دانش حاکمیت

ژرژ باتای

دانش حاکمیت

ژرژ باتای

یک. وجه عام و بی‌واسطه‌ی حاکمیت

حاکمیت نزد من با حاکمیت دولت‌ها، چنان‌که قانون بین‌الملل معرفش است، ارتباط ناچیزی دارد. به طور کلی، من از وجهی سخن می‌گویم که در تقابل با بندگی و دون‌مایگی قرار می‌گیرد. در گذشته، حاکمیت متعلق به کسانی بود که حامل نام رئیس قبیله، فرعون، شاه و شاهِ شاهان بودند، آنان‌که نقش مهمی در تکوین موجودی داشتند که به‌واسطه‌اش خود را، بشر کنونی را می‌شناسیم. گذشته از این، حاکمیت به الوهیت‌های گوناگون نیز تعلق داشته و خدای بزرگ یکی از همین اشکال بوده است، همچنین کشیش‌هایی که خود را صرف خدمت و تجسم‌بخشیدن به آن الوهیت‌ها کردند و آنان‌که غالباً از شاهان غیرقابل‌تشخیص بودند؛ و سرانجام، به سلسله‌مراتب فئودال و کشیش‌واری که صرف‌نظر از تمایزات اندک، تا حدودی به رأس‌نشینان این هرم می‌مانند. علاوه بر این‌ها، حاکمیت اساساً به همه‌ی آن‌هایی تعلق می‌یابد که ارزشی منسوب به خدایان و «والامقامان» را داشته و هرگز آن را به‌تمامی از دست نداده‌اند. به‌تفصیل از دسته‌ی دوم سخن خواهم گفت چراکه ایشان آن ارزش را به‌واسطه‌ی تظاهری نشان می‌دهند که گاه با یک فرومایگی ژرف همراه می‌شود. همچنین نشان خواهم داد که چگونه ایشان ارزش مذکور را به‌واسطه‌ی آشکارگی‌اش کم‌مایه می‌سازند. همچنان‌که به نظر می‌رسد، همواره باید متوجه آن حاکمیت ظاهراً ازکف‌رفته‌ای باشیم که به‌واسطه‌اش دریوزگان می‌توانند همسنگ والامنشان قرار گیرند، و از این‌رو، به‌منزله‌ی یک قاعده، بورژواها عامدانه بیش‌ترین فاصله را از آن دارند. گاه بورژوا منابعی در اختیار دارد که به او اجازه می‌دهند تا به نحوی حاکمانه از امکانات جهان برخوردار شود، ولی در طبیعت اوست که از آن‌ها به‌شکلی مخفیانه بهره‌مند باشد، همچنان‌که می‌کوشد سودمندی برده‌وار را هم متجلی سازد.

دو. عناصر پایه‌ای: مصرف ورای سودمندی،
امر الاهی، امر معجزه‌آسا، امر مقدس

در نقطه‌ی مقابل کار یدی و بندگی که ثروت را تولید می‌کنند بی‌آن‌که مصرفش کنند، وجه تمایز حاکمیت مصرف ثروت و سعادت است. حاکم مصرف می‌کند و کار یدی انجام نمی‌دهد، حال آن‌که در نقاط مقابل حاکمیت شاهد بنده و انسان فاقد ابزار (تولید) هستیم، همان کسی که کار یدی انجام داده و مصارف خود را به ضروریات تقلیل می دهد، به تولیداتی که بدون آن‌ها نه توان معیشت و زندگی دارد و نه کار.

در نظریه، کسی که بنا بر اجبار کار می‌کند تولیداتی را به مصرف می‌رساند که خود تولید بدون آن ممکن نخواهد بود، حال آن‌که حاکم غالباً مازاد تولید را مصرف می‌کند. حاکم، اگر که فردی موهوم و خیالی نباشد، به‌راستی از تولیدات این جهان بهره‌مند است ــ حتی ورای نیازهایش. حاکمیت او در همین نقطه مستقر می‌شود. بگذارید بگوییم که حاکم (یا زندگی حاکمانه) با ضروریات تضمین‌شده‌اش آن زمانی آغاز می‌شود که امکان‌پذیری زندگی گشوده شود، بی‌آن‌که هیچ‌گونه حدومرزی در کار باشد.

برعکس، شاید حاکم را برخوردار از امکان‌هایی بدانیم که سودمندی (آن نوع که هدفش فعالیت تولیدی است) توجیه‌شان نمی‌کند.

قلمروی حاکمیت زندگی ورای سودمندی‌ست.

چه‌بسا به تعبیری دیگر بگوییم این بردگی‌ست که از ابتدا در پی استمرار زمان باشیم، بردگی‌ست که زمان حاضر را به خاطر آینده به کار ببندیم؛ یعنی همان‌که حین کار انجام می‌دهیم. کارگر یک ماشین را که به نظرگاهی خاص پیچ شده تولید می‌کند، نظرگاهی به آن لحظه که خود این پیچ‌خوردن برای سرهم‌کردن اتوموبیل به کار گرفته خواهد شد و دیگران در رانندگی‌های فکورانه‌شان به‌طرزی حاکمانه از آن بهره‌مند می‌شوند. کارگر شخصاً لذت حاکمانه‌ی صاحب آینده‌ی ماشین را در نظر ندارد، اما این لذت توجیه‌گر پرداخت پولی‌ست که کارخانه‌دار در سر دارد، آن‌چه به او اجازه می‌دهد کارمزد کارگر را بدون هیچ تعلل و وقفه‌ای پرداخت کند. کارگر پیچ را می‌چرخاند تا این کارمزد را به دست آورد. در اصل، این کارمزد او را قادر خواهد ساخت تا با نیازهایش مواجه شود. بنابراین، او به هیچ رو از این اضطرار رهایی نخواهد یافت. او کار می‌کند تا بخورد و می‌خورد تا کار کند. ما آن لحظه را که حاکم پای به میدان می‌گذارد نخواهیم دید، هنگامه‌ای را که مگر خود لحظه هیچ چیز دیگری اهمیت ندارد. در واقع، حاکم آن کسی‌ست که از زمان حال بهره‌مند می‌شود بی‌آن‌که هیچ مگر همین حال حاضر را مد نظر داشته باشد.

می‌دانم: این جملات نظری‌اند؛ این جملات صرفاً برخی واقعیات مبهم را توضیح می‌دهند. چنان‌چه جهان واقعی مد نظر باشد، کارمزد کارگر او را قادر می‌سازد تا یک گیلاس نوشیدنی بنوشد: انگار چنین می‌کند تا به قول خودش قوت بگیرد، ولی به‌راستی که او به امید رهایی از ضرورتی می‌نوشد که اصل کار اوست.

از دید من، ضرورت دارد که کارگر خود را به نوشیدنی میهمان می‌کند، چون در این نوشیدنی که او فرومی‌بلعد ذائقه‌ای معجزه‌آسا نهفته است که به معنای واقعی کلمه ذات حاکمیت است. نوشیدن این نوشیدنی، هر چند ناچیز است، دست‌کم برای لحظه‌ای کوتاه این حس معجزه‌آسا را به او می‌بخشد که سرتاسر جهان در

اختیار اوست. اثر نوشیدنی خودبه‌خود پایین می‌آید (اما نه زودتر از آن‌که کارگر فروبلعیدن آن را از یاد برد)، و با این حال هنوز هم منشاء نشاط است، و هیچ‌کسی هم نمی‌تواند ارزش معجزه‌آسایش را منکر شود. از یک سو، کارگر همچنان‌که نوشیدنی‌اش را می‌نوشد، برای آن‌که آزادانه از جهان و منابعش بهره ببرد تا اندازه‌ای در امر معجزه‌آسا سهیم می‌شود. از دیگر سو، امر معجزه‌آسا جوهر الهامات ماست. باید که نیازهای خود را پاسخ بدهیم، و اگر شکست خوردیم تحمل کنیم، ولی آنجا که شرط بر سر ضروریات است صرفاً مطیع نهی حیوانی درون خود هستیم. ابژه‌ی میل، در فراسوی هرگونه نیاز، به شکلی انسانی، یک معجزه است؛ چنین است زندگی حاکمانه، ورای ضرورتی که رنج تعریفش می‌کند. توگویی می‌توان این عنصر معجزه‌آسا را که سر شوق‌مان می‌آورد درخشش خورشیدی دانست که در صبحی بهاری خیابانی مخروبه را استحاله می‌بخشد. (آن‌چه یک فردیت مفلس آن را که به‌واسطه‌ی ضرورتش طاقت‌فرسا شده هرازگاهی حس می‌کند) گویی معجزه همان نوشیدنی‌ست، از نخستین گیلاس تا نشاطی که آرام‌آرام از بین می‌رود. به‌طور کلی، این معجزه که سرتاسر انسانیت ملهم از آن است در میان ما به صورت زیبایی و ثروت، و علاوه بر این، به صورت خشونت، و اندوهی جانکاه و مقدس تجلی می‌یابد؛ و البته به صورت شکوه و جلال. چیست معنای هنر، معماری، موسیقی، نقاشی یا شعر اگر نه پیش‌بینی لحظه‌ای بهت‌آور و معلق، لحظه‌ای معجزه‌آسا؟ در انجیل می‌خوانیم که «انسان نمی‌تواند تنها با نان زندگی کند»، او با چیزی الاهی روزگار می‌گذارند. در این عبارت گواه روشنی وجود دارد که می‌توان به‌منزله‌ی اصل نخستین در نظر گرفت. عبارت «انسان نمی‌تواند تنها با نان زندگی کند» حقیقتی‌ست که در ذهن می‌ماند؛ اگر هرگونه حقیقتی وجود داشته باشد، مقدم بر هر حقیقت دیگر، همین حقیقت است.[۱]

امر الاهی بی‌شک یکی از وجوه امر معجزه‌آساست. هیچ چیز معجزه‌آسایی وجود ندارد که به یک معنا الاهی نباشد. وانگهی، مسأله غامض است. با این حال مقوله‌ی امر معجزه‌آسا خام‌دستانه است ولی به اندازه‌ی مقوله‌ی امر الاهی کوته‌بینانه نیست. می‌توان گفت که ابژه‌ی قهقهه الاهی‌ست، ولی در وهله‌ی نخست این تنها احساسی‌ست از جانب من؛ امروزه همگان این‌طور فکر نمی‌کنند. اگر حق با من باشد، اگر احساس من موجه باشد، باز هم در پی اثباتش بر خواهم آمد. می‌توانم همچنان از چیزی ناپاک و مهوع که الاهی‌ست سخن بگویم، اما مسلم‌دانستن این اثبات متضمن آن است که ابهام امر الاهی را درک کرده باشیم، آن‌چه در اصل تفاوت چندانی با ابهام امر مقدس ندارد.[۲] وجوه مفرط اروتیسم، آن میل وسواسی جهت یافتن عنصری معجزه‌آسا، بی‌تردید آشناترند و سریع‌تر فراچنگ می‌آیند. (گرچه، تفاوت به آن صورتی نیست که همچنین در این زمینه امر مضحک و امر زننده را در غم‌افزاترین شکل‌شان نیابیم.) به‌راستی شگفتی غریبی‌ست که مرگ و تولد آشکارترین احساس امر معجزه‌آسای مقدس را به ما همرسانی می‌کنند.

سه. ملاحظاتی درباره‌ی روش

قلمرویی که زیر پا می‌گذاریم، به‌استثنای خطوط کلی‌اش، چنان پیچیده است که توصیفی منسجم از آن ضرورت دارد. اگر حاکم بی‌درنگ در امر الاهی، در امر مقدس، امر مضحک و اروتیک، امر متناقض و غم‌افزا شریک می‌شود، آیا ما نیز نباید به ریخت‌شناسی چنین وجوهی بیندیشیم؟ گویی بی‌فایده می‌نماید که بحث خود از حاکمیت را پیش بریم، و یگانگی وجوهی با چنین نمود متنوعی را مد نظر قرار ندهیم. وانگهی، این‌که از آغاز

چنین مسیری را در پیش گیریم نیز به‌نظرم نابه‌جا است.[۳] آن سنخ ریخت‌شناسی که قلمروهای پیچیده را توصیف می‌کند تنها از پی اقامه‌ی مسائل بنیادین حاصل می‌شود. توگویی نتیجه‌ای نهایی باشد که تنها در پایان به دست می‌آید. ترجیح می‌دهم آن امر اساسی را به آزمون گذارم بی‌آن‌که بر مسئله‌ی روش درنگ کنم. باید برای سایر موضوعات تفسیر منسجم روشی را که پیش گرفته‌ام حفظ کنم؛ چراکه اکنون تنها باید به ملاحظاتی کوتاه در این باره بسنده کنم. «کارگرانِ» من ــ اگر به این صورت سخن بگویم صرفاً برای آن است که می‌خواهم تقلای «پژوهشگرانی» را ادامه دهم که انتظام‌های گوناگونی را پی گرفته‌اند. چندان نگران مشروعیت نتایجی نیستم که از تاریخ ادیان، جامعه‌شناسی، اقتصاد سیاسی و یا روان‌کاوی وام گرفته‌ام... گذشته از این، استعلام‌های من برساخته‌ی عدم‌جدیت شرم‌آوری‌اند (چیزی از سر شکیبایی، و اندکی خستگی)، و چندان هم با مطالبات پدیدارشناسی بیگانه نیستم. در واقع دارم مؤلفه‌ی جدیدی را اعاده می‌کنم.

اساساً مسلم است که ورای آن‌چه به‌واسطه‌ی کنش فعالانه در جهت ارضاء نیازهایمان آموخته‌ایم هیچ نمی‌دانیم. آن‌چه کنش فعالانه می‌آموزد بی‌تردید از مقاصد خود کنش پیشی می‌گیرد: و حتی می‌توان گفت علم، تحقق‌یافته ضمن تمرینی عملی، به تأسی از تمرینی عملی، غیرمغرضانه است، یا می‌تواند این‌طور باشد. ولی علم همواره سوژه‌ی برتری‌جستن آینده بر اکنون است. کار علم با نظر به نتایج ثانوی، نادیده‌گرفتن حال حاضر است. و بی‌شک حیرت‌انگیزترین چیز آن موقعیت تغییرناپذیری‌ست که با حصول نتایج به خود دانش دسترسی داریم، یعنی وقتی علم به منتهایش می‌رسد دانش نیز در حال حاضر به ما داده می‌شود. هگل به خوبی می‌دید که وقتی دانش به شیوه‌ای کامل و نهایی حاصل آید هرگز به ما داده نمی‌شود مگر به‌واسطه‌ی گشوده‌شدن در زمان. دانش نه به‌واسطه‌ی اشراق ناگهانی ذهن، بل‌که در یک گفتمان ارائه می‌شود، گفتمانی که لزوماً در استمرار زمان یا در دیرندش گسترده شده است. دانش، ژرف‌ترین دانش، هرگز به‌تمامی در برابر ما پدیدار نمی‌شود مگر در مقام نتیجه‌ی تقلایی برآوردشده یا عملکردی سودمند برای یک هدف. دانش به‌هیچ‌رو نمی‌تواند با لحظه‌ی آخر یا هدف عملکرد خلط شود؛ آن عملکرد عملکردی یکپارچه است. هدف یک عملکرد سودمند می‌تواند ابژه‌ای عاری از سودمندی باشد، برای مثال اتومبیلی که برای رانندگی‌های فکورانه به کار گرفته می‌شود. اتومبیل با ازدست‌دادن سودمندی‌اش آشکارا از عملکردی که مولدش است می‌گسلد. این گسست به‌هیچ‌رو امکان‌پذیر نیست مگر آن‌که عملکرد دانش را در همگونگی‌اش مراد کنیم. دانش همیشه با چیزی قابل‌مقایسه است، درست همچون برخورداری از اتومبیلی که صرفاً برای راندن است و بس، بی‌آن‌که وجوه جدید و اساسی‌اش در نظر باشند، و این یعنی بسط همگون کار سازندگان اتومبیل.

دانستن همواره کوشیدن و کارکردن است؛ دانش همواره عملکردی بنده‌وار است که به نحوی نامحدود از سر گرفته و تکرار می‌شود. دانش هرگز حاکمیت نیست: دانش برای آنکه حاکمیت باشد باید در یک آن یا لحظه واقع شود. اما لحظه کماکان بیرون، پایین‌تر، یا فراسوی دانش باقی می‌ماند. ما ثابت‌ها یا توالی‌های منظم در زمان را می‌شناسیم؛ ما به‌یقین از آن‌چه در تصویر عملکرد نهفته است، از وجه بنده‌وار وجود که تابع آینده و تسلسل خود در زمان است، هیچ نمی‌دانیم. قطعاً ما از لحظه هیچ نمی‌دانیم. مخلص کلام، ما درباره‌ی آن‌چه سرانجام به خودمان مربوط می‌شود هیچ نمی‌دانیم، چه حتی درباره‌ی آن‌چه به عالی‌ترین شکل ممکن برای‌مان اهمیت دارد. سرانجام، به محض این‌که حاکمیت ابژه‌ی خودش شود عملکرد یا همان فعالیت سودمند و بنده‌وار متوقف می‌شود.

با این حال، در واقع ما از آن یا لحظه آگاهی داریم. (به‌راستی، ما از هیچ مگر لحظه آگاه نیستیم) اما این آگاهی، تا بدان‌جا که روشن و مشخص باشد، تا بدان‌جا که نه دانش مبهم آدمی بل‌که دانش از یک ابژه باشد، توأمان گریختن از لحظه نیز هست: دانش از یک ابژه باید خود آن ابژه‌ای را که در استمرار زمان گیر افتاده ورای لحظه‌ی کنونی دریابد. آگاهی از لحظه به‌راستی چنین نیست، یعنی حاکم نیست، مگر در ندانستن. تنها با ابطال، یا دست‌کم با خنثی‌سازی هر عملکردی از دانش درون خودمان است که در لحظه هستیم بی‌آن‌که لحظه را هم فراری دهیم. چنین چیزی در فراچنگ‌آوردن هیجاناتی قوی که جریان اندیشه را خاموش، منقطع، یا باطل می‌سازند امکان‌پذیر می‌شود.

ماجرا از این قرار است که اشک می‌ریزیم، هق‌هق می‌کنیم، یا قهقهه سرمی‌دهیم تا آن‌که از نفس بیافتیم. این‌طور نیست که اندیشه با فوران خنده یا گریه متوقف شود. در واقع، این ابژه‌ی خنده یا گریه است که اندیشه را منکوب و دانش را یک‌سره از ما جدا می‌سازد. خنده یا گریه، که با ابژه‌های درون ذهن‌مان خلق شده‌اند، در خلاء اندیشه پخش‌ومنتشر می‌شوند. اما این لحظات، همچون حرکات عمیقاً موزون شعر، موسیقی، عشق و رقص، توان تسخیر و بازتسخیر بی‌پایان لحظه‌ی مفروض، لحظه‌ی گسستگی و شکاف را با خود دارند. توگویی تلاش‌مان ضبط لحظه و منجمدکردنش در نفس‌زدن‌های دائماً احیاشده‌ی قهقهه‌ها و هق‌هق‌هایمان بوده است[۴] ــ لحظه‌ای معجزه‌آسا که هرگونه انتظاری در هیچ منحل می‌شود و ما را در تسلسل فعالیتی سودمند و بنده‌وار از زمینی که روی آن می‌خزیدیم جدا می‌کند.

از این‌رو ــ در لحظاتی ممتاز و نادر ــ ابژه‌های اندیشه‌ای وجود دارند که می‌توان به همان سیاق دیگر ابژه‌های دانش بازشناخت‌شان؛ یعنی ابژه‌ی خنده، ابژه‌ی گریه... اما آن‌چه در این ابژه‌ها غریب می‌نماید، دست‌کم به‌طور فرضی، اندیشه‌ای‌ست که این ابژه‌ها را حمل، تفکیک، و در نتیجه خود را به‌منزله‌ی اندیشه منحل می‌کند. می‌توان محتوای سابق بر این انحلال و حتی شرایطی را که تحت‌شان منحل می‌شود بدین‌صورت شناخت: این شرایط در صورتی شناخته می‌شوند که برای مثال ابژه‌ی مورد بحث به قهقهه‌ای بی‌پایان دامن بزند. در نتیجه، ما سخن‌گفتن از هیچ را در ابژه‌ای که منحل می‌شود متوقف می‌کنیم؛ ما از سرشت ابژه‌ی منحل‌شده و مایه‌ی تعین‌بخش این انحلال حرف خواهیم زد. در این صورت، برای‌مان ممکن خواهد بود که از ماهیت حاکمیت سخن بگوییم. اندیشه‌ای که در چهره‌ی حاکم منزل می‌گزیند به‌راستی عملکرد خود را تا بدان‌جا پی می‌گیرد که ابژه‌اش در **هیچ** منحل شود، چراکه از سودمندی یا دون‌پایگی دست می‌کشد و در این دست‌کشیدن حاکم می‌شود.

چهار. متناقض‌نمای اشک شادمانی
(در ادامه‌ی ملاحظاتی درباره‌ی روش)

اصولاً نیازی نیست در مقاله‌ای که حرکت حاکمیت را به‌شکلی کلی بررسی می‌کند بر وجه خاص خنده یا گریه‌ای درنگ کنیم که اشاره‌ی قبلی به آن‌ها باز می‌گردد. صرفاً خاطر نشان خواهم کرد که تا آن‌جا که به خنده مربوط می‌شود این مفهوم کلاسیک است. اما بیش‌تر باید بر اشک توقف کنیم، بدین‌خاطر که انگاره‌ی کلی معجزه‌آسا را به‌واسطه‌ی تأمل درباب اشک نتیجه می‌گیریم.

بهتر است که اندیشه‌ام را از همین نقطه‌ای شرح دهم که به خودش شکل می‌دهد. به باورم، پیوستگی نهایی‌اش جذابیت کمتری خواهد داشت (هرچند رسیدن به آن پیوستگی در مجموع هیچ مگر زمانی هنگفت نمی‌طلبد).

سال‌های سال در معرض برخورد با وجه مبهم اشک بودم، اشکی که می‌توانست هم واقعه‌ای شادمانه ایجادش کرده باشد و هم به‌آسانی بداقبالی سببش بوده باشد. اما اشک شادمانی هیچگاه هم‌ردیف با قهقهه موضوع پژوهش‌های وسواسی و بی‌پایان قرار نگرفته است. این خلاء حیرت آور به‌خودی‌خود طبیعت یأس‌آور انباشت مباحثی را نشانم داد که دانش روان‌شناختی ما آن را همچون یک وضعیت کامل از کار درمی‌آورد.

مشاهداتم درباب اشک شادمانی: آن‌ها در شرایطی که مشوش و مبهوت رهایم کرده‌اند از چشم‌هایم می‌جوشند. مرادم این نیست که این‌دست واقعیات را پیاپی ثبت کنم، اما یکی از آن‌ها به ذهنم خطور کرده است. یکی از دایی‌زاده‌هایم افسر نیروی دریایی انگلیس است؛ او دوران جنگ را در کشتی هود خدمت کرد. درست چند ساعت پیش از آن‌که هود و تمام خدمه‌اش غرق شوند، مأموریت جداگانه‌ای به او محول شد و عرشه را با قایقی کوچک ترک کرد. نیروی دریایی رسماً خبر فوت او را به مادرش اعلام کرد. منطقی بود، چراکه او جزء خدمه‌ی کشتی‌ای بود که تا آخرین نفرش از بین رفتند. اما پس از چند روز، مادرم نامه‌ای دریافت کرد که شرایط او را بازمی‌گفت، این‌که او «(معجزه‌وار)» از مرگ گریخته بود. تا چندی پس از این ماجرا دایی‌زاده‌ام را نمی‌شناختم، از همین‌رو این وقایع در وهله‌ی نخست تأثیر چندانی بر من نگذاشت. اما مجال آن را داشتم که داستان را برای دوستانی بازگو کنم، و هر بار که این کار را می‌کردم اشک‌هایی که از چشمانم می‌چکید مرا به حیرت می‌انداخت. هیچ دلیلی برایش نداشتم، اما در جامه‌ی حیرتم، در قبال این چیز و اینکه، چه درباره‌اش می‌دانیم (حتی اگر باید صرفاً سربسته به خودم بگویم، می‌توان در بعضی از کتاب‌ها پیدایش کرد...): سرانجام گمان بردم که هیچ کس در این باره چیزی نمی‌داند. ظاهراً، هیچ کس حتی فرضیه‌ای عبث را هم در این باره پیش نبرده است، چیزی که دست‌کم سزاوار آغاز یک جستار باشد؛ گویی هیچ کس حتی به این اشک‌های متناقض‌نما توجهی نشان نداده است (با این حال، در مورد قهقهه پرسش‌های ثانوی موضوع مطالعات بسیاری بوده است). من هیچ اطمینانی به این کمبود ندارم: باید به جلوتر نگاه کنم؛ می‌دانم. ولی من در این باره در یک سخنرانی که فیلسوفان برجسته‌ای در آن حاضر بودند سخن گفتم، طوری که انگار هیچ کس چیزی افزون بر آن‌چه من می‌دانستم نمی‌دانست.

این نقطه به خودی خود بی‌اهمیت می‌نماید، اما می‌کوشم مسئله‌ای را که به حیرتم واداشته حل کنم. در وهله‌ی نخست به رابطه بین این اشک و خوش‌اقبالی اندیشیدم. همه می‌دانند که آدمی محض سرخوشی به مویه می‌افتد. ولی من هیچ لذتی را حس نمی‌کردم. اقبال خوبی که در نهایت نصیبم شد با مجموعه‌شرایطی تناظر داشت که تصویر جزئی‌تر و عام‌تری درباره‌اش در سر داشتم، بیشتر از آن‌چه امروز دارم. سپس معجزه آغاز شد ــ در حالی‌که داشتم مسائل این کار را در نظر می‌گرفتم ــ یک معجزه، معجزه‌ای که سبب طغیان اشک شادمانی شد. معجزه یا هر چیز دیگری مثل آن، چراکه در چنین شرایطی نمی‌توانیم تکرار همان واقعیت را انتظار داشته باشیم. به هر صورت، نمی‌توانیم آن را از تلاش‌هایمان انتظار داشته باشیم... عبارت پیش‌رو حامل راستین این کیفیت معجزه‌آساست: **ناممکن، اما هست** [ناممکن است اما وجود دارد]، چیزی که یک مرتبه در من ظاهر شده بود تا معنای امر مقدس را به خود بگیرد. همزمان تصور کردم که هنر هیچ معنای دیگری ندارد،

این‌که هنر همواره پاسخی‌ست به بالاترین امید به امر پیش‌بینی‌ناپذیر، به معجزه. از همین‌روست که سنجه‌ی هنر نبوغ است، در حالی که استعداد به وسیله‌ای عقلانی و توضیح‌پذیر مربوط می‌شود که نتیجه‌اش هرگز هیچ چیز پیش‌بینی‌ناپذیری درباره‌اش ندارد.

می‌خواستم توسعه‌ی تفکرم را نشان دهم و رفته‌رفته نسبت‌های پیش‌بینی‌نشده را طی کار برای‌تان فاش کنم، نه آن‌که حکم نظری خشکی برای این مناسبات بدهم یا روشی را که در پیش گرفته‌ام پیش بگذارم. از همان آغاز، مضمون امر معجزه‌آسا، که آن را سرانجام در پیش‌بینی‌ناپذیرترین نقطه‌ی قابل‌انتظار، در ابژه‌ی اشک بازشناختم، در سازگاری اساسی با انتظارات بشری بود. از این‌رو می‌توانم با قاطعیت به خودم بگویم که «آدمی چیزی بیش‌تر از نان نیاز داشت، چراکه عطش معجزه هم داشت». ورای این ماجراها، این نقطه‌ی اساسی را درک کردم: آن‌چه در اشک شادمانی یافته بودم همان بود که می‌توانستم در اشک اندوه نیز سراغش را بگیرم. این عنصر معجزه‌آسایی که به وقت فوران اشک در چشم‌هایم متحیرانه بازشناخته‌ام چیزی نبود که در اندوه شاهد فقدانش باشم. مرگی مرا از هم‌نوعم محروم می‌کند، از همان که وجود را یک‌سره در او بازشناخته بودم ــ این مرگ چه بود اگر نه، به صورتی منفی، همان امر پیش‌بینی‌نشده، آن معجزه‌ای که نفس را بند می‌آورد؟ **ناممکن، اما هست** ــ چه راه بهتری برای فریادزدن احساسی که مرگ الهام‌بخش آن است؟ شاید نباید گفت که قیاس منفی یک معجزه را در مرگ می‌یابیم، چیزی یک‌سره باورناپذیرتر از مرگ نزدیکان‌مان، چیزی که نمی‌توانیم باورش کنیم، اگر که، اگر که مرگ وجود نداشته باشد.

پنج. هم‌ارزی معجزه‌ی منفی (مرگ) و معجزه‌ی مثبت (ملاحظات پایانی درباره‌ی روش)

جالب‌توجه‌ترین نکته در این مباحث: این معجزه‌آسایی منفی، که در مرگ بازنمود یافته، آشکارا با تمام آن اصلی که پیش‌تر سخنش رفت، در تطابق با آن لحظه‌ی معجزه‌آسا، برابری دارد، لحظه‌ای که هرگونه پیش‌بینی در هیچ منحل می‌شود: لحظه‌ای که از پیش‌بینی خلاص می‌شویم، از پستی رایج آدمی، از آن پیش‌بینی بنده‌ساز، که لحظه‌ی کنونی را تابع نتیجه‌ای پیش‌بینی‌شده می‌سازد. پرواضح است که در معجزه از پیش‌بینی آینده‌مان به اکنونیت لحظه رسوخ می‌کنیم، اکنونیت لحظه‌ای که در پرتو نور معجزه‌آسا قرار گرفته، نور حاکمیت یک زندگی خلاص‌شده از بندگی.

اما، همان‌طور که گفتم، پیش‌بینی و انتظار در هیچ منحل می‌شود. پس باید دو پرسش مطرح کنیم: اگر که این هیچ همان مرگ است، به‌دشواری خواهیم گفت که چگونه لحظه می‌تواند مکاشفه‌ی حاکمانه‌ی زندگی باشد؛ از سوی دیگر، اگر آن‌چه به بحث کشیده شده نمودی معجزه‌آسا باشد که همچون زیبایی مفرط یک اثر هنری اصیل فریب‌مان می‌دهد، آن‌گاه سخت بتوان درک کرد که چرا زیبایی باید هیچ باشد، چرا زیبایی هیچ معنایی جز هیچ ندارد. من از معجزه‌ی منفی سخن گفتم، ولی در این منفیتْ عنصر معجزه‌آسا در مغایرت با میل است، و چنین چیزی بر وجود یک معجزه‌آسایی مثبت دلالت دارد، که گویی فقط آن ارزشی را که معمولاً با کلمه‌ی «معجزه» ارتباط دارد و شکل مثبتش با انتظار موهبت و خیر برابر است توجیه می‌کند.

در همین نقطه‌ی مشخص است که برای رفتن سراغ مشکل مذکور مدعی شده‌ام که چگونه این روشی که پی گرفته‌ام از مسیر معمول دانش جدایم می‌کند. من نیز چون دیگران عزم خود را جزم کردم تا نه دانش بل‌که نقطه‌ی مقابلش، یعنی ندانستن را دنبال کنم. دیگر نه لحظه‌ای که مزد تلاشم را در آن خواهم گرفت، لحظه‌ای که سرانجام خواهم دانست، بل‌که در عوض لحظه‌ای را پیش‌بینی کردم که دیگر نخواهم دانست، لحظه‌ای که پیش‌بینی ابتدایی‌ام در هیچ منحل خواهد شد. تو گویی این عرفان است، بدین‌معنی که تمنای ندانستن را نتوان از تجربه‌ی عرفانی راهبان متمایز کرد ــ ولی من، برخلاف آن‌ها، نه پیش‌فرضی داشته‌ام و نه خدایی.[۵]

به هر صورت، گام‌نهادن در مسیری خلاف راه‌های مرسوم رسیدن به دانش (جهت رهایی از این مسیرها و نه رسیدن به نتیجه‌ای که دیگران انتظار دارند) به اصل حاکمیت هستی و تفکر رهنمون می‌شود، و از این‌جاست که نظرگاهم که در لحظه وضع شده چنین معنایی را به خود می‌گیرد: تفکری که از نتایج پیش‌بینی‌شده تبعیت می‌کند به‌تمامی به بند در آمده و از حاکمیت دست می‌کشد؛ پس فقط و تنها فقط ندانستن حاکمانه است.

با این حال غرضی که من اظهار داشته‌ام و نتیجه‌ی غایی‌اش که همان نفی نتایج آینده است به‌خودی‌خود نمی‌توانند چیزی را به این تفکر عرضه کنند که توجه آدمی برانگیزاند. همچنان‌که گفتم، خودم را در خطوطی کلی محبوس خواهم کرد، ولی در این لحظه باید موقعیت اساسی خودم را توضیح دهم.

من درباره ی ندانستن تأمل کردم، و دیدم که زندگی آدمی آکنده از لحظاتی‌ست محول‌شده به دانش که عملکرد پیوسته‌ی شناخت در آن‌ها منحل شده است. حین سخن‌گفتن از هق‌هق و قهقهه به جانب آن لحظاتی معطوف شدم که آدمی را به نفس‌نفس‌زدن می‌کشانند... گفتم که در این لحظات رشته‌ی تفکر منقطع می‌شود. بر این وجه پافشاری کردم، این‌که جدای از طبیعت، جدای از زندگی انسانی، تجربه‌ای به دور از بندگی‌ام را پی بگیرم. ابژه‌ی گریه یا خنده (و عوامل دیگری از قبیل خلسه، اروتیسم، و شعر) در نظرم با همان نقطه‌ای تطابق داشتند که ابژه‌ی تفکر در آن محو می‌شود. تا این نقطه، که گویی ابژه می‌تواند ابژه‌ی تفکر باشد، دقیقاً تنها تا همین نقطه است که اثر دانش مرتباً شکست می‌خورد. (هر فیلسوفی می‌داند که حل مسئله‌ی خنده تا چه حد جان‌فرساست، حال توجه کنید که شعر، خلسه، و اروتیسم... بی‌تردید مسائل جان‌فرسای دیگری را هم پیش رو می‌گذارند.) اثر دانش مقید به شکست است، با خودش بدرود می‌گوید، خودش را تسلیم می‌کند و به انحلال هر ابژه‌ای بدل می‌شود[۶] اگر که ندانستن، یا هیچ، که به‌منزله‌ی ابژه‌ی غایی تفکر تعبیر شده، با حل مسئله درگیر نباشد.

اگر درست فهمیده شده باشم، به‌آسانی می‌توان دید که «متناقض‌نمای اشک شادمانی»، که بدون این موضع پابندم می‌شد، چگونه می‌توانست (کاملاً برعکس) در نقطه‌ی اوج اندیشه‌ای بر من ظاهر شود که هدفش از مسیر عزیمتش بیرون می‌زند. وجه متناقض‌نمای هم‌ارزی‌ها نبود که بر من آشکار شد: در چشمان من این یک مکاشفه نبود که واقعه‌ای شادمانه می‌تواند تأثیری هم‌سنگ مرگ داشته باشد، مرگی که گاه همچون غمگنانه‌ترین واقعه نیز به آن فکر می‌شود. قبل‌تر نیز از خصیصه‌ی مبتذل چنین روابطی آگاه بوده‌ام، اما این اتفاق به خلق نوری کورکننده انجامید که خیرگی‌ام را برمی‌انگیخت. عبارت کوتاه گوته درباب مرگ[۷] ــ «ناممکنیتی که ناگاه به واقعیت بدل می‌شود» ــ شایسته‌ی آن بود که چشمانم را بدون هر قصدونیتی به سوی خصیصه‌ی معجزه‌آسای موحش‌ترین واقعه بگشایم. ولی شگفت‌انگیزترین ماجرا در همسانی عکس‌العمل‌های

حساب‌نشده‌ای پنهان بود که از نظرگاهی معین به تمایز میان امر مثبت و امر منفی، شادی بی‌اندازه و ناشادی بی‌اندازه خاتمه می‌داد، و آن دو را بی‌هیچ تمایزی در نقطه‌ی تجزیه‌ی فرایندهایمان قرار می‌داد.

روشن‌ترین نکته این بود که یک تکانه‌ی نامعقول ارزشی حاکمانه به امر معجزه‌آسا می‌بخشید، حتی اگر این معجزه ناشاد و اندوهناک می‌بود. آن‌چه اهمیت داشت، آن‌چه اشک به‌نحوی تشنج‌آور در برابر ما و برای ما ابقاء کرد، لحظه‌ای هراس‌انگیز و بااین‌حال و علی‌رغم تمایل‌مان لحظه‌ای اعجاب‌آور بود که «ناممکنیت ناگاه به واقعیت بدل می‌شود». بی‌تردید با نظر به ناشادمانی‌مان می‌توانیم بگوییم که این لحظه در هر صورت معنای معجزه را می‌داد، قدرتی که آن‌چیزی را در ما منحل می‌سازد که تا آن لحظه ضرورتاً به انقیاد، به بندگی درآمده بود. به‌علاوه، هیچ دلیلی وجود ندارد که اشک شادمانی را حاکی از توقعات برآورده‌شده بدانیم، چراکه ابژه‌ی این دست اشک‌ها پیش‌بینی‌ناپذیر است؛ همچون مرگ، فقط ناممکن است که همچون صاعقه به حقیقت می‌پیوندد، به آن‌چه هست بدل می‌شود. در این مورد، ابژه‌ی پیش‌بینی همان ابژه‌ی میل نیست: توگویی مضطربانه آن‌چیزی را پیش‌بینی می‌کنیم که پیش‌بینی‌اش معقول باشد، همان استمرار حالت خستگی‌آور چیزها را، ولی ما عاقبتی را که میل پیش رو می‌گذارد پیش‌بینی نمی‌کنیم، جرأتش را نداریم و توان این پیش‌بینی هم در ما نیست. یا اگر که پیش‌بینی‌اش کنیم، دیگر باورش نداریم، و به‌راستی که اگر پیش‌بینی‌مان یک‌سر نامعقول باشد از پیش‌بینی سرباز می‌زنیم. از این‌رو، میل به امیدی بی‌جهت راه می‌برد، به امیدی بی‌جا، به امیدی که عقل آن را محکوم می‌شمارد، امیدی متفاوت از پیش‌بینی ابژه‌ی میل و استمرارش. پیش‌بینی نزد من در **هیچ** منحل می‌شود، و همواره محاسبه‌ی اجتناب‌ناپذیر عقل است.

من از نظرگاهی بی‌شک محدود اما قابل‌قبول بر این واقعیت پافشاری می‌کنم که در این پیش‌بینی که به **هیچ** می‌انجامد چندان مهم نیست که شگفتی غمگنانه باشد یا سرخوشانه. مهم‌ترین نکته از این نظرگاه ازین قرار است که جنبه‌ی پیش‌بینی‌نشده و غیرمنتظره‌ای که ناممکن در نظر گرفته شده خودش را آشکار می‌سازد. در این‌جا می‌توان واقعیتی شایان توجه را به یاد آورد: در برخی از جزایر اقیانوسیه، مرگ پادشاه طغیان شوروشوق را در سرتاسر مردم برمی‌انگیزد، آن‌جا که قواعدی که معمولاً ممکنات را معین می‌کردند مضمحل شده بودند، آن‌جا که ناگهان جوان‌ترین‌ها می‌کوشند تا در کشتار و خشونت از یکدیگر پیشی بگیرند. وقتی مرگ بر پادشاه حادث شد، در واقع بر مصیبت‌بارترین نقطه‌ی سرتاسر جمعیت نیز حادث می‌شود و پس از آن فشاری ناپیدا به اسرافی بی‌محابا معطوف می‌شود: جشنی عظیم که درون‌مایه‌ی پیش‌برنده‌اش اندوه بود. هرآینه پیش‌بینی ناکام‌مانده در هیچ منحل می‌شود، واژگونی ناگهانی جریان زندگی را هم پیش می‌کشد. گاهی اوقات یورش خنده یا گریه امکان‌پذیری طراوت و جوششی را که در خود این لحظه گشوده می‌شود به منتها می‌رسد. ولی اغلب سرپیچی اولیه به یک سرپیچی بی‌حدوحصر بسط می‌یابد: پیش‌بینی ناکام‌مانده منادی حاکمیت لحظه است، و بدین‌ترتیب راه را برای خشونت و بی‌نظمی، برای عیاشی و اسراف مفرط باز می‌کند. بنابراین، حاکمیت وصلتش با مرگ و ناممکنی را به جشن می‌نشیند. یک پادشاه آفریده‌ی تمام‌عیار معجزه است؛ در این شخص، تمام فضایل یک حضور معجزه‌آسا متمرکز می‌شوند. این فضایل توازن پویایشان را حفظ می‌کنند و چه‌بسا به ابقای نظم و حفظ امر ممکن یاری برسانند؛ ولی تنها تا آن حد که یکپارچگی قدرتش بازگشت سرپیچی و خشونت را تضمین کند، قدرتی آن‌چنان مقدس که هیچ کس را یارای این تصور نباشد که چیزی می‌تواند بر او

کارگر بیافتد. «معجزه»ی **هیچ** را می‌توان بر مبنای همین اقتضای حاکمانه فهمید، اقتضایی که در لوای حاکمیتِ لحظه واقعیت‌یافتنِ امر ناممکن را می‌طلبد.

نکته‌ی مهم این است که پیش‌بینی هربار به شیوه‌ای سرسام‌آور و پیش‌بینی‌نشده در **هیچ** منحل می‌شود؛ همان پیش‌بینی که دست‌وپایمان را می‌بندد و معنایش در پیش‌بینی عقلانی نتایج تجلی می‌یابد.

یادداشت:

۱. چه کودکانه است نادیده‌گرفتن نیروی انجیل. کسی وجود ندارد که مسیحیت را برای این نشناسد که انجیل را کتاب انسانیت *به معنای دقیق کلمه* ساخته است. آن انحلال لئامت در بی‌تفاوتی، هجو و همذات‌پنداری که به عمارت پرهیزگار چندان که می‌نماید کامل نقب نمی‌زند؛ اما چگونه می‌تواند کسی شوق حاکم بودن در سر داشته باشد آن هم بدون غضبی که در برابر پروا برای مصلحت خود می‌کند، بدون آن نجابتی که در برابر غضب می‌کند؟ اخلاق *انجیلی* گویی از آغاز تا پایان، اخلاق لحظه‌ی حاکم بوده است. کوته‌نظری با انجیل سرچشمه نمی‌گیرد، اما این همان چیزی‌ست که انجیل، در خودداری‌اش، از قوانینی که عمدتاً نادیده گرفته، حفظ کرده است. درست، شفافیتش به قوانین اجازه‌ی بازگشتن داد، و حتی بار تحمل‌شان را آسانتر کرد. جدا از استفاده‌ای که ترس و پرهیزگاری از آن می‌کنند، این شفافیت خاصیت خودش را حفظ کرده است. در نظریه، شفافیت هرگز *کاربرد* عملی ما از اصولی را که شفافیت بر آن مبتنی‌ست نجات نداده. شفافیت درعینحال ابژه‌ی دسترسی‌ناپذیر یک میل بنیادی باقی می‌ماند، که پیش‌بینی یک لحظه‌ی معجزه‌آساست. با فراموش‌کردن جای‌گیری انجیل در جهان زمان خودش، پروا برای آنچه ممکن بوده، که با پذیرش قوانینی که در روزگار ما مکروه شده‌اند پیوند خورده، و نفرت ـــ در واقع پست‌شماری ـــ توده‌ها از انحرافاتی که با یک ممکن که به شیوه‌ای کلی، به طور کسالت‌باری در نظر آورده شده جور در نمی‌آیند، برای هرکسی که از فهم آن عاجز است، انجیل ساده‌ترین و انسانی‌ترین «کتاب راهنمای حاکمیت» باقی مانده است. حتی اسطوره‌ی کشتن شاه، که پلات آن است و در این خاصیت دست دارد، شاید سخت به چنگ آید اما تا سطحی برآمده که شفافیت و مرگ یکسان‌اند.

۲. نگاه کنید به رُژه کایوا، L'Homme et Le sacré، ویراست دوم (انتشارات گالیمار، پاریس، ۱۹۵۰)، فصل دوم، «ابهام امر مقدس»، صفحات ۳۵ تا ۷۲.

[*ضربدر خورده در نسخه دست‌نویس مؤلف*: کایوا در مقدمه‌ی خود درباره‌ی علاقه‌ای که ما هر دو به موضوع مطالعه‌ی او داریم حرف می‌زند: «به نظرم می‌رسد با این موضوعی که میان ما نوعی تراوندگی عقلانی برقرار کرده که، به سهم خودم، به من اجازه نمی‌دهد، بعد از بحث‌های بسیار، در این اثر که مشترکاً دنبال کردیم، با قطعیت سهم او را از سهم خودم تمیز دهم.» میزان زیادی از اغراق در این طرز بازنمایی امور وجود دارد. اگر کایوا این را به بحث‌های‌مان بدهکار است، در این صورت تنها می‌تواند به کلی ثانوی باشد. در اصل می‌توانم بگویم اگر کایوا به اهمیتی می‌رسد که پیش از او به مسئله‌ی ابهام امر مقدس منسوب نبود، من نتوانستم به او کمکی جز تشویق انجام این امر کنم. همراه با «امر مقدس همچون فراروی: نظریه‌ی جشن» (صفحه۱۲۶–۱۶۸)، به باور من، یکی از شخصی‌ترین بخش‌های کتاب اوست، بخشی که فکر نمی‌کنم به هیچ وجه سهمی در آن داشته باشم ، جز اینکه کل اندیشه‌ام را مدام بر می‌کشد. از این فرصت استفاده می‌کنم تا بدهی‌ام را به بازقاعده‌سازی تقریباً کاملی از سئوال امر مقدس که کتاب مختصر رژه کایوا برساخته ابراز کنم. وانگهی، به نظرم بسیار سخت خواهد بود که، بدون اینکه آن را خوانده باشی، استدلالات مبنای *سهم ملعون* را آنقدری بگیری که توجیه‌شان کنی. *انسان و امر مقدس* نه تنها یک کتاب معتبر است بلکه همچنین کتابی ضروری‌ست برای فهمیدن تمام مسائلی که امر مقدس کلید آنهاست. توجه کنید که، به شکلی تقریباً یکسان، با کمی شک و یقین، مطالعه‌ی رژه کایوا یکی از فصول *مقدمه* بر جلد یک از *تاریخ جامع ادیان* (کی‌یه، پاریس ۱۹۴۸) را شکل می‌داد، چون این یکی اول در ۱۹۳۸ نوشته شده بود.]

۳. اما من جلوتر خواهم رفت و بر وجود نقطه‌ای اشاره دارم که خنده نمی‌خندد و اشک‌ها گریه نمی‌کنند، آنجاکه امر الاهی و امر مهیب، امر شاعرانه و امر مشئوم، امر اروتیک و امر مدفنی، ثروت مفرط و برهنگی رنج‌آور منطبق می‌شوند. این یک نگره‌ی خیالی نیست. در واقع، تحت نام *حالت خداپندارانه*، ابژه‌ی یک توصیف ضمنی شده است. منظورم این نیست بگویم که در حالت خداپندارانه این انطباق همیشه در میدان کامل خودش نمایان می‌شود، بلکه *ممکن است نمایان شود*. حالت درمان‌پذیرانه همزمان

انطباق ندانستنِ کامل و دانش نامحدود را ایجاب می‌کند. اما تنها در این معنا ندانستن مطلق به نظر پاسخ می‌دهد، تا آن پاسخ باشد به حالت استسفاریِ که ورای سودمندی با جستجو برای دانش موجبش شده است. اما این دانش نامحدود *دانش هیچ* است. خداشناسی منفی، که می‌کوشد دلالت حالت خداپندارانه را بر قلمروی دانش مشتمل کند، شاید صرفاً اندیشه دیونیسوس آروپاژیت را ادامه می‌دهد. *خدا نیستی‌ست*، اما من ترجیح می‌دهم بگویم خدا هیچ است، اما نه بی همراه کردن این حقیقت با یک خَنده‌ی کامل: خنده‌ای که نمی‌خندد. آنچه درباره‌ی این حالت گفتم، انطباقی... از امر شاعرانه و امر مشئوم، و الی آخر، انگار با نفی هر محتوایی که به نظر می‌رسد تعریفش می‌کند مغایر است. اما اصولی که در جلد دوم پیش گذاشته می‌شوند ما را برای این آماده می‌سازند و همانطورکه بعدتر نشان خواهم داد، ابژه‌ی خنده یا گریه، وحشت یا احساسات امر مقدس، ناسازگاری، آگاهی از مرگ... همواره هیچ است، که با پیش‌بینی یک ابژه‌ی مفروض عوض می‌شود. همواره هیچ است، اما خودش را به طور ناگهانی همچون یک پاسخ برین، *معجزه‌آسا* و *حاکمانه* آشکار می‌کند. من حاکمیت خالص را همچون حکومت *معجزه‌آسای ندانستن* تعریف می‌کنم.

۴. آگاهم که هق‌هق‌ها در اکثر موارد بر ناشادی دلالت دارند. مختصراً به تفاوت ناچیزی بازخواهم گشت که در آشکارگی برخی واکنش‌های‌مان میان ناشادی و شادی وجود دارد. اما بنا به همه‌ی شواهد، در ناشادی هق‌هق‌ها لحظه‌ی مقدس شکافتن را نگه می‌دارند و برای مدتی ما را از آن *دشواری* که شکافتن ما را در آن رها می‌کند می‌رهاند، بطوری که در گریه آرامش عجیبی پیدا می‌کنیم.

۵. من از این تجربه در *تجربه‌ی درونی* (۱۹۴۳)، *خطاکار* (۱۹۴۴) و *درباره‌ی نیچه* (۱۹۴۵) حرف زده‌ام. این آثار در ویراست دومی تحت عنوان کلی *مجموعه‌ی خداناباور* (انتشارات گالیمار) جمع خواهند شد و با یک جلد چهارم *شادی محض* و یک جلد پنجم *نظام ناتمام نا-دانش* ادامه خواهند یافت. تنها ویراست دوم *تجربه‌ی درونی* منتشر شده است، *خطاکار* در دست انتشار است.

۶. لازم نیست بگوییم این هیچ ربط چندانی به *نیستی* ندارد. نیستی یک مفهوم متافیزیکی‌ست. آن هیچ که مد نظر من است یک داده‌ی تجربه است و اینجا صرفاً به اندازه‌ای که تجربه ایجاب کند مد نظر است. بدون شک متافیزیسین ممکن است بگوید این هیچ همان است که وقتی از *نیستی* حرف می‌زند در نظر دارد. اما عزم کامل اندیشه‌ی من اقتضا می‌کند در لحظه‌ای که این هیچ ابژه‌اش می‌شود متوقف شود، دست از بودن بردارد، درحالی‌که جایش را به ندانستیِ لحظه می‌دهد. البته، تصدیق می‌کنم که این هیچ را ارج می‌نهم اما با ارج نهادن به آن هیچی از آن نمی‌سازم. درست است که من امتیاز *حاکم* را به آن ارجاع می‌دهم ــ با هیبتی انکارناپذیر (اما عمیقاً کمدی). اما آیا *حاکم* آن چیزی خواهد بود که انبوه مردم تصور می‌کنند؟ *حاکم* چیزی‌ست که من و تو هستیم ــــ به یک شرط، اینکه فراموشش کنیم، همه‌چیز را فراموش کنیم... حرف‌زدن از هیچ واقعاً تنها منکرشدن بندگی‌ست، آن را به چیزی که هست می‌کاهد (مفید است)؛ سرانجام صرفاً انکارکردن ارزش غیرعملی اندیشه است، فرومی‌کاهدش، ورای امر مفید، به ناچیزی، به سادگی صادقانه‌ی نقص، چیزی که می‌میرد و درمی‌گذرد.

۷. از کتاب ادگار مورن سر درآوردم، *انسان و مرگ در تاریخ* (کورا، پاریس، ۱۹۵۱). این زمانی به ذهنم نرسید که *مکالمه‌هایی با اکرمان* را می‌خواندم. مورن می‌نویسد «هرکس، قادر است اشاره کند، مثل گوته، که مرگ فردی نزدیک همیشه باورنکردنی و متناقض‌نماست، یک ناممکنیت که به‌طور ناگهانی به واقعیت بدل می‌شود» (اکرمان). بگذارید اینجا بگوییم که کتاب بزرگ مورن درباره‌ی مرگ بارور از حقیقت و زندگی‌ست.

ترجمه سروش سمیعی

Source: Georges Bataille, *The Bataille Reader*, ed. Fred Botting & Scott Wilson, (Blackwell Publishing, 1997), pp. 301-312.