

دیالکتیک تنهایی

اشاره

مقاله‌ی «دیالکتیک تنهایی» در واقع فصل پایانی کتاب هزارتوی تنهایی است. باز این کتاب را در ۱۹۵۰ و با تأثیرپذیری از دیدگاه‌های متفکر مکزیک، ساموئل راموس (۱۸۹۷-۱۹۵۹) نوشت. راموس در ۱۹۳۴ کتاب طرحی کلی از انسان مکزیک و فرهنگ مکزیک را منتشر و در آن این نظر را مطرح کرده بود که چون نظام حاکم بر مکزیک واقعیت‌های سیاسی و مسائل‌ها نادیده گرفته است، مردم مکزیک به ناگزیر رویکردی دوگانه نسبت به زندگی و عمل پیدا کرده‌اند. راه حل پیشنهادی او برای علاج این وضع روی آوردن به صمیمیت و طرد ریاکاری بود. باز همین نظر را پی می‌گیرد و می‌گوید جامعه‌ی پدرسالار به‌ارث رسیده از «فاتحان» بر همه‌ی جنبه‌های زندگی و نهادها در مکزیک، حتا خصوصی‌ترین نهادها مانند خانواده، سایه افکنده است و در عصر تکنولوژی این وضعیت تشدید یافته است. پیشنهاد او روی آوردن به عشق، واقعی و استفاده از تخیل ادبی برای حمله به بیت‌های ساختگی و دروغین است. او این کتاب را در سال‌های ۱۹۵۹ و ۱۹۷۰ با افزودن مقاله‌های بلند دیگری به آن تکمیل کرد. این کتاب را مهم‌ترین رساله در زمینه‌ی آسیب‌شناسی فرهنگی در سرتاسر امریکای لاتین در سده‌ی بیستم دانسته‌اند. نویسندگان خلاق بسیاری، از جمله کارلوس فوننتس و ویسته لیررو به تأثیرپذیری از آن اذعان کرده‌اند.

رساله‌ی علم‌انسانی

تنهایی، احساس و علم بر این‌که انسان تنهاست، بیگانه از جهان و از خویشتن - فقط ویژه‌ی مکزیک‌ها نیست. همه‌ی انسان‌ها، در لحظاتی از زندگیشان، خود را تنها احساس می‌کنند و تنها هم هستند. زیستن یعنی جدا شدن از آن‌چه بودیم برای رسیدن به آن‌چه در آینده‌ی امروز خواهیم بود تنهایی عمیق‌ترین واقعیت در وضع بشری است. انسان بیگانه موجودی است که می‌داند تنهاست و بیگانه موجودی است که در پی یافتن دیگری است.

طبیعت او - اگر بتوان این کلمه را درباره‌ی بشر به کار برد که با «نه» گفتن به طبیعت، خود را «ساخته» است - میل و عطش تحقق بخشیدن خویش در دیگری را در خود نهفته دارد. انسان خود درد غربت و بازجستن روزگار وصل است. بنابراین آنگاه که او از خویشتن آگاه است از

نبود آن دیگری، یعنی از تنهایی اش هم آگاه است.

جنین با دنیای پیرامون خود یکی است؛ زندگی نابِ خام است، ناآگاه از خویشتن. وقتی که زاده می شویم رشته‌هایی را می‌گسلیم که ما را به زندگی کور در زهدان مادر - جایی که فاصله‌ای میان خواستن و ارضا نیست - پیوند می‌داد. ما این تغییر را چون جدایی و از دست دادن، چون وانهادگی، چون هبوط به دنیایی غریبه و خصم درمی‌یابیم. بعدها این حس بدوی از دست دادن تبدیل به احساس تنهایی می‌شود، و باز بعدتر تبدیل به آگاهی: ما محکوم هستیم که تنها زندگی کنیم، اما ما محکوم به آن نیز هستیم که از تنهایی خویش درگذریم و پیوندهایی که ما را با زندگی در گذشته‌ای بهشتی مربوط می‌ساخت، دوباره برقرار کنیم. ما همه‌ی نیروهایمان را به کار می‌گیریم تا از بند تنهایی رها شویم. برای همین، احساس تنهایی ما اهمیت و معنایی دوگانه دارد از سوئی آگاهی بر خویشتن است، و از سوی دیگر آرزوی گریز از خویشتن. تنهایی - این وضع محتوم زندگی ما - در نظر ما نوعی آزمایش و تطهیر است که در پایان آن عذاب و بی‌ثباتی ما محو می‌شود. به هنگام خروج از هزارتوی تنهایی، به وصل (که آسودن و شادی است)، به کمال و هماهنگی با دنیا می‌رسیم.

در زبان رایج، این دوگانگی با یکسان شمرده شدن تنهایی و رنج انعکاس می‌یابد. درد عشق همان درد تنهایی است. آمیزش و تنهایی مخالف هم و مکمل هم هستند. نیروی رهایی بخش تنهایی به احساس تقصیر گنگ و در عین حال زنده‌ی ما روشنی می‌بخشد: انسان تنها «به دست خدا منزوی شده است». تنهایی هم جرم ما و هم بخشودگی ماست. مجازات ماست اما در عین حال بشراتی است بر این‌که هجران ما را پایانی است. این دیالکتیک بر همه‌ی زندگی بشر حکم فرماست.

آدمی مرگ و تولد را به تنهایی تجربه می‌کند. ما تنها زاده می‌شویم و تنها می‌میریم. هنگامی که از زهدان مادر رانده می‌شویم، تلاش دردناکی را آغاز می‌کنیم که سرانجام به مرگ ختم می‌شود. آیا مرگ یعنی بازگشت به زندگی مقدم بر زندگی؟ آیا مرگ یعنی بازگشت به زندگی جنینی که در آن سکون و حرکت، روز و شب، زمان و ابدیت ضد هم نیستند؟ آیا مردن یعنی بازماندن از زیستن به عنوان موجود و سرانجام رسیدن قطعی به بودن؟ آیا مرگ حقیقی‌ترین شکل زندگی است؟ آیا تولد مرگ است و مرگ تولد؟ هیچ نمی‌دانیم. اما با آن‌که هیچ نمی‌دانیم، با همه‌ی وجود در تلاشیم تا از اضدادی که عذابمان می‌دهند بگریزیم. همه چیز - آگاهی از خویشتن، زمان، منطق، عادات، رسوم - ما را گمگشتگان زندگی می‌کنند، و در عین حال همه چیز ما را به بازگشت، به فرود آمدن در زهدان آفریننده‌ای می‌خواند که از آن بیرون افکنده شده‌ایم. آنچه از عشق می‌خواهیم (که میل است و عطش وصل، و اراده به اتفادن و مردن و نیز

دوباره زادن) این است که پاره‌ای از زندگی، پاره‌ای از مرگ حقیقی را به ما بچسباند. عشق را برای شادی یا آسودن نمی‌خواهیم، برای جرعه‌ای از آن جام لبالب زندگی می‌خواهیم که در آن اضداد محو می‌شوند، که در آن زندگی و مرگ، زمان و ابدیت به وحدت می‌رسند. به گونه‌ای گنگ بی می‌بریم که زندگی و مرگ جز دو نمود متضاد اما مکمل از واقعیتی واحد نیستند. آفرینش و انهدام در عمل عشق یکی می‌شوند و انسان در کسری از ثانیه نگاهی بر صورت کامل‌تری از هستی می‌اندازد.



در دنیای ما عشق تجربه‌ای دست‌نیافتنی است. همه چیز علیه عشق است: اخلاقیات، طبقات، قوانین، نژادها و حتا خود عشاق. زن برای مرد همیشه آن «دیگری» بوده است، ضد و مکمل او. اگر چیزی از وجود ما در عطش وصل اوست، جزء دیگر - که به همان اندازه آمر است - او را دفع می‌کند. زن شیء است، گاه گران‌بها، گاه زیان‌بار، اما همیشه متفاوت. مرد با تبدیل کردن زن به شیء و با دگرگون کردن او به نحوی که منافع، خودخواهی، عذاب و حتا عشقش انشا می‌کند، زن را به یک آلت، به وسیله‌ای برای کسب تفاهم و لذت، راهی برای رسیدن به بقا دگرگون می‌کند. چنان‌که سیمون در پرواز گفته است، زن بت است، الهه است، مادر است، جادوگر است، پری است اما هرگز خودش نیست. بنابراین روابط عشقی ما از همان آغاز تباہ شده است، از ریشه مسموم است. شبی بین ما حایل می‌شود و این شیخ تصویر اوست؛ تصویری که ما از او پرداخته‌ایم و او خود را بدان آراسته است. وقتی که دست می‌بریم تا لمسش کنیم، حتا نمی‌توانیم تن و جسم بی‌فکرش را لمس کنیم. چون این توهم جسم تسلیم رام مطیع، همیشه حایل می‌شود. و برای زن هم همین اتفاق می‌افتد: او خورد را فقط به شکل شیء می‌بیند، به شکل چیزی «دیگر». او هرگز بانوی خویش نیست. وجود او بین آنچه در واقع هست و آنچه تصور می‌کند هست تقسیم شده است، و این تصویر تصویری، چیزی است که خانواده‌اش، طبقه‌اش، مدرسه‌اش، دوستانش، مذهبش و عاشقش به او تحمیل کرده‌اند. او هرگز زنانگی‌اش را بروز نمی‌دهد چون این زنانگی خود را همیشه به شکلی نشان می‌دهد که مردان برای او ساخته‌اند. عشق امری «طبیعی» نیست. عشق امری بشری است، بشری‌ترین رگه در شخصیت انسان. چیزی است که ما از خود ساخته‌ایم و در طبیعت وجود ندارد. چیزی که ما هر روز خلق و منهدم می‌کنیم.

این‌ها که گفتیم تنها موانع میان عشق و ما نیستند. عشق انتخاب است... شاید انتخاب آزاد تقدیرمان: کشف ناگهانی پوشیده‌ترین و سرنوشت‌سازترین جزء هستی ما. اما انتخاب عشق در جامعه‌ی ما ناممکن است. بر تون در یکی از بهترین کتاب‌هایش - عشق دیوانه - می‌گوید از همان آغاز دو منبع، عشق را محدود می‌کند: مخالفت اجتماعی و اندیشه‌ی مذهبی گناه. عشق برای

آنکه متحقق شود باید قوانین دنیای ما را زیر پا بگذارد. عشق رسوا و خلاف قاعده است؛ جرمی است که دو ستاره با خارج شدن از مدار مقررشان و بهم پیوستن در میان فضا مرتکب می‌شوند. مفهوم رماتیک عشق که متضمن گسستن و گریختن و فاجعه است یگانه مفهومی از عشق است که امروز ما می‌شناسیم چون همه چیز در جامعه‌ی ما مانع از آن است که عشق انتخابی آزاد شود.

زن در تصویری که جامعه‌ی مذکر بر او تحمیل کرده محبوس است، بنابراین اگر به سراغ انتخاب آزاد برود، مانند این است که حصار زندان را شکسته است. عاشقان می‌گویند «عشق او را دگرگون کرده است، عشق او را آدمی دیگر کرده است.» و حق با آنهاست. عشق زن را به کلی دگرگون می‌کند. اگر جرأت کند عشق بورزد، اگر جرأت کند خودش باشد، باید تصویری را که دنیا او را در آن محبوس کرده است نابود کند.

مرد نیز از انتخاب باز داشته می‌شود. محدوده‌ی امکانات او بسیار تنگ است. او زمانی که بچه است زنانگی را در مادر یا خواهرانش کشف می‌کند، و پس از آن عشق با مناهمی یکی می‌شود. وحشت و جاذبه‌ی زنای با محارم عشق جسمانی ما را مشروط می‌کند. هم چنین زندگی نوین خواهرهای نفسانی ما را به افراط نزدیک می‌کند، و در همان حال این خواهرها را با انواع منع‌ها عقیم می‌گذارد: منع‌های اخلاقی، اجتماعی و حتا بهداشتی. جرم هم مهمیز و هم لگام خواهر است. همه چیز انتخاب ما را محدود می‌کند. ما باید عمیق‌ترین محبت‌هایمان را با تصویری منطبق کنیم که رده‌ی اجتماعی ما، در زن می‌پسندد. عشق ورزیدن به فردی از نژاد دیگر، فرهنگ دیگر، یا طبقه‌ای دیگر دشوار است، اگرچه ممکن است که مردی سفیدپوست عاشق زنی سیاهپوست شود، یا زنی سیاهپوست عاشق یکی چینی شود، یا «نجیب‌زاده‌ای» عاشق کلفتش بشود و برعکس. اما این ممکن بودن‌ها ما را از شرم سرخ می‌کند، و چون از انتخاب آزاد بازداشته می‌شویم، زنی را از میان آنها که «مناسب» هستند به همسری برمی‌گزینیم. هرگز هم اقرار نمی‌کنیم که با زنی ازدواج کرده‌ایم که عاشقش نیستیم؛ زنی که شاید عاشق ما باشد، اما نمی‌تواند خود واقعی خودش باشد. سوان می‌گوید: «و فکر این که بهترین سال‌های عمرم را با زنی تلف کرده‌ام که انگ من نبوده است.» بیش‌تر مردان عصر جدید می‌توانند این جمله را در بستر مرگ خرد تکرار کنند. و بیش‌تر زن‌های عصر جدید هم فقط با تغییر یک کلمه می‌توانند این کار را بکنند.

جامعه با این تصور که عشق وحدت‌پایداری است که هدفش به وجود آوردن و پرورش فرزندان است، منکر طبیعت عشق می‌شود. جامعه عشق را با ازدواج یکی می‌کند. هرگونه عدول از این قاعده مجازات دارد و شدت مجازات بستگی به زمان و مکان دارد. (در مکزیک اگر قانون‌شکن زن باشد مجازات مرگ‌بار است، چون در این‌جا نیز مانند تمام جوامع اسپانیایی دو نوع قانون اخلاقی هست: یکی برای آقایان، دیگری برای زنان، کودکان و فقیران). حمایت از

ازدواج موجه می‌بود اگر جامعه امکان انتخاب آزاد می‌داد. و چون چنین نیست، جامعه باید پذیرد که ازدواج تحقق والای عشق نیست، بلکه شکلی حقوقی، اجتماعی و اقتصادی است که اهداف آن با اهداف عشق مغایر است. ثبات خانواده بستگی به ازدواج دارد که حمایتی است از جامعه و هدف آن چیزی جز بازتولید همان جامعه نیست. بنابراین ازدواج ذاتاً به نحوی عمیق محافظه کارانه است. حمله به آن به معنای حمله به ارکان جامعه است. و عشق درست به همین دلیل عملی ضد اجتماعی است، اگرچه عالماً و عامداً چنین نباشد. هرگاه عشق بتواند تحقق یابد، ازدواجی را در هم می‌شکند و آن را تبدیل به چیزی می‌کند که جامعه نمی‌خواهد: ظهور دو موجود تنها که دنیای خود را خلق می‌کنند؛ دنیایی که دروغ‌های جامعه را نفی می‌کند، زمان و کار را محو می‌کند، و خود را خود تنها می‌خواند. بنابراین عجیب نیست که جامعه عشق و گواه آن - شعر - را با کینه‌ای یکسان کیفر دهد و آن‌ها را به جهان آشفته و زیرزمینی ممنوع‌ها، پوچی‌ها و تابنجاری‌ها طرد کند. و نیز عجب نیست که عشق و شعر هر دو به اشکال ناب و غریب - رسوایی، جنایت، شعر - سرریز کنند.

در نتیجه‌ی حمایتی که از ازدواج می‌شود، عشق مورد تعقیب قرار می‌گیرد و فحشا یا به‌دیده‌ی اعضاض نگریسته می‌شود و با تأیید رسمی می‌گیرد. تلقی دو پهلوی ما از فحشا کاملاً افشاگر است. برخی ملت‌ها آن را نهادی مقدس می‌دانند، اما در میان ما فحشا، که خویشمردنی و گه خواستنی است. فاحشه خود کاریکاتور عشق است، قربانی عشق، نمادی از همه‌ی قدرت‌هایی که دنیای ما را به‌پستی می‌کشانند. اما حتی به‌این مضحکه کردن عشق هم اکتفا نمی‌شود: در برخی محافل پیوندهای ازدواج چندان مست است که فسق و فجور قاعده‌ی عمومی است. شخصی که از رختخوابی به رختخواب دیگر می‌رود دیگر آدمی هرزه تلقی نمی‌شود. مرد اغواگر - مردی که نمی‌تواند از خود فراتر رود چون زنان همیشه بازیچه‌ی خودخواهی و اضطراب او هستند - هم چون شوالیه‌ی سرگردان دیگر متعلق به این زمانه نیست. دیگر اغواگری در کار نیست، چنان‌که دوشیزه‌ای هم برای نجات دادن نیست. و غرلی که شاخش را بشکنند، عشق جسمانی نوین معنایی متفاوت از مثلاً عشق جسمانی «ساده» دارد. «ساده» شخصیتی ترازیک بود؛ مردی که کاملاً مسخر یک اندیشه بود، و آثار او افشای انفجاری وضع بشری است. دیگر قهرمانانی چون او که افسارگسیخته و به‌سیم آخر زده باشند یافت نمی‌شوند. از سوی دیگر عشق جسمانی نوین همیشه شعار است، تمرینی کلامی که رضایت خاطر می‌بخشد. به‌هیچ روی وضع بشری را آشکار نمی‌کند، فقط گواهی دیگر است بر این‌که جامعه جنایت را تشریح و عشق را محکوم می‌کند. آزادی شهوت؟ طلاق دیگر فتح و ظفر نیست. طلاق دیگر راهی برای گسستن پیوندهای استوار نیست، بلکه امکان انتخاب آزادانه‌تری برای مرد و زن است. در جامعه‌ای آرمانی یگانه‌مینای طلاق می‌تواند از میان رفتن عشق یا بروز عشق جدیدی باشد. در جامعه‌ای که هرکس می‌تواند انتخاب کند، طلاق چون فحشا و فسق و

فجور و زنا پدیده‌ای نادر یا منسوخ خواهد بود.

جامعه وانمود می‌کند که کلی است دارای وحدت حیاتی که در خود و برای خود می‌زند. اما با آن‌که جامعه خودش را واحدی تقسیم‌ناپذیر می‌داند، مبتلا به نوعی دوگانگی درونی است که شاید از زمانی آغاز شده است که انسان از رده‌ی حیوان جدا شد، و برای خود خوشبختی، وجدانی و اخلاقیاتی قابل شد. جامعه، واحدی حیاتی است که بار این ضرورت غریب را بر دوش می‌کشد که باید هدف‌ها و امیالش را توجیه کند. گاهی هدف‌های جامعه، که به‌صورت احکام اخلاقی جلوه‌گر می‌شود، با امیال و نیازهای افراد تشکیل‌دهنده‌ی جامعه تطابق پیدا می‌کند. اما گاه این هدف‌ها [احکام اخلاقی] نافی آرزوهای گروه‌های اقلیت یا طبقات مهم جامعه است، و گاه نیز این هدف‌ها نافی عمیق‌ترین غرایز بشری است. وقتی هدف‌های جامعه نافی غرایز بشری باشد، جامعه گرفتار بحران می‌شود: یا از هم می‌پاشد یا در جا می‌زند. اجزای چنین جامعه‌ای دیگر انسان نیستند و تبدیل به ابزاری بی‌روح می‌شوند.

دوگانگی ذاتی جوامع، و این‌که هر جامعه‌ای می‌کوشد تا با تبدیل خود به اجتماعی همگن بر این دوگانگی غلبه کند، امروز نمودهای بارز بسیاری دارد: خیر و شر، حلال و حرام، آرمان و واقعیت، عقلانی و غیرعقلانی، زیبایی و زشتی، خواب و بیداری، فقر و ثروت، بورژوازی و پرولتاریا، نادانی و دانایی، تخیل و عقل، جامعه با حرکتی مقاومت‌ناپذیر نشأت گرفته از موجودیتش، کوشش می‌کند تا بر این دوگانگی غلبه کند و اجزای خصم منفردش را به یک کل هماهنگ بدل کند. اما جامعه‌ی نوین می‌خواهد این کار را با از میان بردن دیالکتیک تنهایی، که تنها چیزی است که عشق را ممکن می‌کند، به‌انجام رساند. جوامع صنعتی با هر نوع «ایدئولوژی»، سیاست، یا اقتصاد می‌کوشند تفاوت‌های کیفی - یعنی انسانی - را تبدیل به همسانی کمی کنند. شیوه‌های تولید انبوه درباره‌ی اخلاق، هنر و عواطف و احساسات هم به کار بسته می‌شود. تباقض‌ها و استثناءها از میان برده می‌شوند، و این باعث می‌شود ما دیگر نتوانیم به عمیق‌ترین تجاری که زندگی می‌تواند عرضه کند، یعنی کشف واقعیت به‌صورت وحدتی که اضداد در آن گردهم آمده‌اند، نایل آییم. نیروهای جدید بنا به حکم رسمی تنهایی را منع می‌کنند... و به این ترتیب عشق را منع و بدل به وصلتی قهرمانی و پنهانی می‌کنند. دفاع از عشق همواره کاری خطرناک و فعالیتی ضد اجتماعی بوده است. امروز دفاع از عشق کاری انقلابی نیز هست. مشکل و مسأله‌ی عشق در دنیای ما نشان می‌دهد که چگونه جامعه دیالکتیک تنهایی را در عمیق‌ترین وجهش عقیم می‌گذارد. زندگی اجتماعی ما هرگونه امکان وصلت عاشقانه‌ی حقیقی را از میان می‌برد.

* * *

عشق یکی از بارزترین مثال‌های غریزه‌ی دوگانه‌ای است که باعث می‌شود ما هرچه عمیق‌تر خویشتن خویش را بکاریم، و در عین حال از خود برآیم و خود را در دیگری تحقق ببخشیم:

مرگ و باز زادن، تنهایی و وصلت. اما عشق یگانه مثال این غریزه‌ی دوگانه نیست. در زندگی هر انسانی دوره‌هایی هست که هم فراق است و هم وصل، هم مهر است و هم آشتی. هر یک از این مراحل کوششی است برای فرا رفتن از تنهایی، و به دنبال آن فرو رفتن در فضایی غریب پیش می‌آید.

کودک باید با واقعیاتی غیر قابل تحلیل مواجه شود، و نخست با گریه یا سکوت در برابر این محرک واکنش نشان می‌دهد. بندی که او را به زندگی متصل می‌کرد گسسته شده است، و او می‌کوشد با بازی یا محبت آن را باز یابد. این آغاز گفت و گویی است که فقط با تک‌گویی در بستر مرگ به پایان می‌رسد. اما روابط او با جهان خارج دیگر چنان که در زندگی جنینی بود انفعالی نیست، چون جهان طالب واکنش است. واقعیت از اعمال او ساخته می‌شود. دنیای خنثای طبیعی بزرگسالان - صندلی، کتاب، هر چیزی - به لطف بازی‌ها و خیال‌پردازی‌ها ناگهان جان می‌گیرد. کودک با استفاده از نیروی جادویی زبان یا اشاره، نشانه یا حرکت، جهانی زنده خلق می‌کند که در آن اشیا می‌توانند به پرسش‌های او پاسخ دهند. زبان، چون از معنای عقلانی‌اش رها شود. دیگر مجموعه‌ای از علائم نیست و بار دیگر پیکره‌ی زنده‌ی ظریفی می‌شود. باز نمود کلامی معادل باز آفریدن خود شیء است. همان گونه که حکاکی برای انسان ابتدایی باز نمودن نیست، بلکه همزاد آن شیء باز نموده است. گفتار بار دیگر فعالیتی خلاقه می‌شود که با واقعیت سروکار دارد، به عبارتی دیگر فعالیت شاعرانه می‌شود. کودک به مدد جادو، جهانی در خیال خود می‌سازد و به این ترتیب تنهایی‌اش را از میان می‌برد. خود آگاهی زمانی آغاز می‌شود که ما به کار آیی جادویی ابزارهایمان شک می‌کنیم.

دوران نوجوانی دوران گسستن از دنیای کودکی و توقیفی است کوتاه در آستانه‌ی دنیای بزرگسالی. اشرانگر خاطر نشان می‌کند که تنهایی از ویژگی‌های بارز نوجوانی است. نارسیسوس، آن انسان تنها، تصویر دقیق نوجوانی است. در این دوره است که ما از انفراد خود برای بار نخست آگاه می‌شویم. اما دیالکتیک عواطف بار دیگر مداخله می‌کند، چون نوجوانی خود آگاهی افراطی است، تنها به کمک خود - فراموشی و خود - واگذاری می‌توانیم از آن گذر کنیم. بنابراین تنهایی فقط زمان تنهایی نیست، بلکه زمان عشق و قهرمانی و ایثار نیز هست. بی‌جهت نیست که همه قهرمان و عاشق را به صورت نوجوانان در نظر می‌آورند. تصویر خیالی نوجوان چونان فردی تنها، محصور در خویشتن و سوخته به شعله‌ی اشتیاق و حجب، همواره به جماعتی از جوانان ختم می‌شود که دسته‌جمعی می‌رقصند و می‌خوانند و یک صف گام می‌زنند، یا به زوج جوانی که زیر شاخه‌های سبز درختان در باغ گردش می‌کنند. نوجوان خود را به جهان می‌سپارد. به عشق، عمل، دوستی، ورزش و ماجراهای قهرمانانه، ادبیات ملت‌های نوین - به استثنای اسپانیا که در آن نوجوانان همواره یا یتیمند یا هرزه - پر از نوجوانان است: انسان‌های تنهایی که در جست و جوی وصلتند: پر از حلقه، شمشیر و رویا. نوجوانی دولت

مستمعجلی است که با گام نهادن به جهان واقعیات به پایان می‌رسد.

تنهایی از ویژگی‌های بزرگ‌سالی نیست. زمانی که انسان به مبارزه با دیگران یا با چیزی‌ها می‌پردازد. در کارش غرق می‌شود و خود را در خلایقش یا در ساختن اشیاء، اندیشه‌ها و نهادها به فراموشی می‌سپارد. آگاهی شخصی او با آگاهی شخصی دیگران یکی می‌شود: زمان معنا و هدف پیدا می‌کند و به این ترتیب بدل به تاریخ می‌شود، شرحی می‌شود با معنا و زنده که گذشته‌ای و آینده‌ای دارد. یگانگی ما - که ناشی از این واقعیت است که در زمان واقع شده‌ایم، زمانی خاص که از خود ما ساخته شده است و در عین این‌که ما را می‌بلعد به ما توان و هویت می‌دهد - از میان نرفته است بلکه فقط کم‌رنگ‌تر شده است و به معنایی «نجات‌یافته» است. هستی شخصی ما در تاریخ مشارکت می‌جوید که به تعبیر الیوت بدل به «طرحی از لحظه‌های بی‌زمان» می‌شود. بنابراین انسان بالنی که طی دوره‌های خلاق و بارآور حیات خود مبتلا به بیماری تنهایی است، استثنا به شمار می‌آید. این نوع انسان‌های تنها امروزه تعدادشان زیاد است و این نشان می‌دهد بیماری ما تا چه حد وخیم است. در دوره‌ی کار جمعی، آوازهای جمعی، تفریحات جمعی، انسان از همیشه تنها تر است. انسان عصر جدید هرگز به آنچه می‌کند به تمامی دل نمی‌سپارد. بخشی از او عمیق‌ترین بخش او - همواره برکنار و هشیار است. انسان خود را می‌یابد. کار، این یگانه خدای جدید، دیگر خلاقانه نیست. بی‌پایان است، بی‌حد و مرز است، و درست مثل زندگی در عصر جدید ناتمام است. و آن تنهایی که از آن پدید می‌آید - تنهایی گه‌گاهی توی هتل‌ها، اداره‌ها، مغازه‌ها و سینماها - محنتی نیست که روح را تقویت کند، مقدمه‌ای واجب برای تطهیر روح، تطهیری ضروری نیست. نفرین شدگی محض است که دنیایی بی‌راه خروج را نشان می‌دهد.



معنای دوگانه‌ی تنهایی - گسستن از یک دنیا و تلاش برای آفریدن دنیایی دیگر - را می‌توان در تصور ما از قهرمانان، قدیسان و ناجیان دریافت. استوره، زندگینامه، تاریخ و شعر دوره‌ای از عزلت و تنهایی دوره‌ی نوجوانی را پیش از بازگشت به دنیا و به عمل توصیف می‌کنند. این سال‌ها، سال‌های آماده شدن و تدقیق است، اما فراتر از آن سال‌های ایثار و توبه، خودآزمایی و کفاره و تزکیه است. آرنولد توین‌بی مثال‌های بسیاری از این اندیشه به دست می‌دهد: اسطوره‌ی غار افلاطون، زندگی پولس حواری، بودا، ماکیاولی و داتته. همگی در زندگی خود و در حدود خود، در تنهایی و عزلت زیست‌هایم تا خود را تطهیر کنیم و آنگاه به دنیا باز گردیم.

دیالکتیک تنهایی - به تعبیر توین‌بی «حرکت درگانه‌ی کنار کشیدن و بازگشتن» - در تاریخ هر قومی به روشنی مشهود است. شاید جوامع باستانی که کم‌تر از جامعه‌ی امروزی ما پیچیده بودند، مثال‌هایی بهتر برای این حرکت دوگانه فراهم آورند.

تصور این‌که تنهایی برای افرادی که ما - خودپسندان و سهل‌انگاران - «بدوی» می‌نامیمشان،

تا چه حد دهشتبار و خطرناک است، دشوار نیست. در جوامع نوع قدیمی، نظام پیچیده و سخت مناهی، قوانین و آیین‌ها فرد را از تنهایی محافظت می‌کند. جمع، یگانه سرچشمه‌ی سلامتی است. انسان تنها عاجز است، شاخه‌ی خشکیده‌ای که باید قطع و سوزانده شود، چون هرگاه یکی از اجزای جامعه بیمار شود کل حیات جامعه به مخاطره می‌افتد. در این گونه جوامع پیروی از قواعد و معتقدات غیردینی دوام گروه و وحدت و همبستگی آن را حفظ می‌کند، و آیین‌های مذهبی و حضور دایمی مردگان، کانون روابطی می‌شود که اقدام مستقل را محدود و بنابراین فرد را از تنهایی و گروه را از انحلال محافظت می‌کند.

برای انسان بدوی سلامت و جامعه دو لفظ مترادفند، و هم چنین مرگ و تفرقه، لوی برول می‌گردد که هرکس زاد و بومش را ترک گوید، «دیگر تعلقی به گروه ندارد. می‌میرد و در حق او مراسم سنتی تدفین به‌جا آورده می‌شود.» بنابراین حکم نفی بلد دائم معادل حکم مرگ است. این هم‌ذات‌پنداری گروه با ارواح گذشتگان، و هم‌ذات‌پنداری‌اش با سرزمین در این آیین نمادین آفریقای نمودار است: «وقتی که مردی بومی زنی از کیمبرلی با خود می‌آورد، آنان مقداری از خاک سرزمین مرد را با خود می‌آورند. زن ملزم است هر روز مقداری از این خاک را بخورد... تا به‌تغییر محل اقامتش عادت کند.» استحکام اجتماعی این مردم «خصلتی حیاتی و زنده دارد. فرد به‌معنای واقعی کلمه عضوی است از یک پیکره.» بنابراین تغییر کیش فردی امری نادر است. «هیچ کس به‌تنهایی و به‌دلیل اعمال خود رستگار یا گمراه نمی‌شود.» و اعمال فرد در سرنوشت همه‌ی گروه دخیل است.

علی‌رغم این احتیاط‌ها، گروه از تفرقه مصون نیست. هرچیزی می‌تواند گروه را درهم بشکند: جنگ‌ها، فرقه‌گرایی‌های مذهبی، تغییر در نظام تولید، فتوحات و... به‌محض آن‌که گروه درهم شکست، هر یک از تکه‌های آن با موقعیت تازه و خطیری مواجه می‌شود. زمانی که سرچشمه‌ی سلامتی - جامعه‌ی بسته‌ی کهن - نابود می‌شود، تنهایی دیگر تهدید یا حادثه نیست: وضع است، وضع اساسی و نهایی. و این وضع منجر به احساس گناه می‌شود - نه احساس گناهی ناشی از زیر پا گذاشتن قاعده یا قانونی، بلکه احساس گناهی که جزئی از ضمیرشان می‌شود. یا دقیق‌تر بگویم، احساس گناهی که اکنون دیگر ضمیر آن‌هاست. تنهایی و گناه نخستین یکی می‌شوند. و باز سلامت و بستگی به‌جمع، مترادف هم می‌شوند، اما به‌گذشته‌ای دربر تعلق می‌گیرند. سلامت و بستگی به‌جمع یادآور دوران طلایی می‌شوند، دورانی که مربوط به‌ماقبل تاریخ است و فقط در صورتی می‌توان به‌آن بازگشت که زندان زمان را درهم شکست. هنگامی که احساس گناه به‌ما دست می‌دهد از نیازمان به‌بخشودگی و به‌بیک منجی نیز آگاه می‌شویم. آنگاه اساطیری جدید و مذهبی جدید باز آفریده می‌شود. جامعه‌ی جدید - برخلاف جامعه‌ی قدیمی - جامعه‌ای باز و سیال است، چون متشکل از کسانی است که نفی بلد شده‌اند. این واقعیت که کسی در میان گروهی متولد شده است دیگر اطمینان‌بخش تعلق به‌آن گروه

نیست: باید که شایستگی تعلق را به دست آورد. به تدریج نیایش جای قواعد جادویی را می‌گیرد، و در مراسم پذیرش فرد به گروه هر چه بیش‌تر بر تطهیر پافشاری می‌شود. اندیشه‌ی بخشودگی به تفکر مذهبی، الهیات، ریاضت و عرفان دامن می‌زند. قربانی و عشاء ربانی دیگر جشن‌هایی توتمی نیستند (اگر قبلاً چنین بودند)، بلکه وسیله‌ای برای دخول در جامعه‌ی جدید هستند. خدایی در زمان معینی می‌میرد و در زمان معین باز زنده می‌شود. این خدا خدای زایش و باروری است اما منجی هم هست و قربانی کردن او ضمانتی است بر این‌که گروه تجسم پیشین خاکی جامعه‌ی کاملی است که پس از مرگ در آن دنیا در انتظار ماست. این امیدهای مربوط به زندگی پس از مرگ تا حدودی نشان‌دهنده‌ی حسرت و دل‌تنگی ما برای جامعه‌ی کهن است. بازگشت به عصر طلایی جزئی از نوید رستگاری است.

البته کشف همه‌ی این عوامل در تاریخ جامعه‌ای واحد کاری دشوار است. با این همه جوامع گوناگونی می‌توان یافت که از هر نظر با این طرح تطابق داشته باشند. به وجود آمدن آیین اورفتوسی را در نظر بگیرید. آیین اورفتوسی پس از انهدام تمدن آخایی که موجب پراکنده شدن دنیای یونانی و مسکن‌گزینی دوباره‌ی مردم و فرهنگ‌های آن شد، به وجود آمد. ضرورت بازگره زدن رشته‌های کهن اجتماعی و دینی، چندین کیش مخفی به وجود آورد که اعضایش فقط «عناصر از ریشه‌کننده شده و در خاک دیگر نشانده بودند... که در فکر تدارک سازمانی بودند که نمی‌توانستند از آن جدا شوند. نام جمعی آنها "Orphans" بود.» (باید یادآوری کنم که orphans هم به معنای «یتیم» و هم به معنای «تهی» است. تنهایی و یتیمی در صورت مشابه تهی بودن هستند.)

آیین‌های اورفتوسی و دیونوسوسی، نظیر کیش پرولتاریایی که با فرو ریختن دنیای کهن رونق یافت، به روشنی نشان می‌دهد چگونه جامعه‌ای بسته تبدیل به جامعه‌ای باز می‌شود. احساس گناه، تنهایی و کفاره همان نقش دوگانه را در این‌جا نیز دارد که در زندگی فرد.



احساس تنهایی، که خواهش پر حسرت و دل‌تنگی جسمی است که از آن جدا شده‌ایم، خواهشی است برای یافتن جایی. بنا به اعتقادی قدیمی، که اعتقاد همه‌ی مردمان است، آن «جا» کانون دنیاست، ناف جهان. گاه آن «جا» با بهشت یکی شمرده می‌شود، و این هر دو نیز با جایگاه واقعی یا اسطوره‌ای گروه یکی دانسته می‌شود. در میان آن‌ها اموات به «میکتلان» باز می‌گردند؛ جایی در شمال که از آن‌جا کوچیده بودند. همه‌ی آیین‌ها و شعائر مربوط به بنیاد نهادن شهرها یا خانه‌ها دلالت بر جست و جوی آن مرکز مقدسی دارد که از آن رانده شده‌ایم. مکان‌های مقدس بزرگ - رم، اورشلیم، مکه - در مرکز جهان قرار گرفته‌اند یا نمودی از آن هستند. زیارت این مکان‌های مقدس تکرار آیینی همان چیزی است که هر گروه در گذشته استوره‌ای‌اش پیش از استقرار در ارض موعود انجام می‌داد. رسم طواف خانه یا شهر پیش از

ورود به آن نیز از همین جا سرچشمه می‌گیرد.

استوره‌ی «هزارتو» به‌این دسته از اعتقادات مربوط است. اندیشه‌های مرتبط بسیاری سبب می‌شوند «هزارتو» یکی از نمادهای اسطوره‌ای بارآور و معنادار شود: طلسم یا شیء دیگری که می‌تواند سلامتی و آزادی را به مردم بازگرداند و در مرکز ناحیه‌ای مقدس قرار گرفته است با قهرمان یا قدیسی که پس از به‌جای آوردن آیین توبه و مراسم کفاره وارد «هزارتو» یا قصر افسون‌شده می‌شود و بازگشت قهرمان برای نجات شهرش یا یافتن شهری تازه. در اسطوره‌ی پرستوس عناصر رازوارانه و عرفانی به چشم نمی‌آیند، اما در اسطوره‌ی «جام زرین» زهدگرایی و رازوری و عرفان ربط نزدیکی به هم دارند: گناه، که سبب ناباوروری زمین و اتباع در قلمرو پادشاه ماهی‌گیر می‌شود؛ مراسم تطهیر با نبرد روحی؛ و سرانجام، رحمت - یعنی رسیدن به وصل.

ما از مرکز جهان رانده شده‌ایم و محکوم به جست و جوی آن از میان جنگل‌ها و صحراها، یا در راه‌های پیچاپیچ «هزارتو» در زیرزمین هستیم. هم‌چنین، زمانی بوده است که زمان، توالی و گذر نداشته است، بلکه منبع دائمی اکتونی ثابت بوده است که در آن همه‌ی زمان‌ها، گذشته و آینده، حاضر بوده‌اند. زمانی که انسان از این ازلیت و ابدیت، که در آن همه‌ی زمان‌ها یکی بودند، تبعید شد، با به‌زمانی گذاشت که عیار و سنجه داشت و زندانی ساعت و تقویم شد. به‌محض آن‌که زمان به‌دیروز و امروز و فردا، به‌ساعات و دقائق و ثانیه‌ها تقسیم شد بشر دیگر از یکی بودن با زمان باز ماند، دیگر نتوانست با جریان واقعیت همگام باشد. وقتی که کسی می‌گوید «در این لحظه»، آن لحظه سپری شده است. این سنجش مکانی زمان، انسان را از واقعیت - که اکتونی پیوسته است - جدا می‌کند و همان‌گونه که برگسون می‌گوید، همه حضورهایی را که واقعیت، خود را در آن متجلی می‌کند، بدل به وهم می‌کند.

اگر ما ماهیت این دو اندیشه متضاد را بکاوییم، روشن خواهد شد که زمان دارای عیار و سنجه‌ی توالی همگنی است که هیچ‌گونه ویژگی ندارد. همیشه همان است، همیشه بی‌اعتنا به‌لذت یا درد. زمان اسطوره‌ای، برعکس، آستن همه‌ی خصوصیات ویژگی‌های زندگی ماست: به‌درازای ابدیت و به‌کوتاهی یک دم است، شوم یا خجسته، بارور یا عقیم. این اندیشه، هستی و وجود چند زمان متفاوت را امکان‌پذیر می‌کند. زندگی و زمان درهم می‌آمیزند تا کلی یک پارچه، وحدتی تقسیم‌ناپذیر را به‌وجود آورند. در نظر آرتک‌ها، زمان، همنشین مکان بود، و هر روز همنشین یکی از چهار جهت اصلی. همین را می‌توان دریای تقویم مذهبی گفت. عید مذهبی چیزی بیش از یک تاریخ یا سالگرد است. عید مذهبی جشن گرفتن یک واقعه نیست. بلکه بازآفرینی آن است. زمان دارای عیار و سنجه نابود می‌شود و اکنون ابدی - برای دوره‌ای کوتاه،

اما اندازه ناپذیر - دویاره باز می‌گردد. عید مذهبی بدل به خالق زمان می‌شود؛ تکرار بدل به مفهوم. عصر طلایی باز می‌گردد. هر بار که کشیش مراسم رمزی عشای ربانی را برگزار می‌کند، مسیح در آن لحظه به آنجا فرود می‌آید، و خود را به انسان عرضه می‌دارد و جهان را نجات می‌دهد. همان‌گونه که کیرکگور آرزو می‌کرد، معتقدان و مؤمنان واقعی «معاصران عیسا» هستند و اسطوره‌ها و اعیاد مذهبی یگانه راه برای آن نیستند که اکنون بتوانند توالی را متوقف کنند. عشق و شعر هم لحظه‌ی کوتاهی از مکاشفهی این زمان اصیل را به ما عرضه می‌دارند. خوان رامون خیمنس می‌نویسد: «زمان بیش‌تر به معنای ابدیت بیش‌تر نیست»، و اشاره‌اش به ابدیت لحظه‌ی شعری است. بی‌تردید مفهوم زمان به‌عنوان اکنونی ثابت و فعلیتی ناب بسی قدیمی‌تر از زمان دارای عیار و سنججه است که درک بی‌واسطه‌ی جریان واقعیت نیست، بلکه عقلانی کردن گذر آن است.

این دوگانگی در تقابل میان تاریخ و اسطوره، یا تاریخ و شعر به‌بیان درمی‌آید. در اسطوره - هم‌چنان که در اعیاد مذهبی و قصه‌های کردکان - زمان تاریخ ندارد: «روزی روزگاری...»، «در روزگاری که حیوانات سخن می‌گفتند...»، «در آغاز...» و آن آغاز، که فلان سال و فلان روز نیست، همه آغازها را دربر می‌گیرد و ما را وارد زمان زنده‌ای می‌کند که در آن همه چیز در هر لحظه آغاز می‌شود. از طریق مراسم آیینی، که گزارشی اسطوره‌ای را متحقق و دویاره خلق می‌کند، و هم‌چنین از طریق شعر و قصه‌های بریان، انسان به جهانی دسترسی پیدا می‌کند که در آن اضداد با هم جمع شده و به وحدت رسیده‌اند. همان‌گونه که وان درلشو می‌گوید: «همه‌ی مراسم آیینی این خصلت را دارند که در اکنون و در همین لحظه اتفاق می‌افتند». هر شعری که می‌خوانیم نوعی بازآفرینی است، یعنی نوعی مراسم آیینی، نوعی عید مذهبی.

تئاتر و حماسه هم اعیاد مذهبی هستند. در اجرای تئاتری و در خوانش شعر، زمان عادی از عمل باز می‌ماند و زمان اصیل جایش را می‌گیرد. به‌یمن مشارکت، این زمان اسطوره‌ای - پدر همه زمان‌هایی که حجاب واقعیت هستند - یا زمان درونی و زمان ذهنی ما تطابق پیدا می‌کند. انسان، زندانی توالی، از این محبس نامرئی بیرون می‌زند و وارد زمان زنده می‌شود: زندگی ذهنی او با زمان بیرونی یکی می‌شود، زیرا این زمان بیرونی دیگر سنجش مکانی نیست و بدل به سرچشمه، و چشمه‌ای در اکنون مطلق شده است که دایم خود را از نو می‌آفریند. اسطوره‌ها و اعیاد، چه غیرمذهبی چه مذهبی، به‌انسان اجازه می‌دهند از تنهایی‌اش سربرآورد و با خلقت یکی شود. پس اسطوره - در چهره‌ی مبدل، گنگ و پنهان - در همه‌ی اعمال ما دویاره ظاهر می‌شود و قاطعانه در تاریخ ما مداخله می‌کند: اسطوره درهای وصل را به‌روی ما می‌گشاید.

انسان معاصر اسطوره‌ها را عقلانی کرده است، اما توانسته آن‌ها را نابود نکند. بسیاری از

حقایق علمی ما، هم‌چنان‌که اکثریت مفاهیم اخلاقی، سیاسی و فلسفی ما، راه‌های تازه‌ای برای بیان‌گرایی‌هایی هستند که پیش‌تر در صورت اسطوره‌ها مجسم می‌شدند. زیان عقلانی امروزین به‌زحمت می‌تواند اسطوره‌های کهن را در پشت خود پنهان کند. آرمان شهرها - آرمان شهرهای سیاسی مدرن (با وجود چهره‌ی مبدل عقلانی‌شان) - بیان سخت فشرده‌ی گرایش‌هایی هستند که سبب می‌شود هر جامعه‌ای عصری طلایی را به‌تصور درآورد که آن گروه اجتماعی از آن تبعید شده و انسان در آن روز موعود خجسته به‌آن بازخواهد گشت. اعیاد مدرن - گردهمایی‌های سیاسی، رژه‌ها، تظاهرات و دیگر اعمال آیینی - پیش‌نقش فرا رسیدن آن روز رستگاری هستند. هرکس امیدوار است جامعه روزی به آزادی اصلیش، و انسان به‌خلوص بدوی‌اش بازگردد. آنگاه زمان دیگر ما را با تردیدها، با ضرورت انتخاب میان خیر و شر، و میان عادلانه و ناعادلانه، میان واقعی و خیالی عذاب نخواهد داد. ملکوتِ اکثرون ثابت، وصل همیشگی، دوباره برقرار خواهد شد. واقعیت نقاب از چهره برخواهد گرفت، و ما سرانجام قادر خواهیم شد واقعیت و هموعانمان را دریابیم.

هر جامعه‌ی محض یا عقیم می‌کوشد با خلق استوره‌ی رستگاری و نجاتی که استوره‌ی باروری هم هست، با خلق استوره‌ی خلقت و آفرینش، خود را نجات دهد. تنهایی و گناه در وصل و باروری از میان می‌روند. جامعه‌ای که ما امروز در آن زندگی می‌کنیم نیز استوره‌ی خود را آفریده است. عقیمی جهان بورژوازی یا ختم به‌خودکشی خواهد شد، یا ختم به‌مشارکت خلاقانه‌ی تازه‌ی دیگری. بنا به‌عبارت اورتگا ای گاست «این درونمایه‌ی روزگار ماست»، این جوهر رویاهای ما و معنای اعمال ماست.

انسان مدرن دوست دارد تظاهر کند که تفکر او بیدار است. اما این تفکر بیدار، ما را به‌راه‌های پیچاپیچ کابوسی رهنمون شده است که در آن اتاق‌های شکنجه در آینه‌ی خرد، تکراری بی‌پایان می‌بایند. وقتی سر برآوریم، شاید پی ببریم که با چشمان باز خواب می‌دیدیم و خواب‌ها و رویاهای فرد تحمل‌ناپذیرند. آنگاه، شاید، بار دیگر بخواهیم با چشمان بسته خواب ببینیم.

ماخذ:

The Labyrinth of Solitude, Life and Thought in Mexico, by Octavio Paz, Tr. by Lysander Kemp, 1961 by Grove Press, Inc. New York.

نشریه کیان شماره ۵۱