‌نهایت، چه در معنا و چه در زمان به هیچ می‌انجامد. چگونه می‌توان چیزی را در آینده تحقق بخشید، وقتی پشت سر ازلیتی است که در آن به هیچ‌چیز دست نیافته‌ایم؟ اگر جهان را معنایی بود، تا امروز بر ما آشکار شده بود و آن را می‌دانستیم. چگونه هنوز می‌توانم باور کنم که در آینده از آن پرده برداشته می‌شود، وقتی تا به حال چیزی آشکار نشده. اما جهان را هیچ معنایی نیست؛ از بیخ و بن نامعقول و افزون بر آن، بی‌نهایت. معنا تنها در جهانی کران‌مند تصورپذیر است، جایی که دست‌یافتن به چیزها ممکن باشد، مرزهایی باشد که سیر قهقرایی را متوقف کند، نقاط مرجع واضح، که تاریخ را به سمت هدفی هدایت کند که نظریهٔ پیشرفت پیش‌بینی کرده. بی‌نهایت به هیچ می‌انجامد، چون سراسر موقتی است. «همه‌چیز»، در مقایسه با بی‌نهایت، بسیار ناچیز است. هیچ‌کس نمی‌تواند بدون دچار سرگیجه شدن، اضطرابی ژرف و فراموش‌ناشدنی، بی‌نهایت را تجربه کند. چگونه می‌توان جلوی اضطراب را گرفت وقتی همه‌چیز به یک اندازه بی‌نهایت است؟

بی‌نهایت هر راه‌حلی برای مسئلهٔ معنا را ناممکن می‌کند. فکرکردن به اینکه جهان به‌خاطر بی‌نهایت فاقد معناست لذتی اهریمنی به من می‌دهد. از این گذشته، «معنا» به چه کار می‌آید؟ آیا بی‌آن نمی‌توان زیست؟ بی‌معنایی مطلق به سرمستی‌ای وجدآور راه می‌گشاید، بزم بی‌خردی. از آنجا که دنیا معنایی ندارد، بیایید زندگی کنیم! بدون هدف مشخص یا آرمان‌هایی دست‌یافتنی بیایید خودمان را در خروش

گردباد بی‌نهایت بیندازیم، راه پر پیچ و خم آن را در فضا دنبال کنیم، در شعله‌های آن بسوزیم و به جنون کیهانی و هرج‌ومرج مطلق آن عشق بورزیم. باید بذر این هرج‌ومرج کیهانی را در درون خود بپرورانیم تا به‌معنای آن دست یابیم. بی‌نهایت را زیستن و نیز تعمق طولانی دربارهٔ آن، هولناک‌ترین درس هرج‌ومرج و طغیان است که می‌توان آموخت. بی‌نهایت تا ریشه‌های وجودتان را به‌لرزه درمی‌آورد، نظمتان را مختل می‌کند، اما وادارتان می‌کند که امور پیش پا افتاده، تصادفی و بی‌اهمیت را فراموش کنید.

چه سعادتی که وقتی همهٔ امیدها رنگ می‌بازد، هنوز می‌توانیم خود را به بی‌نهایت، به بی‌مرزی پرتاب کنیم و با آشوب فراگیر توفانی آن همراه شویم. چه شادمانه است از خود بی‌خودشدن با جنون این جنبش بی‌وقفه، اینکه، در محضر دیوانگی، مرگ از چشممان بیفتد و رویای بربریت عمومی و تعالی بی‌مرز محقق شود. باشد که بیرون افتادنمان از این گردباد نه به‌معنای نابودی تدریجی، بلکه تداوم رنج‌هامان در آشوب آن ورطهٔ آغازین باشد. باشد که حال پرسوز و گداز بی‌نهایت، در تنهایی مرگ دیگر بار به سراغمان آید تا درگذشت ما به نیستی بدل به نوری شود که بر راز و رمز بی‌معنای این جهان می‌تابد.

یکی از عناصر اصلی بی‌نهایت، انکار فرم است. بی‌نهایت، که شدنی است مطلق، هر آنچه را که شکل‌یافته، تراش‌خورده یا تمام شده است ویران می‌کند. آیا موسیقی بهترین بیان هنری بی‌نهایت نیست، چراکه تمامی فرم‌ها را در سیالیتی فریبنده و وصف‌ناپذیر زایل می‌کند؟ فرم همیشه به کامل‌کردن چیزهای تکه‌تکه گرایش دارد و با متمایزکردن محتوای آن، به محوکردن امر فراگیر و، بی‌نهایت می‌پردازد. به این‌ترتیب، وجودش فقط به کار زدودن درونمایهٔ زندگی از آشوب و هرج‌ومرج می‌آید. فرم‌ها واهی‌اند و در ورای میرایی‌شان حقیقت ناب، چون تپش‌هایی شدید، خود را نمایان می‌کند. میل بی‌حد به فرم از عشق به کران‌مندی ناشی می‌شود، فریب مرزهایی که هرگز به شهود متافیزیکی نمی‌انجامند.

متافیزیک، همچون موسیقی، از تجربهٔ بی‌نهایت سرچشمه می‌گیرد. هر دو در اوج می‌بالند و سرگیجه می‌آورند. همواره در شگفتم که چرا همهٔ نوابغ موسیقی و متافیزیک دیوانه نشده‌اند. موسیقی بیش از

هر هنر دیگری نیاز به چنان تمرکزی دارد که، در پی لحظات آفرینش، انسان می‌تواند به‌سادگی عقل از کف بدهد. همهٔ موسیقی‌دانان بزرگ، در اوج توان آفرینش خود، یا باید خودکشی کنند یا مجنون شوند. آیا تمام کسانی که مشتاق بی‌نهایت‌اند در مسیر جنون قدم نگذاشته‌اند؟ به‌هنجاری و نابه‌هنجاری مفاهیمی‌اند که دیگر هیچ معنایی ندارند. بگذارید در خلسهٔ بی‌نهایت زندگی کنیم، بگذارید عشق بورزیم به آنچه بی‌مرز است، بگذارید فرم‌ها را ویران کنیم و تنها آیین بدون فرم را بنیان گذاریم: آیین بی‌نهایت را.

تحول ابتذال

از آنجا که همین حالا نخواهم مرد یا معصومیتم را بازنخواهم یافت، تظاهر هر روزه به زندگی روزمره جنون محض است. باید به هر قیمتی بر ابتذال غلبه کرد و راه تحول را گشود. چه اندوهناک است دیدن آنان که به‌جای برافروختن نورِ درون یا مخموری از تاریکی ژرفشان، خود را نادیده می‌گیرند و سرنوشتشان را انکار می‌کنند. چرا از دل رنج هر آنچه می‌شود را به‌چنگ نیاوریم؟ چرا نباید لبخندی را چنان پاس بداریم که به سرچشمه‌های زندگی‌بخش آن برسیم؟ همهٔ ما دست داریم، اما هیچ‌کس به امکان استفاده از آنها، برای تفهیم بیانی محض با ظرافت حرکاتشان، نمی‌اندیشد. ما دست‌ها را در نقاشی تحسین می‌کنیم، دوست داریم دربارهٔ معنای آنها حرف بزنیم، اما همین دست‌ها در بیان تراژدی درونی‌مان سخت و ناشی می‌مانند. داشتن دستی شبح‌گونه، شفاف چون بازتابی غیرعادی، بی‌قرار، گرفته چون انقباض دم آخر ....! یا اگر نه، دستی سنگین، تهدیدآمیز، بی‌رحم و سخت! دست‌ها باید چیزی بگویند بیش از کلام یا افسوس، لبخند یا تمنا. موهبت بیان محض، زادهٔ تحولی مدام؛ ما را به کانون روشنایی‌ای، قوی‌تر از خورشید، بدل خواهد کرد؛ اگر نه فقط دست‌ها، بلکه چهره و هر آنچه با فردیتمان نشانه‌گذاری شده در این کار سهیم باشند. حضور بعضی برای دیگران به‌مثابه اوج هیجان، رخوت یا روشنگری است. چنین افرادی نه خلأ را می‌شناسند و نه گسیختگی را. بلکه فقط مصاحبتی را طلب می‌کنند که از خلال آن قله‌ها همان‌قدر لذت‌بخش‌اند که سرگیجه‌آور.

در من بی‌قراری غریبی است، چون افسوس رشد می‌کند و متورم می‌شود و چون اندوه ریشه می‌دواند. آیا ترس از آینده‌ای پیش‌بینی‌ناپذیر است یا وحشت اضطراب درونی‌ام؟ دلهرهٔ میرایی‌ام بر من چیره شده. آیا می‌توانم با چنین دل‌مشغولی‌هایی به زندگی ادامه دهم؟ آیا این همه زندگی است یا رویایی پوچ؟ در من خیال گروتسک دیوی ساخته و پرداخته می‌شود. ماهیت اهریمنی این جهان در اضطراب من متمرکز شده ـ آمیزه‌ای از تأسف، خیالات گرگ‌ومیش، اندوه و ناواقعیت. آنچه بر این زمین می‌افشانم رایحهٔ گل‌ها نیست، بلکه دود و خاکستری است، انگار در پی فاجعه‌ای مهیب.

بار گران اندوه

آیا جز اندوه مرگ، اندوه دیگری هست؟ بی‌تردید نه، چراکه اندوه واقعی سیاه است، خالی از افسون و رویا. ملال اندوه از سودازدگی بزرگ‌تر است. چنان‌که انسان را به بیزاری از زندگی می‌کشاند، به افسردگی حاد. تفاوت اندوه و درد این است که بر اندوه واکنش فرمان می‌راند، اما درد سنگینی مادیت مهلک حواس را بر دوش می‌کشد. سرانجامِ هر دو اما مرگ است، نه عشق و نه سرور شهوانی. اروس یعنی بی‌واسطه زیستن در ضرورت رازآلود زندگی که ـ با فرض معصومیت ذاتی هر تجربهٔ اروتیک ـ توهمی از رهایی می‌آفریند. از سوی دیگر، اندوهگین‌بودن و رنج‌کشیدن یعنی ناتوانی از مشارکت مستقیم و جسمانی در جریان سیال زندگی. اندوه و نیز درد، وجود را برایمان آشکار می‌کنند، چراکه ما تنها از طریق این دو از جدایی خود از جهانی عینی آگاه می‌شویم، اضطرابی که کیفیتی تراژیک به وجود ما می‌بخشد.

خفت در نتیجه ی کار

انسان‌ها معمولاً آن‌قدر کار می‌کنند که نمی‌توانند خودشان باشند. کارکردن نفرینی است که بشر به تفریح تبدیلش کرده. کارکردن برای خودِ کار، بهره‌مندی از کوششی بی‌ثمر، خیال اینکه می‌شود با کار بی‌وقفه خود را اقناع کرد، تمام اینها نفرت‌انگیز و درک‌ناپذیر است. کار بی‌وقفه و دائمی انسان را بی‌خاصیت، بی‌اهمیت و بی‌هویت می‌کند. کار مرکز علایق انسان را از ساحت ذهنی چیزها به ساحت عینی تغییر می‌دهد. در نتیجه، انسان دیگر به سرنوشت خود علاقه‌ای نشان نمی‌دهد، بلکه بر واقعیت‌ها و اشیا متمرکز می‌شود. آنچه باید کنش تحول و تجلی دائمی باشد به ابزار ظاهرنمایی و دست‌کشیدن از خودِ درونی انسان بدل می‌شود. در جهان مدرن کار بر فعالیتی مطلقاً بیرونی دلالت دارد؛ انسان دیگر با کارکردن خودش را نمی‌سازد، بلکه چیزها را می‌سازد. اینکه هر یک از ما باید حرفه‌ای داشته باشیم و به‌شکل معینی از زندگی بپردازیم که احتمالاً مناسب حالمان نیست، گرایش کار را به منفعل‌کردن روح نشان می‌دهد. بشر کار را برای بودن خود سودمند می‌داند، اما این اشتیاق میل فراوان او به پلیدی را آشکار می‌کند. در کار، انسان خود را فراموش می‌کند؛ اما این فراموشی نه ساده و بی‌آلایش، بلکه بیشتر از جنس حماقت است. از طریق کار انسان از موقعیت سوژه به ابژه نقل مکان کرده؛ به‌بیان دیگر، تبدیل به حیوانی معیوب شده که به اصل خود خیانت کرده است. به‌جای زیستن برای خود ـ نه به‌مثابه خودآگاهی، بلکه با بالیدنی معنوی ـ انسان به بردهٔ مفلوک و عاجز واقعیت بیرونی تبدیل شده است. آن‌همه شور و وجد و مکاشفه کجا رفت؟ کجاست جنون متعالی یا لذت ناب شرارت؟ لذت منفی حاصل از کار نشان از فقر و ابتذال زندگی روزمره دارد، کوته‌فکرانه بودن آن. چرا این کار بی‌ثمر را وا نمی‌نهیم و بدون تکرار همان اشتباهات باطل از نو شروع نمی‌کنیم؟ آیا آگاهی ذهنی به جاودانگی کافی نیست؟ این احساس جاودانگی است که با تحرک دیوانه‌وار و دلهرهٔ کار در ما ویران شده است. کار انکار جاودانگی است. هرچه در ساحت این جهانی اموال بیشتری می‌اندوزیم، هرچه کار بیرونی ما جدیت بیشتری می‌یابد، جاودانگی دست‌نیافتنی‌تر و دورافتاده‌تر می‌شود.

ازاین‌روست چشم‌انداز بستهٔ انسان‌های فعال و پر انرژی و ابتذال افکار و اعمالشان. من کار را نه با تأملی منفعل یا خیال‌بافی‌ای گنگ، بلکه با تحولی دست‌نیافتنی مقایسه می‌کنم. با وجود این، کاهلی

هوشمندانه و مشاهده‌گرانه را به فعالیت طاقت‌فرسا و وحشت‌انگیز ترجیح می‌دهم. برای بیدارکردن دنیای مدرن باید کاهلی را ستایش کرد. انسان کاهل در مقایسه با انسان فعال درک به مراتب تیزبینانه‌تری از واقعیت متافیزیکی دارد.

من شیفتهٔ فاصله‌های دوردستم، خالی پهناوری که تصویر می‌کنم بر فراز جهان. حسی از پوچی در من رشد می‌کند و چون سیالیتی سبک و لطیف به جسم نفوذ می‌کند. هرچه پیش می‌رود، همچون گشایشی به ابدیت، حضور اسرارآمیز متناقض‌ترین احساساتی را درمی‌یابم که تا به حال در روح آدمی خانه داشته. همزمان غمگینم و شاد، سرمستم و افسرده. هم لذت و هم ناامیدی در متناقض‌ترین شکلِ همسازی بر من چیره می‌شود. آن‌چنان شادم و آن‌چنان اندوهگین که اشک‌هایم در یک لحظه بازتاب زمین و کائنات است. حتی شده محض خاطر اندوهم آرزو می‌کنم کاش مرگی در این جهان نبود.

ادراک فرجام‌ها

من فقط می‌توانم از اندوه و شادیِ سرانجام سخن بگویم. تنها به چیزی علاقه دارم که خود را بدون ملاحظه و سازشکاری آشکار می‌کند؛ این را جز در تلاطم اندوه جان‌گداز، در سرمستی و تب‌وتاب آخرین لحظات نخواهید یافت. آیا همه‌چیز رو به پایان نیست؟ چیست آن بی‌قراری هیچ‌بودگی، به‌جز لذت مفرط از آخرین اندوهمان، عشق سرخوشانه به جاودانگی عدم و بی‌ثباتی وجود؟ آیا حقیقت این است که وجود تبعیدگاه و عدم موطن ماست؟

باید با خود درآویزم، در برابر تقدیرم به‌خروش آیم، تمام آنچه را که سد راه دگردیسی‌ام است از جا برکنم؛ باشد که فقط اشتیاقم به نور و تاریکی بماند! باشد که هر آنچه می‌کنم پیروزی باشد یا شکست، پرواز یا سقوط! باشد که زندگی به لمحهٔ آذرخشی در من ببالد و بمیرد! باشد که ابتذال و عقلانیت این وجود معمولی، لذت‌ها و شکنجه‌های آشوب درونم را پایمال نکند، سرخوشی تراژیک واپسین شادی و ناامیدی‌ام را!

جان به‌دربردن از لحظه‌های فشار مفرط جسمانی نه امتیاز، بلکه نشان بلاهت است. زنده‌ماندن فقط برای بازگشت به ابتذال وجود؟ ادامهٔ حیات پس از طغیان لذت جنسی همان اندازه بی‌معناست که در پی تجربهٔ پوچی. نمی‌فهمم چرا مردم در لحظهٔ ارگاسم خودکشی نمی‌کنند، چرا زنده‌ماندن را مبتذل و پیش‌پاافتاده نمی‌دانند؟ چنین لرزهٔ شدیدی، هر چند گذرا، باید در چشم برهم‌زدنی خاکسترمان کند. اما اگر این ما را نکشد، خودمان باید اقدام کنیم... چه بسیارند انواع مرگ. با وجود این، هیچ‌کس شجاعت و اصالت آن را ندارد که به خودکشی جنسی دست بزند، مرگی به مسلمی دیگر انواع مرگ که البته در آن گذار به نیستی از اوج لذت آغاز می‌شود. چرا این مسیر را در پیش نگیریم؟ درخشش زلالیِ گزندهٔ نسیانِ نهفته در لذت کافی است تا مرگ جنسی دیگر خیال محض نباشد.

وقتی انسان دیگر نمی‌تواند ملال و ابتذال زندگی روزمره را تاب آورد، در هر تجربهٔ امر مطلق فرصتی برای خودکشی می‌یابد. ناممکنی جان به‌دربردن از چنین حالات فوق‌العاده‌ای از وجد، وجود را درهم خواهد شکست. آن‌گاه دیگر تردیدی نیست که چه‌بسا کسی در پی شنیدن سمفونی‌ای خاص یا پس از تحسین منظره‌ای یگانه مشتاق مرگ شود.

وضعیت انسان، این جانور رانده از زندگی، تراژیک است؛ چراکه دیگر ارزش‌های سادهٔ زندگی او را ارضا نمی‌کند. برای حیوانات زندگی همین است که هست؛ برای انسان زندگی علامت سؤال است. علامت سؤالی همیشگی، چراکه انسان نه هیچ‌گاه برایش پاسخی یافته و نه خواهد یافت. زندگی نه‌تنها معنایی ندارد؛ هرگز هم نخواهد داشت.

مسلک اهریمنی رنج

اگر کسانی در این جهان شادند، چرا بیرون نمی‌زنند تا از شادی فریاد بکشند و سعادتشان را در خیابان اعلام کنند؟ چرا این‌همه احتیاط و خویشتن‌داری؟ اگر من از شادی، آرامش و رضایتی مدام لبریز بودم، همه‌اش را درون خودم نگه نمی‌داشتم و با گشاده‌دستی با دیگران تقسیمش می‌کردم. خود را رها می‌کردم تا، با نیروی شناوری که به من زندگی بخشیده، از جا کنده شوم.

اگر سعادتی در کار باشد، باید آن را با دیگران سهیم شد و به آنان منتقل کرد. پس شاید انسان‌های واقعاً شادمان از سعادت خودشان بی‌خبرند. شاید بتوانیم مقداری از آگاهی‌مان را در ازای جزئی از ناخودآگاهی بی‌پایانشان به آنها وام دهیم. چرا رنج سراسر اشک و فریاد است و لذت به‌تمامی رعشه؟ اگر انسان به همان اندازه که از دردهایش آگاه است، از لذت‌هایش نیز آگاه بود، ناچار نبود لذت‌هایش را احیا کند. آن‌وقت آیا تقسیم شادی و اندوه در جهان عادلانه‌تر نمی‌بود؟

اینکه درد به‌سادگی فراموش نمی‌شود دقیقاً به این علت است که جایگاهی مهم در آگاهی انسان اشغال کرده. فقط کسانی که بسیار رنج کشیده‌اند باید بسیار فراموش کنند. انسان‌های عادی تنها کسانی‌اند که چیزی برای فراموش‌کردن ندارند. دردها شخصیت دارند، اما شادی‌ها، همچون اشکالی با خطوط مبهم، محو می‌شوند. به‌یادآوردن سعادت و شرایط پیرامونی آن سخت است، درحالی‌که یاد درد جانکاه است و شرایطی که آن را پدید آورده جانکاه‌ترش می‌کند. سعادت را نمی‌توان به‌کلی فراموش کرد ـ اهل سعادت در کهنسالی تنها اندکی دچار شبهه می‌شوند، درحالی‌که انسان رنج‌دیده، در بهترین حالت، به تسلیمی تلخ می‌رسد. پافشاری بر اینکه شادی خودخواهانه است و رابطهٔ انسان را با زندگی قطع می‌کند تعصبی است به همان اندازه بی‌شرمانه که اصرار بر نزدیک‌شدن ما به زندگی از طریق رنج. حماقت چنین تعصبی منزجرکننده است. سرچشمهٔ کتابی آن علیه تمام کتابخانه‌ها اعلام جرم می‌کند و ارزش تجربهٔ واقعی را، که تا انتها محقق شده، به‌اثبات می‌رساند.

دریافت مسیحی از رنج، در قالب مسیر عشق، اگر نگوییم دروازهٔ اصلی آن، از بنیان دروغ است. اما مگر مسیحیت فقط در این مورد اشتباه کرده است؟ صحبت از رنج، همچون مسیر عشق، به این معناست که هیچ‌چیز از جوهرهٔ اهریمنی رنج نمی‌دانیم. شما از پله‌های رنج صعود نمی‌کنید، بلکه رو به پایین

می‌روید. پله‌ها به دوزخ می‌رسند، نه بهشت. نور خیره‌کننده‌ای که بر فراز پله‌های شادی است جاودان‌تر و بی‌پایان‌تر از تاریکی در پایین پله‌های رنج است.

رنج فاصله می‌اندازد و می‌گسلد؛ همچون نیروی گریز از مرکز از کانون زندگی دورتان می‌کند، از قلب جهان، جایی که همه‌چیز میل به یگانگی دارد. امر قدسی خود را با تلاش برای تلفیق کیهانی و مشارکت در جوهر همه‌چیز می‌شناساند. از سوی دیگر، امر اهریمنی، مسلک آشفتگی و دوگانگی است که ویژگی تمام رنج‌هاست.

از طریق شادی معنوی یا مادی، معصومانه، در زندگی سهیم می‌شوید؛ ناخودآگاه به پویایی وجود می‌پیوندید، هر ذره از بدنتان با تپش‌های خارج از عقلانیت کل وجود به‌ارتعاش درمی‌آید. گسستن از دنیا از طریق رنج به درون‌گرایی مفرط و، به‌گونه‌ای تناقض‌آمیز، به چنان درجهٔ بالایی از آگاهی می‌انجامد که جهان با تمام شکوه و اندوه‌هایش به امری بیرونی و استعلایی تبدیل می‌شود. این‌چنین گسسته از جهان، غرق در تنهایی بی‌بازگشت، چگونه می‌توانیم چیزی را فراموش کنیم؟ ما می‌خواهیم فقط آنچه را که رنجمان داده از یاد ببریم. با این حال، خاطراتی که می‌خواهیم به‌یاد بسپاریم، با چرخشی بی‌رحم و متناقض، محو می‌شوند و آنها که می‌خواهیم فراموششان کنیم خود را برای همیشه در یادمان ثبت می‌کنند.

انسان‌ها معمولاً دو دسته‌اند: کسانی که دنیا برایشان موقعیت‌هایی برای درونی‌کردن فراهم می‌آورد و کسانی که دنیا برایشان بیرونی و عینی باقی می‌ماند. برای درون‌گرایی حقیقی، وجود عینی دستاویزی بیش نیست. درون‌گرایی فقط به این شیوه معنایی خواهد داشت، چراکه تقدیرگرایی عینی را، بدون شماری از توهمات، نمی‌توان شاخ‌وبرگ داد و توجیه کرد. توهماتی که نقص اصلی‌شان این است که نگاهی نافذ به‌سادگی پرده از رازشان برمی‌دارد. همهٔ انسان‌ها آتش، توفان، انفجار و منظره را می‌بینند، اما چند نفرشان شعله‌ها، صاعقه، گردباد یا هارمونی را احساس می‌کنند؟ چند نفر زیبایی درونی‌ای دارند که رنگ و بویی به سودازدگی‌شان ببخشد؟ برای انسان‌های بی‌تفاوت، که طبیعت برایشان عینیتی سرد و بی‌روح است، زندگی، حتی آن‌گاه که سرشار از شادمانی است، مجموع بالقوگی‌های ازدست‌رفته است.

گرچه رنج من دردناک است و انزوای من عظیم، فاصله‌ای که مرا از جهان جدا می‌کند آن را بیش از پیش در دسترسم قرار می‌دهد. وجود، با کثرت اشکالش، همواره سرچشمهٔ شعف و اندوه، هردو بوده است، اگرچه نمی‌توانم در آن معنایی عینی و غایتی متعالی بیابم. گاهی در نظر من، زیبایی یک گل برای توجیه اصل قطعیت عام کافی است، درحالی‌که در مواقع دیگر، ابر کوچکی که آرامش آسمان را خدشه‌دار کرده بدبینی تیره و تار مرا دوباره برمی‌انگیزد. آنان که به افراط به درون می‌پردازند در ناچیزترین وجوه طبیعت معناهایی نمادین می‌یابند.

چگونه است که در درون خودم هر آنچه در زندگی‌ام دیده‌ام حمل می‌کنم؟ تصور اینکه همهٔ این منظره‌ها، کتاب‌ها، هراس‌ها و امور والا می‌تواند فقط در یک مغز انباشته شود هولناک است. احساس می‌کنم آنها، به‌مثابه واقعیت، به من منتقل شده‌اند و بر دوشم سنگینی می‌کنند. گاهی مغلوب می‌شوم و ترجیح می‌دهم همه‌شان را فراموش کنم. درون‌گرایی به فروپاشی درونی می‌انجامد، چراکه جهان در تو نفوذ و با سنگینی تحمل‌ناپذیرش مچاله‌ات می‌کند. پس آیا مایهٔ شگفتی است که بعضی برای فراموش‌کردن به هر چیزی ـ از ابتذال گرفته تا هنر ـ متوسل می‌شوند؟

من هیچ ایده‌ای ندارم، فقط دل‌مشغولم. هرکس می‌تواند ایده داشته باشد. ایده‌ها هرگز موجب انحطاط کسی نشده‌اند.

حیوان با وقفه

همهٔ انسان‌ها نقصی مشابه دارند: برای زندگی انتظار می‌کشند، چراکه جسارت تک‌تک لحظه‌ها را ندارند. چرا اشتیاق کافی صرف هر لحظه نکنیم تا ابدیتی از آن بسازیم؟ همهٔ ما فقط زمانی یاد می‌گیریم زندگی کنیم که دیگر چشم‌انتظار چیزی نیستیم، چراکه نه در اکنونِ زنده، بلکه در آینده‌ای دور و مبهم زندگی می‌کنیم. نباید برای چیزی جز ندای بی‌واسطهٔ لحظه انتظار کشید. باید بدون آگاهی از زمان منتظر بمانیم. بدون «اکنون» رستگاری‌ای در کار نیست. اما بشر موجودی است که دیگر «اکنون» را نمی‌شناسد. او حیوانی باوقفه است.

حقیقت ناممکن

سعادتمان کی آغاز خواهد شد؟ آن‌گاه که خودمان را قانع کنیم حقیقتی در کار نیست. از آن پس، رستگاری به‌تمامی از راه می‌رسد، حتی رستگاری از میان هیچ. برای آن که ناممکنی حقیقت را باور ندارد، یا از آن به وجد نمی‌آید تنها یک راه برای رستگاری باقی می‌ماند که البته هرگز آن را نخواهد یافت.

سوژه گی

مازاد سوژه‌گی، برای آنان که از ایمان بی‌بهره‌اند، یا به خود بزرگ‌بینی می‌انجامد یا خود خوارپنداری، به عشق زیادی یا از خود بیزاری بیش از حد. به هر دو صورت خود را پیش از موعد مصرف کرده‌اید.
سوژه‌گی از شما یا خدا می‌سازد یا شیطان.

گونه ی آدمی

بشر باید از حیوانی عقلانی‌بودن ـ یا شدن ـ دست بردارد. باید دیوانه‌ای شود که برای فانتزی‌های خطرناکش همه‌چیز را به‌خطر می‌اندازد، پذیرای تعالی، آمادهٔ مردن برای هر آنچه جهان دارد و نیز هر آنچه ندارد. آرمان هر کسی باید توقف انسان‌بودن باشد. تنها با خودسری محض می‌توان به آن دست یافت.

عشق در یک کلام

عشق به نوع بشر که برخاسته از رنج باشد همانند حکمتی است برخاسته از مصیبت. ریشهٔ هر دو گندیده است و سرچشمه‌شان مسموم. تنها عشقی ناگهانی، که با بخشندگی صادقانه و ایثار جاری می‌شود، می‌تواند روح دیگران را بارور کند. عشقی زاده‌شده در رنج چه بسیار اشک و آه در خود پنهان می‌دارد تا شرنگِ شفافیت، پرتوهایش را لکه‌دار نکند. رنج و تشویش و انکار نفس در این عشق چنان بیش از حد است که چیزی جز بردباری بی‌پایان از آن نمی‌ماند. شما از هر خطایی چشم‌پوشی می‌کنید، همه‌چیز را می‌پذیرید، همه‌چیز را توجیه می‌کنید، اما آیا چنین چیزی همچنان عشق است؟ چگونه می‌توانی عشق بورزی وقتی به بازی راهت نمی‌دهند؟ این‌گونه عشقی، خلأ روح معلق میان هیچ و همه‌چیز را آشکار می‌کند، دقیقاً همان‌گونه که دون‌ژوان شدن تنها نوش‌داروی قلب شکسته است. و اما مسیحیت، عشق سرش نمی‌شود: سراسر شفقت و شکیبایی، بیشتر کنایه‌ای از عشق است تا حقیقت آن.

همه چیز مهم نیست

همه‌چیز ممکن است و با این حال هیچ‌چیز. همه‌چیز مجاز است و باز هم هیچ‌چیز. فرقی نمی‌کند چه راهی در پیش بگیریم، هیچ‌کدام بر دیگری برتری ندارد. فرقی نمی‌کند به جایی برسیم یا نرسیم، ایمان داشته باشیم یا نداشته باشیم، همان‌گونه که بین فریادکشیدن و خاموش‌ماندن تفاوتی نیست. برای هر چیز توضیحی است و با این حال نیست. همه‌چیز هم واقعی است و هم غیرواقعی، عادی و غیرعادی، باشکوه و بی‌روح. هیچ‌چیز بیش از دیگر چیزها نمی‌ارزد و نیز هیچ اندیشه‌ای برتر از دیگری نیست. چرا از غصه‌هایمان اندوهگین شویم و از شادی‌هایمان مشعوف؟ چه فرقی می‌کند اشک‌هایمان از سر لذت باشد یا درد؟ به اندوه خود عشق بورزید و از شادمانی خود بیزار باشید، همه‌چیز را درهم بریزید و با هم بیامیزید. برف‌دانه‌ای باشید رقصان در باد، غنچه‌ای شناور بر جویبار! شجاع باشید وقتی نیازی به آن ندارید و بزدل باشید آنجا که باید شجاعت به‌خرج دهید! چه کسی می‌داند؟ شاید هنوز برنده شوید! اگر هم باختید، واقعاً مهم است؟ آیا در این جهان چیزی برای بردن هست؟ هر دستاوردی فقدانی است و هر فقدانی دستاوردی، چرا همواره منتظر مواضع قطعی، ایده‌های روشن و واژه‌های بامعنا باشیم.

حس می‌کنم در پاسخ به هر آنچه تا به حال از من پرسیده‌اند یا نپرسیده‌اند باید از دهانم آتش بیرون دهم.

سرچشمه ی پلیدی

چگونه می‌توانیم با اندوه بجنگیم؟ با مبارزه با خود، چراکه غم از درون می‌آید، نه از بیرون. اگر می‌توانستیم مرتب به خود یادآوری کنیم که همه‌چیز فقط بازتابی است کم‌وبیش واضح، در آگاهی، بسته به میزان دقت حواسمان، آن‌گاه می‌توانستیم به حالتی از وضوح دست یابیم که در آن واقعیت تناسبات راستین خود را بازیابد. نمی‌توان سودای شادمانی در سر پروراند، تنها می‌توان خواهان اندوه کمتر بود.

در ناامیدی زیستن نشانهٔ استقامتی شگرف است، حال آنکه کودن و خرفت‌شدن، در پی اندوهی عظیم، نشان از نقصان دارد. لازمهٔ کاستن از اندوه تسلط بر خود و تلاش درونی مستمر است. از سوی دیگر، هر تلاشی برای دست‌یابی به شادمانی سراسر بی‌حاصل است. نمی‌توان از مسیری که به اندوه منتهی شده به عقب برگشت؛ این مسیر بی‌بازگشت است. از شادبودن می‌توان به اندوه رسید، پس در شادمانی، غافل‌گیری‌های ناخوشایند بیشتری، در مقایسه با اندوه، نهفته است. وقتی شادمانیم جهان به‌نظر درست می‌آید؛ وقتی غمگینیم آرزو می‌کنیم جهان هر چیزی باشد، جز آنچه هست. گرچه کاملاً آگاهیم که سرچشمهٔ اندوه در درون ماست، نقص شخصی را به نقصانی متافیزیکی تعبیر می‌کنیم. اندوه هرگز چنان بلندنظر نیست که به تاریکی خویش در این جهان صحه بگذارد. ما با جایگزینی فلاکت ذهنی با مصیبت عینی انتظار داریم بارمان را سبک کنیم و از سرزنش‌هایی که، در حقیقت، باید خطاب به خودمان باشد بگریزیم. اما چنین عینیت‌بخشیدنی درواقع، اندوهمان را عمیق‌تر می‌کند و طرح آن، در قالب فاجعه‌ای کیهانی، راه بر هر امکان کاستن از اندوه یا تحمل‌پذیرتر کردنش می‌بندد. کیش اندوه موجب بی‌قراری و غافل‌گیری‌های دردناک کمتری می‌شود؛ عذاب را فرو می‌نشاند و رنج را محبوس می‌کند. نقابی است برای نمایشی درونی، صورتک رازپوش عذاب.

شعبده ی زیبایی

هرچه انسان به شادمانی نزدیک‌تر می‌شود حساسیتش به زیبایی افزایش می‌یابد. در زیبایی همه‌چیز توجیه خود را بازمی‌یابد، علت وجودی‌اش را. ما شیء زیبا را همان‌گونه که هست می‌پذیریم. یک نقاشی یا منظره چنان لذتی به ما می‌بخشد که نمی‌توانیم به‌شکلی جز چیزی که هست تصورش کنیم. قراردادن جهان زیر لوای زیبایی یعنی تصدیق اینکه جهان همان‌گونه است که باید باشد. آن‌گاه همه‌چیز هماهنگی باشکوهی است و حتی جنبه‌های منفی وجود کاری نمی‌کنند، جز افزودن به شکوه و افسون آن. زیبایی برایمان رستگاری به‌بار نمی‌آورد، اما به شادمانی نزدیک‌ترمان می‌کند. آیا زیبایی از جهان متضادها جان به‌در می‌برد؟ جذابیت و ماهیت ویژهٔ زیبایی در این حقیقت نهفته است که فقط از منظر عینی تناقض‌آمیز است. زیبایی‌شناس این تناقض را این‌گونه شرح می‌دهد: بازنمایی امر مطلق از طریق فرم، بخشیدن شکلی عینی و متناهی به امر نامتناهی. این تجسم امر مطلق، که در عباراتی محدود صورت‌بندی می‌شود، تنها خود را به کسانی می‌نمایاند که مقهور احساسات زیبایی‌شناسانه‌اند؛ از هر منظر دیگر، این تنها تضاد صفت و موصوف است. ازاین‌رو، هر ایده‌آل زیبایی بی‌شمار توهم را دربرمی‌گیرد. اما از این بدتر این حقیقت است که فرض بنیادین هر زیبایی ایده‌آل ـ یعنی اینکه جهان همان‌گونه است که باید باشد ـ در مواجهه‌ای موشکافانه پایدار نمی‌ماند. درواقع، جهان می‌توانست به هر شکلی باشد، جز اینکه هست.

بی ثباتی انسان

چرا انسان‌ها بر کسب دستاوردی اصرار می‌ورزند؟ بهتر نیست اگر آنها زیر آفتاب، در سکونی خاموش و آرام، بی‌حرکت بمانند؟ اصلاً چه چیزی برای به‌دست‌آوردن هست؟ این‌همه تلاش و جاه‌طلبی برای چیست؟ انسان معنای سکوت را فراموش کرده. با اینکه آگاهی فرزند خلف نقصانی حیات‌بخش است در همگان علت سازش‌ناپذیری نیست. به‌عکس، در مواردی موجب افول غریزهٔ حیاتی می‌شود. ناتوان از زندگی در اکنون، انسان انباشته می‌کند آنچه را که باری است بر دوش او و به انقیادش درمی‌آورد؛ خیال آینده برایش فاجعه‌بار است. آگاهی، انسان‌ها را به دو دسته تقسیم می‌کند، هر دو به یک اندازه نامتعادل و ناخشنود: آنها که قاطعانه در پی درون‌گرایی، خودآزاری و تراژدی‌اند، و آنها که به تسخیر محرک امپریالیستی اندوختن و مالک‌شدن در آمده‌اند. آگاهی حیوان را انسان کرد و انسان را شیطان. اما هرگز کسی را خدا نکرده است، فارغ از اینکه دنیا به خودش ببالد که یکی‌شان را به‌صلیب کشید. بپرهیز از انسان‌های نفوذناپذیر در برابر فساد، چراکه آنها به‌سبب بی‌روحی‌شان کسالت‌بارند. چراکه آنها از چیزی حرف نخواهند زد، به‌جز اخلاقیات. هر آن‌کس که فراتر از اخلاق خطر نکند موقعیت‌های زندگی را به‌تمامی سیاحت نکرده و هرگز گناهانش را متحول نکرده است. وجود ناب آنجا آغاز می‌شود که اخلاق به‌پایان برسد. فقط بعد از این است که می‌توان همه‌چیز را به‌تجربه درآورد و دربارهٔ همه‌چیز خطر کرد، حتی اگر موانع، سدی شده باشند بر جادهٔ پیروزی. فقط از میان تحولات بی‌شمار می‌توان به محدوده‌ای رسید که همه‌چیز مجاز است، جایی‌که روح می‌تواند، فارغ از پشیمانی، خود را به ابتذال، تعالی و گروتسک پرتاب کند، تا آنجا که هیچ مسیر یا شکلی از زندگی کشف‌ناشده باقی نماند. جباریت حاکم بر وجود عادی رنگ می‌بازد و جای خودش را می‌دهد به فی‌البداهگی تام وجودی تکین که قانونش را در دل خودش دارد. آیا اخلاق کماکان می‌تواند در خدمت چنین بودنی باشد ـ چه‌بسا بودنی گشاده‌دست، چراکه به همین سیاق پوچ، حاضر به انکار تمام جهان و از همین‌رو می‌بخشد هرآنچه را که بخشیدنی است؟ بخشندگی با اخلاقیات، آنچه سنت را توجیه می‌کند و زندگی را ماشینی، سر سازگاری ندارد. هر کنش گشاده‌دستانه‌ای خارق عادت است، انکار نفسی بعید از انسان‌های عادی که خود را در حجاب اخلاق می‌پوشاند تا هیچ‌بودگی هرزه‌اش را پنهان کند. آنچه حقیقتاً اخلاقی است

زمانی ظهور می‌کند که از شر اخلاقیات خلاص شویم. آشکارترین کوته‌نظری قوانین اخلاق در نهی از منکر است، تجلی تراژدی شهوانی زاییده از حضور روح در بدن. معصیت تراژدی تن است، تنی که به‌ناگاه از تقدیر مصیبت‌بار و میرندهٔ خود بیرون می‌زند و می‌کوشد غل و زنجیری را بشکند که غرایز شهوانی‌اش را به‌بند کشیده. ملال ذاتی اعصاب و بدن را به ناامیدی‌ای می‌کشاند که تنها جست‌وجو در همهٔ اشکال لذت می‌تواند تسکینش دهد. لذت هنجارشکنی در گناه به بی‌قراری آزارنده‌ای می‌انجامد؛ انگار که روح خونی شده که چون نیرویی درونی در تن جریان می‌یابد.

جست‌وجوی امر ممکن نمی‌تواند بدون دخالت روح اتفاق بیفتد. شر پیروزی فردیت است؛ تن چگونه می‌تواند، بدون مداخلهٔ بیرونی، مظهر فرد باشد؟ درآمیختن جان و تن، و خون و آگاهی، برای انسان اغواشده با شر، موجب جوششی به‌غایت پربار می‌شود. هیچ‌چیز بدتر از شر فراگرفته‌شده، تقلیدشده یا به‌عاریه گرفته‌شده نیست؛ بنابراین، کاهش عقلانی شر توجیه‌ناپذیر است. در بهترین حالت، کسی باید زایایی شر را، برای آنان که می‌دانند چگونه از بنیان دگرگونش کنند، پر رنگ کند، آنان که می‌توانند کج‌روی شر را به راه راست برگردانند. اقدام به شر به شیوه‌های تبهکارانه و مبتذل یعنی به‌کاربستن وجه مادی فضاحت‌بار آن و نادیده‌گرفتن لرزه‌هایی غیرمادی که برسازندهٔ فضایل آن است. در مسیر نایل‌شدن به بعضی مراتب، تقرب با صرف‌نظرکردن از شور نهفته در شر امکان‌پذیر نیست. هیچ‌کس را نمی‌شود برای میل به شر نکوهش کرد، مگر آنکه شر، به‌جای دستاویز او، به هدفش تبدیل شده باشد.

تسلیم

چگونه کسی منفی‌باف می‌شود؟ مصیبتی جسمانی برخاسته از آشوب عمیق درونی و بدون هیچ محرک بیرونی، موجب افسردگی‌های پیاپی می‌شود که نیروی حیات را در خود خفه می‌کند و به ریشه‌های زندگی هجوم می‌برد. اینکه انسان منفی‌باف نقص طبیعی یا غریزهٔ حیات ضعیفی دارد گمان اشتباهی است. درواقع کسی دچار بدبینی نمی‌شود، مگر آن‌کس که با تمام وجود عشق بورزد، هرچند شاید ناخودآگاه. روند جان‌به‌سرکردن بعدتر، به‌شکل پیامد افسردگی، اتفاق می‌افتد، چراکه افسردگی فقط در انسان‌های پرشور و خیال‌پرداز دارای چنین کیفیت فرساینده‌ای است که زندگی را ببلعد، همان‌گونه که امواج، ساحل را می‌بلعند. افسردگی در انسان‌های ضعیف نه موجب اضطراب و بحران می‌شود و نه مازاد؛ افسردگی در آنها به دل‌مردگی و مرگ تدریجی می‌انجامد. منفی‌باف تجسم تناقضی طبیعی است که تضادهای حل‌ناشدنی‌اش به جوش‌وخروشی شدید می‌انجامد. آیا این ترکیب افسردگی‌های پیاپی با سرخوشی‌هایی به همان میزان پیاپی وضعیتی متناقض نیست؟ ناگفته پیداست که حملات افسردگی نشاط را تضعیف می‌کند و به‌انتها می‌رساند، چراکه تهاجمی است علیه زندگی. هیچ راه مؤثری برای مقابله با آنها نیست: ممکن است با مشغولیت یا سرگرمی موقتاً آرام گیرند. فقط آنکه از موهبت نشاطی بی‌قرار برخوردار است مستعد بدبینی است. فقط زمانی که زندگی بارها در مقابله با افسردگی شکست خورده باشد، به انسانی منفی‌باف تبدیل می‌شوید ـ بدبینی اهریمنی، بدوی و درنده‌خو ـ. آن‌گاه تقدیر، در قالب امری اصلاح‌ناپذیر، در آگاهی انسان ظهور می‌کند.

رو در روی سکوت

همین‌که سرانجام به جایی برسید که سکوت را دارای ارزشی والا بدانید، به زیربنایی بنیادین از زیستنِ در حاشیه دست یافته‌اید. تکریم سکوت نزد عزلت‌گزینان بزرگ و بنیان‌گذاران مذاهب ریشه‌هایی عمیق‌تر از آنچه ما فکر می‌کنیم دارد. حضور انسان‌ها باید تحمل‌ناپذیر بوده باشد و مشکلات پیچیده‌شان منزجرکننده تا کسی جز سکوت به چیزی اهمیت ندهد.

خستگی مزمن، مهیای عشق به سکوت می‌کند، چراکه در آن کلمه‌ها معناشان را از دست می‌دهند و با طنین پوچ چکش‌های ماشینی به گوش هجوم می‌آورند؛ مفاهیم ضعیف می‌شوند، عبارت‌ها خالی از تأثیر، واژه‌ها سترون می‌شوند، همچون برهوت. افت‌وخیز جهان بیرون چون همهمهٔ ملال‌آوری است از دوردست که اشتیاق و کنجکاوی بر نمی‌انگیزد. پس می‌پندارید ابراز عقیده، موضع‌گیری و تأثیرگذاشتن بی‌فایده است؛ صداهایی که از آن دوری جسته‌اید به اضطراب روان شما دامن می‌زنند. در پی تقلای دیوانه‌وار برای حل تمام مسئله‌ها، در پی رنج‌کشیدن برقله‌های ناامیدی، در ساعت متعالی مکاشفه درمی‌یابید که تنها پاسخ، تنها حقیقت، سکوت است.

بدل وفنون او

فنون روان‌شناسی یادگرفتنی نیست، فقط می‌توان آن را زیست و تجربه کرد، چراکه هیچ علمی کلید اسرار روان را به شما نخواهد داد. فرد نمی‌تواند روان‌شناس خوبی باشد، مگر با تبدیل خویش به ابژهٔ مطالعه و توجه مدام به پیچیدگی‌های پروندهٔ خودش. برای راه‌یافتن به اسرار دیگری نخست باید به اسرار خود راه یافت. برای روان‌شناس‌بودن باید آن‌قدر ناخشنود باشید که شادی را دریابید، آن‌قدر موقر که هر لحظه بتوانید به انسانی وحشی بدل شوید و آن‌قدر مستأصل که ندانید در بیابان زندگی می‌کنید یا در دل آتش. شور دمدمی شما، همزمان مرکزگرا و مرکزگریز، باید زیبایی‌شناختی، جنسی، مذهبی و شریر باشد.

درک ظریف روان‌شناختی حاصل عمری خوداندیشی است. زیستنی که خودش را در زندگی‌های دیگر می‌بیند، انگار که در آینه‌های بسیار؛ برای یک روان‌شناس همهٔ انسان‌ها پاره‌هایی از خودش هستند. اینکه روان‌شناسان دیگران را تحقیر می‌کنند، در خودش رگه‌هایی از خودکنایگی پنهانی و بی‌حد دارد. هیچ‌کس از سر عشق روان‌شناسی نمی‌کند؛ این‌کار بیشتر شکلی از سادیسم است، میل به نیست‌کردن دیگران با تسخیر وجود خصوصی‌شان، با محروم‌کردن آنان از هالهٔ رازآمیزشان. روان‌شناس، که آدم‌ها و ذخایر محدودشان را به‌سرعت مصرف می‌کند، آسان دل‌زده می‌شود. چراکه آن‌قدر بی‌آلایش نیست که دوستی داشته باشد و بیش از حد خودآگاه است که معشوقی اختیار کند. شک‌اندیشی نه آغاز، که پایان طبیعی روان‌شناسی است. این مجازات طبیعت است برای این متجاوز به اسرار، این انسان بی‌نهایت بی‌خرد. او که در دانشش آن‌قدر سهم اندکی به خیال داده که سرانجامش سرخوردگی است. اندکی دانش لذت‌بخش است، زیادی آن نفرت‌انگیز. هرچه بیشتر بدانید، کمتر خواهان دانستن‌اید. آن که رنج دانستن را نچشیده، هیچ‌گاه چیزی ندانسته.

مهملات

وقتی تیک‌تاک ساعتی سکوت ابدیت را می‌شکند و از تأملات سرشار از آرامش بیدارتان می‌کند، مگر می‌شود از پوچی زمان منزجر نشد؟ از پیشروی آن به سوی آینده و از این‌همه مهملات دربارهٔ تکامل و توسعه؟ چرا باید پیش رفت، چرا باید در زمان زیست؟ شهود ناگهانی زمان در چنین لحظاتی مزیتی قاطع به آن می‌بخشد که، جز در همین لحظات، موهوم است و این شهود ثمرهٔ انزجار بی‌حد از زندگی و بی‌میلی به ادامه‌دادن آن است. وقتی این شهود در شب اتفاق می‌افتد، تنهایی وصف‌ناپذیر به پوچی زمان افزوده می‌شود، چراکه در آن‌وقت، دور از جمعیت، شما به‌تنهایی با زمان روبه‌رو می‌شوید، هر دو گرفتار در دوگانگی‌ای تقلیل‌ناپذیر. زمان در این دلتنگی شبانگاهی دیگر میزبان کنش‌ها و اشیا نیست: به نیستی‌ای همواره فزاینده بدل می‌شود، خلئی آماسیده، تهدیدی از ماورا. آن‌گاه طنین سکوت با هیاهوی سوگناک ناقوس‌های عزا، که برای جهانی مرده به‌صدا درمی‌آیند، همه‌جا می‌پیچد. فقط کسی که زمان را از وجود جدا کرده باشد در چنین ماجرایی می‌زید: گریزان از وجود، زیر پای زمان له می‌شود و احساس می‌کند چگونه زمان همچون مرگ ریشه می‌دواند.

مؤخره: اندیشیدن علیه خویش

سوزان سانتاگ

«انتقال از یک موضع دفاع‌ناپذیر به موضعی دیگر چه فایده‌ای دارد؟ به چه کار می‌آید اینکه همواره در ساحتی یکسان در پی توجیه باشیم؟»

ساموئل بکت

«هر از گاهی مطلقاً چیزی نداشتن ممکن می‌شود؛ امکان‌پذیری هیچ»

جان کِیج

زمانه‌ای است که در آن هر رخداد فکری، هنری یا اخلاقی گرفتار چنگال غارتگر آگاهی تاریخی‌انگار می‌شود. ممکن است هر گزاره یا کنشی «تحولی» ناگزیر موقتی ارزیابی شود یا، در سطح پایین‌تر، به «مد» محض تقلیل یابد. اینک خرد آدمیان واجد دورنمایی از دست‌آوردهای پیشین خویش است که، همچون سرشتی ثانوی، ویرانگرانه ارزش‌ها و مطالبات حقیقت‌جویانه‌شان را از آنها سلب می‌کند. بیش از یک قرن است که رویکرد تاریخی‌انگاری کانون ادراک ما از همه‌چیز را به‌تسخیر خود درآورده. آنچه زمانی پرشی خفیف در آگاهی بوده، اکنون حرکتی عظیم و مهارناپذیر است که بشر به پشتوانهٔ آن، خستگی‌ناپذیر و بی‌قید و شرط، از خودش حمایت می‌کند.

ما چیزها را، با جانمایی کردنشان در پیوستاری زمان‌مند با وجوه از پیش‌معین، درک می‌کنیم. وجود چیزی نیست مگر برقراری ارتباطی ناپایدار در سیلانی به‌شدت پرتحرک از گذشته، حال و آینده. اما حتی مربوط‌ترین رویدادها نیز از درون حامل فرم انقضای خود هستند. و این‌چنین، هر یگانه اثری دست‌آخر مشارکت در پیکره‌ای از آثار است؛ جزئیات یک زندگی، بخشی از تاریخچهٔ آن را شکل می‌دهد؛ هر تاریخچهٔ فردی، مستقل از تاریخ اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی نامفهوم به‌نظر می‌آید و زندگی جامعه حاصل جمع «احوالات ماقبل» آن است. معنا در سیلاب «شدن» غرق می‌شود: در ضرب‌آهنگ ابلهانه و بیش از حد مستندشدهٔ پیدایی و جانشینی. «شدنِ» انسان تاریخ زوال بالقوگی‌های اوست.

با این‌همه، فروبستن دیدهٔ خورندهٔ تاریخی‌انگاری راهی به اجتناب از مواجهه با دیو آگاهی تاریخی

نمی‌گشاید. به‌نظر می‌رسد این توالی بالقوگی‌های تباه‌شده (رسوا و بی‌اعتبار به‌واسطهٔ تفکر و خود تاریخ)، که انسان امروز موقعیت خود را در مقایسه با آن می‌سنجد، چیزی بیش از یک دیدگاه ذهنی صرف است و در نتیجه، می‌توان به امکان ابطال آن، با تمرکز دوباره بر امر دیگری، امید داشت. تأملات عقلی و خلاقانهٔ درخشانی که طی ۱۵۰ سال گذشته در «غرب» به‌ثمر رسیده بی‌هیچ تردید سرزنده‌ترین، فشرده‌ترین، زیرکانه‌ترین، جذاب‌ترین و حقیقی‌ترین دست‌آوردهای کل تاریخ زندگی انسان است. با این‌همه و به همان اندازه تردیدناپذیر، حاصل کل این نبوغ برای ما احساس ایستادن در ویرانه‌های اندیشه در آستانهٔ ویرانی تاریخ و نوع بشر است. (من می‌اندیشم، پس می‌ترکم)[۶]. امروزه، زیرک‌ترین متفکران و هنرمندان ما بیش از پیش باستان‌شناسان پیش از موعد این ویرانه‌های در حال ساخت‌اند، طبیبان غضبناک یا شکیبای شکست، رقص‌پردازان رازآمیز حرکات روحانی پیچیده‌ای که به کار بقای فردی در عصر آخرالزمان مدام می‌آید. چه‌بسا زمان رویاهای جمعی نو به‌سر آمده باشد: تا کنون درخشان‌ترین و تاریک‌ترینشان، ابلهانه‌ترین و عاقلانه‌ترینشان را از سر گذرانده‌ایم. اما نیاز به مشاورهٔ روانی فردی هرگز حادتر از این نبوده. هر کسی پی کار خودش[۷].

ظهور آگاهی تاریخی بی‌تردید با سقوط حرفهٔ شریف نظام‌سازی فلسفی، جایی در اوایل قرن نوزدهم، در ارتباط است. فلسفه از یونان باستان (چه درآمیخته با مذهب و چه در قالب بدیلی چون خرد سکولار) غالباً پنداری جمعی یا فراشخصی بوده و در لایه‌های گوناگون معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی‌اش، با ادعای به‌دست‌دادن تصویری از «آنچه هست» تلویحاً به‌شکل ثانوی، به معیارهای آینده‌نگرانه‌ای از آنچه «باید باشد» ـ در سایهٔ مفاهیمی چون نظم، هارمونی، وضوح، فهم‌پذیری و انسجام ـ اشاره می‌کند. اما امکان بقای این پندارهای جمعی غیرشخصی معطوف به ادای گزاره‌های فلسفی به‌نحوی است که امکان تعابیر و کاربردهای گوناگونی را فراهم آورند تا در وقایع پیش‌بینی‌نشده دستشان رو نشود. فلسفه، با صرف‌نظر کردن از مزایای اسطوره، که شیوهٔ روایی بسیار موشکافانه‌ای را برای توصیف تغییر و تناقضات مجرد سازمان داده بود، به شیوهٔ بلاغی نوینی شاخ و برگ داد: انتزاع. اقتدار فلسفه همواره بر این گفتمان انتزاعی و نا ـ زمان‌مند استوار شده، با این ادعا که قادر است اشکال ناملموس «جهان‌شمول» یا پایداری را شرح دهد که بنیان‌های این جهان بی‌ثبات را می‌سازند. به بیان

کلی‌تر، نفس امکان‌پذیری پندارهای عینی و شکل‌مند از وجود و دانش بشری، که فلسفهٔ سنتی به طرح آن می‌پردازد، مبتنی بر رابطه‌ای ویژه میان ساختارهای پایدار و تغییر در تجربهٔ بشری است که در آن طبیعت، مضمون غالب و تغییر، مغلوب است. اما این رابطه در حوالی دورانی که انقلاب فرانسه نقطهٔ اوج آن را رقم زد، شاید برای همیشه، زیرورو شد و دست آخر، «تاریخ» خود را به «طبیعت» رساند و از آن پیشی گرفت. در آن مقطع که تاریخ، طبیعت را به‌مثابه چارچوب تعیین‌کنندهٔ تجربهٔ بشری تسخیر کرد، انسان شروع کرد از منظری تاریخی دربارهٔ تجربیاتش بیندیشد و مقولات غیر تاریخ‌مند فلسفهٔ سنتی توخالی شد. تنها فیلسوفی که با این چالش مهیب سرشاخ شد هگل بود که امید داشت کار فلسفی را درواقع با طرح فلسفه، در قالبی نه بیشتر و نه کمتر از تاریخ فلسفه، از این تغییر مسیر افراطی در آگاهی بشری نجات دهد. اما همچنان هگل نیز نتوانست از عرضهٔ نظام فکری پیشنهادی خود، در قالب اصولی صحیح، یعنی ورای تاریخیت، پرهیز کند؛ چراکه به‌ناچار نظرگاه تاریخی را نیز در نظام فکری خود به‌کار بست. پس، نظام فلسفی هگل به‌قدری که صحیح بود، نقطهٔ پایانی بر فلسفه گذاشت. به‌واقع، فقط آخرین نظام فلسفی، فلسفه بود. پس سرانجام، «امر جاودان» بار دیگر تأسیس می‌شود و تاریخ به‌پایان می‌رسد (یا خواهد رسید). اما تاریخ متوقف نشد. گذشت زمان ورشکستگی نظام فکری هگلیسم را رقم زد و نه البته متد هگل را. (چراکه این متد، با تکثیر در تمام علوم، بر تثبیت آگاهی تاریخی صحه گذاشت و یگانه محرک فکری عمدهٔ آن بود.)

پس از تلاش‌های هگل، این جست‌وجوی امر جاودان ـ که زمانی نشانهٔ پرکشش و گریزناپذیر آگاهی بود ـ رقت‌انگیز و کودکانه، به‌مثابه بنیان اندیشهٔ فلسفی، بی‌دفاع رها شد. فلسفه به خیال‌بافی تاریخ گذشتهٔ ذهن تقلیل یافت. روحیهٔ روستایی‌منشی بازمانده از دوران طفولیت نوع بشر. گزاره‌های فلسفی هرقدر هم محکم و منسجم در تار و پود استدلالی تنیده بودند، هیچ راهی برای زدودن تردید بنیادین به «اعتبار» واژگان برسازندهٔ این گزاره‌ها و ازبین‌بردن بی‌اعتمادی گسترده‌ای که به سکهٔ واژگانی رایج در بازار مباحث فلسفی پدید آمده بود وجود نداشت. در معرض هجوم تازهٔ ارادهٔ بشری‌ای به‌مراتب شایسته‌تر و کارآمدتر از پیش و به‌طور فزاینده‌ای غیرمعنوی، که قاطعانه پی‌گیر تسلط، بهره‌برداری و اصلاح «طبیعت» بود، واژگان اساسی فلسفه، درمانده و به‌غایت ازپیش‌معین به‌نظر می‌رسیدند؛ چراکه

جسارتشان در تجویز نسخه‌های اخلاقی و سیاسی عینی، به‌گونه‌ای ناامیدکننده، از تحولات «تاریخی» پرشتاب چشم‌انداز انسانی جا مانده بود (از جمله باید به انباشت دانش تجربی عینی اشاره کرد که مرتب در قالب کتب و مستندات ثبت می‌شد.) به‌بیانی دیگر، به‌نظر می‌رسید این تعابیر دچار سوءتغذیه‌اند، تهی‌شده از معنا.

در معرض نیروی فرساینده‌ٔ تحولات، با مقیاسی چنین بی‌سابقه، این‌گونه به‌نظر می‌رسید که رویه‌های «انتزاعی» و با طمأنینه‌ٔ مألوف فلسفی مشخصاً به چیزی نمی‌پردازند و دیگر اعتبارشان صرفاً مستند به ادراک افراد تیزهوش از تجربیات خود پذیرفتنی نبود. توانایی فلسفه در برآوردن آرمان سنتی خود، یعنی تأمین الگوهای شکل‌مند برای درک چیزها، چندان قابل اعتماد به‌نظر نمی‌رسید؛ نه در قالب تفسیری از وجود (واقعیت، جهان و کیهان) و نه در تعبیر جایگزین توصیفی صرفاً ذهنی (که وجود، حقیقت، جهان و کیهان را بیرون از ذهن تلقی می‌کرد) و نشانگر اولین صف‌آرایی دوباره‌ٔ کار فلسفی بود. پس دست‌کم نوعی بازآرایی تکمیلی با جابه‌جایی گفتمانی ضروری به‌نظر می‌رسید.

نخستین پاسخ به فروپاشی نظام‌سازی فلسفی، در قرن نوزدهم، برآمدن ایدئولوژی‌ها بود: نظام‌های فکری جسورانه‌ٔ ضدفلسفی که به هیئت علوم انسانی گوناگون توصیفی یا اثباتی درآمدند. بی‌درنگ می‌توان از اگوست کنت، مارکس، فروید و دیگر پیش‌گامان انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی و زبان‌شناسی یاد کرد.

پاسخ دیگر به این فروپاشی، شکلی جدید از فلسفه‌ورزی بود: فلسفه‌ای شخصی (حتی خودزندگی‌نامه‌وار)، حکمت‌گون، تغزلی و نظام‌گریز. بارزترین نمونه‌های آن کیرکگور، نیچه و ویتکنشتاین هستند. چوران نام‌دارترین شخصیت این سنت فلسفی در دوران ماست.

نقطه‌ٔ عزیمت این سنت پسافلسفی آگاهی از منقضی‌شدن اشکال سنتی گفتمان فلسفی است.

اصلی‌ترین امکان باقی‌مانده گفتمانی است دست‌وپا شکسته و ناتمام (افوریسم، یادداشت‌نگاری یا روزنگاری) یا گفتمانی که خطر استحاله به اشکال دیگر را به‌جان خریده است (تمثیل، شعر، حکایت فلسفی و تفسیر انتقادی).

چوران آشکارا شکل جستار را برگزید. میان ۱۹۴۹ تا ۱۹۶۴ پنج مجموعه از او منتشر شد: تاریخچه‌ٔ

زوال[۸] (۱۹۴۹) قیاس تلخی[۹] (۱۹۵۲)، وسوسهٔ وجود[۱۰] (۱۹۵۶)، تاریخ و آرمانشهر[۱۱] (۱۹۶۰) و سقوط در زمان[۱۲] (۱۹۶۴). اما همهٔ این آثار، براساس معیارهای معمول، جستارهایی غریب‌اند: مراقبه‌گون، گسسته در استدلال و با سبکی ذاتاً افوریستی. در این نویسندهٔ اصالتاً رومانیایی، که در دانشگاه بخارست فلسفه خوانده و از ۱۹۳۷ در پاریس زندگی می‌کند و به فرانسه می‌نویسد، می‌توان منش ناآرام ویژهٔ تفکر نوفلسفی آلمانی را بازشناخت که شعارشان این است: افوریسم یا جاودانگی. (مثلاً گزین‌گویه‌های فلسفی گئورک لیختنبرگ[۱۳] و نووالیس[۱۴]، بی‌تردید نیچه، بخش‌هایی از مرثیه‌های دوئینوی ریلکه، و تأملات کافکا در باب عشق، گناه، امید، مرگ و طریقت)

شیوهٔ استدلالی منقطع چوران از انواع هدف‌مند نوشتار قصار، همچون فرانسوا لاروشفوکو[۱۵] یا گراسیان[۱۶] نیست که حرکات شروع و مکثشان بازتاب وجه گسستهٔ «جهان» باشد، بلکه شاهدی است بر بن‌بست درونی ذهن نظریه‌پرداز که هرگاه عزم بیرون می‌کند، از شدت پیچیدگی نظرگاه خودش متوقف می‌شود و می‌گسلد. برای چوران افوریسم بیشتر اصلی است معطوف به دانستن تا واقعیت: اینکه سرنوشت هر ایدهٔ ژرفی نقش بر آب شدن به‌دست ایدهٔ دیگری است که تلویحاً خودش پدید آورده.

فلسفه، که هنوز امید دارد سزاوار چیزی مشابه شهرت گذشته‌اش باشد، حالا مدام باید حسن نیت خودش را اثبات کند. گرچه تصور نمی‌رود گسترهٔ موجود ابزارهای ادراکی فلسفه دیگر بتوانند حامل معنایی درخور باشند، شاید از خلال اشتیاق متفکر، تضمینی دوباره یابند.

از این پس، فلسفه را دغدغهٔ شخصی متفکر می‌پندارند. فکر به «اندیشه» بدل می‌شود و در گام بعدی، اندیشه همچون چیزی بی‌ارزش بازتعریف می‌شود، مگر آنکه نهایت کنش، اقدامی مخاطره‌آمیز باشد. اندیشیدن به اعتراف و استعاذه بدل می‌شود: شخصی‌ترین سیاههٔ روبه وخامت نهادن تفکر.

توجه کنید که جهش دکارتی به‌منزلهٔ اولین جنبش در یادها مانده. وجود همچنان به‌مثابه اندیشیدن تعریف می‌شود، با این تفاوت که هیچ شکلی از تعمق در آن نیست و تنها نوع مشخصی از دشوارکردن فکر است. تفکر و وجود نه حقایق بهیمی و نه پیش‌فرض‌هایی منطقی، بلکه وضعیت‌هایی متناقض و بی‌ثبات‌اند. این‌چنین امکان ادراک «وسوسهٔ وجود»، جستاری که عنوان اولین کتاب چوران به زبان انگلیسی است، فراهم می‌شود. چوران در آن جستار می‌گوید: «وجود» اعتیادی است که از ابتلای به آن ناامید نمی‌شوم.

سوژهٔ چوران: ذهن‌بودنْ، آگاهی‌ای که روی منتهای خلوص میزان شده. اگر بخواهیم وجه غایی آثارش را حدس بزنیم، چیزی است شبیه ایده‌ای که صورت‌بندی کلاسیک آن در مقالهٔ «نمایش خیمه‌شب‌بازی»[۱۷]، اثر فون کلایست[۱۸]، دیده می‌شود. کلایست در آن مقاله می‌گوید: هر قدر هم که مشتاق باشیم، اصلاح نابه‌سامانی‌هایی که به‌واسطهٔ آگاهی در هارمونی طبیعی انسان پدید آمده با چشم‌پوشی از آگاهی محقق نخواهد شد. بازگشتی در کار نیست، و نه رجعتی به معصومیت سرآغاز. چاره‌ای نداریم مگر تا نهایت اندیشه رفتن و آن‌جا (شاید)، در خودآگاهی محض، وقار و معصومیت خود را بازیابیم.

ازاین‌رو، در نوشته‌های چوران، ذهن چشم‌چرانی بدخواه است. اما نه به تماشای جهان، به تماشای خویشتن. دغدغهٔ چوران، که تا حدی بکت را به‌یاد می‌آورد، تمامیت محض تفکر است. یعنی فروکاستن یا محدودکردن تفکر به اندیشیدن دربارهٔ اندیشیدن. چوران اشاره می‌کند: «تنها ذهن آزاد» ذهنی است که فارغ از هر شناختی از اشیا و موجودات دست‌به‌کار پوچی خود است.

بااین‌همه، این عمل تخلیهٔ فکری تب‌وتاب «فاوستی» یا «غربی» اش را به‌تمامی حفظ می‌کند. چوران، برای کسانی که در این فرهنگ زاده شده‌اند، به هیچ وجه امکان رسیدن به انکار تفکر به‌شیوهٔ «شرقی» را، همچون راه گریزی، میسر نمی‌داند. (مقایسه کنید حسرت خودآگاهانه بیهودهٔ چوران برای شرق را با نوستالژی ایجابی لوی اشتراوس[۱۹] برای آگاهی نوسنگی)

فلسفه به اندیشهٔ شکنجه‌شده بدل می‌شود. اندیشه‌ای که خود را می‌بلعد، اما با وجود این خویشتن ـ خواری مکرر (و شاید به‌واسطهٔ آن) همچنان سرپا می‌ماند و حتی شکوفا می‌شود. در نمایش شورانگیز اندیشه، متفکر هم در نقش قهرمان بازی می‌کند و هم ضدقهرمان. هم پرومته‌ای است در عذاب و هم عقابی که احشای بی‌وقفه رویینده‌اش را بی‌رحمانه از هم می‌درد. خمیرمایهٔ تأملات چوران حالات ناممکن وجود است، اندیشه‌های تفکرناپذیر. (اندیشیدن علیه خویشتن و جز آن) اما او متأخر نیچه‌ای است که تقریباً تمام آرای چوران را یک قرن پیش وضع کرده است. پرسش جالب: چرا ذهنی زیرک و قدرتمند به گفتن چیزی رضایت می‌دهد که بخش عمدهٔ آن پیش از این گفته شده؟ آیا می‌خواهد این ایده‌ها را واقعاً از آن خود کند؟ یا گرچه این ایده‌ها اصالتاً هنگام نوشته‌شدن حقیقت داشتند، از آن زمان تا کنون حقیقت بیشتری یافته‌اند؟

پاسخ هرچه باشد، «حقیقت» نیچه عواقب انکارناپذیری برای چوران دارد. او باید چفت‌وبست مباحث را محکم‌تر کند، با استدلالاتی چگال‌تر، طاقت‌فرساتر و بلاغی‌تر.

چوران مشخصاً جستار را از جایی آغاز می‌کند که دیگران پایانش می‌دهند. از خاتمه آغاز می‌کند و به‌پیش می‌رود.

شیوهٔ نوشتن او مناسب خوانندگانی است که، به یک معنا، آنچه او می‌گوید را از پیش می‌دانند؛ آن‌ها این افکار سرگیجه‌آور را برای خود درنوردیده‌اند. چوران، با زنجیرهٔ غریب ایده‌های تغزلی، طنز بی‌رحمانه و ابراز کنایه‌های ظریفی که نثار تمام تفکر اروپایی از عصر یونان تا کنون می‌کند، برای برانگیختن خواننده دست‌به‌دامن شیوه‌های معمول نمی‌شود. هر استدلال باید بدون کمک چندانی «دریافت شود.» حسن سلیقه حکم می‌کند که متفکر تنها لمحه‌ای از رنج عقلانی و معنوی‌اش به‌دست دهد. لحن چوران نیز ازاین‌روست ـ لحنی به‌شدت موقر، سرسخت، گه‌گاه بازیگوش و اغلب مغرور. اما

با وجود این‌همه، که شاید متکبرانه به‌نظر برسد، هیچ خودپسندی‌ای در چوران نیست، مگر همان احساس بیهودگی و رویکرد قاطعانه نخبه‌گرایانه‌اش به زیست فکری.

همان‌گونه که نیچه انزوای اخلاقی‌اش را طلب می‌کرد، چوران خواهان امر دشوار است. نه این‌که خوانش جستارها دشوار باشد، بلکه مقصود اخلاقی‌شان، به‌بیانی، نمایش پایان‌ناپذیر دشواری است. چکیدهٔ جستارهای معمول چوران را می‌توان چون شبکه‌ای از طرح‌هایی برای اندیشیدن توصیف کرد ـ به‌همراه ابطال زمینه‌های تداوم حفظ این ایده‌ها، صرف‌نظر از زمینه‌های «اقدام» براساس آن‌ها. چوران، با صورت‌بندی پیچیده و عقلانی بن‌بست‌های اندیشه‌ای، جهانی بسته از «امر دشوار» بنا می‌کند که موضوع شاعرانگی اوست.

چوران از دقیق‌ترین ذهن‌های توان‌مندی است که امروزه می‌نویسد. جوهر اندیشهٔ او کنایه‌های ظریف، طنز و پالایش است. بااین‌حال، در جستار «تمدن از نفس‌افتاده» اعلام می‌کند که «ذهن انسان‌ها نیازمند حقیقتی ساده است، پاسخی که از سؤالات رهایی‌شان بخشد، مرامی، مقبره‌ای. لحظات پالایش، قاعدهٔ مرگی را پنهان می‌کنند: این‌که هیچ‌چیز شکننده‌تر از هوشمندی نیست.»

تناقض است این؟ نه دقیقاً. فقط همان معیار دوگانهٔ آشنای فلسفه از زمان سقوط آن است: یکی صحه‌گذاشتن بر چهارچوبی برای فرهنگ در مفهوم عام آن (سلامت) و دیگری چهارچوبی برای فیلسوف منزوی (جاه‌طلبی معنوی). چهارچوب اول مستلزم آن چیزی است که نیچه خودکشی عقل می‌نامد. معیار دوم، مستلزم فداکردن سلامتی و شادی‌های پیش‌پاافتاده، چه‌بسا گذشتن از زندگی خانوادگی و دیگر نهادهای اجتماعی و حتی گه‌گاه، گذشتن از سلامت عقلانی است. در این سنت فلسفی، از زمان کیرکگور و نیچه، آمادگی فیلسوف برای فداشدن به‌نوعی جزئی از حسن سلوک اوست. همچنین، از معمول‌ترین نشانه‌های حسن سلیقهٔ فیلسوف اظهار بیزاری از فلسفه است. این‌گونه است که، در نظر ویتکنشتاین، فلسفه چیزی چون بیماری است و کار فیلسوف همچون پزشکی که دربارهٔ مالاریا مطالعه می‌کند. نه انتقال فلسفه، بلکه درمان آدم‌ها از ابتلای به آن.

اما چنین رفتاری را باید چیزی فراتر از ناسازگاری صرف قلمداد کرد؛ چه آن را به ازخودبیزاری فیلسوف تعبیر کنیم و چه صرفاً به عشوه‌گری پوچی برای او. در مورد چوران، انکار ذهن چیزی از اصالت او

نمی‌کاهد، زیرا برآمده از شخصی است که این‌چنین سرسختانه ذهن خود را به کار حرفه‌ای وامی‌دارد. پندهای آتشین او را، در مقالهٔ «کوچهٔ بن‌بست: یک نامه» (۱۹۵۲) در نظر بگیرید: چوران، نویسنده‌ای که آثارش پیوسته در فرانسه چاپ می‌شود، از جایگاه ملامت‌گری غریب، دوستی را این‌گونه سرزنش می‌کند که به‌زودی به «هیولا»، یعنی نویسنده، بدل خواهد شد؛ کسی که با توصیف «تجرد، تحقیر و سکوت» ستودنی‌اش، در قالب یک کتاب، به حریم آن‌ها تجاوز خواهد کرد. چوران صرفاً تردیدی سطحی را متوجه حرفهٔ خود نمی‌داند، بلکه بیان‌گر تجربهٔ دردناک و حقیقتاً متناقضی است که خرد آزاد، با تعهد بر نوشتن و کسب مخاطب، از خود به‌دست می‌آورد. به هر روی، برگزیدن طریق ازجان‌گذشتگی برای خود یک چیز است و توصیهٔ آن به دوستان چیز دیگر. از آن‌جا که کاربست ذهن برای چوران ازجان‌گذشتگی است، به‌کاربردن ذهن در ملأ عام ـ به عبارت دقیق‌تر نویسنده‌بودن ـ به اقدامی مسئله‌ساز و تا حدودی شرم‌آور بدل می‌شود؛ همواره مورد سوءظن و در تحلیل نهایی، چیزی شنیع، چه از نظر اجتماعی و چه فردی.

چوران سرباز دیگری است که به خیل سودایی اندیشمندان اروپایی‌ای می‌پیوندد که علیه تعقل شوریده‌اند ـ طغیان آرمان‌گرایی علیه «ایده‌آلیسم» ـ که چهره‌های شاخص آن نیچه و مارکس‌اند. در این مضمون، بخش عمدهٔ مباحث او تفاوت چندانی با آنچه طی قرن گذشته و حاضر از شاعران و فیلسوفان پرشمار شنیده‌ایم ندارد، تازه اگر از گسترش شوم و فاجعه‌بار چنین اتهاماتی علیه خرد، در شعارها و عملکرد فاشیسم، صرف‌نظر کنیم. اما این حقیقت که مبحثی مهم دیگر تازه نیست ما را از جدی‌گرفتن آن معاف نمی‌کند. و البته چه چیز می‌تواند به‌جاتر از این نظریات بازنگری‌شده به‌دست چوران باشد؟ اینکه کاربست آزادانهٔ ذهن در نهایت ضداجتماعی و برای سلامت جامعه مضر است. چوران، در برخی جستارها، مشخصاً در «تمدن از نفس‌افتاده» و «تئوری مختصر سرنوشت»، استوار در ردیف منتقدان عصر روشن‌گری قرار می‌گیرد. او می‌نویسد: «از عصر روشن‌گری، اروپا، به‌نام مدارا، بی‌وقفه شیرهٔ بت‌های خود را مکیده است.» اما این بت‌ها یا «تعصبات ـ قصه‌های ذاتی تمدن ـ دوام آن را تضمین و سیمای آن را حفظ می‌کنند. باید آن‌ها را محترم شمرد.» جایی دیگر می‌گوید: «حداقلی از ناخودآگاهی، برای ماندن در محدودهٔ تاریخ، ضروری است.» برجسته‌ترین «بیماری‌ای که تیشه به

ریشهٔ هر تمدن می‌زند.» رشد بی‌رویهٔ نفس تفکر است که به ناپدیدشدن قابلیت «حماقت الهام‌بخش ... وجد زاینده‌ای که آگاهی به چارمیخ کشیده‌شده هرگز دستش به آن نرسد» می‌انجامد. چراکه هر تمدنی «به مجرد برملاکردن لغزش‌هایی که امکان رشد و شکوه آن را فراهم آورده‌اند، همین‌که حقایق خود را زیر سؤال می‌برد، دچار تزلزل می‌شود.» و چوران بی‌تعارف تا آنجا پیش می‌رود که در ماتم سرکوب بربریت، سرکوب نامتفکران در اروپا می‌نشیند. دربارهٔ انگلیسی‌ها چنین نظر می‌دهد: «نزاکتشان تمام غرایزشان را سرکوب می‌کند.» امروزه یک اروپایی معمولی، در امان از مصیبت و «از نا افتاده با ملال رایج، نوستالژی» در انحصار و دل‌مشغول «ایدهٔ زندگی خوش (وحشت از اوضاع رو به زوال)» است. اکنون اروپا تسلیم «سرنوشتی دهاتی» شده است. اربابان جدید جهان ملت‌های کم‌تمدن‌تر آمریکا و روسیه‌اند و توده‌های خشن میلیونی از «حاشیه‌های» حتی توسعه‌نیافته‌تر جهان، که آینده در دستان آن‌هاست، در گوشه‌های تاریخ به‌انتظار نشسته‌اند.

چوران بخش عمدهٔ مباحث کهنه را بی‌هیچ تحولی به‌دست می‌دهد، همان دلاوری‌ها، نکوهش ذهن به‌دست ذهن، که دوباره در قالب برابرنهادها طرح می‌شود: قلب در مواجهه با سر، غریزه در مواجهه با منطق. «هوشیاری بیش از حد» به فقدان توازن می‌انجامد. (این یکی از علت‌های بدگمانی علنی چوران، حداقل در عصر حاضر، به کتاب، ارتباط زبانی و خود ادبیات است که در «کوچهٔ بن‌بست» و «سبک به مثابه ریسک» طرح می‌کند.)

اما دست‌کم به یکی از برابرنهادهای آشنا ـ تفکر در مقابل کنش ـ با ظرافت بیشتری می‌پردازد. دیدگاه چوران در «تمدن از نفس‌افتاده» با رومانتیک‌های قرن نوزدهم مشترک است و عموماً از خسارتی حرف می‌زند که کاربست ذهن به توان کنش‌مندی وارد می‌کند. «عمل یک چیز است، آگاهی به عمل یک چیز دیگر. وقتی هوشیاری کنش را دربرمی‌گیرد و در آن جاگیر می‌شود، کنش منقطع می‌ماند و تعصب نیز، که کارکردش دقیقاً عبارت است از به‌بندکشیدن و به‌انقیاد درآوردن آگاهی در عمل.» البته در «اندیشیدن علیه خویشتن» برابرنهاد اندیشه و عمل به‌شیوه‌ای ظریف‌تر و بدیع‌تر عرضه می‌شود. اندیشه به‌سادگی آن چیزی نیست که سد راه اجرای بی‌واسطه و پرانرژی کنش می‌شود. چوران در اینجا بیشتر به هجوم کنش علیه اندیشه می‌پردازد. او، با اشاره به اینکه «دامنهٔ آگاهی در کنش تقلیل می‌یابد»، از این ایده دفاع می‌کند که باید «از کنش به‌مثابه تنها نسخهٔ اصیل آزادی انسان» رهایی یافت.

حتی وقتی چوران در مباحث نسبتاً ساده‌انگارانهٔ «تمدن ازنفس‌افتاده» به «اندیشمند خسته»، این انگارهٔ نوعی انسان اروپایی، استناد می‌کند، صرفاً برای خرده‌گرفتن به پیشهٔ اندیشمندان نیست، بلکه در تلاش است تفاوت دقیق میان این دو وضعیت شایستهٔ تمییز را معین کند: متمدن‌بودن و «بیش متمدن‌بودن» یعنی مثله‌کردن چه‌بسا مغرضانهٔ تن زنده. شاید این تعبیر مناقشه‌برانگیز باشد، اما این وضعیتی موجود و فراگیر است، شایع در میان اندیشمندان حرفه‌ای و البته به‌ندرت منحصر به آنها. و همان‌گونه که چوران به‌درستی اشاره می‌کند خطر عمدهٔ «بیش متمدن‌بودن» این است که فرد، از سر خستگی محض و بی‌پاسخ ماندن نیازش به برانگیخته‌شدن، به‌راحتی به ورطهٔ بربریتی مبتذل و منفعل پرتاب می‌شود. ازاین‌رو، «آن که پرده از پندارهایش کنار می‌زند» با جست‌وجوی کورکورانهٔ هوشیاری، که فرهنگ لیبرال مدرن مبلغ آن است، «از ذخایر خود و به‌بیانی خویشتن خود دست می‌کشد. در نتیجه، باید پذیرای پندارهای دیگری شود که او را انکار خواهند کرد، چراکه از اعماق وجود خودش نرویده‌اند.» او این‌گونه جمع‌بندی می‌کند که «آن کس که در اندیشهٔ توازن و آرامش خویش است نباید از درجهٔ معینی از تحلیل و هوشیاری فراتر رود.»

در نهایت، توصیه به مشی میانه‌رو، جسارت خود چوران را محدود نمی‌کند. به‌نظر می‌رسید این اندیشمند نمونهٔ اروپایی، با تأثیر از تبلیغات ساخته‌وپرداختهٔ رایج دربارهٔ افول تمدن اروپایی (که به باور او

علاج‌ناپذیر می‌نمود)، از قید مسئولیت در برابر سلامت خود و، به پیروی از آن، جامعه‌اش خلاصی یافته است. چوران، با وجود سرشکستگی از این حال‌وروز از پا افتاده و سرنوشت دهاتی تمدنی که به آن تعلق دارد، سوگ‌سرای قهار آن است. شاید از آخرین سوگ‌سرایان درگذشت اروپا، رنج اروپایی، جسارت اندیشهٔ اروپایی، شور و حرارت اروپایی و پیچیدگی بیش از حد اروپایی. او خود مصمم است که این قمار را تا آخر بازی کند.

یگانه آرزویش این است: «دوشادوش این مرض لاعلاج بودن.»

آیین سخت‌گیری معنوی. «از آنجا که هر شکلی از زنده‌بودن «زندگی» را تباه می‌کند و بر باد می‌دهد، آن که حقیقتاً زنده است عهده‌دار بیشترین ناسازگاری‌هاست و سرسختانه به‌تساوی دست‌به‌کار رنج و لذت...» در اندیشهٔ چوران، تردیدی در این نیست که این بلندپروازانه‌ترین حالت آگاهی، در عین وفادارماندن به زندگی در معنای عام، تا سرحد چشم‌انداز انسانی، در موضع زندگی روزمره بهایی گزاف دارد. این از منظر عملی به‌معنای پذیرش پوچی است. اما پوچی را نباید رنگ‌باختن امید و آمال فرد دانست، بلکه باید آن را چون نظرگاهی پاس‌داشته و گران‌قدر تجسم کرد که آگاهی از سکوی آن به دل پیچیدگی خود جست می‌زند. مطلوب چوران چنین حالتی است وقتی می‌نویسد: «پوچی دشوارترین چیز این جهان است و لازمهٔ آن این است که ریشه‌هایمان را قطع کنیم و از نظر متافیزیکی بیگانه شویم.» اینکه چوران این وظیفه را چنین سهمگین و دشوار می‌پندارد شاهدی است بر مازاد سلامت زوال‌ناپذیر خود او. شاید به همین علت در نظر من «قوم تک‌افتادگان» از معدود نوشته‌های چوران است که از معیارهای معمول هوش و ذکاوت او نازل‌تر است. در این‌جا چوران بی‌تفاوتی اخلاقی شگفت‌آوری به وجوه معاصر موضوع یهودیان نشان می‌دهد. از نظر او، هگل و انبوهی از نویسندگان مابین این دو، یهود «عالی‌ترین مظهر وجود بیگانه‌شده» است. حتی اگر رویکردهای بسیار روشنگری چون مقالهٔ «ضدیهود و یهود» سارتر را کنار بگذاریم، برخورد چوران با این مضمون را، به‌گونه‌ای شگفت‌آور، سرسری و آمرانه خواهیم یافت.

جدلی غریب در آثار چوران: عناصر آشنا در آمیزه‌ای بغرنج با هم می‌پیوندند. از یک‌سو انزجار رمانتیک و زیست‌باور کلاسیک از عقلانیت و رشد بی‌رویهٔ ذهن به‌بهای فداشدن بدن، احساسات و توان عمل. از

سوی دیگر، ستایش بنیادگرا و متکبر از زندگی ذهنی به‌بهای فداکردن بدن، احساسات و توان عمل. نزدیک‌ترین انگاره به چنین نگرش متناقضی به آگاهی را می‌توان در سنت گنوسی- عرفانی یافت که در سنت مسیحیت غربی از دیونیسوس آرپاژیت[۲۰] و نویسندهٔ گمنام «سحاب بی‌خود شدن[۲۱]» سرچشمه می‌گیرد.

و آنچه چوران دربارهٔ صوفیان می‌گوید به‌خوبی دربارهٔ اندیشه‌های خود او نیز صحت دارد. «صوفی در بیشتر مواقع خود دشمن خود را می‌آفریند... اندیشه‌اش وجود دیگران را با حسابگری و نیرنگ تصدیق می‌کند، اما این استراتژی‌ای پیش‌پاافتاده است. عصارهٔ تفکر صوفی در وهلهٔ آخر مناقشه‌ای با خود است: جمعیت می‌طلبد و همان می‌شود، حتی با ساختن نقاب‌های پی در پی برای خود، با تکثیر چهره‌هایش که در آن به خالق خود شبیه است. خالقی که صوفی تظاهر او را تداوم می‌بخشد.»

با وجود کنایه‌ای که در این قطعه نهفته، غبطهٔ چوران به صوفیان صریح و آشکار است، چراکه کارشان بسیار شبیه کار اوست: «به‌چنگ‌آوردن آنچه از فروپاشی تجربه می‌گریزد و جان به‌در می‌برد: ته‌ماندهٔ آن‌جهانیِ به‌جامانده از حالات نفس.» با این‌همه چوران، همانند استادش نیچه، در چارمیخ معنویتی خداناباور گرفتار است و بهترین خوانش از جستارهای او را می‌توان در قالب دفترچه راهنمای چنین معنویت خداناباوری به‌دست داد. «تنها هنگامی که از وصل‌کردن زندگی نهانی خود به خداوند دست بکشیم می‌توانیم به خلسه‌ای واقعی همچون صوفیان دست یابیم و این جهان را بدون توسل به ماورا تسخیر کنیم.» این جملهٔ آغازین آخرین بند جستار «درآویختن با صوفیان» است.

چوران را از نظر سیاسی باید محافظه‌کار دانست. اومانیسم لیبرال برای او به‌هیچ وجه گزینه‌ای عملی یا جالب توجه نیست و امید به انقلاب رادیکال را نیز رویایی می‌داند که ذهن بالغ باید پشت سر بگذاردش. (ازاین‌رو در «تئوری مختصر سرنوشت» دربارهٔ روسیه می‌نویسد: «آرمان نجات جهان مظهر هولناک ایام جوانی یک ملت است.»)

شاید به‌جا باشد یادآوری کنیم که چوران، در ۱۹۱۱، در رومانی‌ای زاده شد که عملاً تمام متفکران شاخص جلای وطن‌کرده‌اش غیرسیاسی یا آشکارا مرتجع بوده‌اند؛ و تنها اثر دیگر چوران در آن دوره، جز پنج مجموعه از جستارهایش، ویرایش نوشته‌های جوزف دمستر[۲۲] (۱۹۵۷ م.)، در قالب گزینش مقالات و نگارش مقدمه، است. با اینکه چوران هرگز صراحتاً به بسط نوعی الهیات ضدانقلابی به‌سیاق دمستر نپرداخت، مباحث فوق به رویکرد ضمنی او نزدیک به‌نظر می‌رسد. چوران، همچون دمستر، دونوزو کورتس[۲۳] و معاصرتر از آن‌ها اریک ووگلین[۲۴] برخوردار از سلیقه‌ای است که از یک منظر می‌توان به قریحهٔ دست‌راستی «کاتولیکی» تعبیر کرد. در این تفکر، عادت امروزی خیزش‌های انقلابی علیه نظام اجتماعی حاکم، به‌نام عدالت و برابری، در قالب تعصبی کودکانه، مردود شمرده می‌شود، به همان سیاق که اسقفی پیر به فعالیت فرقه‌های معتقد به بازگشت مسیح می‌نگرد. شرح مارکسیسم در قالب «گناه خوش‌باوری» و موضع چوران علیه آرمان‌هایی چون «مدارا» و آزادی اندیشه، در عصر روشنگری، را می‌توان در همین چهارچوب قرار داد. (شاید لازم است اشاره کنیم چوران فرزند یک کشیش ارتدوکس یونانی است.)

بااین‌همه، هرچند چوران موضع سیاسی مشخصی را القا می‌کند، اگرچه به‌گونه‌ای تلویحی در جستارهایش، در نهایت رویکرد او مبتنی بر التزامی مذهبی نیست. همان‌گونه که پیش‌تر گفتیم، چوران متعهد به شطحیات الهیاتی خداناباور است، هرقدر هم گرایش‌های اخلاقی و سیاسی او با قریحهٔ دست‌راستی کاتولیکی مشترک باشد. او استدلال می‌کند ایمان به‌تنهایی هیچ‌چیز را حل نمی‌کند. شاید آنچه مانع التزام چوران به چیزی شبیه الهیات نظم کاتولیکی، هرچند به‌گونه‌ای سکولار، می‌شود، این است که او انگاره‌های جنبش رمانتیک را به‌خوبی می‌شناسد و به آنها باور دارد. گیریم که او منتقد انقلاب چپی و واضع کم‌وبیش متکبر این حقیقت باشد که «در میان ما شوریدن از وجهه‌ای نابه‌جا برخوردار است.» با وجود این، نخواهد توانست منکر این آموزه شود: «تقریباً تمام کشفیات ما ناشی از خشونتمان است، طغیان بی‌ثباتی‌مان.» بنابراین، باید اشارات محافظه‌کارانهٔ بعضی جستارها را، با تلقی تحقیرآمیزشان از پدیدارشناسی ریشه‌کنی، به موازات رویکرد مثبت و طعنه‌آمیزی خواند که در «اندیشیدن علیه خویشتن» دربارهٔ شوریدن طرح می‌شود. جستاری که با این هشدار پایان می‌یابد: «از آنجا که ذات مطلق اشاره به معنایی دارد که ما قادر به پرورش آن نبوده‌ایم، بیایید تسلیم تمام شورش‌ها شویم: این‌همه با طغیان علیه خود، علیه ما پایان خواهد یافت...»

چوران به‌وضوح قادر نیست ستایش خود را در برابر آنچه غریب، سرسخت و افراطی است پنهان کند، از آن جمله است ریاضت سرسخت و افراطی پارسایان نام‌دار غرب. و افزون بر آن، گنجینهٔ افراط‌کاری اندوخته در سلوک بزرگ‌دیوانگان. او در وسوسهٔ وجود می‌نویسد: «ما سرزندگی‌مان را از ذخایر جنونمان استخراج می‌کنیم.» بااین‌حال، در جستاری در باب پارسایان، از «استعداد ما برای پرتاب خود به دل جنونی نامقدس» می‌گوید: «در دل ناشناخته‌ها می‌توانیم، بی‌بهره‌مندی از طریقت قدیسان، پابه‌پای آن‌ها پیش رویم. کافی است عقل را به سکوتی طولانی وادار‌یم.»

آنچه سبب می‌شود مواضع چوران، به مفهوم مدرن آن، واقعاً محافظه‌کارانه محسوب نشود این است که او بیش از هر چیز موضعی اشرافی دارد.

برای تنها یک نمونه از پشتوانه‌های این دیدگاه می‌توان به جستار «فراسوی رمان» رجوع کرد که نویسنده در آن رمان را، فصیح و آشکارا، به ابتذال روحی متهم می‌کند ـ به‌سبب پای‌بندی به آنچه

چوران «سرنوشت با حروف کوچک» می‌خواند.

آنچه در سراسر آثار چوران مطرح می‌شود مسئلهٔ سلیقهٔ روحی است. اجتناب از ابتذال و بی‌مایگی «خود» لازمهٔ این چالش دوگانه است: حراست از خویشتنی دست‌نخورده که بتوان به‌تمامی تصدیقش کرد و نیز همزمان استعلای روحی آن. چوران حتی می‌تواند مدافع احساس بیچارگی کردن برای خود باشد. چراکه، کسی که دیگر توانی برای شکوه و گلایه و ماتم ندارد، با انکار شوربختی خویش و پس‌راندن آن «از عالم و صدای خود رابطه‌اش را با زندگی خود، که به شیئی تبدیلش کرده، از دست می‌دهد.» شاید جانبداری چوران از مقاومت در برابر وسوسهٔ مبتذل شادبودن و «بن‌بست شادمانی»، به‌شیوهٔ معمول او، نامعقول به‌نظر آید. اما این‌گونه داوری‌های او خالی از تظاهرات سنگ‌دلانه به‌نظر خواهد رسید، مادام که طرح ناممکن چوران را به‌رسمیت بشناسیم: «هیچ‌جا بودن، وقتی هیچ شرط بیرونی به این وادارتان نکند... بریدن خود از جهان ـ چه براندازی طاقت‌فرسایی.».

به‌گونه‌ای واقع‌بینانه‌تر شاید بهترین چیزی که می‌توان انتظار داشت سلسله‌ای از موقعیت‌ها باشد، زندگی و محیطی که بخشی از آگاهی ماجراجو را برای مشقت‌هایش آزاد باقی بگذارد. این یادآور توصیف چوران از اسپانیا در «تئوری مختصر سرنوشت» است: «آن‌ها در نوعی زمختی خوش‌آهنگ زندگی می‌کنند، نا ـ جدیتی تراژیک که از ابتذال، شادی و موفقیت نجاتشان می‌دهد.»

بی‌تردید نوشته‌های چوران اشاره به این دارد که به‌نظر نمی‌رسد نویسنده بتواند در نقش تأمین‌کنندهٔ این‌گونه محرک‌های معنوی ظاهر شود. در «مزایای تبعید» و «آفریدگار کلام» شرح می‌دهد که چگونه ادبیات، به‌ویژه شعر، به‌ناچار آفرینندهٔ شرایط جعلی است. می‌توان رنج کشید، اما محصول ذخیرهٔ این رنج در ادبیات، «انباشت پریشانی، تورم وحشت و لرزه‌های منسوخ است. دوزخ را، که ماهیت اصلی‌اش یک‌نواختی است، نمی‌توان از نو ساخت...»

به‌سختی می‌توان اثبات کرد که حرفهٔ فیلسوف کمتر از این با تهدید مواجه است. (چوران در «سبک به‌مثابه مخاطره» می‌گوید عقلانیت در فلسفه و نیز در هنر رو به مرگ است.) اما تصور می‌کنم چوران احساس می‌کرد فلسفه دست‌کم حافظ آدابی کم‌وبیش متعالی‌تر است. فیلسوف، که با وسوسهٔ شهرت و پاداش‌های عاطفی‌ای که به شاعر هجوم می‌آورند روبه‌رو نیست، شاید بهتر بتواند فروتنی امر بیان‌ناپذیر را پاس دارد و آن را درک کند.

آنجا که چوران فلسفهٔ نیچه را در قالب «مجموع نگرش‌ها» شرح می‌دهد ـ که، به‌سبب ثابت‌هایی که فیلسوف کنارشان گذاشته، اندیشمندان آن را به‌اشتباه بررسی می‌کنند ـ واضح است که چوران نظام نیچه‌ای را که سیستم و عامل ثبات آن مبتنی بر حقیقت است به‌مثابه نظام خود پذیرفته است.

چوران در «راه‌های بن‌بست» از حماقت نهفته در «کیش حقیقت» می‌گوید. اشاره‌ای ضمنی به اینکه آنچه فیلسوف حقیقی می‌گوید نه «حقیقت»، بلکه چیزی ضروری یا آزادی‌بخش است. چراکه «حقیقت» مترادف با فردیت‌زدایی است.

بیش از این نمی‌توان بر خط سیر نیچه به چوران تأکیدکرد و برای هر دو نویسنده نقد «حقیقت» عمیقاً به نگرش آن‌ها به «تاریخ» وابسته است.

ازاین‌رو نمی‌توان تردید نیچه در ارزش حقیقت به‌طور عام و فایدهٔ حقیقت تاریخی به‌طور خاص را بدون درنظرگرفتن رابطهٔ میان این دو مفهوم دریافت. نیچه بر این باور است که تفکر تاریخی را نه به‌سبب دروغین‌بودن آن، بلکه برعکس ازآن‌رو که حقیقت دارد باید انکار کرد ـ حقیقتی سستی‌آفرین که باید سرنگون شود تا راه بر جهت‌گیری فراگیرتر برای آگاهی انسان بگشاید.

آن‌گونه که چوران در «وسوسهٔ وجود» می‌گوید: «مؤثرترین شکل خیانت ما به خودمان، انکاری

متافیزیکی!» و در «اندیشیدن علیه خویشتن» به «تاریخ، تجاوز انسان علیه خود» اشاره می‌کند.
گیریم که ردپای نیچه را بتوان در شکل اندیشهٔ چوران و نیز در دیدگاه‌های اساسی‌اش یافت، اما بیشترین شباهتش با نیچه در خلق‌وخوی اوست. همین اشتراک خلق‌وخو و سبکی با نیچه رابطهٔ میان مطالبی این‌چنین ناهمگون را در آثار چوران آشکار می‌کند: مفاهیمی مانند تأکید بر توان‌فرسا بودن زیست معنوی بلندپروازانه؛ پروژهٔ تسلط بر خود از طریق «اندیشیدن علیه خویشتن»؛ تکرار درونمایه‌های نیچه‌ای قدرت در برابر ضعف، سلامت در برابر بیماری؛ آرایش وحشی و گاه بی‌امان طنز (کم‌وبیش متفاوت با مواجههٔ نسبتاً سیستماتیک و دیالکتیکی طنز و جدیت در آثار کیرکگور)؛ دل‌مشغولی به مبارزه با ملال و ابتذال؛ رویکرد دوگانه به کار شاعر؛ کشش وسوسه‌آمیز آگاهی مذهبی که همیشه دست‌آخر در برابرش مقاومت می‌کند؛ و البته، ضدیت با تاریخ و اکثر جنبه‌های زندگی مدرن.
آنچه در آثار چوران یافت نمی‌شود برابرنهاد تلاش قهرمانانهٔ نیچه برای غلبه بر نهیلیسم (نظریهٔ بازگشت جاودانی او) است.
بیشترین تفاوت چوران با نیچه پیروی‌نکردن او از نقد نیچه بر مکتب افلاطون است. نیچه، بیزار از تاریخ و با این‌همه گرفتار چنگال زمان و فناپذیری، همچنان از هر آنچه گریزی به بلاغتی باشد که افلاطون برای فرارفتن از زمان و مرگ بنیان نهاده سر باز می‌زند و حقیقتاً به‌سختی می‌کوشد تا تمام آنچه را که ریاکاری ذاتی و بدایمانی نهفته در تفکر استعلایی افلاطونی می‌پندارد برملا کند. اما از قرار معلوم، استدلالات نیچه، چوران را متقاعد نکرده است. تمام دو وجهی‌های معتبر مکتب افلاطون بار دیگر در آثار چوران، در قالب حلقه‌های زنجیرهٔ استدلالی او، ظاهر می‌شوند که گاه و بی‌گاه با خویشتن‌داری‌ای درآمیخته با طنز همراه است. می‌توان تقابل زمان و ابدیت، ذهن و بدن، روح و ماده و مدرن‌تر از این‌ها، تقابل زیستن و زندگی و بودن و وجود را در آثار او یافت. اما داوری دربارهٔ اینکه این دو وجهی‌ها تا چه اندازه جدی‌اند دشوار است.
آیا می‌توان دستگاه افلاطونی موجود در اندیشهٔ چوران را اصولی زیبایی‌شناختی یا نوعی روان‌درمان‌گری اخلاقی به‌شمار آورد؟ اما نقد نیچه بر مکتب افلاطون همچنان مربوط و معتبر است و همچنان بی‌پاسخ باقی می‌ماند.

تنها چهره‌ای که در جهان معرفت‌شناسی انگلیسی ـ آمریکایی، از نظر قوت و دامنه، به اقدامات تئوریک قابل مقایسه با کار چوران مبادرت ورزیده جان کِیج[۲۵] است.

کِیج نیز متفکری در سنت پسافلسفی و ضدفلسفی گفتمان مقطّع و افوریستی است که با چوران در انزجار از «روان‌شناسی» و «تاریخ» و تعهد به نو ارزش‌گذاری رادیکال ارزش‌ها اشتراک دارد. اما اندیشه‌های کِیج اگرچه از نظر دامنه، علایق و نیرو با چوران مقایسه‌پذیر است، بنیادی‌ترین شکل تقابل با آن را در پیش می‌گیرد. کِیج از چیزی که باید آن را اختلافاتی زمخت در خلق‌وخو انگاشت جهانی ترسیم می‌کند که در آن اغلب مسائل و وظایف چوران از اساس وجود ندارد. جهان گفتمانی چوران مملو از مفاهیم بیماری (فردی و اجتماعی)، بن‌بست، رنج و میرایی است. آنچه او در جستارهایش به‌دست می‌دهد تشخیص بیماری و اگرنه درمانی سرراست، دست‌کم دستورالعمل سلیقهٔ خوب معنوی است که می‌توانیم با آن‌ها از تبدیل زندگی‌مان به شیء، به چیز، جلوگیری کنیم. جهان گفتمانی کیج ـ با اینکه از نظر جاه‌طلبی معنوی و رادیکالیسم دست‌کمی از چوران ندارد، از اساس از پرداختن به چنین مضامینی سر باز می‌زند.

برخلاف نخبه‌گرایی سرسختانهٔ چوران، کِیج جهان معنوی کاملاً دموکراتیکی را تصویر می‌کند. جهان «کنش‌های طبیعی» که در آن فرض بر پاک‌بودن همه‌چیز است: هیچ ناپاکی‌ای در کار نیست. برخلاف معیارهای باروک چوران دربارهٔ خوش‌سلیقگی و کج‌سلیقگی در موضوعات فکری و اخلاقی، کِیج بر این باور است که چیزی به‌نام خوش‌سلیقگی و کج‌سلیقگی وجود ندارد. برخلاف تصور چوران از خطا و زوال و نجات (احتمالی) اعمال فردی، کیج امکان جاودانهٔ رفتار بی‌خطا را پیش می‌نهد، کافی است آن را بپذیریم. «خطا افسانه است و در حقیقت فاقد واقعیت. موسیقی بی‌نقص را بدون درنظرگرفتن علت و معلول می‌نویسند. هر نوع دیگر موسیقی همواره نواقصی دارد. به بیان دیگر، هیچ شکافی مابین روح و ماده نیست[۲۶].» و جای دیگری از همین کتاب کیج، سکوت[۲۷]: «چگونه می‌توانیم از خطا بگوییم وقتی پذیرفته‌ایم روان‌شناسی هرگز!» برخلاف قصد چوران بر چالاکی ذهنی و تحول‌پذیری دمادم (اینکه چگونه نظرگاه مناسب را بیابیم، در این جهان غدار کجا باید ایستاد؟) کیج برابر تجربهٔ ما جهانی را پیش می‌نهد که در آن هیچ کاری بر آنچه انجام می‌دهیم و هیچ جایی بر آنجا که هستیم ارجحیت ندارد. او

می‌گوید: «اینکه بیندیشیم ترجیح می‌دادیم جای دیگری باشیم فقط آزارنده است. فعلاً که اینجاییم.» آنچه در بافت این مقایسه آشکار می‌شود میزان تعهد چوران به نیروی اراده و ظرفیت آن برای دگرگونی جهان است. مقایسه کنید با این گفتهٔ کِیج: «کافی است خود را در وضعیت هیچ کاری نکردن قرار دهید و چیزها به‌خودی خود متحول خواهند شد.» اگر ابتدا چوران و بعد کیج را در نظر بگیریم، درمی‌یابیم که انکار رادیکال تاریخ چه نگاه‌های متفاوتی را در پی خواهد داشت. کیج در این‌باره می‌گوید: «نیازی به ویران‌کردن گذشته نیست؛ تمام شده. شاید هر لحظه دوباره ظاهر شود و به‌نظر برسد حال است، که حال شود. آیا این به‌معنی تکرار است؟ فقط در صورتی که خیال کنیم گذشته از آنِ ماست. اما از آنجا که چنین نیست، رهاست و ما نیز.»

با خواندن کِیج، پی می‌بریم چوران تا چه اندازه در محدودهٔ آگاهی تاریخ‌انگار گرفتار است و چه ناگزیر به این ژست ادامه می‌دهد، هر چند می‌خواهد از آن فرابگذرد. پس تفکر چوران الزاماً در نیمه‌راه تکرار هراسان این ژست و نو ارزش‌گذاری ناب آن مانده است. شاید برای نو ارزش‌گذاری منسجم‌تر باید به متفکرانی چون کِیج رجوع کرد که ـ چه از سر توان روحی باشد یا بی‌تفاوتی ـ می‌توانند هرچه بیشتر از میراث اضطراب و پیچیدگی این تمدن خلاصی یابند. تأملات خشم‌آلود چوران، که مضطربانه به طرح آن‌ها پرداخته، ضرورت‌های روبه زوال اندیشهٔ غربی را به‌گونه‌ای درخشان جمع‌بندی می‌کند، اما برای ما تسکینی فراتر از اقناع قابل ملاحظهٔ ادراک فراهم نمی‌آورند. تردیدی نیست که مقصود چوران به‌ندرت تسکین درد است. او در پی تشخیص درد است. شاید برای تسکین باید از نخوت این‌همه دانستن و حس‌کردن دست شست ـ نخوتی بومی که تا به‌حال برای همه به‌گونه‌ای وحشتناک گران تمام شده است.

نوالیس[۲۸] در جایی نوشته: «فلسفه به‌معنای واقعی کلمه غربت‌زدگی است؛ میل به همه‌جا در وطن بودن.» اگر ذهن انسان می‌تواند همه‌جا در وطن باشد، در نهایت باید از نخوت بومی «اروپایی» اش دست بکشد و راه بر ورود چیز دیگری بگشاید؛ هرچند به‌شکل غریبی بی‌رحمانه و از لحاظ عقلی ساده‌انگارانه باشد. کِیج با طنز ویران‌گرش می‌گوید: «تنها چیزی که نیاز داریم فضایی خالی در زمان است که بگذاریم به‌شیوهٔ جذاب خود عمل کند.»

یادداشت‌ها

[۱←]

The Transfiguration of Romania

[۲←]

the Passionate Handbook

[۳←]

Précis de Décomposition (tr. A Short History of Decay)

[۴←]

Styles of Radical Will

[۵←]

انفجار بزرگ، لحظهٔ آغازین هستی که زمان و هر سه بعُد از آن آغاز شده است

[۶←]

Cogito ergo boom

[۷←]

Suave qui peut

[۸←]

Précis de Décomposition

[۹←]

Syllogism de l'amertume

[۱۰←]

la Tentation d'exister

[۱۱←]

Histoire et Utopie

[۱۲←]

La Chute dans le Temps

[۱۳←]

Georg Lichtenberg

[۱۴←]

Novalis

[۱۵←]

François la Rochefoucauld

[۱۶←]

Gracian

[۱۷←]

On the Marionette Theatre

[۱۸←]

Heinrich von Kleist

[۱۹←]

Lévi-Strauss

[۲۰←]

Dionysus the Areopagite

از پیروان پولوس قدیس، قرن ۱ م، اولین اسقف آتن

[۲۱←]

The Cloud of Unknowing

متنی انگلیسی، نوشته شده در قرن ۱۴ م، با مضمون رهاکردن مادیات و نسبت های مادی به خداوند و جسارت رهاشدن از ذهن و عبور به قلمرو ناشناختهٔ «بی خود شدن» که در آن شمایی از وجود الهی متجلی میشود

[۲۲←]

Joseph de Maistre

[۲۳←]

Donoso Cortés

[۲۴←]

Eric Voeglin

[۲۵←]

John Cage

[۲۶←]

نقل قولی از کافکا در کتاب سکو، ت اثر جان کِیج

[۲۷←]

اثری از جان کِیج

[۲۸←]

Novalis