

خود و آنچه ازوست

ماکس اشتیپنر

نیما حیات مهر

راښادۍ د کورنۍ

خود و آنچه از اوست / ماکس اشتیرنر

جلد اول و دوم

ترجمه و ویرایش از نیما حیاتی مهر

طرح جلد از رانوسا عجمی

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۰۴-۸۳۸۲-۱

ASIN : B08FHFYVZW



نشر شدت

Sheddad.com

سرشناسه: Stirner Max ماکس اشتیرنر، ۱۸۰۵ - ۱۸۵۶ م.

عنوان و نام پدیدآور: خود و آنچه از اوست / ماکس اشتیرنر؛ برگردان نیما حیاتی مهر.

مشخصات نشر: تهران: نشر شدت، ۱۳۹۹.

مشخصات ظاهری: ۳۰۵ ص؛ ۱۴/۵×۲۱/۵ س م.

شابک: ۶۰۰۰۰ ریال ۹۷۸-۶۰۰-۰۴-۸۳۸۲-۱

ASIN :B۰۸FGBNMTX

وضعیت فهرست نویسی: فیپا

یادداشت: The ego and his own: عنوان اصلی:

the case of the individual authority

شناسه افزوده: حیاتی مهر، نیما، ۱۳۶۴، - مترجم

ASIN :B08FHFYVZW

کلیه حقوق این اثر متعلق به نشر شدت می باشد

و هرگونه انتشار و توزیع آن به هر نحو پیگرد قانونی دارد

جهت مشاهده و سفارش سایر کتاب های نشر شدت به آدرس زیر مراجعه نمایید:

Sheddat.com



نشر شدت
Sheddat.com

مقدمه مترجم

«انسان آنی است که از چیزها می‌سازد.» - ماکس اشتیرنر

ماکس اشتیرنر را بنیان‌گذار مکتب خودمداری می‌شناسند. او یکی از مهم‌ترین فلاسفه‌ی خارج از جریان فلسفه است و شاید در میان هگلی‌های جوان باهوش‌ترین و درعین‌حال عجیب‌ترین آن‌ها باشد. او شاید تنها کسی باشد که صرفاً با بهره‌گیری از هوش فلسفی و درک شگفت‌انگیز خود، تاریخ آن زمان^۱ محتمل در نتیجه‌ی ظهور کمونیسم و سلطه‌ی سوسیالیستی را پیش‌بینی نمود. او آن‌چنان زیبا و بعضاً دقیق این کار را انجام می‌دهد که مخاطب در شگفتی می‌ماند که چگونه این دیدگاه ساختارشکن و پیش‌گویانه از سلطه‌ی اجتماعی و دولتی آن زمان توسط فداییان^۲ راه‌بربری دیده نشد.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

این از نشانه‌های فیلسوفی است که نه تنها اندیشه‌ای یگانه دارد که در انتقال آن نیز بی‌نظیر است. شاید این دلیل این موضوع باشد که اشتیرنر بعد از این کتاب و چند مقاله چیزی ننوشت و تلاش نکرد تا ایده‌اش را گسترش دهد. شاید به دید او چنین شاهکاری کافی بود. به این کتاب لقب بمب داده‌اند و به‌درستی می‌توان گفت بیشتر یک بمب است تا کتاب. بمبی که در آلمان قرن نوزده زمانی که سیل فیلسوفان بزرگ و کوچک در حال سیستم‌سازی و چیدن بایدها و نبایدهایشان روی هم بودند منفجر شد و هرکدام را به سمتی پرتاب کرد. ژنده‌پوشان سوسیالیست و کمونیسم به یک‌سو، قدیسانی چون هگل و فویرباخ اخلاق‌گرا را به سویی دیگر و برونو باوئر و دیگر بشرپرستان را به سویی دیگر.

البته هرکدام از تفاله‌های این بمب پس از آنکه فیلسوف یگانه‌ی سازنده‌ی آن دست به انفجاری دیگر نزد، از فرصت پیش‌آمده از فراموش شدن موقتی کتاب استفاده کردند و آرام‌آرام آجرهای پاشیده‌ی سیستم‌هایشان را دوباره روی هم چیدند. اما به نظر می‌رسد که کتابی که این‌چنین جهان حقوق بشری بیمار امروز را پیش‌بینی کرده است، هنوز باروت‌اش تمام نشده.

در متن اصلی برخی کلمات جهت تاکید در گیومه و برخی به صورت ایتالیک آورده شده‌اند. کلماتی که در گیومه آورده شده بود عینا در ترجمه نیز به همان شکل آورده شد و آن‌هایی که به صورت ایتالیک بود را ترجیح دادم که به حالت بولد یا پررنگ‌تر درآوردم چراکه مقصود نویسنده تاکید است و در زبان فارسی تاکید با پررنگ‌تر کردن بهتر انتقال می‌یابد و مقصود نویسنده از دست نمی‌رود.

ایگویسم را ایگویسم ننوشتیم چون برای مخاطب فارسی‌زبان گنگ است و شانه‌خالی کردن از زیر ترجمه‌ی عبارت کلیدی کتاب. خودمداری نشان‌دهنده‌ی آنی است که بر مدار خود می‌چرخد و با عبارت معمول و ساده‌ی خودخواهی نیز تفاوت دارد و حسی بالغ‌تر و پخته‌تر از خودخواهی در خواننده القا می‌کند. ضمن آنکه این دو واژه هر دو در متن اصلی استفاده شده‌اند و باید تمایز داده شوند. تمایزی که دقیقاً معادل تمایز کتاب باشد.

نام کتاب در زبان اصلی Der Einzige und sein Eigentum

است و ترجمه‌ی دقیق آن «آن یگانه و آنچه به او تعلق دارد» است. مترجم انگلیسی زبان آن را The Ego and His Own ترجمه کرده که و فریدون فاطمی در هگلی‌های جوان از متن انگلیسی آن را «خود و آنچه ازوست» برگردانده است.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

از آنجا که منظور نویسنده از یگانه، وجود و خودیتِ بیان‌ناشدنیِ هر فرد، یا منِ یگانه‌ی هر فرد است، البته واژه‌ی «من» می‌تواند جهت ابهام‌زداییِ عنوان به جای یگانه قرار گیرد؛ گرچه به دلیل کاربردهای چندگانه‌ی واژه‌ی «خود» در زبان فارسی که هم در ترجمه‌ی اگو (ego) و به همین ترتیب اگویسم به کار می‌رود و همچنین کاربرد ارجاعی به منِ چیزها (مثل دستِ خودم، اندیشه‌ی خود) دارد، و همچنین به دلیل اینکه این کتاب از مدت‌ها قبل به همین نامی که در هگلی‌های جوان آمده، نزد بسیاری شناخته شده است، به نظرم معادل بهتری آمد.

همچنین «آنچه ازوست» در نگاه من بهتر از «دارایی» است چرا که دومی ممکن است برای مخاطبِ ناآشنا تصویری صرف از ملک و مال، اثاث، پول و ازاین‌دست بسازد.

مورد مهمِ دیگر برگردان Fleisch (به انگلیسی flesh) است که نمی‌توان برای آن معادل «شهوت» را برگزید. در اینجا می‌توان به تفاوت‌های دو واژه‌ی «بدن» و «تن» توجه کرد. درحالی‌که دو واژه در نگاه اول دایره‌ی معناییِ تقریباً منطبقی را نشان می‌دهند، صفات‌های «بدنی» و «تنانه» از هم بسیار فاصله می‌گیرند. درحالی‌که «بدنی» ذهن را به چیزهایی از زخمِ انگشت تا ریزشِ مو و ازاین‌دست می‌کشانَد، «تنانه» صفتی است که به نظرِ من خود را بیشتر به Fleisch نزدیک

می‌کند (البته مسلم است که «کالبد» و «جسم» و «گوشت» هم معادل-هایی مناسب نیستند). پس برای اسم‌سازی از «تنانه» می‌توان به «تن» برگشت یا با پسوندی مضاعف «تنانگی» را در مقابل Fleisch ساخت. بدین ترتیب با استفاده از دو معادل، شبیه به میخ کردن تابلویی چموش با چهار میخ به دیوار، تنانگی را به‌عنوان معادل Fleisch پیشنهاد می‌دهم. بدین شکل به همان سبک معادل‌سازی «جنسیت»، شکافی می‌اندازیم میان دو واژه‌ی «بدن» و «تن». در هر دو مورد این به‌اصطلاح جابه‌جایی معنا در درجه اول چندان زیاد نیست. علاوه بر آن، این معنا با حسی که در درون خود واژه یا مشتقات آن مثل «تنانه» یا «تنانگی» وجود دارد تا حدی همخوان است. در این تمایز «بدن» تبدیل به خود آن فیزیولوژی بدن می‌شود و «تن» مثل Fleisch، چیزی مابین «بدن-گوشت» و «بدن-شهوت» می‌ماند که البته به نظرم خودش چنین بالقوگی را در مقایسه با «بدن» دارا هست.

در نگارش متن پیش‌رو به پیروی از پیشنهادهای داریوش آشوری برای اصلاح خط فارسی ضمائر -م، -ت، -ش، -مان، -اتان، -شان هر جا که رسم‌الخط اجازه داده، به‌صورت مستقل نوشته شده-اند. مثال: کتاب‌ام، چشمات، سخن‌شان.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

بر اساس همان پیشنهادها، صورت‌های صرفیِ زمانِ حالِ فعلِ بودن نیز که تکواژهایی مستقل هستند، تا حدِ ممکن جدا نوشته می‌شوند.

مثال: از رحم‌شان است که گریزان‌ام.

نیما حیاتی مهر - پاییز ۹۱

فهرست:

۹	همه چیز برای من هیچ است
۱۵	بخش اول: انسان
۱۶	۱. یک زندگی بشری
۲۸	۱۱. انسان‌های زمانه‌ی کهن و زمانه‌ی نو
۲۹	۱. باستانیان
۴۸	۱۱. مدرن‌ها
۵۵	۱-روح
۶۷	شیخ زده
۷۸	شیخ
۸۵	سکان‌هایی در سر
۱۳۲	۲-سلسله مراتب
۱۹۳	۱-آزادگان
۱۹۴	۱-لیبرالیسم سیاسی
۲۳۱	۲-آزادی سوسیالیستی
۲۴۷	۳-لیبرالیسم انسانی
۲۹۰	پی نوشت

۳۰۶	بخش دوم: من
۳۰۸	۱. قلمرو خود
۳۴۱	۲. دارنده
۳۶۹	۱. قدرت من
۴۲۱	۲. مراوده‌ی من
۶۵۵	۳. لذتِ شخصیِ من
۷۴۵	۳. یگانه

همه چیز برای من هیچ است^۱

آنچه قرار نیست دغدغه من باشد! اولین و مهم ترین آن، خواستِ نیک است. سپس خواستِ خدا، خواستِ نوع انسان، حقیقت، آزادی، بشریت، عدالت و علاوه بر آن خواستِ مردم من، حاکم من، سرزمین پدری ام و نهایتاً حتی خواستِ ذهن و هزاران خواستِ دیگر. تنها خواستِ من است که هیچ گاه قرار نبوده دغدغه‌ی من باشد. «شرم بر آن خودمداری که تنها به خودش می‌اندیشد!»^۲

^۱ نخستین سطر از شعری از گوته به نام «بنای کار خویش بر هیچ نهاده‌ام» - م
^۲ بهتر است در اینجا تذکری بدهم و آن اینکه مخاطب باید خود را با این شیوه‌ی گفتار گونه‌ای که اشتیرنر برای بیان عقاید متفاوت و حتی مخالف خود در گیومه‌ها به کار می‌برد، عادت کند چراکه در متن بسیار تکرار خواهد شد و بسیاری از این جملات نظرات او نیستند و به اندیشه‌های دیگری تعلق دارند که او درصدد نقد آنان است؛ مثل همین نمونه. - م

ترجمه: نیما حیاتی مهر

پس بگذارید نگاهی بیندازیم و ببینیم که آن‌ها چگونه به دغدغه-
های **خودشان** می‌رسند. آن‌هایی که ما برای خواست‌شان کار می-
کنیم، خود را وقف می‌کنیم و شور و شوق داریم.

شما همواره دانسته‌های ژرفی دارید که درباره‌ی خدا ارائه دهید
و هزاران سال است که «ژرفای جوهر الوهیت را گشته» و به کنه آن
نظر دوخته‌اید. پس بدون شک می‌توانید به ما بگویید که چگونه
خداوند خودش به دنبال «خواست خدا» هست. خواستی که ما جهت
خدمت کردن به آن فراخوانده شده‌ایم؛ و البته شما کردار خدا را هم
که پنهان نمی‌کنید. حال، خواست او چیست؟ آیا او نیز همان‌طور که
از ما خواسته شده، خواستی بیگانه چون حقیقت یا عشق برای خود
ساخته یا خواست خود را دارد؟ شما از این شبهه می‌هراسید و به ما
اندرز می‌دهید که مسلماً خواست خدا همان خواست حقیقت و
عشق است اما این خواست را نمی‌توان برای او بیگانه خواند چراکه
خداوند خودش حقیقت و عشق است. شما از این فرضیه می‌هراسید
که خداوند ممکن است همچون ما کرم‌های حقیر خواستی بیگانه را
بر خواست خودش ارجحیت بخشد. «اگر خداوند خودش حقیقت
نباشد، آیا باید خواست حقیقت را کنار بگذارد؟» او فقط به خواست
خودش اهمیت می‌دهد، اما چون او همه‌چیز است، پس همه‌چیز
خواست اوست! اما ما همه‌چیز نیستیم و خواست ما روی هم‌رفته

کوچک و حقیر است، پس ما باید «در خدمتِ خواستِ بزرگ‌تری باشیم.» اکنون روشن می‌شود که خداوند تنها به خودش اهمیت می‌دهد. خودش تنها دغدغه‌ی اوست. تنها به خودش می‌اندیشد و فقط خودش در برابر دیدگان‌اش قرار دارد. وای بر کسانی که به قدر کافی برایش خوشایند نباشند. او به هیچ‌کس و رای خودش خدمت نمی‌کند و تنها خود را خرسند می‌سازد. خواستِ او، خواستی خودمدارانه است.

در مورد نوع انسان چه؟ در مورد او که می‌بایست خواست‌اش را خواستِ خود سازیم. آیا خواستِ او از آن دیگری است یا اینکه نوع انسان در خدمتِ خواستِ والاتری قرار دارد؟ خیر. او تنها به خود می‌نگرد. نوع انسان تنها منفعتِ نوع انسان را فزونی می‌دهد. او خودش خواستِ خود است. دلیلِ پیشرفت‌اش این است که سبب می‌شود ملت‌ها و افراد در راه خدمت به آن فرسوده شوند و زمانی که آن‌ها آنچه را که نوع انسان نیاز دارد به انجام رسانند، او آن‌ها را به نشانه‌ی سپاس به انبوه زباله‌دان تاریخ پرتاب می‌کند. آیا خواستِ نوع انسان خواستی تماماً خودمدارانه نیست؟

هیچ نیازی نمی‌بینم که چیزی را بپذیرم که می‌خواهد خواست-اش را به دوش ما بیندازد و به ما نشان دهد که تنها دل‌مشغولِ

ترجمه: نیما حیاتی مهر

خودش و منفعتِ خودش است، نه ما و منفعت‌مان. خودتان به باقی نظر کنید. آیا حقیقت، آزادی، بشریت و عدالت چیزی جز این می‌خواهند که شما شیفته‌شان شده و به آن‌ها خدمت کنید؟

آن‌ها همه از کرنشِ غیرتمندانه برای خود لذت می‌برند. تنها به کشورهای که وطن‌پرستانی از جان گذشته از آنان دفاع می‌کنند، نظر کنید. وطن‌پرستان در نبرد با گرسنگی و احتیاج به درون جنگی خونین می‌افتند. این‌ها برای وطن چه اهمیتی دارد؟ وطن با کودی از اجساد آن‌ها «شکوفا می‌شود». افراد برای «خواستِ بزرگِ وطن» کشته می‌شوند و وطن با چند کلمه از آنان سپاسگزاری کرده و بهره‌ی خود را می‌برد. من این را نوعِ بها دهنده‌ی خودمداری می‌نامم.

حال فقط به پادشاهی نظر کنید که عاشقانه به مردم‌اش اهمیت می‌دهد. آیا عمل او از خودگذشتگیِ ناب نیست؟ و آیا او نیست که این‌گونه ساعت‌به‌ساعت خودش را فدای مردم‌اش کرده است؟ آری، برای «مردم‌اش». فقط امتحان کنید. نشان دهید که مال او نیستید و به خود تعلق دارید. به خاطر خارج شدن از خودمداری او، شما یک سفر راهی زندان می‌شوید. پادشاه خواستِ خود را بر هیچ چیز جز خودش قرار نداده است. او تمام و کمال از آنِ خودش است. او فقط

و فقط متعلق به خود است و هر کس که جرئت کند یکی از «مردمِ او» نباشد را تحمل نمی‌کند.

آیا شما با این مثال‌های هوشمندانه نمی‌آموزید که خودمدار بهترین توفیق را دارد؟ من به‌نوبه‌ی خودم از این‌ها درس می‌گیرم و پیشنهاد می‌دهم به‌جای آنکه در منشِ غیرخودخواهانه به آن خودمداران خدمت کنم، یک خودمدار باشم.

خدا و نوع انسان خود را دل‌مشغولِ هیچ‌چیز، هیچ‌چیز جز خودشان، نکرده‌اند. بگذارید من نیز همانند آن‌ها خود را وقفِ خود کنم. کسی باشم برابر با خدا که هیچ همه‌دیگران است، همه‌چیزِ خودم باشم، یگانه^۱ باشم.

اگر خدا و نوع بشر، آن‌گونه که شما می‌گویید به قدر کافی جوهر این را در خود دارند که تماماً متعلق به خود باشند، پس من نیز چیزی کم از آن ندارم و گله‌ای از «پوچی» خود نیز نخواهم داشت. من یک هیچ به معنای پوچ نیستم بلکه یک هیچ آفریننده‌ام. یک هیچ که در لوای آن به عنوان آفریدگار همه‌چیز می‌آفرینم.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

پس هر دغدغه‌ای که تماماً دغدغه‌ی من نیست، دور باد! ممکن است فکر کنید که دستکم «خواستِ نیک» باید دغدغه‌ی من باشد. آنچه نیک است و آنچه بد؟ من دل‌مشغولیِ من هست و من نه نیکام و نه بد و نه هیچ‌کدام معنایی نزد من دارند.

الوهیت دغدغه‌ی خداست. دغدغه‌ی بشریت انسان است. دغدغه‌ی من نه الوهیت است نه بشر، نه حقیقت، نه نیکی، نه عدالت، نه آزادی و ازاین‌دست، بلکه دغدغه‌ام تنها آن چیزی است که از آن من است و این دغدغه‌ای عمومی نیست بلکه یگانه است، آن‌گونه که من هستم.

هیچ‌چیز والاتر از من برای من نیست!

بخش اول: انسان

فویرباخ می گوید انسان برای انسان هستی والا است.
برونو باوئر می گوید انسان به تازگی کشف شده است.
بگذارید نگاه دقیق تری به این هستی والا و این کشف تازه
بیندازیم.

۱. یک زندگی بشری

از لحظه‌ای که انسان چشم بر روشنائی جهان گرفت، به دنبال درکِ خویشتن بود و همچنین حفظ کردنِ خودش از آشفتگیِ آن که در این آشفتگی او به همراهِ موجوداتِ دیگر در مخلوطی گونه‌گون هم خورده‌اند.

هر آنچه در تماس با کودک قرار می‌گیرد، در مقابل حملات او از خود دفاع کرده و بر حضورِ خود پافشاری می‌کند.

از این رو به دلیل آنکه هر چیزی به خودش اهمیت می‌دهد و هم‌زمان در برخوردی دائمی با چیزهای دیگر قرار دارد، نبرد در دفاع از خود اجتناب‌ناپذیر است.

پیروزی یا شکست - سرنوشتِ طرفینِ نبرد بین این دو در نوسان است. پیروزِ سرور می‌شود و مغلوبِ مادون: اولی برتری را و

«حقِ برتری» را اعمال می‌کند، دومی در ترس و تمکینِ حاصل از وظایفِ مادون فرو می‌رود.

اما هر دو دشمن می‌مانند و همیشه منتظرند: آن‌ها منتظرِ ضعفِ - های یکدیگر می‌مانند. کودکانِ ضعف‌های والدین و والدینِ ضعف - های کودکان (مثلاً ترسشان) را نظاره می‌کنند. یا ترکه بر انسان چیره می‌شود یا انسان بر ترکه.

در کودکی، آزادیِ مسیری در پیش می‌گیرد به سمت تلاش برای رسیدن به کنه هر چیز، رسیدن به آنچه «در پسِ» اجسام است. به همین ترتیب ما جاسوسیِ نقاطِ ضعفِ هر کس را می‌کنیم. مشهور است که کودکان برای این کار غریزه‌ی مطمئنی دارند. پس دوست داریم تا اشیاء را خرد کنیم، همان‌طور که دوست داریم تا گوشه‌های مخفی را جست‌وجو کنیم. دوست داریم کنج‌کاوی کنیم در پسِ آن چیزی که روکشی بر رویش دارد یا در کناری گذاشته شده است. هر آنچه می‌توانیم بر چیزها انجام دهیم، امتحان می‌کنیم. وقتی به آنچه در پسِ اشیاء است رسیدیم، می‌دانیم که در امان هستیم. به عنوان نمونه وقتی ما به این واقعیت آگاه شویم که ترکه بسیار ضعیف‌تر از سرسختیِ ماست، دیگر از آن نمی‌ترسیم. «از آن فراتر رفته‌ایم.»

سرسختیِ ما، شهادتِ سرسختِ ما، در پسِ ترکه و توانمندتر از آن ایستاده است. به تدریج ما به آنچه در پسِ هر چیز است و قبل از

ترجمه: نیما حیاتی مهر

آن نزدِمان رازآلود و ناشناخته بود، می‌رسیم. قدرتِ رازآمیز و مخوفِ ترکه، نگاهِ عبوسِ پدر و ازاین‌دست؛ در پسِ همه‌ی این‌ها ما آسودگیِ خود، آرامش، جسارت، نیرویِ مقابله‌یِ خود، تمایل به قدرت‌مان و خودبزرگ‌بینی‌مان را می‌یابیم. قبل از این، آن‌ها در ما ترس و تمکین برمی‌انگیختند ولی ما دیگر خجولانه عقب نمی‌نشینیم و **شهامت** به دست می‌آوریم. در پسِ هر چیز، ما **شهامت‌مان** را، برتری‌مان را می‌یابیم. در پسِ دستوراتِ گزنده‌ی والدین و نهادهای قدرت، انتخابِ **شهامت‌مندانه‌ی** ما و هوشمندیِ زیرکانه‌ی ما ایستاده است. هر چه ما بیشتر خود را احساس می‌کنیم، آن‌ها که شکست‌ناپذیر به نظر می‌آمدند، حقیرتر جلوه خواهند کرد. این زیرکی، هوشمندی، **شهامت** و **سرسختی** ما چه هستند؟ چه چیزی **جز ذهن!**

زمانِ قابل‌توجهی از زندگیِ خود را در جنگی به سر بردیم که بعدها بسیار فرساینده شد - جنگِ علیه **منطق**. قابل‌ملاحظه‌ترین بخشِ کودکی در دورانی می‌گذرد که ضرورتِ دست‌به‌گریبان شدن با منطق وجود ندارد. ما هیچ اهمیتی به آن نمی‌دهیم؛ در آن مداخله نمی‌کنیم؛ هیچ منطقی را نمی‌پذیریم. به‌هیچ‌وجه به **خاطرِ محکوم شدن** به سوی چیزی ترغیب نمی‌شویم. ما نسبت به استدلال‌های

خوب، اصول و ازاین‌دست ناشنواییم. از طرفی مقاومت در برابر ناز کشیدن، تنبیه و ازاین‌دست برایمان دشوار است.

این نبرد سختِ مرگ و زندگی با منطق دیرتر پیش می‌آید و دوره‌ی تازه‌ای را آغاز می‌کند. در کودکی ما جست‌وخیز می‌کنیم بی‌آنکه مغزهایمان را چندان خسته کنیم.

ذهنِ نامِ اولین کشفِ شخصیِ ماست، اولین کشفِ شخصی، اولین نپرستیدنِ الوهیت، ناشناخته‌ها، اشباح، «قدرت‌های والا». این احساسِ تازه‌ی جوانیِ ما، این احساسِ کردنِ خویشتن، اکنون تسلیم هیچ چیز نمی‌شود. جهان بی‌اعتبار می‌شود چراکه ما در ورای آن هستیم؛ ما ذهن هستیم.

حال برای اولین بار می‌بینیم که تاکنون به جهان خردمندانه نگاه نکرده‌ایم و تنها به آن خیره نظر دوخته بودیم.

ما نیروهایمان را در ابتدا بر **قدرت‌های طبیعی** تمرین می‌کنیم. ما والدین را به عنوان یک قدرتِ طبیعی تمکین می‌کنیم، پس از آن می‌گوییم: پدر و مادر را باید کنار نهاد. تمامی قدرت‌های طبیعی را باید ازهم‌پاشیده به حساب آورد. آن‌ها نابود می‌شوند. نزدِ فردِ منطقی، نزد انسانِ «خردمند»، چیزی به نام خانواده، به عنوان قدرتِ طبیعی وجود ندارد. ترک گفتنِ والدین، برادران و ازاین‌دست در اینجا ظهور می‌کند. اگر آن‌ها دوباره به عنوان قدرت‌هایی **هوشمند** و

ترجمه: نیما حیاتی مهر

منطقی «متولد شوند»، به هیچ وجه آنچه در گذشته بوده اند، نخواهند بود.

و نه تنها والدین بلکه انسان‌ها به حالت کلی به تسخیرِ مردِ جوان درآمده‌اند. آن‌ها برای او ممانعتی نیستند و دیگر حتی به حساب هم نمی‌آیند چراکه اکنون او می‌گوید: فرد باید از خدا اطاعت کند نه از انسان‌ها.

در این نظرگاهِ بلند، هر چیزِ «زمینی» در برابرِ نظرگاهِ بهشتی حقیرانه به دوردست‌ها پس می‌رود.

روش اکنون کاملاً وارونه می‌شود. جوانِ موقعیتِ خردمندانه را تسخیر می‌کند، درحالی‌که کودک هنوز خود را به عنوانِ ذهنِ حس نکرده و با آموزشی خالی از ذهن رشد می‌کند. اولی تلاش نمی‌کند تا چیزها را در دست بگیرد (به عنوان مثال داده‌های تاریخی را در سرش فرو کند) اما اندیشه‌هایی که در پس چیزها پنهان شده مثل روح تاریخ را چرا. از طرفی کودک بدون شک پیوندها را می‌فهمد، اما درکی از ایده‌ها و روح ندارد در نتیجه او هر چه می‌شود آموخت را، بدون داشتنِ امری پیشینی یا تئوریک یا به عبارت دیگر بدون گشتن به دنبال ایده‌ها، به هم می‌بافد.

همان‌طور که در کودکی فرد باید بر مقاومتِ قوانینِ جهان چیره شود، اکنون [در جوانی] نیز در هر چه که قصد می‌کند با مخالفتِ

ذهن، منطق و وجدانِ خویش روبرو است. وجدان بر ما فریاد می-زند: «این غیرمنطقی است، ضد مسیحی است، ضد وطن پرستی و از این دست است» و ما را از آن‌ها بر حذر می‌دارد. نه از قدرتِ انتقام‌جوی ائومنیدس^۱، نه از خشمِ پوزیدون^۲، نه از خدا که همه‌ی پنهان‌ها را می‌بیند، نه از ترکه‌ی تنبیه پدر بلکه قبل از همه‌ی آن‌ها ما از وجدان ترسیده‌ایم.

اکنون ما «به دنبال اندیشه‌هایمان می‌دویم» و از دستوراتِ آن‌ها پیروی می‌کنیم، همان‌طور که قبل از آن از نوع والدینی و بشری‌اش پیروی می‌کردیم. مسیرِ کنشِ ما توسطِ اندیشه‌هایمان (ایده‌ها، مفاهیم، ایمان) تعیین می‌شود همان‌گونه که در کودکی با دستوراتِ والدین تعیین می‌شد.

در تمامیِ زمانِ کودکی نیز ما اندیشه داشتیم اما اندیشه‌هایمان غیر جسمانی، انتزاعی و محض نبود، به عبارت دیگر این‌گونه نبود که

^۱ الهه‌های انتقام در یونان باستان - م.

^۲ خدای دریاها و ایجادکننده‌ی زمین لرزه و سیل و طوفان در یونان باستان - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

هیچ چیز جز اندیشه نباشد، که فقط بهشتی در درونِ خودش باشد،
که فقط یک دنیای خالص از اندیشه، از اندیشه‌هایی منطقی، باشد.

برعکس آن افکار [افکارِ کودکی]، تنها اندیشه‌هایی بودند که ما
درباره‌ی یک چیز داشتیم، ما می‌اندیشیدیم که فلان چیز این‌طور و
آن‌طور است. بدین‌سان ما ممکن است اندیشیده باشیم که «خدا
دنایی را که می‌بینیم ساخته است» اما در مورد «ژرفای خود الوهیت»
اندیشه (پژوهش) نمی‌کردیم. ما ممکن است اندیشیده باشیم که «این
حقیقتِ موضوع است» اما درباره‌ی خودِ حقیقت نمی‌اندیشیدیم و
آن‌ها را در جمله‌ی «خدا حقیقت است» به هم پیوند نمی‌دادیم. ما
«ژرفنای الوهیتی که حقیقت بود» را لمس نکردیم. پیلاتوس در یک
پرسشِ منطقیِ ناب یا الهیاتی مثل «حقیقت چیست؟» درنگ نمی‌کند،
درعین‌حال او درنگ نمی‌کند تا در موردی خاص نشان دهد «چه
حقیقتی در فلان چیز موجود است» یا آن چیز حقیقی است یا خیر.

هر اندیشه‌ای که به چیزی پیوند داشته باشد، هنوز اندیشه‌ای
جدای از همه چیز یا اندیشه‌ی محض نیست.

روشن کردن اندیشه‌ی ناب یا دست داشتن در آن، شوقِ جوانی
است و تمامی اشکالِ نور در این جهانِ اندیشه همچون حقیقت،

آزادی، بشریت، انسان و ازاین دست الهام بخش و روشن کننده ی جانِ جوان است.

اما وقتی که روح به عنوان شیئی ماهیتی شناخته می شود، همچنان تفاوت می کند که آیا این روح فقیر است یا غنی و نتیجتاً فرد تلاش می کند تا روحی غنی داشته باشد؛ روح می خواهد که گسترش یابد. می خواهد که امپراتوری اش را بنا نهد. یک امپراتوری که متعلق به این جهان، جهانی که به تازگی فتح شده است، نیست. بنابراین او تلاش می کند تا فقط و فقط تبدیل به خود شود. درست است که من روح هستم اما هنوز روحی **کمال یافته** نیستم و اول باید به دنبال روحی کامل بگردم.

اما با این وجود، من که به تازگی خودم را به عنوان روح دریافته ام، به یکباره در برابر آن روح کامل که چیزی نیست که از آن من باشد بلکه **ملکوتی** است، کرنش کرده و باز خود را از دست می دهم و احساسِ پوچی می کنم.

مطمئناً روح نقطه ای ضروری در هر چیز است، اما آیا هر روحی، روح «درست» است؟ روح درست و حقیقی، ایده آل روح است؛ «روح القدس» است. این روح من یا شما نیست، بلکه یک نوع ایده آل و ملکوتی آن است. این روح همان خداست. «خدا روح است» و این

ترجمه: نیما حیاتی مهر

«پدرِ ملکوتی در بهشت آن را به هر کس که عبادت‌اش را کند، می‌دهد.»^۱

انسان بالغ و جوان با این واقعیت متمایز می‌شوند که انسان بالغ جهان را آن‌گونه که هست، می‌پذیرد به‌جای آنکه همه جا آن را چیزی ناقص تصور کرده باشد و بخواهد که بهبودش بخشد و به شکل ایده‌آل خودش درآورد. در انسان بالغ این تصور که او باید با جهان بر اساس منفعت خودش و نه بر اساس ایده‌آل‌هایش تعامل داشته باشد، تحکم می‌یابد.

مادامی که فرد خودش را فقط به عنوان روح بشناسد و احساس کند که تمامی ارزش‌های وجودی‌اش در روح^۲ بودن است (برای جوان راحت است که زندگی‌اش را، «زندگی جسمانی‌اش» را به هیچ دهد و به پای احمقانه‌ترین شرافت‌ها فدا کند)، مادامی که تنها چیزی که فرد دارد اندیشه‌ها هستند، ایده‌آل‌هایی که او امید دارد روزی که فضایی برای کنش در اختیار داشت آن‌ها را تحقق بخشد؛ در این مدت او تنها ایده‌آل‌ها، اندیشه‌ها یا ایده‌هایی اجراننده خواهد داشت.

^۱ انجیل لوقا ۱۱.۱۳

تا زمانی که فرد به خودِ جسمانی‌اش عشق نورزد و لذت را به درونِ خودش به عنوانِ جاننداری از گوشت و خون وارد نکند - ما این را در انسانِ بالغ می‌یابیم - نمی‌تواند منفعتی شخصی یا خودمدارانه دارا شود. منفعتی نه فقط برای روح‌مان بلکه برای ارضای کامل، ارضا شدنی با همه‌ی وجود، منفعتی خودخواهانه. کافی است انسانی بالغ را با یک جوان مقایسه کنید؛ و ببینید آیا او در نگاه شما سخت‌تر، کمتر سخاوتمند و بیشتر خودخواه به نظر نمی‌آید؟ آیا او نتیجتاً بدتر است؟ خیر! شما می‌گویید او فقط جالفتاده‌تر شده است یا ممکن است بگویید «واقع‌بین‌تر» است، اما نکته‌ی اصلی این است که او بیشتر از جوان، خودش را در مرکزیت قرار می‌دهد درحالی‌که جوان شیفته‌ی چیزهای دیگر مثل خدا، سرزمین پدری و از این دست است.

بنابراین انسان دومین کشفِ خود را نشان می‌دهد. جوانِ خویشتن را روح دریافت و خود را در برابر روح جامع، کمال، روح‌القدس، انسان، نوعِ انسان و مختصراً تمام ایده‌آل‌ها از دست داد. انسان خود را روحی مجسم دریافت.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

کودکان تنها علایقی غیرخردمندانه (علایقی عاری از اندیشه‌ها و ایده‌ها) و جوان‌ها تنها علایقی خردمندانه دارند؛ اما انسان بالغ علایقی جسمانی، شخصی و خودمدارانه دارد.

اگر کودک شیئی نداشته باشد که بتواند خودش را با آن سرگرم کند، احساس بی‌حوصلگی خواهد کرد، چراکه او هنوز نمی‌داند چگونه خودش را با خودش مشغول سازد. جوان برعکس ابژه‌ها را کنار می‌گذارد چراکه برای او اندیشه‌ها از بیرون از ابژه‌ها ناشی می‌شوند. او خودش را با اندیشه‌هایش، رویاهایش، با ذهنیت‌اش مشغول می‌کند یا [می‌توان گفت که] «ذهن‌اش تصرف می‌شود».

انسان جوان هر چیزی را که خردمندانه نباشد، تحت نام «احوالِ ظاهری» تحقیر می‌کند. اگر او با این وجود به پیش‌پاافتاده‌ترین احوالِ ظاهری (مثل لباسِ فرمِ کلوپ‌های دانشجویی و تشریفاتِ دیگر) بچسبد به این دلیل است که او ذهنیت را در آن‌ها کشف کرده و به عبارت دیگر آن‌ها برای او نماد هستند.

همچنان که خود را به عنوان ذهن در پس چیزها می‌یابم، پس از مدتی خویش را نیز در پس اندیشه‌ها به عنوان آفریننده و مالک‌شان خواهم یافت. در دوره‌ی ارواح، اندیشه‌ها تا حدی رشد کردند که سرم از آن‌ها انباشته شد. اندیشه‌هایی که هنوز فرزندان من بودند. آن‌ها در اطراف من پرسه می‌زدند و همچون توهماتِ انسانِ تب‌دار

مرا با قدرتی مخوف می‌لرزاندند. این اندیشه‌ها اگر هم جسمانی بشوند چیزی جز اشباح نیستند، مثل خدا، امپراتور، سرزمین پدری و از این دست. اگر من جسمانیت آن‌ها را نابود کنم، آنگاه من آن‌ها را به درون قلمروام برگردانده و می‌گویم: «تنها من جسمانی‌ام.» من جهان را آن‌گونه که برای من هست، از آن خودم و به عنوان دارایی‌ام در نظر می‌گیرم. من همه را به خود ارجاع می‌دهم.

اگر به عنوان روح، من جهان را به سوی ژرف‌ترین حقارت‌ها پس رانده بودم، اکنون به عنوان مالک‌اش، ارواح و ایده‌ها را به سوی «بیهودگی‌شان» پس می‌رانم. آن‌ها دیگر هیچ قدرتی بر من ندارند همچنان که هیچ «نیروی زمینی» قدرتی بر روح ندارد.

کودک واقع‌گرا بود، با چیزها در این جهان درگیر می‌شد، تا اینکه آرام‌آرام موفق شد که در پس همه‌ی آن‌ها قرار بگیرد. جوان ایدئالیست بود، الهام گرفته از اندیشه‌ها بود، تا اینکه راه‌اش را به سوی جایی که انسان شد، باز کرد. انسان خودمدار که با اشیاء و اندیشه‌ها بر اساس آنچه دل‌اش می‌خواهد، رفتار می‌کند. منافع شخصی‌اش را بالاتر از همه‌چیز قرار می‌دهد. سرانجام انسان پیر چه؟ وقتی پیر بشوم، آن وقت زمان کافی برای صحبت درباره‌ی آن خواهد بود.

۱۱. انسان‌های زمانه‌ی کهن و زمانه‌ی نو

اینکه چگونه هرکدام از ما خود را پرورش داد، آنچه برای آن کوشید، آنچه بدان نایل شد و آنچه از دست داد. موضوعاتی که او پیش از این دنبال کرد و برنامه‌ها و آرزوهایی که قلباش اکنون به آن‌ها بسته است؛ آن دگرگونی‌ای که در نظرگاه‌اش تجربه کرده، چه آشفستگی‌ها به اصول‌اش وارد آمده - و مختصر آنکه او به چه چیزی تبدیل شده که دیروز یا سال‌ها قبل این‌گونه نبوده - آنچه او دیگر بار از حافظه‌اش با سختی کم‌وبیش می‌شکافد و هنگامی که در مقابل چشمان‌اش زندگی دیگری را می‌نگرد، با روشنی خاصی تغییراتی را احساس می‌کند که در خودش اتفاق افتاده‌اند.

بگذارید نگاهی بیندازیم به فعالیت‌هایی که نیاکان ما خود را به آن مشغول می‌داشته‌اند.

۱. باستانیان

مرسوم است که نام «باستانیان» را به پیشینیان ماقبلِ مسیحِ ما نسبت بدهند، ما نیز این موضوع را پیش نمی‌کشیم که در مقایسه با ما انسان‌هایِ مجرب، آن‌ها باید به درستی کودکانِ خطاب شوند. ما ترجیح می‌دهیم به حرمت گذاشتن به آنان به عنوان پدرانِ خوب و قدیمی‌مان ادامه دهیم؛ ولی چگونه شد که آن‌ها منسوخ شدند و چه کسی می‌توانسته است جای آن‌ها را با تازگیِ متظاهران‌اش گرفته باشد؟

البته ما می‌شناسیم، آن مبتکرِ انقلابی و وارثِ موهنی که حتی قداستِ شنبه را به نفع یک‌شنبه‌یِ توخالیِ خودش گرفت و مرورگرِ زمان را متوقف کرد تا تاریخ‌نگاریِ جدیدی را که از خودش شروع

ترجمه: نیما حیاتی مهر

می‌شود، آغاز کند. ما او را می‌شناسیم و می‌دانیم که او مسیحی^۱ است؛ اما آیا او برای همیشه جوان می‌ماند؟ آیا او امروزه نیز انسانِ جدیدی ست یا اینکه او نیز همان‌طور که خودش جایگزینِ «باستانیان» شد، جایگزین می‌شود؟

پدران بدون شک خودشان به آن جوانی که آنان را در گور نهاد، هستی بخشیدند. بگذارید به این عملِ آن نسلِ نگاهی بیندازیم. فویرباخ می‌گوید: «برای باستانیان جهان یک حقیقت بود؛ اما او فراموش می‌کند این را اضافه کند که «حقیقتی که آن‌ها در تلاش برای رسیدن به پسِ ناحقیقت‌اش بودند و در آخر واقعا هم موفق شدند.» منظوری که فویرباخ از سخن‌اش دارد، اگر در کنارِ تزِ مسیحیت در مورد «بیهودگی و زودگذریِ این جهان» قرار گیرد، به راحتی فهمیده می‌شود. هر اندازه که مسیحی نمی‌تواند خودش را در مورد بیهودگیِ واژه‌ی روحانی قانع سازد، به همان اندازه به حقیقتِ ابدی و تزلزل‌ناپذیرِ آن ایمان پیدا می‌کند. حقیقتی که هر چه بیشتر ژرفایش را بکاویم نورانیان به سوی نور و کامیابی خواهند شتافت. باستانیان نیز به نوبه‌ی خود با این احساسِ زندگی می‌کردند که جهان و روابطِ دنیوی (به‌عنوان مثال نسبِ خونیِ طبیعی) حقایقی بودند که

^۱ مسیحی: در آلمانی Christ و در انگلیسی Christian؛ نه مسیح که در آلمانی Christus و در انگلیسی Christ است. - م.

در برابر آن‌ها «من» ناتوان‌شان می‌بایست زانو بزند. آنچه باستانی‌ان بالاترین ارزش‌هایشان را بر آن نهادند، توسط مسیحیان به عنوان چیزی بی‌ارزش طرد شد و آنچه آنان از حقیقت تشخیص داده بودند را به عنوان دروغ‌هایی بی‌اساس نشان زدند. اهمیتِ والای سرزمینِ پدری از میان رفت و مسیحی می‌بایست خود را «بیگانه‌ای روی زمین»^۱ می‌دانست. قداستِ آیینِ تدفین که از آن یک اثر هنری چون آنتیگون^۲ سوفوکل^۳ بیرون می‌زند، چیزی بی‌مقدار معرفی شد («بگذارید مرده‌ها، مردگان‌شان را دفن کنند»^۴). حقیقتِ خدشه‌ناپذیرِ نسب‌های خانوادگی یک موضوعِ نادرست جلوه داده شد که فرد هیچ‌گاه نمی‌تواند بی‌درنگ به طور کامل از آن‌ها پاک شود^۵ و همین‌طور در موردِ همه‌ی چیزهای دیگر.

اکنون می‌بینیم که در این دو دیدگاه، چیزهایی متضاد برای هر کدام حقیقت به نظر می‌رسند؛ برای یکی اشیاء و روابطِ زمینی و

^۱ تورات عبری ۱۱.۱۳

^۲ نام نمایشنامه‌ای مشهور از سوفوکل که داستانی حول موضوع تدفین دارد. -

۴.م

^۳ سوفوکل (زاده ۴۹۷-۹۶ - در گذشته زمستان ۴۰۶-۰۵ ق.م) یکی از سه تراژدی‌نویس یونان باستان است که نمایشنامه‌هایش باقی‌مانده‌اند. - م.

^۴ انجیل لوقا ۹.۶۰

^۵ انجیل مرقس ۱۰.۲۹

ترجمه: نیما حیاتی مهر

برای دیگری بهشتی (سرزمین پدری بهشت، «اورشلیمی که در والاها است» و از این دست)؛ و همچنان این موضوع مورد توجه است که چگونه زمانه‌ی نو و این وارونگی غیرقابل انکار می‌تواند از درون دوران باستان سر در آورد؛ اما باستانیان خودشان در راه اینکه حقیقت‌شان تبدیل به دروغ شود، کوشیدند.

بگذارید به میان درخشان‌ترین سال‌های باستانیان، به قرن پریکلسی^۱ جهش کنیم. در آن دوران فرهنگ سوفسطایی در حال گسترش بود و یونان از آنچه تا به آن زمان برایش مشکلی هیولاگون بود، یک گذشته می‌ساخت.

پدران آن‌قدر زمان زیادی اسیر قدرت خدشه‌ناپذیر اشیاء موجود بودند که آیندگان دیگر برای یادگیری آنکه خویشتن‌شان را حس کنند نیازی به تجربه‌های تلخ نمی‌داشتند. در نتیجه سوفیست‌ها^۲ با وقاحتی شجاعانه آن کلمات اطمینان‌بخش را بر زبان آوردند، «گول چاخان را نخورید!» و این دکترین منطق‌گرایانه را نفوذ دادند که «از ادراک‌تان، از هوش‌تان، از ذهن‌تان، در برابر همه‌چیز استفاده کنید. تنها با استفاده از یک ادراک خوب و تمرین-داده-شده است که فرد

^۱ پریکلس (۴۹۵ - ۴۲۹ پیش از میلاد) سیاستمدار، سخن‌ران و جنگ‌سالار اثرگذار آتنی - م.

^۲ سوفسطائی‌گری یا سوفیسم، نحله‌ای فکری در یونان باستان - م.

می‌تواند بهترین ارتباط را با دنیا برقرار کند و بیشترین و بهترین‌ها را، خوشایندترین زندگی را، برای خودش فراهم کند.» بدین ترتیب آنان ذهن را اسلحه‌ی حقیقی انسان در برابر دنیا یافتند. به این دلیل است که این همه تأکید بر مهارتِ مباحثه، دستورِ زبان، هنرِ گفتمان و ازاین‌دست دارند. آن‌ها بیان می‌دارند که ذهن باید علیه همه‌چیز استفاده شود، البته آن‌ها هنوز بسیار از تقدسِ روح فاصله دارند. چراکه برای آن‌ها ذهن یک وسیله است، یک اسلحه، همان‌گونه که حيله‌گری و لجبازی برای کودک این کارکرد را دارد. ذهنِ آن‌ها ادراکی رشوه‌ناپذیر است.

امروزه می‌بایست آن را یک فرهنگ یک سوبه‌ی ادراک بنامیم و این هشدار را نیز اضافه کنیم که «نه فقط ادراک‌تان بلکه به‌خصوص قلب‌تان را شخم بزنید.» کاری که سقراط کرد. چراکه اگر قلب از تپش‌های طبیعی‌اش آزاد نگشته باشد و با محتوایِ تا حد ممکن تصادفی پر شود و چون آزمندیِ نقد ناشده‌ای در میان قدرتِ اشیاء باقی بماند، به عبارت دیگر وقتی که قلب چیزی جز مخزنی از امیالِ گوناگون نباشد، ادراکِ آزاد به شکلی غیرقابل‌اجتناب در خدمتِ «قلبی شرور» قرار می‌گیرد و آماده است تا هر آنچه را که قلبِ شرور میل می‌کند تصدیق نماید.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

بدین جهت سقراط می‌گفت که برای فرد کافی نیست که فقط ادراک‌اش را در همه‌چیز به کار گیرد، بلکه این پرسش مطرح است که فرد باید آن را جهت چه خواستی اعمال کند؟ باید اکنون این است که بگوییم فرد باید در خدمتِ «خواستِ نیک» باشد؛ اما خدمت به خواستِ نیک همان اخلاق‌مداری است. از این‌روست که سقراط پایه‌گذار اخلاقیات است.

مطمئنأ اصولِ دکترینِ سوفسطایی ناچار به این امکان منجر می‌شوند که فردی که نسبت به امیال‌اش کورترین و وابسته‌ترین است نیز می‌تواند همچنان یک سوفیستِ عالی باشد و با ادراکی زیرکانه همه‌چیز را به نفعِ قلبِ ناهنجارش نظم و شرح دهد. چه چیز است که برای آن «خواستِ نیکی» پیدا نشود یا نتوان به رغم همه‌چیز از آن دفاع کرد؟

در نتیجه سقراط می‌گوید: «اگر قرار است زیرکی شما ارزشمند باشد، باید «پاک‌دل» باشید.» در اینجا دومین عصرِ آزادسازیِ ذهن در یونان، عصرِ پاک‌دلی، آغاز می‌گردد. عصرِ اول با ادعای سوفسطاییان بر قدرتِ مطلقه‌ی ادراک به پایان رسید؛ اما قلب به صورتی دنیوی - ذهنی باقی ماند و همچنان از آرزوهایی دنیوی تأثیر می‌پذیرفت. از این به بعد این قلبِ ناهنجار قرار بود در دوره‌ی فرهنگِ قلبِ شخم زده شود؛ اما قلب چگونه باید شخم زده شود؟ آنچه ادراک در سویی

دیگر از ذهن بدان رسید، یعنی توانایی بازی آزادانه بر هر دل مشغولی^۱، انتظار قلب را نیز می کشید. هر چیز دنیوی باید در برابر آن به خاک فرو می افتاد تا نهایتاً خانواده، مصلحت عمومی، سرزمین پدری و ازاین دست به نفع قلب یعنی به نفع رستگاری، رستگاری دل، کنار گذاشته شوند.

تجربه‌ی روزانه این حقیقت را تأیید می کند که ادراک ممکن است چیزی را سال‌ها پیش از آنکه قلب از تپیدن برای آن سرباز زند، انکار کند. در نتیجه ادراک سوفسطایی نیز خودش تا آن زمان ارباب حکمیت بود. حال فقط نیاز بود تا قدرت‌های باستانی از درون قلب، جایی که آن‌ها بدون مزاحمت سکنی داشتند، بیرون کشیده شوند و نهایتاً به جایی برسند که هیچ ردی از آن‌ها در انسان باقی نماند. این جنگ را سقراط آغاز کرد و تا آخرین روز از جهان قدیم هم به صلح ختم نشد.

آزمون قلب با سقراط آغاز شد و تمامی محتویات آن زیرورو گشت. باستانیان در آخرین و عظیم‌ترین تلاش‌شان همه چیز را از قلب بیرون کشیدند و اجازه ندادند که دیگر برای چیزی بتپد؛ این کردار شکاکان است. اکنون در دوره‌ی شکاکیت تزکیه‌ای مشابه از

^۱ منظور سوفسطاییان است. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

قلب به دست آمد، به همان گونه که در دوره‌ی سوفسطایی ادراک در تثبیت خودش توفیق یافته بود.

فرهنگ سوفسطایی این را به منصفی ظهور رساند که ادراک فرد دیگر در برابر هیچ چیز بی حرکت نمی ماند و شکاکیت این را [به منصفی ظهور رسانید] که قلب دیگر با چیزی وسوسه نمی شود.

تا اینجا انسان درگیر تحرکات جهان است و در روابط دنیوی سردرگم گشته. او تا انتهای دوران باستان نیز چنین می ماند چراکه قلب او هنوز باید برای استقلالش از امر دنیوی بجنگد و او هنوز تا اینجا کار روح نشده است. چراکه روح بدون بدن است و هیچ پیوندی با جهان و جسمانیت ندارد. برای روح جهان و پیوندهای طبیعی وجود ندارد و در عوض تنها امر روحانی و پیوندهای روحانی واقعیت دارند. بنابراین انسان باید اول بسیار بی دغدغه و بی پروا باشد، کاملاً بدون روابط، آن گونه که فرهنگ شکاکیت از او ارائه می دهد - آن قدر بی اعتنا به جهان که حتی ویرانی کامل آن نیز او را تکانی ندهد. آن وقت می تواند خود را غیردنیوی یا روح احساس کند و این نتیجه‌ی عمل عظیم باستانیان است: انسان خودش را به عنوان وجودی بدون روابط و بدون دنیا، به عنوان یک روح می شناسد.

تنها اکنون بعد از آنکه تمام توجهاتِ دنیوی او را ترک گفته‌اند، او فقط و فقط متعلق به خودش می‌شود؛ به بیان دیگر او روحی است برای روح؛ یا به بیان ساده‌تر او تنها به امور روحانی توجه دارد. در حکمت مسیحیِ موزیگری و معصومیتِ صلح‌طلبان، هر دو سوی این آزادسازیِ ذهن در دوران باستان - ادراک و قلب - آن چنان تکمیل گشته‌اند که دوباره جوان و تازه به نظر می‌رسند و هیچ‌کدام دیگر گولِ چاخان‌های آنچه دنیوی یا طبیعی است را نمی‌خورند.

به این ترتیب باستانیان به حدِ روح رسیدند و کوشیدند تا روحانی باشند؛ اما انسانی که می‌خواهد روحی فعال باشد، به اموری دیگر کشانیده می‌شود. اموری که کاملاً از آنچه قبل از آن قادر بود برای خود در نظر بگیرد، جدا هستند: اموری که نه به احساسِ محض و یا ذکاوت، بلکه واقعا به روح مربوط می‌شوند که تنها خود را به عنوان سرورِ اشیاء جلوه می‌دهد. روحِ تنها خود را با امر روحانی مشغول می‌کند و به دنبال «ردی از ذهن» در همه‌چیز می‌گردد. برای روح معتقد، «همه‌چیز از سوی خدا می‌آید» و توجهِ او را فقط تا آن حدی جلب می‌کند که این سرچشمه معلوم شود. برای یک روح فلسفی همه‌چیز با مَهری از دلیل نمایان می‌شود و تا حدی

ترجمه: نیما حیاتی مهر

که فقط بتواند این دلیل یا به عبارت دیگر محتوای روحانی را کشف کند، جالب توجه است.

این‌ها با روح به دست نیامد که روح کاری با امور غیرروحانی، با چیزها، ندارد، بلکه تنها با ماهیتی که در پس و ورای اشیاء وجود دارد، با اندیشه‌ها، به دست آمد. نه با آن اندیشه‌ای که باستانیان نشان دادند، چراکه آن‌ها هنوز دارنده‌ی آن نبودند. آن‌ها تنها به نقطه‌ی کوشیدن برای آن و آرزو کردن آن رسیده بودند و سپس آن را برای دشمن بیش از حد نیرومند خود، جهانِ حواس، تیز کردند. - (چه چیز برای آن‌ها امری محسوس نبود؟ یَهُو و خدایان بت‌پرستان نیز هنوز از مفهوم «خدا روح است» به دور بودند، «سرزمین پدری بهشت» هنوز قدم به جایگاه امر محسوس نگذاشته بود، ...) آن‌ها احساس و ذکاوت‌شان را علیه جهانِ حواس تیز کردند. تا امروز یهودیان، آن فرزندانِ گران‌بهای باستان از این پیش‌تر نرفته‌اند و با تمام خردمندی و ادراکی که به راحتی سرورِ اشیاء شده است و مجبورشان می‌کند که از او اطاعت کنند، هنوز نتوانسته‌اند روح را کشف کنند. روحی که چیزها را هر چه باشد به حساب نمی‌آورد.

یک مسیحی علایقی روحانی دارد چراکه او به خودش اجازه می‌دهد که انسانی روحانی باشد. یک یهودی این علایق را حتی در ناب‌ترین حالت‌اش درک نمی‌کند، چراکه او به خودش اجازه نمی‌-

دهد تا اشیاء را بی ارزش قلمداد کند. او به روحانیتِ خالص نمی-رسد. روحانیتی که مثلاً در ایمانِ مسیحی به بیانِ دینی درآمده و به تنهایی (و بدونِ نیاز به انجامِ کاری) توجیه می‌شود. **غیرروحانی بودن**، یهودیان را تا ابد از مسیحیان جدا خواهد کرد چراکه انسانِ روحانی برای غیرروحانی غیرقابلِ درک است و انسانِ غیرروحانی برای روحانی حقیر؛ و یهودیان فقط دارای «روح این دنیا» بودند. حکمت و ذکاوتِ باستان آن اندازه از روح و روحانیت به دور است که زمین از بهشت.

کسی که خود را چون روحی آزاد می‌پندارد با مسائل این دنیا تحتِ فشار قرار نگرفته و مضطرب نمی‌شود چراکه به آن‌ها اهمیتی نمی‌دهد. اگر فردی هنوز آن سنگینی را احساس کند، او حتماً کوتاه-بین است که به آن‌ها وزن داده است و مسئله آشکارا همین است مثل وقتی که کسی هنوز در قیدِ «زندگیِ عزیز» خود است. کسی که همه چیز نزدش حولِ شناخت و هدایتِ خودش به عنوان روحی آزاد می‌چرخد، به اینکه چه مختصر در این میان به دست می‌آورد اعتنای اندکی می‌کند و به هیچ‌وجه پیشِ خود فکر نمی‌کند که چگونه باید تمهیداتی فراهم کند تا کلِ گرفتاری‌های زندگی که به اشیاء مربوط هستند، نزد او جمع شوند. او فکر نمی‌کند چون او فقط روحانی می‌زید و روحانی تغذیه می‌کند و در این بین او فقط چیزها را چون

ترجمه: نیما حیاتی مهر

چهارپایی به پایین می‌بلعد بدون آنکه بداند چیست‌اند. او نهایتاً و مطمئناً وقتی علوفه‌اش تمام شود جسمانی می‌میرد، لیکن خود را به عنوان روح فناپذیر دانسته و چشمان‌اش را با یک نیایش یا اندیشه می‌بندد. زندگی او توسط امرِ روحانی اشغال شده است. زندگی او اندیشیدن است. او نگرانِ مابقی نیست. بگذارید او خود را در امرِ روحانی به نحوی که می‌تواند مشغول سازد. بگذارید که وقف شدن، مراقبه کردن یا معرفت را انتخاب کند. کار او همواره اندیشیدن است و در نتیجه دکارت^۱ که نهایتاً این‌ها نزدش کاملاً واضح شده‌اند، می‌تواند این پیشنهاد را وضع کند که «می‌اندیشم، پس هستم».^۲ این بدین معنی است که اندیشیدنِ من، بودنِ من یا زندگیِ من است. تنها آن زمانی که من روحانی می‌زیم، زنده هستم. من تنها به عنوان یک روح حقیقت دارم یا من از سر تا ته روح هستم و نه هیچ چیز دیگر. پیتر شلمیل^۳ بدشانس که سایه‌اش را گم کرده است، پرتوی مردی ست که به روح تبدیل شده است، چراکه بدنِ روح سایه ندارد. در برابر این چقدر متفاوت‌اند باستانی‌ان! آنان که قاطعانه و دلیرانه بر ضدِ

^۱ رنه دکارت (۱۵۹۶-۱۶۵۰) ریاضی‌دان و فیلسوف فرانسوی. - م.

^۲ Cogito, ergo sum - به لاتین. جمله‌ی مشهور دکارت در کتاب «گفتار در

روش درست به کار بردن عقل و جستجوی حقیقت در علوم» - م.

^۳ شخصیت اصلیِ رمانی است به نام سرگذشت معجزه‌آسای پیتر شلمیل اثر آدلبرت فون شامیسو (۱۷۸۱ - ۱۸۳۸) شاعر، نویسنده و گیاه‌شناس آلمانی - م.

قدرتِ اشیاء زور آزمایی می‌کنند. آنان هنوز می‌بایست قدرت را به خودشان اذعان کنند و از این فراتر نمی‌روند که از زندگی خودشان تا جای ممکن در مقابل آن محافظت کنند. تنها در زمانی دیر درمی‌یابند که «زندگی حقیقی‌شان» آنی نبود که به جنگ با مسائل دنیوی منجر شد، بلکه «زندگی روحانی» و «دوری گزیده» از این چیزها بود و زمانی که این را دیدند، مسیحی یا به عبارت دیگر مدرن و نوآورانی در میان باستانیان شدند. اما زندگی‌ای که از چیزها دوری گزیند، زندگی روحانی، دیگر از طبیعت تغذیه نمی‌کند بلکه تنها با اندیشه‌ها می‌زید و نتیجتاً دیگر زندگی نیست، بلکه اندیشیدن است.

البته اکنون نباید تصور شود که باستانیان فاقد اندیشه بودند. درست همان‌طور که نباید این‌گونه تصور شود که حتی روحانی‌ترین انسان نیز فاقد زندگی است. برعکس باستانیان اندیشه‌هایی درباره‌ی همه چیز، درباره‌ی جهان، انسان، خدایان و از این دست داشتند و در قرار دادن این‌ها در خودآگاهی‌شان نیز بسیار فعال بودند. اما آن‌ها با وجود آنکه راجع به همه‌گونه چیزها می‌اندیشیدند و «دغدغه‌ی اندیشه‌هایشان را نیز داشتند»، خود اندیشه را نمی‌شناختند. این موقعیت‌شان را با بیان مسیحی مقایسه کنید که می‌گوید: «اندیشه‌های من اندیشه‌های تو نیستند. اندیشه‌های من والاتر از اندیشه‌های

ترجمه: نیما حیاتی مهر

توست همان‌گونه که بهشت والاتر از زمین است» و به خاطر آورد
آنچه را که پیش‌تر راجع به اندیشه‌های کودک بیان کردیم.

پس دورانِ باستان در جست‌وجوی چیست؟ لذت بردنِ حقیقی
از زندگی! که خواهیم فهمید در کنه خودش مشابه همان «زندگیِ
حقیقی» است.

سیمونیوس^۱ شاعر یونانی می‌خواند: «سلامتی ناب‌ترین خوبی
برای انسان فانی است، بعد از آن زیبایی است، سوم ثروتی است که
با یکرنگی به دست آید و چهارم لذت از سرخوشیِ جمعی در کنار
دوستانِ جوان است.» این‌ها همه چیزهای خوبی از زندگی هستند؛
سرخوشی‌های زندگی. دیوژن از سینوپ^۲ به دنبال چه چیز دیگری
می‌گشت جز لذتِ حقیقی از زندگی؟ که آن را در داشتن حداقلِ نیاز
کشف کرد. و آریستپوس^۳ آن را در داشتن خلقی نشاط‌انگیز در
همه‌ی موقعیت‌ها یافت. آن‌ها به دنبالِ زندگیِ جسورانه، بی‌دغدغه و

^۱ سیمونیوس از سئوس (۵۵۶-۴۶۸ قبل از میلاد) شاعر یونان باستان - م.
^۲ دیوژن سینیوی یا همان دیوژن (۴۱۲-۳۲۳ قبل از میلاد) فیلسوف یونانی که
پابره‌نه و ملبس به ردایی - که از زندگی دنیایی تنها دارایی‌اش بود - زندگی
ساده‌ای را می‌جست. - م.
^۳ آریستپوس کورنایی (۴۳۵ تا ۳۵۶ ق. م) از شاگردان سقراط و بنیان‌گذار
مکتب کورنایی در فلسفه بود. - م.

نشاط‌انگیز، به دنبال نشاط، بودند. آن‌ها به دنبال این بودند که «سرخوش باشند».

روایان^۱ به دنبال آن بودند که مرد خردمند، که فیلسوفِ عمل‌گرا را ادراک کنند. مردی که می‌داند چگونه خردمندانه زندگی کند. آن‌ها او را در بی‌اعتنایی به دنیا، در یک زندگی بدون توسعه، بدون گسترش‌یافتن، بدون روابطِ دوستانه با دنیا و بنابراین یک زندگی منزوی یافتند. آن‌ها او را در زندگی به عنوان زندگی و نه در زندگی همراه با دیگران یافتند. رواقی تنها می‌زید، مابقی چیزها برایش مرده‌اند. اپیکوریان^۲ برعکس زندگی در جنبش طلب می‌کردند.

باستانیان همان‌طور که به دنبال سرخوشیِ مطلوب‌اند، خواهانِ زندگیِ مطلوب هم هستند. (یهودیان به‌خصوص زندگیِ طولانیِ مملو از فرزند و دارایی می‌خواهند) آن‌ها خواهانِ سعادت‌اند، به‌روزی در بیشترین اشکالِ متنوع‌اش. دموکریتوس^۳ به‌عنوان مثال

^۱ رواقی مذهبی فلسفی است که به‌وسیله زنون کیتسیونی تأسیس شد و در قرن دوم میلادی در روم نفوذ یافت. - م.

^۲ یک نظام فلسفی بر اساس آموزه‌های فیلسوف یونان باستان، اپیکور است که حدود ۳۰۷ سال پیش از میلاد مسیح پایه‌گذاری شد. - م.

^۳ دموکریتوس یا دیمقراطیس؛ از آخرین فیلسوفان یونانی پیش از سقراط بود. وی مهم‌ترین شارح و بسط‌دهنده‌ی افکار لئوکیپوس درباره‌ی اتم‌گرایی بود. -

ترجمه: نیما حیاتی مهر

«آرامش روحی» را می‌ستاید که در آن فرد «بدون آنکه بترسد یا هیجان‌زده شود، به آرامی می‌زید.»

پس آنچه او می‌اندیشد این است که بدین‌گونه او به بهترین شکل توفیق یافته، بیشترین و بهترین‌ها را برای خودش فراهم کرده و به بهترین نحو با دنیا ارتباط می‌یابد. او نمی‌تواند از دست دنیا رها شود چراکه کلِ فعالیت او در راستای رها شدن از آن و به عبارت دیگر در **راستای پس زدنِ آن** درگیر است. (برای این کارِ [پس زدن] نیاز است تا آنچه می‌شود پس زد یا آنچه پس زده شده هنوز باقی بماند در غیر این صورت دیگر چیزی برای دفع کردن وجود نخواهد داشت). او حداکثر به شکلی به بالاترین حد از آزادی خواهد رسید که تنها با درجه‌بندی از کسی که آزادی کمتری دارد قابل تشخیص خواهد بود. حتی اگر او تا حدِ بی‌حس کردنِ حواسِ زمینی پیش برود که البته نهایتاً به زمزمه‌ی ملال‌آورِ برهمایی اعتراف کرده، باز هم نمی‌تواند اساساً از انسانِ **جسمانی** قابل تشخیص باشد.

حتی رفتارِ رواقیان و فضیلتِ انسانی‌شان نیز تنها با این برابری می‌کند که فرد باید خود را در برابر دنیا حفظ کرده و از خود دفاع کند. اخلاقِ رواقی (که تنها علمِ آن‌ها است چون آن‌ها نمی‌توانند درباره‌ی روح چیزی بگویند جز آنکه او باید چگونه در برابر دنیا رفتار کند و در مورد طبیعت (فیزیک) تنها می‌تواند بگویند که انسانِ

خردمند باید از خود در برابر آن دفاع کند) یک دکترینِ روح نیست بلکه دکترینِ پس زدنِ دنیا و دفاع از خود در برابر آن است و این عبارت است از «خونسردی و بردباری در زندگی» و در آشکارترین فضیلتِ رومی نیز این گونه است.

رومی‌ها (هوراس، سیسرون^۱ و دیگران) نیز پا فراتر از این فلسفه‌ی عملی نگذاشتند.

آسودگیِ (هدون^۲) اپیکوریان همان فلسفه‌ی عملی است که رواقیان تعلیم می‌دهند؛ فقط حقه‌بازتر و فریبکارتر است. آنان تنها نوع دیگری از رفتار بر ضد دنیا را آموزش می‌دهند. فقط ما را تشویق می‌کنند که برخوردِ زیرکانه در برابر دنیا داشته باشیم، دنیا را باید نیرنگ زد، چراکه او دشمنِ من است.

جدایش از جهان توسط شکاکان به طور کامل تحقق می‌یابد. تیمون^۳ می‌گوید: «تمام رابطه‌ی من با دنیا بی‌ارزش و خالی از

^۱ مارکوس تولیوس سیسرون (۱۰۶-۴۳ پ.م). خطیب، سیاست‌مدار و نویسنده رومی - م.

^۲ هدون الهی لذت و خوشی در از خدایان یونان باستان و ریشه‌ی مکتب هدونیسیم (لذت‌گرایی) است. - م.

^۳ تیمون (۳۲۰-۲۳۰ ق.م). فیلسوف شکاک یونان باستان و از شاگردان پیرهو است. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

«حقیقت» است.^۱ پیلاتوس^۱ فریاد می‌زند: «احساسات و اندیشه‌هایی که ما از جهان استخراج می‌کنیم حاوی هیچ حقیقتی نیستند. حقیقت چیست؟» بر اساس دکترین پیرهون^۲: «جهان نه نیک است و نه بد. نه زیبا و نه زشت و از این دست، بلکه این‌ها گزاره‌هایی هستند که من به آن می‌دهم.» تیمون می‌گوید: «چیزی به خودی خود نیک یا بد نیست بلکه انسان است که اندیشه می‌کند که این چنین است یا آن چنان.» برای روبرو شدن با جهان تنها اتاراکسیا^۳ (بی‌اعتنایی) و خاموشی (بی‌کلامی یا به عبارت دیگر انزوایی درونی) باقی می‌ماند. دیگر هیچ حقیقتی برای «تشخیص دادن» در جهان نخواهد بود. چیزها خودشان را نقض می‌کنند. اندیشه‌ها در مورد چیزها بدون هدف‌اند. (نیک و بد همه یکسان است به طوری که آنچه کسی نیک می‌انگارد، دیگری بد می‌داند.) در اینجا شناسایی حقیقت به نهایت خود رسیده و فقط انسانی که توانایی شناخت را ندارد، انسانی که در جهان چیزی برای شناخت نمی‌یابد، باقی مانده و این انسان فقط جهان خالی از حقیقت را همان جا که هست رها کرده و اعتنایی به آن نمی‌کند.

^۱ پونتئوس پیلاتس حاکم یهودا در بین سال‌های ۲۶ تا ۳۶ پس از میلاد - م.
^۲ پیرهون (۲۷۰ - ۳۶۰ ق. م.) فیلسوف شک‌گرای دوران قدیم یونان که امتیاز نخستین شک‌گرایی فلسفی به او داده شده است. - م.
^۳ اتاراکسیا که به طور تحت‌اللفظی به معنای آرامش است، مفهومی است در فلسفه‌ی یونان باستان به‌خصوص در فلسفه‌ی پیرهون و اپیکور. - م.

پس دوران باستان با دنیای اشیاء، با نظم جهان، با جهان به مثابه‌ی یک کل سروکار دارد. اما این فقط طبیعت نیست که به نظم جهان و چیزهای دنیوی تعلق دارد بلکه تمامی روابطی است که انسان خود را در آن‌ها در جایگاهی توسط طبیعت می‌بیند مثل خانواده، اجتماع یا مختصراً آنچه «پیوندهای طبیعی» می‌خوانند. سپس مسیحیت با جهان ارواح آغاز شد. انسانی که با جهان به شکل مسلح رودررو می‌شود، انسانی است باستانی و لامذهب (که در این طبقه یهودی هم به عنوان غیرمسیحی می‌گنجد)؛ اما انسانی که به جایی رسیده که می‌خواهد توسط هیچ چیز جز «رضایت قلبی» و دل‌بستگی آن و همدردی و روح خود هدایت نشود، مدرن و مسیحی است.

باستانیانی که در جهت تسخیر جهان کوشیدند و برای آزادسازی انسان از قیود سنگین خود در پیوند با چیزهای دیگر تلاش کردند، در نهایت به انحلال حکومت و ترجیح هر امر شخصی رسیدند. البته که اجتماع، خانواده و ازاین دست به عنوان پیوندهای طبیعی ممانعتی سنگین‌اند که آزادی روحانی مرا تضعیف می‌کنند.

مدرن‌ها^۱

«هر انسانی اگر به مسیح گرایش کند، مخلوقی تازه است. روش‌های کهنه‌ی قضاوت درگذشت. بنگرید! همه چیز نو گشته است.»^۲

همان‌طور که در بالا گفته شد «دنیا برای باستانی‌ان یک حقیقت بود.» در اینجا باید بگوییم «برای مدرن‌ها روح یک حقیقت بود.» اما اینجا نیز همچون حالت قبل باید این را اضافه کنیم: «حقیقتی که آن‌ها سعی کردند به پس ناحقیقت‌اش برسند و نهایتاً واقعاً هم رسیدند.»

^۱ باید توجه کرد که در اینجا واژه‌ی مدرن با منظور تاریخیِ ما هنگام استفاده از آن متفاوت است و به عصر مسیحیت اشاره دارد. - م.

^۲ نامه‌ی دوم به قرن‌تین. ۵.۱۷ - م.

موضوعی مشابه با آنچه در دوران باستان رخ داد را می‌توان در دوران مسیحیت هم نشان داد. دورانی که در آن ادراک تا دورانِ مقدماتیِ اصلاحات همچون زندانی تحت سیطره‌ی احکام مسیحی باقی ماند و در قرنِ پیشاصلاحاتی خود را به شکلی **سوفسطایی** عرضه کرد و حقه‌هایی بدعت‌آمیز در مورد اعتقاداتِ ایمانی به کار برد. در آن زمان گفتمان به‌خصوص در ایتالیا و در هیئت رومی این‌گونه بود که «تنها اگر قلب در ذهنیتی مسیحی باقی بماند، ادراک در مسیرِ تأمینِ رضایت آن درست عمل خواهد کرد.»

بسیار پیش از اصلاحات، مردم آن‌چنان به «مشاجرات» ظریف خو گرفته بودند که پاپ و بیشتر افراد در ابتدا به ظهورِ لوتر^۱ هم به عنوان «مشاجره‌ی یک راهب» می‌نگریستند. اومانيسم با سوفسطایی-گری مطابقت دارد و مشابه با آن زمانِ سوفسطاییان که زندگی یونانی در شکوفاییِ کامل قرار داشت (عصرِ پریکلسی)، مسائلِ بسیار درخشانی نیز در عصرِ اومانيسم که ممکن است آن را ماکیاولیانیسم هم بخوانند، رخ داد (مثل صنعتِ چاپ، جهان جدید^۲ و ازاین‌دست).

^۱ مارتین لوتر، (۱۴۸۳ - ۱۵۴۶) کشیش متجدد و مترجم انجیل به زبان آلمانی و یک تجدیدنظرطلب مذهبی بود. او یکی از تأثیرگذارترین شخصیت‌ها در تاریخ آیین مسیحیت و از پیشوایان نهضت اصلاحات پروتستانی به شمار می‌رود.

^۲ منظور دسترسی به قاره‌ی آمریکا است. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

در این زمان قلب هنوز از خواستِ رهاییِ خود از محتویاتِ مسیحی بسیار دور است.

اما در نهایت اصلاحات همچون سقراط به طور جدی کنترل خودِ قلب را در دست گرفت و از آن زمان تاکنون قلب‌ها آشکارا و بیشتر در مسیری غیر مسیحی رشد کرده‌اند. طرفدارانِ لوتر انتقال مسئله به سوی قلب را آغاز کردند. از نتایج این قدم در اصلاحات باید این باشد که قلب نیز خود با بار سنگینِ ایمانِ مسیحی روشن شود. قلب که روز به روز غیرمسیحی‌تر می‌شود، محتویاتی را که خود را با آن سرگرم می‌کرد از دست می‌دهد تا آنجا که در انتها چیزی جز یک **خوش‌قلبیِ** توخالی نزدش باقی نمی‌ماند. یک عشقِ تماما عمومی به انسان‌ها، عشق به انسان، آگاهی از آزادی، «خودآگاهی».

تنها به این شکل است که مسیحیت کامل می‌شود چراکه اکنون دیگر عریان، پژمرده و بی‌محتوا گشته است. اکنون دیگر هیچ محتوایی نیست که قلب در برابر آن سرکشی نکند، مگر آنکه ناآگاهانه یا بدون «خودآگاهی» از دست‌اش در بروند. قلب با **سنگدلی** بی‌رحمانه‌ای هر آنچه را که سعی دارد راه‌اش را به داخل باز کند، **نکوهش می‌کند** و (به‌استثناء آن ناآگاهانه بودن و غافلگیر شدنی که گفتیم) تواناییِ هیچ نوع دوستی و هیچ عشقی را ندارد. چه

چیز می‌تواند در انسان باشد که بتوان به آن عشق ورزید وقتی همه‌ی آن‌ها، همه مثل «خودمداران» هستند و هیچ‌کدام آن‌گونه انسانی یا به عبارت دیگر هیچ‌کدام فقط روح نیست؟ مسیحی فقط به روح عشق می‌ورزد اما کجا می‌توان کسی را یافت که واقعا چیزی جز روح نباشد؟

اینکه چرا دوست داشتنِ یک انسانِ جسمانی از پوست و مو، نمی‌تواند یک مهربانیِ «روحانی» باشد، به این دلیل است که این خیانت به آن مهربانیِ «ناب»، «آن ملاحظه‌ی تئوریک» است. به‌هیچ‌وجه نباید این‌گونه تصور شود که مهربانیِ ناب شبیه آن مهربانی است که در یک دست دادنِ دوستانه برای همه وجود دارد. برعکس مهربانیِ ناب با هیچ کس مهربان نیست و فقط یک علاقه‌ی تئوریک است. دغدغه‌ای است برای انسان به عنوان انسان، نه به عنوان شخص. فرد با «خودمدار» بودن‌اش برای او نفرت‌انگیز است چراکه او دیگر آن امر انتزاعی یعنی انسان نیست. اما به واسطه‌ی این امر انتزاعی است که فرد می‌تواند ملاحظه‌ای تئوریک داشته باشد. نزد یک مهربانی یا یک تئوریِ ناب، انسان‌ها فقط به این خاطر وجود دارند که موردِ نكوهش قرار گرفته، تمسخر شده و کاملاً تحقیر گردند. برای او همچون کشیشی خشک مغز تنها «پلیدی» وجود دارد و چیزهای خوبِ این‌چنینی.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

درحالی که به سوی این نهایتِ مهربانی بی میل سوق داده شده ایم، باید سرانجام آگاه شویم که آن روحی که مسیحیت تنها بدان عشق می ورزد، یک هیچ یا به بیان دیگر یک دروغ است.

امید می رود که آنچه تاکنون کم و بیش به شکلی مختصر، بی تردید و همچنان غیرقابل درک روی کاغذ آمده است، در ادامه روشن شود.

بگذارید میراثی را که از باستانیان بر جای مانده در اختیار گیریم و چون کارگرانی فعال تا جایی که می شود روی آن کار کنیم! دنیا تحقیرشده زیر پای ماست، بسیار پایین تر از ما و بهشت ما. بازوان نیرومندش دیگر بر ما ضربتی ندارند و تنفس ملال آورش دیگر به ما نمی رسد. ممکن است که این دنیا ژستی اغواگرانه برای ما بگیرد، اما نمی تواند چیزی جز حواس ما را آلوده سازد. او نمی تواند روح را از راه به در کند و ما نیز در نهایت واقعا فقط روح هستیم. زمانی در پس اشیاء قرار گرفتیم و اکنون روح در ورای همه ی آنها است و از بندهایشان آزاد گشته و رهایی یافته است. او آسمانی و آزاد شده است. این است آنچه «آزادی روحانی» از آن سخن می گوید.

برای روحی که بعد از تقلایی طولانی از شر دنیا راحت شده است، برای روح غیردنیوی، با از دست دادن دنیا و دنیوی ها چیزی جز روح و امر روحانی باقی نمی ماند.

با آنکه او از دنیا کناره‌گیری کرده و از خود وجودی آزاد از جهان ساخته است، ولیکن نمی‌تواند دنیا را واقعا از میان بردارد. دنیا نزدش سدی است که قابل پاک شدن نیست. یک وجود بی‌اعتبار. و از طرف دیگر او چیزی جز روح و امر روحانی نیز نمی‌شناسد. پس می‌بایست دائما این اشتیاقِ روحانی کردن دنیا یا به عبارت دیگر رستگار کردن آن از «لیستِ سیاه» را با خود داشته باشد. در نتیجه او همچون یک جوانِ دست‌به‌کارِ برنامه برای رستگاری یا بهبودِ جهان می‌شود.

دیدیم که باستانیان در خدمتِ طبیعت، امرِ دنیوی و قانونِ طبیعی دنیا بودند؛ اما پیوسته از خود درباره‌ی این خدمت پرسش می‌کردند و با تلاش‌هایی که به روز می‌شدند، خود را تا حد مرگ برای طغیان خسته می‌کردند. آنگاه در میان آخرین نفس‌هایشان، خدا، آن «فاتحِ جهان» نزدشان متولد شد. تمامی کارهایشان چیزی نبود جز حکمتِ جهان. تلاشی برای رسیدن به پسِ جهان و ورای آن. حکمتِ قرن-های متمادی پس از آن چیست؟ مدرن‌ها در تلاش برای رسیدن به آن سوی جهان نبودند، چراکه باستانیان این کار را انجام دادند. آنان مشتاقِ رسیدن به آن‌سوی خدا بودند؛ چیزی که باستانیان نزدشان به ارث گذاشتند. رسیدن به آن سوی خدایی که «روح است» و در پس هر آنچه از آن روح یا امر روحانی است، قرار دارد. آن فعالیتِ روح

ترجمه: نیما حیاتی مهر

که «حتی ژرفای الوهیت را نیز می‌کاود»، الهیات است. همان‌طور که باستانی‌ان چیزی جز حکمتِ جهان برای ارائه نداشتند، مدرن‌ها نیز از الهیات فراتر نرفته و نمی‌روند. بعدتر خواهیم دید که حتی جدیدترین طغیان‌ها علیه خدا چیزی جز شدیدترین تلاش‌ها در راستای الهیات یا فتنه‌هایی الهیاتی نیستند.

۱. روح

قلمرو ارواح به طرز هیولگونه‌ای بزرگ است. به تعداد بی‌نهایت از آن‌ها موجود است. بگذارید نگاهی بیندازیم و ببینیم روح، این میراث باستانیان به درستی چیست.

او از میان درد شدیدِ زایمانِ آنان ظاهر شد، ولی آنان خودشان نمی‌توانستند خود را روح بخوانند. آن‌ها می‌توانستند وی را به دنیا بیاورند لکن او خود می‌بایست سخن بگوید. آن «خدای زاده‌شده، آن فرزندِ انسان» اولین کسی است که گفت روح یا به عبارت دیگر خودش، یا خدا، با هیچ چیزِ دنیوی و هیچ پیوندِ دنیوی سروکار ندارد و تنها با روح پیوسته است و با پیوندهایی روحانی.

آیا شجاعت من که در آماجِ ضرباتِ دنیا تخریب‌ناپذیر است، آیا استواری و سرسختی من از قضا همه به معنای کامل روح شده‌اند، به

ترجمه: نیما حیاتی مهر

این دلیل که دنیا نمی‌تواند آن‌ها را لمس کند؟ پس بهتر که آن‌ها همه در خصوصت با دنیا نباشند و تمامی اعمال‌شان صرفاً در جهت تسلیم نشدن در برابر دنیا خلاصه نشود! مادامی که آن‌ها خود را تنها به خود مشغول نکنند، مادامی که فقط به جهانِ خود، آن جهانِ روحانی و تنها کار نداشته باشند یک روحِ آزاد نیستند، بلکه «روحي دنيوي» و به آن زنجیر شده‌اند. روحِ تنها در جهانی از آن خودش، روحی آزاد یا حقیقی است و در این جهانِ زمینی یک غریبه است. تنها در یک جهانِ روحانی، روحِ حقیقتاً روح است چراکه این جهانِ [زمینی] او را درک نکرده و نمی‌داند که چگونه جلوی عزیمتِ «این باک‌ره‌ی آمده از سرزمینی بیگانه»^۱ را بگیرد.

اما این جهانِ روحانی را کجا می‌توان به دست آورد؟ چه جایی جز از خودش؟ او می‌بایست خود را رهایی ببخشد و واژه‌هایی که بر زبان می‌آورد و مکاشفه‌ای که او در آن خود را به نمایش می‌گذارد، جهانِ او هستند. همان‌گونه که خیال‌بافِ زندگی می‌کند و دنیایش را تنها در تصاویری خیالی که خودش آفریده می‌بیند، همان‌گونه که دیوانه برای خودش دنیای رویایی‌اش را آفریده و بدون آن او دیوانه نخواهد بود؛ روح نیز می‌بایست جهانِ روحانی‌اش را برای خود بیافریند و تا زمانی که این کار را نکند روح نیست.

^۱ عنوان شعری است از شیلر - م.

بنابراین آفرینش‌اش او را روح می‌کند و با آفریده‌هایش است که ما او را می‌شناسیم. او در آن‌ها زندگی می‌کند. آن‌ها جهان‌اش هستند. اکنون روح چیست؟ او آفریننده‌ی جهانِ روحانی است. مردم حتی در من و تو نیز روح را تا زمانی که چیزی روحانی به خودمان تخصیص ندهیم، تشخیص نمی‌دهند، به عبارت دیگر با وجود آنکه افکار ممکن است در برابرِ ما قرار داشته باشند، دستکم آنان را در خود زندگی بخشیده‌ایم. همان‌طور که در کودکی بیشترین افکار تربیتی بدون خواست ما و بدونِ تواناییِ ما برای بازتولیدشان در خودمان، در ما قرار می‌گرفتند. پس روح نیز زمانی هستی می‌یابد که امری روحانی آفریده باشد؛ او تنها در کنار آن امرِ روحانی، در کنار آن آفریده‌اش واقعی خواهد بود.

حال که او را با آثارش می‌شناسیم، پرسش این است که این آثار چیست‌اند. این آثار یا فرزندانِ روح چیزی نیستند جز ارواح.

اگر یهودیان، یهودیانی اصیل، در مقابل ما بودند، می‌بایست همین جا متوقف شوم و آن‌ها را در پشتِ این راز نگاه دارم، چراکه دو هزار سال است که آنان ناباور و ناآگاه پشت آن ایستاده‌اند. اما تا تو خواننده‌ی عزیز من دستکم یک رگِ غیریهودی داری - که فرد جز این تا اینجا به بیراهه نمی‌آید - همچنان اندکی دیگر از مسیر را با

ترجمه: نیما حیاتی مهر

هم پیش می‌رویم، تا آنجا که احتمالا تو نیز به من پشت خواهی کرد
چراکه من توی صورت‌ات خواهم خندید.

اگر کسی به شما بگوید که تمام و کمال روح هستید، شما جسم
خود را به دست گرفته و او را باور نمی‌کنید. پاسخ می‌دهید: «من
بدون شک دارای روح‌ام، اما نه فقط به عنوان روح بلکه به عنوان
انسانی با بدن نیز وجود دارم.» شما همچنان بین خودتان و روح
خودتان تفاوت می‌گذارید. او پاسخ می‌دهد: «با وجود آنکه شما
همچنان در زنجیر بدن به سر می‌برید، اما سرنوشت‌تان این است که
روزی به «روحي رستگار» تبدیل شوید. به هر شکل هم که چشم-
انداز آینده‌ی روح‌تان را تصویر کنید، تا این اندازه قطعی است که در
زمان مرگ شما این بدن را رها کرده و خود یا به عبارت دیگر روح‌تان
را تا ابد حفظ خواهید کرد. بر این اساس روح شما امر ابدی و
حقیقی در شما است. این بدن فقط منزلی در این مکان پست است
که آن را ترک خواهید گفت و احتمالا با یکی دیگر تعویض‌اش
خواهید کرد.»

اکنون شما او را باور می‌کنید! چراکه اکنون قطعا شما تنها یک
روح نیستید بلکه زمانی که از جسم فانی مهاجرت کردید که البته
یک روز هم باید این کار را بکنید، آن زمان باید بدون جسم به
خودتان کمک کنید. بنابراین نیاز است که شما دوراندیش بوده و در

طول زمان به آن خود شایسته‌تان اهمیت دهید. «حتی اگر انسان کل دنیا را به دست آورده باشد چه سودی دارد اگر هنوز از آسیب‌های روح‌اش در عذاب ماند؟»

اما حتی اگر آن شکیات را درست دانسته و به مرور زمان علیه باورهای ایمان مسیحی رشد کنید، راه زیادی دارید تا از ایمان به فناپذیر بودن روح‌تان نیز پاک شوید. شما در هر صورت این انگاره را دست‌نخورده باقی می‌گذارید و هنوز بی‌پرده به این حقیقت وفادار می‌مانید که روح بخش برتر شما و امر روحانی بیشتر از هر چیز دیگر بر شما مدعی است. شما به رغم همه‌ی آتئیست^۱ بودن‌تان، در تعصب علیه خودمداری با معتقدین در فناپذیر بودن هم‌رای هستید.

اما شما چه کسی را خودمدار تصور می‌کنید؟ انسانی که به جای آنکه برای ایده‌ای یا چیزی روحانی زندگی کند و منفعت شخصی‌اش را فدای آن کند، در خدمت دومی باشد. یک میهن‌پرست فداکاری‌اش را تقدیم به قربانگاهی به نام سرزمین پدری می‌کند، اما نیازی به بحث نیست که سرزمین پدری یک ایده است چراکه برای چهارپایان ناتوان ذهنی یا کودکان تا زمانی که هنوز دارای ذهن نیستند، سرزمین پدری یا میهن‌پرستی وجود ندارد. حال اگر کسی خود را به عنوان

^۱ خداناباور - م.

یک میهن پرستِ خوب به تایید نرساند، با خودمداری اش به سرزمینِ پدری خیانت کرده است و این موضوع در بیشمار مسائلِ دیگر نیز وجود دارد: کسی که از منفعتِ داشتنِ حقی ویژه در جامعه‌ی بشری استفاده کند، خودمدارانه علیه ایده‌ی برابری گناه کرده است. کسی که سلطه اعمال کند، محکوم می‌شود که خودمدارانه علیه ایده‌ی آزادی ایستاده است و از این دست.

شما خودمدار را خوار می‌شمایید چراکه او امرِ روحانی را در برابر امرِ شخصی به پس‌زمینه می‌برد و هنگامی که می‌خواهید او را در کنشی برای خدمت به ایده‌ای ببینید، او به خودش می‌نگرد. تفاوت بین شما در این است که او خود را در مرکزیت قرار می‌دهد و شما روح را؛ یا می‌توان گفت که شما هویت‌تان را دو بخش کرده- اید و «خودِ شایسته‌تان» را، روح را، برکشیده‌اید تا فرمانروای پسمانده‌ی بی‌ارزش‌تر باشد. درحالی‌که او به چیزی از این دوپاره- سازی گوش نخواهد داد و امیالِ جسمانی و روحانی را آن‌گونه که خوشایندش است دنبال می‌کند. مطمئناً شما فکر می‌کنید که فقط با آن‌هایی که به هیچ تمایلِ روحانی وارد نمی‌شوند درافتاده‌اید، اما در حقیقت شما هر کس را که به تمایلِ روحانی به عنوان «حقیقی‌ترین و والاترین» میل‌اش نگاه نکنند، نفرین می‌کنید. شما خدمتِ شوالیه- وارتان را تا جایی نثار این زیباروی کرده‌اید که او را یقین داده‌اید تنها

زیبارویِ دنیا است. شما برای **خودتان** زندگی نمی‌کنید بلکه برای **روح‌تان** و آنچه از آن اوست، یعنی برای ایده‌ها زنده هستید.

از آنجا که روح در آفرینشِ امرِ روحانی هستی می‌یابد، بگذارید به خودمان به عنوان اولین آفریده‌اش نگاهی بیندازیم. اگر او فقط این یک کار را انجام داده باشد نیز پس از آن یک تولیدمثلِ طبیعی از آفریدگان جاری خواهد شد. چون در افسانه آمده است که فقط اولین انسان‌ها نیاز بوده تا آفریده شوند و باقی نسل‌ها، خودشان تولیدمثل می‌کنند. از طرفی اولین آفرینش باید «از هیچ» آمده باشد - به عبارت دیگر آن روح در امتدادِ ادراک‌اش چیزی جز خودش نبوده و حتی خودش هم نبوده بلکه می‌بایست خودش را می‌آفریده است. بنابراین اولین آفریده‌ی او خودش است: **روح**. رازآمیز به نظر می‌آید و با این حال ما به آن چون تجربه‌ای روزمره می‌نگریم. آیا شما قبل از آنکه بیندیشید، موجودی اندیشه‌گر هستید؟ در آفرینشِ نخستین اندیشه، شما خود را، آن اندیشه‌گر را می‌آفرینید. چراکه شما پیش از آنکه به فکری بیندیشید یا به عبارت دیگر قبل از آنکه اندیشه‌ای داشته باشید، نیندیشیده‌اید. آیا این آواز خواندنِ شما نیست که در ابتدا شما را خواننده می‌کند؟ سخن‌گفتنی که شما را سخن‌گو می‌کند. به همین ترتیب این تولیدِ امرِ روحانی است که در ابتدا از شما یک روح می‌سازد.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

در این میان همچنان که شما **خودتان** را از اندیشه‌گر، خواننده و سخن‌گو تفاوت می‌دهید، به همان اندازه نیز خود را از روح تفاوت خواهید داد و به روشنی احساس می‌کنید که چیزی جدای از روح هستید. اما همان‌گونه که برای خودِ اندیشه‌گر، بینایی و شنوایی در میان اشتیاقِ اندیشه ناپدید می‌گردند، شما نیز با اشتیاقِ روحانی تصرف شده‌اید و اکنون شما با تمام نیرویتان آرزومندید که یکپارچه روح شده و در روح حل شوید. روح، ایده‌آل شماست، آن دست-نایافتنی، آن دیگر جهانی است. روح نامِ خدای شما است. «خدا روح است.»

شما بر ضد هر آنچه روح نیست تعصب دارید و در نتیجه شما نقش آدم متعصب را علیه **خودتان**، خودی که نمی‌تواند از شرِ پسماندِ غیرروحانی‌اش خلاص شود، بازی می‌کنید. به جای آنکه بگویید «من چیزی بیشتر از روح‌ام»، با ندامت می‌گویید «من کمتر از یک روح هستم و تنها می‌توانم به روح، روح ناب، یا روحی که چیزی جز روح نیست بیندیشم، نه اینکه آن باشم و به این دلیل که من آن نیستم پس آن یک دیگری است و هستی دیگری دارد که آن را «خدا» می‌خوانم.»

اینکه روحی که می‌بایست روحی ناب باشد، باید دیگر جهانی باشد، در طبیعتِ موضوع نهفته است. چون من آن نیستم، پس به این

جا می‌رسم که او باید جایی خارج از من باشد. از آنجا که در هر صورت نوع بشر به طور کامل مفهوم «روح» را درک نکرده است، به این نتیجه می‌رسد که روح ناب، روحی این‌چنینی باید جایی خارج از انسان‌ها باشد، فراتر از دنیای بشری، غیرزمینی و بهشتی.

تنها به خاطر جدایی بین من و روح، تنها به خاطر آنکه «من» و «روح» نام‌هایی نیستند که برای دو چیز مشابه به کار روند بلکه نام‌هایی متفاوت‌اند برای چیزهایی کاملاً متفاوت، تنها به خاطر آنکه من روح نیستم و روح من نیست، ما به توضیحی کاملاً همان‌گویانه از ضرورت آنکه روح باید در جهانی دیگر ساکن باشد یا به عبارتی خدا باشد، دست می‌یابیم.

اما این موضوع همچنین نشان می‌دهد که چقدر آن آزادی که فویرباخ سعی دارد به ما بدهد، تماماً الهیاتی است. آنچه او می‌گوید این است که ما تنها در ماهیت‌مان دچار اشتباه شده‌ایم و بنابراین به دنبال آن در جهان دیگر می‌گردیم؛ اما اکنون که می‌بینیم خدا تنها ماهیت انسانی خودمان بوده است، این بار آن را به عنوان چیزی از آن خودمان دریافته و از جهان دیگر به این دنیا برمی‌گردانیم. فویرباخ به خدا، که روح است، نام «ماهیت ما» را می‌دهد. آیا می‌توانیم با این موضوع کنار بیابیم که ماهیت ما را تبدیل به ضدی علیه ما بکنند؟ اینکه ما به دو خودِ ضروری و غیرضروری بخش‌بندی شویم؟ آیا به

ترجمه: نیما حیاتی مهر

این شکل ما با دیدنِ خودمان که از خودمان به بیرون تبعید شده است، به آن درماندگیِ ملال‌آور باز نمی‌گردیم؟

چه چیز به دست آورده‌ایم اگر با عنوانِ یک دگرگونی، امرِ معنویِ بیرون از خود را به درون‌مان بیاوریم؟ آیا ما آنی هستیم که در درونِ ما است؟ به همان اندکی که ما آنی هستیم که خارج از ما است. به همان اندکی که من قلبِ خود یا معشوقِ خود هستم، این «خودِ دیگرِ من» نیز خواهم بود. تنها به خاطر آنکه ما آن روحی نیستیم که در ما می‌زید، می‌بایست آن را گرفته و در خارج از خود قرار دهیم. او ما نبود و با ما سازگار نبود و در نتیجه ما نمی‌توانستیم به آن جز موجودی خارج از خود، در سوی دیگری از ما، در جهانی دیگر بیندیشیم.

فویرباخ با قدرتِ یأس به کلیتِ محتوایِ مسیحیت چنگ می‌زند. نه برای آنکه آن را به دور اندازد؛ خیر، برای آنکه آن را به درون خود کشد تا آنچه را که مدت‌ها مرکزِ آرزوها بوده و همیشه دست‌نایافتنی مانده را با آخرین تلاش از بهشت‌اش بیرون بکشد و برای همیشه با خود نگاه دارد. آیا چنگ زدن با متنها درجه‌ی یاس، چنگ زدنِ برای مرگ یا زندگی نیست؟ و آیا این همان عطش و آرزوی مسیحیان برای جهانی دیگر نیست؟ قهرمان نمی‌خواهد به جهان دیگر رود بلکه می‌خواهد جهان دیگر را به سوی خود بکشد و آن را مجبور

سازد که تبدیل به این جهان شود! و آیا از آن زمان همه‌ی دنیا با آگاهی کم‌وبیش فریاد زده‌اند که «این جهان» نقطه‌ی حیاتی است و بهشت باید به سوی زمین پایین آید و حتی در اینجا تجربه شود؟

بگذارید مختصراً دیدگاه الهیاتی فویرباخ و مخالفت خودمان را در برابر یکدیگر قرار دهیم! «ماهیت انسان وجود متعال انسان است و مطمئناً آن وجود متعال در دین خدا نامیده می‌شود و به عنوان ماهیتی عینی هدف ارجاع قرار می‌گیرد، اما در حقیقت آن ماهیت خود انسان است و در نتیجه نقطه‌ی بازگشت تاریخ جهان این جا است که از این به بعد دیگر نه خدا بلکه انسان برای انسان به عنوان خدا ظاهر شود.»^۱

ما به آن پاسخ می‌دهیم: وجود متعال قطعاً ماهیت انسان است اما فقط به خاطر اینکه ماهیت اوست و نه خود او، چیزی کاملاً غیرمادی باقی خواهد ماند. چه ما آن را در خارج از او دیده و با عنوان خداوند نشان دهیم چه آن را در وجود انسان دیده و «ماهیت انسان» یا «انسان» خطاب‌اش کنیم. من نه خدا هستم نه انسان. من نه ماهیت متعال هستم و نه ماهیت خود. در نتیجه به طور کلی اینکه من ماهیت‌ام را در درون‌ام یا خارج از خود بینم، یکی است. در واقع ما همیشه به وجود متعال به عنوان هر دو شکل دیگرجهانی، هم درونی

^۱ از جوهر مسیحیت - نوشته‌ی فویرباخ - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

و هم بیرونی‌اش، هم‌زمان می‌اندیشیم چراکه «روح خداوند» بر اساس دیدگاه مسیحی همان «روح ما» است و «در ما می‌زید».^۱ وی هم در بهشت و هم در ما می‌زید. ما موجودات بی‌مقدار فقط زیستگاه او هستیم و اگر فویرباخ می‌خواهد زیستگاه بهشتی وی را نابود کرده و مجبورش کند که داروندارش را برداشته و به سوی ما نقل مکان کند، در آن حال ما آپارتمان‌های زمینی‌اش بدجوری شلوغ خواهیم شد.

اما بعد از پرت شدن از موضوع (اگر ما در اصل قصد داشتیم بر اساس مسیر یا مراحل کار کنیم می‌بایست این را برای صفحات پایانی می‌گذاشتیم تا از تکرار جلوگیری کرده باشیم) به اولین آفرینش روح یعنی خود روح باز می‌گردیم. روح چیزی جدای از من است، اما این چیز جدا چیست؟

^۱ مثلاً در نامه به رومیان ۸.۹، نامه‌ی اول به قرنتیان ۳.۱۶، انجیل یوحنا ۲۰.۲۲ و بسیاری موارد دیگر - م.

شب‌زده

آیا شما تاکنون روح دیده‌اید؟ «نه، من نه، اما مادر بزرگ‌ام چرا.»
خب می‌دانید من هم دقیقاً همین‌طورم. من خودم هیچ ندیده‌ام، اما
آن‌ها از هر نوع‌شان زیر دست و پای مادر بزرگ‌ام می‌پلکیدند. ما با
اعتماد به صداقت مادر بزرگ‌هایمان وجود ارواح را باور کردیم.
اما آیا ما آن‌وقت پدر بزرگ نداشتیم؟ و آیا آن‌ها هر وقت
مادر بزرگ‌ها از اشباح می‌گفتند، شانه‌هایشان را بالا نمی‌انداختند؟
آری، آن‌ها انسان‌های ناباوری بودند که به دین خوبِ ما بسیار ضربه
می‌زدند، آن عقل‌گرایان! ما باید آن را حس کنیم! چه چیز دیگری در
انتهای این ایمان گرم به اشباح نهفته است جز ایمان به «هستی
موجودات روحانی در کل»؟ و آیا این دومی به تنهایی به شکل
مصیبت‌باری آشفته نخواهد شد اگر انسان‌های وقیح ادراک‌گر اولی را

ترجمه: نیما حیاتی مهر

برآشوبند؟ رمانتیسست‌ها^۱ به خوبی آگاه بودند که باور به خدا با کنار گذاشتنِ باور به ارواح و اشباح شدیداً آسیب خواهد دید. آنان تلاش کردند با استفاده از دنیای پریانِ دوباره-زنده-شده‌شان و همچنین به ویژه با استفاده از «تجاوز به دنیای والاتر»، با خوابگردی-های پرورست^۲ و ازاین‌دست به ما کمک کنند تا از تبعات شوم آن برون رویم. آنکه دیگر به هیچ شبیحی باور ندارد، تنها نیاز دارد که به طور مداوم در مسیر ناباوری‌اش حرکت کند تا ببیند که در کل هیچ وجودِ مجزایی در پس چیزها پنهان نشده است، نه شبیح و نه روح - که حتی در استفاده‌ی ساده‌دلانه ما از کلمات نیز به عنوان هم‌معنی هم قلمداد می‌شوند.

«روح وجود دارد!» به اطرافات نگاه کن و با خود بگو آیا از میان هر چیزی روحی به تو نگاه نمی‌کند. از میان یک گلِ دوست‌داشتنیِ کوچک^۳ روح آفریدگار، کسی که آن را این‌گونه زیبا شکل داده است، با تو سخن می‌گوید. ستارگان روحی را گواهی می‌دهند که نظم‌شان را بنا نهاده است. از بلندای کوه‌ها روحی از شکوه به پایین دم می‌زند. از میان آب‌ها روحی از شور به بالا نجوا می‌کند و از میان انسان‌ها میلیون‌ها روح سخن می‌گویند. کوه‌ها

^۱ رمانتیسیم یا رمانتیسیم عصری از تاریخ فرهنگ در غرب اروپا است. - م.

^۲ اشاره به اثری از جاستینوس کرِنر شاعرِ آلمانی است. - م.

ممکن است فروبریزند و گل‌ها محو شوند، جهان ستارگان نابود شود و انسان‌ها بمیرند - چه اهمیتی دارد ویران شدن این اجسام نمایان؟ روح، آن «روح ناپیدا» تا ابدیت تاب می‌آورد!

آری، تمامی جهان شبح‌زده است! فقط شبح‌زده؟ خیر، او خودش «راه می‌رود». او به کلی غریب است، جسم نمایان سرگردانی از روح است، یک شبح است. یک شبح اگر جسمی ظاهری نباشد، پس چه چیز دیگری جز یک روح واقعی می‌تواند باشد؟ پس دنیا «تهی» ست، «هیچ» است، تنها «هیئت» افسونگر است. حقیقت آن تنها روح است و جهان جسمی ظاهری از یک روح است.

به دور و نزدیک خود بنگرید. جهانی شبح‌گون همه جا شما را در بر گرفته است. شما همواره در حال «ظهور» و مکاشفه‌اید. هر آنچه بر شما نمایان است، تنها وهمی از روحی ساکن در آن است. تجسمی است شبح‌گون. جهان برای شما تنها «جهانی از نمودها» است که در پس آن روح قدم می‌زند. شما «ارواح می‌بینید».

آیا شما بر حسب اتفاق خود را با باستانیانی که خدایان را در همه جا می‌دیدند مقایسه می‌کنید؟ عزیزان مدرن من! خدایان [آنان] ارواح نیستند. خدایان [آنان] دنیا را به صورتی ظاهری تقلیل نمی‌دهند و آن را روحانی نمی‌کنند.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

اما برای شما تمامی جهان روح زده و به شبی رازآمیز تبدیل شده است؛ بنابراین شگفت زده نشوید اگر به همین ترتیب در درون خود نیز چیزی جز شب نیافتید. آیا بدن شما توسط روح شما تسخیر شده و آیا دومی به تنهایی حقیقت و واقعیت نیست و اولی تنها «زودگذر و پوچ» یا «ظاهری»؟ مگر ما همه اشباح نیستیم؟ موجوداتی غریب که در انتظار «رستگاری اند»؟

از آن زمان که روح در دنیا ظاهر شد، از آن زمان که «دنیا تبدیل به تنانگی شد»، از آن زمان دنیای روحانی شده و افسون شده، یک شب است.

شما دارای روح هستید چراکه دارای اندیشه هستید. اندیشه‌های شما چیست‌اند؟ «هستی‌هایی روحانی». پس شیء نیستند؟ «خیر! آن‌ها روح و باطن و نکته‌ی اساسی در همه‌ی اشیاء‌اند. ایده‌ی اشیاء هستند.» پس نتیجتاً آنچه شما می‌اندیشید، فقط اندیشه‌ی شما نیست؟ «برعکس، در جهانی که واقعی‌ترین است، آن به درستی می‌تواند حقیقت خوانده شود. آن خودش حقیقت است. تنها اگر من به درستی بیندیشم به حقیقت اندیشیده‌ام. مطمئناً ممکن است که من در خصوص حقیقت به خطا روم و در شناخت آن ناکام مانم، اما اگر به شناختی راستین برسم، مقصود شناخت من حقیقت است.» پس تصور می‌کنم شما همواره در حال تلاش برای شناخت حقیقت

هستید؟ «برای من حقیقت مقدس است. به خوبی ممکن است حقیقتی را ناقص ببابم و آن را با بهتر از آن جایگزین کنم ولی خود حقیقت را باطل نمی‌سازم. من به حقیقت ایمان دارم و بنابراین در آن کندوکاو می‌کنم. هیچ چیز از آن والاتر نیست و او ابدی است.»

مقدس و ابدی حقیقت است و حقیقت مقدس و ابدی است. اما تو که اجازه می‌دهی درون‌ات از این چیز مقدس انباشته شده و با آن هدایت شود، خودت تهی شده‌ای. علاوه بر آن، امر مقدس مربوط به حواس تو نیست و تو به عنوان انسانی جسمانی هیچ‌گاه ردی از آن کشف نخواهی کرد، بلکه آن مربوط به ایمان تو یا به مفهومی هنوز دقیق‌تر روح تو است. چراکه همان‌طور که می‌دانی روح تو خودش چیزی روحانی است و یک روح تنها برای روح، روح است.

امر مقدس به هیچ وجه به راحتی تا حدی که دیگر این واژه‌ی «نامناسب» در دهان گذارده نشود کنار گذاشته نخواهد شد، همان‌طور که در عصر حاضر این موضوع بسیار تصدیق می‌شود. حتی اگر هنوز در این مورد خاص به عنوان یک خودمدار **نکوهش** شوم، این اندیشه‌ی خدمت کردن به چیزی دیگر به جای خود باقی خواهد ماند و باید برای من از همه چیز مهم‌تر باشد. چیزی که باید در آن به دنبال سعادت ابدی خود باشم^۱، چیزی «مقدس». هر چه قدر هم که

ترجمه: نیما حیاتی مهر

این چیز مقدس^۱ بشری به نظر بیاید، حتی اگر خود بشر هم باشد، تقدس خود را کنار نخواهد گذاشت و حداکثر از یک چیز مقدس غیرزمینی به زمینی یا از الهی به بشری تغییر می‌یابد.

امر مقدس تنها برای خودمداری که خود را قبول ندارد، برای خودمدار بی‌اختیار وجود خواهد داشت، برای کسی که همواره به دنبال قلمرو خویش است ولی هنوز خویشتن را به عنوان والاترین هستی به حساب نمی‌آورد، برای او که تنها به خود خدمت می‌کند و هم‌زمان می‌اندیشد که به وجودی والاتر خدمت کرده است، او که چیزی والاتر از خود نمی‌شناسد و هنوز شیفته‌ی چیزی والاتر است و به اختصار برای خودمداری که دوست دارد خودمدار نباشد و خود را کوچک می‌شمارد (او که به نبرد با خودمداری‌اش برمی‌خیزد)، با این حال او نیز خود را جهت ارتقا یافتن و نتیجتاً ارضای خودمداری‌اش خوار کرده است. او به این دلیل که می‌خواهد به خودمدار بودن خاتمه دهد، در بهشت و در زمین به دنبال هستی والاتر می‌گردد تا به آن خدمت کرده و خودش را برای آن قربانی کند؛ اما هر اندازه که او به خود آسیب زده و خود را ریاضت دهد، نهایتاً همه‌ی این‌ها را به خاطر خودش انجام داده است و آن



Heiling^۱

خودمداریِ شرم‌آور از او جدا نخواهد شد. به این دلیل است که وی را خودمدارِ بی‌اختیار می‌خوانم.

تقلا و تمایلِ او به دور شدن از خویشتن چیزی نیست جز انگیزشی بد-فهمیده-شده به فروپاشیدنِ خود. اگر به گذشته‌ی خود محدود شده‌اید، اگر امروز مجبورید یاوه‌گویی کنید چراکه دیروز به یاوه سخن گفته‌اید،^۱ اگر نمی‌توانید خود را در هر لحظه دگرگون کنید؛ خود را فلج و در زنجیری از بردگی خواهید یافت. بنابراین در هر دقیقه از هستی شما، دقیقه‌ای تازه از آینده شما را فرا می‌خواند و درحالی‌که خود را رشد می‌دهید، «از خود» یا به عبارت دیگر از خودی که در آن لحظه بودید، دور می‌شوید. همچنان که شما در هر لحظه آفریده‌ی خود هستید، در این «آفرینش» نمی‌خواهید خود را، «آفریدگار» را از دست بدهید. شما خود وجودی والاتر از خودتان هستید و از خود پیشی می‌گیرید. اما به عنوان یک خودمدارِ بی‌اختیار شما از تشخیص این موضوع که شما آن کسی هستید که والاتر از شما است یا اینکه نه تنها آفریده بلکه آفریدگار خود نیز هستید، ناتوانید؛ بنابراین «ماهیتِ والاتر» برای شما ماهیتی است بیگانه.^۲ هر

^۱ اشاره به Venetian Epigrams از گوته - م.

^۲ Fremd

ترجمه: نیما حیاتی مهر

ماهیتِ والاتری مانند حقیقت، نوع انسان و از این دست ماهیتی ورای ماست.

بیگانگی معیاری برای امر مقدس است. در همه‌ی مقدسات چیزی «غیرعادی» یا عجیب^۱ نهفته است. یعنی با آن احساس آشنایی کامل نمی‌کنیم و راحت نیستیم. آنچه برای من تقدس دارد دیگر از آن من نیست؛ اگر به عنوان مثال دارایی دیگران نزد من مقدس نباشد، به آن همچون چیزی از آن خود نگاه می‌کنم و هر وقت فرصت به دست داد برای خود می‌گیرم. یا از طرف دیگر اگر من چهره‌ی امپراتور چین را مقدس در نظر بگیرم، در چشم من عجیب خواهد ماند و من چشم‌ها را در حضور او می‌بندم.

چرا یک حقیقتِ ریاضیاتی غیرقابل بحث که حتی می‌توان با درک عمومی از واژگان آن را ابدی خواند، مقدس نیست؟ چون آشکار شده [از یک هستیِ والاتر] یا مکاشفه‌ی هستیِ والاتری نیست. اگر ما از واژه‌ی آشکار شده، تنها حقایق دینی گفته شده را درک کنیم، بسیار به بیراهه رفته‌ایم و کاملاً در شناختِ گستردگی مفهوم «هستیِ والاتر» شکست خورده‌ایم. آتئیست‌ها آن هستیِ والاتر را که افتخارِ عنوان «الاترین» یا **Être supreme**^۲ را هم داراست تمسخر و «برهان‌های

^۱ fremd

^۲ به فرانسه، والاترین ماهیت، خدا - م.

وجودی‌اش» را یکی پس از دیگری زیر پا لگدمال می‌کند، بدون آنکه توجه کنند که آن‌ها خودشان در نیاز به یک هستی والاتر، تنها قدیمی را معدوم می‌کنند تا جا برای نو باز شود. آیا از قضا انسان یک ماهیتِ والاتر از انسانِ منفرد نیست؟ و آیا نباید حق‌ها و حقیقت‌ها و ایده‌هایی که از این مفهوم نتیجه می‌شوند، به عنوان مکاشفاتی از این مفهوم تکریم و تقدیس گردند؟ با وجود آنکه ما می‌بایست حقیقت‌های بسیاری را که توسط این مفهوم به مانیفست تبدیل شده‌اند باطل کنیم، لکن این کار تنها یک بدفهمی در ما ایجاد می‌کند، بدون آنکه در کمترین حدی به خودِ مفهومِ تقدس آسیبی برساند یا تقدس را از آن حقایقی که باید «به درستی» آن‌ها را مکاشفه‌هایش دانست دور کند. انسان به ورای هر انسانِ منفردی دست می‌یابد و - با وجود اینکه «ماهیتِ او» است - در واقع ماهیتِ او نیست (که در آن صورت می‌بایست همچون او، خودش منفرد باشد)؛ بلکه عمومی و والاتر است و بله برای آتئیست‌ها «والاترین ماهیت» است. همچنان که مکاشفاتِ الهی به دست خودِ خداوند نوشته نشد بلکه با «ابزارهای پروردگار» عمومی گشت، این ماهیتِ والاترینِ جدید نیز مکاشفاتِ خود را خودش نوشت بلکه اجازه داد تا آن‌ها از طریق «انسان‌هایی راستین» به اطلاع ما برسند. با این تفاوت که ماهیتِ جدید در مقایسه با خدای قدیمی در واقع شکل

ترجمه: نیما حیاتی مهر

روحانی‌تری از مفهوم را فاش می‌سازد. چراکه خدای قدیمی همچنان به نوعی با جسمانیت یا شکل ارائه می‌شد درحالی‌که روحانیت تضعیف‌ناشدنی این یکی جدیدتر و محفوظ شده است و هیچ بدن مادی خاصی برای آن تجسم نمی‌شود. علاوه بر این کمبود جسمانیت نیز ندارد. حتی ظاهری بیشتر اغواگر می‌گیرد چراکه به نظر طبیعی‌تر و این جهانی‌تر می‌آید و هیچ چیز کمتر از هر انسان جسمانی - یا صراحتاً «بشریت» یا «همه‌ی انسان‌ها» - ندارد. بدین‌سان روح شیخ‌گون در شمایل بدن یک‌بار دیگر استوار و همگانی شده است.

پس تقدس^۱ والاترین ماهیت است و هر آنچه این والاترین ماهیت در آن آشکار شده یا خود را آشکار کند نیز این‌گونه است؛ و آنان که این والاترین ماهیت را همراه با قلمرواش یا مکاشفه‌هایش می‌شناسند نیز متبرک‌اند. امر مقدس در ازای تکریم‌کنندگان‌اش آن‌ها را تبرک می‌کند. فرد با پرستش او خودش قدیس می‌شود به گونه‌ای که گویی هر آنچه او انجام می‌دهد قدیسانه است. راه رفتنی قدیسانه، اعمال و اندیشه‌هایی قدیسانه، پندارها و آرمان‌هایی قدیسانه.

به راحتی می‌توان درک کرد که ستیز بر سر آنچه به عنوان والاترین ماهیت تکریم می‌شود، تنها تا آنجا اهمیت می‌یابد که حتی دشمنانی با تیره‌ترین روابط این نکته‌ی اساسی را از یکدیگر بپذیرند

که یک والاترین ماهیت وجود دارد که پرستش و خدمت‌اش وظیفه است. اگر فرد قرار باشد به کلیتِ نزاع بر سرِ یک والاترین ماهیت دلسوزانه لبخند زند، همان‌طور که مسیحی این کار را نسبت به جنگِ لفظی میان شیعه و سنی و برهما و بودا می‌کند، پس فرضیه‌ی یک ماهیتِ والاترین در نظرگاه‌اش بی‌ارزش و ستیز بر سر این بنیانِ یک بازی بیهوده می‌شود. می‌خواهد یک خدا باشد یا سه تا درونِ یکی. می‌خواهد خدای لوتری باشد یا **Être supreme** یا هیچ‌خدایی جز «انسان»، همه می‌توانند به عنوان والاترین ماهیت ارائه شوند. برای فردی که خودِ ماهیتِ والاترین را نفی می‌کند هیچ‌کدام با هم فرقی ندارند، چراکه در نظرگاهِ او، آن خدمت‌گزاران به والاترین ماهیت، همگی مردمی متدین هستند. افراطی‌ترین آتئیست چیزی کم از پرایمان‌ترین مسیحی ندارد.

در بلندترین جایگاهِ تقدس^۱، والاترین ماهیت و ایمان به این ماهیت، «ایمانِ منزّه^۲» ما ایستاده است.

heilig^۱

heilig^۲

شیخ

همراه با اشباح به قلمرو روح، به قلمرو ماهیت‌ها می‌رسیم. آنکه کیهان را تسخیر کرده و هستی «غیرقابل درک» و اسرارآمیز آن را در خود دارد، دقیقاً همان شیخ مرموزی است که ما والاترین ماهیت خطاب‌اش می‌کنیم. آنان خود را برای رسیدن به گونه این شیخ، برای درک کردن‌اش، برای کشفِ واقعیت در او (اثبات «وجود خدا») تا حدِ مرگ شکنجه دادند- کاری که انسان‌ها هزاران سال است با وجود غیرممکن بودنِ ترسناک‌اش خود را بدان گماشته‌اند، کار داناییدی^۱ تبدیل کردنِ شیخ به غیرشیخ، تبدیل امر غیرواقعی به

^۱ داناییدها در اساطیر یونان پنجاه دختر داناتوس هستند که به جرم همسرکشی تا ابد محکوم به حمل کردن آب و ریختن آن در ظرفی سوراخ‌دار بودند. - م.

امر واقعی، تبدیل روح به یک انسان کامل و جسمانی. آنان در پس این جهان هستی به دنبال «چیزی در خود آن»، به دنبال ماهیت آن بودند؛ آنان در پس چیز به دنبال ناچیز می‌گشتند.

هنگامی که فرد به کنه هر چیز می‌نگرد یا به عبارت دیگر ماهیت آن را پیدا می‌کند، او معمولاً چیزی جدای از آنچه به نظر می‌رسید کشف خواهد کرد، سخنانی دل‌چسب و قلبی دروغ‌گو، سخنانی پرشکوه و اندیشه‌هایی حقارت‌آمیز و ازاین‌دست. با برجسته نمودن ماهیت، فرد جلوه‌ی تاکنون-بد-فهمیده-شده را به شمایی تهی، به یک فریب تقلیل می‌دهد. ماهیت جهان، این‌چنین جذاب و شکوهمند، نزد کسی که به کنه آن می‌نگرد پوچ است. پوچی = ماهیت جهان (کردار جهان). کسی که دین‌دار است خود را با آن شمایل اغواگر و جلوه‌های پوچ مشغول نمی‌کند، بلکه به ماهیت نگریسته و حقیقت را در آن می‌یابد.

ماهیت‌هایی که از تعدادی ظواهر نشأت گرفته‌اند، ماهیت‌هایی شیطانی‌اند و برعکس آن، امر نیک است. ماهیت احساس انسانی به عنوان نمونه عشق است، ماهیت خواست انسانی نیکی است، اندیشه‌ی او حقیقت است و

آنچه در ابتدا به عنوان هستی قلمداد شد، مثلاً دنیا و همانند آن، اکنون به عنوان شمایی تهی نمایان می‌شود و آنچه در حقیقت

ترجمه: نیما حیاتی مهر

هستی‌دار است بیشتر همان ماهیت است که قلمرواش با خدایان، ارواح و دیوها، با ماهیت‌های نیک و بد پر گشته است. اکنون تنها این دنیای وارونه شده، جهانِ ماهیت‌هاست که حقیقتاً وجود دارد. قلب انسان ممکن است از عشق تهی شود اما ماهیت آن وجود دارد. خدا، «او که عشق است»، اندیشه‌اش ممکن است در خطاها آشفته گردد اما ماهیت آن، حقیقت، وجود دارد؛ «خدا حقیقت است» و مواردی از این دست.

شناخت و تشخیصِ ماهیت‌ها و فقط ماهیت‌ها و نه هیچ چیزِ دیگر، همان دین است. قلمرو دین، قلمرو ماهیت‌ها، اجنه و اشباح است.

اشتیاق برای قابل فهم کردنِ شبیح، یا برای درک کردنِ بی معنایی، یک **شبیح جسمانی**، شبیح یا روحی با بدنی واقعی، یک شبیح متجسد به بار آورده است. چه اندازه قوی ترین و بااستعدادترین مسیحیان خود را شکنجه دادند تا مفهومی از این تجسدِ شبیح‌گون درآورند! اما تضادها بین دو طبیعت، امر الوهی و امر انسانی، امر شبیح‌گون و امر جسمانی همواره باقی خواهد ماند. شگفت‌انگیزترین شبیح همچنان باقی می ماند. چیزی که چیز نیست. هنوز هیچ شبیحی جان را بیش از این شکنجه نداده و هیچ شَمَنی که خود را برای ظاهر کردنِ یک شبیح با هیجانی دیوانه‌وار و حصارهای خردکننده‌ی اعصاب عذاب

می‌دهد نیز نمی‌تواند آن شکنجه‌ی روحی را تحمل کند که مسیحیان از غیر قابل فهم‌ترین شبیح می‌کشیدند.

اما حقیقت مسئله نیز از طریق مسیحیت هم‌زمان روشن می‌شود و آن این است که روح یا شبیح تمام‌عیار همان انسان است. روح جسمانی و متجسم تنها انسان خواهد بود. او خودش وجودی شبیح-گون است و هم‌زمان شمایل و هستی آن وجود نیز هست. زین پس انسان دیگر در مواردی نوعی به جای آنکه از اشباح خارج لرزه به خود راه دهد، از خودش خواهد ترسید. روح گناه در اعماق سینه-اش می‌زید؛ حتی ملایم‌ترین اندیشه (و ما می‌دانیم که آن نیز خودش یک روح است) ممکن است شیطانی باشد و شبیح دارای بدن شده و خدا انسان شده است، اما اکنون انسان خودش آن شبیح مخوف است که می‌گردد تا به پس آن رسیده و منزله‌اش کند، تا به عمق آن پی برده، به واقعیت تبدیل‌اش کرده، به سخن درآوردش؛ انسان روح است. چه اهمیتی دارد که بدن پژمرده شود، اگر روح به تنهایی حفظ گردد؟ همه‌چیز بر روح مبتنی است و سعادت «روح» یا روان به یگانه هدف تبدیل می‌شود. انسان به شبیحی نزد خودش مبدل گشته است. شبیحی غیرعادی که برای آن حتی مکانی مشخص در بدن نیز تخصیص داده می‌شود. (بحث درباره‌ی مکان روح که آیا در سر است و ...)

ترجمه: نیما حیاتی مهر

شما برای من و من برای شما یک ماهیتِ والاتر نیست. با وجود این یک ماهیتِ والاتر ممکن است در درون هر یک از ما نهفته باشد و احترامی متقابل را برانگیزد. اگر عمومی‌ترین حالت را بگیریم، انسان در درون من و شما می‌زید. اگر من در شما انسان را ندیده باشم، در چه صورتی باید به شما احترام بگذارم؟ مطمئناً شما انسان به شکلِ حقیقی و شایسته‌اش نیستید و فقط یک پوشش فانی از آن-اید و او می‌تواند از این پوشش بیرون رود بدون آنکه خودش متوقف شود. با این حال هنوز این ماهیتِ عمومی و والاتر در شما خانه کرده است و تو در برابر من نمایانگرِ («نمایانگر» بدین جهت که یک روح زوال‌ناپذیر در شما تظاهر به بدن زوال‌پذیر کرده است بنابراین ساخت شما تنها ساختی ظاهری است) روحی پدیدار هستی، نمایانگرِ روحی که در تو پدیدار گشته بدون آنکه به بدن تو و به این شمایلِ ظاهری‌اش محدود باشد؛ نتیجتاً تو نمایانگر یک شبیح هستی. چون من شما را به عنوان ماهیتی والاتر قلمداد نمی‌کنم بلکه تنها به آن ماهیتِ والاتری که در درون شما راه می‌رود، احترام می‌گذارم. من به «انسانِ درون شما» احترام می‌گذارم. باستانیانی چیزی از این گونه را در بردگان‌شان مشاهده نکردند و ماهیتِ والاترِ «انسان» واکنشِ اندکی پیدا کرد. آن‌ها برای جبران‌اش در یکدیگر گونه‌های دیگری از اشباح دیدند. مردمِ ماهیتی والاتر از فرد است و همچون انسان یا روح

انسان، روحی است که فرد را تسخیر می‌کند- روح مردم. به این دلیل آن‌ها این روح را تکریم می‌کردند و تنها تا زمانی که فرد به آن یا چیزی که به آن مربوط است (به عنوان نمونه روح خانواده) خدمت کند، می‌تواند مهم جلوه داده شود. تنها به خاطر این ماهیتِ والاتر یعنی مردم است که توجه‌کردن به «عضوی از مردم» اجازه داده می‌شود. به همان‌گونه که شما توسط «انسان» که شما را تسخیر کرده است، تقدیس شده‌اید؛ به همین شکل در هر زمان یک ماهیتِ والاتر چون مردم، خانواده و ازاین‌دست انسان‌ها را تقدیس کرده است. تنها به خاطر یک ماهیتِ والاتر است که هر فرد از سوی قدیم‌ترها تکریم می‌شود. تنها به عنوان یک شبح است که او را در روشنایی تبرک می‌بینند یا به عبارت دیگر او شخصی محافظت‌شده و شاخص می‌شود. اگر من تو را عزیز بدارم چراکه دوستات می‌دارم، چراکه قلب من از تو نیرو می‌گیرد یا نیازم ارضا می‌شود، این دیگر به خاطر یک ماهیتِ والاتر که تو بدن متبرک‌اش باشی یا به خاطر آنکه من در تو شبح یا روحی متظاهر می‌بینم نیست، بلکه به خاطر لذتی است خودمدارانه. تو خودت با ماهیتِ خود برای من ارزشمند هستی چراکه ماهیت تو ماهیتیِ والاتر نیست، والاتر و عمومی‌تر از تو نیست، یگانه است مثل خودِ تو چراکه خودِ تو است.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

اما تنها انسان نیست که تسخیر می‌کند، همه چیز این چنین است. ماهیتِ والاتر، روحی که در همه چیز راه می‌رود و هم‌زمان به هیچ چیز محدود نیست و تنها در اشیاء نمایان می‌شود. اشباح در هر گوشه و کناری!

اینجا جایی است که این ارواح تسخیرگر را مرور کنیم چراکه شاید دوباره در برابر ما ظاهر نشوند و نیز دوباره در برابر خودمداری محو نگردند. بدین جهت اجازه می‌دهیم تنها تعدادی از آن‌ها جزء به جزء با مثال برشمرده شوند تا یکبار هم که شده ما را به برخورد با خود وا دارند.

به عنوان مثال والاترین تقدس، «روح القدس» است و حقیقت مقدس است و حق، قانون، خواستِ نیک، پادشاه، ازدواج، منفعتِ عمومی، نظم، سرزمین پدری و از این دست مقدس هستند.

سکان‌هایی در سر

ای انسان، سرِ تو تسخیر شده است. تو سکان‌هایی در سر داری! تو چیزهایی بزرگ تخیل می‌کنی و جهانی از خدایان که نزد تو دارای هستی‌اند برای خودت ترسیم کرده‌ای. یک قلمرو روح که می‌پنداری به آن فراخوانده شده‌ای. ایده‌آلی که تو را به نزدیک می‌خواند، تو خشک‌نظری!

گمان نکنید که من مزاح می‌کنم یا مجازا سخن می‌گویم وقتی افرادی را که به والاتری توسل می‌کنند و (از آنجا که اکثریت وسیعی به این حیطه تعلق دارند) تقریباً کل دنیای انسان‌ها را احمق‌هایی تمام‌عیار، احمق‌هایی در دارالمجانین قلمداد می‌کنم. چیست آنچه «خشک‌نظری» خوانده شد؟ آن ایده‌آلی است که انسان را تابع خود ساخته باشد. هنگامی که یک خشک‌نظری را حماقت تشخیص می‌-

ترجمه: نیما حیاتی مهر

دهید، برده‌ی آن را در پناهگاهی پنهان نموده‌اید. و آیا حقیقتِ ایمان که ما اجازه نداریم به آن شک کنیم، پادشاهِ مردم که ما حق نداریم علیه آن بشوریم (کسی که این کار را بکند گناه‌اش خیانت به حکومت است)، پرهیزگاری که سانسورِ اجازه‌ی عبورِ کلمه‌ای علیه آن را نمی‌دهد تا اخلاقیاتِ پاک باقی بمانند، آیا این‌ها همه خشک-نظری نیستند؟ آیا همه‌ی پرچانگیِ احمقانه‌ی (مثلاً) اکثر روزنامه‌ها، وراجیِ ابلهانی نیست که از خشک‌نظری درباره‌ی اخلاقیات، قانون-مداری، مسیحیت و دیگر رنج می‌برند؟ و تنها به این دلیل به نظر می‌رسد که این‌ها آزادانه دهان‌به‌دهان می‌گردد که دارالمجانینی که در آن سخن می‌گویند فضای بسیار وسیعی را گرفته است؟ کافی است خشک‌نظریِ چنین احمقی را جریحه‌دار کنید تا مجبور شوید در مقابل خباثتِ پنهانی‌اش مراقبِ پشتِ سرِ خود باشید. چراکه این دیوانه‌های بزرگ در اینجا نیز شبیه دیوانگان‌اند. آنان به کسی که نظرِ خشک‌شان را جریحه‌دار کند پنهانی حمله‌ور می‌شوند. آنان ابتدا اسلحه‌ی او، آزادی بیان‌اش را می‌دزدند و سپس با میخ‌هایشان بر سر او می‌ریزند. اکنون هر روز که می‌گذرد بزدلی و کینه‌توزیِ این مجنونان را آشکار می‌کند و توده‌ی مردمِ احمق برای اقداماتِ ابلهانه-ی آنان هورا می‌کشند. یک نفر باید نشریاتِ این عصر را بخواند و سخنانِ این بی‌فرهنگ‌ها را بشنود تا به یقینی هولناک برسد که در

خانه‌ای با احمق‌ها زندانی گشته است. «همانا برادران‌تان را احمق نخوانید، اگر بخوانی - فلان»^۱ اما من از این نفرین نمی‌ترسم و می‌گویم که برادران‌ام احمقانی تمام‌عیارند. چه اینکه احمقی بدبخت از دارالمجانین به این توهم گرفتار باشد که او خدای پدر، امپراتور ژاپن، روح‌القدس و ازاین‌دست است و چه یک شهروند در وضعیتی آسوده‌پندارد که مأموریت‌اش این است که یک مسیحی خوب، یک پروتستان باایمان، یک شهروند وفادار یا انسانی پرهیزگار باشد؛ هر دو این‌ها یکی و همان «خشک‌نظری» هستند. آن که هیچ‌وقت تلاش و جرئت نکرده که یک مسیحی خوب، یک پروتستان باایمان، یک انسان باتقوا و ازاین‌دست نباشد، تحت تصرف و پیش‌داوری^۲ ایمان، پرهیزگاری و ازاین‌دست است. درست مثل فیلسوفان اسکولاستیک^۳ که تنها در درون اعتقادات کلیسایی به فلسفه می‌پردازند. همچون پاپ بندیکت XIV که کتاب‌هایی قطور در خرافه‌ی پاپیستی^۴ نوشت بدون آنکه یک‌بار شکی به این اعتقاد راه دهد. درست مثل مولفانی

^۱ انجیل متی ۵.۲۲ (نقل به مضمون) - م.

^۲ Gefangen und befangen در آلمانی هر دو واژه یک ریشه دارند. - م.

^۳ فلسفه مدرسی یا اسکولاستیسم روشی از تفکر انتقادی است که توسط دانشگاهیان قرون وسطی از حدود ۱۱۰۰ تا ۱۵۰۰ میلادی در اروپا تدریس می‌شد. - م.

^۴ مربوط به کلیسای کاتولیک رومی، آموزه‌هایش و پاپ - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

که همه‌ی کاغذها را با نوشتن درباره‌ی کشور پر می‌کنند، بدون آنکه خود مفهوم آن را که یک خشک‌نظری است به پرسش کشند. درست مثل روزنامه‌هایمان که از سیاست انباشته شده‌اند چراکه به این توهم افسون شده‌اند که انسان آفریده شده تا یک **حیوان سیاسی**^۱ باشد - و به همین‌گونه است که مطیعان در انقیاد، پرهیزگاران در پرهیزگاری و لیبرال‌ها در بشریت، گیاه‌وار می‌زیند بدون آنکه چاقوی پژوهشگر انتقاد را در این خشک‌نظری فرو کنند. این اندیشه‌ها که بر جای پای محکمی ایستاده‌اند، همچون خیالات انسانی دیوانه از جای‌ناکندنی هستند. کسی که به آن‌ها شک کند به امر **مقدس** دست‌درازی کرده است. آری، خشک‌نظری آن تقدس حقیقی است!

آیا برحسب اتفاق تنها کسانی که در تصرف شیطان‌اند با ما ملاقات می‌کنند یا آیا ما به همان دفعات با کسانی که به شکلی معکوس در **تصرف** امر نیک، پرهیزگاری، اخلاقیات، قانون یا تعدادی اصول و چیزهای دیگر هستند هم روبه‌رو می‌شویم؟ تسخیر شدن توسط شیطان تنها نوع نیست. خدا بر ما نفوذ دارد و شیطان نیز.

^۱ Zoon politicon که ترجمه‌ی دقیق‌اش حیوان سیاسی یا حیوان متمدن است و اشاره‌ای به نوع بشر دارد. استفاده از این عبارت بیشتر به ارسطو برمی‌گردد که انسان را یک zoon حیوان خوانده و قابلیت‌های اجتماعی او را policy. انسان و حیوان هر دو می‌توانند اجتماعی باشند، اما تنها انسان است که با زندگی در اجتماع، سیاسی است. - م.

اولی «رحمت الهی» دارد و دومی «توجهی شیطانی». مردم شبح‌زده به عقایدشان چسبیده‌اند.

اگر واژه «تسخیر» شما را ناراحت می‌کند، آن را پیش‌داوری بنامید. آری، به این جهت که از آن زمان که روح شما را تسخیر کرد، الهاماتی از آن شکل گرفت. می‌توانید آن را الهام و اشتیاق بنامید. من آن اشتیاق کامل را اضافه می‌کنم - چراکه ما نمی‌توانیم با این گونه‌ی ناقص و کند متوقف شویم - که خشکه‌مغزی نام دارد.

دقیقا در میان مردم فرهنگ‌مدار است که **خشکه‌مغزی** گویی در خانه‌ی خود قرار دارد چراکه انسان تا آن حدی فرهنگ‌مدار می‌شود که به چیزهایی روحانی علاقه می‌ورزد و علاقه به چیزهای روحانی زمانی که زنده باشد **خشکه‌مغزی** است و باید هم این‌گونه باشد؛ چون این علاقه‌ای از روی خشکه‌مغزی به امر مقدس (فانوم)^۱ است. به لیبرال‌های ما نگاه کنید. به [روزنامه‌ی] **Sächsischen Vaterlandsblätter**^۲ نگاه کنید. ببینید شلاس^۳ چه می‌گوید^۴: «گروه

^۱ در روم باستان به جایگاه و مکان مقدس گفته می‌شد. - م.

^۲ روزنامه‌ی مخالف که در سال ۱۸۴۰ توسط رابرت بلوم در آلمان تاسیس شد.

- م.

^۳ فریدریک کریستوف شلاس^۳ مورخ آلمانی - م.

^۴ کتاب ۵۱۹, II, Achtzehntes Jahrhundert - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

دولباخ^۱ یک برنامه‌ی منظم علیه دکترین سنتی و سیستم موجود بنا نهاده و اعضای آن در بی‌اعتقادی‌شان به اندازه‌ی راهبان و کشیشان، یسوعیان و زاهدان، متودیست‌ها، جمعیت‌های انجیلی و مبلغین دینی خشک‌مغزند و همگی مشترکا در حال پرستشِ مکانیکی و ارتدکسی هستند.»

توجه کنید که یک انسان «اخلاق‌مدار» امروزی که فکر می‌کند رابطه‌اش با خدا تمام شده و مسیحیت را چون چیزی قدیمی به دور انداخته، چگونه رفتار می‌کند. از او بپرسید که آیا هیچ‌گاه در این موضوع شک کرده است که مقاربت خواهر و برادر زنای با محارم است؟ به این شک کرده که تک‌همسری حقیقت ازدواج است یا اینکه عشق به پدر و مادر کاری مقدس باشد؟ آن‌وقت حتی با این مفهوم که کسی به خودش اجازه دهد خواهرش را همچون همسر لمس کند و از این‌دست، ریشه‌ای اخلاقی بر او می‌افتد. اما این ریشه از کجاست؟ از آنجا که او به آن دستورات اخلاقی باور دارد. این ایمان اخلاقی عمیقا در سینه‌اش ریشه زده است. به همان اندازه که او بر مسیحیان مذهبی یورش می‌برد، خودش تماما یک مسیحی یا

^۱ نویسنده و فیلسوف المانی - فرانسوی که از چهره‌های سرشناس دوره‌ی روشنگری فرانسه محسوب می‌شود. - م.

یک مسیحی اخلاقی باقی مانده است. مسیحیت در شکل اخلاق - مداری او را زندانی کرده است. یک زندانی تحت ایمان. تک همسری چیزی مقدس است و کسی که دو همسری زندگی کند به عنوان مجرم تنبیه می شود. کسی که زنا با محارم مرتکب شود به عنوان مجرم زجر می کشد. همان هایی با این موضوع موافق اند که فریاد می زنند نباید در کشور به دین فرد توجه شود و یهودی باید شهروندی معادل مسیحی باشد. آیا این مسائل زنا با محارم و تک همسری جزمیتی از ایمان نیستند؟ خدشه دارش کن و آن وقت با تجربه خواهی آموخت که چگونه این انسان اخلاقی یک قهرمان ایمان نیز هست و چیزی از کراماخر^۱ و فیلیپ دوم^۲ کم ندارد. این ها برای ایمان کلیسا می جنگند، او برای ایمان به کشور یا قوانین اخلاقی کشور. هر دو در موارد ایمان، کسی را که جز آنچه ایمان شان اجازه دهد عمل کند، محکوم می کنند. نشان «جرم» بر او مهر می شود و او در ندامتگاه ها، در زندان ها تحلیل می رود. ایمان اخلاقی به اندازه ی ایمان دینی خشکه مغزی ست! البته وقتی برادر و خواهر به خاطر رابطه ای که باید با «وجدان» خود فیصله می داده اند، به زندان انداخته

^۱ فریدریک آدولف کراماخر متخصص الهیات و شاعری با شعرهایی به سبک مناجات - م.

^۲ فیلیپ دوم (۱۵۲۷ - ۱۵۹۸)، پادشاه اسپانیا - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

می‌شوند، آن را «آزادیِ ایمان» می‌نامند. «اما آن‌ها نمونه‌ای مخرب را بنیان می‌نهند.» البته دیگران ممکن است به این نکته برسند که به کشور هیچ ربطی ندارد در روابطشان دخالت کند و در نتیجه‌ی آن «خلوصِ اخلاقیات» خواهد پوسید. پس قهرمانانِ دین‌دارِ ایمان بر «خدای مقدس» تعصب دارند و نوع اخلاق‌گرایشان بر «نیکی مقدس».

آن‌هایی که به چیزی مقدس تعصب دارند معمولاً بسیار کم شبیه به یکدیگر به نظر می‌رسند. چه اندازه ارتدکسِ سختگیر یا مومنانِ شیوه‌ی کهن با جنگجویانِ «حقیقت، نور و عدالت» و با عاشقانِ حقیقت، دوستانِ نور، خردگرایان و دیگران تفاوت دارند. و چقدر این تفاوت مطلقاً غیرضروری است! اگر کسی حقیقت‌های سنتی و ساده (به بیان دیگر معجزات، قدرتِ بی‌حدِ سلاطین) را به چالش کشد، خردگرایان هم آنان را به چالش خواهند کشید و تنها مومنانِ شیوه‌ی کهن هستند که نعره می‌زنند. اما اگر کسی خودِ حقیقت را به چالش کشد، فوراً هر دوی آنان به عنوان معتقدانی در تضاد با او خواهند بود. به همین ترتیب در مورد نظام‌های اخلاقی، معتقدانِ سخت‌گیر بی‌رحماند و مغزهای روشن‌تر شکبیا. اما آن که به خودِ اخلاقیات حمله کند با هر دوی آنان طرف است. «حقیقت، اخلاقیات، عدالت، نور و ازاین‌دست» باید مقدس باشند و مقدس

بمانند. بر اساس دیدگاه این خردگرایان، برای نکوهشِ مسیحیت فقط مسیحی نبودن کافی است اما خودِ مسیحیت باید «ماندنی» باشد و به چالش کشیدنِ آن شرم‌آور و «اهانت» خواهد بود. مطمئناً آن‌کس که به ایمانِ ناب ملحد است، دیگر خود را در برابر خشم شکنجه‌های گذشته عریان نخواهد دید، اما اکنون بسیار بیشتر از آن بر سر کسی فرو خواهد ریخت که به اخلاقیاتِ ناب ملحد است.

پرهیزگاری به مدت یک قرن ضرباتِ بسیاری متحمل شد و آن ماهیتِ ابرانسانی‌اش مجبور بود اغلب دشنام‌هایی تحت عنوان «غیربشری» بشنود. به قدری که فرد دیگر وسوسه نمی‌شود دوباره علیه آن شمشیر برکشد. با این حال همچنان تقریباً فقط آن مخالفانی از اخلاقیات وارد میدان می‌شوند که به این ماهیتِ متعالی به نفع ماهیتِ متعالی دیگری یورش می‌برند. پرودون بی‌شرمانه می‌گوید:^۱ «بر انسان مقدر است تا بدون دین زندگی کند اما قانونِ اخلاقیات ابدی و مطلق است. چه کسی امروزه جرئت می‌کند به اخلاقیات حمله کند؟» مردمِ اخلاق‌مدار بهترین چربی را از بدنِ دین بیرون کشیدند و

^۱ در کتاب De la Création de l'Ordre - م.

آن را خوردند و حال کاری سخت پیش رو دارند تا از خنازیر^۱ ناشی از آن رها شوند. بنابراین اگر ما یادآور شویم که تا زمانی که مردم تنها دین را از منظرِ ماهیتِ ابرانسانی‌اش نکوهش می‌کنند، دین به هیچ وجه در ژرف‌ترین بخش‌هایش صدمه ندیده است و تنها سرحدِ میل او به روح (چراکه خدا روح است) از آن گرفته می‌شود، آن‌وقت ما به قدرِ کفایت سازگاریِ نهایی آن را با اخلاقیات نشان داده‌ایم و می‌توانیم ستیزِ سرسختانه‌ی آن با دومی را پشت سر رها کنیم. پرسشِ ماهیتِ متعالی در هر دو مطرح است و برای من تفاوت اندکی دارد که ابرانسان باشد یا انسان (چون در هر حالت ماهیتی ست و رای من و به تعبیری چیزی ابر-من است). نهایتاً ماهیتِ بشر یا «انسان» به همان شکل که پوستِ مار را از دینِ کهن بیرون می-کشد، خود نیز پوستِ ماری دینی به تن می‌کند.

فویرباخ به ما آموزش می‌دهد که «اگر فرد تنها فلسفه‌ی نظری را واژگون سازد، به عبارت دیگر همیشه گزاره را تبدیل به نهاد کند و نهاد را جایگزین ابژه و اصل سازد، او حقیقت را ناب و پاک آشکار نموده است.» با این روش مطمئناً ما دیدگاهِ محدودِ دینی را از دست می‌دهیم، خدا را که در این دیدگاه نهاد است گم می‌کنیم و روی دیگرِ دیدگاهِ دینی یعنی دیدگاهِ اخلاقی را جایگزین آن می‌کنیم.

^۱ خنازیر آماس غدد لنفاوی ناحیه گردن است. - م.

بنابراین ما دیگر نمی‌گوییم که «خدا عشق است» بلکه می‌گوییم «عشق الهی است». اگر در ادامه معادل «مقدس» را به جای واژه‌ی «الهی» قرار دهیم تا آنجا که به شعور مربوط است همه‌ی چیزهای قدیمی دوباره برمی‌گردند. بر این اساس عشق قرار است امر نیک در انسان، الوهیتِ او و انسانیتِ حقیقی او باشد (او را برای اولین بار انسان می‌کند. از او برای اولین بار انسان می‌سازد). موضوع به‌صورت دقیق‌تر در این واژگان بیان می‌گردد: عشق آنی است که در انسان بشری است و آنچه غیر بشری است خودمدارِ خالی از عشق است. اما دقیقاً همه‌ی آنچه مسیحیت و همراه آن فلسفه‌ی نظری (به عبارت دیگر الهیات) به عنوان امر نیک و امر مطلق ارائه می‌دهند، برای مالکانِ بر خویشتن ابدا نیک نیست (به بیان هم‌معنی با آن، این صرفاً امر نیک است). نتیجتاً با انتقالِ گزاره به نهاد، ماهیتِ مسیحی (و می‌دانید که گزاره دربرگیرنده‌ی ماهیت است) تنها به شکلی تحمل‌ناپذیرتر محرز می‌شود. خدا و الوهیت هر چه تفکیک‌ناپذیرتر به دورِ من خواهند پیچید. اینکه خدا را از بهشت‌اش بیرون بیندازیم و «تنزه» او را برابیم، هنوز نمی‌تواند به ادعای پیروزی کامل کمک کند، چراکه او تنها تا سینه‌ی بشر تعقیب شده و **حلولی** نازدودنی به او اعطا گشته است. اکنون آن‌ها می‌گویند: «الوهیت همان بشرِ حقیقی است!»

ترجمه: نیما حیاتی مهر

همان مردمی که در برابر اینکه مسیحیت پایه‌ی کشور باشد یا در برابر آنچه کشوری مسیحی می‌نامند، می‌ایستند؛ همان‌ها از تکرار اینکه اخلاقیات «ستون پایه‌ی زندگی اجتماعی و کشور است» خسته نمی‌شوند. گویی که قلمرو اخلاقیات قلمرویی مقدس و «سلسله-مراتبی» نیست.

دین‌شناسان برای مدت‌ها پافشاری کردند که تنها ایمان توانایی به چنگ آوردن حقایق دینی را دارد و خداوند خود را تنها نزد معتقدان آشکار می‌سازد و در نتیجه فقط قلب، احساسات و پندار اعتقادی می‌توانند دین‌دار باشند. سپس جنبش خردگرا در اینجا فریاد چنین دفاعی را سر داد که «ادراک طبیعی» و منطق بشری هم توانایی پی بردن به خداوند را دارند. این سخن چه معنایی جز این دارد که منطق ادعا می‌کند به اندازه‌ی پندار نهان‌بین است؟^۱ ریماروس^۲ برجسته‌ترین حقایق دین طبیعی^۳ اش را با این تعبیر نوشت. باید به جایی رسید که کلیت انسان با همه‌ی قابلیت‌هایش دین‌دار باشد؛

^۱ dieselbe Phantastin wie die Phantasie در آلمانی هر دو واژه یک ریشه

دارند. - م.

^۲ هرمان ساموئل ریماروس فیلسوف و نویسنده‌ی آلمانی در دوران روشنگری -

م.

^۳ کتابی از ریماروس - م.

باید قلب و مهرورزی‌ها، ادراک و منطق، احساس، دانش، خواست و به اختصار هر آنچه در انسان است دینی جلوه کند. هگل نشان داده که حتی فلسفه نیز دینی است. و امروزه چه چیزی دینی خوانده نمی‌شود؟ «دینِ عشق»، «دینِ آزادی»، «دینِ سیاسی» و به اختصار هر اشتیاقی نیز این‌گونه است.

ما تا به امروز واژه‌ی رومیِ «دین» را استفاده کرده‌ایم که مفهوم آن مقید بودن است. مطمئناً تا آنجا که دین مالکیتِ بخش‌های درونی ما را دارا است، ما مقید می‌مانیم. اما آیا ذهن نیز مقید می‌شود؟ برعکس، او آزاد است، سروری یگانه است، او ذهن ما نیست بلکه مطلق است. پس ترجمه‌ی ایجابیِ درستِ واژه‌ی دین، «آزادیِ ذهن» خواهد بود! هر کس که در او ذهن آزاد است، دین‌دار است درست به همان شکلی که هر کس که حواس در او رفتاری آزاد دارند، انسانی جسمانی خوانده می‌شود. اولی را ذهن مقید می‌کند و دومی را امیال. نتیجتاً دین مقید بودن است یا وقتی دین در رابطه با من است، من مقید هستم؛ رابطه‌ی ذهن با آزادی نیز همین‌گونه است - ذهن آزاد است یا آزادی ذهنی دارد. بسیاری از روی تجربه می‌دانند که چقدر برای ما سخت است وقتی امیال بر ما آزاد و افسارگسیخته مسلط می‌شوند، اما این ذهن آزاد، باشکوه و مشتاق به علایق

ترجمه: نیما حیاتی مهر

اندیشمندان، این گوهر را هر آنچه بنامیم، ما را با مخصصه‌هایی سخت‌تر از حتی وحشی‌ترین ناشایستی‌ها مواجه می‌کند. مخصصه‌هایی که مردم به آن پی نمی‌برند و مردم به آن پی نخواهند برد مگر آنکه آگاهانه خودمدار باشند.

ریماروس و همه‌ی آن‌هایی که نشان داده‌اند منطق ما، قلب ما و غیره نیز به خداوند می‌رسند، هم‌زمان نشان داده‌اند که ما از سر تا ته تسخیر شده‌ایم. مطمئناً آن‌ها دین‌شناسان را از کوره به در برده‌اند چراکه حق و ویژه‌ی تعالی دینی را از آنان گرفته‌اند. اما آن‌ها از این راه قلمرو بیشتری برای دین، برای آزادی ذهن تصرف کردند. وقتی ذهن دیگر محدود به احساس و ایمان نیست، بلکه ادراک، منطق و اندیشه هم ذهن را به خود تعلق داده‌اند، وقتی ذهن نتیجتاً در امور روحانی و حقایق بهشتی به شکل ادراک همچون شکل‌های دیگر شرکت می‌جوید، آن‌وقت تمامی ذهن تنها با چیزهای روحانی یا به عبارت دیگر با خودش تصرف می‌شود و در نتیجه آزاد خواهد بود. اکنون ما آن‌چنان از سر تا ته دین‌دار شده‌ایم که «اعضای هیئت منصفه» یعنی «مردانِ قسم‌خورده» ما را به مرگ محکوم می‌کنند و همه‌ی پلیس‌ها، به عنوان مسیحیانی خوب، ما را با فضیلتِ «سوگندِ شغلی» به بازداشتگاه می‌برند.

اخلاقیات نمی‌توانست با پرهیزگاری به تضاد برسد، مگر بعد از آنکه نفرتِ پرهیاهو از هر چیزی که شبیه «دستور» (فرمان‌ها، احکام و ازاین‌دست) بود با شورش لب به سخن گشود، و حالتِ شخصیِ «خدای مطلق» را تمسخر کرده و آزار داد؛ به تبع آن اخلاقیات تنها از طریق لیبرالیسم توانست به استقلال برسد که فرم اولیه‌ی آن در تاریخ جهان به عنوان «شهروند» کسب ارزش کرد، و به‌خصوص قدرت-های دینی را تضعیف نمود. (به بخش لیبرالیسم در ادامه توجه کنید.) وقتی اخلاقیات تنها پا به پای پرهیزگاری حرکت نکرده و روی پای خود می‌ایستد، اصول‌اش دیگر بر پایه‌ی دستوراتِ الهی نیستند بلکه بر اساس قانونِ منطقی خواهند بود و از آنجا که هنوز این دستورات باید معتبر باقی بمانند، می‌باید آماده‌ی توجیه خود برای اعتبارشان باشند. در قانونِ منطقی، انسان خودش را خارج از خود معین می‌سازد چراکه «انسان» منطقی است و آن قوانین به واسطه‌ی «ماهیتِ انسان» ضرورت می‌یابند. پرهیزگاری و اخلاقیات در این موضوع مشترک‌اند که اولی خداوند را قانون‌دهنده در نظر می‌گیرد و دومی انسان را.

مردم در یک دیدگاهِ خاصِ اخلاقی این‌گونه استدلال می‌آورند: یا انسان با جسمانیت‌اش هدایت شده و به دنبال آن می‌رود که **غیر اخلاقی** است و یا با امر نیکی که تبدیل به خواست شده است هدایت می‌شود که تمایلِ **اخلاقی** (تمایل و پیش‌داوری به نفع امر

ترجمه: نیما حیاتی مهر

نیک) خوانده می‌شود و خود را اخلاقی نشان داده است. به‌عنوان مثال با این دیدگاه چگونه عمل ساند^۱ علیه کوتزبو^۲ غیراخلاقی خوانده می‌شود؟ مسلماً دزدی‌های کریسپین قدیس برای فقرا (و موارد دیگر) با آنچه عموماً خودخواه نبودن فهمیده می‌شود برابر خواهد بود. «او نباید مرتکب قتل می‌شد چراکه نوشته شده است قتل مکنید!» پس عمل کردن برای خدمت به خوبی و سعادت مردم همان‌طور که ساند دستکم نیت آن را داشت یا عمل برای سعادت فقرا آن‌گونه که کریسپین انجام می‌داد اخلاقی است اما قتل و دزدی غیراخلاقی است. هدف اخلاقی و وسیله غیراخلاقی است. چرا؟ «چون قتل و ترور چیزهایی مطلقاً بد هستند.» آیا شما آن زمانی را که سرسپردگان، دشمنان این کشور را به سوی آبکندهایی فریفتند و از پشت بوته‌زار به سوی آنان آتش گشودند، ترور فرض می‌کنید؟ بر اساس اصول اخلاقیاتی که به ما دستور می‌دهند به امر نیک خدمت کنیم، واقعاً فقط می‌توانیم بگوییم که یا قتل تحت هیچ شرایطی نمی‌تواند فهمی از امر نیک باشد یا مجبور خواهیم شد از قتلی که دارای ادراکی از

^۱ کارل لودویگ ساند دانشجوی آلمانی و عضو گروه دانشجویی لیبرال بورشنشافت بود که به دلیل قتل آگوست فون کوتزبو در ۱۸۲۰ اعدام گردید. -

^۲ آگوست فون کوتزبو نویسنده‌ی آلمانی که به دلیل مخالفت با ایده‌های آزادی‌خواهانه‌ی لیبرال‌ها توسط آن‌ها ترور شد. - م.

امر نیک است حمایت کنیم. شما به هیچ وجه نمی‌توانید عمل ساند را محکوم کنید، آن عمل اخلاقی بود چراکه در خدمت امر نیک و غیرخودخواهانه بود، کنشی مجازات‌گر بود که توسط شخص اعمال شد. **اعدامی** که همراه با خطر از دست رفتن جان اعدام‌کننده انجام شد. برنامه‌ی او چه چیز می‌توانست باشد جز آنکه می‌خواست تا با زور جسمانی جلوی نوشته‌ها را بگیرد؟ آیا شما با دستورالعملی مشابه با آن تحت عنوانی قانونی و مجوزدار آشنا نیستید؟ و چه چیز بر مبنای اصول اخلاقی شما می‌تواند علیه آن اعتراض کند؟ «اما آن اعدامی غیرقانونی بود.» پس آن چیز غیراخلاقی در آن غیرقانونی بودن است؟ سرپیچی از قانون؟ پس شما اعتراف می‌کنید که نیکی چیزی نیست جز قانون و اخلاقیات چیزی نیست جز وفاداری. اخلاق مداری شما به بیرون‌بودگی «وفاداری» تقلیل می‌یابد، به کارهای درست‌کارانه در انجام قانون تقلیل می‌یابد، با این تفاوت که این آخری درعین‌حال مستبدانه‌تر و نفرت‌انگیزتر از درستکاری قدیمی است. چراکه در این آخری فقط **کنش** مورد نیاز است اما به **نظارت** هم احتیاج دارید. فرد باید در خودش قانون و حکم را حمل کند و کسی که بیشتر از همه از نظر قانونی انضباط دارد، اخلاقی‌ترین است. حتی کمترین سرخوشی در زندگی کاتولیکی در این قانون-مندی پروتستانی از میان می‌رود. بالاخره در اینجا سلطه‌ی قانون برای

ترجمه: نیما حیاتی مهر

اولین بار کامل می‌شود. «حتی اگر زنده نباشم، قانون در من زنده است.» بنابراین من واقعا تا این حد پیش رفته‌ام که تنها «ظرفی برای شکوه آن» باشم. یک افسر بلندمرتبه‌ی پروس می‌گوید: «هر پروسى ژاندارم‌اش را در سینه‌اش با خود دارد.»

چرا برخی احزاب مخالف از شکوفایی باز می‌مانند؟ تنها به این دلیل که آنان از رها کردن مسیر اخلاقی یا قانونی امتناع می‌ورزند. به دلیل تزویر فداکاری، عشق و غیره و جنبه‌ی زننده‌ی آن است که فرد روزانه انزجاری از این رابطه‌ی پوسیده و ریاکارانه‌ی «مخالفت قانونی» پیدا می‌کند. در رابطه‌ی اخلاقی عشق و سرسپاری، یک خواست مجزا و مخالف نمی‌تواند جایی داشته باشد؛ اگر فرد یک خواست و دیگری عکس آن را داشته باشد، این رابطه‌ی زیبا مخدوش می‌شود. اما اکنون بر اساس آنچه تاکنون اجرا شده و بر اساس پیش‌داوری‌های قدیمی از جریان اپوزیسیون^۱، رابطه‌ی اخلاقی بالاتر از همه نگاه داشته می‌شود. پس چه چیز برای اپوزیسیون باقی می‌ماند؟ شاید خواستی برای داشتن آزادی؛ و اگر آن معشوق شایسته دید که آن را نفی کند؟ نه حتی یک ذره! او اجازه ندارد خواست آزادی داشته باشد. او فقط می‌تواند آن را آرزو کند؛ آن را «درخواست» کند؛ نوک‌زبانی «لطفاً، لطفاً» بگوید! اگر اپوزیسیون

^۱ گروه مخالف - م.

حقیقتاً اراده کند، با تمامی نیروی خواست اراده کند، نتیجه‌ی آن چه خواهد بود؟ خیر! او باید از این خواست در راستای زندگی کردن و عشق ورزیدن، از آزادی برای عشق به اخلاقیات، چشم‌پوشی کند. او هیچ‌گاه نباید آنچه را که تنها اجازه دارد به عنوان یک «لطف گدایی کند» به عنوان «یک حق ادعا کند.» عشق، فداکاری و ازاین-دست با قطعیتی مصمم خواستار آن هستند که تنها یک خواست برای وقف شدن دیگران و خدمت کردن و پیروی کردن و عشق ورزیدن آنان وجود داشته باشد. چه این خواست به نظر منطقی بیاید چه غیرمنطقی، در هر دو حالت اگر فرد از آن پیروی کند، اخلاقی رفتار کرده است و غیراخلاقی خواهد بود اگر خود را از آن رها سازد. خواستی که به سانسور فرمان می‌دهد به نظر خیلی‌ها غیرمنطقی است اما کسی که در سرزمین سانسور از سانسور شدن کتاب‌اش بگریزد غیراخلاقی و کسی که به آن تن دهد اخلاقی رفتار کرده است. اگر کسی قضاوت اخلاقی‌اش را کنار بگذارد و به عنوان نمونه نشریه‌ای مخفی تاسیس کند، فرد باید آن را غیراخلاقی بخواند و اگر بگذارد که دستگیر شود در چانه‌زنی نسنجیده عمل کرده است. اما آیا چنین انسانی آن چیزی را ادعا می‌کند که در نظر «اخلاقی» ارزشمند است؟ شاید! اگر او توهم خدمت به «اخلاقیاتی والاتر» را داشته باشد، این-گونه است.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

تارِ ریاکاریِ امروزی بر سرحداتِ دو قلمرو آویزان می‌شود. زمانه‌ی ما بین این دو به جلو و عقب در نوسان و به نخ‌هایی از فریبکاری و خودفریبی متصل گشته است. نه به اندازه‌ی کافی جدی است تا به اخلاقیات^۱ بدون شک و تزلزل خدمت کند و نه به اندازه‌ی کافی بی‌پروا است تا تماماً خودمدارانه زیست کند. او اکنون در این تارِ عنکبوتیِ ریاکاری لحظه‌ای در برابر یکی و لحظه‌ای دیگر در برابر دیگری می‌جنبد و با افسونِ نیمه‌بودنِ فلج شده است؛ تاری که تنها مگس‌های درمانده و احمق را می‌گیرد. اگر فردی یک‌بار جرئت کرده باشد که حرکتی «آزاد» انجام دهد، سریعاً آن را با گستاخی‌های عشق و کناره‌گیری‌های ریاکارانه دوباره بر آب می‌دهد. از طرفی اگر آن‌ها روی آن را داشته باشند که حرکت آزاد را با تمایلاتِ اخلاقی با اعتمادبه‌نفس نفی کنند، به سرعت آن شجاعتِ اخلاقی نیز فرومی‌نشیند و آن‌ها به فرد اطمینان می‌دهند که چگونه سخنانِ آزاد را با لذتی خاص می‌شنوند و آن‌ها تاییدگرانِ متظاهرند. خلاصه آن‌که مردم دوست دارند که یکی را داشته باشند ولی آن یکی را از دست ندهند. آن‌ها دوست دارند که خواستی آزاد داشته باشند، اما درعین حال زندگی‌شان هم کمبودِ خواست اخلاقی نداشته باشد. شما

لیبرال‌ها فقط کافی است با یک طرفدار برده‌وار حاکمیت^۱ تماس پیدا کنید. شما هر واژه‌ای از آزادی را با نگاهی حاکی از بیشترین اطمینان از وفاداری^۲ نرم خواهید کرد و او برده‌واری‌اش را در لباسی خوشایند از عباراتی درباره‌ی آزادی خواهد پوشانید. سپس شما از هم جدا می‌شوید و او همچون شما می‌اندیشد: «تو را می‌شناسم، روباه!» او شیطان را در شما بو می‌کشد همان‌قدر که شما خداوند، پروردگار و ارباب تاریک قدیمی را در او.

یک نرون^۳ تنها در نظرگاه امر نیک، انسان بدی است. در نظرگاه من او چیزی نیست جز انسانی تسخیر شده، همان‌گونه که نیکان نیز این‌گونه‌اند. نیکان در او تبهکاری شرور می‌بینند و او را به گوشه‌ی جهنم می‌اندازند. اما چرا هیچ‌چیز در مسیر اختیاری‌اش مانع او نشد؟ چرا مردم این اندازه تحمل می‌کنند؟ آیا فکر می‌کنید رومی‌های سرب‌راه که اجازه می‌دادند تمامی خواسته‌هایشان توسط چنان حاکم مستبدی محدود شود، به اندازه‌ی سر مویی بهتر بودند؟ در روم قدیم

^۱ منظوری یک طرفدار شکل قدیمی‌تر حاکمیت، حاکمیتی پادشاهی است. - م.

^۲ نرون کلاودیوس کایسار آگوستوس گرمانیکوس (۳۷ - ۶۸) یکی از امپراتوران روم بود که از سال ۵۴ تا ۶۸ میلادی بر این سرزمین فرمان راند. نویسندگان از بیان «یک نرون» استفاده کرده تا اشاره‌ای به وضعیت‌های مشابه نیز داشته باشد. - م.

آنان فوراً او را به قتل رسانده و هیچ‌گاه برده‌ی وی نمی‌شدند. اما نیکانِ آن عصرِ رومیان با او تنها به خاطر درخواست‌های اخلاقی مخالفت می‌کردند نه به خاطر خواستِ خودشان. آن‌ها آه می‌کشیدند که امپراتورشان مثل آن‌ها به اخلاقیاتِ ادای احترام نمی‌گذارد. آنان خودشان «مطیعانی اخلاقی» باقی ماندند تا زمانی که نهایتاً کسی شجاعت پیدا کرد که «انقیادِ اخلاقی و مطیع» را کنار بگذارد. سپس همان «رومیانِ نیک» که به عنوان «مطیعانِ فرمان‌بردار» ننگِ نداشتنِ هیچ خواستی را تحمل می‌کردند، این بار برای امری شنیع، برای کنشِ فردِ شورشی هورا کشیدند. شجاعتِ انقلابی در کجای امرِ نیک قرار داشت؟ شجاعتی که آنان پس از آنکه دیگری آن را در خود پدید آورد، تحسین‌اش کردند. امرِ نیک نمی‌تواند شجاعتی برای **انقلاب** داشته باشد و علاوه بر آن طغیانِ همواره چیزی «غیراخلاقی» است که فرد تنها وقتی می‌تواند به آن اراده کند که از «نیک» بودن بازایستد و «بد» شود یا اینکه هیچ‌کدام از این دو شود. نرون از زمانه‌اش رذل‌تر نبود. زمانه‌ای که در آن فرد تنها می‌توانست یکی از این دو باشد: نیک و بد. قضاوتِ زمانه‌اش درباره‌ی او این بود که او در بالاترین درجه‌ی بدی بوده است: نه یک بچه‌ننه بلکه شیطانی شرور. تمامی انسان‌های اخلاق‌مدار تنها می‌توانند این قضاوت را درباره‌ی او بیان کنند. به‌عنوان مثال ناخلفانی چون او اکنون اینجا

در میان اخلاق‌مداران می‌زیند (مثلاً سرگذشت اثر ریتر فون لانگ^۱ را ببینید). مسلماً زندگی در میان آنان راحت نخواهد بود همان‌گونه که فرد از زنده‌بودن خود نیز در هر لحظه مطمئن نیست. اما آیا شما می‌توانید بگویید که زندگی در میان اخلاق‌مداران راحت‌تر است؟ فرد در آنجا نیز به همان اندازه‌ی اندک از زندگی مطمئن است، تنها با این تفاوت که به «روش عدالت» حلق‌آویز نیز می‌شود، اما دستکم فرد از شرف خود مطمئن است و نشان ملی قبل از آنکه بتوانید دهان باز کنید رفته است. مشت محکم اخلاقیات با تمامی طبیعت ناب خودمداری بی‌رحمانه رفتار می‌کند.

«اما مسلماً نمی‌توان یک حقه‌باز را با انسانی درستکار در یک سطح قرار داد.» هیچ بنی بشری این کار را مکررتر از شما قاضیان انجام نمی‌دهد. آری و بیشتر اینکه شما انسان درستکاری را که آشکارا علیه قانون اساسی، علیه قانون اساسی تقدیس شده سخن می‌گوید، همچون مجرمی به زندان می‌افکنید و پست‌های وزارت و حتی چیزهای مهم‌تر از آن را به حقه‌بازی مودی واگذار می‌کنید. بنابراین در عمل شما هیچ چیز ندارید که مرا با آن ملامت کنید. «اما

^۱ کارل هاینریش ریتر فون لانگ (۱۷۶۴-۱۸۳۵) تاریخدان و سیاستمدار المانی

ترجمه: نیما حیاتی مهر

در تئوری! آری در تئوری هر دو را^۱ به عنوان دو قطب متضاد در یک سطح به عبارت دیگر در سطح قانون اخلاقی قرار می‌دهم. هر دو تنها در جهان اخلاقی دارای معنا هستند همان‌طور که در زمان پیشامسیحی، یهودی‌ای که قانون را حفظ می‌کرد و آنکه آن را می‌شکست فقط با توجه به قانون یهودی معنا و اهمیت می‌یافت. برعکس قبل از عیسی مسیح یک خشکه مقدس چیزی بیش از یک «گناه‌کار و ساقی» نبود. به همین ترتیب در برابر مالکیت بر خود، خشکه تقدس اخلاقی هم‌ارز با گناهکاری غیر اخلاقی است.

نرون به خاطر تسخیرشدگی‌اش بسیار مایه‌ی ناراحتی شده بود اما اگر ستمگر اهمیتی به مقدسات ندهد، یک انسان مالک بر-خود با او به خاطر امر «مقدس» مخالفت نمی‌کند و ناله سر نمی‌دهد. او به خاطر خواست خویش با وی رودررو می‌شود. چند بار شده که تقدس حقوق لاینفک بشر جلوی دشمنان‌اش را گرفته و مقداری آزادی یا چیزی دیگر نشان داده باشد و به عنوان «حقوق مقدس بشر» تصویر شده باشد؟ کسانی که این کار را می‌کنند مستحق مسخره شدن هستند - و مسخره نیز هستند - و این‌گونه نیست که آن‌ها حقیقتاً حتی ناآگاهانه راهی را می‌گیرند که به هدفی می‌رسد.

^۱ منظور حقه‌باز و انسان درستکار است - م.

آنان پیشاپیش عقیده دارند که اگر اکثریت تنها یک‌بار برای آن آزادی برنده شود، خواست آزادی را هم خواهد داشت و سپس آن چیزی را که مال آن خواهد شد، می‌گیرد. تقدس آزادی و تمامی دلایل محتمل برای این تقدس نیز آن را فراهم نخواهند کرد؛ سوگواری کردن و عریضه‌نویسی تنها نشان‌دهنده‌ی گدایان است.

انسان اخلاقی ضرورتاً در این زمینه کوتاه‌فکر است که هیچ دشمنی جز انسان «غیراخلاقی» نمی‌شناسد. «هر کسی اخلاقی نیست، ضد اخلاقی است!» و از این‌رو مطرود و نفرت‌انگیز و غیره است. نتیجتاً انسان اخلاق‌مدار نمی‌تواند خودمدار را درک کند. آیا زندگی زن و مرد با هم بدون ازدواج یک امر ضد اخلاقی نیست؟ انسان اخلاقی ممکن است به هر سو که رضایت کند، تغییر جهت دهد، اما مجبور است پای این حکم بایستد. امیلیا گالتوتی^۱ زندگی‌اش را به پای این حقیقت اخلاقی بخشید و حقیقت همین است که این کار یک امر ضد اخلاقی است. یک دختر عقیف ممکن است پیردختر شود، یک مرد عقیف ممکن است زمان‌اش را به مبارزه با غرایز طبیعی‌اش بگذراند تا احتمالاً آن‌ها را کند گرداند. او ممکن است خود را به خاطر عفت اخته کند. همان کاری که اوریجن قдіس به

^۱ امیلیا گالتوتی نام شخصیت اصلی در نمایشنامه‌ای درام به همین نام اثر گاتهود لسینگ است که دوران روشنگری نوشته شد. م.

خاطر بهشت کرد: او بدین سان زناشویی مقدس، پاک دامنِ مقدس را به عنوان چیزی تخطی ناپذیر ارج نهاد و او اخلاق مدار است. بی عفتی هیچ گاه نمی تواند عملی اخلاقی شود. با وجود آنکه فرد اخلاق مدار ممکن است بدون سخت گیری قضاوت کرده و کسی که مرتکب آن می شود را نادیده بگیرد، اما آن کار همچنان یک تخطی باقی خواهد ماند. گناهی علیه یک دستور اخلاقی، ننگی نازدودنی، به آن چسبیده است. از آنجا که پاک دامنِ زمانی متعلق به قسم رهبانی بود، پس متعلق به سلوک اخلاقی نیز هست. پاک دامنِ یک امر نیک است. برعکس برای انسان خودمدار حتی پاک دامنِ امر نیکی نیست که نتواند بدون آن روزگار بگذراند. او در کل هیچ اهمیتی به آن نمی دهد. اکنون چه چیز برای قضاوتِ انسان اخلاق مدار خواهد ماند؟ اینکه او انسان خودمدار را به طبقه ی ضد اخلاقی یعنی تنها طبقه ی انسانی که در کنار طبقه ی انسان های اخلاقی می شناسد، بیندازد. او کار دیگری نمی تواند بکند. او باید انسان خودمدار را در هر آنجا که او به اخلاقیات بی توجهی کرد، ضد اخلاق دریابد. اگر او را این گونه دریابد، یک مرتد اخلاقیات خواهد بود بدون آنکه به آن اعتراف کرده باشد. او در آن لحظه دیگر یک انسان اخلاق مدار حقیقی نیست. نباید با چنین پدیده ای که امروزه نمی توان آن را در زمره ی چیزهای نادر طبقه بندی کرد گمراه شد، بلکه باید دانست کسی که هر نشانه ای

از اخلاقیات ارائه می‌دهد می‌تواند به همان اندازه‌ی اندک اخلاق‌مدار حقیقی باشد که لسینگ^۱ زمانی که در مثل مشهورش مسیحیت را همانند دین محمدی و یهودی به «حلقه‌ای بدلی» تشبیه می‌کرد، یک مسیحی معتقد بود. عموماً مردم در جایی جلوتر از آنچه جرئت می‌ورزند نزد خود اعتراف کنند، قرار دارند. سقراط به خاطر آنکه در فرهنگ در سطحی اخلاقیاتی ایستاده بود، اگر از انگیزشِ وسوسه‌گرِ کریتو^۲ پیروی کرده و از سیاه‌چال فرار می‌کرد کنشی غیراخلاقی انجام داده بود. ماندن تنها کنش اخلاقی بود. اما این تنها به دلیل اخلاقی بودن سقراط است. برعکس، آن انسان‌های «حرمت‌شکن و ناشریف» انقلاب کبیر که قسم وفاداری به لویی شانزدهم خورده بودند، فرمان به عزل و، آری، مرگ او دادند؛ این کنش، کنشی غیراخلاقی بود که انسان‌های اخلاق‌مدار تا ابد از آن در وحشت خواهند ماند.

همه‌ی این‌ها هنوز کمابیش فقط در مورد «اخلاقیات مدنی» کاربرد دارند که آزادتران به آن به دیده‌ی تحقیر می‌نگرند. چراکه

^۱ لسینگ (۱۷۲۹ - ۱۷۸۱)، نویسنده، فیلسوف، ناشر و منتقد ادبی آلمانی و از چهره‌های مهم عصر روشنگری است. - م.

^۲ کریتو دوست ثروتمند سقراط بود و دیالوگی که بین او و سقراط درباره‌ی عدالت جاری می‌شود نیز به کریتو مشهور است. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

اخلاقیاتِ مدنی (همچون مدنیت در کلِ قلمروِ بومی‌اش) هنوز بسیار اندک از بهشتِ مذهبی پاک شده و آزاد گشته است و نمی‌تواند به جای آنکه قوانینِ آن را بدون انتقاد یا ملاحظاتِ بیشتر به قلمرواش پیوند زند، دکترینِ مستقلِ خود را تولید کند. وقتی کار به آگاهی از منزلتِ اخلاقیات می‌رسد، اخلاقیاتِ خودی متفاوتِ نشان می‌دهد و بنیادش، «ماهیتِ انسان» یا «انسان»، را به عنوان تنها قدرتِ نظم‌دهنده مطرح می‌سازد. کسانی که به این آگاهیِ اختیاری می‌رسند به طور کل از دین می‌برند و خدای آنان دیگر هیچ جایی در کنار «انسان-شان» پیدا نمی‌کند. همان‌طور که آنها (به ادامه توجه کنید) عمداً کشتیِ دولت را غرق می‌کنند، آن اخلاقیاتی را که تنها در دولت شکوفا می‌شود را نیز بر باد داده‌اند و منطقاً هیچ حقی ندارند که حتی از اسم آن نیز دیگر استفاده کنند. چون آنچه این حزبِ «بحران» اخلاقیات می‌خواند، از آنچه «اخلاقیاتِ سیاسی یا مدنی» می‌خوانند بسیار قاطعانه قابل‌تفکیک است و باید برای شهروند همچون یک «آزادیِ افسارگسیخته و بی‌معنا» نمایان گردد. اما در انتها فقط «اصلِ ناب» منفعت پیدا می‌کند که از آلودگی به دین رها گشته و اکنون در قاطعیتِ ناب‌اش به عنوان «بشریت» به قدرتی جهانی دست یافته است.

بنابراین نباید تعجب کرد که چرا نام اخلاقیات در کنار دیگرانی چون آزادی، نیک‌خواهی و خودآگاهی حفظ می‌شود و تنها اینجا و آنجا با ضمیمه‌ای چون «اخلاقیات آزادی» آراسته می‌گردد - به همین شکل، علی‌رغم اینکه دولت مورد تجاوز است هنوز باید دوباره با عنوان «دولتی آزاد» یا «جامعه‌ای آزاد» به پا خیزد.

با اینکه این اخلاقیات که به بشریت تکامل یافته است کاملاً با دینی که در طول تاریخ از آن به وجود آمده تصفیه حساب کرده است، هیچ چیز از تبدیل شدن خود آن به یک دین جلوگیری نمی‌کند. تمایز میان دین و اخلاقیات تنها تا زمانی غالب است که سروکار ما با جهان انسان‌ها توسط ارتباط ما با وجودی فرا بشری تقدیس و کنترل شده است یا تا زمانی که اعمال ما، اعمالی «برای خاطر خداست». از طرفی اگر به این نکته برسیم که «بشریت برای انسان وجودی والاست»، آن تمایز ناپدید شده، اخلاقیات از موقعیت مادون خود خارج شده و به صورت دین کامل می‌شود. سپس وجود والتری که تاکنون نسبت به آن والاترین در جایگاهی پایین‌تر قرار می‌گرفت، یعنی انسان، به بلندایی مطلق صعود می‌کند و ما به همان شکلی که یک فرد با والاترین هستی در ارتباط است، با آن ارتباط خواهیم داشت، یعنی به شکل دینی. اخلاقیات و پرهیزگاری اکنون به همان اندازه‌ی صدر مسیحیت با یکدیگر هم‌معنی‌اند و این تنها به این

ترجمه: نیما حیاتی مهر

دلیل است که وجود والا تبدیل به چیزی متفاوت شده است و ظهور مقدس دیگر به جای مقدس، «انسانی» خوانده می‌شود. اگر اخلاقیات تسلط یافته باشد، آنگاه ارباب به طور کامل تغییر کرده است.

فویرباخ بعد از نابودی ایمان، می‌اندیشد که نیرویش را صرف پناهگاه امن-فرض-شده‌ی عشق کند. «اولین و والاترین قانون باید عشق انسان به انسان باشد. انسان خدای انسان است»^۱ - این اصل والای عملی است و این نقطه‌ی عطف تاریخ جهان است.^۲ اما به بیان مناسب تنها خدا، ایزد^۳، عوض شده است. عشق، باقی مانده است: آنجا عشق به خدای فرابشری و اینجا عشق به خدای بشری. انسان به عنوان ایزد^۴. بنابراین انسان برای من مقدس می‌شود و هر آنچه «حقیقتا بشری» باشد نزد من مقدس خواهد بود! «ازدواج به‌خودی‌خود مقدس است و همین‌گونه است باقی روابط اخلاقی. دوستی برای شما مقدس است و باید هم باشد و همچنین مالکیت، ازدواج و نیکی برای همه‌ی انسان‌ها. اما این‌ها در خود و به‌خودی-

^۱ این جمله به لاتین در متن کتاب بیان شده است. - م.

^۲ از کتاب «جوهر مسیحیت» اثر فویرباخ - م.

^۳ واژه‌ی خدا به زبان یونانی بیان شده است. - م.

^۴ به لاتین - م.

خود مقدس‌اند.^۱ آیا دوباره کشیش نشده‌ایم؟ خدای او کیست؟ انسان! الوهیت او چیست؟ بشر! پس گزاره قطعا با نهاد عوض شده است و به جای جمله‌ی «خدا همان عشق است» آن‌ها می‌گویند «عشق الوهیت است»؛ به جای «خدا تبدیل به انسان شده است»، «انسان تبدیل به خدا شده است» و ازاین‌دست. این چیزی کمتر و بیشتر از دینی تازه ندارد. «همه روابط اخلاقی وابسته به علم اخلاق-اند و با ذهنی اخلاقی پرورش می‌یابند. آن‌ها تنها با رسیدن به اینجا (بدون تبرکِ دینیِ کشیش) دین‌دار به حساب می‌آیند.» پیشنهاد فویرباخ که «دین‌شناسی همان انسان‌شناسی است»، تنها به این معنی است که «دین باید علم اخلاق باشد، علم اخلاق به تنهایی دین است.»

روی هم‌رفته فویرباخ تنها نهاد و گزاره را پس‌وپیش می‌کند و به دومی اولویت می‌دهد. اما او خودش می‌گوید: «عشق هرگز به خاطر آنکه گزاره‌ای برای خداست مقدس نبوده (و هرگز توسط انسان‌ها این‌گونه در نظر گرفته نشده)، بلکه گزاره‌ای است مبتنی بر خدا چراکه در خود و به خودی خودش الوهی است». پس او ممکن است این‌گونه قضاوت کند که می‌بایست جنگی علیه خودِ گزاره‌ها، علیه عشق و همه‌ی تقدسات آغاز شود. چگونه او امیدوار است که

^۱ از کتاب «جوهر مسیحیت» اثر فویرباخ - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

مردم را از خدا دور کند، درحالی که آنها را در الوهیت رها کرده است؟ و اگر آن گونه که فویرباخ می گوید خودِ خدا هیچ وقت برای مردم مسالهی اصلی نبوده و تنها گزاره های او مسئله بوده اند، پس فویرباخ می تواند آنان را رها کند که این زرق و برق را همچنان داشته باشند، چون این عروسک، این هسته ی حقیقی در هر صورت [توسط مردم] رها شده بود. او خودش نیز تشخیص می دهد که با او مسئله تنها «مسالهی نابودکردن یک توهم است.» با این وجود او می - اندیشد که تأثیر توهم روی انسان ها «مطلقا ویرانگر است، به همین دلیل حتی عشق که حقیقی ترین و باطنی ترین احساس است به واسطه ی دین گونه شدن، تبدیل به نوع وهم آلود و مبهم آن می شود. چون عشق دینی، به انسان به خاطر خدا عشق می ورزد، بنابراین تنها ظاهرا به انسان و در حقیقت به خدا عشق می ورزد.»^۱ آیا این در مورد عشق اخلاقی متفاوت است؟ آیا او به انسان عشق می ورزد؟ به این انسان به خاطر این انسان عشق می ورزد یا به اخلاقیات و از این دست؟ - یا بدین خاطر عشق می ورزد که انسان خدای انسان است؟^۲ - یا شاید به خاطر خدا عشق می ورزد؟

^۱ همان - م.

^۲ به لاتین - م.

سکانهایی که در سر هستند، بسیاری جنبه‌های رسمی دیگری هم دارند. اشاره به بعضی از آن‌ها می‌تواند مفید باشد.

نفی خویشان در امر مقدسی که با امر نامقدس همراه است و همچنین در امر پاک و امر ناپاک معمول است. انسان ناپاک همه‌ی «احساسات برتر»، همه‌ی شرم داشتن‌ها حتی حیای طبیعی را **انکار کرده** و تنها از میلی که بر او حکم فرما است، پیروی می‌کند. انسان پاک ارتباط طبیعی‌اش را با دنیا نفی کرده («دنیا را نفی می‌کند») و تنها از «آرزوهایی» که بر او حکمران‌اند، پیروی می‌کند. انسان آزمند با عطش پول رانده شده و تمامی راهنمایی‌های وجدان، تمامی احساس عزت، وقار و شفقت را نفی می‌کند. او تمامی ملاحظات را کنار می‌گذارد. میل او را با خود می‌کشد. انسان مقدس رفتاری مشابه دارد. او خود را «منبع خنده‌ی جهان» ساخته است. او دل‌سنگ و «دادگری سخت‌گیر» است چراکه آرزویش او را با خود می‌کشد. همان‌گونه که انسان نامقدس **خود** را در برابر ثروت نفی می‌کند، انسان مقدس نیز خود را در برابر خدا و قوانین الهی نفی می‌کند. ما در زمانه‌ای زندگی می‌کنیم که **بی‌شرمی** امر مقدس هر روز بیشتر و بیشتر حس شده و عریان می‌شود و هم‌زمان هر روز نیز بیشتر و بیشتر مجبور به آشکار کردن و برهنه کردن خود می‌گردد. آیا بی‌شرمی و حماقت موجود در دلایلی که به وسیله‌ی آن‌ها انسان‌ها با

ترجمه: نیما حیاتی مهر

«پیشرفتِ این عصر» مخالفت می‌ورزند، از همه‌ی تخمین‌ها و انتظاراتِ پیشی نگرفته است؟ اما باید این‌گونه باشد. نفی‌کنندگانِ خویش باید به عنوان انسان‌هایی مقدس، همان مسیرِ مشابهی را پیش بگیرند که اگر انسان‌هایی نامقدس بودند، پیش می‌گرفتند. همان‌گونه که دومی اندک‌اندک درونِ بیشترین میزان از پستی و فرومایگیِ خود-نفی-کردن غرق می‌شود، اولی نیز می‌بایست به رذیلانه‌ترین تعالی‌ها صعود کند. ثروتِ دنیا و خدای بهشت هر دو دقیقاً به یک میزان نفیِ خویشتن را طلب می‌کنند. انسانِ پست نیز همچون انسانِ متعال به یک نیکی دست می‌اندازد - اولی به نیکیِ مادی و دومی به ایده‌آلِ آن، همان که «نیکیِ متعال» خوانده می‌شود. در نهایت هر دو نیز دوباره یکدیگر را تکمیل می‌کنند به این‌گونه که انسانِ با ذهنِ ماده‌گرا همه‌چیز را فدای یک خیالِ ایده‌آل، فدای بیهودگی‌اش می‌کند و انسانِ با ذهنِ روحانی خود را فدای زندگی لذت‌بخش، فدای یک خشنودی جسمانی می‌سازد.

آن‌هایی که انسان‌ها را به ازخودگذشتگی^۱ ترغیب می‌کنند، فکر می‌کنند که در مورد موضوعی نامعمول سخن می‌گویند. آن‌ها چه چیز از آن درک می‌کنند؟ احتمالاً چیزی شبیه آنچه آن‌ها از «نفی کردنِ خویش» می‌فهمند. اما این خود کیست که باید نفی شود و

^۱ uneigennützigkeit به معنای تحت‌اللفظی «به غیرِ خود منفعت دادن» - م.

منفعتی به آن نرسد؟ به نظر می‌آید که خود شما باشید. این ازخودگذشتگی و نفی کردن خویش در جهت منفعت چه کسی به شما پیشنهاد می‌شود؟ دوباره جهت منفعت و مزیت خودتان. فقط از طریق ازخودگذشتگی، شما «منفعت حقیقی» خود را فراهم می‌کنید. [از دید این اندیشه] شما باید به خودتان نفع برسانید و با این حال نباید به دنبال منفعت خود باشید.

مردم ازخودگذشتگی را بانی خیر انسان‌ها می‌دانند. یک فرانک^۱ که یتیم‌خانه را بنیاد نهاد، یک اوکانلی^۲ که خستگی‌ناپذیر برای مردم ایرلندش کار می‌کند؛ و همچنین یک متعصب همچون قدیس بونیفیس^۳ که جان‌اش را برای صحبت کردن با کافران به خطر می‌اندازد، یا همچون روبسپیر^۴ همه چیز را فدای پرهیزگاری می‌کند. همچون کوهنو که برای خدا، پادشاه و سرزمین پدری می‌میرد. ازاین‌روست که مخالفان اوکانل سعی می‌کنند به او تهمت خودخواهی و پول‌پرستی بزنند و سرمایه‌ی اوکانل به آن‌ها پایه و اساسی برای این کار می‌دهد. اگر مخالفان در جا انداختن شکایات-

^۱ آگوست هرمان فرانک کشیش لوترین آلمانی - م.

^۲ دنیل اوکانل رهبر سیاسی ایرلند در نیمه‌ی نخست قرن نوزدهم - م.

^۳ St Boniface

^۴ ماکسیمیلیان روبسپیر یکی از رهبران انقلاب اول فرانسه - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

شان به «ازخودگذشتگی» او موفق می‌بودند، به‌راحتی او را از پیروان-
اش جدا می‌کردند.

با این حال آنان چه چیز بیشتر از این دارند که نشان دهند
او کانل برای مقصودی دیگر جز هدف ظاهری‌اش کار کرده است؟
اینکه آیا او هدف‌اش پول درآوردن بود یا آزاد کردن مردم. در هر دو
حالت قطعاً او در جهت هدفی می‌کوشید و آن هدف خودش بود.
خودخواهی در هر دو حالت وجود داشت، فقط خودشیفتگی ملی‌اش
ممکن بود به دیگران نیز نفعی برساند و در نتیجه منفعتی عمومی
باشد.

اکنون تصور می‌کنید که ازخودگذشتگی غیرواقعی بوده و هیچ
جا در دست نیست؟ برعکس، هیچ چیز این‌گونه معمول نیست! حتی
ممکن است کسی آن را مدِ غالبِ دنیای متمدن بنامد. مدی که آن‌قدر
ناگزیر تلقی می‌شود که حتی وقتی هزینه‌ی مادیِ خالص این
ازخودگذشتگی بالا می‌رود، مردم خود را با زرق‌وبرق‌های تصنعی آن
زینت می‌دهند و به آن تظاهر می‌کنند. ازخودگذشتگی از کجا آغاز
می‌شود؟ دقیقاً از جایی که یک هدف از این که هدف ما و در
مالکیت ما باشد، از اینکه بتوانیم به عنوان مالکان‌اش آن را در راستای
لذت دور بیندازیم، باز می‌ایستد. جایی که تبدیل به هدفی قطعی یا
ایده‌ای جزمی می‌شود. جایی که شروع به ترغیب، برانگیختن و

افسون کردنِ ما می‌کند. به اختصار جایی که او از خودراییِ ما عبور می‌کند و تبدیل به سرورمان می‌شود. فرد مادامی که هدف را در قدرتِ خود حفظ می‌کند، ازخودگذشته نیست. او زمانی این‌گونه می‌شود که در موقعیتِ «اینجا ایستاده‌ام و کار دیگری نمی‌توانم بکنم» باشد؛ شعارِ بنیادینِ همه‌ی تسخیرشدگان. فرد به خاطر هدفی مقدس و توسط تعصبِ مقدسِ متناظرِ با آن این‌گونه می‌شود.

مادامی که هدف متعلق به من است، ازخودگذشته نیستم و من به جای آنکه خود را رها کنم تا ابزارِ کورِ برآورده شدنِ آن باشم، همواره آن را به شکل یک پرسشِ باز باقی می‌گذارم. با این حساب تعصبِ من نیاز ندارد تا سست‌تر از خشکه‌مغزترین‌ها باشد؛ بلکه من با بی‌تفاوتیِ سرد، با بی‌اعتقادی، با بودن در جای سخت‌ترین دشمنِ آشتی‌ناپذیرش در برابرِ آن خواهم ماند. من قاضیِ آن خواهم بود چراکه مالک‌اش هستم.

ازخودگذشتگی تا اندازه‌ای که تسخیرشدگی امتداد یافته باشد، ترفیعِ درجه می‌یابد، به همان اندازه‌ای که شیطان بر آنانی که روحِ نیک دارند، مالکیت دارد. در آنجا فساد، حماقت و ازاین‌دست و در اینجا فروتنی، فداکاری و ازاین‌دست.

به کجا می‌توان نگریست و قربانیانِ نفیِ خویشتن را ندید؟ در برابر من دختری نشسته است که احتمالا تاکنون ده سال است

ترجمه: نیما حیاتی مهر

قربانیانی خونین برای روح‌اش ساخته. ورای حالت خوش‌رو، سَری دارد تا حدِ مرگ خسته و پژمرده. گونه‌های رنگ‌پریده، آرام‌ریختنِ خونِ جوانی از رگ‌هایش را برملا می‌کنند. کودکِ بینوا! چه اندازه هوس‌ها بر قلب تو کوفتند و نیروی‌های غنیِ جوانی حق‌شان را طلب کردند! هنگامی که سرت در بالشتِ نرم تکان می‌خورد چه قدر طبیعتِ تحریک‌گر، اعضای بدنات را جنبانده است. خونِ رگ‌هایت را متورم کرده و هوسِ برافروخته پرتوی شهوت‌رانی را در چشمان- ات ریخته! سپس شیخِ جان و رستگاریِ ابدی نمایان گشته است. تو وحشت‌زده بودی، دست‌هایت خود را جمع کردند، چشمانِ رنج‌کشیده‌ات به بالا چرخیدند و تو نیایش کردی. طوفان‌های طبیعت خفه شدند و سکونی به آرامی بر فرازِ اقیانوسِ امیالات پرواز کرد. پلک‌های پرملال به آرامی بر آن زندگی که زیر آن‌ها خاموش شده بود، فروافتادند. تَنَشِ بدون آنکه اعضای گردشده‌ی بدن آن را دریابند، به بیرون خزید. امواجِ متلاطم در قلب خشک شدند. دست- های تاشده وزنِ بی‌توان‌شان را بدون ممانعت روی سینه انداختند. ترسِ آخر با ناله‌ای کنار رفت و **جان دیگر در آرامش بود**. تو به خواب رفتی و در صبحی دیگر بیدار شدی برای نبردی تازه و نیایشی تازه. اکنون عادتِ نفی کردن، گرمایِ میل تو را سرد کرده است و رزه‌های سرخِ جوانیِ تو در یرقانِ سفیدِ بهشتی بودنات

رنگ پریده می‌شوند. روح تو محافظت شده است، بگذار جسم تلف شود! لاییس!^۱ نینون!^۲ چه خوب این پرهیزگاریِ رنگ‌پریده را تمسخر کردید! یک دخترِ کارگرِ آزاد^۳ برابر با هزار باکره‌ای که موهایشان در پرهیزگاری خاکستری شده، می‌ارزد!

خشک‌نظری ممکن است با عنوان «قاعده‌ی کلی»، «اصل»، «نقطه اتکا» و ازاین‌دست نیز مشاهده شود. ارشمیدس برای تکان دادنِ کره‌ی زمین نقطه‌ی اتکایی خارج از آن را درخواست کرد.^۴ انسان‌ها پیوسته به دنبال این نقطه‌ی اتکا می‌گردند و همه‌کس به آن اندازه که او توانست قادر شدند از آن بهره‌مند گردند. این نقطه‌ی اتکای خارجی همان جهانِ ذهن، جهان ایده‌ها، اندیشه‌ها، مفاهیم و ماهیت -

^۱ منظور یا لاییس اهل کورینتوس است یا لاییس اهل کارینی که هر دو در یونان باستان می‌زیسته‌اند و فاحشه‌هایی مشهور بودند. نویسندگان باستان نیز اغلب آن دو را به واسطه‌ی تشابه اسمی اشتباه می‌کرده‌اند. اما جدای از اینکه کدام مدنظر بوده، منظورِ نویسنده در هر دو مورد به نظر یکی ست. - م.

^۲ Anne Ninnon آن نینون نویسنده و آزاداندیش فرانسوی - م.

^۳ Grisette واژه‌ای فرانسوی و به معنای خاکستری پوش است که در مورد زنان طبقه‌ی کارگر در اواخر قرن هفدهم به کار برده می‌شد به دلیل لباس ارزان خاکستری که می‌پوشیدند. - م.

^۴ اشاره به این گفته‌ی ارشمیدس که «نقطه‌ی اتکایی به من بدهید تا زمین را از جا بلند کنم». - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

ها، همان بهشت است. بهشت همان نقطه‌ی اتکایی است که از طریق آن زمین تکان خورده است. کارهای زمینی بازبینی و تحقیر شده‌اند. چه اندازه بشریت دردمندانه و خستگی‌ناپذیر کوشیده است تا بهشت را نزد خود مطمئن سازد و این نقطه‌ی اتکا را تا ابد قاطعانه تصرف کند!

مسیحیت قصد داشته ما را از یک زندگی تعیین‌شده توسط طبیعت، از امیالی که ما را برمی‌انگیزند، نجات دهد و بنابراین منظورش این بوده که انسان نباید اجازه دهد که با امیال‌اش معین شود. این بدین معنی نیست که انسان نباید صاحب امیال باشد بلکه امیال نباید صاحب او باشند. آن‌ها نباید ثابت، غیرقابل‌کنترل و ماندگار باشند. آیا آنچه مسیحیت (دین) علیه امیال تدبیر می‌کند، نمی‌تواند توسط ما در مورد حکم خودش به کار رود؟ اینکه ذهن (اندیشه‌ها، مفاهیم، ایده‌ها و ایمان) نباید ما را معین کنند. آیا نمی‌توانیم بخواهیم که ذهن یا مفهوم و ایده نیز اجازه نداشته باشند تا ما را معین کنند؟ که ثابت، مصون و «مقدس» نباشند؟ این به از-هم--پاشیدگیِ ذهن، از-هم-پاشیدگیِ همه اندیشه‌ها و همه‌ی مفاهیم ختم خواهد شد. همان‌گونه که ما باید بگوییم «البته که ما صاحب امیال هستیم اما امیال نباید صاحب ما باشند»، اکنون می‌توانیم بگوییم «البته

که صاحب ذهن هستیم، اما ذهن نباید صاحب ما باشد». اگر دومی به نظر بی معنی می آید به این مثال بیندیشید که برای تعداد بسیار زیادی از انسان ها یک اندیشه تبدیل به قاعده ای کلی شده که او خودش به موجب آن بدل به زندانی آن گشته است. پس این او نیست که صاحب آن قاعده ای کلی است بلکه آن قاعده صاحب اوست. با آن قاعده ای کلی، او همواره «نقطه ای اتکایی» دائمی خواهد داشت. دکترین رساله ای مذهبی پیش از آنکه بفهمیم تبدیل به اصول ما می - شود و دیگر سازشی با ارتداد ندارد. در آن اندیشه یا ذهن تنها قدرت را داراست و هیچ اعتراضی از تنانگی را گوش شنیداری نیست. با این حال تنها از طریق تنانگی است که من می توانم حکومتِ ستمگرِ ذهن را بشکنم. چراکه تنها زمانی که انسان به تنانگی اش در کنار باقیِ خود گوش می دهد است که تماماً به خود گوش فرا داده و تنها در این زمان او وجودی شنوا و معقول^۱ است. مسیحی صدای تقلای طبیعتِ به - بند - شده اش را نمی شنود و در مقابل با «افتادگی» زندگی می کند. بدین سان او از خطایی که بر شخصِ خودش حادث شود گله نمی کند و خود را با «آزادیِ روح» راضی می پندارد. اما اگر تنانگی یکبار صحنه را در برگیرد و لحن اش «سوداگر»، «بی نزاکت»، «نامهربان» و شرورانه باشد (که جور دیگری هم نیست) آن وقت او

^۱ vernünftig که از vernehmen به معنای شنیدن گرفته شده است.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

می‌اندیشد که صدای شیاطین را، صداهایی علیه روح را (چراکه ادب، بی‌شهوّت بودن، حالت مهربان و ازاین‌دست همان روح هستند) شنیده است و او مجاهدی به حق علیه آنان خواهد شد. اگر بخواهد با آنها به بردباری رفتار کند، نمی‌تواند یک مسیحی باشد. او تنها به اخلاقیات گوش فرا می‌دهد و سیلی به صورت غیر اخلاقیات می‌زند. او تنها به قانون‌مداری گوش می‌دهد و سخن بی‌قانون را از دهان می‌بندد. روح اخلاقیات و قانون‌مداری او را یک زندانی نگاه داشته است. سروری سخت و خم‌ناشدنی برای او. آنها به آن «سروری روح» می‌گویند و این درعین حال نقطه‌ی اتکای روح هم هست.

اکنون این آقایان لیبرال معمولی چه کسی را می‌خواهند آزاد کنند؟ برای آزادی چه کسی فریاد می‌زنند و تمنا می‌کنند؟ ارواح! روح اخلاقیات، قانون‌مداری، پرهیزگاری، ترس از خدا. این چیزی است که آقایان ضد لیبرال هم می‌خواهند و درگیری میان این دو، موضوع منفعت را به جریان می‌اندازد. درگیری بر سر این است که دومی باید تنها سخنور موجود باشد یا اولی باید سهمی از «لذت همان منفعت» دریافت کند. روح برای هر دوی آنان ارباب مطلق است و تنها ستیزشان بر سر این است که چه کسی سریر سلسله مراتبی متعلق به «نایب‌السلطنه‌ی ارباب» را تصاحب کند. بهترین

قسمت‌اش این است که فرد می‌تواند با آرامش و با این اطمینان به این جنبش نگاه کند و ببیند که این چهارپایان وحشی تاریخ یکدیگر را درست همچون مشابهان‌شان در طبیعت تکه‌تکه می‌کنند. اجساد متعفن‌شان خاک را برای محصولات ما بارور خواهند ساخت.

باید بعدتر به بسیاری از سکان‌های موجود در سر مثل تکلیف، صداقت، عشق و از این دست بازگردیم.

زمانی که آنچه متعلق به فرد است با آنچه به او داده شده مغایرت پیدا کند، دیگر فایده‌ای ندارد اگر اعتراض کنیم که نمی‌توان هر چیزی را مجزا کرد و همه چیز به عنوان بخشی از نظم جهانی و از طریق نشان‌گذاری آنچه در اطراف ماست دریافت می‌شود و نتیجتاً ما از آن به عنوان چیزی بهره‌مند می‌شویم. چراکه تفاوتی بزرگ وجود دارد بین احساسات و اندیشه‌هایی که توسط چیزهای دیگر در من برانگیخته شده‌اند با آن‌هایی که به من داده شده است. خدا، جاودانگی، آزادی، بشریت و غیره به ما از کودکی به عنوان اندیشه‌ها و احساسات تعلیم داده شده‌اند و وجود درون ما را کمابیش قدرتمندانه حرکت می‌دهند یا بر ما بدون آنکه بدانیم حکمرانی می‌کنند و گاهی اوقات در طبع‌های غنی‌تر خود را در سیستم‌ها و

ترجمه: نیما حیاتی مهر

آثار هنری آشکار می‌سازند؛ اما آن‌ها همواره احساساتی برانگیخته نیستند بلکه داده شده‌اند چون ما باید به آن‌ها اعتقاد داشته و وفادار باشیم. در ذهن کسانی که تمامی تلاش ذهنی‌شان در تشخیص و تشریح امر مطلق است، این موضوع به شکل ایمان ثبت شده که امر مطلق وجود دارد و باید به درون ما برده و احساس و اندیشه شود. در آنجا احساس برای امر مطلق به عنوان احساسی داده شده وجود دارد و در نتیجه تنها به آشکار کردن بسیار بیشتر خودش ختم خواهد شد. پس در کلوپستاک^۱، احساس دینی احساسی داده شده است که در مسیحا به سادگی بیانی هنری پیدا کرده است. از طرفی اگر دینی که او با آن مواجه شده بود تنها نزد او یک محرک احساسی و فکری بود و اگر او می‌دانست چگونه رفتاری کاملاً متعلق به خود در برابر آن داشته باشد، آن وقت به جای الهامی دینی به ازهم‌پاشیدگی خود دین می‌انجامید. در عوض او تنها به احساسات بیچه‌گانه‌اش که در کودکی دریافت کرده بود، در سال‌های بلوغ نیز ادامه داد و نیروی انسانی‌اش را در پوشش چیزهای ناقابلِ کودکانه‌اش بر باد داد.

^۱ فریدریش گاتلیب کلوپستاک شاعر آلمانی که بیشتر به خاطر اثر مشهورش مسیحا شناخته شده است - م.

تفاوت این است که احساسات به من داده شده‌اند یا تنها برانگیخته شده‌اند. آن‌هایی که برانگیخته شده‌اند، از آن من‌اند، خودمدارانه‌اند، چراکه آن‌ها همچون احساساتی نیستند که به من تعلیم داده شده، دیکته شده و تحمیل گشته‌اند. اما من آن‌هایی را که داده شده‌اند با آغوش باز دریافت می‌کند و به عنوان میراث در خودش گرامی می‌دارد، ترویج‌شان می‌دهد و توسط آن‌ها تسخیر می‌شود. کیست که کمابیش آگاهانه دریافته باشد که کل نظام آموزشی ما برآورد شده تا در ما تولید احساسات کند و به عبارت دیگر به جای اینکه تولید آن‌ها را به خود ما واگذارند تا به هر شکلی که می‌خواهند دریابند، آن‌ها را به ما منتقل می‌کنند؟ اگر نام خدا را بشنویم، می‌بایست احساس پرستش کنیم. اگر نام اعلی - حضرت فرمانروا را بشنویم، این احساس می‌بایست با تکریم، تسلیم و اطاعت دریافت شود. اگر از اخلاقیات شنیدیم می‌بایست فکر کنیم که چیزی تخطی‌ناپذیر شنیده‌ایم و اگر از فرد یا افرادی شیطان‌صفت شنیدیم، مشمئز شویم. هدف به سمت این احساسات هدایت شده است و اگر کسی به عنوان مثال با لذت به کارهای «بد» گوش فرا دهد باید به او اینکه «چی به چیست» را با ترکیه‌ی تادیب آموزش داد. به این ترتیب ما انباشته از احساساتی داده شده، پشت میله‌های اکثریت ظاهر می‌شویم و «بالغ خطاب می‌شویم». تجهیزات ما شامل

ترجمه: نیما حیاتی مهر

احساسات بالارونده، اندیشه‌های رفیع، قاعده‌های کلی القاگر، اصولِ ابدی و ازاین‌دست است. جوانانِ هنگامی بالغ خوانده می‌شوند که چون پیرانِ حرافی کنند؛ آن‌ها به سوی مدرسه رانده می‌شوند تا آوازِ قدیمی را بیاموزند و هنگامی که آن را از بر شدند، بالغ خوانده خواهند شد.

ما نباید در برابر هر چیز و هر نامی که در برابرمان می‌آید فکر کنیم که چه احساسی می‌توانیم و می‌خواهیم نسبت به آن داشته باشیم. به‌عنوان مثال در برابر نام خدا ما نباید به هیچ چیز خنده‌دار بیندیشیم، هیچ احساسِ غیرمحترمانه‌ای داشته باشیم چراکه به ما تجویز و انتقال داده شده که چگونه احساس و اندیشه‌ای هنگام اشاره به آن داشته باشیم. معنای مراقبتِ روحانی این است که روح با ذهنِ من آن‌گونه که دیگران فکر می‌کنند درست است کوک شود، نه آن‌گونه که من خودم می‌پسندم. چه اندازه در دسِرِ فرد از بین می‌رود وقتی که نهایتاً از احساسی که از آنِ خودش است دستکم در هنگام اشاره به این نام و آن نام محافظت می‌کند و در صورتِ کسانی می‌خندد که از او هنگام سخنرانی‌شان انتظارِ چهره‌ای منزّه و بیانی باوقار دارند. آنچه به ما داده شده نزدِمان بیگانه است، از آن ما نیست و نتیجتاً «مقدس» است و کار زیادی می‌طلبد تا «بیمِ مقدسِ آن را» کنار گذاریم.

امروزه دوباره می‌شنویم که «جدیت» ستایش می‌شود، «جدیت در حضورِ موضوعات و مباحثِ بسیار مهم»، «جدیتِ آلمانی» و از این-دست. این شکل از جدیت آشکارا اظهار می‌کند که جنون و مالکیت چه اندازه پیر و وخیم شده‌اند. چراکه هیچ چیز جدی‌تر از دیوانه‌ای نیست که به نقطه‌ی مرکزی جنون‌اش رسیده و سپس جدیتِ زیادش او را نسبت به پذیرشِ یک جک ناتوان نموده است. (به تیمارستان‌ها نگاه کنید.)

۲. سلسله مراتب

بازتاب‌های تاریخیِ زردوارگی^۱ ما که من پیشنهاد می‌کنم در همین قسمت به صورت ضمنی اضافه شوند با ادعای کامل بودن یا حتی منطقی تأیید شده ارائه نمی‌شوند، بلکه فقط به این دلیل آمده‌اند که به نظرم می‌آید این‌ها ممکن است در روشن شدن مسائل دیگر کمک کنند.

^۱ در این فصل و معدود مواردی در فصل‌های دیگر از واژگان زردواره، سفیدواره، سیاه‌واره استفاده می‌شود که با وجود آنکه اشاره‌ای به نژادهای زرد، سفید و سیاه و فرهنگ جمعی موجود در آن‌ها دارد، مشخصاً خودِ نژاد را هدف واژه قرار نمی‌دهد. مثلاً اروپای سفیدپوست می‌تواند از نظر نویسنده در دوره‌ای زردواره باشد. - م.

به نظر می‌رسد تاریخ جهان که شکل‌دهی‌اش تماماً متعلق به نژاد سفیدپوست است، تاکنون از دو عصر سفیدپوستی گذشته است. در اولی ما مجبور به زحمت زیاد و خلاص شدن از سیاه‌وارگی درونی - مان بودیم. این با زردوارگی (چینی بودن) در دوره‌ی دوم ادامه یافت که متعاقباً باید شدیداً پایان داده شود. سیاه‌وارگی نمایانگر روزگار باستان است. زمانه‌ی وابستگی به چیزها (به غذا خوردن خروس‌ها، پرواز پرندگان، به عطسه کردن، به تندرهای و آذرخش‌ها، به خش‌خش کردن درختان مقدس و...)؛ زردوارگی زمانه‌ی وابستگی به اندیشه‌ها است، زمانه‌ی مسیحی. واژه‌ها برای آینده کنار گذاشته شده‌اند: «من مالک جهان اشیاءم، من مالک جهان ذهن هستم.»

در عصر سیاه‌وارگی نبردهای سسوستریس^۱ و اهمیت مصر و شمال آفریقا در کل از بین می‌روند. یورش‌های امپراتوری هان^۲ و مغول‌ها تا روسیه متعلق به عصر زردوارگی هستند.

تا وقتی که الماس سخت نا-من قیمتی بسیار کلان دارا است، آن‌گونه که در دو مورد خدا و جهان بود، ارزش من هرگز ارزشی

^۱ سسوستریس نام یکی از پادشاهان مصر باستان است که بر اساس نوشته‌ی هرودوت به قسمت‌هایی از اروپا لشکرکشی کرد. - م.

^۲ امپراتوری هان، که بعد از امپراتوری کین به قدرت رسید. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

والا به حساب نخواهد آمد. نا-من همچنان بیش از اندازه سنگلاخ و سرسخت است که توسط من جذب شده و مصرف شود؛ در عوض انسان‌ها تنها با جنب‌وجوشِ غیرعادی بر این هستیِ ثابت، بر این واقعیتِ مادی می‌خزند، همچون حیواناتی انگل‌وار روی بدنی که از شیرهای غذا می‌گیرند اما آن را مصرف نمی‌کنند. این جنب‌وجوشِ انگل‌ان است، پشتکارِ زردواره‌گان. می‌دانیم در میان چینی‌ها همه چیز آن‌گونه که بوده است می‌ماند و هیچ چیز «ضروری» یا «اساسی» تغییری را تاب نمی‌آورد. همه‌ی آنچه فعال‌ترها انجام می‌دهند این است که بی‌وقفه روی آنچه باقی مانده است، آنچه نام «قدیمی»، نام «نیاکان» و از این دست را با خود دارد، کار کنند.

از این رو در عصر زردوارگی ما، همه‌ی تغییرات تنها رفرم‌گونه و اصلاحی بوده‌اند، نه ویرانگر و بی‌امان و نابودکننده. آن واقعیتِ مادی، آن ابژه، باقی می‌ماند. همه‌ی پشتکارِ ما تنها فعالیتِ مورچگان و امیدِ کک‌ها است، حقه‌های تردستان روی طنابِ سفت و غیر متحرکِ امر عینی است، بیگاریِ کردن تحت رهبریِ غیرقابل تغییر و «ابدی» است. چینی‌ها بی‌شک مثبت‌ترینِ ملیت‌ها هستند، چراکه کاملاً در احکام دفن شده‌اند. اما عصر مسیحی هم از امر مثبت به عبارت دیگر از «آزادیِ محدود»، «آزادی در میان بعضی حدود»

بیرون نیامده است. در پیشرفته‌ترین مرحله‌ی تمدن این فعالیت نام «فعالیت علمی» را کسب می‌کند، کار کردن روی پیش‌انگاره‌ای ساکن، فرضیه‌ای که نباید مختل شود.

اخلاقیات در اولین و نامفهوم‌ترین شکل‌اش خود را به شکل عادت نشان می‌دهد. عمل کردنِ فرد بر اساس عادت و استفاده‌ی کشورش (آداب و رسوم) اخلاقی بودن اوست. در نتیجه کنش اخلاقی ناب و واضح و اخلاقیاتِ خالص به صریح‌ترین شکل در چین تمرین شده است. آن‌ها به عادت و استفاده‌ی قدیم ادامه دادند و از هر نوآوری به عنوان جرمی مستحقِ مرگ نفرت داشتند. چراکه نوآوری دشمنِ خونیِ عادت، امرِ قدیمی و ثبات است. بدون شک قابل اذعان است که از طریقِ عادتِ انسان از خودش در برابر تحمیل شدن چیزها، در برابر جهان محافظت می‌کند و جهانی از آنِ خود می‌سازد که در آن او تنهاست و احساسِ در خانه بودن می‌کند. او برای خود یک بهشت می‌سازد. چراکه بهشت معنای دیگری جز این ندارد که خانه‌ی تمام و کمال انسان باشد که در آن دیگر هیچ چیز خارجی آنجا را کنترل و به او حکمرانی نمی‌کند. دیگر هیچ تاثیری از امرِ زمینی او را به بیگانه‌ای تبدیل نخواهد کرد و خلاصه اینکه در آن از شرِ پس‌مانده‌ی امرِ زمینی رها می‌شود و مبارزه در برابر دنیا به انتها

ترجمه: نیما حیاتی مهر

می‌رسد. انتهای که در آن نتیجتاً هیچ چیز او را نفی نکرده است. بهشت^۱ پایانِ انکارِ نفس و لذتِ آزاد است. آنجا انسان دیگر چیزی را بر خود حرام نمی‌کند، چراکه هیچ چیز دیگر برای او بیگانه و دشمن نیست. عادت یک «طبیعتِ ثانوی» است که انسان را از شرایطِ طبیعیِ اصلی و اولینِ خودش رها کرده و آزاد می‌سازد و در برابر همه‌ی سوانحِ آن محافظت می‌کند. عادتِ پر طول و تفصیلِ چینی‌ها برای تمامِ حالاتِ اضطرار مجهز و «مراقب همه چیز» است. هر آنچه پیش آید انسان چینی همواره می‌داند چگونه باید رفتار کند و نیاز ندارد که بر اساسِ وضعیت تصمیم‌گیری نماید. هیچ مسالهی پیش-بینی‌ناشده‌ای او را از بهشتِ آسایش‌اش به پایین نمی‌کشد. انسانِ چینی که به اخلاقیاتِ عادت داده شده و خو گرفته، شگفت‌زده نمی‌شود و مراقبت‌اش کنار نمی‌رود. او با ملایمت (به عبارت دیگر با روح یا خُلُقِ یکسان) با همه چیز رفتار می‌کند چراکه خُلُقِ او با احتیاط-های کاربردیِ سنتی‌اش محافظت شده است و او تعادل‌اش را از دست نمی‌دهد. بدین‌سان بشریتِ دورِ اول را از طریق عادت بر نردبان فرهنگ یا تمدن، بالا می‌رود. همان‌طور که معلوم است با بالا رفتن از فرهنگ هم‌زمان در حال صعود به بهشت، قلمرو فرهنگ یا طبیعتِ ثانوی نیز هست، در حقیقت او از همان دورِ اول بر نردبان سوار می‌شود تا به بهشت برسد.

اگر زردبودگی، هستیِ موجوداتِ روحانی را سامان داد و اگر جهانی از ارواح، یک بهشت، خلق کرد، سفیدوارگان هزاران سال است که با این موجوداتِ روحانی دست‌وپنجه نرم می‌کنند تا به کنه آن پی ببرند. آن‌ها جز ساختن بر زمینِ زردوارگی چه کردند؟ و آن‌ها نه بر شن که بر هوا ساختند. آنان با زردوارگی دست‌وپنجه نرم کردند، به بهشتِ زردوارگان، تیان^۱، یورش بردند. و نهایتاً چه وقت این بهشت را از میان می‌برند؟ چه زمان سفیدوارگانی حقیقی خواهند شد و خود را در خواهند یافت؟ این «جاودانگیِ روح» که در این روزهای آخر می‌اندیشد اگر خودش را به عنوان «جاودانگیِ ذهن» ارائه دهد امنیتِ بیشتری کسب می‌کند، چه زمان به فناپذیریِ ذهن تغییر خواهد کرد؟

با تلاشِ سخت‌کوشانه‌ی نژادِ زرد، انسان یک بهشت ساخته بود و نژاد سفید که به دلیل مزاجِ زردوارشان با بهشت سروکار داشتند به خود اجازه دادند که کارِ مخالف را انجام دهند؛ کارِ یورش بردن به آن بهشتِ مرسوم. عملِ یورش به بهشت^۲. همه‌ی فرامینِ انسانی را

^۱ تیان یکی از قدیمی‌ترین الفاظ چینی‌ها برای مفهوم کیهان و یک واژه‌ی کلیدی در مذهب و فلسفه‌ی چینی بود و در طول قرون متمادی این واژه با خدای والای آن‌ها «شانگدی» معادل شد. - م.

^۲ اصطلاحی المانی برای رادیکالیسم ساختارشکن - م.

از جا برکنند تا نوع جدیدتر و بهتری از آن را در محلی پالوده برپا کنند، همه‌ی رسوم را بشکنند تا رسومی نو و بهتر جایگزین‌شان سازند؛ کنش آن‌ها محدود به این است. اما آیا این آن چیزی است که آنان حقیقتا و خالصانه سودایش را در سر دارند و آیا به هدفِ نهایی‌شان می‌رسند؟ خیر، آنان در این آفرینشِ چیزی «بهتر»، به زردواری آلوده شده‌اند. به بهشت یورش می‌برند تا بهشتی دیگر بسازند. قدرتی قدیمی را سرنگون می‌کنند تا قدرتی جدید را به رسمیت بشناسند. فقط **بهبود می‌یابد**. اما نکته‌ی مورد نظر که غالبا در هر تلاشِ جدید از نظرها پنهان می‌ماند، فروپاشیِ واقعی و کاملِ بهشت، رسوم و اذاین‌دست است؛ یا مختصرا فروپاشیِ انسانِ محافظت شده در برابر جهان، فروپاشیِ **انزوا** و **معنویت** انسان. انسان به دنبال آن است تا خود را در میان بهشتِ فرهنگ، از دنیا منزوی کند بلکه بتواند قدرتِ خصمانه‌اش را بشکند. اما این انزوای بهشتی نیز به همین شکل باید شکسته شود و پایانِ حقیقیِ این یورش به بهشت، فروپاشی و نابودی آن است. **بهبود و اصلاح**، زردواری نژاد سفید است چراکه از این راه آن‌ها همواره چیزی را بیدار می‌کنند که قبلا وجود داشته است - به بیان دیگر یک **فرمان**، یک عمومیت، یک بهشت را بیدار می‌کنند. او آشتی‌ناپذیرترین دشمنی را نسبت به بهشت در دل می‌گیرد اما هر روز بهشتی جدید می‌سازد. بهشت روی

بهشت تلنبار می‌کند. او تنها یکی را با دیگری خرد می‌کند. بهشتِ یهودیان، بهشتِ یونانیان را ویران می‌کند؛ بهشتِ مسیحیان، یهودیان را؛ پروتستان‌ها، کاتولیک‌ها را و ازاین‌دست. اگر انسان‌های یورش-برنده به بهشت که خونی سفیدواره دارند، پوست زردوارشان را درآورند، انسانِ احساسی را در زیر ویرانی‌های هولناکِ جهانِ احساس دفن خواهند کرد، همان‌طور که انسانِ منزوی را در زیرِ جهانِ انزوایافته‌اش و انسانِ بهشتی را زیرِ بهشت‌اش. و بهشتِ قلمرو ارواح و قلمرو آزادی روح است.

قلمرو بهشت، قلمرو ارواح و اشباح، حقِ خود را برای ماندن در فلسفه‌ی نظری یافته است. در اینجا به عنوان قلمرو اندیشه‌ها، مفاهیم و ایده‌ها مطرح شده است، بهشت با اندیشه‌ها و ایده‌ها انباشته شده است و پس از آن این «قلمرو ارواح» واقعیتِ حقیقی خواهد بود.

اینکه بخواهیم آزادی را برای روح برنده شویم، زردوارگی است؛ آزادیِ روح، یک آزادیِ زردواره است، آزادیِ احساس است، آزادیِ اخلاقی است و ازاین‌دست.

ما ممکن است واژه‌ی «اخلاقیات» را با خودانگیختگی و آزادیِ اراده هم‌معنی بباییم. اما این در آن نقشی ندارد؛ برعکس سفیدواره فقط خود را علی‌رغم اخلاقیاتِ زردواره‌اش خودانگیخته نشان می‌دهد. بهشتِ زردواره یا همان اصولِ اخلاقی، دژی مستحکم باقی

ترجمه: نیما حیاتی مهر

می‌ماند و سفیدوارگان با یورشِ پی‌درپی به آن تنها خود را اخلاقی نشان می‌دهند. اگر او دیگر به کل مجبور نبود با اصول اخلاقی سروکار داشته باشد، اگر دشمنِ سرکشِ همیشگی‌اش در آنجا نبود، رابطه‌اش با اصول اخلاقی و نتیجتاً اخلاقیات خاتمه می‌یافت. اینکه خودانگیختگیِ او هنوز یک «خودانگیختگیِ اخلاقی» است، تنها زردواریِ اوست و نشانه‌ای از این که او هنوز در آن [خودانگیختگی] به خودش دست نیافته است. «خودانگیختگیِ اخلاقی» کاملاً با «فلسفه‌ی دینی و ارتدکس»، «پادشاهیِ مشروطه»، «حکومتِ مسیحی»، «آزادی با برخی حدود»، «آزادیِ محدودِ مطبوعات»، یا به شکلی با قهرمانی که به بستر بیماری زنجیر شده باشد، مطابقت می‌کند.

انسانِ واقعا شَمَن‌باوری و اجنه‌اش را در هم نشکسته است مگر آنکه قدرت آن را داشته باشد که نه تنها اعتقاد به اشباح و ارواح بلکه اعتقاد به روح را نیز کنار بگذارد.

کسی که به یک شبح اعتقاد دارد بیشتر از کسی که به روح معتقد است تصویری از «اشاعه‌ی جهانی والاتر» ندارد و هر دو در پس دنیای جسمانی به دنبال یک دنیای فراجسمانی‌اند. به اختصار آن‌ها دنیای دیگری را تولید کرده‌اند و به آن اعتقاد دارند و این دنیای دیگر محصولِ ذهنیِ آن‌ها و دنیایی روحانی است. چراکه حواسِ آن‌ها هیچ چیز از این جهانِ دیگر و غیرجسمانی درک نکرده و نمی-

دانند؛ تنها روح‌شان در آن زندگی می‌کند. سخت نیست به این باورِ زردواری هستیِ موجوداتِ روحانی ادامه دهیم تا جایی که هستیِ ایده‌آلِ انسان نیز روحِ او تصور شود تا اینکه همه‌ی توجه فقط به سوی آن، به سوی «سعادتِ روح‌اش» جلب گردد. بدین‌وسیله تأثیر بر روح یا آنچه «تأثیر اخلاقی» خوانده شده، تضمین می‌شود.

آشکار است که زردواری از همه‌ی حقوقِ امرِ جسمانی، فقدانِ محضِ ارائه می‌دهد. او غیرجسمانی و غیرطبیعی بودن را ارائه داده است و گناه و آگاهی از گناه شکنجه‌ی زردواری ما بود که هزاران سال طول کشید.

اما چه کسی روح را به سوی هیچ‌بودگی‌اش زایل می‌کند؟ همان که با استفاده از روح، طبیعت را باطل، متناهی و موقتی معرفی کرد؛ هم او به تنهایی می‌تواند روح را نیز به بطلان پایین کشد. من می‌توانم؛ هرکدام از شما، آنکه به عنوان یک منِ مطلق به خواستِ خود عمل کند، می‌تواند. و به بیان دیگر خودمدار می‌تواند.

مردم در برابر امر مقدس تمامی حسِ قدرت و اعتماد به نفس را از دست می‌دهند، آن‌ها برخوردارِ ناتوان و فروتن در برابر آن دارند. با این حال هیچ چیز مقدس نیست تا زمانی که من آن را مقدس اعلام

ترجمه: نیما حیاتی مهر

کنم. آنان با اعلانِ من، قضاوتِ من، زانو زدنِ من و به اختصار با وجدانِ من مقدس می‌شوند.

تقدس برای خودمدار همه‌ی آن چیزی است که باید دست-نایافتنی، لمس‌ناشدنی، خارج از قدرت‌اش و به عبارت دیگر فراتر از خودش باشد. تقدس به بیان دیگر هر برخوردِ وجدانی است. چون عبارت «این مساله‌ای وجدانی برای من است» به سادگی به این معناست که «این را مقدس می‌انگارم».

برای کودکانِ کوچک، درست همچون حیوانات هیچ چیز مقدسی وجود ندارد، به این دلیل که جهت ایجادِ فضا برای این مفهوم، فرد باید آن‌قدر رشد کرده باشد که بتواند تفاوت‌هایی مثل «نیک و بد» و «موجه و ناموجه» را درک کند. تنها در چنین سطحی از تأمل و فهم - تکیه‌گاهِ مناسبِ دینی - است که حرمتِ غیرطبیعی (که با اندیشیدن به وجود آمده)، که «ترسِ مقدس» پا به عرصه‌ی ترسِ طبیعی می‌گذارد. این ترسِ مقدس نیاز دارد تا فرد چیزی بیرون از خود را تواناتر، بزرگ‌تر، موجه‌تر، بهتر و ازاین‌دست در نظر بگیرد. به عبارت دیگر رفتاری که در آن فرد به قدرتِ چیزی بیگانه اذعان می‌کند - و در آن زمان نه تنها احساس‌اش می‌کند بلکه علناً به آن اذعان کرده یا اعتراف می‌کند، تسلیم شده و اجازه می‌دهد که به بند

شود. (نیایش، فروتنی، بنده‌مآبی، اطاعت) در اینجا کل ارتشِ شبیح-گون «فضایلِ مسیحی» رژه می‌روند.

هر چیز که در برابرش احترام و تکریمی ارائه کنید، لایقِ نامِ مقدس است؛ خود شما نیز می‌گویید که هنگام دست‌اندازی به آن، «وحشتی مقدس» حس می‌کنید و این نشان را حتی به امر نامقدس نیز می‌دهید (چوبه‌ی دار، جرم و ازاین‌دست). از لمس کردنِ آن وحشت دارید. چیزی غیرطبیعی در آن وجود دارد که ناآشناست یا از آن شما نیست.

«اگر چیزی در ذهن انسان به عنوان مقدس درجه‌بندی نشده پس چرا همه‌ی زندان‌ها به نفع خواستِ شخص، به نفعِ سوپرکتیویته‌ی بی‌حد و حصر فرونمی‌ریزند!» ترسِ آن را می‌آغازد، سپس فرد خودش را از خشن‌ترین انسان خواهد ترسانید و نتیجه‌ی آن حصارِ بر ضدِ گستاخی اوست. اما در ترس همواره تلاشی برای آزاد کردنِ خود از آنچه ترس آفریده با استفاده از نیرنگ، تزویر، حيله و ازاین‌دست باقی می‌ماند. برعکس در تکریم^۱ مسئله کاملاً به گونه‌ای دیگر است. در آنجا چیزی هست که نه تنها موردِ ترس^۲ واقع می‌شود بلکه برای

Ehrfurcht^۱

gefürchtet^۲

آن حرمت قائل می‌شوند: آنچه از آن ترسیده‌اند تبدیل به نیرویی درونی می‌شود که من نمی‌تواند از آن پاک گردد. من به آن حرمت می‌گذارم، مسحور و وقف آن می‌شود و به آن تعلق می‌یابد. با حرمتی که برای آن قائل است کاملاً در یدِ قدرتِ آن خواهد بود و حتی دیگر تلاشی برای آزادی نمی‌کند. حال که با تمام نیروی ایمان به آن وابسته شده است، معتقد می‌شود. من و آنچه از آن می‌ترسم، یکی هستیم. «حتی اگر زنده نباشم، امرِ محترم در من می‌زید». چراکه روح، امرِ نامتناهی، اجازه به هیچ نوع پایان‌رسانی را نمی‌دهد، در نتیجه ایستاست، از مرگ می‌ترسد، نمی‌تواند عیسیِ عزیزش را رها کند، شکوهِ این متناهی بودنِ دیگر برای چشمانِ کورشده‌ی او قابل تشخیص نیست. ابژه‌ی ترس که اکنون تا حدِ تکریم رشد کرده دیگر کنترل نمی‌شود، تکریم ابدی شده، امرِ محترم به مقامِ خدایی رسیده است. اکنون انسان دیگر نه برای آفریدن که برای یادگرفتن به کار گرفته می‌شود (اینکه بداند و پژوهش کند و از این دست)، به عبارت دیگر او با ابژه‌ای ثابت تسخیر می‌شود و خود را در ژرفای آن بدون بازگشتی به خویشتن گم می‌کند. ارتباط با این ابژه همان دانستن، به کنه چیز پی بردن و بنیان‌سازی است و نه فروپاشی (بطلان و از این دست). این‌گونه معین شده که «انسان باید دین‌دار باشد.» در نتیجه مردم فقط خود را با این سوال مشغول می‌کنند که

چگونه این مهم به دست می‌آید، یا معنای درستِ دین‌دار بودن چیست و از این دست. کاملاً برعکسِ آن زمانی است که کسی به خودِ اصلِ بدیهی شک کند و آن را به پرسش کشد، ولو آنکه خودش به سمت ویرانی رود. اخلاقیات نیز این چنین مفهومِ مقدسی است. باید این است که فرد اخلاقی باشد و باید تنها به دنبال «چگونه‌ی» درست، روشِ درستِ آن‌گونه بودن، بگردد. فرد جرئت نمی‌کند که به سراغ خودِ اخلاقیات برود و آن را به پرسش بکشد که آیا خودش توهمی بیش نیست؟ او والامقام‌تر از همه‌ی شکیات قرار گرفته و تغییرناپذیر است و این‌گونه ما با امر مقدس، مرتبه به مرتبه، از «تقدس» تا «تقدسِ مقدسات» به پیش می‌رویم.

انسان‌ها در برخی مواقع به دو دسته‌ی **بافرهنگ** و **بی‌فرهنگ** تقسیم می‌شوند. دسته‌ی اول تا آنجا که لیاقتِ اسم‌شان را داشتند، خودشان را از اندیشه‌ها، از ذهن، انباشته می‌کردند (از آنجا که در زمانِ بعد از مسیحِ اصلِ مهمِ اندیشه بود، آنان در جایگاهِ حاکمان بودند). آنان برای اندیشه‌هایی که خودشان تشخیص می‌دادند، یک احترامِ نوکرمانه درخواست می‌کردند. کشور، امپراتور، کلیسا، خدا، اخلاقیات و نظم چنین اندیشه‌ها یا اشباحی هستند که تنها برای ذهن

ترجمه: نیما حیاتی مهر

وجود دارند. یک موجود صرفاً زنده، یک حیوان، توجه‌شان به این‌ها به اندکی توجه یک کودک است. اما بی‌فرهنگان واقعاً چیزی جز کودکان نیستند و کسی که تنها به ضروریات زندگی‌اش توجه کند، بی‌اعتنا به آن ارواح خواهد بود. اما به این دلیل که او در مقابل آن‌ها ضعیف نیز هست، در برابر قدرت‌شان به زانو درآمده و توسط اندیشه‌ها تحت فرمان درمی‌آید. این معنای سلسله‌مراتب است.

سلسله‌مراتب حکمرانی اندیشه‌هاست. حکمرانی ذهن!

ما تا به امروز سلسله‌مراتب‌زده‌ایم، زیر سلطه‌ی آن‌هایی هستیم که با اندیشه‌ها حمایت می‌شوند. اندیشه‌ها همان مقدسات‌اند. اما این دو^۱ همواره در حال درگیر شدن هستند. یک زمان یکی و دیگر زمان دیگری توهینی می‌کند و درگیری نه تنها در برخورد دو انسان با هم، بلکه در یک انسان هم اتفاق می‌افتد. چراکه هیچ انسانِ بافرهنگی آن اندازه بافرهنگ نیست که هیچ لذتی در چیزها کشف نکند و در نتیجه بی‌فرهنگ نباشد و هیچ انسانِ بی‌فرهنگی نیز کاملاً بدون اندیشه نیست. این در هگل نهایتاً روشن می‌شود که حتی بافرهنگ‌ترین انسان نیز چه اشتیاقی برای چیزها و چه وحشتی از هر «تئوریِ توخالی» دارد و پنهان می‌کند. با او واقعیت، جهانِ اشیاء، در

^۱ منظور انسانِ بافرهنگ و بی‌فرهنگ است. - م.

کنار هم با اندیشه‌ها مطابقت می‌یابند و هیچ مفهومی نباید بدونِ واقعیت باشد. این باعث می‌شود تا سیستمِ هگلی به عنوان عینی‌ترین سیستم شناخته شود گویی که اندیشه و شیء در آن جشنِ یگانگی می‌گیرند. اما این به سادگیِ شدیدترین حالتِ خشونت در بخش اندیشه‌ها، بالاترین حدِ استبداد و سلطنتِ مطلقه، کامیابیِ ذهن، و همراه با آن کامیابیِ فلسفه است. فلسفه از این پس نمی‌تواند به چیزی بالاتر از آن دست یابد چراکه بالاترین حد آن قدرتِ مطلقه‌ی ذهن، قادر-متعال-بودنِ ذهن است.

انسان‌های روحانی آنچه را که باید قبول داشته باشند، در مغزِ خود فرو کرده‌اند. آن‌ها مفاهیمی دارند مثل عشق، نیکی و ازاین-دست که دوست دارند آنان را تحقق یافته ببینند. در نتیجه می‌خواهند که پادشاهیِ عشق را روی زمین بنا کنند که در این پادشاهی هیچ کس دیگر از روی خودخواهی عمل نخواهد کرد و همه «از روی عشق» خواهد بود. عشق باید حکمرانی کند. آنچه آنان در مغزِ خود فرو کرده‌اند را چه چیز جز خشک‌نظری می‌توانیم بنامیم؟ چراکه «سرهای آنان شب‌زده شده است». مستبدترین اشباح، انسان است. به این مثل فکر کنید که «جاده‌ی ویرانی با نیت‌های نیک هموار گشته است». نیتِ درکِ کلِ بشریت در خود، تبدیل شدن به انسانِ کامل،

ترجمه: نیما حیاتی مهر

نوع ویرانگری از آن است. نیت‌های خوب بودن، درستکار بودن، مهربان بودن و غیره نیز از این دست هستند.

در بخش ششم از کتاب **خاطرات** برونو باوئر می‌گوید: «طبقه‌ی متوسط که به ناچار در تاریخ مدرن اهمیتی شدید یافته است، قادر به هیچ عمل خود-ایثارگری نیست، هیچ شور و شوقی برای یک ایده و هیچ ارتقایی ندارد. تنها خود را وقفِ علایقِ پیش‌پاافتاده‌اش می‌کند. به بیان دیگر همواره محدود به خود باقی می‌ماند و نهایتاً تنها در حد و اندازه‌های خودش تسخیر می‌کند که با آن در از پا درآوردن نیروهای هوس، شور و شوق و پایداری در سطح خود موفق شده است و در همان سطح قسمتی از ایده‌های جدید را جذب می‌کند.» و در جای دیگر می‌گوید: «او ایده‌های انقلابی را، ایده‌هایی را که نه خودش بلکه انسان‌های از خود گذشته و پرشور خود را برای آن قربانی کردند، فقط به نفع خود تغییر می‌دهد؛ او توانسته است روح را به پول تغییر دهد - آنان مطمئناً بعد از آنکه مقصودِ خودشان را، پایداری‌شان را و جدیتِ ویرانگرشان را از آن ایده‌ها بیرون کشیدند، علیه خودمداری تعصب می‌ورزند.» پس این مردم، خود-ایثارگر نیستند، آن‌ها به معنای عمومی خودمدار هستند، مردمی خودخواه که به دنبال منفعت خود می‌گردند، جدی، حسابگر و از این دست.

پس چه کسی ایثارگری می‌کند؟ به معنای کلی، مطمئناً کسی که همه چیز را برای یک چیز، یک ابژه، یک خواست، یک هوس به خطر می‌اندازد. آیا عاشق خود ایثارگری نمی‌کند و پدر و مادر را رها نمی‌کند و همه نوع خطرات و محرومیت‌ها را تحمل نمی‌کند تا به هدف‌اش برسد؟ یا انسان جاه‌طلب که همه‌ی امیال، آرزوها و خشنودی‌هایش را فدای تنها یک هوس می‌کند یا انسان حریص که همه چیز را بر خود نفی می‌کند تا گنج‌ها جمع کند، یا انسان عیاش و ازاین‌دست؟ یک هوس بر او حکم می‌راند و او بقیه را برای آن قربانی می‌کند.

و آیا این مردم خودایثارگر احياناً خودخواه یا خودمدار نیستند؟ از آنجا که آنان تنها یک هوس حاکم دارند، پس فقط برای یک خشنودی مهیا می‌شوند و هر چه بیشتر سرسختانه در آن جذب می‌گردند. کلیت فعالیت آنان خودمدارانه است؛ اما این یک خودمداری یک بعدی، سربسته و محدود است. این تسخیر شدن است.

«آنان هیجانانی پیش‌پاافتاده هستند که انسان برعکس نباید اجازه دهد با آن‌ها مسحور شود. انسان باید برای یک ایده‌ی بزرگ، یک خواست بزرگ قربانی کند.»^۱ یک ایده‌ی بزرگ، «یک خواست نیک»، احتمالاً حرمتی برای خداوند است که برای آن مردمی بی‌شمار به کام

^۱ از برونو باوئر - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

مرگ رفتند، مسیحیت است که شهیدانِ مشتاق‌اش را یافته، کلیسای کاتولیک مقدس است که آزمندانه قربانی شدنِ مرتدان را درخواست می‌کند، آزادی و برابری است که گیوتین‌هایی خونین به آن خدمت می‌کردند.

آنکه برای یک ایده‌ی بزرگ، یک خواستِ بزرگ، یک دکترین، یک سیستم، یک تکلیفِ برجسته زندگی می‌کند، نخواهد گذاشت که هیچ‌کدام از شهوت‌های دنیوی، هیچ علاقه‌ی خود جستجوگری، درون آن‌ها بروید. در اینجا مفهومی به نام **روحانی‌گری** داریم که در فعالیتِ تربیتی‌اش به آن آموزگاری می‌گویند، چراکه ایده‌آل‌گراها نقش آموزگار را برای ما بازی می‌کنند. روحانی به‌ویژه موظف به زندگی برای ایده و کار برای ایده یا خواستِ نیک است. در نتیجه مردم احساس می‌کنند که برازنده‌ی او نیست که تکبرِ دنیوی نشان دهد، زندگیِ خوب تمنا کند، به خوشی‌هایی مثل رقصیدن و قمار بپیوندد - به اختصار چیز دیگری به غیر از «علاقه‌ی مقدس» داشته باشد. بدون شک دستمزدِ ناچیزِ معلمان نیز از همین ناشی می‌شود و آن‌ها باید احساس کنند که تنها با مقدس خوانده شدنِ تکلیف‌شان حق‌شان بازپرداخت شده است و باید از لذت‌های دیگر «چشم‌پوشند.»

حتی کمبود یک دفتر راهنما نیز برای ایده‌های مقدس احساس نمی‌شود - یک یا چند تن از اینان می‌بایست این کار را به عنوان تکلیف خود دیده باشد. خانواده، وطن، علم و ازاین‌دست می‌توانند در من خدمتگزاری وفادار به تکلیف‌شان بیابند.

اکنون ما با جنون بسیار قدیمی جهان مواجه می‌شویم که هنوز یاد نگرفته بدون روحانی‌گری سر کند و در آن زندگی کردن و کار کردن برای یک ایده، تکلیف انسان است و ارزش انسانی‌اش بر اساس وفاداری‌اش در انجام آن سنجیده می‌شود.

این است سلطه‌ی ایده و به بیان دیگر همان روحانی‌گری. بنابراین روبیسپیر و دو سن-ژوست^۱ تمام و کمال کشیش بودند؛ الهام گرفته از ایده، شیفتگان و ابزار ثابت این ایده و انسان‌هایی ایده‌آل‌گرا. دو سن-ژوست در یک سخنرانی این‌گونه فریاد می‌زند: «چیزی وحشتناک در عشق به وطن وجود دارد. آن‌قدر انحصاری است که همه چیز را به نفع علایق جمعی قربانی می‌کند، بدون ترحم، بدون ترس، بدون ملاحظه‌ی انسانی. مانلیوس^۲ را از پرتگاه به پایین پرتاب

^۱ لویس آنتوان لون دو سن-ژوست یک رهبر نظامی و سیاسی در دوران انقلاب اول فرانسه بود. - م.

^۲ مارکوس مانلیوس کاپیتولینوس کنسول روم باستان بود که به جرم اختلاس از اموال عمومی به اعدام محکوم و از پرتگاهی به پایین پرتاب شد. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

می‌کند. تمایلاتِ شخصی‌اش را قربانی می‌کند. او رگولوس^۱ را به کارتاژ هدایت می‌کند، روم را به گسستگی می‌کشاند و مارا^۲ را به عنوان قربانی وقف‌شدن‌اش به پانتئون^۳.

در برابر این معرفانِ علایقِ ایده‌آل و مقدس، دنیایی از علایقِ بی-شمارِ کفرآمیز و «شخصی» ایستاده است. هیچ ایده‌ای، هیچ سیستمی، هیچ خواستِ مقدسی آن‌قدر بزرگ نیست که توسط این علایقِ شخصی پشت سر گذاشته نشود و تغییر نکند. آنان [این علایقِ شخصی] حتی اگر موقتا ساکت شوند، حتی در دوران جنون، در دوران تعصب، باز از طریقِ «حسِ شنواییِ مردم» دوباره به درجه‌ی اعلی صعود می‌کنند. آن ایده‌ها تا زمانی که میزبانِ علایقِ شخصی نباشند تا زمانی که خودمداری را ارضا نکنند، به طور کامل چیره نمی‌شوند.

کسی که هم‌اکنون در مقابل پنجره‌ی من فریاد می‌زند ساردین^۱، یک علاقه‌ی شخصی به فروشِ خوب دارد و اگر او یا هر کسِ

^۱ مارکوس آتیلیوس رگولوس سیاستمدار، ژنرال و کنسول روم باستان بود که در کارتاژ شکنجه و کشته شد - م.

^۲ ژان پل مارا سیاستمدار و روزنامه‌نگار رادیکال در دوره‌ی انقلاب اول فرانسه بود که توسط شارلوت کوردی در حمام خانگی خود ترور شد. - م.

^۳ نام قبرستانی در پاریس - م.

دیگری برای او چنین چیزی بخواهد، این همچنان یک علاقه‌ی شخصی باقی می‌ماند. از طرفی اگر یک دزد او را از سبدش بی‌نصیب سازد، آن وقت هم‌زمان علاقه‌ی بسیاری افراد مطرح می‌شود، علاقه‌ی کل شهر یا کل کشور یا به بیانی کل کسانی که از دزدی بیزارند. علاقه‌ای که در آن شخص فروشنده‌ی ساردین علی‌السویه می‌شود و به جای آن مقوله‌ی «انسان دزدزده» به کانون توجه وارد می‌گردد. در اینجا همه‌چیز همچنان می‌تواند به سوی علاقه‌ی شخصی ختم می‌شود؛ هرکدام از شرکت‌کنندگان می‌تواند با مجازات دزد موافق باشد چراکه دزدی بدون مجازات ممکن است عمومی بشود و باعث شود خود او دارایی‌اش را از دست بدهد. در هر حال یک چنین حسابگری را به سختی می‌توان در تعداد زیادی تصور کرد و بهتر است که ما به فریاد «دزد یک «مجرم» است» گوش فرا دهیم. در اینجا ما در برابر خود یک قضاوت داریم. کنش دزد با مفهوم «جرم» بیان می‌شود. اکنون موضوع این‌گونه است: حتی اگر جرمی کوچک‌ترین صدمه‌ای به من یا کسانی که به آن‌ها علاقه دارم نزنند، من در هر صورت باید آن را محکوم کنم. چرا؟ برای آنکه من به اخلاقیات اشتیاق دارم،

←

^۱ منظور نویسنده ماهی‌فروشی است که در مقابل خانه‌اش ماهی ساردین می‌فروشد. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

غرق در ایده‌ی اخلاقیات شده‌ام، بر آنچه با آن دشمن است هر کجا که باشد می‌تازم. چراکه در ذهن او دزدی بدون هیچ سوالی نفرت- انگیز طبقه‌بندی شده است. پرودون به‌عنوان مثال می‌اندیشد که با گفتنِ «مالکیت دزدی است» به یک‌باره انگي بر مالکیت نهاده است. در منطقِ کشیشانه دزدی همواره یک جرم یا دستکم خلافکاری است.

در اینجا علاقه‌ی شخصی پایان می‌یابد. این شخصِ خاص که سبد را دزدیده است کاملاً برای شخصِ من علی‌السویه می‌شود. این تنها دزد است که مورد توجه من است. در ذهنِ من، دزد و انسان، مخالفانی سازش‌ناپذیر می‌شوند. چراکه وقتی کسی دزد است حقیقتاً انسان نیست. فرد وقتی دزدی می‌کند، انسان یا «بشریت» را در خود تنزل می‌دهد. فرد با کنار کشیدن از توجهاتِ شخصی، به انسان- دوستی می‌رسد. مهربانی با انسان معمولاً به این شکل اشتباه فهمیده می‌شود که گویی عشق به انسان‌ها و عشق به هر فرد است، درحالی‌که چیزی نیست جز عشق به انسان، یک مفهومِ غیرواقعی، یک شبیح. منظور مردم^۱ یا انسان‌ها نیست، بلکه آدم^۲ یا انسانی است که فردِ نوع‌دوست در قلبِ خود دارد. مطمئناً او به هر فرد اهمیت

^۱ به یونانی

^۲ به یونانی

می‌دهد اما تنها به خاطر آنکه می‌خواهد ایده‌آل دوست‌داشتنی‌اش را همه‌جا تحقق‌یافته ببیند.

پس در اینجا چیزی از توجه به من، تو و ما گفته نشده است، اگر این‌گونه بود، یک علاقه‌ی شخصی می‌شد و تحت عنوان «عشقِ دنیوی» قرار می‌داشت. اما نوع‌دوستی یک عشقِ بهشتی، روحانی و کشیشانه است. انسان باید در ما احیا شود حتی اگر با این کار، ما، شیاطینِ بی‌نوا، به خاکِ سیاه بنشینیم. این اصلی کشیشانه‌ی است مشابه با اصلِ معروفِ عدالت را برقرار کن حتی اگر دنیا نابود شود.^۱ انسان و عدالت ایده هستند. اشباحی هستند که برای عشق به آنان همه‌چیز قربانی می‌شود. در نتیجه ارواح کشیشانه نوع «خود-ایثارگرانه‌ی» روح‌اند.

آنکه شیفته‌ی انسان است آن اندازه که شیفتگی‌اش توسعه می‌یابد، اشخاص را به حساب نمی‌آورد و در یک علاقه‌ی ایده‌آل و مقدس غوطه‌ور است. می‌بینید که انسان یک شخص نیست بلکه یک ایده‌آل، یک شبح است.

چیزهایی تا حد ممکن متفاوت می‌توانند متعلق به انسان باشند و این‌گونه تلقی شوند. اگر فردی نیاز اساسیِ انسان را در پرهیزگاری

^۱ به لاتین

ترجمه: نیما حیاتی مهر

ببیند، آنگاه روحانی‌گریِ دینی قد علم می‌کند؛ اگر فرد آن را در اخلاق‌مداری ببیند، روحانی‌گریِ اخلاقی سر بیرون می‌آورد. با این حساب ارواح کشیشانه‌ی روزگار ما می‌خواهند برای هر چیزی یک «دین» بسازند، «دینِ آزادی»، «دینِ برابری» و از این دست. برای آنان هر ایده‌ای تبدیل به «خواستی مقدس» می‌شود. به عنوان مثال شهروندی، سیاست، تبلیغات، آزادی مطبوعات، محاکمه با هیئت منصفه و ...

اکنون با این ادراک، «از خودگذشتگی» چه معنایی دارد؟ تنها داشتنِ یک علاقه‌ی ایده‌آل که در برابر آن احترام اشخاص هیچ ارزشی ندارد!

سرِ سختِ انسانِ دنیوی با این موضوع سازگار نیست اما در قرون متمادی دستکم تاکنون او همواره مغلوب شده و مجبور شده است که گردنِ سرکش‌اش را خم کند و به «قدرتِ والاتر احترام بگذارد». روحانی‌گریِ این فشار را به آنان وارد کرد. زمانی که خودمدارِ دنیوی از دستِ یک قدرتِ والاتر فرار می‌کرد (به عنوان نمونه عهد عتیق، پاپ رومی و از این دست)، پس از آن فوراً قدرتی هفت برابر بالاتر از آن دوباره بر سر او فرود می‌آمد. مثل وفاداری در جایگاهِ قانون، استحاله‌ی همه‌ی مردم عامی به عواملِ دینی به جای جسمِ محدودِ فردِ روحانی و از این دست. تجربه‌ی او همچون تجربه-

ی انسانِ تسخیر شده است، هنگامی که می‌اندیشد از شر شیطانی رها شده است و هفت شیطان بر او وارد می‌شوند.

در پاراگرافِ نقل شده در بالا هر نوع ایده‌آل بودن برای طبقه‌ی متوسط نفی شده است. این قطعا علیه آن انسجامِ ایده‌آلی است که روبسپیر می‌خواست اصول را با استفاده از آن پیاده کند. شمی که در علاقه‌اش نهفته بود، به او گفته بود که این انسجام به میزانِ اندکی با آنچه ذهن او بر آن مصمم بوده است، هماهنگ شده است و اگر می‌خواست بیشتر به اشتیاق برای اصول ادامه دهد، علیه آن عمل می‌کرد. آیا او می‌بایست آن قدر از خود گذشته می‌بود که همه‌ی اهدافش را رها کند تا یک تئوریِ خشک را به کامیابی برساند؟ مطمئنا این به طرزِ تحسین‌برانگیزی با رفتار کشیشان سازگار است. زمانی که مردم به موعظه‌هایشان گوش می‌دهند: «همه چیز را رها کرده و از من پیروی کنید» یا «هر آنچه دارید بفروشید و به فقیران دهید و شما در بهشت ثروت داده خواهید شد. بیایید و از من پیروی کنید». برخی ایده‌آل‌گرایانِ مصمم بر اطاعت از این تکلیف می‌کوشیدند، اما اکثرا همچون حنانيا و سفیره^۱ عمل می‌کردند و رفتاری

^۱ شخصیت‌هایی در اعمال رسولان مسیح از عهد جدید هستند - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

نیمی دینی و روحانی و نیمی دنیوی را پیش می‌گرفتند؛ آنان هم به خدا و هم به ممونا^۱ خدمت می‌کردند.

من طبقه‌ی متوسط را بدین جهت که نمی‌خواهد اهداف‌اش توسط روبسپیر ناکام بماند، یا به عبارت دیگر بدین دلیل که می‌خواهد دریابد خودمداری‌اش تا چه حد به ایده‌ی انقلابی فرصت خواهد داد، نکوهش نمی‌کنم. اما می‌توان آنانی را نکوهش کرد (اگر اصلاً جایی برای نکوهش باشد) که اجازه دادند علایق‌شان توسط علایق طبقه‌ی متوسط ناکام شود؛ در هر صورت آیا آنان نیز دیر یا زود یاد نخواهند گرفت که بفهمند چه چیزی به سود آنها است؟ اگوست بکر^۲ می‌گوید^۳: «برای پیروز شدن تولیدگران (پرولتاریا) نفی مفهوم سستی «حق» به هیچ وجه کافی نیست. مردم متأسفانه اهمیت اندکی برای پیروزی تئوریک ایده قایل هستند. یک نفر باید برای آنها به صورت عینی^۴ تصویر کند که چگونه این پیروزی عملاً در زندگی به کار می‌رود.» و در جایی دیگر می‌گوید: «اگر می‌خواهید بالادست مردم

^۱ ممونا در کتاب عهد جدید ثروت و طمع مادی است. در برخی موارد به عنوان یک رب‌النوع و در برخی موارد یکی از هفت گناه جهنم است. - م.

^۲ آگوست بکر روزنامه‌نگار و سیاستمدار سوسیالیست آلمانی - م.

^۳ از کتاب Die Volksphilosophie unserer Tage - م.

^۴ واژه‌ی لاتین ad oculos به معنای به وضوح، عینی استفاده شده است. (oculos به معنای چشم است.) - م.

کار کنید، می‌بایست از طریق علایق واقعی آن‌ها، بر آنان تسلط بیابید». او بلافاصله بعد از این نشان می‌دهد که یک ضعف اخلاقی ظریف در حال گسترش میان دهقانان است، چراکه آن‌ها ترجیح می‌دهند از علایق واقعی خود به جای دستورات اخلاقی پیروی کنند.

کشیشان و آموزگاران انقلابی از آنجا که به انسان خدمت می‌کردند، سرهای انسان‌ها را قطع می‌نمودند. انقلابیون عامی، آن‌هایی که خارج از دایره‌ی قداست بودند، وحشت بیشتری از قطع کردن سرها نداشتند، اما کمتر در مورد حقوق انسان در مقایسه با حقوق خودشان نگران بودند.

چگونه است که خودمداری آنانی که علایق شخصی را تصدیق می‌کنند و همواره از آن جويا می‌شوند، همیشه در برابر علاقه‌ی (یا ایده‌آل) کشیشانه و آموزگارانه زانو می‌زند؟ شخصیت‌شان نزد خودشان به نظر بسیار حقیرتر و بسیار بی‌اهمیت‌تر از این می‌آید که بخواهند بر همه چیز مدعی باشند و بتوانند خود را کاملاً تحمیل کنند - و در واقع همین‌گونه هم هست. نشانه‌ی قطعی این موضوع در این است که آنان خود را به دو بخش تقسیم می‌کنند. یک شخص ابدی و یک شخص گذرا؛ همواره یا فقط به این و یا فقط به آن اهمیت می‌دهند. یکشنبه‌ها به ابدی و در روز کاری به گذرا، در دعا به اولی و در کار به دومی. آن‌ها درون خود کشیشی دارند که نتیجتاً از شر آن

ترجمه: نیما حیاتی مهر

راحت نمی‌شوند، بلکه خودشان را می‌بینند که هر یکشنبه درون‌شان نطق می‌کند.

چه اندازه انسان‌ها محاسبه کرده‌اند و کوشیده‌اند تا به راه‌حلی بر این ماهیت‌های دوگانه برسند! ایده در پی ایده، اصل در پی اصل، سیستم در پی سیستم می‌آید و هیچ‌کدام نمی‌دانند که چگونه ناسازگاری انسان «دنیوی»، انسان «خودمدار» خوانده شده، را به شکل دائمی سرکوب کنند. آیا این ثابت نمی‌کند که همه‌ی آن ایده‌ها بیش از اندازه ناتوان بودند که بتوانند کلیت خواست من را به سوی خودشان بگیرند و ارضا کنند؟ آن ایده‌ها برای من دشمن بودند و دشمن ماندند، حتی اگر این دشمنی برای مدت مشخصی پنهان شده باشد. آیا این مسئله در مورد مالک-بودن-بر-خود نیز صادق است؟ یا آن نیز تنها تلاشی برای میانجی‌گری است؟ هر اصلی که من به آن رو می‌آورم ممکن است از همان منطق باشد و من باید دوباره از آن روی برگردانم. آیا من می‌توانم همیشه منطقی باشم و زندگی‌ام را در همه‌ی موارد بر اساس منطق نظم دهم؟ بدون شک من می‌توانم بر منطقی بودن اهتمام کنم و به آن عشق بورزم، دقیقاً همان‌گونه که به خدا و ایده‌های دیگر عشق می‌ورزم و آنچه بر آن اهتمام می‌کنم تنها در ایده، مفهوم و اندیشه‌های من وجود خواهد داشت، در قلب من و

در سرِ من خواهد بود، همچون قلب در درون من است، اما من نیست. من، آن نیستم.

در فعالیتِ ذهن‌های کشیشی، چیزی به‌خصوص وجود دارد که معمولاً «تأثیر اخلاقی» خوانده می‌شود.

تأثیر اخلاقی زمانی شروع می‌شود که حقارت آغاز می‌گردد. آری، آن چیزی جز خودِ این حقارت نیست. شکستن و خم نمودنِ خلق و خو^۱ تا حدِ حقارت^۲. اگر کسی را خبر کنم تا از انفجارِ صخره-ای بگریزد، با این درخواست هیچ تأثیر اخلاقی به کار نمی‌بندم. اگر به کودکی بگویم: «اگر آنچه روی میز است نخوری، گرسنه خواهی ماند»، این یک تأثیر اخلاقی نیست. اما اگر من به او بگویم «دعا کن، برای پدر و مادرت حرمت قائل باش، به مسیح مصلوب احترام بگذار، حقیقت را بگو چراکه این متعلق به انسان و وظیفه‌ی اوست.» یا حتی «چون این خواستِ خداوند است»، آن وقت تأثیر اخلاقی کامل شده است؛ زمانی که انسان باید در مقابلِ تکلیفِ انسان سر خم کند، سربه‌راه باشد، فروتن شود، خواستِ خود را برای خواستِ یک بیگانه که قاعده یا قانون شده است، رها کند. او باید خود را در برابر چیزی والا تر خوار کند: خودتحقیری. «آنکه خود را خوار کند، تعالی

Muth^۱

Demuth^۲

ترجمه: نیما حیاتی مهر

خواهد یافت». آری، آری، کودکان باید در همان ابتدا **مجبور** شوند تا پرهیزگاری، خداشناسی و ادب و نزاکت را تمرین کنند. شخصِ باتریت کسی است که «پندهای نیک» به او **تلقین** و **تفهیم** شده باشد. از قیفی به درون‌اش ریخته شده باشد، تنبیه و موعظه شده باشد. اگر کسی در مواجهه با این موضوع شانه‌هایش را بالا بیندازد، نیکان سریعاً دست‌های او را ناامیدانه می‌فشارند و فریاد می‌زنند: «اما به خاطر بهشت، اگر کسی به کودکان آموزشِ نیکی ندهد، آن‌ها مستقیم به سمتِ آرواره‌های گناه می‌شتابند و به شرورانی بی‌ارزش تبدیل خواهند شد!» آرام! ای پیامبرانِ شر. قطعاً آنان در فهمِ شما بی‌ارزش می‌شوند اما فهمِ شما، خودِ فهمی بی‌ارزش است. کودکانِ گستاخ دیگر اجازه نمی‌دهند در گوش‌شان ناله و پرحرفی کنید و به همه‌ی حماقت‌هایی که از بدو حافظه‌ی انسان نزدشان داد و قال کرده‌اید و یاوه بافته‌اید، رحم نخواهند کرد. آنان قانونِ وراثت را منسوخ خواهند کرد. آنان نخواهند خواست که حماقت‌های شما را به ارث ببرند، آن‌گونه که شما آن‌ها را از پدران‌تان به ارث بردید. آنان **گناه به ارث رسیده**^۱ را نابود می‌کنند. اگر به آنان دستور دهید «در برابر والاترین تعظیم کنید»، پاسخ خواهند داد: «اگر او می‌خواهد ما را به تعظیم بگمارد، بگذار خودش بیاید و این کار را انجام دهد.

^۱ در الهیات مسیحی به آن «گناه اولیه» می‌گویند. - م.

دستکم ما به دلخواه خود تعظیم نکرده‌ایم.» اگر آن‌ها را با غضب و مجازاتِ او بترسانید، همچون حالتی که کسی با لولوخورخوره آن‌ها را ترسانده باشد رفتار خواهند کرد. اگر شما بیش از این موفق نشوید که آنان را با اشباح بترسانید، آن زمان سلطه‌ی ارواح به پایان رسیده است و داستان‌های قبل از خواب دیگر به **رستگاری** نمی‌رسند.

و آیا این دقیقاً لیبرال‌ها نیستند که برای تحصیلاتِ خوب و بهبود در سیستمِ آموزشی فشار می‌آورند؟ چگونه لیبرالیسمِ آن‌ها و «آزادی در میان مرزهای قانون» آن‌ها بدون انضباط می‌تواند رخ دهد؟ حتی اگر آنان دقیقاً جهتِ ترس از خدا آموزش ندهند، با سخت‌گیری شدید خواهانِ **ترس از انسان** هستند و «اشتقاق برای وظیفه‌ی حقیقی بشریت» را با انضباط بیدار می‌کنند.

زمان زیادی گذشت که در آن مردم با این توهم که **حقیقت** را دست دارند راضی بودند، بدون آنکه به طور جدی اندیشه کنند که شاید آنان می‌بایست خودشان حقیقی باشند به جای اینکه مالکِ حقیقت شوند. این زمانِ **قرونِ وسطی** بود. آن‌ها با آگاهیِ جمعی - به عبارت دیگر با آن آگاهی که با اشیاء سروکار دارد، با آن آگاهی که تنها قوه‌ی پذیرشِ اشیاء یا هر آنچه حسی و حسی‌وحرکتی است را دارد - فکر می‌کردند به چیزی که با اشیاء سروکار نداشته و با حواس

قابل درک نیست، دست یافته‌اند. همان‌گونه که فرد چشم‌هایش را به کار می‌بندد تا دوردست‌ها را ببیند یا با زحمت زیاد دست‌هایش را تمرین می‌دهد تا برای فشار دادن درست کلید چیره شود، آنان نیز خود را به بیشترین شکل ممکن تادیب کردند تا بتوانند امر فراجسمانی را تماماً دریافت کنند. اما با این همه، آنچه آن‌ها تادیب کردند تنها انسان جسمانی، آگاهی عمومی و اندیشه‌های فانی-خوانده-شده یا عینی بود. ولی این اندیشه‌ها، این ادراکاتی که لوتر تحت نام منطق آنان را بی‌اعتبار می‌کند، از درک کردن عالم روحانی ناتوان هستند. تادیب کردن آن‌ها به همان اندازه به درک کردن حقیقت کمک می‌کند که سال‌های متمادی تمرین رقص به کسی کمک می‌کند تا فلوت بنوازد. لوتر که با او دوره‌ای که قرون وسطی نام گرفته پایان می‌یابد، اولین کسی بود که دریافت انسان اگر می‌خواهد حقیقت را درک کند باید خودش تبدیل به چیزی دیگر از خود بشود، باید حقیقتی همچون خود حقیقت شود. فقط کسی که در اعتقادش حقیقت هست، فقط کسی که به آن اعتقاد دارد، می‌تواند از آن سهمیم باشد. به عبارت دیگر تنها فرد معتقد آن را پذیرفتنی می‌یابد و ژرفنای آن را می‌فهمد. تنها آن اندامی از انسان که قابلیت دمیدن دارد می‌تواند به ظرفیت نواختن فلوت نائل شود و تنها انسانی می‌تواند در حقیقت سهمیم شود که اندام مناسب برای آن را داشته

باشد. او که تنها قابلیتِ اندیشیدن به امرِ جسمانی و عینی و وابسته به اشیاء را دارد، از حقیقتِ فقط آنچه وابسته به اشیاء است برای خود مجسم می‌کند. اما حقیقتِ روح است و این‌ها همه برای حواس نامحسوس هستند، در نتیجه آن‌ها فقط برای «آگاهیِ والاتر» وجود دارند، نه آنکه «ذهنی زمینی» دارد.

ازاین‌رو با لوتر این تلقیِ پدیدار شد که چون حقیقتِ یک اندیشه است، تنها متعلق به انسانِ اندیشمند است. بدین معنی که انسان باید از این به بعد نظرگاهی به کلی متفاوت اتخاذ کند؛ یعنی نظرگاهی بهشتی، معتقدانه و علمی یا نظرگاهِ اندیشه در رابطه با ابژه‌اش؛ تفکر به ذهن در رابطه با ذهن. نتیجتاً: تنها مشابهان، مشابهان را درک می‌کنند. «شما شبیه همان روحی هستید که درک‌اش می‌کنید.»^۱

از آنجا که پروتستانیسیم، سلسله‌مراتبِ قرونِ وسطایی را شکست، ممکن است این دیدگاه ریشه بگیرد که سلسله‌مراتب به مفهوم کلی از هم پاشیده است؛ ممکن است این موضوع به کلی از قلم انداخته شود که پروتستانیسیم دقیقاً یک اصلاحات و در نتیجه نیروبخشی دوباره‌ای به سلسله‌مراتبِ منسوخ‌شده بود. سلسله‌مراتبِ قرونِ وسطی‌ای نوعِ ضعیفِ سلسله‌مراتب بود چراکه اجازه داده بود که

^۱ فاوست اثر گوته

ترجمه: نیما حیاتی مهر

همه نوع بربریتِ ممکن از چیزهای مکروه بدونِ اجبار در کنار آن ادامه یابند. این اصلاحات بود که اول از همه قدرتِ سلسله‌مراتب را ربود. برونو باوئر می‌اندیشد: «از آنجا که اصلاحات در اصل با-زور- بیرون-کشیدنِ انتزاعیِ اصولِ دینی از هنر، حاکمیت و علم بود و از آنجا که اصلاحات آزادیِ دین از آن قدرت‌هایی بود که با آنها خودش را به قدمتِ کلیسا و به سلسله‌مراتبِ قرونِ وسطی پیوند می‌زد، جنبش‌های دینی و مذهبی که از اصلاحات شروع شدند، تنها مجریانِ ثابتِ این جداسازیِ اصولِ دینی از دیگر قدرت‌های بشریت هستند». من دقیقاً خلاف آن را درست می‌دانم و می‌اندیشم که سلطه‌ی ارواح یا آزادیِ ذهن (که به همان ختم می‌شود) هرگز قبل از آن این‌قدر دربرگیرنده و قدرتمند نبوده است، چراکه نوعِ فعلیِ آن به جای آنکه اصلِ دینی را از هنر، حاکمیت و علم بیرون کشد، آنها را از سکولاریته بیرون آورده، به «قلمروِ روح» وارد نموده و دینی کرده است.

لوتر و دکارت به شکل مناسبی با «آنکه به خدا ایمان دارد» و «می‌اندیشم، پس هستم» (*cogito, ergo sum*) شانه‌به‌شانه‌ی هم قرار می‌گیرند. بهشتِ انسان، اندیشه یا ذهن است. همه‌چیز را می‌توان از چنگ او درآورد مگر اندیشه را، ایمان را، ایمانِ ویژه مثل ایمان به

ژئوس، استارته^۱، يَهُو و الله ممکن است نابود شود اما خودِ ایمان نابودی ناپذیر است. آزادی در اندیشه است. دیگر آنچه می‌خواهم و آنچه برای‌اش عطش دارم با مرحمت، با مریم مقدس، با شفاعتِ قدیسان یا با کلیسای حرام‌گر و حلال‌گر به من بخشیده نمی‌شود، بلکه من آن را برای خودم تهیه می‌کنم. به اختصار، بودنِ من (the sum) زندگی در بهشتِ اندیشه، بهشتِ ذهن، **cogitar**، است. اما من، خود، چیزی جز ذهن، ذهنِ اندیشه‌گر (به‌زعم دکارت)، ذهنِ معتقد (به‌زعم لوتر) نیستم. من بدنِ خود نیستم. گوشتِ من ممکن است امیال یا درد را تحمل کند، اما من گوشتِ خودم نیستم بلکه من **ذهن** هستم، تنها ذهن.

این تفکر در طولِ تاریخِ اصلاحات تا به کنون پابرجا بوده است. در فلسفه‌ی مدرن‌تر بعد از دکارت، فقط تلاشِ جدی شده تا مسیحیت با تعالی دادنِ «آگاهیِ علمی» به اثربخشیِ کاملی برسد و آگاهیِ علمی تنها آگاهیِ حقیقی و معتبر باشد. از این‌رو این تلاش با شکِ مطلق، **dubitar**، با خرد کردنِ شعورِ جمعی به اتم‌ها، با دوری کردن از هر آنچه «ذهن» و «اندیشه» مشروع نمی‌دانند، آغاز شد. برای فلسفه‌ی مدرن‌تر، طبیعتْ هیچ به حساب می‌آید؛ باورِ انسان‌ها، «احکامِ انسانی» آن‌ها نیز همین‌طور: او از پای نمی‌افتد تا منطق را به

^۱ نام ایزد بانویی فنیقی است. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

درون همه چیز فرو برده و بتواند بگوید: «امر حقیقی منطقی است و فقط امر منطقی حقیقی خواهد بود». بدین ترتیب او در نهایت ذهن و منطق را به پیروزی رساند و همه چیز ذهن شد؛ چون هم کل طبیعت و هم منحرف‌ترین باورهای انسانی دربردارنده‌ی منطق هستند، چون «همه باید برای بهترین خدمت کنند»، که به عبارت دیگر به پیروزی منطق ختم می‌شود.

شکِ مطلق دکارت دارای عبارتی قطعی است، به این شکل که فقط **cogitar**، اندیشه و ذهن وجود دارد. جدایی کامل از شعور جمعی که واقعیت را به چیزهایی بی‌معنی نسبت می‌دهد! تنها امر منطقی، تنها ذهن وجود دارد! این پایه‌ی فلسفه‌ی مدرن است، پایه‌ای اصولاً مسیحی. دکارت در زمان خود تمایز شدیدی میان جسم و ذهن قرار داد و گوته می‌گوید «آن روحی که برای خودش جسم می‌سازد.»

اما خود این فلسفه، فلسفه مسیحی هنوز از دست امر منطقی رها نشده است و در نتیجه علیه امر «تماماً درون‌آختی»^۱، علیه «هوس‌ها، شانس‌ها و خودسرانگی» و از این دست پرخاش می‌کند. آنچه می‌خواهد این است که **الوهیت** باید در همه چیز نمایان گردد و

^۱ سوژکتیو - م.

آگاهی‌ها همه تبدیل به شناختِ الوهیت شوند و انسان در همه جا خدا را نظاره کند؛ اما وجودِ خدا هیچ وقت بدونِ شیطان نیست. به همین دلیل نامِ فیلسوف نباید به کسی داده شود که چشم‌هایش را به روی چیزهای دنیوی با خیرگیِ مبهوت‌ناشده و نافذی باز کرده است و قضاوتی درست در مورد جهان دارد؛ اما دنیا را تنها دنیا، در ابژه‌ها تنها ابژه‌ها را و خلاصه همه چیز را خشک آن‌گونه که هست می‌بیند. تنها کسی فیلسوف است که بهشت را در دنیا، امر آسمانی را در امر زمینی، امر الوهی را در امر دنیوی دیده و نشان می‌دهد و تصویر می‌کند. اولی احتمالاً بسیار فرزانه است و از آن هیچ گریزی نیست: آنچه فرزنانگان با حکمت نمی‌بینند، به سادگی با قلبی کودکانه تمرین می‌شود.^۱

همین قلبِ کودکانه، همین چشم برای دیدن الوهیت نیاز است تا فیلسوفی ساخته شود. اولین انسانِ نام‌گرفته تنها دارای شعوری جمعی است اما آن که الوهیت را می‌شناسد و می‌داند چگونه آن را بیان کند شعوری «علمی» دارد. بر این اساس بیکن از قلمرو فیلسوفان بیرون انداخته شده است و به نظر می‌رسد آنچه فلسفه‌ی انگلیسی خوانده می‌شود، از دستاوردهای کسانی چون بیکن و هیوم که «روشن‌فکر» خوانده می‌شوند، فراتر نرفته است. انگلیسی‌ها نمی-

^۱ شعری از شیلر - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

دانستند چگونه سادگیِ قلبِ کودکانه را به مقصود فلسفی ارتقا دهند. نمی‌دانستند چگونه از قلب‌های کودکانه فیلسوف بسازند. این معادل این است که بگوییم فلسفه‌ی آن‌ها قادر نبود تبدیل به الهیات یا الهیاتی شود و هنوز هم فقط به همان اندازه الهیاتی است که واقعا بتواند خود را حفظ کرده و کامل کند. برای او، زمینِ نبرد تا مرگ، الهیات است. بیکن خود را با پرسش‌های الهیاتی و جهت‌های قطب-نما آزار نداد.

شناخت، ابژه‌ی خودش را در زندگی دارد. تفکرِ آلمانی بیشتر از دیگران به دنبال دستیابی به آغازها و سرچشمه‌های زندگی است و زندگی را نمی‌بیند مگر آنکه آن را در خود شناخت دریابد. می‌اندیشم، پس هستمِ دکارت به این معنی است: «فرد تنها زمانی که می‌اندیشد، زندگی می‌کند». زندگیِ اندیشمندانه، «زندگیِ خردمندانه» خوانده می‌شود! تنها ذهن می‌زید، زندگیِ او زندگیِ حقیقی است. در مورد طبیعت نیز تنها «قوانینِ ابدی»، ذهن یا علتِ طبیعت، زندگیِ حقیقیِ آن هستند. در انسان، همچون طبیعت تنها اندیشه‌ها زنده‌اند؛ مابقی مرده است! تاریخِ ذهن می‌بایست برای این اندیشه‌ی مجرد، برای حیاتِ اصولِ کلی و برای آنچه خالی از زندگی است، رخ دهد. تنها خدا که روح است، می‌زید. هیچ چیز جز شبخِ زندگی نمی‌کند.

چگونه فرد می‌تواند از فلسفه‌ی مدرن و از زمانه‌ی مدرن این - گونه دفاع کند که آن‌ها به آزادی دست یافته‌اند، درحالی‌که آن‌ها ما را از یدِ قدرتِ عینی بودن آزاد نکرده‌اند؟ آیا زمانی که من از حاکم شخصی‌ام نترسم، از یدِ فرمانروای مستبد آزاد شده‌ام؟ مطمئناً، اما آیا از تک‌تک تخطی‌ها، از تکریمِ عاشقانه‌ای که فکر می‌کنم به او بدهکار هستم نیز نمی‌ترسم؟ مسئله در دوران مدرن نیز یکسان است. آنان فقط ابژه‌های موجود را، حاکمِ واقعی را، به ابژه‌های ذهنیتی، به ایده‌ها تغییر دادند؛ تکریمِ قدیمی در برابر آن نه تنها از بین نرفته که شدیدتر هم شده است. حتی اگر مردم برای خدا و شیطان در واقعیتِ احمقانه‌ی قبلی‌شان کف بزنند، تنها توجه بیشتری به ایده - هایشان نشان داده‌اند. «آن‌ها از شرِ شیطان رها گشته‌اند، شیطان رفته است».^۱ یک بار برای همیشه تصمیم گرفته شده بود که فرد دیگر تحتِ تحمیلِ امرِ پسماند و ملموس نباشد. عذابِ وجدانِ اندکی هنگامِ شورش علیه حکومتِ موجود یا واژگون کردنِ قوانینِ موجود احساس می‌شد، اما چه کسی جرئتِ زیر پا گذاشتنِ ایده‌ی دولت یا تسلیم نشدن در برابر ایده‌ی قانون را دارد؟ بدین‌گونه فرد یک «شهروند»، یک «تمکین‌کننده‌ی قانون»، یک انسانِ وفادار باقی ماند. آری، فرد نزد خودش هر چه بیشتر تمکین‌کننده‌ی قانون به نظر

^۱ تقلیدی هزل از کلمات مفیستوفلس در آشپزخانه‌ی جادوگر در «فاوست» - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

رسید؛ هر چه بیشتر با خردگرایی^۱ قانونِ ناقصِ قبلی را باطل کرد تا سرِ تعظیم به «روحِ قانون» فرود آورد. در همه‌ی این موارد ابژه‌ها فقط متحمل تغییری در شکل شدند. آنان در موقعیتِ غالب و برترشان باقی ماندند. به طور خلاصه فرد همچنان در وضعیتِ اطاعت و اسیری و زندگی در تامل باقی مانده است. او ابژه‌ای داشته که به آن اندیشیده، احترام گذاشته و در برابرش احساس تمکین و ترس کرده است. او کاری نکرده جز آنکه اشیاء را به مفاهیم اشیاء، به اندیشه‌ها و ایده‌ها تغییر داده است که از این طریق وابستگی فرد عمیق‌تر و پایدارتر می‌شود. پس این که خود را از فرامین والدین و سرزنشِ عمو و عمه و درخواست‌های خواهر و برادر خلاص کنیم، دشوار نیست؛ اما چشم‌پوشی از اطاعت به راحتی به وجدانِ شخصی وارد می‌شود و فرد هر چه کمتر به تمایلاتِ شخصی میدان می‌دهد، چون با خردگرایی، با منطقِ خودش تشخیص می‌دهد که این کارها غیرمنطقی هستند. او هر چه بیشتر و سریع‌تر با وجدانِ تمام به پرهیزگاریِ مختصِ فرزند و عشقِ به خانواده می‌چسبد و برای او هر چه سخت‌تر خواهد بود که خود را به خاطرِ تعدی از مفهومی که خودش از عشق به خانواده و وظایفِ فرزندِ ساخته، ببخشد. او از وابستگی به خانوادگی موجود رها می‌گردد و در دامِ وابستگیِ الزام-آورتری به ایده‌ی خانواده گرفتار می‌شود. روحِ خانواده بر فرد

حکمرانی می‌کند. خانواده متشکل از جان^۱، مگی^۲ و غیره که سلطه-شان تضعیف شده، فقط درونی شده است و «خانواده» به معنای کلی باقی می‌ماند؛ فرد این جمله‌ی قدیمی را استفاده می‌کند که «ما باید به جای انسان از خدا اطاعت کنیم»، مفهوم آن این است که «من مطمئناً ظرفیت نیازهای ابلهانه‌ی شما را ندارم اما به عنوان خانواده‌ی من، شما همچنان هدف عشق و توجه من هستید». چراکه «خانواده» ایده-ای مقدس است که فرد هیچ وقت نباید آن را زیر پا بگذارد. این خانواده که درونی شده و جسمیت‌زدایی می‌شود تا تبدیل به یک فکر، یک مفهوم شود، حال با عنوان «مقدس» رتبه‌بندی می‌گردد و استبداد آن ده برابر فجیع‌تر است چراکه این بار در وجدان من هیاهو می‌کند. زمانی که مفهوم خانواده نیز برای من تبدیل به هیچ شود، این استبداد نیز شکسته خواهد شد. این قول مسیحی که «زن! من با تو چه کار باید بکنم؟»^۳ «من آمده‌ام تا پسر را علیه پدرش و دختر را علیه مادرش برانگیزانم.»^۴ و جملاتی از این دست با چیزی همراه می‌شوند که ما را به یک خانواده‌ی بهشتی یا حقیقی ارجاع می‌دهد و معنایی

^۱ John اسم خاص - م.

^۲ Magy، اسم خاص - م.

^۳ انجیل یوحنا ۲.۴ - م.

^۴ انجیل متی ۱۰.۳۵ - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

جز خواست دولت ندارد که در صورت اختلاف او و خانواده، ما از دستورات او پیروی کنیم.

مسئله‌ی اخلاقی، مشابه مسئله‌ی خانواده است. بسیاری از انسان‌ها قوانین اخلاقی را خدشه‌دار می‌کنند اما برای آن‌ها خیلی دشوارتر است که بتوانند مفهوم اخلاقیات را زیر سوال ببرند. اخلاقیات «ایده‌ی قوانین اخلاقی است، قدرت فکری آن‌ها و قدرت‌شان روی وجدان است؛ از طرف دیگر، خود قوانین اخلاقی به تنهایی بیش از اندازه مادی‌اند که بر ذهن حکم‌فرما باشند و بتوانند انسان اندیشمند، انسان مستقل -خوانده- شده، انسان «آزاداندیش» را به بند کشند.

پروتستان هر نامی که به آن بدهد، «کتاب مقدس» یا «کلام خدا» همچنان نزدش مقدس خواهد بود. آن کس که این‌ها نزدش «مقدس» نباشند، از پروتستان بودن دست کشیده است؛ اما همچنان قدرتمندان اجتماع که مقرر است توسط خدا و از این دست گماشته شوند، نزد او مقدس‌اند. نزد او این چیزها خدشه‌ناپذیر، دست‌نیافتنی و «فرا تر از همه‌ی شکیات» هستند. از آنجا که شک در عمل تبدیل به چالش -کشیدن می‌شود و شک چیزی است که اکثر انسان‌ها دارا هستند، این چیزها در جایگاهی فرا تر از خود فرد باقی می‌مانند. آنکه نمی‌تواند از آن‌ها بگریزد، معتقد خواهد شد چراکه اعتقاد به آن‌ها همچون در بند آن‌ها بودن است. با این واقعیت که ایمان در پروتستانیسْم ایمانی

درونی است، بندگی نیز تبدیل به بندگی درونی می‌شود. فرد این قداست‌ها را به درون خود می‌برد و آن‌ها را با همه‌ی افکار و تلاش‌هایش به هم می‌بافد، آن را مساله‌ای وجدانی می‌کند و از آن‌ها یک «وظیفه‌ی مقدس» برای خود می‌سازد. نتیجتاً آنچه وجدان پروتستان نتواند از آن بگریزد، نزدش مقدس خواهد بود و وجدانی بودن واضح‌تر از همه چیز شخصیت او را معین می‌کند.

پروتستان‌یسم در واقع انسان را در موقعیت کشوری قرار می‌دهد که توسط پلیس مخفی اداره می‌شود. وجدان جاسوسی که گوش می‌دهد؛ هر حرکت ذهن را نظاره می‌کند و هر اندیشه و کنشی برای او یک «مسئله وجدانی» یا به عبارت دیگر یک مسئله پلیسی است. این دوپاره کردن انسان به «غریزه‌ی طبیعی» و «وجدان» (به مردم درونی و پلیس درونی) چیزی است که بنیاد پروتستان‌یسم را شکل می‌دهد. منطق انجیل (به جای «منطق کلیسایی» کاتولیکی) مقدس رتبه‌بندی می‌گردد و این احساس و آگاهی که کلام انجیل مقدس است، وجدان نامیده می‌شود. به این شکل مقدس بودن «بر عهده‌ی وجدان گذاشته شده است». اگر فرد خود را از وجدان، از وقوف به تقدس آزاد نسازد، البته آن زمان ممکن است که با وجدان کامل عمل نکند، اما هیچ وقت بی وجدان نخواهد بود.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

کاتولیک زمانی که دستور را به انجام می‌رساند، ارضا می‌شود؛ پروتستان بر اساس بهترین «قضاوت و وجدان‌اش» عمل می‌کند. چراکه کاتولیک تنها یک انسانِ عامی است، اما پروتستان خودش یک کشیش است. این تنها پیشرفتِ دوره‌ی اصلاحات بعد از قرون وسطی است و درعین حال نفرین آن هم هست – نفرینی که در آن امر روحانی کامل می‌شود.

فلسفه‌ی اخلاقِ یسوعی چه چیزی جز ادامه‌ی کارِ فروشِ آمرزش‌ها بود؟ فقط اینکه انسانی که از زیر بارِ گناه‌اش رها شده بود، اینجا به بصیرتِ بخششِ گناه نیز دست یافته است. او خود را متقاعد می‌کند که در واقع گناه‌اش از او گرفته شده، چون در این و آن موردِ خاص (زبان‌بازی) به هیچ وجه گناهی مرتکب نشده است. فروشِ آمرزش‌ها همه‌ی گناهان و سرپیچی‌ها را مجاز دانسته و هر حرکتِ وجدان را ساکت کرده است. همه‌ی نفسانیات می‌توانند حضور داشته باشند، تنها اگر از کلیسا خریداری شوند. این مساعدت به نفسانیات توسط یسوعیان ادامه پیدا کرد، درحالی‌که پروتستان‌های سخت‌گیر اخلاقی، تاریک‌اندیش، متعصب، تائب و توبه‌کار و دعاگو (که مطمئناً کامل‌کنندگانِ حقیقیِ مسیحیت‌اند) فقط انسانِ خردمند و روحانی را تصدیق کردند. مذهبِ کاتولیک به‌خصوص یسوعیان، به این روش به خودمداری یاری رساندند، آنان طرفدارانی بدون آگاهی و اختیار در

میانِ خودِ پروتستان‌ها یافتند و ما را از انهدام و انقراضِ نِفسانیت حفظ نمودند. با این وجود روحِ پروتستانِیسم سلطه‌اش را و در کنار آن «الوهیت» را بیشتر و بیشتر گسترش می‌دهد. روحِ یسوعی تنها آن امرِ اهریمنی را نشان می‌دهد که از هر چه الهی است، قابل جداشدن نیست. او هیچ وقت نمی‌تواند به تنهایی از خود دفاع کند، در نتیجه باید نظاره کند و ببیند که چگونه مثلاً در فرانسه، بی‌فرهنگیِ پروتستانی نهایتاً پیروز می‌شود و ذهن در جایگاهِ والا قرار می‌گیرد.

معمولاً پروتستانِیسم را مورد تمجید قرار می‌دهند که امورِ این-جهانی را مثل ازدواج، دولت و ازاین‌دست دوباره اعتبار بخشیده است. اما امرِ این‌جهانی به معنای این‌جهانی و غیردینی‌اش نزد او حتی بیشتر از کاتولِیسیسم بی‌اهمیت است. چراکه کاتولِیسیسم اجازه می‌دهد دنیای کفر پابرجا باشد و طعم لذت‌هایش را بچشد درحالی‌که پروتستانِ منطقی و ثابت‌قدم، نابودسازیِ کاملِ امرِ این-جهانی را می‌آغازد و این کار را به راحتی با تقدیس کردن آن انجام می‌دهد. به این ترتیب ازدواج با مقدس شدن از طبیعی بودن‌اش بی-بهره می‌شود. نه با استفاده از آیینِ کاتولیکی که در این حالت فقط در کلیسا تبرک شده است و نهایتاً نامقدس می‌ماند، بلکه با این مفهوم که خودش از همان ابتدا چیزی مقدس، یک رابطه‌ی مقدس، می‌شود. دولت نیز به همین ترتیب. پیش‌تر پاپ تقدیس و تبرک‌اش را نثار

ترجمه: نیما حیاتی مهر

دولت و سلاطین‌اش می‌کرد. حال دولت فی‌نفسه مقدس است. اعلی‌حضرت بی‌نیاز به تبرکِ کشیشِ مقدس است. نظم یا قانونِ طبیعت همه و همه با عنوان «مشیتِ الهی» تقدیس می‌شود. به‌عنوان مثال در بخشِ دوم از اعترافات آگسبرگ^۱ آمده است: «هم- اکنون با این جمله که حقوق‌دانان به هوشمندی و درستی گفته‌اند ادامه می‌دهیم که مرد و زن باید بر اساس قانونِ طبیعت با هم باشند. حال اگر این قانونی طبیعی است، پس مشیتِ الهی است که در طبیعت جای داده شده است و در نتیجه قانونی الهی نیز هست». آیا وقتی فویرباخ رسماً بیان می‌کند که روابطِ اخلاقی، البته نه به خاطرِ فرمانِ خدا، بلکه به خاطرِ روحِ ساکن در آن‌ها مقدس هستند، این چیزی جز پروتستان‌یسم به روز شده نیست؟ «اما ازدواج به عنوانِ وصلتِ آزادِ عشق، مسلماً خودش به خاطرِ طبیعتِ پیوندی که آنجا شکل گرفته، مقدس است. آن ازدواج به تنهایی یک نوعِ دینی و حقیقیِ آن است که با ماهیتِ ازدواج، عشق، برابری می‌کند؛ و در مورد تمامی روابطِ اخلاقی نیز این چنین است. آن‌ها بر پایه‌ی اخلاق هستند و توسطِ ذهنی اخلاقی ترویج می‌شوند، تنها با این فرق که آن‌ها خودشان با عنوانِ دینی رتبه‌بندی می‌گردند. دوستیِ حقیقی

^۱ اعترافات آگسبرگ اعترافات اصلی ایمان در کلیسای لوتری است و یکی از مهم‌ترین اسناد اصلاحاتِ لوتری به حساب می‌آید. - م.

تنها زمانی است که **مرزهای** آن با وجدانی بودن دینی، همان وجدانی بودنی که با آن مؤمن از جایگاه خدایش محافظت می‌کند، حفظ شود. دوستی مقدس است و باید برای شما این‌گونه باشد؛ همین‌طور است مالکیت، ازدواج و نیکی برای همه‌ی انسان‌ها. اما این‌ها تنها در خود و به خاطر خود مقدس‌اند.^۱

این ملاحظه‌ای بسیار اساسی است. در کاتولیسیسم مسلماً امرِ این‌جهانی می‌تواند تبرک و تقدیس شود، اما بدون تبرک کشیش مقدس نخواهد بود. برعکس در پروتستانسیم روابطِ این‌جهانی **خودشان**، به صرف وجود خود مقدس‌اند. این قاعده‌ی یسوعی که «هدف وسیله را تقدیس می‌کند»، دقیقاً با تبرکی که در آن تقدس داده می‌شود، برابری می‌کند. هیچ وسیله‌ای خودش مقدس یا نامقدس نیست، اما رابطه‌اش با کلیسا، استفاده‌اش برای کلیسا آن را تقدیس می‌کند و شاه‌کشی نیز این‌گونه است. اگر این کار را برای منفعت کلیسا مرتکب شده باشند، مطمئناً توسط کلیسا تقدیس می‌شود حتی اگر این تقدیس به طور علنی بیان نگردد. برای پروتستان، اعلی‌حضرت، رتبه‌ای مقدس دارد. کاتولیک‌ها اعلی‌حضرت را تنها وقتی که توسط پاپ تبرک شود در چنین رتبه‌ای قرار می‌دهند و فقط

^۱ از کتاب «جوهر مسیحیت» - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

به خاطر پاپ است که به او چنین رتبه‌ای می‌بخشند. با وجود آنکه این کار بدونِ عملِ چندانی انجام می‌شود، اما تقدس^۱ یک بار برای همیشه به او اعطا می‌گردد. اگر پاپ از تقدیس‌اش دست بردارد، پادشاه برای یک کاتولیک چیزی بیش از «انسانی دنیوی، انسانی عامی» و انسانی تقدیس‌نشده نخواهد بود.

اگر پروتستان به دنبال کشفِ تقدسی در خودِ جسمانیت است، پس او تنها با آنچه مقدس است ارتباط خواهد یافت. کاتولیک تلاش می‌کند تا جسمانیت را به قلمرویی جدای از خود تبعید کند. جایی که همچون باقی طبیعت ارزش‌اش را برای خود نگاه می‌دارد. کلیسای کاتولیک ازدواج زمینی را از آیین تبرک خود حذف کرد و آن‌هایی را که از آن خودش بودند از ازدواج زمینی پس گرفت. کلیسای پروتستان بیان می‌کند که ازدواج و خانواده به تقدس متصل هستند و در نتیجه برای کشیش نامناسب نیستند.

یک یسوعی به عنوان یک کاتولیک خوب ممکن است همه چیز را تقدیس کند. او فقط نیاز دارد مثلاً به خود بگوید: «من به عنوان کشیش برای کلیسا یک نیاز هستم، اما وقتی امیال‌ام را به درستی فروشنانم، به او غیورانه‌تر خدمت می‌کنم. نتیجتاً من این دختر را اغوا می‌کنم، دشمن خویش را مسموم می‌کنم و از این دست. هدف من مقدس است چراکه هدفِ کشیش است و در نتیجه وسیله هم مقدس

می‌شود». چون درنهایت کار برای منفعتِ کلیسا انجام شده است. چرا کشیشِ کاتولیک از دادنِ شیرینیِ زهردار به امپراتورِ هنری هفتم به جهتِ خیرِ کلیسا اکراه داشته باشد؟

پروتستان‌های کلیساییِ حقیقی به هر «لذتِ معصومی» حمله می‌کردند، چراکه فقط امرِ مقدس، امرِ روحانی می‌تواند معصوم باشد. پروتستان‌ها هر آنچه را که نتوانند روح‌القدس را در آن نشان دهند، رد می‌کنند. رقص، تئاتر، خودنمایی (مثلا در کلیسا) و ازاین‌دست.

در مقایسه با کالوینیسم^۱ پاک‌دینان، لوتریانسم^۲ بیشتر روی مسیرِ دینی، روحانی قرار دارد و رادیکال‌تر است. چراکه اولی فوراً تعداد زیادی از چیزها را با عنوان جسمانی و دنیوی حرام کرد و کلیسا را پالوده نمود. لوتریانسم برعکس تلاش می‌کند تا روح را تا جای ممکن به درونِ همه چیز ببرد تا روح‌القدس را به عنوان ماهیتِ هر چیز دریابد و به این ترتیب هر آنچه دنیوی است را تقدیس کند («هیچ کس نمی‌تواند بوسه‌ای را نهی کند که از روی نجابت را باشد»، روحِ نجابت آن را تقدیس می‌کند). ازاین‌رو بود که هگلِ لوترین (او در بعضی از متون خود را این‌گونه اظهار کرده است: او

^۱ کالوینیسم نام فلسفه و مکتب سیاسی و مذهبی منسوب به ژان کالون، الهی‌دان و اصلاح‌طلب پروتستان فرانسوی در قرن ۱۶ - م.

^۲ مسیحیتی که با کلام مارتین لوتر، اصلاح‌طلب آلمانی مشخص است - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

«می‌خواهد یک لوترین باقی بماند» توانست این ایده را با موفقیتِ کامل به درونِ همه چیز ببرد. منطق یا روح‌القدس در هر چیز وجود دارد، به عبارت دیگر «واقعیت منطقی است». از آنجا که واقعیت همه چیز است، پس در هر چیز مثلاً هر دروغی می‌توان حقیقت را تشخیص داد: هیچ دروغِ مطلقى وجود ندارد و نه هیچ شرِّ مطلقى و

«کارهای ذهنی» بزرگ تقریباً فقط توسط پروتستان‌ها انجام شده است زیرا آن‌ها به تنهایی مریدان و کامل‌کنندگانِ حقیقیِ ذهن هستند.

انسان چه اندک در کنترل دارد! او باید اجازه دهد خورشید مسیرش را طی کند، دریا امواجش را بغلتاند و کوه‌ها به بهشت بلند شوند. او بدین‌گونه ناتوان در برابر **کنترل‌ناشدنی‌ها** ایستاده است. آیا می‌تواند از این ادراکی که در برابر این جهانِ غول‌آسا ناتوان است دوری کند؟ این **قانونی** ثابت است که او باید بدان گردن نهد، **سرنوشت‌اش** به آن حکم داده است. بشرِ پیشامسیحی در چه راهی تلاش کرد؟ در راهِ آزاد شدن از یورش‌های سرنوشت، جلوگیری از آزار دیدن از آن‌ها. رواقیان آن را در بی‌تفاوتی به دست آوردند. آنان حملاتِ طبیعت را **بی‌اهمیت** می‌خواندند و اجازه نمی‌دادند که از

آن‌ها تأثیر پذیرند. هوراس با هیچ چیز شگفت‌زده نشدن^۱ مشهور را به زبان آورد. با این [مفهوم] او بی‌تفاوتی نسبت به امر دیگر، نسبت به جهان را نشان می‌دهد. جهان نباید بر ما تأثیر بگذارد، نباید شگفتی ما را برانگیزاند. این جمله که «اگر جهان بر سرش خراب شود، نزد او هیچ است»^۲، همان خونسردی را بیان می‌کند که در سرود ۴۶.۳ می‌گوید: «نترس! حتی اگر جهان نابود شد». در همه‌ی این‌ها فضایی برای این سخن مسیحی که جهان تهی است ایجاد می‌شود؛ فضایی برای تحقیر مسیحی جهان.

روح تزلزل‌ناپذیر «انسان خردمند» که توسط آن جهان قدیم کوشید تا مراتب پایان خودش را فراهم آورد، حال متحمل چنان آشفتگی درونی شده است که هیچ آرامش درون و هیچ شجاعت رواقی قادر به نگهداری از آن نیست. روح، در امان از هر آنچه تأثیر دنیوی است، بی‌حس نسبت به ضربه‌های آن، فراتر رفته از حملات

^۱ عبارت لاتین Nil admirari استفاده شده است که اصطلاحی بوده است به این معنا که انسان از هیچ چیز شگفت‌زده یا متحیر نشود و به نوعی برای همه چیز آماده باشد. - م.

^۲ عبارت لاتین impavidum ferient ruinae استفاده شده است که عبارتی از شعر هوراس شاعر سرشناس رومی ست. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

آن، هیچ چیز را تحسین نمی‌کند، با هیچ زوالی در دنیا مغشوش نمی‌شود، او سرکشانه باز از درون می‌جوشد چراکه گازها (ارواح) در درون او رشد می‌کنند و بعد از آنکه شوک‌های مکانیکی بیرون بی‌اثر شد، کشش‌های شیمیایی که درون را آشفته‌اند، بازیِ شگفت خود را آغاز می‌کنند.

در واقع تاریخ باستان این‌گونه پایان می‌پذیرد که من کوشیدم تا آنکه مالکیت جهان را برنده شدم. «همه چیز توسط پدرم به من داده شد». (متی، ۱۱.۲۷) جهان از استیلا یافتن، از دست‌نیافتنی بودن، مقدس بودن و الهی بودن برای من باز ایستاده است. جهان بت‌واره نشده است و اکنون کاملاً آن‌جور که می‌پسندم با آن رفتار می‌کنم، اگر نزد من اهمیت می‌داشت می‌توانستم تمامی قدرتِ اعجاز‌گر را، قدرتِ ذهن را بر آن اعمال کنم. کوه‌ها را از جا بردارم، به درختان توت دستور دهم که خود را از هم بدرند و به دریاها مهاجرت کنند، (لوقا، ۱۷.۶) و هر آنچه ممکن است، اندیشیدنی است، را انجام دهم: «نزد آنکه معتقد است، ناممکن وجود ندارد».^۱ من سرورِ جهان‌ام، «سروری»^۲ از آن من است. جهان کسل‌کننده شده است، چون

^۱ انجیل مرقس ۹.۲۳

^۲ Herrlichkeit که بر اساس ریشه‌ی لغت به معنای «ارباب بودن» است. - م.

الوهیت از آن محو گشته: جهان دارایی من است که اگر من (ذهن) بخواهم می‌توانم آن را دور اندازم.

زمانی که آن‌قدر خود را متعالی کردم که مالک جهان باشم، خودمداری اولین پیروزی کامل خود را به دست آورد. او جهان را مغلوب کرده و بی‌دنيا شده بود. او دستاوردهای دورانی طولانی را حبس نموده بود.

اولین دارایی، اولین «سروری» به دست آمده است!

اما سرور جهان هنوز سرور اندیشه‌های خویش، احساساتِ خویش و خواستِ خویش نگشته است: او سرور و مالکِ روح نیست چراکه روح همچنان مقدس است، «روح‌القدس» و مسیحی بی‌دنيا توانایی بی‌خدا شدن ندارد. اگر تلاشِ باستانی، تلاشی علیه جهان بود، تلاشِ قرونِ وسطایی (مسیحی) تلاشی علیه خود یا ذهن است. اولی علیه جهانِ خارجی بود و دومی علیه جهانِ داخلی. انسانِ قرونِ وسطایی انسانی است که «نگاهِ خیره‌اش معطوف به درون است»، انسانی اندیشه‌گر، فکور.

تمام حکمتِ باستانیان دانشِ جهان بود، تمام حکمتِ مدرن‌ها دانشِ خدا است.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

کافران (از جمله یهودیان) از جهان فارغ شدند، اما اکنون مسئله این بود که از خود و از روح فارغ شوند؛ به عبارت دیگر بی روح یا بی خدا شوند.

تقریباً برای مدت دو هزار سال ما کوشیدیم تا روح القدس را تحت کنترل خود درآوریم و اندک اندک ما بسیاری از ذرات تقدس را زیر پا پاره و له کردیم، اما حریفِ غول پیکر همواره از نو تحت شکل یا نامی تغییر یافته ظهور می کند. روح هنوز الوهیت اش را، تقدس اش و تنزه اش را از دست نداده است. مطمئناً او از بال زدن همچون فاخته ای بر فراز سر ما دست کشیده است، بی شک او دیگر تنها قدیسان اش را خرسند نمی کند و اجازه می دهد که عوام به او دست یابند؛ اما به عنوان روح بشریت، یا روح انسان هنوز برای من یا تو روحی بیگانه است، هنوز تا اینکه دارایی نامحدود ما شود که بتوانیم به میل خود به دور اندازیم اش فاصله دارد. در هر حال یک چیز به طور قطع رخ داده و علناً پیشرفتِ تاریخ بعد از مسیحیت را هدایت کرده است. این چیز کوششی بود برای آنکه روح القدس را بیشتر بشری کنند و آن را به انسان ها یا انسان ها را به آن نزدیک تر سازند. نهایتاً از همین طریق بود که روح القدس توانست به عنوان «روح بشریت» ادراک شود و تحت عباراتِ مختلفی مثل «ایده ی

بشریت، نوع انسان، انسانیت، بشردوستیِ عمومی» جذاب‌تر، آشنا‌تر و قابل‌پذیرش‌تر جلوه کند.

آیا اکنون فرد نمی‌اندیشد که روح‌القدس برای همه قابل‌دستیابی است؟ که ایده‌ی بشریت را به درون خود ببرد و نوع بشر را در خود هستی بدهد و شکل دهد؟

خیر! روح از تنزه‌اش برهنه نشده و دست‌نیافتنی بودن‌اش دزدیده نشده است. او برای ما قابل‌دسترس نیست، دارایی ما نیست، چراکه روح بشریت روح من نیست. ممکن است ایده‌آل من باشد و به عنوان یک فکر، من آن را از آن خود بخوانم. اندیشه‌ی بشریت متعلق به من است و من این را به شکلی مکفی از این طریق ثابت می‌کنم که آن را دقیقاً مطابق با نظرگاه خودم، امروز به یک‌گونه و فردا به گونه‌ای دیگر ارائه می‌دهم. اما این اندیشه درعین‌حال موقوف شده و من نه می‌توانم انتقال‌اش دهم، نه از آن خلاص شوم.

در میان این همه دگردیسی، روح‌القدس در طول زمان تبدیل به «ایده‌ای مطلق» شد که به شکل‌های گوناگون ایده‌های متفاوتی چون بشردوستی، معقول بودن، فضیلت مدنی و ازاین‌دست تجزیه شد.

اما آیا من می‌توانم ایده‌ای را از آن خودم بدانم اگر آن ایده‌ی بشریت باشد و آیا من می‌توانم روح را مغلوب‌شده فرض کنم وقتی هنوز باید به آن خدمت کنم، وقتی باید «خودم را برای آن قربانی

ترجمه: نیما حیاتی مهر

کنم؟ دوران باستان در خاتمه‌ی خود مالکیتِ جهان را به دست آورد، اما فقط وقتی که قدرتی مقاومت‌ناپذیر «الوهیت» آن را شکست و عدم اقتدار و «پوچی‌اش» را تشخیص داد.

موضوع در ارتباط با روح مشابه است. زمانی که من آن را به شبح تنزلِ درجه دادم و کنترلِ آن روی خودم را خیالی عجیب و غریب دانستم، آن وقت می‌توان این‌گونه به آن نگاه کرد که تقدس‌اش، تنزه‌اش و الوهیت‌اش را از دست داده است. من از آن استفاده می‌کنم همان‌گونه که فرد از طبیعت بدون تردیدی بر وفق مرادش استفاده می‌کند.

باید این است که «طبیعتِ موضوع» و «مفهومِ رابطه» مرا در سروکار داشتنِ با موضوع یا در پیوند دادنِ رابطه هدایت کند. گویی مفهومِ موضوع جدای از موضوع به نوبه‌ی خود وجود داشته است و این‌گونه نبوده که فرد مفهوم را از موضوع شکل دهد! گویی رابطه‌ای که ما واردِ آن می‌شویم به خاطرِ یگانه بودنِ طرفینی که به آن وارد می‌شوند یگانه نیست! گویی به این وابسته است که دیگران چه مهری بر آن بزنند! اما وقتی که مردم «ماهیتِ انسان» را از انسانِ واقعی جدا کردند و دومی را با اولی سنجیدند؛ آنان کنش‌های او را از وی جدا کرده و آن‌ها را با «ارزشِ انسانی» ارزش‌گذاری کردند.

باید این است که مفاهیم همه جا تصمیم بگیرند، مفاهیم باید زندگی را اداره کنند، مفاهیم باید حاکمیت کنند. این همان دنیای دینی است که هگل برای اش بیانی سیستماتیک ارائه داد؛ روش را به سمت مهملات برد و فرامین مفهومی را به سوی جزم‌اندیشی قاطع و بی-نقصی کامل کرد. همه چیز در مفاهیم فرو رفته است و انسان واقعی، من، وادار شده‌ام که بر اساس این قوانین مفهومی زندگی کنم. آیا سلطه‌ای شنیع‌تر از این قانون می‌تواند باشد؟ و آیا مسیحیت در همان ابتدا اعتراف نکرد که تنها هدف‌اش تنگ‌تر کردن سلطه‌ی قانون یهودی است؟ («حتی یک حرف از قانون نباید از دست برود!»)

لیبرالیسم به سادگی مفاهیم دیگری روی میز می‌گذارد. انسان به جای الوهیت، سیاسی به جای کلیسایی، «علمی» به جای عقیدتی یا به بیان عمومی‌تر مفاهیم واقعی و قوانین ابدی به جای جزمیات خام و احکام.

حال فقط ذهن بر جهان حکم می‌راند. انبوه بی‌شماری از مفاهیم در سر مردم می‌لولند و آن‌هایی که می‌کوشند تا فراتر روند چه کار می‌کنند؟ آن‌ها آن مفاهیم را نفی می‌کنند تا مفاهیمی جدید به جای آنان بگذارند! آن‌ها می‌گویند «شما مفهوم غلطی از حق، حکومت، انسان، آزادی، حقیقت، ازدواج و از این دست شکل داده‌اید، مفهوم

ترجمه: نیما حیاتی مهر

حق و غیره این است که ما اکنون بنیان می‌نهیم.» بدین ترتیب آشفستگیِ مفاهیم به پیش می‌رود.

تاریخ جهان با ما بی‌رحمانه رفتار کرده و روح، قادری مطلق گشته است. شما باید به کفش‌های رقت‌بار من نگاه کنید که می‌توانند پاهای برهنه‌ی شما را محافظت کنند، به نمک من که می‌تواند سیب-زمینی‌هایتان را لذیذ کند و حکومت‌داری من که مالکیت آن می‌تواند شما را فوراً از هر نیازی رها سازد؛ شما نباید به سراغ آن‌ها بروید. انسان باید استقلال همه‌ی این‌ها و بی‌شمار چیزهای دیگر را تشخیص دهد: آن‌ها باید در ذهن او به عنوان چیزی رتبه‌بندی شوند که نمی‌توان بر آن‌ها چیره شد و با آن‌ها برابری کرد و باید از دسترس او دور نگاه داشته شوند. او باید به آن‌ها اعتنا کند و احترام گذارد، وای بر او اگر انگشتان‌اش را میل‌ورزانه دراز کند. ما آن را «دست‌کج^۱ بودن» می‌خوانیم.

چه گدایانه ناچیز نزدمان مانده است، آری، واقعا هیچ چیز! همه چیز بُرده شده و ما نباید برای چیزی اقدام کنیم مگر آنکه آن را به ما بدهند. ما تنها با مرحمتِ بخشنده زندگی می‌کنیم. شما نباید سوزنی

^۱ نویسنده از اصطلاحی مربوط به دست و انگشتان استفاده کرده که معنای متمایل به دزدی یا همان اصطلاح فارسی دست‌کج بودن می‌دهد. - م.

از زمین بردارید مگر آنکه برای انجام آن اجازه داشته باشید. آن را از چه کسی باید گرفت؟ از احترام! فقط وقتی او به شما اجازه می‌دهد که آن را به عنوان دارایی داشته باشید، فقط وقتی شما می‌توانید به عنوان دارایی به آن احترام گذارید، تنها آن زمان می‌توانید آن را بردارید. شما نباید اندیشه‌ای در سر پیورانید، هجایی حرف بزنید، کنشی مرتکب شوید که فقط مجوز آن را از خود گرفته باشید، به جای آنکه آن را از اخلاقیات، منطق، یا بشریت دریافت دارید. و چه شاد و خالی از الزام هستی ای انسان میل‌ورز، مردم چه بی‌رحمانه کوشیدند تا تو را در قربانگاه الزام هلاک کنند.

اما در اطراف قربانگاه، تاق‌های کلیسا سر بلند می‌کنند و دیوارهایش مدام بلندتر و بلندتر می‌شوند. آنچه محصور است، مقدس است. شما دیگر نمی‌توانید به آن نزدیک شوید، نمی‌توانید آن را لمس کنید. درحالی‌که از گرسنگی‌ای که شما را می‌بلعد جیغ می‌کشید، در اطراف این دیوارها برای یافتن اندکی از آنچه کفرآمیز است می‌چرخید و حلقه‌های مسیرتان بزرگ‌تر و بزرگ‌تر می‌شوند. به‌زودی آن کلیسا کل جهان را در برمی‌گیرد و شما به دورترین کران رانده خواهید شد. قدمی دیگر و جهان مقدسات فاتح شده است. شما در درونِ مغاک غرق خواهید شد. پس تا هنوز زمان هست

ترجمه: نیما حیاتی مهر

شجاعت به خرج دهید، دیگر به دنبالِ امرِ کفرآمیز در آنجا که عطش
می‌خورند نگردید، جسارت ورزید که خیزش کنید، به سوی درها
یورش برید، به سوی خودِ محراب. اگر شما تقدس را ببلعید آن را از
آنِ خود کرده‌اید! نان^۱ مذهبی را هضم کنید و از آن رها خواهید شد!

^۱ واژه‌ی مورد نظر به معنای نان استفاده شده در مراسم عشای ربانی است. - م.

II. آزادگان

در بخش‌های گذشته باستانیان و مدرن‌ها در دو دسته ارائه شدند. ممکن است این‌طور به نظر آید که آزادگان به عنوان دسته‌ی سوم، مستقل و مجزا، توضیح داده می‌شوند. این‌طور نیست. آزادگان تنها مدرن‌تر اند. آنان مدرن‌ترین «مدرن‌ها» هستند و تنها به این دلیل در بخشی جدا قرار داده شده‌اند که متعلق به زمان حال‌اند و آنچه حاضر باشد توجه ما را در اینجا می‌طلبد. من «آزادگان» را فقط به عنوان ترجمه‌ی «لیبرال‌ها» ارائه می‌دهم، اما باید با توجه به مفهوم آزادی به آنچه بعدتر خواهد آمد ارجاع دهم. (همچون بسیاری چیزهای دیگر که نمی‌توان از معرفیِ پیشاپیش‌شان پرهیز کرد.)

۱. لیبرالیسم سیاسی

پس از آنکه در قرن هجدهم آنچه جام سلطنت مطلقه می خوانند تا ته سر کشیده شد، مردم دریافتند که نوشیدنی شان مزه ی انسان نمی دهد - آن ها به خوبی مطلع بودند که فنجانی دیگر درخواست نکنند. از آنجا که پدران ما به رغم همه چیز «نوع بشر» بودند، در نهایت می خواستند که این گونه به آن ها نگاه شود.

هر آنکه در ما چیزی غیربشری ببیند، ما نیز همچنین در او به جای نوع بشر، غیر نوع بشر خواهیم دید و با او همچون چیزی جدای از نوع بشر برخورد خواهیم کرد؛ از طرفی اگر کسی ما را به

عنوانِ نوعِ بشر بازشناسد و از ما در مقابل اینکه رفتاری غیربشری با ما بشود محافظت کند، ما او را به عنوانِ محافظِ حقیقی و نگهبانِ تکریم خواهیم کرد.

اکنون بگذارید در کنار هم باشیم و از انسانِ همدیگر محافظت کنیم، آنوقت ما آن محافظتِ مورد نیاز را در کنار-هم-بودن می-یابیم و همین‌طور در خودمان، در آن‌هایی که کنار هم هستند، در دوستی آن‌هایی که شرفِ انسانی‌شان را می‌شناسند و به عنوان «نوع بشر» در کنار هم می‌مانند. کنار هم ماندنِ ما، دولت است و ما که کنار هم می‌مانیم، ملت هستیم.

ما در کنار-هم-ماندن مان به عنوان ملت یا دولت، فقط نوع بشر هستیم. اینکه ما چگونه خود را به عنوان فرد از جنبه‌های دیگر خارج می‌سازیم و در آنجا مقهور چه تمایلاتِ منفعت‌طلبانه‌ای می‌شویم، فقط به زندگیِ شخصیِ ما مربوط است؛ زندگیِ عمومی و دولتی ما یک زندگیِ بشریِ خالص است. هر آنچه غیربشری یا «خودمدارانه» است و به ما می‌چسبد، به «مساله‌ای شخصی» تقلیل درجه می‌یابد و ما دولت را مشخصاً از «جامعه‌ی مدنی» که هسته‌ی فعالیتِ «خودمدارانه» است، تمیز می‌دهیم.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

انسانِ حقیقی ملت است، اما فرد همواره خودمدار است در نتیجه فردیت یا انزوای خویشتن و جایی که ناسازگاری و نابرابری خودمدارانه ساکن است را برگزیند و خود را کاملاً وقف انسان حقیقی، ملت یا دولت کنید. آن زمان شما به عنوان انسان رتبه داده می‌شوید و هر آنچه را که متعلق به انسان است خواهید داشت. دولت، انسانِ حقیقی شما را متعلق به خودش نام می‌نهد و به شما «حقوقِ انسان» خواهد داد. انسان حقوق‌اش را به شما می‌دهد!

سخن توده‌ها این‌گونه است.

توده^۱ چیزی نیست جز این تفکر که دولت روی هم‌رفته، انسانِ حقیقی است و ارزشِ انسانیِ فرد در این است که شهروندِ دولت باشد. او در شهروندِ خوب-بودن به دنبال والاترین افتخارش است. او حداکثر چیزی والاتر از «مسیحی خوب بودن» منسوخ‌شده نمی-شناسد.

توده خود را با نزاع با طبقاتِ مرفه گسترش داد. طبقاتِ مرفهی که با بی‌قیدی با او به عنوان «طبقه‌ی سوم» رفتار می‌کردند و با عنوان

^۱ واژه‌ی das Buergerium هم به معنی شهروند و شهروند بودن است و هم به معنی بدنه‌ای از شهروندان است. - م.

اراذل نفرین‌اش می‌نمودند. به بیان دیگر در این زمان دولت، نظام طبقاتی را به رسمیت شناخته بود. فرزند یک اشراف‌زاده برای پست-هایی انتخاب می‌شد که شاخص‌ترین عوام بیهوده سودای آن را در سر داشتند. احساسات مدنی علیه این موضوع شورش کردند. تفاوت‌گذاری بس است! بگذارید همه مثل هم باشند! **منفعت جمعی** باید به جای **منفعت شخصی** و **مجزا** دنبال شود. دولت باید دوست مردم آزاد و برابر باشد و همه باید خود را وقف «سعادت جمعی» کنند. در **دولت** حل شوند تا دولت هدف و ایده‌آل آن‌ها شود. دولت! دولت! فریاد عمومی این‌گونه است و در نتیجه مردم به دنبال «شکل درست دولت» هستند؛ بهترین قانون اساسی و در نتیجه دولت در بهترین تصویرش. اندیشه‌ی دولت از همه‌ی قلب‌ها گذشت و شور و شوقی برای خدمت به آن بیدار کرد. این خدای دنیوی تبدیل به الوهیتی جدید برای خدمت و پرستش شد. دورانی به معنای دقیق، سیاسی، طلوع کرد. خدمت به دولت یا ملت والاترین ایده‌آل شد. **منفعت دولت** والاترین **منفعت** و خدمت به آن (که برای این کار حتما لازم نیست صاحب‌منصب بود) والاترین افتخار.

پس **منفعت جداگانه** و مسائل شخصی مجبور به گریختن شدند و قربانی شدن برای دولت تبدیل به شعاری کهنه شد. فرد باید **خود**

ترجمه: نیما حیاتی مهر

را رها کند و فقط برای دولت زندگی کند. فرد باید «بی‌طرفانه» رفتار کند نه آنکه منفعتِ خودش را به جای منفعتِ دولت بخواهد. بدین‌وسیله دومی تبدیل به شخصیتی حقیقی می‌شود که شخصِ منفرد در برابر آن محو می‌گردد. من زنده نیستم، بلکه او در من زنده است. نتیجتاً در مقایسه با خود-منفعت‌گراییِ پیشین، این یک از-خود-گذشتگی و فاقد-جنبه‌ی-شخصی-بودن است. کلِ خودمداری در برابر این خدا-دولت محو شد و در برابرش همه برابر شدند، آن‌ها هیچ تفاوتی با یکدیگر نداشتند. انسان‌ها، آن‌ها تنها انسان‌ها بودند.

انقلاب^۱ از ماده‌ی اشتعال‌زای مالکیت آتش گرفت. حکومت پول نیاز داشت. او اکنون می‌بایست ثابت می‌کرد که مطلق است، در نتیجه صاحبِ همه چیز و تنها مالک است و باید پولِ خود را نزد خودش نگاه دارد. پولی که فقط تحتِ تصرفِ تبعه‌ها است، نه اینکه دارایی‌شان باشد. او به جای این مدیر دولت را صدا می‌زند تا این پول را به او ببخشد. اکراه از انجامِ عملِ منطقی، توهّم یک حکومتِ مطلق را نابود کرد. کسی که باید چیزی به او بخشیده شود، مطلق تلقی نخواهد شد. تبعه‌ها فهمیدند که خودشان مالکانِ واقعی هستند

^۱ منظور انقلاب اول فرانسه است. - م.

و این پولِ آن‌ها است که درخواست شده است. آن‌هایی که تاکنون تبعه بودند به این آگاهی دست یافتند که مالک‌اند. بایلی^۱ این را در اندک کلماتی شرح می‌دهد: «اگر شما بدون رضایت من نمی‌توانید از شرِ دارایی من رها شوید، چقدر می‌توانید از خودم یا از آنچه وضعیتِ ذهنی و اجتماعی من است رها شوید؟ این‌ها همه دارایی من هستند، مثل قطعه زمینی که در آن کشت می‌کنم؛ من حقی دارم، منفعتی دارم که قوانین را خودم وضع کنم». سخنانِ بایلی به گونه‌ای است که گویی اکنون قطعا همه مالک هستند. بدین ترتیب ملت به جای حکومت، به جای شهریار تبدیل به مالک و ارباب شد. این دوره را ایده‌آل‌گرایان تحت عنوانِ «آزادی اجتماعی»، «مردمی آزاد» و ازاین‌دست بیان می‌کنند.

در ۸ جولای ۱۷۸۹ بیانیه‌ی اسقفِ اوتن^۲ و بارر^۳ تمام اهمیتِ ظاهری فرد و همه‌ی افراد در قانون‌گذاری را کنار زد و ناتوانیِ کاملِ قانون‌گذاران را نشان داد. اکثریتِ نمایندگانِ ارباب شده بود. زمانی که در نهم جولای برنامه‌ای جهتِ رای‌گیری برای قانون اساسی ارائه

^۱ ژان سیلوین بایلی یک ستاره‌شناس، ریاضی‌دان و فراماسون و از رهبران سیاسی بخش ابتدایی انقلاب فرانسه بود. - م.

^۲ Autun

^۳ Barrere

ترجمه: نیما حیاتی مهر

شد، میراث^۱و^۱خاطر نشان می‌کند که «حکومت تنها دارای قدرت است نه حق؛ تنها مردم‌اند که منبع همه حق هستند.» در شانزدهم جولای همین میراث^۱و^۱بانگ می‌زند: «آیا مردم منبع تمامی قدرت نیستند؟» در نتیجه منبع همه‌ی حقوق هستند و همچنین همه‌ی زور!^۲ راستی در اینجا جنس حق نیز آشکار می‌شود و آن قدرت است. «آنکه دارای قدرت است، حق دارد».

توده وارث طبقات مرفه است. در واقع حقوق بارون‌ها که تحت عنوان «غصبی» از آن‌ها گرفته شده بود، فقط در اختیار توده گذاشته شد. چراکه توده اکنون «ملت» خوانده می‌شد. همه‌ی حقوق ویژه «به دست‌های ملت» بازگردانده شد. بدین‌سان آن‌ها از اینکه «حقوق ویژه»^۳ باشند بازایستادند و تبدیل به «حقوق»^۴ شدند. از این زمان به بعد ملت درخواست عشیره و خدمات الزامی می‌کند. او دادگاه سروان، حق برداشت گیاهان، شکار گوزن و داشتن برده را به ارث

^۱ هونور گابریل ریکوتی میراث^۱و^۱انقلابی و نویسنده و دیپلمات و روزنامه‌نگار فرانسوی بود در انقلاب فرانسه او یک میانه‌رو بود که حکومتی مشروطه بر اساس مدل بریتانیا را ترجیح می‌داد. - م.

^۲ واژه‌ی Gewalt بیشتر جهت اشاره به خشونت خارج از قانون استفاده می‌شود.

- م.

Vorrechte^۳

Rechte^۴

برده است. شب چهارم اگوست^۱، شبِ مرگِ مزیت‌ها یا «امتیازهای ویژه» بود (شهرها، کمون‌ها و هیئت‌های منصفه نیز مرفهانی بودند که با مالکان و حقوق‌اربابان مزین می‌شدند)، که با صبحدم جدیدی از «حقوق»، از «حقوق دولت»، «حقوق ملت» پایان یافت.

سلطنت در هیئتِ فردی «سروری همایونی» در مقایسه با این سلطنتِ جدید، این «ملتِ حاکم»، چیزی بی‌اقتدار است. این سلطنتِ هزار برابر طاقت‌فرساتر، سخت‌گیرتر و راسخ‌تر است. دیگر هیچ حقی، هیچ مزیتی علیه این سلطنتِ جدید وجود نداشت و چقدر «پادشاهِ مطلق» رژیمِ قبلی در مقایسه با این یکی محدود است! انقلاب باعث تغییر شکلِ سلطنتِ محدود به مطلقه شد. از این زمان هر حقی که توسط این سلطنت اعطا نشود، یک «فرضیه» است اما هر امتیازی که او ببخشد یک «حق» خواهد بود. زمانه اشرافیتی مطلق، سلطنتی مطلق می‌خواست، در نتیجه آنچه سلطنت خوانده می‌شد و از چگونگی مطلق شدن به قدری اندک می‌دانست که محدود به همان هزار اربابِ کوچک باقی مانده بود، سقوط کرد.

^۱ یکی از اتفاقات مهم در انقلاب فرانسه منع فئودالیسم و قوانین آن، مالیات آن و حقوق ویژه‌ی آن بود. مجمع قانون‌گذارانِ ملی در چهارم اگوست این منع را اعلام کرد. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

بورژوازی آنچه را تحقق بخشید که هزاران سال آرزویش را داشتند و برای آن می‌کوشیدند؛ یعنی پیدا کردن اربابی مطلق که در برابر او هیچ ارباب یا لرد کوچکی وجود نداشته باشد که بتواند قدرت‌اش را بگیرد. بورژوازی اربابی را نمایان کرده که به تنهایی «عناوین ذی‌حق» را اعطا می‌کند و **هیچ چیز** بدون مجوز او **قابل قبول** نیست. «پس حال ما می‌دانیم که بتی در جهان نیست و هیچ خدایی جز خدای یکتا وجود ندارد.»^۱

دیگر هیچ کس نمی‌تواند علیه حق، یا علیه یک حق، جلو آمده و ادعا کند که «نادرست» است. فرد اکنون فقط می‌تواند بگوید که آن چیزی بی‌معنی است، یک توهم است. اگر فرد بخواهد بگوید که یک حق نادرست است مجبور است **حق** دیگر علیه آن بنا کند و این را با آن بسنجد. اگر برعکس او حق بدان‌گونه را، خود حق را در خودش، به کلی نفی کند، آن‌وقت مفهوم نادرست را هم نفی نموده و مفهوم کلی حق (که نادرست بودن به آن تعلق دارد) را هم منحل کرده است.

معنای این دکترین که ما همه از «برابری حقوق سیاسی» لذت می‌بریم، چیست؟ فقط اینکه دولت هیچ ارزشی برای من قایل نیست و برای او من همچون هر فرد دیگری، تنها یک انسان هستم بدون

^۱ نامه اول به قرن‌تین ۸.۴ - م.

آنکه اهمیت دیگری داشته باشم که به تفاوت‌اش حکم دهد. من به تفاوت به عنوان یک اشراف‌زاده، یک شاهزاده یا حتی به عنوان وارث یک صاحب‌منصب که مقام‌اش به من برسد (مثل کنت‌ها و غیره در قرون وسطی و بعدتر در سلطنت مطلقه که مقام‌های ارثی وجود داشتند) حکم نمی‌دهم. اکنون دولت انبوهی از حقوق گوناگون برای بخشیدن دارد. به عنوان مثال حق رهبری یک گردان، یک کمپانی و ازاین‌دست، حق سخنرانی در یک دانشگاه و ازاین‌دست. او آن‌ها را برای بخشیدن در اختیار دارد چراکه آن‌ها متعلق به او هستند یا به عبارت دیگر حقوق دولت یا حقوقی سیاسی‌اند. ضمناً برای او فرقی نمی‌کند که آن‌ها را به چه کسی می‌دهد، مادامی که دریافت‌کننده فقط آن وظایفی را به انجام برساند که از حقوقی که نمایندگی می‌کند نشأت می‌گیرند. برای او ما همه خوب هستیم و برابر - هیچ کس بیشتر یا کمتر از دیگری ارزش ندارد. دولت حاکم می‌گوید برای من مهم نیست که فرمان ارتش در دست چه کسی باشد مادامی که تضمین دهد مطلب را به خوبی فهمیده است. «برابری حقوق سیاسی» نتیجتاً به این معنی است که همه می‌توانند هر حقی را که توسط دولت بخشیده می‌شود به دست آورند، تنها اگر شروطی را که به آن‌ها پیوست شده است به انجام برسانند. شروطی که تنها باید در طبیعت آن حق به خصوص و نه در جانبداری از فردی خاص (عنصر

ترجمه: نیما حیاتی مهر

مطلوب^۱ جستجو شوند. به عنوان مثال طبیعت داشتن حق افسر شدن با خودش لزوم داشتن عضو شنوایی و میزان مناسبی دانش به همراه دارد، اما نجیب زاده بودن به عنوان یک شرط وجود ندارد. اگر برعکس حتی شایسته ترین عوام نتواند این موقعیت را به دست آورد، آن وقت نابرابری حقوق سیاسی رخ داده است. در میان حکومت های امروزی این شعار برابری را یکی کمتر و یکی بیشتر به انجام رسانیده اند.

سلطنت طبقاتی (من سلطنت مطلقه را به زمان پادشاهان قبل از انقلاب نام می دهیم) فرد را وابسته به تعداد زیادی سلطنت کوچک کرد. این ها انجمن ها (جوامعی) همچون اتحادیه ها، اشراف زادگی، کشیشان، طبقه ی شهرنشین، شهرها و کمون ها بودند. فرد در همه جا می بایست در ابتدا خود را عضوی از این جامعه ی کوچک تلقی می -

^۱ عبارت لاتین *persona grata* که مخالف *persona non grata* است به معنای عنصر نامطلوب اصطلاحی در حقوق بین الملل است که ممکن است از سوی دولتی درباره شهروندان دیگر دولت ها و به ویژه دیپلمات ها به کار رود. کسی که عنصر نامطلوب شناخته شده است حق ورود یا اقامت در کشور پذیرنده را ندارد. دولت پذیرنده بدون نیاز به تعقیب قضایی و محاکمه می تواند عنصری را که نامطلوب شناخته از کشور اخراج کند. - م.

کرد و تسلیم اطاعتی بی‌قیدوشرط به روح آن، مرام‌نامه‌ی^۱ آن، به عنوان سلطان خود می‌شد. خانواده و شرف تبارش باید برای اشراف‌زاده بیشتر از خودش می‌بود. فرد تنها با گروه خودش، با طبقه‌اش می‌توانست با گروه بزرگ‌تر، دولت، ارتباط داشته باشد. به همان شکل که در کاتولیسیسم فرد فقط از طریق کشیش می‌تواند با خدا ارتباط داشته باشد. طبقه‌ی سوم که اکنون شجاعت به خرج می‌دهد تا خود را به عنوان یک طبقه نفی کند، به این وضعیت پایان داد. او تصمیم گرفت که دیگر یک طبقه نباشد و یک طبقه در کنار طبقات دیگر خوانده نشود، بلکه خود را ستایش کند و به «ملت» عمومیت بخشد. بدین‌وسیله او سلطنتی بسیار کامل‌تر و مطلق آفرید. همه‌ی اصول حکم‌کننده‌ی قبلی طبقاتی، اصول سلطنت‌های کوچک در میان سلطنت بزرگ سقوط کردند. بنابراین نمی‌توان گفت که انقلاب، انقلابی علیه دو طبقه‌ی مرفه بود بلکه به کل علیه همه‌ی آن سلطان‌های کوچک طبقاتی بود. اما اگر طبقات و استبدادشان شکسته شد، (همچنین می‌دانیم که پادشاه تنها پادشاه طبقات بود، نه شاه

^۱ عبارت فرانسوی esprit de corps استفاده شده که به معنای لغوی روح (esprit de) بدن (corps) است و منظور از این اصطلاح یک روح رفاقت و شور و شوق به اشتراک گذاشته برای یک هدف خاص در یک گروه است که می‌توان آن را مرام‌نامه ترجمه کرد. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

شهروندان) افراد آزاد شده از نابرابری طبقاتی، باقی ماندند. آیا آنان واقعا بدون طبقه و «از-هم-سوا-شده» بودند؟ دیگر محدود به هیچ طبقه‌ای نبودند؟ بدون هیچ قید عمومی به اجتماع؟ خیر، چراکه طبقه‌ی سوم خود را ملت اعلام کرد تا دیگر طبقه‌ای در کنار طبقات دیگر نباشد و تبدیل به تنها طبقه شود. این تنها طبقه، ملت یا «دولت» است. اکنون فرد به چه چیز تبدیل شده بود؟ یک پروتستان سیاسی. چون او به ارتباطی بی‌واسطه با خدایش، دولت، دست یافته بود. او دیگر مثل یک اشراف‌زاده در سلطنت اصالت خانوادگی نبود یا مثل یک مکانیک در سلطنت اصناف، بلکه او، مثل همه، فقط یک ارباب را تشخیص می‌داد و تصدیق می‌کرد؛ «دولت»، که آنان به عنوان خدمت‌گزاران‌اش همه عنوان برابر «شهروند» را دریافت کردند.

بورژوازی آریستوکراسی شایستگی است، شعارش این است که «بگذارید آنکه شایسته است تاج‌اش را بر سر گذارد». بورژوازی علیه آریستوکراسی «تنبل» جنگید چراکه برای او (آن آریستوکراسی صنعتی که با صنعت و شایستگی به دست آمده بود) آنکه متولد می‌شود «آزاد» نیست و همین‌طور من نیز هنوز آزاد نیستم، بلکه انسان «شایسته» آزاد است، آن‌که خدمتگزار صادق پادشاه، یا حکومت، یا مردمی است که تحت حکومت‌های مطابق با قانون اساسی هستند. فرد از طریق خدمت، آزادی یا به عبارتی «شایستگی‌ها» را به دست

می آورد، حتی اگر فرد به ممونا خدمت کرده باشد. فرد باید شایسته - ی خوبی دولت، اصول یا روح اخلاقی آن باشد. آنکه به روح دولت خدمت کند، شهروندی نیک است. بگذاریم او در هر شاخه ی صادقانه ی صنعتی که می خواهد زندگی کند. در نگاه او نوآوران «هنری بی آب و نان» را تجربه می کنند و تنها مغازه داری «عملی» است. روحی که به دنبال موقعیتی دولتی است به اندازه ی آنکه تجارت می کند تا لانه اش را پروبال دهد یا برای خود و هر فرد دیگری مفید شود مشابه روح مغازه داری است.

اما اگر شایستگان، آزاد حساب شوند (برای چه آن عامی آسوده یا صاحب منصب وفادار کمبود آن آزادی را که قلب شان می خواهد، احساس کنند؟) پس خدمتکاران آزادگان اند. خادم مطیع، انسانی آزاد است! چه مهملات خیره کننده ای! با این حال این مفهوم بورژوازی است که شاعرش گوته و فیلسوف اش هگل موفق شدند که وابستگی سوژه به ابژه و اطاعت اش از جهان عینی را ستایش کنند. تنها آنکه به خواست بزرگ خدمت می کند و «خود را کاملاً وقف آن می سازد»، به آزادی حقیقی دست یافته است. در میان متفکران، این خواست منطق بود که مثل کشور و کلیسا قوانینی کلی وضع می کرد و انسان منفرد را پشت میله هایی از افکار بشریت قرار می داد. او مشخص می کرد چه چیز درست است که فرد می بایست بر اساس آن عمل

ترجمه: نیما حیاتی مهر

کند. مردمی «منطقی‌تر» از خادمینِ صادق وجود ندارد که عمدتاً به عنوان خادمینِ دولتِ شهروندانی نیک خوانده می‌شوند.

اینکه چون کرزوس^۱ ثروتمند یا چون ایوب فقیر باشید را دولتِ توده به انتخابِ خودتان می‌گذارد، فقط باید «گرایشِ نیک» داشته باشید. او این را از شما می‌خواهد و قبولاندنِ این موضوع به همه را به عنوانِ ضروری‌ترین مسئله به حساب می‌آورد. در نتیجه او شما را از «انگیزه‌های شر» دور نگاه می‌دارد، «نظرِ نامساعد» را تحت کنترل درمی‌آورد و گفتمان‌های فتنه‌انگیز را تحت سانسور و پاک کردنِ نشانه‌ها یا با فشارِ مجازات در پشت میله‌های سیاه‌چال ساکت می‌کند. از سوی دیگر مردمی را که «گرایشی نیک» دارند به عنوان سانسورچی می‌گمارد و از همه‌ی جهات توسط مردمِ با گرایشِ نیک و خوش‌نیت، **تاثیر اخلاقی** به شما اعمال می‌کند. اگر که او شما را نسبت به «انگیزه‌های شر» ناشنوا کرد، سپس پیگیرانه‌تر گوش‌هایتان را برای **انگیزه‌های نیک** باز خواهد ساخت.

با دوره‌ی **بورژوازی**، **لیبرالیسم** آغاز می‌گردد. مردم می‌خواهند ببینند که آنچه «منطقی» است، آنچه «متناسب با زمانه است» و از این دست در همه جا دایر شود. این تعریفِ زیر از لیبرالیسم که قرار بوده در ستایشِ آن بیان شود، خصوصیات‌اش را کاملاً نشان می‌دهد:

^۱ کرزوس (از ۵۹۵ پیش از میلاد تا ۵۴۷؟ پیش از میلاد) پادشاه لیدیه بود.

«لیبرالیسم چیزی جز آگاهی بر منطق و اعمال آن بر روابط موجود ما نیست». هدف آن یک «نظم منطقی»، یک «رفتار اخلاقی»، یک «آزادی مشروط» است، نه آنارشی، بی‌قانونی و فردیت. اما اگر منطق حکم‌فرما شود، آن وقت **شخص** از پا درمی‌آید. هنر زمان زیادی است که نه تنها امر زشت را شناخته، بلکه آن را به عنوان چیزی ضروری برای وجود خودش دانسته و به درون خود برده است. او به شرور نیاز دارد. در قلمرو دین نیز تندروترین لیبرال‌ها به قدری جلو می‌روند که می‌خواهند ببینند که دین‌مدارترین انسان نیز به عنوان یک شهروند، به عبارت دیگر یک شرور دین‌دار، تلقی می‌شود. آنان می‌خواهند که دیگر هیچ دادگاهی برای ارتداد نبینند. اما هیچ کس نباید علیه «قانون منطقی» شورش کند، وگرنه او با اشد مجازات ترسانده می‌شود. آنچه خواسته می‌شود جنبش آزاد یا ادراکی از شخص یا من نیست، بلکه منطق است به عبارت دیگر قلمرو منطق و سلطه‌ی آن را می‌خواهند. لیبرال‌ها **متعصب‌اند**؛ نه دقیقاً برای ایمان یا خدا، بلکه به طور قطع برای **منطق**، ارباب‌شان. آنان به هیچ وجه کمبود ادب را و در نتیجه توسعه‌ی نفس و خودمختاری را نیز برنمی‌تابند؛ آنان **نقش نگهبان** را همچون مستبدترین حاکمان بازی می‌کنند.

«آزادی سیاسی»؛ ما چه چیز باید از آن برداشت کنیم؟ احتمالاً استقلال فرد از دولت و قوانین آن؟ خیر، برعکس، **انقیاد** فرد به

ترجمه: نیما حیاتی مهر

دولت و قوانین آن. اما چرا [می‌گویند] «آزادی»؟ به این دلیل که فرد دیگر با واسطه‌ها از دولت جدا نشده است، بلکه در رابطه‌ای مستقیم و بلاواسطه با آن قرار دارد. چراکه او یک شهروند است، نه مادونِ کسِ دیگری، نه حتی مادونِ شاه به عنوان یک شخص، بلکه تنها مادونِ کیفیت او به عنوان «مدیرِ عالی کشور». آزادیِ سیاسی، این دکترینِ بنیادیِ لیبرالیسم چیزی نیست جز فازِ دومِ پروتستانیسم و کاملاً موازی با «آزادیِ دینی» پیش می‌رود. آیا می‌توان از دومی استقلال را برداشت کرد؟ هر چیزی جز آن را می‌توان. آنچه او قصد دارد ابراز کند، استقلالِ از واسطه‌ها است. استقلالِ از کشیشانِ واسطه، فسخِ «عامی بودن» و در نتیجه داشتنِ رابطه‌ای مستقیم و بدون واسطه با دین یا با خدا. فقط با این فرض که فرد دین‌دار باشد می‌تواند از آزادیِ دینی برخوردار گردد. آزادیِ دینی به معنای بدون-دین-بودن نیست، بلکه درونی کردنِ ایمان و رابطه‌ای بی‌واسطه با خدا است. برای آن کسی که «آزادیِ دینی» دارد، دینِ مساله‌ای قلبی است. این برای او مساله‌ای متعلق به خودش و «مساله‌ای جدی و مقدس» است. نزد آن که «آزادیِ سیاسی» دارد نیز به همین گونه دولت یک مساله‌ای جدی و مقدس است. مساله‌ای غیبی، اساسی و متعلق به خود.

آزادیِ سیاسی به این معنا است که پلیس^۱ و دولت آزاد هستند، آزادیِ دینی به این معناست که دین آزاد است. همان‌گونه که آزادیِ وجدان بر اینکه وجدان آزاد است، اشاره دارد. نه اینکه من از دست دولت، دین و وجدان آزاد هستم و از آن‌ها رها شده‌ام. این به معنای آزادیِ من نیست بلکه به معنای آزادیِ قدرتی است که به من حکم می‌راند و مرا تحت انقیاد درمی‌آورد. به این معنا است که یکی از سلاطین، مثل دولت، دین یا وجدان آزاد هستند. دولت، دین، وجدان؛ این سلاطین مرا برده می‌کنند و آزادیِ آنان بردگیِ من است. در این مورد آنان ضرورتاً از این اصل پیروی می‌کنند که «هدف وسیله را تقدیس می‌کند». اگر هدف رفاه دولت است، جنگ یک وسیله‌ی تقدیس شده است، اگر عدالت هدف دولت است، قتل وسیله‌ای تقدیس شده است و با نام مقدس «اعدام» خوانده می‌شود؛ دولت هر آنچه را که قابل سرویس‌دهی به او است، قداست می‌بخشد.

«آزادیِ فردی» که لیبرالیسم حسودانه به آن نگاه می‌کند، به هیچ وجه به یک خودمختاریِ کاملاً آزاد که همه‌ی کنش‌ها متعلق به من

^۱ Polis - که در یونانی معنای لغوی شهر را می‌دهد و همین‌طور به معنای شهروند و بدنه‌ی شهروندان است. همچنین به معنای دولت-شهرها در یونان باستان است که این معنا در اینجا مدنظر است. - م.

باشند اشاره نمی‌کند، بلکه صرفاً به استقلال اشخاص دلالت دارد. فرد آزاد کسی است که نسبت به هیچ انسانی مسئولیت نداشته باشد. با در نظر گرفتن این معنی - و ما اجازه نداریم به شکل دیگری آن را معنا کنیم - نه تنها حکمران دارای فردیتی آزاد است و به عبارت دیگر نسبت به انسان‌ها مسئولیتی ندارد (می‌دانیم که او خود را در «مقابل خدا» مسئول می‌داند)، بلکه همه «فقط نسبت به قانون مسئول‌اند». این نوع از آزادی در طول جنبش انقلابی این قرن، بر استقلال خواست آزاد یا چون-این‌گونه-می‌پسندیم^۱ پیروز شد. از این رو حکمران قانون اساسی می‌بایست خودش از هرگونه خصوصیت شخصی عاری شود و از همه‌ی تصمیمات فردی محروم باشد، تا به عنوان یک شخص، به عنوان یک انسان فردی، «آزادی شخصی» دیگران را نقض نکند. خواست شخصی حکمران در شمایل حکمران قانون اساسی محو گشته است. می‌توان به خوبی حدس زد که حکمران مطلق چنین چیزی را نفی می‌کند. اما همین‌ها وانمود می‌کنند که «حکمرانانی مسیحی» به بهترین معنای آن هستند. آنان برای این هدف باید به یک قدرت روحانی ناب تبدیل شوند، چراکه مسیحی فقط تحت سلطه‌ی روح است (خدا روح است). این قدرت

^۱ این جمله به فرانسوی نوشته شده و عبارتی است که معمولاً توسط حاکم در دوران سلطنت مطلقه بیان می‌شد. - م.

روحانی ناب دائما فقط توسط حکمرانِ قانون اساسی ارائه گشته است. آن که بدون هیچ خصوصیتِ شخصیتی ایستاده است، تا حدی روحانی شده که به عنوان یک روح محض و غیرطبیعی، به عنوان یک ایده، رتبه‌بندی می‌گردد. پادشاهِ قانونِ اساسی به درستی یک پادشاهِ مسیحی است؛ دارنده‌ی اصلی و دائمیِ اصلِ مسیحی. در سلطنتِ قانونِ اساسی، قلمرو فردی - به عبارت دیگر حکمرانِ واقعی که دارای خواست است - به پایانِ خود می‌رسد. نتیجتا در اینجا آزادی فردی غالب می‌شود. استقلال از همه‌ی دیکتاتورهای فردی، استقلال از همه‌ی آن‌هایی که می‌توانند چون - این گونه - می‌پسندم را به من دیکته کنند. این یک وضعیتِ زندگیِ کاملا مسیحی، یک زندگیِ روحانی شده است.

رفتار توده‌ها تمام و کمال لیبرال است. هر تجاوزِ شخصی به حریمِ دیگری، نفرتِ مدنی را برمی‌انگیزاند. اگر شهروند ببیند که کسی به عنوان یک فرد متکی به خُلق، لذت یا خواستِ انسانی است (که توسط یک «قدرت والا» تنفیذ نشده باشد)، فوراً لیبرالیسم را به میان می‌آورد و «خودمختاری» را جیغ می‌کشد. خلاصه شهروند از

آزادی‌اش در برابر آنچه دستورات (لوايح)^۱ خوانده می‌شود، دفاع می‌کند: «هیچ کس حق ندارد به من دستور دهد!» دستورات این ایده را با خود حمل می‌کنند که من باید خواست انسانی دیگر را انجام دهم، درحالی‌که قانون، سلطه‌ی یک شخص بر فردی دیگر را بیان نکرده است. آزادی توده‌ها، آزادی یا استقلال از خواست فردی دیگر است؛ آن را آزادی شخصی یا فردی می‌خوانند چون آزاد بودن شخصی به این معنا است که فقط به گونه‌ای آزاد باشیم که هیچ شخص دیگری نتواند آنچه از آن من است را خرج کند. یا بدین معنا است که آنچه من دوست دارم یا ندارم که انجام دهم، به امر دیگری بستگی نداشته باشد. آزادی مطبوعات نیز یک نوع آزادی لیبرالیستی است. لیبرالیسم فقط با سانسور به عنوان یک خودرایی شخصی می‌-جنگد، اما از طرف دیگر به شدت مایل است تا با «قوانین مطبوعات» بر آن‌ها ظالمانه حکومت کند. به عبارت دیگر لیبرال‌های مدنی آزادی نوشتن را برای خودشان می‌خواهند، چراکه آن‌ها قانون‌مدارند. نوشته‌هایشان برای آن‌ها پیگرد قانونی ندارد. تنها مطالبی لیبرالی،

^۱ به فرانسه ordonnance نوشته شده است. در دولت فرانسه یک حکمی ست که توسط مجمع وزرا تصویب می‌شود که متفاوت از قانون مصوبه‌ی پارلمانی است. برای اینکه فرمت سیاسی و قانونی واژه حفظ شود از معادل لایحه استفاده شد. - م.

به عبارت دیگر، مطالب قانونی اجازه‌ی چاپ شدن دارند. در غیر این صورت «قوانین مطبوعات» آنان را به «مجازات مطبوعات» تهدید خواهند کرد. اگر فرد ببیند که آزادی شخصی تضمین شده است، دیگر تشخیص نمی‌دهد که در یک موضوع جدید چگونه آشکارترین شکل از نبود آزادی حاکم می‌گردد. چراکه فرد البته از دستورات رها گشته و «هیچ کس حق ندارد به او دستور بدهد»، اما او بسیار بیشتر از آن مطیع قانون شده است. اکنون فرد شیفته‌ی ساخت قانونی تعیین شده است.

در دولت شهروندی، فقط «مردم آزاد» وجود دارند که به هزاران چیز واداشته شده‌اند (مثل تمکین، شهادت ایمان و ازاین‌دست). این به چه ختم می‌شود؟ چرا نه یک شخص که فقط دولت و قانون است که آنان را وادار می‌کند؟!

توده‌ها چه منظوری دارند که به هر دستور شخصی یا به عبارت دیگر هر دستوری که بر پایه‌ی «علت» یا «منطقی» نباشد، پرخاش می‌کنند؟ این به سادگی یعنی جنگیدن به نفع «علت» در مقابل قلمرو «اشخاص»! هدف ذهن، امر منطقی یا نیک یا قانونمند و ازاین‌دست است. این همان «هدف نیک» است. توده‌ها حکمرانی غیرشخصی می‌خواهند.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

مضاف بر این، اگر اصل این است که هدف - هدف اخلاقیات، قانون‌مداری و ازاین‌دست - فقط حکمرانی بر انسان باشد، پس منع یکی توسط دیگری نیز نباید مجاز باشد (آن‌گونه که قبلاً بود، مثلاً توده‌ها از مناسب اشرافی و اشراف‌زادگان از کسب‌وکار فنی عمومی منع می‌شدند و ازاین‌دست). رقابت آزاد باید وجود داشته باشد.^۱ فرد فقط از طریق چیزی می‌تواند سدِ راه دیگری شود (مثلاً انسان ثروتمند می‌تواند با پول - یک چیز - سدِ راهِ تهی‌دستان شود)، نه به عنوان یک شخص. از این به بعد تنها یک سیادت - سیادت دولت پذیرفته است. دیگر هیچ کس از نظر شخصی ارباب دیگری نیست. حتی در هنگام تولد نیز کودکان متعلق به دولت‌اند و تنها تحت نام دولت متعلق به والدین می‌شوند که مثلاً اجازه نوزادگشی نمی‌دهد و غسل تعمید را اجبار می‌کند.

اما علاوه بر این فرزندان دولت همه در نگاه او کاملاً برابرند («برابری مدنی یا سیاسی» دارند) و آن‌ها در او خودشان را خواهند دید که چگونه با یکدیگر سر می‌کنند، با یکدیگر رقابت می‌کنند.

^۱ در اینجا نیز همچنان بسیاری موارد دیگر، نویسنده در حال بیان نظرات دیگران - در اینجا لیبرالیست‌ها - است و این‌ها نظرات وی نیستند. - م.

رقابتِ آزاد هیچ معنایی جز این ندارد که هر کس می‌تواند خود را ارائه کند، از خود دفاع کند و علیه دیگری بجنگد. مسلم است که فئودال‌ها به شدت با آن مخالفت می‌ورزند، چراکه وجودشان وابسته به نبودِ رقابت است. مبارزات در دورانِ بازگشتِ فرانسه اساسی جز این نداشتند که **بورژوازی** برای رقابتِ آزاد می‌کوشید و فئودالیست-ها به دنبال آن بودند که سیستمِ صنف‌گرا را بازگردانند.

اکنون رقابتِ آزاد پیروز شده است و در مقابلِ سیستمی صنف‌گرا می‌بایست هم پیروز شود (توضیح بیشتر در پایین خواهد آمد).

این که انقلاب به رکود ختم شد فقط نشان داد که انقلاب در واقع چه بوده است. چراکه هر تلاشی زمانی که به انتقادِ محتاطانه برسد، به رکود ختم خواهد شد و فقط تا زمانی که از خودبی-خودشدگی یا «ندانم‌کاری» باشد به جلو یورش می‌برد. «احتیاط» همواره نشانه‌ی رکود است، چراکه احتیاط مرز می‌گذارد و آنچه واقعا خواسته شده است را آزاد می‌کند؛ به عبارت دیگر اصول را از «افسارگسیختگی» و «مهارناشدنی» اولیه آزاد می‌سازد. جوانانِ وحشی و دانشجویانِ متکبر که همه‌ی ملاحظات را کنار می‌گذارند، در واقع همان بی‌فرهنگان هستند، چراکه ملاحظات چیزی برای هدایت هر دوی آنان شکل می‌دهد. آنان فقط فخر فروشانه نسبت به ملاحظات یاغی هستند و رابطه‌ای منفی با آن دارند. اما همان‌ها بعدتر به عنوان

ترجمه: نیما حیاتی مهر

بی‌فرهنگان خود را در برابرش رها می‌سازند و رابطه‌ای مثبت با آن خواهند داشت. در هر دو حالت هر آنچه انجام می‌دهند و می‌اندیشند حولِ محورِ «ملاحظات» می‌چرخد. بی‌فرهنگ نسبت به دانشجو واپس‌گرا است. او آدمی وحشی است که به تفکر محتاط رسیده است، درحالی‌که دومی بی‌فرهنگی بدون فکر است. تجربه‌ی روزمره درستی این دگرگونی را تأیید می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه فخر فروشان هنگام پیر شدن تبدیل به بی‌فرهنگان می‌شوند. آنچه در آلمان رکود خوانده می‌شود نیز ثابت می‌کند که این تنها ادامه یافتنِ محتاطانه‌ی شعفِ ستیزگونه‌ی آزادی است.

انقلاب [فرانسه] بر ضدِ امرِ تاسیس‌شده نبود، بلکه علیه امرِ تاسیس‌شده‌ی مورد بحث بود. بر ضدِ یک نوعِ خاصی از تاسیسات. انقلاب آن حاکم را کشت نه حاکمیت [به معنای کلی] را. برعکس فرانسوی‌ها به بی‌امان‌ترین شکل تحتِ حاکمیت قرار گرفتند. انقلابِ حاکمانِ شرورِ قدیمی را کشت؛ اما می‌خواست جایگاهی ایمن و تثبیت‌شده به نوعِ بافضیلتِ این حاکمان اعطا کند. به عبارت دیگر انقلاب به سادگی فضیلت را جایگزینِ رذیلت کرد (رذیلت و فضیلت بار دیگر در نقش خود قرار دارند و تفاوت‌شان از یکدیگر همچون تفاوت فردِ جوانِ وحشی نسبت به بی‌فرهنگ تشخیص داده می‌شود).

تا به امروز اصل انقلابی از این که این یا آن بنیادِ خاص را عاجز کند، به عبارت دیگر، از اصلاحی بودن فراتر نرفته است. در بسیاری چیزها که تحت عنوانِ بهبود به شدت به «پیشرفتِ محتاطانه» چسبیده‌اند، همواره فقط اربابی جدید به جای اربابِ قدیمی قرار می‌گیرد و هر سرنگون‌کردنی در واقع یک برساختن است. ما همچنان در تفاوت‌گذاری میان بی‌فرهنگِ جوان و نوعِ پیر آن هستیم. انقلاب به روش بورژوازی و با طغیانِ طبقه‌ی سوم، طبقه‌ی متوسط، آغاز گشت و به روش بورژوازی نیز خشک شد. این انسانِ فردی - که انسان تنها اوست - نبود که آزاد گشت، بلکه شهروند، *citoyen*^۱، انسان سیاسی، آزاد شد که انسان نیست بلکه فقط نمونه‌ای از گونه‌ی بشری است. او به طور دقیق‌تر نمونه‌ای از گونه‌ی شهروند، [یعنی] شهروندِ آزاد است.

در انقلاب این فرد نبود که جوری کنش کرد تا تاریخ جهان تغییر کند، بلکه این مردم، ملت، ملتِ حاکم بودند که می‌خواستند تا بر همه چیز تأثیر گذارند. یک منِ تخیل‌شده، یک ایده، مثل ملت وارد عمل می‌شود. افراد خود را به عنوان ابزارهایی برای این ایده ارائه می‌کنند و تحتِ عنوانِ «شهروندان» وارد کنش می‌شوند.

^۱ واژه‌ی فرانسوی به معنای شهروند - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

توده قدرتِ خود را دارد و هم‌زمان محدودیت‌های خود را نیز در قانون اساسی دولت، در مجوزها، در حکمرانِ مشروع^۱ یا «عادلی» که خودش هدایت شده است، دارا است. او بر اساس «قوانینِ منطقی»، یا به اختصار بر اساس قانون‌مداری حکمرانی می‌کند. عصرِ بورژوازی توسط روح بریتانیاییِ مشروعیت حکمرانی می‌شود. به‌عنوان مثال اجتماعِ زمین‌های ایالتی^۲ به یاد دارد که خودمختاری‌اش در همین حد است، از این فراتر نخواهند رفت و فقط از روی لطف این‌گونه خوانده می‌شود؛ اگر آن لطف برگردد، او به دور انداخته خواهند شد. آنان همواره وظیفه‌شان را به خود یادآور می‌شوند. مطمئن نمی‌توان انکار کرد که پدرم به من هستی بخشید. اما اکنون که من هستی داده شده‌ام دیگر مسلماً اهداف او ذره‌ای به من مربوط نیستند و هر آنچه او مرا بدان بخواند، من آنچه خود می‌خواهم انجام خواهم داد. نتیجتاً حتی مجلسِ عمومیِ طبقاتی فراخوانده شده^۳، همان اجتماعِ فرانسوی در ابتدای انقلاب، به خوبی

^۱ Rechtlich – م.

^۲ به مجموعه‌ی سه ایالت که در فرانسه‌ی رژیم پادشاهی دارای حقوق و اختیاراتی خاص بودند. – م.

^۳ اشاره به زمانی است که لویی شانزدهم در مه ۱۷۸۹ میلادی اعضای مجلس عمومی طبقاتی را به کاخ ورسای فرا می‌خواند. – م.

متوجه شد که از کسی که او را فراخوان کرده است، مستقل است. این اجتماع وجود داشت و احمق می‌بود اگر از حق وجود داشتن بهره نمی‌برد و خود را، شبیه آنچه در وضعیت پدر بود، وابسته می‌پنداشت. آن‌کس که فراخوانده شده دیگر لازم نیست پرسد «فراخوان‌کننده چه می‌خواست که مرا به وجود آورد؟» بلکه باید پرسد «اکنون من چه می‌خواهم بعد از آن که یک بار از فراخوان پیروی کرده‌ام؟» نه خطاب‌کننده، نه نمایندگان، نه اساس‌نامه‌هایی که بر اساس آن‌ها آن مجمع فراخوانده شده بود، هیچ‌کدام برای او قدرتی مقدس و غصب‌ناکردنی نبودند. او نسبت به هر آنچه در ید قدرت‌اش قرار داشت، مجاز بود. او نمی‌خواست هیچ «اختیار» محدودی را بازشناسد و نمی‌خواست که وفادار باشد. این را می‌توان اساس‌نامه‌ی خودمداری دانست - اگر اصلاً چنین چیزی را بتوان از یک اساس‌نامه انتظار داشت -؛ بریده از هر بند نافی و بدون هیچ ملاحظه‌ای. اما اساس‌نامه‌ها همواره مذهبی‌اند و در نتیجه نباید شگفت‌زده شد که چرا خودمداری در آن‌ها این قدر نیمه‌کاره، نامعلوم یا به بیان دیگر ریاکارانه جولان می‌دهد.

اعضای دسته‌های اجتماعی مجبورند در داخل مرزهایی که توسط اساس‌نامه، خواست پادشاه و ازاین‌دست برای‌شان رسم شده، باقی بمانند. اگر نخواهند یا نتوانند این کار را انجام دهند، باید این

ترجمه: نیما حیاتی مهر

است که «بیرون روند». کدام انسانِ وظیفه‌شناسی است که جور دیگری عمل کند و خودش، باورِ خود و خواستِ خود را در اولویت قرار دهد؟ کیست که می‌تواند این اندازه بی‌اخلاق باشد که از خود دفاع کند حتی اگر بدنه‌ی جمعی و همه چیز دیگر سعی در نابودی آن داشته باشند؟ مردم با دقت در میان مرزهای اختیارشان باقی می‌مانند، البته که انسان به‌هرحال در میان مرزهای قدرت‌اش باقی خواهد ماند چراکه هیچ کس نمی‌تواند کاری فراتر از آنچه می‌تواند انجام دهد. «قدرتِ من یا اگر این‌گونه باشد بی‌قدرتیِ من، یگانه مرزِ من است. اما فقط اختیارات [قانونی] بر مبنای احکامی بازدارنده؟ آیا من باید این دیدگاهِ ضدِ سیستم را ابراز کنم؟ خیر، من شهروندی مطیعِ قانون هستم.»

توده از اخلاقیاتی پیروی می‌کند که بیشتر از همه با ماهیتِ خودش ارتباط دارد. اولین خواسته‌ی این اخلاقیات این است که فرد می‌بایست شغلی کامل، یک کسب‌وکار شرافتمندانه داشته باشد و زندگیِ اخلاقی را پیش ببرد. برای او انسانِ کلاه‌بردار، زنِ فاسق، دزد، سارق، قاتل و قمارباز، انسانِ تهی‌دستی که موقعیتی ندارد و انسانِ سبک‌سر غیراخلاقی‌اند. انسانِ عامیِ شجاع، «عمیق‌ترین انزجارش» را بر ضد این مردم «بی‌اخلاق» تخصیص می‌دهد.

کیفیتِ استوارِ تجارت، یک زندگیِ شایسته و استوار، یک درآمدِ ثابت و ازاین‌دست، همه و همه فاقدِ بنیان‌اند؛ از آنجا که وجودشان بر اساسِ بنیانیِ ایمن نیست به «افراد یا اشخاصِ مجزا» و خطرناک یا به پرتلاریای خطرناک تعلق دارند؛ آنان «فریادکنندگانِ فردی» هستند و هیچ تضمینی ارائه نمی‌دهند؛ آنان هیچ چیز برای از دست دادن و در نتیجه چیزی برای ریسک کردن ندارند. تشکیل خانواده به‌عنوان مثال انسان را مقید می‌کند و به بند می‌کشد: آنکه به بند کشیده شده است و خود را به امنیت مزین می‌کند را می‌توان تحت کنترل داشت، ولی یک خیابان‌گرد را نه. یک قمارباز همه چیز را روی یک بازی شرط-بندی می‌کند و خود و دیگران را - بدون هیچ تضمینی - تباه می‌سازد. همه‌ی آنانی که برای فردِ عامی، مشکوک، متخاصم و خطرناک هستند، تحتِ نامِ «ولگرد» قابل جمع‌آوری‌اند. هر سبکِ زندگیِ ولگردواری برای آنان ناخوشایند است. چراکه ولگردهای خردمندی نیز هستند که برای آن‌ها محلِ زندگیِ ارثیِ پدران‌شان به شدت تنگ و ناراحت‌کننده می‌آید، و نمی‌خواهند که خود را بیش از این در آن فضای محدود ارضا کنند. آنان به جای آنکه در پشتِ مرزهای یک اندیشه‌ی میانه‌رو بمانند یا به جای آنکه چیزی را به عنوانِ حقیقتی غصب‌ناشدنی بپذیرند که هزاران نفر را به راحتی و آسایشِ خاطر مزین می‌کند، از همه‌ی حدودِ سستی عبور می‌کنند و با انتقادِ

ترجمه: نیما حیاتی مهر

گستاخانه‌ی خود و شیدایی‌شان برای شک کردن وحشی می‌شوند. آن‌ها ولگردهایی از-اعتدال-برون-رفته‌اند. آنان طبقه‌ی بی‌ثبات، بی-قرار، متغیر یا به عبارتی پرولتری را تشکیل می‌دهند. اگر آنان به طبیعت تثبیت‌ناشده‌ی خود صدایی بدهند، «اعضایی سرکش» خواهند شد.

چه معنای وسیعی دارد آنچه پرولتاریا یا بی‌نویان می‌خوانند. آن کس که فکر می‌کند توده با بیشترین توان خود خواهان نابودی فقر (بی‌نوایی) است، چقدر در اشتباه خواهد بود! برعکس شهروند خوب با این عقیده‌ی راسخ به خود کمک می‌کند؛ عقیده‌ای که در تسلی-دادن بی‌رقیب است: «حقیقت امر این است که ثروت و چیزهای خوب بر اساس حکم خداوند دانا نابرابر تقسیم شده‌اند و همیشه این‌گونه خواهند ماند». تنگدستی‌ای که همه جا او را در بر گرفته، انسان عامی‌راستین را بیش از این آزار نمی‌دهد که نهایتاً به سهم خودش صدقه‌ای بدهد یا کاری و غذایی برای آدم «درستکار و به‌دردبخور» دست و پا کند. اما او بیش از آن حس می‌کند که لذت خاموش‌اش با تنگدستی بدعت‌گذار و ناخشنود، تیره و تار گشته است، با آن فقیرانی که دیگر خاموش نیستند و تحمل نمی‌کنند، بلکه وحشی و بی‌قرار شده‌اند. ولگردها را دستگیر کنید. عامل ناآرامی را به تاریک‌ترین سیاه‌چال فرو کنید! او می‌خواهد «نارضایتی برانگیزاند

و مردم را علیه نهادهای موجود در کشور تحریک کند». -
سنگسارش کنید! سنگسارش کنید!

اما از میان این افرادِ ناراضی و همانند، استدلالی تقریباً این چنین نیز یافت می شود: برای «شهروندان خوب» فرقی نمی کند که پادشاهی مطلق باشد یا نوع دارای قانون اساسی یا جمهوری، مهم این است که آن ها و اصول شان محافظت شوند. و اصول آن ها چیست که به محافظ آن این چنین «عشق» می ورزند؟ نه اصولی از کار و نه اصولی مربوط به اصل و نسب. بلکه **میان روی**؛ آن هدف طلایی. اندکی اصل - و نسب و اندکی کار؛ به عبارت دیگر **مالکیتی سود-دهنده**. مالکیت در اینجا امر ثابت، امر داده شده و به -ارث- رسیده (اصل و نسب) است، سود گرفتن اعمال کردن آن است (کار) و در نتیجه **سرمایه ی کارکننده** است. فقط بدون زیاده روی، بدون فراروی و بدون رادیکالیسم! مطمئناً حقوق اصل و نسب وجود دارد؛ اما فقط مالکیت ارثی. مطمئناً حقوق کار وجود دارد؛ اما فقط یک مقدار اندک از آن یا هیچ مقدار از آن متعلق به شخص است؛ بلکه کار سرمایه و کارگران مطیع است.

اگر اشتباهی در یک دوره رسوخ کرد، همواره عده ای از آن بهره خواهند برد و باقی مجبورند از آن در رنج باشند. در قرون وسطی اشتباه عمومی در میان مسیحیان این بود که کلیسا می بایست همه ی

ترجمه: نیما حیاتی مهر

قدرت را در دست داشته باشد یا اربابِ جهان گردد. اسقفان اعظم کمتر از انسان‌های عامی به این «حقیقت» اعتقاد نداشتند و هر دو در افسونِ این اشتباه بودند. اما با این اشتباه اسقفانِ اعظم از قدرت بهره داشتند و انسان‌های عامی مجبور بودند از انقیاد در رنج باشند. به هر حال همان‌طور که گفته بودند: «فرد حکمت را در رنج بردن می‌آموزد». بدین‌گونه انسان‌های عامی در نهایت حکمت را آموختند و دیگر به «حقیقت» قرونِ وسطی‌ای اعتقادی نداشتند. رابطه‌ای این-چنین مابین توده و طبقه‌ی کارگر وجود دارد. توده و کارگر به «حقیقت» پول اعتقاد دارند. آن‌هایی که آن را ندارند به همان اندازه‌ی مالکان‌اش به آن اعتقاد دارند: همچون انسان‌های عامی در کنار کشیشان.

«پول بر جهان حکم می‌راند»، راهنمای عصرِ جدیدِ مدنی است. یک اشراف‌زاده‌ی مفلس و یک کارگرِ مفلس چون «قحطی‌زدگان» در ملاحظه‌ی سیاسی به هیچ حساب می‌شوند. نه اصل و نسب و نه کار، بلکه پولِ توجه می‌آورد. مالکان حکمرانی می‌کنند اما دولت خدمت‌گزاران‌اش را از مفلس بودن تا حدِ پول دادن (دستمزد دادن) به آن‌ها رشد می‌دهد - به تناسبِ اینکه آن‌ها به نام او حکمرانی (دولت‌داری) کنند.

من همه چیز را از حکومت دریافت می‌کنم. آیا من بدون رضایت دولت چیزی دارم؟ هر آنچه را که من بدون او دارم، به محض آنکه کشف کند که فاقد «عنوانی قانونی» است از من خواهد ستانید. نتیجتاً آیا این‌گونه نیست که هر چیزی که دارم از مرحمت او، از رضایت او است؟

توده تنها بر این پایه، بر پایه‌ی **عنوان قانونی** استوار است. فرد عامی کسی است که از طریق **محافظت دولت**، از طریق مرحمت دولت وجود دارد. او ملزوم است که بترسد از آنکه قدرت دولت شکسته شود و همه چیزش را از دست بدهد.

اما آن که چیزی برای از دست دادن ندارد چه؟ پرولتاریا چه؟ از آنجا که او چیزی برای از دست دادن ندارد، نیازی به محافظت دولت برای «هیچ چیزش» نخواهد داشت. برعکس اگر حفاظت دولت از مناطق **تحت‌الحمايه** عقب‌نشینی کند، او ممکن است چیزی به دست آورد.

پس آنکه مالک نیست، حکومت را به عنوان قدرتی که از مالک محافظت می‌کند خواهد دید؛ قدرتی که به مالک امتیاز می‌دهد و کاری برای کسی که مالک نیست نمی‌کند، بلکه فقط خون‌اش را می‌مکد. دولت، **دولت توده** و **ملک توده‌ها** است. او از انسان نه بر

ترجمه: نیما حیاتی مهر

اساس کارش بلکه بر اساسِ رام‌شدنی بودن‌اش (وفاداری‌اش) محافظت می‌کند، به عبارت دیگر از انسان بر این اساس محافظت می‌کند که آیا حقوقی که به او واگذار شده مطابق با خواستِ دولت - یعنی قوانین - بهره‌مند و اداره شده‌اند یا نه.

تحتِ رژیمِ توده‌ای کارگران همواره در چنگالِ مالکان سقوط می‌کنند، در چنگالِ آن‌هایی که هرکدام تکه‌ای از قلمرو دولت به‌خصوص پول و زمین را در اختیار خود دارند (هر چیزی که در قلمرو دولت قابل تملک است، متعلق به دولت است و برای فرد زمین کرایه‌ای است)، در نتیجه در چنگال سرمایه‌داران سقوط می‌کند. کارگر از طریق کارش نمی‌تواند بفهمد که این کار چه اندازه برای مشتری ارزش دارد. «کارگران اندک دستمزد می‌گیرند!» سرمایه‌دار اکثر سود را از کار خواهد داشت. آنان که دستمزدِ خوب و فراتر از دستمزدِ خوب می‌گیرند، کارگرانی هستند که شکوه و جلالِ حکومت و قلمرو دولت را بالا برده‌اند. کسانی که خدمت‌گزارانِ والای دولت هستند. دولت دستمزدِ خوب می‌دهد تا «شهروندانِ خوب‌اش»، مالکان، بدونِ خطرِ خاصی بتوانند دستمزدی اندک بدهند. او با دستمزدِ خوب، خدمت‌گزاران‌اش را برای خود حفظ می‌کند و از آنان برای خود قدرتی محافظت‌کننده می‌سازد، از آنان یک «پلیس» برای «شهروندِ خوب» می‌سازد (منظور از پلیس، سربازها، همه‌ی

انواع صاحب‌منصبان، به‌عنوان مثال حوزه‌ی قضایی، آموزشی و ازاین‌دست و به‌طور مختصر کل «دستگاه دولت» را شامل می‌شود) و «شهروند خوب» با خوشحالی نرخ مالیات‌های بالا به دولت می‌پردازد تا نرخ دستمزدی بسیار پایین‌تر به کارگران بدهد.

اما طبقه‌ی کارگران به دلیل آنچه ماهیتا هست محافظت‌ناشده است (چون آنان به عنوان کارگر از محافظت دولت لذت نمی‌برند اما به عنوان تابعان دولت در لذت از پلیس یا آنچه محافظت از قانون می‌خوانند، سهم دارند)، ازاین‌رو به عنوان یک قدرت متخاصم نسبت به دولت، نسبت به دولت مالکان، نسبت به این «پادشاهی شهروندی» باقی می‌ماند. بنیان او، کار، به عنوان ارزش او شناخته نمی‌شود. او استثمار^۱ می‌شود. او غنیمت^۲ مالکان است و همچنین دشمن‌شان.

کارگران عظیم‌ترین قدرت را در دست‌هایشان دارند و اگر زمانی به آن واقف شوند و از آن استفاده کنند، هیچ چیز در برابرشان توانایی ایستادن نخواهد داشت. آن‌ها تنها لازم است که دست از کار بکشند. محصول کار را از آن خودشان بدانند و از آن لذت ببرند. این

ausgebeutet^۱

Kriegsbeute^۲

ترجمه: نیما حیاتی مهر

معنای آن آشوب‌های کاری است که خود را اینجاوآنجا نشان می-
دهد.

دولت بر برده‌داری در کار استوار است. اگر کار آزاد گردد،
دولت شکست خواهد خورد.

۲. آزادی سوسیالیستی

ما انسان‌هایی آزادزاده‌ایم و به هر کجا می‌نگریم می‌بینیم که خدمت‌گزارِ خودمداران هستیم! آیا نتیجتاً نباید خود نیز خودمدار شویم! پناه‌بر خدا! برعکس ما می‌خواهیم که خودمداری را ناممکن سازیم! ما می‌خواهیم همه را «ژنده‌پوش» کنیم. ما همه نباید هیچ داشته باشیم تا «همه بتوانند چیزی داشته باشند».

سوسیالیست‌ها این‌گونه سخن می‌گویند.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

کیست آن شخص که ما «همه» می‌نامیم‌اش؟ او «جامعه» است! اما آیا او جسمانی است؟ ما بدن او هستیم! تو؟ چرا؟ شما همه به-خودی‌خود یک بدن نیستید. تو آقا مطمئناً جسمانی هستی و تو دیگری نیز هم. اما همه‌ی شما در کنار هم فقط بدن‌هایی هستید نه یک بدن. بر این اساس جامعه‌ی متحد البته بدن‌هایی را در خدمتِ خود دارد، اما یک بدن از آن خود ندارد. همچنین است «کشور» سیاستمداران» که مشخص خواهد شد «روحي» بیش نیست و بدن-اش تنها نمایی ظاهری دارد.

آزادیِ انسان در لیبرالیسمِ سیاسی، آزادی از اشخاص است، آزادی از قلمروِ شخصی، از ارباب؛ امنیتِ هر فرد در برابر افراد دیگر، آزادیِ شخصی.

هیچ کس حق ندارد دستوری بدهد، قانون به تنهایی دستور خواهد داد.

اما حتی اگر اشخاص با هم برابر شوند، هنوز دارایی‌شان این-گونه نشده است و هنوز انسانِ فقیر به غنی نیاز دارد و غنی به فقیر. اولی به پولِ انسانِ غنی و دومی به کارِ انسانِ فقیر. پس هیچ‌کدام به دیگری به عنوان یک شخص نیاز ندارند، بلکه او را به عنوان یک

دهنده، به عنوان دارنده یا مالکی که چیزی برای دادن دارد، می-
خواهند. پس آنچه او دارد، از او انسان می‌سازد و در داشتن یا در
مالکیت‌ها، انسان‌ها نابرابرند.

بدین ترتیب آزادی سوسیالیستی نتیجه‌گیری می‌کند که هیچ‌کس
نباید داشته باشد، همان‌طور که آزادی سیاسی نتیجه‌گیری می‌کرد که
هیچ‌کس نباید دستور دهد؛ در آن حالت دولت به تنهایی دستور را به
دست آورد و در اینجا جامعه به تنهایی دارایی را.

از آنجا که دولت از شخص و دارایی‌اش در برابر دیگران
محافظت می‌کند، افراد را از یکدیگر جدا می‌سازد؛ هر فرد قسمت
جداگانه‌ی خود است و قسمت جداگانه‌ی خود را دارا است. آن
کس که از آنچه هست و آنچه دارد راضی است وضعیت چیزها را
مفید می‌یابد، اما آن که دوست دارد بیشتر باشد و بیشتر داشته باشد،
به دنبال این «بیشتر» می‌گردد و آن را در قدرت دیگر اشخاص
خواهد یافت. در اینجا او با یک تناقض روبه‌رو می‌شود. به عنوان
یک شخص هیچ‌کس بر دیگری برتری ندارد و با این حال یک شخص
چیزی دارد که دیگری ندارد و می‌خواهد داشته باشد. پس او نتیجه
می‌گیرد که این شخص بالاتر از دیگران است. چراکه اولی آنچه را

ترجمه: نیما حیاتی مهر

نیاز دارد، دارد و دومی ندارد. اولی انسانی غنی و دومی انسانی فقیر است.

او در ادامه از خود می‌پرسد آیا ما باید اجازه دهیم آنچه به‌درستی دفن کردیم دوباره به زندگی بازگردد؟ آیا باید این نابرابری بین اشخاص را نادیده بگیریم؟ خیر، برعکس، باید آنچه را که تنها تا نیمه انجام شده به پایان برسانیم. آزادی ما از اشخاص دیگر، هنوز آزادی از آنچه افراد دیگر می‌توانند دستور دهند، آزادی از آنچه در قدرت شخصی‌شان دارند یا به اختصار آزادی از «دارایی شخصی-شان» را کم دارد. بگذارید به **دارایی شخصی** خاتمه دهیم. بگذار هیچ‌کس دیگر هیچ چیز نداشته باشد. بگذار همه «ژنده‌پوش» باشند. بگذار **دارایی غیرشخصی** شود. بگذار متعلق به **جامعه** باشد.

همه‌ی ما در برابر **حکمران** متعال، در برابر **فرمانده‌ی** یکتا برابر شده بودیم، اشخاصی برابر و به‌عبارت‌دیگر اشخاصی بی‌اعتبار.

اکنون در برابر **مالک** متعال، همه‌ی ما ژنده‌پوشانی برابر هستیم. چراکه هر فرد در نظر دیگری یک «ژنده‌پوش»، یک «هیچ‌ندار» است؛ اما پس از آن، این تخمین بازمی‌ایستد. ما همه با هم ژنده‌پوش‌ایم و به عنوان توده‌ی جامعه‌ی کمونیستی می‌توانیم خود را «دسته‌ی ژنده-پوش» بخوانیم.

زمانی که پرولتر واقعا «جامعه‌ی» هدف‌اش را آنی بیابد که در آن فاصله‌ی بین غنی و فقیر از میان برداشته شده است؛ آن زمان او یک ژنده‌پوش خواهد بود و آن زمان او احساس خواهد کرد که این ژنده‌پوش‌بودن چیزی به حساب می‌آید و «ژنده‌پوشی» را به عنوانی محترمانه‌تر بالا خواهد برد، همان کاری که انقلاب با واژه‌ی «شهروند» کرد. ژنده‌پوشی ایده‌آل اوست. باید این است که همه‌ی ما ژنده‌پوش شویم.

این دومین غارتِ فردیت به نفعِ «بشریت» است. نه فرمان برای فرد مانده است و نه مالکیت. اولی را دولت گرفت دومی را جامعه. از آنجا که ضرورت‌ترین ستمگران همواره کاری می‌کنند که [توسط دیگران] احساس شوند، در نتیجه آن‌هایی که تحتِ ستم‌اند و اعضای نواحیِ پایینِ جامعه فکر می‌کنند که مشکلِ موجود در جامعه را پیدا کرده‌اند و کشف کردنِ جامعه‌ی درست را کارِ خود می‌کنند. این فقط یک پدیده‌ی قدیمی است که فرد در همه‌جا به دنبال مشکل بگردد جز خودش؛ نتیجتاً او در جاهایی جست‌وجو می‌کند مثل دولت، یا مثل خودخواهیِ ثروتمندان و ازاین‌دست؛ چیزهایی که وجودشان را از دقیقاً به سپاسگزاری از خطای خودِ ما دارند.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

تاملات و نتیجه‌گیری‌های کمونیسم بسیار ساده به نظر می‌رسند. مسائل در این زمانه به این شکل هستند که در شرایطِ فعلیِ دولت، عده‌ای که اکثریت‌اند در مقایسه با بقیه که اقلیت‌اند، در وضعیت نامطلوبی قرار دارند. در این شرایطِ اولی در وضعِ کامیابی است و دومی در وضعِ نیاز. از این‌رو به شرایطِ فعلی یا به عبارت دیگر به خودِ دولت باید خاتمه داد. چه چیز به جای آن باشد؟ به جای وضعیتِ کامیابیِ فردی، یک وضعیتِ عمومی از کامیابی، کامیابی برای همه.

از طریقِ انقلابِ بورژوازی قدرتمند شد و همه‌ی نابرابری‌ها با ارتقا یافتن یا تنزل یابیدن همه‌ی افراد به افتخارِ شهروندی منسوخ شدند: انسانِ معمولی ارتقا و اشراف‌زاده تنزل یافت. طبقه‌ی بورژوازی تبدیل به تنها طبقه شد؛ یعنی طبقه‌ی شهروندانِ دولت. اکنون کمونیسم واکنش می‌دهد: افتخار ما و ماهیت ما در این نیست که همه فرزندانِ برابرِ مادرمان، دولت، باشیم؛ در این نیست که همه با ادعایی برابر به عشقِ او و محافظتِ او متولد شویم؛ بلکه در این است که ما همه برای یکدیگر وجود داشته باشیم. این برابریِ ماست یا در اینجا است که ما برابریم و ما، من و همچنین تو و تو و همه‌ی شما، فعال هستیم یا هر کدام مان برای بقیه کار می‌کنیم. پس آن وقت

هرکدام از ما یک کارگر خواهد بود. مسئله برای ما این نخواهد بود که ما برای دولت چه هستیم (شهروند) و مسئله شهروندی مان نیست، بلکه این است که ما برای یکدیگر چه باشیم، اینکه هرکدام از ما تنها به واسطه‌ی دیگران وجود دارد، دیگرانی که به نیازهای من توجه می‌کنند و هم‌زمان نیازهای خود را توسط من ارضا می‌سازند. مثلاً او کار می‌کند برای لباس من (خیاط)، من برای نیاز او به سرگرم شدن (نویسنده‌ی کمدی، بندباز)، دیگری برای غذای من (کشاورز) و من برای آموزش او (دانشمند). این کار است که افتخار ما و برابری ما را بنیاد می‌نهد.

شهروندی چه فایده‌ای برای ما به ارمغان آورد؟ بارهایی بر دوش‌مان! ارزش کار ما چقدر بالا رفته؟ در پایین‌ترین حد ممکن! اما همچنان مثل قبل کار تنها ارزش ماست: بهترین چیز در مورد ما این است که ما کارگر هستیم: این مشخصه‌ی ما در جهان است و در نتیجه باید در ملاحظه‌ی ما نیز قرار داشته باشد و باید مورد توجه قرار گیرد. با چه چیز می‌توانید با ما برابر باشید؟ مسلماً با هیچ چیز جز کار. تنها با کار یا خدمات است که ما به شما پاداشی مدیون می‌شویم. نه برای وجود خالی شما و نه همچنین برای آنچه شما نزد خود هستید؛ بلکه تنها به خاطر آنچه شما برای ما هستید. با چه چیز

ترجمه: نیما حیاتی مهر

شما بر ما ادعا می‌کنید؟ شاید به خاطر تولدِ والايتان؟ خير، فقط با آن کارِ مطلوب یا مفیدی که برای ما انجام می‌دهید. بدین‌گونه ما نیز می‌خواهیم تنها تا آن اندازه برای شما ارزش داشته باشیم که برای شما کار انجام می‌دهیم و شما نیز باید توسط ما این‌گونه نگاه داشته شوید. خدمات، به عبارت دیگر آن خدماتی که برای ما ارزش دارند، ارزش را تعیین می‌کنند و نتیجتاً کار برای یکدیگر و کار برای خیرِ مشترک ارزش را تعیین می‌کند. بگذار هر فرد در نگاه دیگری یک کارگر باشد. او که کاری مفید را به انجام می‌رساند، از هیچ‌کس پایین‌تر نیست. همه‌ی کارگرها (البته کارگرها به معنای کارگری برای «خیرِ مشترک» یا به بیان دیگر کارگرانِ کمونیستی) با هم برابرند. اما از آنجا که ارزشِ کارگر به دستمزدهایش^۱ هست، بگذار همه دستمزدها هم برابر باشند.

مادامی که ایمان برای شرافت و افتخار انسانی کافی باشد، به هیچ کاری هر چقدر هم که آزاردهنده باشد نمی‌توان اعتراض کرد. فقط کافی است آن کار مانعِ ایمانِ فرد نشود. اکنون زمانی که فرد باید خود را برای انسان بودن پرورش دهد، محکوم کردنِ انسان به کاری ماشینی معادل است با بردگی. اگر یک کارگرِ کارخانه باید با کارِ

^۱ انجیل لوقا ۱۰.۷ - م.

دوازده ساعته یا بیشتر خود را تا حد مرگ خسته کند، او از مسیرِ انسان بودن برچیده شده است. هر کارگری باید این نیت را داشته باشد که انسان ارضا شود. در نتیجه او باید در آن کار **ماهر** نیز شود یا به عبارت دیگر بتواند آن را همچون یک کلیت اجرا کند. آنکه در کارخانه‌ی سوزن تنها سرها را جا می‌زند یا تنها سیم‌کشی می‌کند، جوری کار می‌کند که گویی از نظر مکانیکی ماشین است. او نیمه-تعلیم-دیده و ماهر-نشده است: کار او وی را راضی نمی‌کند، آن کار فقط می‌تواند او را **فرسوده** سازد. کار او به خودی خود چیزی نیست، هیچ چیز در **خود** ندارد، از خودش چیزِ کاملی ندارد. او تنها کارش را در **دستانِ دیگری** قرار می‌دهد و توسط این **دیگری استفاده** (استثمار) می‌شود. برای این کارگری که در خدمت دیگری است، هیچ **لذتی از یک ذهنِ پرورش یافته** وجود ندارد. حداکثر تفریحاتی خام: می‌دانید که **فرهنگ** برای او قدغن شده است. فرد برای یک مسیحی-خوب-بودن تنها باید **اعتقاد** داشته باشد و این تحت استبدادی‌ترین شرایط قابل انجام است. از این رو ذهنِ مسیحی تنها از پرهیزگاریِ کارگرانِ تحتِ ستم، از صبرشان، از اطاعت‌شان و از این-دست محافظت می‌کند؛ تنها تا زمانی که طبقاتِ تحتِ ستمِ مسیحی هستند می‌توانند همه‌ی این رنج را تحمل کنند: چراکه مسیحیت اجازه نمی‌دهد که خشم و مهمهمی آنان به پا خیزد. اکنون دیگر

ترجمه: نیما حیاتی مهر

ساکت کردنِ امیال کافی نیست، بلکه سیر کردنِ آن‌ها درخواست شده است. بورژوازیِ انجیلِ لذت از دنیا، لذتِ مادی را اعلان کرد و حال متعجب است که این دکترین در میان فقیران هواخواهانی پیدا می‌کند: او نشان داده است که نه ایمان و فقر بلکه فرهنگ و مالکیت انسان را رستگار می‌کنند. ما پرولترها نیز این را می‌فهمیم.

توده ما را از دستوراتِ خودسرانگیِ افراد آزاد ساخت. اما این خودسرانگی که از ترکیبِ وضعیت‌ها ناشی می‌شود و ممکن است آن را تصادفی بودنِ شرایط یا بختِ مساعد نام نهاد، باقی می‌ماند. آن‌هایی که بختی مساعد دارند هنوز باقی مانده‌اند.

زمانی که به‌عنوان مثال شاخه‌ای از صنعت ورشکست می‌شود و هزاران کارگر بی‌نان می‌شوند، مردم به اندازه‌ی کافی منطقی فکر می‌کنند که تشخیص دهند این فرد نیست که باید مورد سرزنش قرار بگیرد بلکه «شر در وضعیت نهفته است». پس بگذارید وضعیت را تغییر دهیم، اما بگذارید آن را به کل تغییر دهیم به شکلی که اقبالِ آن بی‌قدرت شود. **یک قانون!** بگذارید دیگر برده‌ی شانس نباشیم! بگذارید نظمِ جدید بیافرینیم که به **نوسانات** پایان دهد و سپس بگذارید این نظم مقدس شود!

در گذشته فرد می‌بایست مناسبِ اربابان می‌بود تا به چیزی برسد؛ بعد از انقلابِ حرفِ موجود این بود «به بخت چنگ بزن!» زندگی مدنی در شکارِ شانس یا بازیِ تصادف جذب شده بود. به موازاتِ آن، این درخواست وجود داشت که کسی که چیزی به دست آورده است، نباید سبکسرانه دوباره بر آن قمار کند.

تناقضی عجیب و همچنان به منتهای درجه طبیعی. رقابت که فقط در آن زندگی مدنی و سیاسی گشوده می‌شود، تمام و کمال یک بازیِ شانس است. از سرمایه‌گذاری در بازار تا تقاضا برای مناصب، شکارِ مشتریان، گشتن به دنبال کار، اشتیاق برای ترفیع و تزیینات، چانه‌زدن‌های پیش‌پاافتاده‌ی دلالتِ جنسِ دستِ دوم و ازاین‌دست. اگر فرد روی دستِ رقبایش بلند شود و جای آن‌ها را بگیرد، آن‌وقت «نوبتِ شانس» رسیده است و آن را باید چون تکه‌ای شانس پنداشت؛ پس فردِ پیروز خود را مجهز به نوعی قابلیت می‌پندارد (با وجود آنکه این با محتاطانه‌ترین سخت‌کوشی به دست آمده است) که در مقابلِ آن دیگران نمی‌دانند چگونه قد علم کنند و در نتیجه هیچ فردِ تواناتری پیدا نمی‌شود. حال آنانی که زندگیِ روزمره‌شان را در میان این تغییراتِ بخت به کار برده‌اند بدون آنکه ضرری در آن ببینند، هنگامی که اصولِ خودشان در شکلی برهنه ظاهر می‌شود و تحت عنوانِ بازیِ تصادف سبب «بدقابلی» می‌گردد، دچار

ترجمه: نیما حیاتی مهر

پرهیزگارانۀ ترین برافروختگی ها می شوند. می دانید که بازی تصادف بسیار واضح است، رقابت بیش از حد وقیحانه، همچون همۀ فرهنگی های خودخواسته، نجابت شرافتمندانه را زیر پا می گذارد.

سوسیالیست ها می خواهند این وضعیت شانس را متوقف کنند و جامعۀ ای را شکل دهند که در آن انسان ها دیگر وابسته به **بخت** نیستند، بلکه آزادند.

این تلاش در طبعی ترین حالت خودش در جهان، خود را به شکل نفرت «بدبختان» نسبت به «خوشبختان» بیان خواهد کرد؛ به عبارت دیگر نفرت آن هایی که بخت برای شان هیچ یا اندکی کار کرده نسبت به آنان که بخت برای شان همه کار کرده است. اما احساس بیمارگون به درستی نسبت به خوشبختان جهت گیری نمی کند بلکه بر ضد **بخت**، این لکۀ پوسیدۀ توده موضع گیری می کند.

از آنجا که کمونیست ها بیان می کنند که فعالیت آزاد در ماهیت انسان است، آنان همچون همۀ روزکاران نیاز به یک یکشنبه دارند؛ همچون همۀ تلاش های مادی، نیاز به یک خدا دارند؛ آنان در کنار «کار» احمقانه شان نیاز به یک چیز شوق انگیز و یک پرورش دارند.

اینکه کمونیسم در تو یک انسان، یک برادر می بیند فقط جنبه‌ی یک‌جنبه‌ی کمونیسیم است. بر اساس جنبه‌ی کارِ روزانه، او به هیچ وجه تو را با عنوان ساده‌ی انسان نمی‌انگارد، بلکه تو را به عنوان کارگری انسانی یا انسانی کارگر می‌بیند. جنبه‌ی اول در خودش اصولی لیبرالی دارد، در دومی نالیبرال بودن نهفته است. اگر تو «آدمی تنبل» باشی، او قطعاً در تشخیصِ انسان در تو ناکام خواهد ماند و تلاش خواهد کرد تا آنکه «آدمی تنبل» است را از تنبلی پاک کند و عقیده‌ی او را به این ایمان تغییر دهد که کار «سرنوشتِ وظیفه‌ی» انسانی است.

در نتیجه او دو چهره نشان می‌دهد: با یک چهره او به این موضوع توجه می‌کند که انسانِ روحانی باید ارضا شود، با چهره‌ی دیگر او به دنبالِ این انسان است برای ابزار جهت انسانِ مادی یا جسمانی. او به انسانِ مقامی با دو جنبه می‌دهد - یک منصب از دستاورد مادی و دیگری نوعِ روحانیِ آن.

توده خیرِ مادی و معنوی را از هم گسست و آن را گذاشت تا هر کس دوست دارد به آن دست یابد.

کمونیسیم هر دوی آن‌ها را برای همه فراهم می‌سازد؛ آن‌ها را بر او تحمیل می‌کند و وی را وادار می‌سازد که آن‌ها را کسب کند. او

ترجمه: نیما حیاتی مهر

این ایده را جدی می‌گیرد که چون فقط خیرِ مادی و معنوی از ما انسان می‌سازد، پس ما باید بدونِ پرسش این نیکی‌ها را کسب کنیم تا انسان باشیم. توده این کسب کردن را آزاد گذاشته بود، کمونیسم به کسب کردن وادار می‌کند و فقط کاسب را، آن را که شغلی دارد، می‌شناسد. این کافی نیست که دادوستد آزاد است بلکه شما باید آن را در اختیار بگیرید.

اکنون همه‌ی آنچه برای موضعِ منتقد باقی مانده این است که ثابت کند به دست آوردنِ این نیکی‌ها به هیچ وجه ما را انسان نمی‌کند.

با این دستورِ لیبرالی که هر فرد باید از خود انسانی بسازد یا همه کس باید خود را انسان کند، این امر مسلم گرفته می‌شود که نیاز است تا هر کس زمانی برای کارِ انسانی شدن به دست آورد. به عبارت دیگر باید برای همه امکانِ کار کردنِ بر خود فراهم باشد.

توده فکر می‌کرد که با واگذار کردنِ همه چیزِ بشری به رقابت سبب تحققِ این موضوع شده است، اما او به فرد برای هر چیزِ انسانی یک حق داده بود: «هر کس می‌تواند برای همه چیز تلاش کند».

آزادیِ سوسیالیستی این موضوع را درمی‌یابد که مسئله نباید با «می‌تواند» فیصله یابد، بلکه «می‌تواند» به این معناست که فقط «این برای هیچ‌کس ممنوع نیست» نه اینکه «برای همه کس ممکن است». ازاین‌رو او تصدیق می‌کند که توده فقط در حدِ دهان و کلام لیبرال است و به بیش‌ترین حدِ غیرلیبرالی است. آزادیِ سوسیالیستی به نوبه‌ی خودش می‌خواهد به همه‌ی ما ابزاری دهد تا بتوانیم بر خودمان کار کنیم.

قطعا با اصلِ کار، بخت یا رقابت عقب می‌افتد. اما هم‌زمان کارگری که به این آگاهی می‌رسد که چیزِ اساسی در او «کارگر-بودن‌اش» است، از خودمداری کنار می‌کشد و خود را در معرضِ برتریِ جامعهِ کارگران قرار می‌دهد، همان‌طور که انسانِ عامی به از-خود-بریدن برای دولتِ رقابتی چسبیده بود. اینجا نیز رویای زیبای «وظیفه‌ی اجتماعی» هنوز دیده می‌شود. مردم همچنان می‌اندیشند که جامعه آنچه را می‌خواهیم به ما می‌دهد و بر این اساس ما تحتِ الزام به آن هستیم و همه چیز را به آن مدیون‌ایم. آن‌ها هنوز در این نقطه مانده‌اند که می‌خواهند به «دهنده‌ی بزرگِ همه‌ی نیکی‌ها» خدمت کنند. جامعه به هیچ وجه یک خود نیست که بتواند بدهد، وقف کند و ببخشد، بلکه ابزار و وسیله‌ای است که ما از آن بهره می‌جوییم؛ ما هیچ وظیفه‌ی اجتماعی نداریم بلکه فقط علایقی داریم

ترجمه: نیما حیاتی مهر

که جامعه باید جهت پیگیریِ آن‌ها به ما خدمت کند؛ ما به هیچ جامعه‌ای هیچ فداکاری مدیون نیستیم و اگر چیزی فدا کنیم برای خود خواهیم کرد. این چیزی است که سوسیالیست‌ها به آن فکر نمی‌کنند چراکه آن‌ها همچون لیبرال‌ها در بندِ اصولِ دینی زندانی‌اند و غیورانه شوقِ جامعه‌ای مقدس را در سر دارند مثل آنچه دولت تاکنون بوده است.

جامعه که ما همه چیزمان را از آن داریم اربابی جدید، شب‌چی جدید، یک «وجودِ متعالی» جدید است که ما را به خدمت و سرسپاریِ خود می‌گمارد!

ارزیابیِ دقیق‌ترِ لیبرالیسمِ سیاسی و اجتماعی منتظر خواهد ماند تا در ادامه به آن برسیم. اکنون از این موضوع گذر می‌کنیم تا اول آن‌ها را در برابرِ دادگاهِ لیبرالیسمِ انسانی یا منتقد احضار کنیم.

۳. لیبرالیسم انسانی

از آنجا که لیبرالیسم در خود-انتقادی کامل شده است، لیبرالیسم «انتقادی»^۱ در انتقادش به صورت یک لیبرال باقی می ماند و از اصول

^۱ اشتیرنر در اینجا به جنبش خاصی اشاره می کند که با این نام در اوایل دهه‌ی چهل از قرن نوزدهم میلادی به وجود آمد و نماینده‌ی اصلی آن برنو باوئر بود که از مفاهیمی چون «رهایی مطلق» و «انسانیت خالص» دفاع و علیه دشمن که «توده» بود مبارزه می کردند. مسلماً به هیچ وجه نباید تصور شود که ارجاعات و انتقاداتی که به این جریان می شود، صرفاً جنبه‌ای تاریخی دارند، چراکه این جریان حتی بیشتر از دو جریان پیشین بر فضای فکری و اجتماعی عصر ما تأثیر داشته و حتی حکمرانی دارد. مفاهیمی چون انسان پرستی و بشردوستی، حقوق بشر و ... که در این جریان میان دارند، همچنان به شکلی وسیع به کار می روند.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

لیبرالیسم، یعنی انسان، فراتر نمی‌رود؛ بدین ترتیب می‌توان به طور خاص نام انسان را بر آن نهاد و آن را بشری خواند.

کارگر به عنوان مادی‌ترین و خودمدارترین انسان به حساب می‌آید. او برای بشریت هیچ نمی‌کند، همه‌ی کار را برای خودش، برای رفاهِ خودش انجام می‌دهد.

توده از آنجا که ادعای آزادیِ انسان را فقط تا حد تولدش داشت، مجبور بود که او را در باقی عمر در چنگال انسانی غیربشری (خودمدار) رها کند. از این رو تحتِ رژیمِ لیبرالیسمِ سیاسی خودمداری میدانی وسیع برای بهره‌گیریِ آزاد در اختیار دارد.

کارگر از جامعه برای اهدافِ خودمدارانه‌ی خود استفاده می‌کند، همان‌گونه که توده از دولت. شما نهایتاً هدفی خودمدارانه دارید که رفاه‌تان است. این انتقادِ لیبرالِ بشری از سوسیالیست است. **علاقه‌ی نابِ بشری** را انتخاب کنید؛ آن زمان من در کنار شما خواهم بود. «در این زمینه یک آگاهیِ قوی‌تر و جامع‌تر از **آگاهیِ کارگر** وجود دارد». «کارگر چیزی نمی‌سازد در نتیجه چیزی هم ندارد. اما او چیزی نمی‌سازد به این دلیل که کار او همیشه شخصی باقی می‌ماند و به طور دقیق برای خواستِ خودش محاسبه شده است، کار او

کاری روز به روز است.»^۱ برعکس می‌توان مثلاً کارِ گوتنبرگ^۲ را در نظر گرفت که شخصی باقی نماند، بلکه بیشمار فرزند تولید کرد و امروز هم زنده است. آن کار برای خواستِ بشری محاسبه شده بود و کاری ابدی و زوال‌ناپذیر بود.

آگاهیِ انسانی، آگاهیِ توده و آگاهیِ کارگری را تحقیر می‌کند: انسانِ عامی تنها از ولگردها (از آن‌هایی که «هیچ مکانِ مشخصی» ندارند) و بی‌اخلاقی‌شان برآشفته است، کارگر از بیکار (تنبل) و اصولِ غیراخلاقی‌اش - چون انگلی و غیراجتماعی است - منزجر است. لیبرالِ بشری متقابلاً به این‌ها جواب می‌دهد: ای بی‌فرهنگ! آشفته بودنِ این همه، تنها محصولِ کارِ شما است. اما تو ای پرولتر، اینکه تو سخت-کار-کردن را برای همه می‌خواهی و می‌خواهی کارِ پرزحمت را عمومی کنی، بخشی است که همچنان به تو و به زندگیِ خرحمالی‌ات چسبیده است. مسلماً تو می‌خواهی با توزیعِ برابرِ کارِ پرزحمت برای همه، خودِ کارِ پرزحمت را سبک کنی؛ ولی دلیلِ تو فقط این است که افراد می‌توانند به یک اندازه فراغت نیز کسب کنند. اما آنان باید با فراغت‌شان چه کار کنند؟ جامعه‌ی تو باید چه

^۱ Br. Bauer, Lit. Ztg^۱ جلد ۱۸ - م.

^۲ یوهانس گوتنبرگ مخترع آلمانی صنعت چاپ - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

کار کند تا این فراغت به شکلی بشری سپری شود؟ او دوباره باید فراغت به دست آمده را به ترجیح خودمدارانه واگذار کند و آنچه جامعه‌ی تو به دست آورده است، آغاز به خودمداری خواهد کرد. بی‌اربابی انسان، همچون آنچه توده به دست آورد، نمی‌توانست توسط کشور با عنصری انسانی پر شود و در نتیجه به انتخابِ اختیاری واگذار شد.

مطمئننا لازم است که انسان بدون ارباب باشد، اما نباید در نتیجه-ی آن خودمدار بار دیگر اربابِ انسان گردد؛ بلکه انسان می‌بایست اربابِ خودمدار باشد. مطمئننا انسان باید فراغت پیدا کند: اما اگر خودمدار از آن بهره‌برداری کند، این فراغت برای انسان از دست می‌رود. در نتیجه شما باید به فراغتِ مشخصه‌ای بدهید. اما شما کارگران حتی کارتان را از انگیزشی خودمدارانه دریافت می‌کنید، چون شما می‌خواهید بخورید، بیاشامید و زندگی کنید. چگونه شما می‌توانید در فراغت، کمتر خودمدار باشید؟ شما فقط به این دلیل کار می‌کنید که زمانی که بعد از انجام کار برای خود دارید (زمان بیکاری) خوب می‌گذرد و آنچه شما خارج از زمان فراغت هستید به شانس واگذار شده است.

اما اگر همه‌ی درها به روی خودمداری بسته باشد، آن وقت لازم است که برای کنشی **کاملاً** «بی‌غرض» کوشش کنیم. بی‌غرض‌بودنی کامل. تنها این بشری است، چون تنها انسان بی‌غرض است. خودمدار همواره غرضمند است.

اگر ما بگذاریم مدتی از این بی‌غرض بودن بگذرد، آن وقت می‌پرسیم آیا شما می‌گویید در هیچ چیز غرضی نداشته باشیم، برای هیچ چیز شور و شوق نداشته باشیم، نه برای آزادی، نه برای بشریت و از این دست؟ «اوه البته، ولی این یک علاقه‌ی خودمدارانه نیست، **غرض‌ورزانه** نیست، بلکه بشری است یا به عبارت دیگر علاقه‌ای **تئوریک** است. به این معنی که علاقه‌ای نه برای فرد یا افراد (همه) بلکه برای یک ایده، برای انسان است!»

و تو توجه نکرده‌ای که خودت نیز فقط برای ایده‌ی **خودت**، ایده‌ی آزادیِ **خودت** شور و شوق داری؟

و علاوه بر این تو به این موضوع توجه نکرده‌ای که بی‌غرضی تو نیز دوباره همچون بی‌غرضی مذهبی، یک علاقه‌ی بهشتی است؟ مسلماً نفع فردی در شما اثر ندارد و شما می‌توانید به صورت نظری

ترجمه: نیما حیاتی مهر

فریاد بزنید بگذار آزادی باشد، حتی اگر جهان از هم بپاشد.^۱ شما اندیشه‌ای جهت آن روز پیش رو ندارید و به هیچ شکل اهمیت جدی به خواست‌های فرد نمی‌دهید، نه برای راحتی خودتان و نه بقیه؛ اما شما هیچ‌یک از این‌ها را نخواهید ساخت چراکه شما یک رویاپردازید.

آیا شما فرض کرده‌اید که لیبرال انسانی آن‌قدر لیبرال خواهد بود که به طور قطع تصدیق کند هر آنچه بر انسان ممکن است، بشری است؟ برعکس! البته او در تعصب اخلاقی انسان بی‌فرهنگ نسبت به فاحشه شریک نیست، اما «این که این زن بدن خود را به ماشینی پول‌ساز تبدیل کرده است»،^۲ آن زن را نزدش به عنوان «نوع بشر» پست می‌کند. قضاوت او این است که فاحشه یک نوع بشر نیست یا مادامی که یک زن فاحشه است، غیربشری یا ناانسانی شده است. مضافاً: یهودی، مسیحی، شخص ثروتمند، عالم الهی و ازاین‌دست نوع بشر نیستند. مادامی که تو یک یهودی یا ازاین‌دست هستی، بشر نخواهی بود. دوباره ادعایی تحکم‌آمیز: هر آنچه ویژه است از فرد به دور اندازید. آن را به دور از خود نقد کنید. یهودی نباشید بلکه نوع

^۱ به لاتین نوشته شده و عبارتی ست که شعار فردیناند اول امپراتور مقدس

رومی بوده است. - م.

^۲ Lit. Ztg جلد ۲۶

بشر باشید، هیچ چیز جز نوع بشر. از انسانیتِ خود در مقابلِ مشخصه‌های محدودکننده دفاع کنید؛ از این طریق از خود یک بشر بسازید و از آن محدودیت‌ها آزاد شوید. از خود «انسانی آزاد» بسازید یا به عبارت دیگر بشریت را به عنوان تعیین‌کننده‌ی اصلیِ ماهیتِ خود بشناسید.

من می‌گویم: البته که شما بیشتر از یک یهودی، بیشتر از یک مسیحی و از این دست هستید، اما شما بیشتر از یک نوع بشر نیز هستید. این‌ها همه ایده‌اند اما شما جسمانی هستید. آیا شما تصور می‌کنید که هیچ وقت می‌توانید چنین نوع بشری شوید؟ آیا شما تصور می‌کنید که آیندگانِ ما هیچ تعصبات و مرزهایی برای کنار زدن پیدا نمی‌کنند؛ مرزهایی که قدرت‌های ما برای آنان کافی نبودند؟ یا شاید شما فکر می‌کنید که در سال چهلیم یا پنجاهم از زندگی‌تان به حدی رسیده‌اید که روزهای پیشرو چیزی بیشتر برای از میان بردن در شما ندارند و شما یک نوع بشر شده‌اید؟ انسان‌های آینده در مسیرشان به سوی آزادی‌های بسیاری که ما حتی دل‌تنگ‌شان نیز نیستیم، می‌جنگند. برای چه به دنبال آن آزادیِ آینده هستید؟ اگر منظور شما این است که ارزشِ خود را به عنوان یک هیچ، پیش از آنکه تبدیل به نوع بشر شوید بالا ببرید؛ مجبورید که برای «قضاوتِ نهایی» صبر کنید. برای آن روزی که انسان یا بشریت به این کمال

ترجمه: نیما حیاتی مهر

نائل آمده باشد. اما مطمئناً شما پیش از آن خواهید مرد. چه بر سر جایزه‌ی پیروزی شما می‌آید؟

در نتیجه ترجیحاً موضوع را برعکس کنید و به خود بگویید من یک بشر هستم! من نیاز ندارم تا تولید بشریت را در درون خودم آغاز کنم، چراکه آن هم اکنون همچون همه‌ی قابلیت‌های من از آن من است.

اما منتقدان می‌پرسند چگونه فرد می‌تواند هم‌زمان هم یهودی و هم انسان باشد؟ در ابتدا من پاسخ می‌دهم که به کل فرد نه می‌تواند یهودی و نه می‌تواند انسان باشد، اگر قرار است که «فرد» و یهودی و انسان یک معنی داشته باشند. «فرد» همواره به فراتر از این مشخصه‌ها دست می‌یابد؛ - بگذار ایساک‌ها همیشه یهودی بمانند - یک یهودی نمی‌تواند فقط یهودی باشد چراکه او این یهودی است. دوم اینکه اگر انسان بودن به این معنا است که هیچ چیز ویژه‌ای در فرد نباشد، آن وقت یک فرد یهودی مطمئناً نمی‌تواند انسان باشد. اما سوم - این نکته‌ی اصلی است - اینکه من به عنوان یک یهودی، فقط می‌توانم آنچه می‌توانم باشم. شما به سختی از سموئیل و موسی و دیگران انتظار دارید که آنان می‌بایست خود را فراتر از یهودیت می‌بردند؛ با اینکه در آن صورت هم البته خواهید گفت که هنوز «انسان» نبوده‌اند. آن‌ها به سادگی آن چیزی بودند که می‌توانستند باشند. آیا

در موردِ یهودیانِ امروز مسئله جور دیگری است؟ اینکه شما ایده‌ی بشریت را کشف کرده‌اید، دلیل آن می‌شود که همه‌ی یهودیان بتوانند به آن تبدیل شوند؟ اگر بتواند تبدیل شوند در این کار شکست نخورده‌اند و اگر شکست خورند، نتوانسته‌اند. درخواستِ شما، آن تکلیفِ انسان بودن که به او خطاب می‌دهید، چه اهمیتی برای او دارد؟

در این «جامعه‌ی بشری» که لیبرالِ انسانی قول آن را می‌دهد، به عنوانِ اصلیِ جهانیِ هیچ چیزِ «ویژه‌ای» در فرد به رسمیت شناخته نمی‌شود. هر چیز که دارای خصوصیتی «شخصی» است، نباید ارزش داشته باشد. در این روش که اصلِ خوب‌اش را در انسان و لیبرالِ انسانی گذاشته و اصلِ بدش را در خودمَداری و هر آنچه خصوصی است، دایره‌ی لیبرالیسم که خدایش اولی است و شیطان‌اش دومی، خود را کامل می‌کند. اگر شخصِ خاص یا خصوصی ارزش‌اش را در دولت از دست داد (هیچ حقِ ویژه‌ی شخصی برای او وجود نداشت)، اگر در «جامعه‌ی کارگران یا ژنده‌پوشان» دیگر مالکیتِ خاصِ شخصی شناخته نمی‌شد، به همین ترتیب در «جامعه‌ی بشری» همه‌ی آنچه خاص یا شخصی است خارج از دایره‌ی اعتبار می‌شود.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

زمانی که انتقاد ناب^۱ کار دشوارش را کامل کرده باشد، آن وقت معلوم خواهد شد که ما باید به چه چیز به عنوان خصوصی نگاه کنیم و چه چیز را باید نگه داریم تا با «معنای هیچ‌بودگی مان رسوخ کند».

از آنجا که دولت و جامعه برای لیبرالیسم انسانی کافی نیستند، او هر دو را نفی و درعین حال هر دو را حفظ می‌کند. پس هم‌زمان فریادش این است که وظیفه‌ی امروز «سیاسی نیست بلکه اجتماعی است» و سپس «دولت آزاد» برای آینده وعده داده می‌شود. در حقیقت «جامعه‌ی بشری» هر دوی آن‌ها است. عمومی‌ترین دولت و عمومی‌ترین جامعه. تنها سخن آنان علیه دولت محدود این است که جنجال زیادی حول علایق روحانی خصوصی (به عنوان مثال عقاید مذهبی مردم) ایجاد می‌کند؛ و سخن آنان علیه جامعه‌ی محدود این است که علایق مادی خصوصی را زیادی بزرگ می‌کند. [از نظر او] هر دوی این تشکیلات می‌بایست علایق شخصی را به مردم شخصی واگذار کنند و به عنوان یک جامعه‌ی بشری خود را فقط وقف علایق عمومی بشری کنند.

^۱ مکتب انتقادی لیبرالیسم بشری - م.

سیاسیون که در اندیشه‌ی منسوخ کردن خواست شخصی، هوای نفس یا خودسرانگی بودند، مشاهده نکردند که از طریق مالکیت، هوای نفس ما، مکانی امن برای پناه گرفتن به دست آورده است.

سوسیالیست‌ها که مالکیت را نیز کنار گذاشتند، به این توجه نکردند که او وجود ادامه‌دار خود را در مالکیت-بر-خویش حفظ می‌کند. پس آیا فقط پول و اجناس مالکیت به حساب می‌آیند یا هر نظری از من نیز چیزی از آن من است؟

پس هر عقیده‌ای باید منسوخ یا غیرشخصی شود. شخص مستحقِ ارائه‌ی هیچ عقیده‌ای نیست، مگر آنکه خواست شخصی به دولت و مالکیت به جامعه تغییر مکان دهند؛ عقیده نیز باید به چیزی عمومی، انسان، انتقال داده شود و در نتیجه به عقیده‌ای عمومی و بشری تبدیل گردد.

اگر عقیده ایستادگی کند، آنوقت من خدای خودم (چراکه خدا تنها به صورت «خدای من» وجود دارد، او عقیده‌ی من یا ایمان من است) و در نتیجه ایمان‌ام، دین‌ام، اندیشه‌ها و ایده‌آل‌هایم را خواهم داشت. در نتیجه یک ایمان عمومی بشری یک «تعصب آزادی» باید به وجود بیاید. چون این ایمانی خواهد بود که با «ماهیت بشر» توافق

ترجمه: نیما حیاتی مهر

دارد، و از آنجا که فقط انسان است که منطقی است (من و شما ممکن است بسیار غیرمنطقی باشیم)، این ایمان ایمانی منطقی نیز هست.

به همان شکل که هوای نفس و مالکیت فاقدِ قدرت می‌شوند، مالکیت بر خویشتن و خودمداری نیز باید به شکلی عمومی این‌گونه تغییر یابند.

در این توسعه‌ی متعالی خودمداری، «انسان آزاد» با اصل مالکیت بر خویشتن می‌جنگد و اهدافِ تابعه‌ای همچون سعادتِ اجتماعی سوسیالیست‌ها و ازاین‌دست در برابر «ایده‌ی ارجمند بشریت» محو می‌گردند. هر آنچه نهادِ «عمومی بشر» نباشد چیزی جداست و فقط عده‌ای یا کسی را ارضا می‌سازد؛ اگر همه را ارضا کند، فقط این کار را برای آن‌ها به عنوان افراد و نه به عنوان بشر انجام می‌دهد و در نتیجه «خودمداران» نامیده می‌شود.

رفاه هنوز برای سوسیالیست‌ها هدفِ والا است، همچون رقابتِ آزاد که برای لیبرال‌های سیاسی موضوعی تأییدشده است. اکنون رفاه نیز آزاد است و ما آزادیم تا آن را به دست آوریم درست مثل آنکه می‌خواست وارد رقابت شود و برای انجام این کار آزاد بود.

برای شرکت کردن در رقابت شما نیاز بود که **عامی** باشید، برای شرکت در رفاه فقط کافی بود **کارگر** باشید. هیچ‌کدام از آن‌ها به نقطه‌ی مترادف بودن با «انسان» نرسیدند. انسان «حقیقتاً خوب» است، تنها اگر «از نظر ذهنی هم آزاد» باشد. چراکه انسان ذهن است: در نتیجه تمامی قدرت‌هایی که برای او، ذهن، بیگانه‌اند - همه‌ی قدرت‌های فرابشری، بهشتی و غیرانسانی - باید سرنگون شوند و نام «انسان» باید بالای همه‌ی نام‌ها باشد.

پس در پایانِ این عصرِ مدرن (عصرِ مدرن‌ها) آنچه در ابتدا مسالهِی اصلی بود، دوباره به عنوان مسالهِی اصلی بازمی‌گردد: «آزادیِ ذهن».

لیبرالِ بشری به طور خاص به کمونیست‌ها می‌گوید: «اگر جامعه فعالیت‌تان را برای شما معین می‌کند پس مسلماً از تأثیرِ فرد یا به عبارتِ دیگر خودمدار آزاد است. اما با این حساب هنوز نیاز ندارد تا فعالیتِ **انسانیِ ناب** باشد و شما نیز نیاز ندارید که عضو کاملی از بشریت باشید. در نتیجه آن فعالیتِی که جامعه از شما می‌خواهد **تصادفی** است؛ ممکن است به شما جایی در ساختنِ یک معبد یا چیزی شبیه به آن بدهد یا ممکن است شما بر اساس گزینه فعالیتِی برای چیزی احمقانه و در نتیجه غیرانسانی انجام دهید. علاوه بر این شما فقط کار می‌کنید تا خود را تغذیه کنید و به طور کلی زنده

ترجمه: نیما حیاتی مهر

بمانید. برای زندگیِ عزیز کار می‌کنید، نه به خاطر شکوهِ بشریت. نتیجتاً فعالیتِ آزاد به دست نخواهد آمد، مگر آنکه شما خود را از همه‌ی حماقت‌ها، از همه‌ی آنچه غیرانسانی است یا به عبارت دیگر خودمدارانه است (فقط به فرد مربوط است نه به انسانِ درونِ فرد) رها کنید. تمام اندیشه‌های غیرحقیقی را که انسان یا ایده‌ی بشریت را تاریک می‌کند، بپراکنید: به اختصار حالتی که شما نه فقط در فعالیت‌تان بی‌قیدوبند نیستید، بلکه ماهیتِ فعالیتِ شما هم صرفاً چیزی بشری است و شما فقط برای بشریت زندگی و کار می‌کنید. این مسئله مانند هدفِ تلاشِ شما نیست که صرفاً برای رفاهِ خودتان باشد و بس. آنچه شما برای جامعه‌ی ژنده‌پوشان انجام می‌دهید هنوز برای «جامعه‌ی بشری» نیست.^۱

کار کردن به تنهایی از شما انسان نمی‌سازد چراکه چیزی است رسمی و ابژه‌ی آن تصادفی است. پرسش این است که تو که کار می‌کنی، کیستی. تا زمانی که مسئله کار باشد، احتمال دارد که تو آن را از روی غریزه‌ای خودمدارانه (مادی) انجام دهی، صرفاً برای تحصیل غذا و از این دست. ولی کار باید بشریت را پیشرفت دهد،

^۱ در اینجا با وجودِ پایانِ متنِ ارجاع‌شده از باوئر، همچنان تا ۵ پاراگراف بعدی، نظراتِ این جریان شرح می‌شوند و نظرات نویسنده نیستند. - م.

برای خیرِ بشریت حساب شود، در خدمتِ تکاملِ تاریخی (به عبارت دیگر بشری) باشد و مختصراً کاری بشری شود. این دو چیز را بیان می‌کند: یک این که باید برای بشریت مفید باشد و بعدی اینکه کارِ یک «انسان» باشد. اولی به تنهایی ممکن است موضوع همه‌ی کارها باشد، همان‌گونه که حتی کارگرانِ طبیعت مثلاً حیوانات، توسط بشریت برای پیشرفتِ علم و ازاین‌دست به کار گرفته می‌شوند. دومی می‌خواهد آن‌کس که کار می‌کند، ابژه‌ی بشری کارش را بشناسد. این وضعیتِ وخیم، **خودآگاهی** است چون فقط وقتی می‌توان آن آگاهی را داشت که خود را به **عنوان انسان شناخته باشیم**.

بی‌تردید همین که شما از «خرده-کارگر-بودن»^۱ دست می‌کشید، خیلی چیزها به دست آمده است، اما بدین طریق شما فقط دیدی از کلیتِ کارِ خود گرفته‌اید و آگاهی‌ای در مورد آن به دست آورده‌اید که هنوز بسیار با خودآگاهی، با آگاهی از «خود» یا «ماهیت» حقیقی-تان، انسان، فاصله دارد. هنوز در کارگر میلی برای یک «آگاهی والا تر» باقی می‌ماند که چون خودِ فعالیتِ کار کردن از ساکت کردنِ

^۱ اشاره به خرد کردن کار به اجزای ریز که از این طریق کارگر یک بخش را تولید می‌کند نه یک کل را. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

این میل عاجز مانده است، او آن را در ساعت فراغت ارضا می‌کند. از این‌رو فراغت در کنار کار او قرار می‌گیرد و او خود را مجبور می‌بیند که کار و بشر بی‌عار را در یک نفس اظهار دارد که مسلماً این کار برای نسبت دادن ترفیعی حقیقی به فرد بی‌عار، فرد لذت‌برنده‌ی از فراغت خواهد بود. او کار می‌کند تنها برای اینکه از کار رها شود. او می‌خواهد کار را آزاد کند، تنها برای آنکه بتواند از کار آزاد شود.

در نهایت کار او هیچ چیز راضی‌کننده‌ای ندارد چراکه فقط توسط جامعه تحمیل شده است. فقط یک وظیفه است، یک تکلیف، یک حرفه و در سوی دیگر جامعه نیز ارضا نمی‌شود چراکه او فقط کار را ارائه داده است.

کار او که باید وی را به عنوان یک انسان راضی کند، به جای آن جامعه را ارضا می‌کند؛ جامعه باید با او به‌سان انسان رفتار کند ولی به عنوان یک کارگر ژولیده یا ژنده‌پوشی کارگر رفتار می‌کند.

کار و جامعه برای او مفید هستند، اما نه آن‌گونه که او به عنوان انسان به آن‌ها نیاز داشته باشد بلکه جوری که به عنوان یک «خودمدار» به آن‌ها نیاز دارد.

رفتارِ مکتب انتقادی با کار نیز این‌گونه است. آن‌ها به «ذهن» اشاره می‌کنند، جنگِ «ذهن علیه توده‌ها» را به راه می‌اندازند^۱ و کار کمونیستی را کار توده‌ای و ناخردمندانه می‌خوانند. توده‌ها از کار بیزارند و عاشق این‌اند که کار را برای خود راحت سازند. در ادبیات که امروزه به توده مزین شده است، این بیزاری از کار موجب آن **بی‌مایگی** شناخته‌شده‌ای می‌شود که «رنج تحقیق» از آن نشأت می‌گیرد.^۲

در نتیجه لیبرالیسم انسانی می‌گوید: «شما کار می‌خواهید، بسیار خوب، ما نیز آن را می‌خواهیم. اما ما آن را به کامل‌ترین درجه می‌خواهیم. ما آن را نه به شکلی که شاید به ما زمانِ اضافه بدهد، بلکه به شکلی که همه‌ی رضایت‌مان را در آن پیدا کنیم، می‌خواهیم. ما کار را می‌خواهیم چراکه توسعه‌ی خودمان است.»

اما خودِ کار نیز باید با این هدف تطبیق یابد! انسان فقط با بشریت تکریم می‌شود و کارِ خودآگاهانه، فقط با کاری که در هدف‌اش هیچ قصدِ خودمدارانه‌ای جز انسان نباشد؛ این کارِ خود-مکاشفه‌گر انسان است. پس آن سخن باید این‌گونه باشد: **کار می‌**

^۱ Lit. Ztg^۱ جلد ۳۴ - م.

^۲ همان - م.

کنم، پس هستم^۱. کار می‌کنم پس یک انسان‌ام. لیبرالِ بشری آن کارِ ذهنی‌ای را می‌خواهد که همه‌چیز را توسعه می‌بخشد، او ذهنی را می‌خواهد که هیچ چیز را ساکت یا در وضعیتِ وجودی‌اش رها نکند، ذهنی که هیچ چیز را قبول نکند، همه چیز را تحلیل کند، هر نتیجه‌ای که تابه‌حال به دست آمده را از نو نقد کند. این ذهنِ بی‌تابِ کارگرِ حقیقی است. او هر تعصبی را محو می‌کند، حدود و باریکی‌ها را می‌شکند و انسان را بالاتر از هر چیزی که بخواند به او تسلط یابد قرار می‌دهد. درحالی‌که کمونیست فقط برای خود کار می‌کند، نه حتی کاری آزادانه بلکه از روی الزام، و به اختصار ارائه‌دهنده‌ی انسانی است که محکوم به کارِ سخت است.

کارگری از این نوع^۲، «خودمدار» نیست چراکه او برای افراد کار نمی‌کند؛ نه حتی برای خود و نه برای افرادی دیگر و نه برای انسان-های فردی بلکه برای بشریت و پیشرفت آن: او دردهای فردی را آرام نمی‌کند، برای خواست‌های فردی اهمیتی قایل نیست بلکه مرزهایی را که در میان آنان بشریت تحت فشار است از میان می‌برد. تعصباتی را که بر یک عصرِ کامل حکمرانی می‌کنند پس می‌راند.

^۱ به لاتین نوشته شده تا ارجاع دقیق‌تری به جمله‌ی معروفِ دکارت Cogito

ergo sum (فکر می‌کنم، پس هستم) داده باشد. - م.

^۲ منظور کارگر در دیدگاه لیبرالیسمِ بشری است. - م.

سدهایی که راه همه را مسدود کرده‌اند، در هم می‌شکند. خطاهایی که در آن انسان‌ها خود را گیر می‌اندازند، پاک می‌کند. حقیقت‌هایی را کشف می‌کند که از طریق او برای همه و در همه‌ی زمان‌ها فهمیده می‌شود. مختصراً او برای بشریت زندگی و کار می‌کند.

نخست اینکه کاشف یک حقیقت بزرگ بدون شک می‌داند که آن حقیقت می‌تواند برای دیگران مفید باشد و از آنجا که نگاه داشتنِ خسیسانه‌ی آن نزدش هیچ لذتی ندارد، آن را مراوده می‌کند. علی‌رغم اینکه او آگاهی دارد که این ارتباط برای دیگران بسیار ارزشمند است، ولی او به هیچ وجه این حقیقت را برای دیگران جستجو نکرده و دریافته است، بلکه آن را برای خودش یافته است؛ چراکه او خودش میل به آن داشته، چراکه تاریکی و تخیلات به او آرامش نمی‌دادند تا آنکه او با برترین قدرت‌اش برای خود روشنایی و روشنگری فراهم کرده است.

پس او برای خودش و برای ارضای آنچه خواست او است، کار می‌کند. او همچنین در کنار همه‌ی این‌ها برای دیگران و آیندگان نیز مفید بوده است، این ویژگی **خودمداری** را از آن کار جدا نمی‌کند.

دوم اینکه اگر او، همچون بقیه، فقط به خاطر خود کار کرده است، چرا عمل او باید بشری باشد و عمل دیگران غیر بشری یا خودمدارانه؟ احتمالاً چون این کتاب، نقاشی، سمفونی و غیره کار

ترجمه: نیما حیاتی مهر

کلیت وجود اوست، چون او به بهترین نحو آن را انجام داده، خود را کاملاً گسترش داده و کاملاً از طریق آن شناخته شده است؛ درحالی که کار یک دست‌ساز تنها نمایانگر آن دست‌ساز یا به عبارت دیگر مهارت صنعت دستی است نه «انسان»؟ در شعرهای شیلر ما کلیت شیلر را داریم، از سوی دیگر در میان چند صد اجاق ما در مقابل خود فقط اجاق‌ساز را خواهیم داشت، نه انسان.

اما آیا این معنایی بیش از این دارد که «در یک کار شما من را به کامل‌ترین شکل ممکن می‌بینید و در کار دیگر فقط مهارت مرا خواهید دید»؟ آیا این من نیست که کنشی دوباره ابراز می‌کند؟ و آیا این خودمدارانه‌تر نیست که فرد خودش را در یک کار به جهان ارائه دهد؟ که روی خود کار کرده و خود را شکل دهد، به جای آنکه پشت کار خود پنهان شود؟ مطمئناً شما می‌گویید که انسان را آشکار کرده‌اید، اما انسانی که آشکار می‌کنید خودتان هستید. شما فقط خود را آشکار می‌کنید. البته با این تمایز نسبت به فرد دست‌ساز که او نمی‌داند چه طور خود را در یک کار خلاصه کند و اینکه برای شناخته شدن خودش باید در روابط دیگر زندگی‌اش جستجو شود. خواست شما که آن کار برای ارضایش پا به عرصه‌ی وجود گذاشته یک خواست تئوریک است.

پاسخ شما این است که شما انسانِ کاملاً دیگری را، انسانِ بارزش‌تر، والاتر و بزرگ‌تری را، انسانی را که بیشتر انسان است آشکار می‌سازید. من فرض می‌کنم که شما همه‌ی آنچه برای انسان ممکن است را به انجام برسانید، که شما آنچه را که هیچ دیگری نتوانسته در آن موفق شود تحقق ببخشید. پس بزرگ بودن شما در چه زمینه‌ای است؟ دقیقاً در اینکه شما چیزی بیشتر از انسان‌های دیگر («توده‌ها»)، بیشتر از آنچه انسان‌ها به طور معمول هستند، بیشتر از «انسان‌های معمولی» هستید؛ بزرگ شدنِ شما دقیقاً در ترفیع شما به بالاتر از انسان‌ها است. شما در میان انسان‌های دیگر نه به خاطر انسان بودن بلکه به واسطه‌ی «یگانه بودن» تمیز داده می‌شوید. بدون شک شما نشان می‌دهید که یک انسان چه کار می‌تواند بکند، اما از آنجا که شما، یک انسان، آن را انجام داده‌اید این به هیچ وجه نشان نمی‌دهد که دیگران که انسان نیز هستند می‌توانند آن اندازه را انجام دهند. شما آن را فقط با عنوان انسانی یگانه اجرا کرده‌اید و از آن حیث یگانه نیز هستید.

این انسان نیست که بزرگیِ شما را می‌سازد بلکه شما آن را می‌آفرینید چراکه شما بیشتر از انسان‌اید و تواناتر از بقیه‌ی انسان‌ها هستید.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

باور این‌گونه است که کسی نمی‌تواند از انسان فراتر باشد، اما برعکس فرد نمی‌تواند کمتر از آن باشد.

این باور نیز وجود دارد که هر آنچه کسی به دست آورد برای انسان خوب است. تا آنجا که من در همه‌ی زمان‌ها یک انسان باقی‌مانم، - یا مثل شیلر یک شوابیایی^۱، مثل کانت یک پروسی، مثل گوستاو آدولف^۲، شخصی نزدیک‌بین باشم - قطعاً به خاطر قابلیت‌های برترم انسانی برجسته، شوابیایی، پروسی، یا نزدیک‌بین خواهم بود. اما مسئله بهتر از عصای فریدریش بزرگ^۳ نیست که فقط به خاطر فردریش مشهور شد.

«خدا را ستایش کنید»، معادل جمله‌ی مدرن «انسان را ستایش کنید» است. اما من می‌خواهم آن را برای خودم حفظ کنم.

صدور فرمان «بشری» بودن از سوی مکتب انتقادی شرایط الزامی جامعه‌پذیر بودن را اعلام می‌کند؛ چراکه فرد فقط به عنوان یک انسان در میان انسان‌ها قابل معاشرت است. بدین طریق او ابژه‌ی اجتماعی‌اش را نیز نشان می‌دهد: «تاسیس جامعه‌ی بشری».

^۱ شوایا منطقه‌ای تاریخی در جنوب غرب آلمان بوده است. - م.

^۲ گوستاو آدولف دوم شاه سوئد از ۱۶۱۱ تا ۱۶۲۲ میلادی و مؤسس امپراتوری سوئد بود. - م.

^۳ فریدریش دوم ملقب به فریدریش بزرگ پادشاه پروس. - م.

در میان تئوری‌های اجتماعی مکتب انتقادی بی‌چون و چرا کامل -
ترین آنان است، چراکه او هر آنچه را که انسان را از انسان جدا می -
کند دور می‌سازد و از ارزش بی‌ بهره می‌کند: همه‌ی امتیازاتِ
مخصوص حتی تا امتیازِ ویژه‌ی ایمان. برای او اصلِ عشقِ مسیحیت،
بنیانِ راستینِ اجتماعی به ناب‌ترین تکاملِ خود می‌رسد و این آخرین
آزمایشِ ممکن نیز انجام شده است تا منحصر به فرد - بودن و عدم
پذیرش را از افراد دور کند: جنگ علیه خودمرداری در ساده‌ترین و
در نتیجه سخت‌ترین شکل‌اش، در شکلِ خودِ یکتایی، خودِ منحصر
بودن.

«چگونه می‌توانید زندگی حقیقتاً اجتماعی داشته باشید مادامی که
حتی یک موردِ انحصاری میان‌تان موجود باشد؟»

من برعکس می‌پرسم که چگونه می‌توانید حقیقتاً منفرد باشید
مادامی که حتی یک پیوند هنوز بین شما وجود دارد؟ اگر شما
پیوندی دارید، نمی‌توانید یکدیگر را رها کنید، اگر پیوندی شما را به
یکدیگر بست، فقط همراه با دیگری چیزی خواهید بود و دوازه‌تا از
شما یک دوجین، هزارها از شما مردم و میلیون‌ها از شما بشریت
خواهید بود.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

«تنها زمانی که نوع بشر هستید می‌توانید به عنوان انسان با یکدیگر معاشرت داشته باشید، همان‌گونه که تنها زمانی یکدیگر را به عنوان وطن‌پرست درک می‌کنید که میهن‌دوست‌اید!»

بسیار خوب، من پاسخ می‌دهم که تنها زمانی که منفرد هستید می‌توانید به عنوان آنچه هستید با دیگران رابطه داشته باشید.

تندروترین طرفدار مکتب انتقادی این‌گونه با نفرینِ اصولِ خودش به شدیدترین حالت ضربه می‌خورد. او امور انحصاری را یکی پس از دیگری کنار می‌نهد، از شرِ کلیسایی بودن، وطن‌پرستی و غیره رها می‌شود، بندها را یکی پس از دیگری باز می‌کند و خود را از انسان کلیسایی، از وطن‌پرست جدا می‌سازد و در نهایت وقتی همه‌ی بندها باز شد، او تنها می‌ایستد. او از میان همه‌ی انسان‌ها باید هر کسی را که امری انحصاری یا خصوصی دارد، خارج سازد و وقتی به سرحدات می‌رسی چه چیز انحصاری‌تر از خودِ شخصِ منحصربه‌فرد و منفرد!

آیا او می‌اندیشد که اگر همه «انسان» بشوند و منحصربه‌فرد-بودن را رها کنند وضعیت بهتر می‌شود؟ به همین دلیل که «همه» معنی «همه‌ی افراد» را می‌دهد، فاحش‌ترین تناقض همچنان پابرجا می‌ماند. چراکه «فرد» خودش منحصربه‌فرد است. با اینکه لیبرال بشری دیگر هیچ چیزِ خصوصی یا منحصربه‌فردی، هیچ اندیشه‌ی شخصی، هیچ

حماقت شخصی را به فرد واگذار نمی‌کند؛ با اینکه همه چیز را جلوی چشمان فرد با انتقاد از او دور می‌سازد چراکه نفرت‌اش از آنچه شخصی است، نفرتی مطلق و تعصبی است؛ با اینکه تحملی در برابر آنچه شخصی است نمی‌شناسد، چراکه هر آنچه شخصی است غیر بشری است؛ با همهی این‌ها او نمی‌تواند خود شخص خاص را با انتقاد حذف سازد چراکه سختی شخص منفرد در برابر انتقاد او مقاومت می‌کند و او باید به اینکه شخص را «شخصی خاص» اعلام کند، راضی بشود و در واقعیت دوباره همه چیز را به او واگذار نماید.

آن جامعه‌ای که دیگر اهمیتی برای چیزهای خصوصی قایل نیست چه خواهد کرد؟ خاص بودن را غیرممکن می‌کند؟ نه، ولی «آن را مادون علایق جامعه قرار می‌دهد. به‌عنوان مثال این موضوع که روزهای تعطیل چقدر باشند را به خواست شخصی واگذار می‌کند، مادامی که با منفعت جمعی تضاد پیدا نکند.»^۱ هر آنچه خصوصی است رها می‌شود و به عبارت دیگر هیچ سودی برای جامعه ندارد.

«کلیسا و مذاهب با بالا بردن حصارهایشان علیه علم اظهار کرده‌اند که همیشه آنچه بوده‌اند، خواهند ماند. این موضوع زمانی که

^۱ Br. Bauer, Judenfrage - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

آن‌ها بنیان و اساس الزامی دولت اعلان می‌شدند، زیر شمایل‌ی ظاهری پنهان شده بود - موضوعی که اهمیتی کاملاً خصوصی دارد. حتی زمانی که آن‌ها با دولت ارتباط داشتند و آن را مسیحی کردند، فقط گواهی بودند بر اینکه دولت هنوز ایده‌ی سیاسی عمومی‌اش را گسترش نداده بود و فقط حقوقی ویژه برقرار می‌کرد. آن‌ها فقط والاترین بیان بر این حقیقت بودند که دولت امری انحصاری بود و فقط با امور انحصاری سروکار داشت. زمانی که نهایتاً دولت باید شجاعت و نیروی آن را داشته باشد که تقدیر عمومی خود را کامل کند و آزاد باشد؛ نتیجتاً زمانی است که او همچنین می‌تواند به منافع مجزا و دغدغه‌های خاص جایگاه واقعی‌شان را بدهد؛ سپس دین و کلیسا جوری آزاد می‌شوند که هیچ‌گاه نبودند. آنان به عنوان ناب‌ترین دغدغه‌ی خصوصی و رضایت ناب‌ترین خواست شخصی به حال خود رها می‌شوند و هر فرد، هر جماعت و هر فرقه‌ی کلیسایی خواهد توانست برای سعادت‌مندی ارواح‌اش آن‌گونه که انتخاب می‌کند و آن‌گونه که فکر می‌کند لازم است اهمیت دهد. هر فرد می‌تواند به سعادت‌مندی روح خویش تا آنجا که برای او خواستی شخصی است اهمیت دهد و فردی را که به نظرش بهترین ضمانت برای ارضای خواست‌اش است، بپذیرد و به عنوان سرپرستی روحانی

به او اجرت دهد. نهایتاً علم به طور کامل از بازی کنار گذاشته می-شود».^۱

ولی چه چیز باید اتفاق بیافتد؟ آیا زندگی اجتماعی باید به پایان برسد و همه‌ی خوش‌رویی‌ها، همه‌ی رفاقت‌ها، همه‌ی آنچه با عشق یا بنیان اجتماع آفریده شده است، باید ناپدید شود؟

گویی فرد همیشه فقط به خاطر آنکه به کسی **احتیاج** دارد به دنبال او نیست، گویی فرد وقتی به دیگری **احتیاج** دارد باید خود را با او همساز کند. اما تفاوت این است که آن‌وقت واقعاً فرد با فرد **متحد** می‌شود درحالی‌که قبلاً آن‌ها با یک بند به یکدیگر متصل بودند. پدر و پسر در مقابل اکثریت به همدیگر مقیداند. بعد از آن، آن‌ها می‌توانند در حالت مستقل به یکدیگر بپیوندند. قبلاً آن‌ها به عنوان اعضای خانواده به یکدیگر **تعلق** داشتند، بعد از این آن‌ها به عنوان خودمدارانی با هم متحد می‌شوند. پسر بودن و پدر بودن باقی می‌ماند، اما پدر و پسر دیگر خود را به این چیزها ملزم نمی‌کنند.

امتیاز ویژه‌ی نهایی در حقیقت «انسان» است. از طریق آن، همه دارای امتیاز ویژه خواهند شد و بر روی همه سرمایه‌گذاری می‌شود.

^۱ Br. Bauer, Die gute Sache der Freiheit - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

به این دلیل است که برونو باوئر خودش می‌گوید: «امتیاز ویژه باقی می‌ماند حتی اگر آن را به همه تعمیم دهیم.»^۱

بنابراین لیبرالیسم عصر خود را با این دگردیسی‌ها می‌گذراند: «ابتدا فرد انسان نیست، در نتیجه شخصیت فردی‌اش به حساب نمی‌آید: هیچ خواست شخصی، هیچ خودسرانگی، هیچ دستوری و هیچ اختیاری!»

«دوم، فرد هیچ چیز بشری ندارد، در نتیجه هیچ مال من و مال تو یا مالکیتی معتبر نیست.»

«سوم، مادامی که فرد نه انسان است و نه چیزی بشری دارد، نباید به کل وجود داشته باشد: او باید به عنوان یک خودمدار با تعلقات خودمدارانه‌اش توسط انتقاد نابود گردد تا جا برای انسان باز شود، انسان به تازگی کشف شده است.»

اما با وجود اینکه فرد انسان نیست، انسان در فرد حضور دارد و مثل شبخ و همه‌ی چیزهای الوهی وجودش درون اوست. ازاین‌رو لیبرالیسم سیاسی به فرد هر آنچه را که به عنوان انسانی زاده شده به او تعلق دارد، جایزه می‌دهد که در میان آنان آزادی تنظیم شده با وجدان،

^۱ Br. Bauer, Judenfrage – م.

مالکیت و ازاین‌دست و به اختصار «حقوق انسان» است. سوسیالیسم آن چیزی را به فرد اهدا می‌کند که به عنوان انسانی **فعال**، به عنوان «انسان کارگر» به او تعلق دارد. در نهایت لیبرالیسم انسانی به فرد آن چیزی را می‌دهد که او به عنوان «یک انسان» دارد؛ به عبارت دیگر آنچه به بشریت تعلق دارد را به او می‌دهد. بر این اساس فرد تنها به کل چیزی ندارد و بشریت همه چیز دارد. لزوم «بازسازی» که در مسیحیت به آن موعظه شده است، به طور واضح به کامل‌ترین میزان آن درخواست می‌شود. تبدیل به جانوری جدید شوید. تبدیل به «انسان» شوید!

فرد حتی ممکن است به یاد نزدیکی در مناجات برای خداوند بیفتد. **سیادت** («قدرت» یا پویایی) متعلق به انسان است. نتیجتاً هیچ فردی نباید ارباب باشد، فقط انسان است که ارباب افراد است. **پادشاهی** از آن انسان است و در نتیجه فرد مالک جهان نیست بلکه انسان، «همه»، به جهان همچون دارایی‌اش حکم می‌راند. شهرتی مقرر، تکریم یا افتخار همه (**باور عام**^۱) برای انسان؛ چراکه انسان یا

^۱ واژه‌ی یونانی *doxa* استفاده شده است که به معنای باور یا نظر عموم است. -

ترجمه: نیما حیاتی مهر

بشریتِ پایانِ فرد است. برای اوست که فرد کار می‌کند، می‌اندیشد و زندگی می‌کند و برای تکریم او، فرد باید تبدیل به «انسان» شود.

انسان‌ها تاکنون همواره می‌کوشیدند تا انجمنی بیابند که در آن نابرابری‌هایشان را از لحاظ دیگر غیرضروری سازند. آنان برای برابری و نتیجتاً برای **برابری** کوشیدند و می‌خواستند همه زیر یک چتر بروند و این معنایی کمتر از این ندارد که آنان به دنبال یک ارباب، یک بند، یک ایمان می‌گشتند («این خدای یکتاست که همه به آن معتقدیم»). چیزی برای انسان‌ها برابرتر و انجمنی‌تر از خود انسان نیست و در این انجمن، تمنای عشق خشنودی‌اش را یافته است. او دست از کار نکشید تا آنکه این آخرین برابری را به عمل رسانید. همه‌ی نابرابری‌ها را هموار کرد و انسان را در سینه‌ی انسان قرار داد. اما تحت این انجمنِ مذکور، فرسودگی و نابودی بیش از همیشه جلب نظر می‌کند. در یک انجمنِ محدودتر فرانسوی همچنان در مقابل آلمانی ایستاده بود و همچنین مسیحی در مقابل محمدی و از این دست. اکنون، برعکس، **انسان** در مقابل **انسان‌ها** ایستاده است؛ یا از آنجا که انسان‌ها، انسان نیستند، انسان در مقابل نائسان ایستاده است.

اکنون جمله‌ی «خدا انسان شده است»، با این جمله ادامه می‌یابد که «انسان تبدیل به من شده است». این من بشری است. اما ما آن را برعکس می‌کنیم و می‌گوییم: من مادامی که به دنبال خود به عنوان انسان می‌گشتم، قادر نبودم که خود را پیدا کنم. اما اکنون که به نظر می‌رسد انسان اشتیاق دارد تا تبدیل به من شود و در من جسمانیت به دست آورد، ملاحظه می‌کنم که همه چیز نهایتاً به من وابسته است و انسان بدون من گم‌گشته خواهد شد. اما من قرار نیست خود را رها کنم تا معبد این مقدس‌ترین چیزها باشم. پس از این، من نباید زمانی که دست به کاری می‌زنم بپرسم که آیا من انسان‌ام یا نائسان. بگذار این روح و بالِ گردن من نباشد!

لیبرالیسم انسانی افراطی کار می‌کند. اگر شما بخواهید که حتی در یک زمینه ویژه یا دارای چیزی ویژه باشید، اگر شما بخواهید که حتی یک امتیاز خاص بالاتر از دیگران برای خود نگه دارید، اگر حتی فقط یک حق را که جزء «حقوق عمومی انسان» نیست ادعا کنید، شما یک خودمدار خواهید بود.

بسیار عالی! من نمی‌خواهم که چیزی خاص و بالاتر از دیگران باشم یا داشته باشم، من نمی‌خواهم که مدعی امتیازی ویژه علیه آن‌ها باشم. اما من خود را با دیگران نیز نمی‌سنجم و هیچ حقی را هر چه

ترجمه: نیما حیاتی مهر

باشد نمی‌خواهم. من می‌خواهم همه‌ی آن چیزی باشم و همه‌ی آن چیزی را دارا باشم که می‌توانم. اینکه آیا دیگران چیزی شبیه آن دارند یا هستند، چه اهمیتی برای من دارد؟ برابرها و همسانان نه می‌توانند باشند نه می‌توانند دارا باشند. من به آنان **گزندی** نمی‌زنم همان‌گونه که به صخره به خاطر آنکه در حرکت داشتن از آن «جلوترم» گزندی نمی‌زنم. اگر آن‌ها می‌توانستند آن را داشته باشند، آن را می‌داشتند.

گزند وارد نشدن به انسان‌های دیگر، نکته‌ی اصلی در درخواستِ نداشتن امتیازاتِ ویژه است؛ اینکه همه‌ی آن‌هایی که «جلوترند» را **انکار کنیم**، اکیدترین تئوریِ انکارِ نفس است. فرد نباید به هیچ وجه خود را «چیزی خاص» مثلاً یک یهودی یا یک مسیحی به حساب آورد. من نیز خود را چیزی خاص حساب نمی‌کنم؛ به جز آنکه خود را یگانه می‌دانم. بدون شک من **شباهت‌هایی** به دیگران دارم؛ ولی آن شباهت‌ها فقط به درد مقایسه یا تامل می‌خورد. در واقع من غیرقابل مقایسه‌ام، یگانه‌ام. گوشت من، گوشتِ آنان نیست. ذهن من، ذهنِ آنان نیست. اگر شما آن‌ها را تحتِ عناوینِ عمومی «گوشت، ذهن» بیاورید، این‌ها **افکار** شماست که هیچ ربطی به گوشت من و ذهن

من ندارند و کمتر از همه می‌توانند به آنچه از آن من است، اشاره داشته باشند.

من نمی‌خواهم چیزی را در شما تشخیص دهم یا احترام گذارم، نه نوع مالک‌اش را و نه نوع ژنده‌پوشانه‌اش را و نه حتی انسان را؛ بلکه می‌خواهم از شما استفاده کنم. من در نمک این را می‌فهمم که غذا را نزد من خوش‌طعم می‌سازد، در نتیجه آن را حل می‌کنم. در ماهی من رزق می‌بینم، در نتیجه آن را می‌خورم. در شما من این هدیه را می‌بینم که زندگی‌ام دلپذیر می‌شود، در نتیجه شما را به عنوان هم‌نشین انتخاب می‌کنم. یا در نمک تبلور، در ماهی حیوانیت و در شما انسان‌ها را مطالعه می‌کنم و از این دست. اما برای من شما فقط آنچه برای من هستید، به عبارت دیگر اثره‌ی من، خواهید بود و چون اثره‌ی من‌اید، دارایی من نیز هستید.

در لیبرالیسم انسانی ژنده‌پوش بودن کامل می‌شود. در ابتدا اگر می‌خواهیم به قلمرو خود^۱ برسیم، باید تا بیشترین شباهت به ژنده-پوش، بیشترین شرایط فقرزدگی پایین رویم، چراکه ما می‌بایست هر آنچه بیگانه است را از خود برکنیم. اما هیچ چیز به نظر شبه-ژنده-پوش‌تر از انسان برهنه نیست.

^۱ در متن آلمانی Eigenheit - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

به هر حال وقتی من انسان را نیز به دور می‌اندازم چراکه احساس می‌کنم او نیز برای من بیگانه است و نمی‌توان بر این اساس هیچ تظاهری نمود، این بیشتر از ژنده‌پوشی است. این دیگر فقط ژنده-پوشی نیست: چراکه حتی آخرین ژنده نیز برافتاده است، اینجا برهنگی واقعی ایستاده است، برهنه کردنِ هر آنچه بیگانه است. ژنده‌پوش، خود ژنده‌پوشی را از تن برکنده است و با این کار از آنچه بوده است، یک ژنده‌پوش، سر باز می‌زند.

من دیگر یک ژنده‌پوش نخواهم بود، اما در گذشته بوده‌ام.

تا این زمان نمی‌توانست نزاعی رخ دهد چراکه فقط درگیری لیبرال‌های مدرن با لیبرال‌های کهنه رایج بود. درگیری بین آن‌هایی که «آزادی» را در مقیاسی کوچک درک می‌کردند و آن‌هایی که «مقیاس کامل» آزادی را می‌خواستند، نتیجتاً درگیری میان **میان‌روها** و **بی-کران‌ها**. همه چیز این سوال را پیش می‌کشد که **انسان چقدر باید آزاد باشد؟** اینکه انسان باید آزاد باشد چیزی است که همه به آن معتقدند و در نتیجه همه لیبرال نیز هستند. اما از آن نانسانی^۱ که در

^۱ باید در نظر داشته باشیم که برای آنکه فرد نانسان (Unmensch) باشد، باید ابتدا انسان باشد. این واژه به معنای یک انسان غیر بشری است. انسانی که

هر فرد وجود دارد چگونه ممانعت می‌شود؟ او چگونه مدیریت می‌شود تا نانسان را هم‌زمان با انسان آزاد رها نکند؟

لیبرالیسم در حالت کلی دارای دشمنی خونی است، مخالفی شکست‌ناپذیر. همان‌گونه که خدا، شیطان را دارد: در کنار انسان همواره نانسان، فرد، خودمدار ایستاده است. دولت، جامعه و بشریت، این شیطان را رام نمی‌کنند.

لیبرالیسم انسانی این موضوع را بر عهده گرفت که به لیبرال‌های دیگر نشان دهد که آنان هنوز «آزادی» را نمی‌خواهند. اگر لیبرال‌های دیگر فقط خودمداری منفرد را در مقابل دیدشان داشتند و در بیشتر جنبه‌ها کور بودند، لیبرالیسم رادیکال در برابرش خودمداری «در توده» را دارد. او آن‌هایی را که همچون خودش خواست آزادی را خواست خود نمی‌کنند، از میان توده‌ها بیرون می‌کشد. پس اکنون نانسان و انسان به طرز شدیدی جدا می‌شوند. آنان مقابل هم به عنوان دشمنانی می‌ایستند، به عبارت دیگر «توده‌ها» و «طرفداران مکتب انتقادی» یا آن‌گونه که اسماً خوانده می‌شوند «آزادها، منتقدین

←

انسان نیست. مثلاً یک حیوان یا گیاه نمی‌تواند نانسان باشد. پس نانسان با غیر انسان فرق دارد. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

بشری» (پرسش یهودی صفحه‌ی ۱۱۴) در مقابل خشن‌ها قرار می‌گیرند. این مکتب انتقادی دینی است.

مکتب انتقادی از این امید سخن می‌گوید که بر همه‌ی توده‌ها پیروز شود و «به آن‌ها گواهی‌نامه‌ی عمومی تنگدستی عطا کند».^۱ بنابراین او می‌خواهد که خود را در موضع درست نشان دهد و تمامی مشاجرات بین «آن‌هایی که قلبی پر از ایمان دارند و بزدلان» را به عنوان **لج‌بازی** خودمداران، به عنوان تنگ‌نظری و حقارت جلوه دهد. همه‌ی دعوای اهمیت‌شان را از دست داده‌اند و مشاجرات تنگ‌نظرانه رها شده‌اند؛ چراکه در مکتب انتقادی دشمنی عمومی پا به عرصه می‌گذارد. «شما همه با هم خودمدار هستید، هیچ‌کدام بهتر از دیگری نیستید!» اکنون خودمداران علیه مکتب انتقادی در کنار هم می‌ایستند. آیا واقعا خودمداران این‌گونه می‌کنند؟ خیر، آن‌هایی که علیه مکتب انتقادی می‌جنگند، دقیقا به این دلیل این کار را می‌کنند که او آن‌ها را به خودمداری متهم کرده است. آنان به جرم خودمداری اعتراف نمی‌کنند. بر این اساس مکتب انتقادی و توده‌ها بر یک بنیان ایستاده‌اند: هر دو علیه خودمداری می‌جنگند، هر دو از پذیرش آن برای خود امتناع می‌کنند و اتهام آن را به یکدیگر وارد می‌سازند.

مکتب انتقادی و توده‌ها هر دو یک هدف را دنبال می‌کنند؛ آزادی از خودمداری. دعوا تنها بر سر این است که کدام‌یک‌شان به این هدف نزدیک‌تر شده یا به آن دست یافته است.

یهودی‌ها، مسیحی‌ها، مطلق‌گرایان، انسان‌های تاریکی و انسان‌های نور، سیاستمداران، کمونیست‌ها - به اختصار همه - ننگِ خودمداری را از خود دور نگه می‌دارند و هنگامی که مکتب انتقادی این ننگ را در بیانی صریح با منطقی گسترده به آنان نسبت می‌دهد، همه، علیه اتهام خودمداری خود را توجیه می‌کنند و با خودمداری می‌جنگند؛ همان دشمنِ مشابهی که مکتب انتقادی با آن جنگ برپا کرده است.

هم مکتب انتقادی و هم توده‌ها دشمنِ خودمداری‌اند و هر دو در جست‌وجوی آن‌اند که خود را از دست خودمداری آزاد سازند و همچنان که آن را در موردِ خود لاپوشانی و از خود پاک می‌کنند، آن را به حزب مخالف نسبت می‌دهند.

مکتب انتقادی «سخنگوی راستینِ توده‌ها است» که «مفهوم ساده - ی خودمداری و عبارتِ خودمداری را به آنان می‌دهد؛ درحالی‌که سخنگویانی که پیروزی برای‌شان انکار شده بود تنها ناشیانی بیش نبودند. او سلطان و ژنرالِ آن‌ها در جنگ علیه خودمداری، در جنگ برای آزادی است؛ آنچه او علیه آن می‌جنگد، آنان علیه آن خواهند

ترجمه: نیما حیاتی مهر

جنگید. اما درعین حال او دشمن آنان نیز هست. فقط اینکه او دشمنی در مقابل آنان نیست بلکه دشمنی دوست‌مآبانه است که بر پشتِ بزدلان تازیانه می‌زند تا آنان را مجبور به شجاعت کند.

بدین‌وسیله تضادِ مکتب انتقادی و توده‌ها به این عباراتِ پیش رو تقلیل می‌یابد: «شما خودمدار هستید!» «نه، ما این‌گونه نیستیم!» «من این را به شما ثابت می‌کنم!» «شما باید توجیهات ما را بپذیرید.»

بگذارید آنان را به همان شکلی که خودشان را ارائه می‌دهند، یعنی ناخودمدار، و به همان شکلی که یکدیگر را ارائه می‌دهند، یعنی خودمدار، در نظر بگیریم. [به این شکل] آنان هم خودمدار هستند و هم نیستند.

مکتب انتقادی به معنای دقیق می‌گوید: شما باید من خود را از همه‌ی محدودیت‌ها آن‌چنان کامل آزاد کنید که تبدیل به خودی بشری شود. من می‌گویم: خود را تا آنجا که می‌توانید آزاد کنید و شما سهم خود را انجام داده‌اید، چراکه هر کس این توانایی را ندارد که همه‌ی مرزها را بشکند یا به بیان گویاتر: آنچه برای دیگران یک محدودیت است برای عده‌ای نیست. در نتیجه خود را با رنج بردن برای محدودیت‌های دیگران خسته نکنید. این کافی است که مال خود را در هم بشکنید. چه کسی تاکنون توانسته حتی یک محدودیت را برای همه‌ی انسان‌ها در هم بشکند؟ آیا امروزه و در

تمام اعصار، بیشمار از اشخاص با «محدودیت‌های بشریت» گذران نمی‌کنند؟ آن که یکی از محدودیت‌هایش را واژگون می‌سازد، ممکن است به دیگران راه و وسیله را نشان دهد، ولی واژگون کردن محدودیت‌هایشان کار خود آن‌ها است. هیچ کس کاری دیگر نیز انجام نمی‌دهد. اینکه از مردم بخواهیم که تماما انسان شوند معادل این است که به آن‌ها بگوییم که تمامی محدودیت‌های بشری را به زمین اندازند. این غیرممکن است چراکه انسان هیچ محدودیتی ندارد. من مسلما تعدادی دارم اما این فقط محدودیت‌های من است که برای من مورد توجه است، و آن‌ها فقط توسط من قابل شکست دادن‌اند. من نمی‌توانم منی بشری شوم فقط به این دلیل که من، من هستم و صرفا انسان نیستم.

ولی بگذارید همچنان ببینیم که آیا مکتب انتقادی چیزی به ما یاد نداده است که بتوانیم آن را به حساب آوریم! من اگر بدونِ علایق نباشم، آزاد نیستم، اگر بی‌غرض نباشم انسان نخواهم بود؟ خوب، با اینکه برای من تفاوت اندکی دارد که آزاد باشم یا انسان، همچنان نمی‌خواهم که هیچ موقعیتی برای شناخت خود یا برای به حساب آوردنِ خودم را بلااستفاده رها کنم. مکتب انتقادی به من این موقعیت را با تعلیم پیشنهاد می‌دهد که اگر چیزی خودش را محکم در درون من مستقر کرد و غیرقابل حل شد، من به زندانی و

ترجمه: نیما حیاتی مهر

خدمتگزار آن بدل می‌شوم یا به عبارت دیگر انسانی تسخیر-شده خواهم شد. اگر نتوانم از یک علاقه، هر چه می‌خواهد باشد، دوری کنم؛ او برده‌ای از درونِ من دزدیده است. او دیگر متعلق به من نخواهد بود بلکه من متعلق به او هستم. پس بگذارید این درسِ مکتب انتقادی را بپذیریم و اجازه ندهیم هیچ بخشی از متعلقات‌مان استوار شوند و فقط با **باطل کردن‌شان** به آرامش برسیم.

پس وقتی مکتب انحرافی می‌گوید: «شما فقط زمانی انسان هستید که بی‌قرار به نقد کردن و باطل کردن بپردازید»، آن زمان ما می‌گوییم: «من بدونِ انسان‌ام و به همین شکل من، من هستم. بدین ترتیب می‌خواهم که از دارایی‌ام برای خود محافظت کنم. برای اینکه از آن محافظت کنم، نیاز است تا آن را به شکلی مداوم به خودم بازگردانم و هر حرکتِ آن را به سوی مستقل‌شدن نابود سازم. پیش از آنکه بتواند خود را تثبیت کند و تبدیل به «ایده‌ای ثابت» یا «جنون» شود آن را می‌بلعم.»

اما این کار را به عنوان «تکلیفی بشری» انجام نمی‌دهم، بلکه خود به سوی آن انگیزه دارم. با این افاده راه نمی‌روم که همه‌ی آنچه حل - شدن‌اش برای یک انسان ممکن باشد را حل کنم. به عنوان مثال وقتی هنوز ده ساله نشده بودم مهمل بودنِ دستورات را نقد نمی‌کردم؛ اما به شکلی مشابه با آن انسان‌ام و وقتی هنوز آنان را نقدناشده رها می‌کنم،

نیز بشری عمل کرده‌ام. به اختصار، من تکلیفی ندارم و از هیچ‌کدام نیز پیروی نمی‌کنم؛ حتی از انسان بودن.

آیا اکنون من هر آنچه لیبرالیسم در تفلاهای گوناگون‌اش فتح کرده را رد نمی‌کنم؟ روزی که هر آنچه فتح شده می‌بایست از دست رود، دور است! پس از آنکه «انسان» از طریق لیبرالیسم آزاد گشت، من فقط نگاه خیره‌ام را به سوی خود برمی‌گردانم و آشکارا به خود اقرار می‌کنم: «آنچه به نظر می‌آید انسان به دست آورده، من به تنهایی به دست آورده‌ام.»

انسان زمانی آزاد است که «انسان برای انسان وجودی والا است». پس لیبرالیسم این‌گونه تکمیل می‌شود که همه‌ی وجودهای والا باطل شوند. الهیات با انسان‌شناسی واژگون شود و خدا و رحمت الهی‌اش با خنده کنار زده شود؛ «آتئیسم جهانی».

در زمانی که حتی «خدای من» هم بی‌معنا شده، خودمداری مالکیت، آخرین چیزی را که می‌بایست بدهد رها کرده است؛ چون خدا تنها وقتی سعادت فرد را در قلب خود داشته باشد وجود خواهد داشت، همان‌طور که فرد به دنبال سعادت خود در اوست.

لیبرالیسم سیاسی، نابرابری میان اربابان و خدمت‌گزاران را منسوخ کرد: او مردم را بی‌ارباب و آناشری کرد. اکنون دیگر ارباب در فرد، در خودمدار از میان رفته و تبدیل به یک شیخ - قانون یا حکومت -

ترجمه: نیما حیاتی مهر

شده بود. آزادیِ سوسیالیستی نابرابریِ مالکیت، نابرابریِ میانِ فقیر و غنی را منسوخ کرد و مردم را بدون مالکیت و بدون دارایی ساخت. دارایی از فرد پس گرفته شد و به جامعه‌ی شبیح‌گون تسلیم گشت. لیبرالیسمِ انسانی، مردم را بی‌خدا، آتئیستی می‌کند. در نتیجه‌ی آن، خدای فرد، «خدای من»، باید پایان داده شود. بدین ترتیب بی‌ارباب بودن مسلمان هم‌زمان آزادی از خدمت کردن است، بی‌مالکیت-بودن هم‌زمان آزادی از مراقبت است و بی‌خدا بودن هم‌زمان آزادی از تعصب: چون همراه با ارباب خدمتگزار هم سقوط می‌کند، همراه با مالکیتِ مراقبت از آن و همراه با خدای عمیقاً ریشه‌دار، تعصب. اما از آنجا که ارباب دوباره با عنوان دولت بر خواهد خواست، خدمت-گزاران دوباره به عنوان مادون پدیدار می‌شوند. از آنجا که مالکیت تبدیل به داراییِ جامعه می‌شود، مراقبت دوباره از نو تحت عنوان کار ایجاد می‌گردد. از آنجا که خدا با عنوان انسان تبدیل به یک تعصب می‌شود، ایمانی جدید پدید می‌آید؛ ایمانی به بشریت یا آزادی. چراکه خدای فرد، خدای همه، یعنی انسان «اکنون تعالی داده شده است؛ چون این بالاترین چیز در ماست که همه انسان باشیم». اما از آنجا که هیچ کس نمی‌تواند تماماً تبدیل به آن چیزی بشود که ایده‌ی «انسان» اظهار می‌کند، انسان برای فرد به‌صورت جهانی دیگر و متعال، وجودی والا و به-دست-نیامده، یک خدا، باقی می‌ماند.

خود و آنچه ازوست - ماکس اشتیرنر

درعین حال این «خدای حقیقی» است، چراکه او برای ما، برای «خود»
متعلق به ما، مناسب است؛ اما خودمان از خودمان جدا شده و در
بالای سر ما قرار گرفته است.

پی‌نوشت

مطالب پیشین در بازبینی «مکتب انتقادی آزاد بشری» به شکلی تکه‌تکه به سرعت پس از ظهور کتاب‌های مورد بحث نوشته شده بود، همچون بخش‌های دیگری که به این سبک نوشته شده‌اند و من کاری چندانی جز کنار هم قرار دادن تکه‌ها نکردم. اما مکتب انتقادی بی‌قرار به پیشروی پافشاری می‌کند و مرا ملزم می‌سازد که یک بار دیگر به آن بازگردم. اکنون که کتاب من پایان یافته این متن واپسین را درج می‌کنم.

در مقابل من آخرین (هشتمین) شماره از روزنامه‌ی ادبی عمومی^۱ از برونو باوئر قرار دارد.

در اینجا دوباره «منافع عمومی جامعه» در راس قرار می‌گیرند. اما مکتب انتقادی تامل می‌کند و برای این «جامعه»، مشخصه‌ای ارائه می‌دهد که با شکل پیشین که همچنان با آن خلط می‌شد، تمیز داده شود: دولتی که در نوشته‌های پیشین همچنان به عنوان «دولت آزاد» تجلیل می‌شد، کاملاً رها شده است؛ چراکه به هیچ طریق نمی‌توانسته امر «جامعه‌ی بشری» را به انجام برساند. مکتب انتقادی فقط «خود را ملزم دید که برای لحظه‌ای انسان و مسائل سیاسی در ۱۸۴۲ را تشخیص دهد»؛ اما اکنون دریافته است که دولت، حتی «دولت آزاد»، جامعه‌ای بشری نیست یا مشابه با آن می‌توان گفت مردم «انسان» نیستند. ما دیدیم که او چگونه کار الهیات را تمام کرد و آشکارا نشان داد که خدا در مقابل انسان به خاک می‌افتد؛ اکنون می‌بینیم که با سیاست نیز به روشی مشابه به شفافیت می‌رسد و نشان می‌دهد که مردمان و ملیت‌ها در مقابل انسان فرومی‌افتند: اکنون ما چگونگی توضیحات او را در مورد کلیسا و دولت می‌بینیم که هر دوی آنان را

^۱ روزنامه‌ای که برونو باوئر و دیگران تولید می‌کردند و در زمان خود بسیار تأثیرگذار بود و تیراژ بالایی داشت. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

غیربشری می‌خواند. ما باید ببینیم - چراکه او در همین جا به ما خیانت می‌کند - که چگونه او همچنین می‌تواند اثبات کند که «توده‌ها»، که حتی آنان را «وجودِ روحانی» می‌خواند، در برابر انسان بی‌ارزش به نظر می‌رسند. چگونه این «موجوداتِ روحانی» مادون می‌توانند خود را در مقابل روح والا حفظ کنند؟ «انسان» بت‌های دروغین را فرومی‌افکند.

پس آنچه مکتب منتقد برای اکنون در نظر دارد موشکافی «توده-ها» است؛ اینکه آنان را در برابر «انسان» قرار دهد تا با نقطه اتکای انسان با آنان نبرد کند. «اکنون چه چیز ابژه‌ی مکتب انتقادی است؟» «توده‌ها، یک هستیِ روحانی!» مکتب منتقد یاد می‌گیرد که آن‌ها را بشناسد و دریابد که آنان با انسان در تناقض‌اند. او نشان می‌دهد که آن‌ها غیرانسانی‌اند و در این نمایش همچون موارد پیشین موفق خواهد بود، همان‌طور که امرِ الوهی، امرِ ملی یا دغدغه‌های کلیسا و دولت نانسانی بودند.

توده‌ها به عنوان «شاخص‌ترین محصول انقلاب تعریف می‌شوند، درحالی‌که این جماعتِ فریب‌خورده را توهّماتِ روشنگری سیاسی و در کل جنبشِ روشنگری قرن هجدهم، تسلیمِ نارضایتیِ بی‌حد و مرز کردند». انقلاب با نتیجه‌ی خودش عده‌ای را راضی ساخت و

دیگران را ناراضی باقی گذاشت. بخشِ رضایتمند، عامه (بورژوازی و غیره) است و ناراضیان توده‌ها هستند. بنابراین آیا مکتب انتقادی خود را در جایگاه متعلق به «توده‌ها» قرار نمی‌دهد؟

اما ناراضیان همچنان در یک سردرگمیِ بزرگ قرار دارند و ناخشنودی‌شان خود را فقط در شکلِ یک «نارضایتی بی حد و مرز» بیان می‌کند. این منتقد که مشابه با آن‌ها ناراضی است، اکنون می‌خواهد سروری کند: او نمی‌تواند چیزی بیشتر از بیرون آوردنِ توده‌ها، این «هستی روحانی»، از ناخشنودی بخواهد یا به دست آورد. او برای «بهبود دادن» آنانی که فقط ناخشنود هستند یا به عبارت دیگر برای اینکه به آنان رفتاری مناسب بدهد که بر نتایج انقلاب چیره شوند، می‌تواند سردسته‌ی توده‌ها یا سخنگوی انتخاب‌شده‌ی آنان شود. نتیجتاً او علاوه بر این‌ها می‌خواهد به «گسستگی عمیقی که وی را از جوامع دور ساخته است، پایان دهد». او در میان آنانی که می‌خواهند «طبقات پایین مردم را بهبود بخشند»، با این نشان قابل تشخیص است که می‌خواهد نه فقط آن‌ها را بلکه خودش را نیز از ناخشنودی رها سازد.

اما مطمئناً وقتی او توده‌ها را «دشمنِ طبیعیِ تئوری» می‌داند، آگاهی او خودش را نیز فریب نمی‌دهد و این‌گونه پیش‌بینی می‌کند

ترجمه: نیما حیاتی مهر

که «هر چه بیشتر این تئوری خود را گسترش می‌دهد، بسیار بیشتر توده‌ها را مجبور به فشرده شدن خواهد ساخت». چراکه مکتب انتقادی نمی‌تواند توده‌ها را با **پیش‌انگاره‌ی** خودش که انسان است، روشنگری یا ارضا کند. اگر آنان در مقابل بورژوا، صرفاً «طبقاتِ پایینِ مردم» و توده‌هایی از نظر سیاسی بی‌اهمیت هستند، در مقابل «انسان» هم فقط «توده» و از نظر بشری بی‌اهمیت‌اند. - آری، آنان توده‌ی غیربشری یا جماعتی از ناهنسان‌ها هستند.

مکتب انتقادی هر آنچه انسانی است را کنار می‌زند و از این پیش‌انگاره شروع می‌کند که انسان امر درست است. او علیه خودش کار می‌کند، آن را در هر جا تابه‌کنون پیدا شده نفی می‌کند. تنها چیزی که اثبات می‌کند این است که بشر را هیچ‌جا جز در سرِ او نمی‌توان پیدا کرد؛ اما غیربشر را در همه جا می‌توان یافت. امر غیربشری همان امرِ واقعی است، پس‌ماندی روی دست همه است و وقتی مکتب انتقادی اثبات می‌کند که این «انسان نیست»، صرفاً به صراحت این جمله‌ی مکرر گفته‌شده را بیان کرده است که این امری غیربشری است.

اما چه می‌شود اگر امرِ غیربشری درحالی‌که با قلبی مصمم به خودش پشت می‌کند، هم‌زمان از مکتب انتقادیِ آزارنده نیز دوری کند و آن را دست‌نخورده و نیش‌ناخورده از تعرضِ خود باقی

بگذارد؟ او می‌تواند به آن بگوید: «تو مرا غیربشر می‌خوانی و من واقعا برای تو این‌گونه‌ام؛ اما من تنها به این دلیل این گونه‌ام که تو مرا به تضاد با بشر کشاندی و من تا زمانی می‌توانم خود را خوار بشمارم که به خود اجازه دهم مسحور این تضاد شوم. من قابل تحقیر بودم به این دلیل که در بیرون از خویش به دنبال «خود بهتر» می‌گشتم. من غیربشر بودم چراکه رویای «بشر» را در سر کردم؛ من به دین‌دارانی می‌ماندم که عطش «خود حقیقی‌شان» را داشتند و همواره «گناهکارانی بی‌نوا» باقی می‌ماندند؛ من تنها به خود در مقایسه با دیگری می‌اندیشیدم؛ دیگر کافی است، من مهم‌تر از همه چیز نبودم، من یگانه نبودم. اما اکنون من به این که خود را با عنوان غیربشری نشان دهم پایان می‌دهم. پایان می‌دهم به اینکه خود را با انسان ارزیابی کنم یا اجازه دهم با انسان ارزیابی شوم. من به تعیین کردن چیزی بالاتر از خودم پایان می‌دهم. در نتیجه بدروود ای انتقاد انسانی! من صرفا یک غیربشر بودم و دیگر آن نیز نیستم. بلکه من یگانه‌ام، و جهت نفرت‌تان یک خودمدمارم. ولی نه خودمداری که اجازه دهد با امر بشری، انسانی و با از خودگذشتگی ارزیابی شود. بلکه خودمداری یگانه.»

ترجمه: نیما حیاتی مهر

ما می‌بایست حداقل به یک جمله‌ی دیگر نیز توجه کنیم که به همان تعداد تکرار شده است. «مکتب انتقادی هیچ عقیده‌ای را وضع نمی‌کند و نمی‌خواهد جز شناختِ اشیاء چیزی بیاموزد.»

مکتب انتقادی می‌ترسد از آنکه «جزم‌اندیش» شود یا عقایدی وضع کند. البته بدین دلیل که این‌گونه او به متضادِ مکتب انتقادی یعنی جزم‌اندیش تبدیل خواهد شد. این‌گونه او که اکنون به عنوان منتقد نیک است، بد خواهد شد، یا از یک انسانِ ازخودگذشته تبدیل به یک خودمدار یا ازاین‌دست می‌گردد. «هر چیزی جز جزمیت!» این جزمیتِ اوست. چراکه مکتب انتقادی در جایگاهی مشابهِ جزم-اندیشان، جایگاهِ اندیشه‌ها، باقی مانده است. او همچون دیگر جزم-اندیشان همیشه از یک اندیشه آغاز می‌شود، با این تفاوت که اصلِ اندیشه را در این فرایندِ اندیشیدن متوقف نمی‌سازد و در نتیجه به آن اجازه‌ی تثبیت شدن نمی‌دهد. او فقط از فرایندِ فکری در مقابلِ ایمانِ فکری حمایت می‌کند. پیشرفتِ اندیشه در برابر ایستا بودن آن. هیچ اندیشه‌ای در برابر مکتب انتقادی در امان نیست، چون مکتب انتقادی خودِ اندیشه یا خودِ ذهنِ اندیشمند است.

نتیجتاً تکرار می‌کنم که جهانِ دینی - جهانِ اندیشه‌ها - در مکتب انتقادی به کمالِ خود می‌رسد. جایی که اندیشیدن دست‌اندازی‌اش را روی هر فکری توسعه می‌دهد. هیچ‌کدام از آنان نمی‌تواند خود را

«خودمدارانه» بنا نهد. «خلوصِ مکتبِ انتقادی»، خلوصِ اندیشیدن، کجا خواهد ماند اگر حتی یک فکر از فرآیندِ اندیشیدن فرار کند؟ این‌ها این واقعیت را نیز توضیح می‌دهند که چرا مکتبِ منتقد اکنون در اینجا و آنجا حتی شروع به طعنه زدن به اندیشه «انسان»، بشریت و بشر بودن کرده است؛ بدین دلیل که گمان می‌کند در اینجا یک اندیشه در حال رسیدن به ثبوتی جزم‌اندیشانه است. اما او نمی‌تواند این اندیشه را متلاشی کند مگر آنکه چیزی «والا تر» بیابد که این اندیشه در آن حل شود؛ چراکه او تنها در اندیشه‌ها سیر می‌کند. این اندیشه‌ی والا تر ممکن است به عنوان حرکت یا فرآیندِ خودِ اندیشیدن اعلان شود؛ به عبارت دیگر می‌تواند به عنوان اندیشه‌ی اندیشیدن یا به عنوان مثال اندیشه‌ی مکتبِ انتقادی اعلان شود.

در واقع بدین وسیله آزادیِ اندیشه کامل شده است. آزادیِ ذهن پیروزی‌اش را جشن می‌گیرد: چراکه فرد و اندیشه‌های «خودمدارانه» پرخاشگری جزم‌اندیشانه‌شان را از دست داده‌اند. هیچ چیز نمانده جز جزمیتِ اندیشیدنِ آزاد یا جزمیتِ انتقادی. مکتبِ انتقادی در تضاد با هر آنچه به جهان اندیشه تعلق دارد، در جایگاهِ درستی یا به عبارت دیگر در قدرت است: او پیروز است. مکتبِ انتقادی و فقط مکتبِ انتقادی^۵ «به‌روزشونده» است. از نظرگاهِ اندیشه هیچ قدرتی تواناییِ تفوق یافتن بر قدرتِ مکتبِ انتقادی را ندارد و این افتخاری

ترجمه: نیما حیاتی مهر

است که ببینیم چقدر آسان و سبک‌بالانه این اژدها همه‌ی دیگر مارهای اندیشه را می‌خورد. هر ماری مطمئناً چرخشی می‌کند اما مکتب انتقادی آن را در همه‌ی «پیچش‌هایش» در هم می‌کوبد.

من مخالفِ مکتب انتقادی نیستم به عبارت دیگر من جزم‌اندیش نیستم و احساس نمی‌کنم که با دندان‌های انتقادی که او با آن‌ها جزم‌اندیشان را تکه‌تکه می‌کند لمس شده باشم. اگر من یک «جزم-اندیش» بودم، می‌بایست در راسِ یک جزمیت، یک اندیشه، یک ایده، یک اصل، جای می‌گرفتم و می‌بایست آن را به عنوان یک «سیستم‌گرا» کامل می‌کردم؛ آن را به یک سیستم، به یک ساختار فکری تفصیل می‌دادم. برعکس اگر من یک انتقادی بودم یعنی یک مخالفِ جزم‌اندیشی، می‌بایست جنگِ اندیشیدنِ آزاد در برابر اندیشه‌ی اسیر را با خود می‌داشتم؛ من می‌بایست از اندیشیدن در برابر آنچه اندیشه بوده است دفاع می‌کردم. اما من نه قهرمانِ اندیشه‌ام و نه قهرمانِ اندیشیدن؛ چراکه «من» که از او آغاز می‌کنم، یک اندیشه نیست، و همچنین در اندیشه جای نمی‌گیرد. در برابر من، در برابر این نام‌ناپذیر، قلمروِ اندیشه‌ها، اندیشیدن‌ها و قلمروِ ذهن فرو می‌پاشد.

مکتب انتقادی جنگِ انسانِ تصرف‌شده در برابر این‌گونه تصرف‌شدن‌ها، در برابر همه‌ی متصرفات است. جنگی که بر پایه‌ی

این آگاهی بنا شده است که در همه جا تصرف شدن یا آن گونه که انتقادی می گوید یک رفتار دینی و الوهی پدیدار است. او می داند که مردم در یک رفتار دینی یا اعتقادی قرار دارند؛ نه فقط در برابر خدا بلکه همچنین در برابر ایده های دیگر همچون حق، حکومت، قانون. به عبارت دیگر او تصرف شدن را در همه جا تشخیص می دهد. پس او می خواهد که اندیشه ها را با اندیشیدن در هم بشکند اما من می گویم تنها بی اندیشه گری واقعا مرا از اندیشه ها حفظ می کند. این اندیشیدن نیست بلکه بی اندیشه گری من است یا من اندیشه ناکردنی و غیرقابل درک است که از تصرف شدن آزاد می گردد.

یک تکان ناگهانی خدمت بیشترین اندیشیدن مضطربانه را برای من انجام می دهد. یک کش دادن اندام، شر زجر ناشی از اندیشه ها را کم می کند. یک بالا بردن، کابوس جهان دینی را از سینه هایم به بیرون پرتاب می کند. یک حلقه بازی سرمستانه، بار مسئولیت های سالیانه را به دور می اندازد. اما اهمیت هیولوار سرخوشی غیراندیشه گرانه در شب بلند اندیشیدن و معتقد بودن قابل دریافتن نیست. «چه نسنجیده و بیهوده است اینکه بخواهیم سخت ترین مشکلات را حل کنیم و اینکه بخواهیم بسیط ترین امور را انجام دهیم؛ اما با دست کشیدن از آنها!»

ترجمه: نیما حیاتی مهر

آیا امور متعلق به تو خواهند بود، اگر آنان را برای خودت بنا نکنی؟ مادامی که آنان را بنا می‌کنی، رهایشان نخواهی کرد و در این مورد مطمئناً برای من اهمیتی ندارد که تو دارای اندیشه‌ای یا می‌اندیشی یا هزاران اندیشه خلق می‌کنی. اما تو که این امور را بنا نهاده‌ای، آیا نباید قادر باشی که آنان را دوباره واژگون سازی؟ آیا تو باید به این امور مقید باشی و آیا این امور باید به اموری مطلق تبدیل شوند؟

فقط یک چیز دیگر برای گفتن می‌ماند و آن این که حاکمیت در متوسل شدن‌اش به ابزار قهری برای مخالفت با اندیشه‌ها، در مداخله‌اش علیه رسانه‌ها با ابزار قدرت پلیسی سانسور و ساختن جنگی شخصی از جنگی به معنای واقعی کلمه دست‌کم گرفته شد. گویی که این فقط مساله‌ی اندیشه‌ها است و گویی که رفتار فرد در برابر اندیشه‌ها باید غیرخودمدارانه، خود-نفی-کننده و خود-قربانی-کننده باشد! آیا این اندیشه‌ها خودشان به احزاب حاکم حمله نمی‌کنند و آن‌ها را خودمدار نمی‌خوانند؟ و آیا آن اندیشه‌گران این درخواست دینی را در برابر حمله‌شدگان قرار نمی‌دهند که قدرت اندیشه را، قدرت ایده‌ها را تکریم کنند؟ آنان باید داوطلبانه و به نشانه‌ی تسلیم سر فرود آورند؛ چراکه قدرت الوهی اندیشه، مینروا، در جبهه‌ی دشمنان‌شان می‌جنگد. این عمل تصرف شدن و قربانی

شدنی دینی خواهد بود. مطمئناً احزابِ حاکمیت خودشان محکم به تعصباتی دینی چسبیده‌اند و از قدرتِ رهبری‌کننده‌ی یک ایده یا یک ایمان پیروی می‌کنند. اما آن‌ها هم‌زمان خودمدارانی اعتراف‌ناکرده‌اند و درست در اینجا در برابر دشمن خودمداری فروخورده‌شان رها می‌شود: آنان درحالی‌که با ایمانِ خود تصرف گشته‌اند، با ایمانِ مخالف‌شان تسخیر نشده‌اند و به عبارت دیگر در برابر آن خودمدارند. اگر کسی بخواهد برای آنان رسوایی بسازد، باید در عکس قضیه باشد، به این معنی که نشان دهد آنان توسطِ ایده‌های خودشان تصرف شده‌اند.

هیچ قدرتِ خودمدارانه‌ای، هیچ قدرتِ پلیسی و ازاین‌دست، نباید علیه اندیشه‌ها ظاهر شود. این‌گونه است اعتقادِ معتقدین به اندیشه. اما اندیشیدن و اندیشه‌های آن برای من مقدس نیستند و من از پوستِ خودم در برابر آن همچون دیگر چیزها دفاع می‌کنم. این ممکن است دفاعی غیرمنطقی باشد اما اگر من وظیفه داشتم که به منطق مقید باشم، آن وقت می‌بایست همچون ابراهیم عزیزترین‌ام را برای آن قربانی کنم!

در پادشاهیِ اندیشه که همچون پادشاهیِ ایمان، یک پادشاهیِ بهشتی است، هر کس که نیرویی نااندیشیدنی به کار بُرد، مطمئناً بر خطا است. درست همان‌طور که هر کس در پادشاهیِ عشق،

ترجمه: نیما حیاتی مهر

ناعاشقانه رفتار کند، یا با وجود آنکه مسیحی است و در نتیجه در پادشاهی عشق زندگی می‌کند، غیر مسیحی رفتار کند، بر خطا خواهد بود. وقتی فرد در این پادشاهی‌هایی که خود را متعلق به آنان می‌پندارد، قوانین‌شان را به دور می‌اندازد، یک «گناه‌کار» یا «خودمدار» خواهد بود. اما فقط زمانی بدل به جنایتکاری علیه پادشاهی‌ها می‌شود که می‌تواند قلمروشان را به دور اندازد.

در این جا نیز نتیجه بدین‌گونه است که جنگِ اندیشمندان در برابرِ حاکمیت در جایگاهِ درست‌اش بر سرِ قدرت است؛ البته تا آنجا که این جنگ علیه اندیشه‌های حاکمیت پیش می‌رود (حاکمیت احمق است و نمی‌تواند به معنای واقعی کلمه پاسخی دفاعی برای بیان کردن بسازد). اما از طرف دیگر این جنگ در جایگاهِ نادرست-اش، مادامی که موفق نمی‌شود چیزی جز اندیشه‌ها را علیه قدرتِ شخصی به میدان آورد، جنگی در ناتوانی است (قدرتِ خودمداری دهان‌های اندیشمندان را می‌بندد). جنگِ تئوریک نمی‌تواند پیروزی را کامل کند و قدرتِ مقدسِ اندیشه با قدرتِ خودمداری از پای درمی‌آید. تنها نبردی خودمدارانه، نبردِ خودمداران در دو سوی جنگ همه چیز را روشن خواهد ساخت.

مورد آخر این که برای شکل دادنِ اندیشیدن به انتخابی خودمدارانه، به امری مربوط به شخص منفرد، به یک مشغولیت یا

سرگرمی همان‌گونه که بود؛ برای اینکه اهمیتِ «آخرین قدرتِ قاطع - بودن» را از آن بگیریم؛ برای تقلیل دادن و هتک حرمتِ اندیشیدن؛ برای این برابرسازیِ خودِ ناندیشگر و خودِ اندیشمند؛ برای این «برابری» زمخت اما واقعی، مکتبِ انتقادی تواناییِ تولید ندارد. چراکه او خودش فقط کشیشِ اندیشیدن است و چیزی جز توفان را در ورای اندیشیدن نمی‌بیند.

مکتبِ انتقادی البته اظهار می‌کند که به‌عنوان مثال انتقاد آزاد ممکن است بر دولت فائق آید؛ اما هم‌زمان او از خود در برابرِ رسوایی‌ای که دولت بر سرش می‌ریزد این‌گونه دفاع می‌کند که آن رسوایی «خواست شخصی و گستاخی» است. پس او می‌اندیشد که «خواست شخصی و گستاخی» نمی‌تواند پیروز شود و او به تنهایی می‌تواند. حقیقت کاملاً برعکس است: فقط با خواستِ شخصیِ گستاخانه می‌توان واقعا بر دولت پیروز شد.

اکنون با نتیجه‌گیری از این موضوع روشن می‌شود که مکتبِ انتقادی با تغییرِ ظاهر، در واقع خود را تغییر شکل نداده است بلکه فقط «اشتباهی سهوی درست شده» و موضوعی حل‌وفصل گشته است. او زیاده‌روی می‌کند وقتی می‌گوید: «مکتبِ انتقادی خود را نقد می‌کند». آن یا ترجیحا او فقط غفلتی سطحی را نقد کرده و آن را از «ناهماهنگی‌اش» پاک نموده است. اگر او می‌خواست مکتب

ترجمه: نیما حیاتی مهر

انتقادی را نقد کند، می‌بایست نگاه می‌کرد تا ببیند آیا چیزی در پیش‌انگاره‌هایش هست یا نه.

من به نوبه‌ی خودم از یک پیش‌انگاره آغاز می‌کنم و آن پیش-انگاره **خودم** است. اما پیش‌انگاره‌ی من برای کمالِ خود تقلا نمی-کند، همچون انسان نیست «که برای کمال‌اش در تقلاست»، بلکه به من خدمت می‌کند تا از آن لذت ببرم و آن را مصرف کنم. من پیش-انگاره‌ی خود را و نه چیز دیگری را مصرف می‌کنم، و فقط در مصرف کردنِ آن وجود دارم. اما نتیجتاً این پیش‌انگاره اصلاً پیش-انگاره نیست: چون از آنجا که من یگانه‌ام، چیزی از دوگانگیِ یک خودِ پیش‌انگار و یک خودِ پیش‌انگاره‌شده (یک خود یا انسانِ «ناکامل» و یک خود یا انسانِ «کامل») نمی‌دانم. این که من خودم را مصرف می‌کنم، فقط به این معناست که من هستم. من خود را پیش-انگاره نمی‌کنم چون من در هر لحظه فقط خود را مسلم می‌گیرم و خلق می‌کنم و من فقط با پیش‌انگاره نشدن و مسلم گرفته شدن وجود دارم و دوباره فقط زمانی در لحظه مسلم گرفته می‌شوم که خود را مسلم می‌گیرم. به عبارت دیگر من آفریننده و آفریده در یک واحد هستم.

اگر پیش‌انگاره‌هایی که تابه‌حال جریان داشتند، می‌بایست در یک فروپاشی کامل از بین بروند، آن‌ها نباید دوباره به پیش‌انگاره‌ای بزرگ‌تر مثل یک اندیشه یا خودِ اندیشیدن، مکتبِ انتقادی، ختم شوند. چراکه فروپاشی قرار است برای خوبیِ من باشد؛ در غیر این صورت این نیز به سلسله‌ی بی‌شمار فروپاشی‌هایی تعلق خواهد گرفت که جهتِ نفعِ دیگران، (مثل همین انسان، خدا، حکومت، اخلاقِ ناب و غیره)، حقایقِ کهنه را کذب اعلام خواهد کرد و پیش-انگاره‌هایی را که مدتی طولانی پرورانده شده بودند کنار خواهد گذاشت.

بخش دوم: من

این انسان-خدا است که بر درگاه زمانه‌ی مدرن، ایستاده است. آیا در خروجیِ آن، تنها خدای این انسان-خدا محو می‌گردد؟ و آیا اگر خدای درون‌اش بمیرد، انسان-خدا نیز خواهد مرد؟ آنان به این پرسش نیندیشیدند و فکر کردند که در این زمانه‌ی ما با به پایان رسانیدن این کارِ روشنگری، با شکستِ خداوند، کار تمام شده است. آنان تشخیص ندادند که انسان، خداوند را کشته است اکنون «تنها خدای متعال» شود. مسلم است که آن دنیای دیگر بیرون از ما کنار زده شده و مسئولیتِ بزرگِ روشنگران کامل شده است؛ اما دنیای دیگر درونِ ما تبدیل به بهشتی تازه گشته است و ما را برای یورشی مجدد به بهشت فرامی‌خواند: خداوند مجبور بود تا

خود و آنچه ازوست - ماکس اشتیرنر

جایگاه‌اش را نه به ما بلکه به - انسان وا نهد. چگونه می‌توانید باور کنید که علاوه بر اینکه خداوند مرده است، خدا-انسان نیز در برابر انسانِ درون‌اش مرده باشد؟

قلمرو خود^۱

«آیا روح من تشنه‌ی آزادی نیست؟» - افسوس که تنها روح من نیست بلکه بدن من نیز هر زمان عطش آن را دارد! زمانی که بینی‌ام در برابر عطر آشپزخانه‌ی قصر از غذاهای لذیذی که در آنجا آماده

^۱ که ترجمه‌ی واژه‌ی «Eigenheit» است که «Eigen» به معنای خود است. مترجم انگلیسی آن را Ownness ترجمه کرد. این واژه مفهوم تازه‌ای را با ساختن یک واژه‌ی جدید پیشنهاد می‌دهد. یک پیشنهاد برای معادل فارسی می‌تواند «خودیت» باشد اما واژه‌ی ساخته شده به شکلی ست که مخاطب المانی زبان حتی باوجود اینکه اولین بار آن را می‌بیند می‌تواند معنای آن را حدس بزند. چیزی که در واژه‌ی گنگ و نامفهوم «خودیت» نیست. با خودیت مشخص نیست که منظور نویسنده از خلق این مفهوم چیست. و به دلیل نداشتن معادل فارسی بهترین برگردان «قلمرو خود» است که هم مثل واژه‌ی المانی تازگی خود را دارد و هم مفهوم ویژه‌ی خاص نویسنده را که تا کنون برای خواننده روشن شده است، بیان می‌دارد. - م.

می‌شوند، به کام‌ام خبر می‌دهد، او اندوه ترسناکی در نانِ خشک‌اش احساس خواهد کرد. زمانی که چشم‌های من به پشتِ سخت‌شده‌ام از پره‌ای نرمی می‌گوید که دراز کشیدن روی آن لذت‌بخش‌تر از حصیرِ فشرده‌اش است، خشمی فروخته آن را فرا می‌گیرد. زمانی که - اما اجازه دهید دیگر دردها را بیش از این ادامه ندهم - و تو آن را میل به آزادی می‌نامی؟ پس تو از چه می‌خواهی آزاد شوی؟ از نان خشک^۱ و بستر حصیری؟ پس آنان را دور بینداز! - اما گویا این به کار تو نمی‌آید. تو آزادی را یا برای لذت بردن از غذاهای لذیذ می‌خواهی یا تخت‌خواب‌هایی از پَر. آیا انسان‌ها باید این «آزادی» را به تو بدهند؟ - آیا آن‌ها باید اجازه‌ی آن را به تو اعطا کنند؟ تو نباید به بشردوستیِ آنان امید داشته باشی، چون می‌دانی که آنان همه همچون تو می‌اندیشند: هر کدام به خودش نزدیک‌ترین است! پس چگونه می‌خواهی به لذتِ آن غذاها و تخت‌خواب‌ها برسی؟ بدیهی است که جز تبدیل آن‌ها به داراییِ خود راهی نداری!

اگر به درستی بر آن بیندیشی، می‌فهمی که تو آزادیِ داشتنِ این چیزهای خوب را نمی‌خواهی چون با وجودِ داشتنِ این آزادی تو هنوز آن‌ها را نداری. تو می‌خواهی به راستی آن‌ها را داشته باشی،

^۱ در متن اصلی در اینجا برخلاف سطورِ قبل به جای نانِ خشک به بیسکویت سختی که ملوانان می‌خوردند اشاره می‌شود. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

آن‌ها را از آن خود بنامی و به عنوان داراییِ خود مالک‌شان شوی. البته که یک آزادی برای تو چه فایده‌ای خواهد داشت اگر هیچ چیز با خود نیاورد؟ و اگر تو از همه چیز هم آزاد شوی، همچنان هیچ چیز نخواهی داشت چرا که آزادیِ خالی از ماده است. این اجازۀ بدردنخور برای کسی که نداند چگونه از آن استفاده کند، هیچ ارزشی نخواهد داشت. اما این که من چگونه از آن استفاده می‌کنم به شخصیت من بستگی دارد.

من هیچ مخالفتی با آزادی ندارم بلکه چیزی بیش‌تر از آزادی را برای شما آرزو دارم: شما نباید صرفاً از آنچه می‌خواهید خلاص شوید. شما نباید تنها یک «انسانِ آزاد» باشید. باید «دارنده» هم باشید.

آزاد- از چه؟ آه! چیست آنچه نتوان از آن رها شد؟ یوغ بردگی، حاکمیت، اشرافیت و شهریاران، سلطه‌ی امیال و هوس‌ها، آری حتی سلطه‌ی خواستِ خودِ فرد، خواستِ شخصی، چرا که کامل‌ترین انکارِ نفس چیزی جز آزادی نیست، به بیان دیگر چیزی جز آزادی از سلطه‌ی شخصی، از خودِ شخص، نیست. این اشتیاق برای آزادی به عنوان چیزی مطلق و شایسته‌ی همه نوع ستایش بود که ما را از قلمرو خود محروم کرد: انکارِ نفس را خلق کرد. البته که هر آنچه آزادتر شوم، اجبار بیشتری در برابر چشمان‌ام جمع خواهد شد و

خود را ناتوان تر احساس خواهم کرد. فرزندِ آزادِ ناشده‌ی دنیای وحشی هنوز هیچ چیز از مرزهایی که حولِ انسانِ متمدن ازدحام کرده‌اند، نمی‌داند: او خود را آزادتر از دومی می‌بیند. همان اندازه که من برای خودم آزادی فتح می‌کنم، برای خود حدودی جدید و وظایفی جدید می‌آفرینم: اگر راه‌آهن را اختراع کرده بودم، باز هم خود را ضعیف می‌یافتم چرا که هنوز نمی‌توانستم همچون یک پرنده در آسمان‌ها سیر کنم و اگر مسئله‌ای را حل کرده بودم که ابهامِ آن ذهن مرا آشفته ساخته بود، هم‌زمان بی‌شمار مسئله‌ی دیگر انتظار مرا می‌کشیدند که سرگشتگی‌هایشان مانعِ پیشرفتِ من می‌شدند، نگاهِ آزادِ مرا تاریک می‌کردند و مرزهای آزادی‌ام را به شکل دردناکی برایم محسوس می‌ساختند. «حال که تو از گناه آزاد شده‌ای، خدمت‌گزارِ نیکی هستی».^۱ آیا جمهوری‌خواهان در آزادیِ پهناورشان، تبدیل به خدمت‌گزارانِ قانون نشده‌اند؟ چقدر قلب‌های مسیحیانِ راستین در تمام زمان‌ها میل به «آزاد شدن» داشت، چقدر رنج کشیدند تا خود را از «قیود این زندگیِ زمینی» رها ببینند! آنان به دنبال سرزمینِ آزادی می‌گشتند. («اورشلیمی که در بالا است، همان زنِ آزاد است. اوست که مادر همه‌ی ماست» نامه به غلاطیان ۴، ۲۶)

^۱ نامه به رومیان ۱۸، ۶ - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

آزاد بودن از هر چیزی تنها به معنی پاک‌شدن یا خلاص‌شدن است. «او از سردرد آزاد شد»، معادل «او از آن خلاص شد» است. «او از این تبعیض آزاد است» معادل «او هرگز آن را درک نکرد» یا «او از شر آن خلاص شد» است. ما آزادی پیشنهادشده توسط مسیحیت را در «حذف‌ها» کامل می‌کنیم. حذف گناه، حذف خدا، حذف اخلاقیات و ازاین‌دست.

آزادی دکترین مسیحیت است. «برادران گرامی‌ام، به آزادی فراخوانده شده‌اید.»^۱ «آن‌گونه سخن بگویید و عمل کنید که گویی قرار است با قانون آزادی قضاوت شوید.»^۲

آیا باید به این دلیل که آزادی به عنوان یک ایده‌ال مسیحی به خود خیانت می‌کند، آن را رها کنیم؟ خیر، هیچ چیز قرار نیست از دست برود. آزادی نیز بیشتر از باقی نیست؛ باید از آن ما شود و در این شکل از آزادی نمی‌تواند.

چه تفاوتی است میان آزادی و قلمرو خود! یکی می‌تواند از همه چیز رها شود و دیگری هیچ چیز را از دست نمی‌دهد؛ یکی از خیلی چیزها آزاد می‌شود، البته نه از همه چیز. فرد می‌تواند با وجود وضعیت بردگی نیز باطنا آزاد باشد. ولی آن نیز آزادی از خیلی

^۱ نامه‌ی اول پترس ۱۶،۲ - م.

^۲ نامه‌ی یعقوب ۱۲،۲ - م.

چیزها است و نه همه چیز. کسی به عنوان برده از تازیانه، از مزاج سلطه جوی ارباب، آزاد نمی شود. «آزادی تنها در قلمرو رویاها زندگی می کند!» برعکس قلمرو خود، تمام وجود من و هستی من است. او خود من است. من از آنچه رها شده ام، آزادم؛ اما دارنده ی چیزی هستم که در قدرت من یا در کنترل من است. در همه ی زمان ها و همه ی موقعیت ها اگر بدانم که چگونه مالک خود باشم و خود را برای دیگران دور نیندازم، از آن خود خواهم بود. آزاد بودن چیزی است که نمی توانم واقعا بخوام، چرا که نمی توانم آن را بسازم، نمی توانم آن را خلق کنم: من تنها می توانم آن را آرزو کنم و به سوی آن بلندپروازی کنم. چرا که به عنوان یک ایده آل، یک شیخ باقی می ماند. زنجیرهای واقعیت تیزترین داغ ها را هر لحظه بر گوشت من بر جای می گذارند. اما من از آن خود باقی می مانم. در حالی که به عنوان برده، به اربابی واگذار شده ام، تنها به خود و منفعت خود می اندیشم. مسلما ضربات اش بر من اصابت می کنند، من از آنان آزاد نیستم؛ اما من آنان را تنها برای سود خودم تحمل می کنم. شاید برای آنکه او را فریب دهم و با تظاهر به شکیبایی او را مطمئن سازم؛ یا با سرکشی برای خود بدتر رقم زنم. اما هم زمان که گوشه چشمی به خود و خودخواهی خود دارم، اولین فرصت را غنیمت خواهم شمرد تا برده دار را زیر لگد خاکستر کنم. سپس من

ترجمه: نیما حیاتی مهر

از او آزاد شده‌ام و تازیانه‌ی او تنها نتیجه‌ی خودمداریِ پیشینِ من است. در اینجا ممکن است کسی بگوید که من حتی در شرایط بردگی «آزاد» بودم یعنی «ذاتا» یا «درونی» آزاد بودم. اما «ذاتا» آزاد بودن به معنای «واقعا آزاد بودن» نیست و «درونی» نیز به معنای «بیرونی» نخواهد بود. من متعلق بودم؛ تماما متعلق به خود؛ «درونی» و «بیرونی». زیر سلطه‌ی یک اربابِ بی‌رحم، بدن من از شکنجه‌ها و شلاق‌ها «آزاد» نیست اما این استخوان‌های من هستند که زیر شکنجه ناله می‌کنند، عضلاتِ من هستند که زیر ضربه‌ها مرتعش می‌شوند و من ناله می‌کنم چرا که بدن من ناله می‌کند. اینکه من ناله می‌کنم و می‌لرزم ثابت می‌کند که من هنوز خودم را از دست نداده‌ام، که من هنوز از آنِ خودم هستم. پای من از ترکه‌ی ارباب «آزاد» نیست؛ اما پای من است و جدانشدنی است. بگذار او آن را از جا بکند و ببین که آیا همچنان پای مرا در دست دارد یا نه! او چیزی جز جسدِ پای مرا در دست‌ان‌اش نگاه نداشته است و جسدِ پای من به همان اندازه‌ای هنوز پای من است که یک سگِ مرده هنوز یک سگ است: سگ دارای قلبی تپنده است، سگی که مرده خطاب می‌شود آن را ندارد و نتیجتا دیگر یک سگ نیست.

اگر کسی بر این عقیده باشد که یک برده همچنان می‌تواند از نظرِ درونی آزاد باشد، او در حقیقت فقط مسلم‌ترین و بدیهی‌ترین چیز

را بیان نموده است. چه کسی قرار است اصرار بورزد که فردی کاملاً فاقد آزادی است؟ اگر من برده‌ی چشمی^۱ بودم آیا در آن صورت از بی‌شمار چیزها، به عنوان مثال از ایمان به زئوس، از میل به شهرت و از این‌دست، محروم نمی‌بودم؟ پس چرا نباید یک برده‌ی شلاقی بتواند به شکلی «درونی» از احساسات غیرمسیحی یا از نفرت از دشمنانش و از این‌دست آزاد باشد؟ او در آن صورت «آزادی مسیحی» خواهد داشت و از آنچه غیر مسیحی است رها رها خواهد بود؛ اما آیا او آزادی مطلق دارد؟ آیا از همه چیز آزادی دارد مثلاً از توهّمات مسیحی یا از درد جسمانی؟

به نظر می‌آید در این میان همه‌چیز بیشتر علیه نام‌ها گفته می‌شود تا چیزها. اما آیا نام بی‌اهمیت است و آیا یک واژه، یک شعار کهنه همیشه برای مردم الهام‌بخش نبوده و آنان را فریب نداده؟ میان آزادی و قلمرو خود شکافی عمیق‌تر از صرفاً تفاوتِ واژگان خوابیده است.

تمام دنیا میل به آزادی دارد و همه دوران سلطنت او را تمنا می‌کنند. آه، این رویای فریبنده از شکفتن «دوران سلطنت آزادی»، «نسلی از انسان‌های آزاد»! چه کسی آن را رویاپردازی نکرده است؟ پس مردم باید آزاد شوند، کاملاً آزاد، آزاد از هر قیدی؟ از همه‌ی

^۱ برده‌ای که تنها زمانی که زیر نظر و دید ارباب است کار می‌کند. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

قیود، واقعا از همه‌ی آن‌ها؟ آیا قرار نیست آنان دیگر هیچ قیدی بر خود بگذارند؟ «آه آری، البته، نمی‌بینی که به کل هیچ قیدی وجود ندارد؟» خب پس در هر صورت آنان باید از هر ایمانِ دینی آزاد باشند، از هر وظیفه‌ی اکیدِ اخلاقی، از هر نوع سرسختیِ قانون، از هر ... «چه سوءتفاهم ترسناکی!» خب پس آنان از چه چیزی آزاد هستند و از چه نیستند؟

اینجا آن رویای دلربا محو می‌شود و فرد در حالی که بیدار شده است، چشم‌های نیمه‌بازش را می‌مالد و به پرسشگرِ خالی از لطف خیره می‌شود. «مردم از چه چیزی آزاد می‌شوند؟» - فریاد می‌زند که از زودباوریِ کور. آن دیگری بانگ برمی‌آورد که آن چیست؟ تمامی ایمان یک زودباوری کور است؛ آن‌ها باید از تمامی ایمان آزاد شوند. اولی دوباره پرخاش می‌کند - نه، نه، به خاطر خدا همه‌ی ایمان را از خود نرانید که در آن صورت قدرتِ درنده‌خوییِ راه‌اش را باز می‌کند. سومی صدایش را به گوش می‌رساند - ما باید یک جمهوری داشته باشیم و از همه‌ی اربابانِ فرمان‌دهنده آزاد شویم. چهارمی می‌گوید: کمکی نمی‌کند. ما فقط اربابی جدید گرفته‌ایم، «اکثریتِ مسلط»؛ بگذارید خودمان را از این نابرابریِ وحشتناک آزاد سازیم. - آه، ای برابریِ تیره‌بخت، هم‌اکنون نیز خروشِ توده‌های تو را دیگر بار می‌شنوم! چگونه تاکنون رویاهایی بسیار زیبا از بهشتِ آزادی

می‌دیدم و چه گستاخی‌ها و هرزگی‌ها بانگِ وحشیانه‌اش را بلند کرده است! بنابراین اولی سوگواری می‌کند و می‌ایستد تا شمشیر را علیه «آزادی بی حساب» به دست گیرد. به زودی چیزی نمی‌شنویم جز صدای برخورد شمشیرهای رویاپردازانِ آزادی ناسازگار با یکدیگر.

آنچه اشتیاق برای آزادی همیشه بدان رسیده میلی برای رسیدن به نوع خاصی از آزادی بوده است؛ به عنوان مثال «آزادی ایمان» به این معنی است که مرد معتقد می‌خواهد آزاد و مستقل باشد؛ از چه چیزی؟ شاید از ایمان؟ خیر! بلکه از تفتیش‌گرانِ ایمان! آزادی «سیاسی یا مدنی». شهروند می‌خواهد آزاد شود ولی نه از شهروندی بلکه از دیوان‌سالاری، از اختیاراتِ شهریان و از این دست. شاهزاده مترنخ^۱ زمانی گفت که «راهی پیدا کرده است تا مردم را در راه آزادی حقیقی برای تمام آینده راهنمایی کند». کنت پروانس^۲ دقیقاً زمانی از فرانسه فرار کرد که «سلطنت آزادی» را آماده می‌ساخت. او گفت: «زندانی بودن نزدِم غیرقابل تحمل شده بود؛ تنها شوری که در سر دارم میل به آزادی است؛ من تنها بدان می‌اندیشم.»

^۱ سیاستمدار اتریشی (۱۷۷۳ - ۱۸۵۹ م) - م.

^۲ ناحیه‌ای جغرافیایی در جنوب شرقی فرانسه - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

اشتیاق برای یک آزادیِ خاصِ همواره دربردارنده‌ی هدفِ سلطه‌ای جدید است، همان‌گونه که انقلاب^۱ بود. آن انقلابِ برآستی «توانست به مدافعان‌اش این احساسِ متعالی را بدهد که برای آزادی مبارزه می‌کنند»؛ اما در حقیقت تنها بدین خاطر که آنان به دنبال نوع خاصی از آزادی بودند، نتیجتاً برای یک سلطه‌ی جدید، «سلطه‌ی قانون» مبارزه می‌کردند.

آنچه شما همه می‌خواهید، آزادی است؛ شما آزادی را می‌خواهید. چرا بر سر کم و زیادش چانه‌زنی می‌کنید؟ آزادی فقط می‌تواند همه‌ی آزادی باشد؛ بخشی از آزادی، آزادی نیست. شما امکان دستیابی به همه‌ی آزادی را، به آزادی از همه چیز را ناامید می‌کنید - آری، شما حتی آرزوی آن را هم دیوانگی می‌پندارید؟ - خب پس از دنبال کردنِ آن خیال دست بکشید و رنج‌هایتان را صرفِ چیزی کنید بهتر از آنچه دست‌نیافتنی است.

«آه، اما هیچ چیز بهتر از آزادی نیست!»

چه چیز خواهید داشت اگر آزادی یا به عبارت دیگر آزادی کامل داشتید؟- می‌گویم کامل چرا که من از خرده‌تکه‌های آزادی سخن نخواهم گفت - آن زمان از هر آنچه شما را شرمسار می‌سازد، از

^۱ منظور انقلاب اول فرانسه است. - م.

همه چیز، رها شده‌اید و احتمالاً هیچ چیز نیست که زمانی در طول زندگی‌تان شما را شرمسار نکرده و موجب ناراحتی‌تان نشده باشد. پس به خاطر چه کسی می‌خواهید از آن رها شوید؟ بدون شک به خاطر خودتان، چرا که در سر راه شما است! اگر برعکس چیزی برای شما ناراحت‌کننده نبود و کاملاً در ذهن شما قرار داشت (مثل نگاه دستوریِ ملایم اما غیرقابل مقاومتِ معشوق‌تان)، آن وقت نمی‌خواستید که از آن رها شوید، از آن آزاد شوید. چرا نه؟ دوباره به خاطر خودتان! بنابراین شما خودتان را به عنوان معیار اندازه‌گیری و قضاوت بر همه چیز قرار می‌دهید. زمانی که چیزی غیر آزادی، «خدمت شیرینِ عشق» بر وفق مراد شما است؛ با خوشحالی اجازه می‌دهید آزادی برود؛ و آزادی را زمانی که بهتر بر وفق مراد شما باشد، دوباره برمی‌دارید - البته با این فرض بی‌ربط به موضوع که شما از این لغو اتحاد به دلایل دیگری (مثلاً دلایل دینی) نمی‌ترسید. چرا هم‌اکنون شجاعت نمی‌کنید و خودتان را در نقطه‌ی مرکزی و اصلی‌ترین چیز قرار نمی‌دهید؟ چرا برای آزادی، برای رویای خود در هوا چنگ بزنید؟ آیا شما رویای خویش هستید؟ با پرس و جو از رویاهای خود، تصورات خود و افکار خود آغاز نکنید چرا که همه‌ی آن‌ها «تئوری توخالی» اند. از خودتان و درباره‌ی خودتان بپرسید - این عملی است و می‌دانید که خیلی زیاد می‌خواهید که

ترجمه: نیما حیاتی مهر

«عمل‌گرا» باشید. اما فردی هم وجود دارد که به آنچه خدایش ممکن است درباره‌ی آن بگوید گوش می‌دهد (البته آنچه او از نام خدا می‌اندیشد، همان خدایش است)، دیگری به این گوش می‌کند که احساسات اخلاقی‌اش، وجدان‌اش، حس انجام وظیفه‌اش در مورد آن چه تعیین می‌کند. سومی ممکن است حساب کند که مردم چه فکر می‌کنند- و نتیجتاً وقتی همه‌ی آن‌ها از خدای ارباب‌شان پرسش می‌کنند، آن زمان هر کدام خود را برای اراده‌ی ارباب‌اش اصلاح می‌کند و دیگر به آنچه او خودش می‌خواهد بگوید یا تصمیم بگیرد گوش نمی‌دهد. (مردم نیز یک خدای ارباب هستند درست به همان خوبی، و حتی محکم‌تر از آن نوع دیگر جهانی و خیالی‌اش: صدای مردم، صدای خداست).^۱

بنابراین به جای خدایان یا بت‌هایتان، به خود بازگردید. آنچه درون‌تان هست را بیرون آورید، آن را به روشنایی و خود را به آشکار شدن بکشانید.

چگونه فرد تنها از جانب خود عمل می‌کند و از چیزی فراتر پرس‌وجو نمی‌کند؟ مسیحیان این را در تصور «خدا» فهمیدند. خدا آن‌گونه عمل می‌کند که «او را خوش می‌آید»، و انسان ابله، کسی که

^۱ این عبارت به لاتین آمده است. در مواردی به عنوان ضرب‌المثل و در مواردی در تاریخ به عنوان شعار سیاسی کاربرد داشته است. - م.

می تواند دقیقا همین کار را انجام دهد، مجبور است که به گونه ای عمل کند که به جای آن «خدای را خوش بیايد». - اگر گفته شود که حتی خدا نیز بر اساس قوانینی ابدی اقدام می کند، [پاسخ می دهم که] این موضوع برای من نیز صادق است، چرا که من نیز نمی توانم از پوست خود خارج شوم و بدین ترتیب قانونام را در کلیت طبیعت خود، یا به عبارت دیگر در خودم دارا هستم.

برای آنکه شما را یک دفعه ناامید کنند، تنها لازم است کسی شما را نسبت به خودتان پند دهد. هر کدام از شما از خودش می پرسد: «من چیستام؟» مغاکی از ضربان ها، میل ها، آرزوها و اشتیاق های بی قانون و نظم نایافته، یک آشوب بدون نور یا ستاره ای راهنما! چگونه قرار است من به پاسخ درستی دست یابم، بدون توجه به دستورات خداوند یا وظایفی که اخلاقیات تجویز می کند، بدون توجه به صدای منطق که در درس تاریخ، بعد از تجربیاتی تلخ، بهترین و منطقی ترین چیزها را به صورت قانون متعالی کرده است. من تنها به خود روی کنم؟ اشتیاق من به من توصیه می کند که بی معناترین کارهای ممکن را انجام دهم. بدین ترتیب هر کدام از آنان خود را شیطان تصور می کند. اما اگر او خود را وقتی که نسبت به دین و از این دست بی توجه است، تنها یک چهارپا تصور می کند، باید بداند که چهارپا تنها از غریزه ی خودش پیروی می کند (انگار

ترجمه: نیما حیاتی مهر

که آن غرایز، نصایح درون‌اش هستند) و به خود توصیه نمی‌کند و خود را مجبور نمی‌کند که «بی‌معناترین» کارها را انجام دهد، بلکه قدم‌های بسیار درستی برمی‌دارد. با این حال عادتِ روشِ دینیِ اندیشیدنِ ذهنِ ما را چنان دردناک جهت‌دار کرده است که ما از خودمان در برهنگی و طبیعی بودن وحشت داریم. او ما را به شکلی تنزلِ درجه داده که ما خودمان را فاسد-شده-با-طبیعت و شیطانی-در-تولد تصور می‌کنیم. البته که زمانی ممکن است به ذهن شما خطور کند که ندای خودتان از شما می‌خواهد که آنچه «نیک»، اخلاقی، یا درست است را انجام دهید. در این حالت وقتی از خودتان می‌پرسید که چه کار باید انجام شود، چگونه است که صدای راست از شما بیرون می‌زند؟ صدایی که به مسیرِ امرِ نیک، امرِ اخلاقی، امرِ درست و غیره اشاره می‌کند؟ چه توافقی میان خدا و شیطان است؟

چه فکر می‌کنید اگر کسی به شما پاسخ دهد: «آن بدین خاطر است که به خدا، وجدان و وظایف، قوانین و از این دست گوش داده‌اید؛ یاوه‌هایی که مردم با آن سر و قلبِ شما را پر کرده‌اند و شما را دیوانه ساخته‌اند؟» و اگر او از شما بپرسد چگونه است که آن‌قدر مطمئن هستید که صدای طبیعت گمراه‌کننده است؟ اگر او حتی درخواست کند که همه چیز را وارونه کنید و واقعا تصور کنید که

صدای خدا و وجدان کارِ شیطان باشد، چه؟ این پرسشگران بی‌رحم‌اند. چگونه آن‌ها را آرام می‌کنید؟ دیگر نمی‌توانید به کشیش‌هایتان، والدین‌تان و انسان‌های خوب روی کنید چرا که پرسش‌گران دقیقاً همین‌ها را اغواگرانِ شما نامیدند. اینان را اغواگرانی حقیقی و فاسدکننده‌ی جوانی نامیدند، که با پرکاری بذره‌های خود-تحقیری و حرمت‌گذارنِ به خدا را می‌پراکنند؛ کسانی که قلب‌های جوان را با لجن پر می‌کنند و سرهای جوان را با حماقت.

اما اکنون این پرسشگران پیش‌تر می‌آیند و می‌پرسند: شما به خاطر چه کسی به خدا و دیگر دستورات اهمیت می‌دهید؟ مسلماً تصور نمی‌کنید که این‌ها فقط به خاطر خوش‌خدمتی به خدا است؟ خیر، دوباره باید گفت که شما آن را به خاطرِ خودتان انجام می‌دهید. بنابراین در اینجا نیز شما مسئله‌ی اصلی هستید؛ هر کس باید با خود بگوید که من برای خودم همه‌چیز هستم و همین‌طور همه‌ی کارها را هم برای خودم انجام می‌دهم. اگر زمانی بر شما آشکار شود که خدا، فرمان‌های او و ازاین‌دست فقط به شما صدمه می‌زنند، که شما را تنزل می‌دهند و نابود می‌کنند؛ به طور قطع شما آن‌ها را دور خواهید انداخت، همان‌طور که مسیحیان زمانی آپولو یا مینرو یا اخلاقیاتِ کافران را محکوم کردند. آنان البته به جای آن مسیح و

ترجمه: نیما حیاتی مهر

پس از آن مریم و همین‌طور اخلاقیاتِ مسیحی گذاشتند؛ اما آنان نیز این کار را به خاطر رفاهِ روحِ خودشان و بنابراین از روی خودمداری یا به خاطر قلمروِ خویش انجام دادند.

با این خودمداری و با قلمروِ خویش بود که آنان از دنیایِ خدایانِ کهن رها و از آن آزاد شدند. قلمروِ خویش، آزادیِ جدیدی خلق کرد؛ چرا که قلمروِ خویش آفریننده‌ی همه چیز است. همان‌گونه که مدت زمان زیادی است به نبوغ (یک قلمروِ خاصِ خود)، که همواره نوآوری است، به عنوان خالقِ محصولاتِ جدیدی که جایگاهی در تاریخ بشر دارند، نگاه می‌شود.

اگر تلاش‌های شما برای این است که زمانی «آزادی» را به مبحثی تبدیل کنید، پس درخواست‌های آزادی را با دقت به بحث گذارید. چه کسی قرار است آزاد شود؟ تو، من، ما. آزاد از چه چیز؟ از هر آنچه تو نیست، من نیست، ما نیست. بنابراین من هسته‌ای است که بر حذر است از همه‌ی لفاف‌ها و آزاد است از همه‌ی کالدهای محصورکننده. چه چیز باقی خواهد ماند زمانی که من از هر آنچه غیر من است آزاد شده است؟ فقط من؛ هیچ چیز جز من. اما آزادی خودش هیچ چیز برای عرضه کردن به این من ندارد. آزادی در برابر آنچه پس از آزاد شدنِ من قرار است اتفاق بیفتد ساکت است. —

همچون دولت‌های ما، وقتی که زمانِ حبسِ زندانی پایان می‌یابد و او را صرفاً رها می‌کنند و پرتاب‌اش می‌کنند در رهایی.

حال اگر هدفام از تلاش برای آزادی، خودم است، چرا من را به عنوان ابتدا، میانه و انتها انتخاب نکنم؟ آیا من باارزش‌تر از آزادی نیست؟ آیا این من نیست که مرا آزاد می‌کند، آیا منْ نخستین نیست؟ حتی وقتی آزاد نیستم، حتی در حالی که زیر هزاران غل و زنجیرم، هنوز من هستم و من همانند آزادی نیست که تنها در آینده و در امیدها پدیدار باشد بلکه حتی به عنوان پست‌ترین برده‌ها نیز، من حاضر است.

خوب به آن بیندیشید، و تصمیم بگیرید که آیا روی پرچم‌های خود رویای «آزادی» را قرار می‌دهید یا قاطعیتِ «خودمداری» را، «قلمرو خود» را. «آزادی»، خشم شما را علیه هر آنچه شما نیست بیدار می‌کند؛ «خودمداری» شما را به لذتِ از خودتان فرا می‌خواند. «آزادی» یک تمنا هست و خواهد ماند، یک تظلمِ رمانتیک، یک امیدِ مسیحی برای غیرزمینی بودن و آخرت. «قلمرو خود» یک واقعیت است که خودش هر آنچه ناآزادی را که با بستن راه‌تان مانع شما می‌شود خارج می‌سازد. آنچه شما را آسیب نمی‌زند، نخواهید خواست که انکارش کنید و اگر شروع به آسیب زدن کرد، می‌دانید که «باید از خود پیروی کنید تا از انسان‌ها!»

ترجمه: نیما حیاتی مهر

آزادی تنها آموزش می‌دهد: خود را رها سازید و خودتان را خلاص کنید از هر آنچه گرانبار است. او به شما آموزش نمی‌دهد که خودتان چه کسی هستید. رهایی! رهایی! پس فریاد زنید، حتی از خودتان هم رها شوید. «خودتان را نفی کنید». اما قلمرو خود شما را به بازگشت به خودتان فرا می‌خواند. او می‌گوید «به خودتان برسید!» شما در زیر پوشش آزادی از بسیاری انواع چیزها رها می‌شوید؛ اما چیزی جدید شما را می‌گذرد: «شما از آن شخص شیطانی رها شده‌اید؛ شیطان مانده است». وقتی از آن خود هستید، واقعا از همه چیز رها شده‌اید و آنچه را که به شما پیوسته است پذیرفته‌اید؛ این انتخاب شما و لذت شما است. کسی که از آن خود باشد، آزاد متولد شده است، او فردی است که از همان ابتدا آزاد است. برعکس، انسان آزاد، تنها یک مجنون آزادی، یک رویاپرداز و یک هواخواه است.

اولی اصلتا آزاد است چرا که چیزی جز خودش را به رسمیت نمی‌شناسد. او نیاز ندارد تا ابتدا خود را آزاد کند، چرا که او در همان ابتدا هر آنچه خارج از خودش را رد می‌کند، چرا که او هیچ چیز را بیشتر از خودش ارزش نمی‌دهد، چیزی را بالاتر درجه‌بندی نمی‌کند. چون به بیان خلاصه او از خود آغاز می‌کند و «به خود می‌رسد». او با وجود حرمت‌هایی که از کودکی به او تحمیل شده،

در کارِ «آزادسازی» خودش از این قید است. قلمرو خود در خودمدار کوچک کار می‌کند و آزادی مطلوب را در او به‌دست می‌دهد.

آنچه هستید را هزاران سال تمدن نزدتان تیره و تار کرده است، شما را مجبور کرده که باور کنید خودمدار نیستید، بلکه **فراخوانده شده‌اید** تا ایده‌آلیست («مردمانی نیک») باشید. از خود برگزید آن را! به دنبال آزادی نگردید که دقیقاً شما را با «نفی خود» از خودتان محروم خواهد کرد، به دنبال **خود** بگردید، خودمدار شوید، هر کدام‌تان یک **منِ متعالی** شوید یا به بیان واضح‌تر: فقط خود را باز به رسمیت بشناسید، فقط آنچه را که واقعاً هستید، تصدیق کنید و این تلاش‌های ریاکارانه‌تان و این شیداییِ احمقانه‌تان را رها کنید که برای چیزی است جدای از آنچه خودتان هستید. ریاکار خطاب می‌کنم چرا که شما هنوز بعد از هزاران سال خودمدار مانده‌اید، لکن خودمدارانی در خواب‌رفته، خود-فریب-دهنده و دیوانه. شما **خود-شکنبه-گران** اید^۱. هیچ دینی تاکنون نتوانسته است که وعده‌هایش را توزیع کند؛ یا ما را به جهانی دیگر ارجاع می‌دهند و یا به این جهان («زندگی طولانی» و ازاین‌دست). چرا که انسان **سربازِ مزدور**

^۱ به لاتین. به دلیل اینکه نام نمایشنامه‌ای است از پوبلیوس ترنتیوس افر (درگذشته‌ی ۱۵۸ پیش از میلاد) - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

است و هیچ کاری را «رایگان» انجام نمی‌دهد. اما راجع به «انجام دادن کار نیک صرفاً برای خود نیکی» و بدون انتظار یک جایزه چه می‌گوییم؟ گویی اینجا نیز پرداخت [جایزه] در خرسندی‌ای که می‌تواند فراهم کند، نهفته نیست. بنابراین حتی دین نیز بر پایه‌ی خودمداری بنا شده است و از آن بهره‌برداری می‌کند. محاسبات‌اش برای امیال ماست، او بسیاری از آن‌ها را برای خاطر یکی خفه می‌کند. پس این فرصتی برای خودمداریِ تقلبی به دست می‌دهد که در آن من نه خود را بلکه یکی از امیال‌ام را، مثلاً برانگیزش برای رستگاری را، ارضا می‌کنم. دین به من «نیکی برتر» را وعده می‌دهد؛ من برای رسیدن به آن دیگر به هیچ کدام از امیال دیگرم توجه نمی‌کنم و آنان را ارضا نمی‌سازم. همه‌ی اعمال شما خودمداریِ اعتراف‌ناشده، محرمانه، تبدیل‌شده و پنهان‌شده است. اما از آنجا که آنان خودمداری‌هایی هستند که شما تمایل ندارید نزد خود اعتراف کنید، که آنان را از خود مخفی می‌کنید، نتیجتاً خودمداریِ عمومی و آشکار نیستند و درواقع خودمداریِ ناآگاهانه‌اند. بنابراین آنان خودمداری نیستند بلکه بندگی، خدمت و خود-نادیده-انگاری‌اند. شما خودمدار هستید و چون آن را انکار می‌کنید، نیستید. آن‌جایی که بیش از همیشه این‌گونه به نظر می‌آیید، جایی است که بیزاری و اهانت را به سوی واژه‌ی «خودمداری» کشانده‌اید.

من از آزادی‌ام با توجه به جهان به حدی حفاظت می‌کنم که جهان را از آن خود می‌سازم یا به عبارت دیگر «آن را به‌دست می‌آورم و مالکیت آن را» برای خود می‌کنم؛ با هر نوعی از قدرت، با متقاعدسازی، با دادخواهی، درخواستِ قاطع، آری، حتی با ریاکاری، فریبکاری و ازاین‌دست. ابزارهایی که من برای این کار استفاده می‌کنم با آنچه هستم تعیین می‌شوند. اگر ضعیف‌ام، همچون آنچه در بالا گفته شد تنها ابزارهایی ضعیف خواهم داشت که همچنان برای بخش قابل‌توجهی از جهان به اندازه‌ی کافی خوب است. علاوه بر این، فریبکاری، ریاکاری، دروغ‌گویی بدتر از آنچه واقعا هستند به نظر می‌رسند. کیست که تاکنون پلیس را و قانون را فریب نداده باشد؟ کیست که در مقابلِ افسرِ کلانتر به سرعت سینه‌اش را از وفاداریِ شرافتمندانه پر نکرده باشد تا کارِ خلافِ قانونِ احتمالیِ خود را پنهان سازد؟ کسی که این کار را نکرده، به سادگی اجازه داده تا خشونت بر او وارد شود. او به خاطر وجدان ضعیف بوده است. می‌دانم که آزادی‌ام حتی با ناتوانی‌ام در این که اراده‌ام را به ابژه‌ی دیگری منتقل سازم، تقلیل می‌یابد؛ می‌خواهد این دیگری چیزی باشد که اراده‌ای ندارد مثل سنگ، یا چیزی باشد که اراده‌ای دارد مثل حکومت یا فرد؛ من زمانی قلمرو خود را انکار می‌کنم که در حضور یک دیگری خود را رها کرده‌ام یا به عبارت دیگر از

ترجمه: نیما حیاتی مهر

دست داده‌ام، دست کشیده‌ام، تسلیم کرده‌ام و بنابراین با وفاداری و تسلیم شدن این کار را انجام می‌دهم. اینکه مسیر گذشته‌ام را به خاطر اینکه مرا به هدف نمی‌رساند رها کنم و از راه اشتباه خارج شوم یک چیز است و اینکه خود را به صورت زندانی تسلیم کنم چیز دیگر. صخره‌ای را که در راه‌ام ایستاده دور می‌زنم تا زمانی که قدرت آن را بیابم که منفجرش کنم. قوانین مردم را دور می‌زنم تا زمانی که قدرت آن را بیابم که آن‌ها را براندام. چون نمی‌توانم ماه را در چنگ بگیرم، پس باید نزد «مقدس»^۱ باشد، عشتروت^۱ باشد؟ اگر فقط بتوانم وسیله‌ای بیابم که به تو برسم، تو مرا نخواهی ترساند! تو ای ادراک‌ناپذیر، تو باید برای من ادراک‌ناپذیر بمانی تا زمانی که من قدرت ادراک را بدست آورم و تو را از آن خودم خطاب کنم. من خود را در برابر تو رها نمی‌سازم، بلکه تنها تا زمان خود صبر می‌کنم. حتی اگر اکنون با ناتوانی‌ام در لمس تو کنار بیایم، آن را علیه تو به یاد خواهم داشت.

انسان‌های نیرومند همواره این‌چنین کرده‌اند. زمانی که آن «وفاداران»، قدرت رام‌ناشدنی را تا حدی والا برده بودند که آن را سرور خویش ساخته و ستوده بودند، زمانی که آنان این ستایش را از

^۱ عشتروت، ایزدبانوی فنیقی باروری و زیبایی است. نماد آن در برخی منابع ماه هلالی شکل ذکر شده است. - م.

همگان طلب می‌کردند، در آن زمان فرزندی از طبیعت آمد که وفادارانه تسلیم نمی‌گشت و آن قدرت ستایش‌شده را از المپوس^۱ غیر-قابل-دسترسی‌اش عقب راند. او بر خورشید گردان فریاد زد که «خبردار» بایست و زمین را مجبور ساخت که بگردد؛ وفاداران مجبور بودند با آن بسازند؛ او تبرش را بر بلوطان مقدس فرود آورد و «وفاداران» متحیر بودند که هیچ آتش بهشتی او را در هم نکشید؛ او پاپ را از صندلی پیترا^۲ پایین انداخت و «وفاداران» هیچ راهی نداشتن که مانع او شوند؛ او در حال دریدن تجارت الهی و نیکی است و «وفاداران» بیهوده قارقار می‌کنند و در نهایت ساکت می‌شوند.

آزادی من تنها زمانی که قدرت من باشد کامل می‌شود؛ اما با آن، من تنها یک انسان آزاد نیستم و تبدیل به انسانی از آن خود می‌شوم. چرا آزادی مردم یک «واژه‌ی توخالی» است؟ به این دلیل که مردم قدرتی ندارند! با یک نفس خودی زنده، مردم را باد می‌برد. می‌خواهد نفس نرون باشد، نفس امپراتور چین یا نویسنده‌ای فقیر.

^۱ المپو یا المپوس در افسانه‌های یونان باستان اقامتگاه خدای خدایان ژئوس بود.

— م.

^۲ صندلی پیترا مقدس یک یادگار مذهبی ست که در واتیکان نگهداری می‌شود. یک سریر چوبی است که توسط پیترا مقدس، رهبر مسیحیان اولیه استفاده می‌شد. — م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

چگونه است که قانون‌گذارانِ آل...^۱ در اندوهِ آزادی‌اند و وزیرانِ کابینه در اینبارهِ برای آنان سخنرانی می‌کنند؟ به این دلیل که آنان از «قدرتمندان» نیستند! قدرت^۲ برای بسیاری اهدافِ چیزی مناسب و مفید است. چرا که «دستی پر از قدرت خیلی بیشتر از کیفی پر از حق پیش خواهد رفت!» شما تمنای آزادی دارید؟ شما نادانان! اگر قدرت بگیرید، آزادی خودش خواهد آمد. ببینید که کسی که قدرت دارد «بالا تر از قانون می‌ایستد». چنین چشم‌اندازی چه طعمی می‌دهد ای مردمانِ «قانون‌مدار»؟ اما شما که ذائقه‌ای ندارید!

صدای زنگِ بلندِ فریادهای «آزادی» در همه‌جا پیچیده است. اما آیا این موضوع احساس شده یا درک شده است که یک آزادیِ بخشیده‌شده یا مجوز- داده-شده چه معنایی دارد؟ دامنه‌ی کامل این واژه را تشخیص نداده‌اند که همه‌ی آزادی لزوماً خود-آزادی است یا به عبارت دیگر من تنها می‌توانم آن اندازه آزادی داشته باشم که توسط قلمروِ خویش برای خودم فراهم آورم. برای گوسفندان چه فایده‌ای دارد اگر هیچ کس آزادی بیان‌شان را محدود نکند؟ آن‌ها همچنان بع بع می‌کنند. به آن کس که از درون محمدی، یهودی یا مسیحی است اجازه‌ی صحبت دهید تا آنچه می‌خواهد بگوید: او

^۱ واژه‌ی حقیقی «آلمانی» است که در متن اصلی آن زمان سانسور شده بود، به همین دلیل این گونه آورده شده است. - م.

تنها چیزهایی کوتاه‌فکرانه خواهد گفت. برعکس اگر آن دیگران خاص^۱ تو را از آزادی بیان یا شنیدن باز دارند، آنان دقیقاً و به درستی می‌دانند که نفع موقت‌شان در کجا خوابیده است، چرا که شما احتمال دارد بتوانید چیزی بگویید یا بشنوید که آن اشخاص «خاص» اعتبارشان را از دست بدهند.

اگر آنان به رغم این موضوع به شما آزادی بدهند، به سادگی فرومایگانی هستند که بیشتر از آنچه دارند، می‌بخشند. چرا که آنان چیزی به شما نداده‌اند که مالک‌اش باشند بلکه کالایی دزدیده‌شده را بخشیده‌اند: آنان آزادی خودتان را و آن آزادی را که شما باید برای خود بدست آورید به خودتان داده‌اند؛ آن را به شما می‌دهند تا شما خود آن را نگیرید و دزدان و فریبکاران را برای لگدپرانی فرانخوانید. آن‌ها در حيله‌گری‌شان به خوبی می‌دانند که آزادی داده شده (مجوز-گرفته-شده) آزادی نیست، چرا که تنها آن آزادی که فرد برای خود می‌گیرد و در نتیجه تنها آزادی خودمدارانه است که با بادیان‌های برافراشته پیش می‌راند. آزادی بخشیده‌شده بادیان‌هایش را به محض آمدن طوفانی یا حتی هنگام آرامش نیز می‌بندد؛ او نیاز دارد تا همیشه یک نسیم آرام و معتدل بوزد.

تفاوت میان خود-آزادسازی و رها شدن (آزادکردن برده) در اینجا است. آن‌هایی که امروز «در جایگاه مخالف ایستاده‌اند»، عطش دارند

ترجمه: نیما حیاتی مهر

و فریاد می‌زنند که «آزادشان کنند». باید این است که شهریاران «مردم‌شان را بالغ اعلام کنند» یا به عبارت دیگر آنان را رها سازند! کافیسست طوری رفتار کنید که گویی بالغ بوده‌اید و شما بدون اعلانِ اکثریت، آن‌گونه خواهید بود. اگر آن‌گونه رفتار نکنید، ارزش آن را ندارید و آنگاه حتی با اعلانی‌هی اکثریت نیز بالغ نخواهید شد. زمانی که یونانیان بالغ بودند، حاکمان مستبدشان را طرد کردند، و زمانی که کودک بالغ می‌شود، خود را از پدرش مستقل می‌کند. اگر یونانیان صبر کرده بودند تا ستمگران با بخشنده‌گی، اکثریت‌شان را به آنان اجازه دهند، ممکن بود بسیار صبر کنند. یک پدرِ معقول، فرزندی را که بالغ نمی‌شود بیرون می‌اندازد و خانه را برای خود نگه می‌دارد؛ حقِ ساده‌لوحان همین است.

انسانی که آزادش کرده‌اند، چیزی نیست جز انسانی آزادشده، یک لیبرتینوس^۱؛ سگی که تکه‌ای زنجیر با خود می‌کشد: او انسانی ناآزاد است در جامه‌ی آزادی، همچون خری در پوست شیر. یهودیانِ آزادشده، به‌خودیِ خود چیزی بهتر نیستند بلکه تنها به عنوان یهودیان رها شده‌اند، با این وجود کسی که از موقعیت‌اش خلاص می‌شود قطعا بیشتر از یک مسیحیِ کلیسایی است، چرا که دومی نمی‌تواند این کار را بدون بی‌ثباتی انجام دهد. اما آزادشده یا نشده،

^۱ واژه‌ی لاتین به معنای آنی که آزادش کرده‌اند. - م.

یهودی، یهودی می‌ماند. کسی که خود-آزاد نشده صرفاً انسانی آزاد شده است. دولت پروتستان قطعاً می‌تواند کاتولیک‌ها را آزاد کند (رها سازد)، اما به این دلیل که آنان خود را آزاد نساختند، به سادگی کاتولیک می‌مانند.

از خودخواهی و ازخودگذشتگی صحبت شد. دوستانِ آزادی در برابر خودخواهی خشمگین می‌شوند چرا که در کوشش‌های مذهبی‌شان برای آزادی نمی‌توانند خود را از آن امر والا، از «چشم‌پوشی از خود» آزاد سازند. خشم لیبرال به سوی خودمداری نشانه رفته، چرا که شما می‌دانید که خودمدار هیچ وقت خودش را برای یک چیز به خاطرِ خودِ آن چیز به زحمت نمی‌اندازد؛ او این کار را به خاطرِ خودش می‌کند: آن چیز باید به او خدمت کند. این که به خودِ یک چیز هیچ ارزشی، ارزشِ «مطلق»، داده نشود، بلکه تنها در من به دنبالِ ارزشِ آن باشیم، خودمداری است. معمولاً می‌شنویم که مطالعه با انگیزه‌ی مادی را غالباً در میان رفتارهای خودمدارانه جزء زننده‌ترین ویژگی‌ها حساب می‌کنند، چرا که ننگین‌ترین بی‌حرمتی به علم را باز نمود می‌دهد. اما علم چیست جز آنچه باید مصرف شود؟ اگر کسی نمی‌داند که آن را چگونه برای چیزی بهتر از چرخاندنِ زندگی استفاده کند، پس خودمداری او براستی پیش‌پاافتاده است چون این قدرتِ خودمدار، قدرتی محدود

ترجمه: نیما حیاتی مهر

است؛ اما تنها انسانی تصرف شده می‌تواند عنصرِ خودمداری را در آن و بی‌حرمتی به علم را سرزنش کند.

چون مسیحیت ناتوان است از این که اجازه دهد فرد به عنوان یک خودِ شمرده شود و او را تنها به عنوان یک وابسته در نظر می‌گیرد، به درستی چیزی جز یک **تئوری اجتماعی** و یک دکترینِ زندگی در کنار هم نبوده است؛ حال چه این دکترین انسان با خدا باشد و چه انسان با انسان. به همین دلیل در او هر «دارایی» باید در اسفناک‌ترین رسوایی‌ها سقوط کند: خودخواهی، خواستِ خود، قلمروِ خود، عشق به خود و ازاین‌دست. روشِ مسیحی برای نگاه کردن به چیزها در همه‌ی زمینه‌ها به آرامی واژه‌هایی افتخارآمیز را به شرم‌آور تبدیل می‌کند. چرا آن‌ها نباید دوباره به افتخار بازگردند؟ بنابراین **دشنام** در معنای قدیم‌اش معادل با لطیفه است، اما برای جدیتِ مسیحی^۵ سرگرمی^۶ شرم‌آور شد چون آن جدیت نمی‌تواند یک شوخی را تحمل کند. **گستاخی** در گذشته تنها به معنای بی‌باکی و دلیری بود و **شهوترانی** حرمت‌شکن تنها به معنای جسور بودن. مشهور است که مدت زمان زیادی به واژه‌ی «منطق» نیز با چه حقارتی نگاه می‌شده است.

زبان ما خود را به خوبی با نظرگاهِ مسیحی وفق داده است و آگاهیِ عمومی هنوز بیش از اندازه مسیحی است که از هر آنچه غیر

مسیحی باشد، از چیزی ناکامل یا شیطانی، در وحشت عقب ننشیند. در نتیجه «خودخواهی» نیز در مسیر بدی است.

خودخواهی^۱، در ادراک مسیحی چیزی شبیه این معنی می‌دهد: من به عنوان یک انسانِ هوسران، تنها نگاه می‌کنم تا ببینم آیا چیزی برای استفاده‌ی من هست یا نه. اما آیا هوسرانی همه‌ی قلمرو من است؟ آیا زمانی که خود را در هوسرانی رها کرده‌ام، بر سر عقل هستم؟ آیا زمانی که از آن پیروی می‌کنم، از خود، از اراده‌ی خود پیروی کرده‌ام؟ من تنها زمانی از آن خود هستم که اربابِ خود باشم به جای آنکه هوسرانی یا هر چیز دیگری (خدا، انسان، قدرت برتر، قانون، حکومت، کلیسا و ازاین‌دست) ارباب من باشد. خودخواهی من چیزی را که نزد من مفید باشد، آنچه از مالکِ خود-بودن یا متعلق-به-خود-بودن باشد را تعقیب می‌کند.

علاوه بر این، فرد در هر لحظه خود را ملزم می‌بیند که به آن خودخواهیِ دائمی نفرین شده به عنوان یک قدرتِ کنترل‌کننده‌ی همه باور داشته باشد. در جلسه‌ی دهم فوریه‌ی ۱۸۴۴ ولکر^۲ درباره‌ی جنبشِ استقلالِ قضات بحث می‌کند و در یک سخنرانی با جزئیات بیان می‌دارد که قضاتی که برداشتنی، مرخص کردنی، قابلِ جابه‌جایی

^۱ Eigennutz و به معنای لغوی دقیق «استفاده‌ی خود» - م.

^۲ کارل تئودور ولکر پروفسور حقوق و سیاستمدار و روزنامه‌نگار آلمانی - م.

و قابلِ بازنشسته کردن باشند و به طور خلاصه آن اعضای دادگاه که صرفاً توسط فرایندِ اداری قابلِ صدمه زدن و در-خطر-قرار-گرفتن باشند، کاملاً فاقدِ قابلیتِ اعتماد هستند. آری، آنان همه‌ی احترام و همه‌ی اعتماد میان مردم را از دست می‌دهند. ولکر فریاد زد کلِ کرسیِ قضاوت توسط این وابستگیِ اخلاق‌شکنانه شده است! به بیان صریح‌تر این سخن هیچ معنایی جز این نمی‌دهد که قضات بیشتر به منفعت خودشان می‌بینند که قضاوت را آن‌گونه که وزرا مجبورشان می‌کنند انجام دهند تا اینکه آن را آن‌گونه که قانون اجبار می‌کند، اجرا کنند. چگونه می‌توان به این موضوع کمک کرد؟ شاید با باز آوردنِ ننگین بودنِ رشوه‌گیری به قلب‌هایشان با این اطمینانِ تسلی‌بخش که آن‌ها توبه می‌کنند و از این پس غنیمتِ عدالت را بالاتر از خودخواهیِ خودشان قرار می‌دهند؟ خیر، مردم با این اطمینانِ رمانتیک بلندپروازی نمی‌کنند، چرا که به نظر می‌رسد که خودخواهی قوی‌تر از هر نوع انگیزه‌ی دیگری باشد. در نتیجه همان کسانی که تاکنون قاضی بوده‌اند، در جای خود باقی می‌مانند، هر چقدر هم که کسی خود را قانع کرده باشد که آن‌ها خودمدارانه رفتار کرده‌اند. فقط آن‌ها دیگر نباید با رشوه‌گیریِ عدالت به خودخواهی‌شان لطف کنند، بلکه باید آن‌قدر مستقل از دولت باشند که قضاوتی در هماهنگی با حقایق انجام دهند که هدف خودشان را،

«نفعِ خوب-درک-شده‌شان» را، به سایه پرتاب نکند، اما به جای آن ترکیبِ آسایش‌بخشِ دستمزدِ خوب و احترام از سوی شهروندان برای آنان حفظ شود.

پس ولکر و عوام در بادن^۱ زمانی که روی خودخواهی حساب می‌کنند، خود را ایمن می‌پندارند. پس در زمان‌های دیگر که دهان‌هایشان از بشمار عبارات ازخودگذشتگی فوران می‌کند، چه باید اندیشید؟

با خواستی که خودخواهانه جلو می‌رانم رابطه‌ای دیگرگون دارم نسبت به آنی که با ازخودگذشتگی بدان خدمت می‌کنم. برای آن می‌تواند معیاری در ادامه ذکر شود؛ در برابر یکی می‌توانم گناه کنم یا گناهی مرتکب شوم، در برابر دیگری تنها می‌توانم حرام کنم و از خود برانم، خود را از آن بی‌بهره کنم یا به عبارت دیگر نابخردی به خرج دهم. به تجارت آزاد به هر دو شکل نگریسته می‌شود، یکی به عنوان آزادی‌ای که ممکن است تحت شرایط خاصی بدست بیاید یا باز پس گرفته شود؛ بخشی به عنوان چیزی که باید تحت هر شرایطی مقدس حفظ شود.

^۱ یک منطقه‌ی تاریخی در آلمان - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

اگر به چیزی به خاطر خودش اهمیت ندهم و آن را به خاطر خودش طلب نکنم، آن وقت آن را منحصرأ به عنوان ابزاری برای یک هدف، به خاطر مفید بودنش، یا به خاطر هدفی دیگر خواهم خواست، مثل صدف به خاطر طعمی خوشایند. اکنون آیا هر آنچه که مقصد نهایی‌اش خودِ خودِ خودمدار باشد، به او همچون وسیله‌ای خدمت نمی‌کند؟ و آیا او باید چیزی را که به هیچ وجه در خدمت او نیست، حفاظت کند؟ مثلاً آیا یک عضو طبقه‌ی کارگر باید از حکومت محافظت کند؟

قلمرو خود هر آنچه دارایی است را در بر می‌گیرد و آنچه را که زبان مسیحی شرمسار کرده است، دوباره به افتخار بازمی‌گرداند. اما قلمرو خود یک استانداردِ بیگانه نیز نیست، همچنان که به هیچ معنایی یک ایده مثل آزادی، اخلاقیات، انسانیت و ازاین‌دست نیست: تنها توصیفی است از دارنده.

۱. دارنده

آیا من در لیبرالیسم به خود یا امری خودی بازمی‌گردد؟ لیبرال چه کسی را هم‌رتبه‌ی می‌پندارد؟ انسان! تنها انسان باشید، که به هر حال هستید، و لیبرال شما را برادرِ خود خواهد خواند. او از نظرات و از نادانی‌های شخصی‌ات بسیار اندک خواهد پرسید، مادامی که بتواند «انسان» را در درون تو جاسوسی کند.

اما آن زمان که او به **شخص بودن**ات اندکی توجه کند - که با پیرویِ اکید از اصول‌اش هیچ ارزشی برای آن قایل نیست - تنها در تو عمومی بودن‌ات را خواهد دید. به بیان دیگر، او در تو نه تو را، بلکه **گونه‌ای حیاتی** را می‌بیند؛ نه «تام»^۱ یا «جیم»^۲ را بلکه انسان را؛

^۱ Tom - اسم خاص - م.

^۲ Jim - اسم خاص - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

نه آن فرد یگانه و واقعی را بلکه ذات یا مفهوم تو را؛ نه انسان جسمانی را بلکه روح را.

تو به عنوان «تام» با او برابر نخواهی بود چون او «جیم» است و بنابراین «تام» نیست؛ به عنوان انسان تو برابر با او می‌شوی و به این دلیل به عنوان «تام» تو واقعا برای او وجود نداری (تا زمانی که او یک لیبرال است و در ناخودآگاه خویش، خودمدار نیست). او واقعا «عشق برادری» را برای خودش بسیار راحت کرده است: او در تو نه «تام» را که هیچ از آن نمی‌داند و نمی‌خواهد بداند، بلکه انسان را دوست دارد.

اینکه در تو و من چیزی فراتر از «انسان» نبینند، روش مسیحی در نگاه کردن به چیزهاست که بر اساس آن، فرد برای دیگری تماما چیزی جز یک مفهوم نیست (مثلا انسانی برای رستگاری فراخوانده می‌شود و از این دست).

به‌درستی مسیحیت ما را تحت مفهوم کم‌تر مطلقاً عمومی گرد هم می‌آورد: ما «فرزندان خدا» و «رهنمون‌گشته با روح خدا» در اینجا ایستاده‌ایم.^۱ هنوز همه نمی‌توانند به «فرزند خدا» بودن مباهات کنند اما «همان روحی که شهادت می‌دهد که ما فرزندان خدا هستیم،

^۱ Rom ۸، ۱۴.

همچنین آشکار می‌سازد که چه کسانی فرزندان شیطان‌اند.^۱ نتیجتاً فرد برای آنکه فرزند خدا شود، نباید فرزند شیطان باشد. فرزند خدا بودن، برخی انسان‌ها را در برنمی‌گیرد. برای فرزند انسان بودن یا به عبارت دیگر برای انسان بودن، برعکس ما نیاز به هیچ چیز جز تعلق داشتن به گونه‌ی زیستی انسان نداریم. تنها نیاز داریم تا نمونه‌هایی از گونه‌ی زیستی مشابهی باشیم. اینکه من به عنوان این من چه هستم برای تو به عنوان یک لیبرال خوب اهمیتی ندارد، بلکه تنها امر شخصیِ خودم است. این کافی است که ما هر دو فرزندان یک نفر، یک مادر هستیم؛ فرزند گونه‌ی بشری: من به عنوان «یک فرزند انسان» با تو برابریم.

اکنون من برای تو چه هستم؟ شاید این من جسمانی باشم که می‌ایستم و راه می‌روم؟ هر چیزی جز آن. این من جسمانی با افکار، تصمیمات و شور و شوق‌هایش در چشم‌های تو یک «امر شخصی» است که به تو هیچ ربطی ندارد: این امری است «برای خودش». تنها مفهوم من، مفهوم نوعی من، تنها انسان به عنوان «امری برای تو» وجود دارد که با وجود آنکه «تام» خطاب‌اش می‌کنند می‌تواند جو^۲

^۱ Cf. John ۳,۱۰. with Rom ۸,۱۶.

^۲ Joe - اسم خاص - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

یا دیک^۱ هم باشد. تو در من نه من را، که انسانی جسمانی ام، بلکه چیزی غیرواقعی، یک شبیح یا به عبارت دیگر یک انسان می‌بینی. ما در قرونِ مسیحی متنوع‌ترین اشخاص را - هرزمان با سنجشِ آن «روحی» که از آنان انتظار داشتیم - «برابر با خودمان» اعلام کردیم؛ مثلاً هر کس که در او روحِ نیاز به رستگاری را بتوان فرض کرد، سپس بعدتر هر کس که روحِ راستی در او است و در آخر هر کس که روح یک انسان و صورت یک انسان داشته باشد. بنابراین بنیانِ اصلی «برابری» بود که تغییر می‌کرد.

برابری که اکنون به عنوان برابریِ روح بشری پنداشته می‌شود، قطعاً به عنوان برابری‌ای کشف شده است که همه‌ی انسان‌ها را شامل شود؛ چه کسی می‌تواند انکار کند که ما انسان‌ها روحی بشری داریم یا چیزی جز بشر نیستیم! اما آیا با این حساب ما جلوتر از آغاز مسیحیت هستیم؟ آن زمان مجبور بودیم که روحی الهی داشته باشیم، اکنون بشری؛ اما اگر الوهیت ما را تهی نکرد، چگونه بشر می‌بایست آنچه ما هستیم را به طور کامل بیان کند؟ فویرباخ به عنوان مثال فکر می‌کند که اگر الوهیت را انسانی کند، حقیقت را یافته است. خیر، اگر خدا به ما درد داده است، «انسان» قابلیت این را

^۱ Dick - اسم خاص - م.

دارد که ما را همچنان شکنجه‌گرانه‌تر برنجاند. مسئله هم به بیان بلند و هم کوتاه این است: اینکه ما انسان هستیم، کم‌بهاترین چیز درباره‌ی ماست و فقط زمانی که یکی از کیفیت‌های^۱ ما باشد و به بیان دیگر دارایی ما باشد، قابل توجه است. البته که من در میان بسیاری چیزهای دیگر انسان نیز هستم، همان طور که من به عنوان مثال یک موجود زنده، یک حیوان یا یک اروپایی، یک اهل برلین و غیره نیز هستم؛ اما اینکه کسی که انتخاب می‌کند تا فقط به عنوان یک انسان به من بنگرد یا فقط به عنوان یک اهل برلین به من نگاه کند، بسیار نزد من کم‌اهمیت خواهد بود. و چرا؟ به این دلیل که او تنها به یکی از کیفیت‌های من و نه خود من توجه کرده است.

در مورد روح نیز این‌گونه است. یک روح مسیحی، یک روح نیکوکار و ازاین‌دست ممکن است که کیفیت بدست آمده‌ی من، دارایی من باشد اما من این روح نیستم: آن مال من است، نه من مال او.

از این‌رو است که ما در لیبرالیسم فقط استمرار از مسیحیت پیر در استهلاک من، در استهلاک تام^۲ جسمانی را ادامه می‌دهیم. فرد به جای آنکه مرا به عنوان آنچه هستم در نظر بگیرد، تنها به دارایی من،

^۱ Eigenschaften

^۲ Tom - اسم خاص - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

به کیفیت‌های من می‌نگرد و به خاطر داشته‌هایم با من وارد پیوندی ازدواجی می‌شود؛ گویی با آنچه داشته‌ام و نه آنچه هستم ازدواج می‌کند. مسیحی^۱ روح من را در کنترل می‌گیرد و لیبرال^۲ بشر بودن مرا.

اما اگر روح که به عنوان دارایی^۳ خود جسمانی انگاشته نمی‌شود بلکه خود من تصور می‌شود، یک شبیح باشد، پس انسان نیز این‌گونه است و آن نیز نه به عنوان یک کیفیت من بلکه به عنوان من واقعی شناخته می‌شود و نمی‌تواند چیزی جز یک شبیح، یک اندیشه، یک مفهوم باشد.

در نتیجه لیبرال نیز دور دایره‌ای مشابه با مسیحیت می‌چرخد. چون روح نوع بشر، یا به عبارت دیگر روح انسان، در تو اقامت گزیده است، تو یک انسان هستی درست مثل زمانی که روح مسیح در تو اقامت می‌گزید و تو یک مسیحی بودی. اما از آنجا که آن روح در تو به عنوان یک خود دوم می‌زید، با وجود آنکه او خود مناسب و «بهتر» است، همچنان نسبت به تو بیرونی باقی می‌ماند و تو باید کوشش کنی تا تبدیل به انسانی کامل شوی. کوششی که دقیقاً مثل کوشش مسیحیانی که تبدیل به روحی کامل و رستگار می‌شوند، بی‌ثمر است!

اکنون که لیبرالیسم مدعی انسان شده است، فرد می تواند در ملا عام اظهار کند که از این طریق عملیات ثابت قدم مسیحیت را کامل کرده است و در حقیقت مسیحیت از ابتدا ماموریت دیگری جز شناخت «انسان»، «انسان حقیقی» برای خود قائل نبود. از اینجا این توهم که مسیحیت ارزش بی نهایتی به من نسبت می دهد، روشن می شود (مثل دکترین جاودانگی، درمان روح و ازاین دست). خیر، او این ارزش ها را تنها به نام انسان می زند. تنها انسان جاودانه است و تنها به این دلیل که من انسان هستم، جاودانه نیز شده ام. در واقع مسیحیت مجبور بود آموزش دهد که هیچ کس رها نشده است، درست همان طور که لیبرالیسم نیز همه را به عنوان انسان در برابری جای می دهد؛ اما آن ابدیت، مثل این برابری فقط به انسان درون من اعمال می شود نه به من. من فقط به عنوان حمل کننده و پناه دهنده ی انسان است که نمی میرم؛ به همان رسوایی «پادشاه هرگز نمی میرد». لویی می میرد اما پادشاه باقی می ماند؛ من می میرم اما روح من، انسان باقی می ماند. اکنون این درخواست اختراع شده است که من تماما با انسان شناخته شوم و بیان شده است که من باید تبدیل به «موجودی واقعا عام» شوم.

این دین بشری فقط آخرین دگرذیسی دین مسیحی است. چرا که لیبرالیسم یک دین است چون هستی مرا از من جدا می کند و آن را

بالتر از من قرار می‌دهد. چرا که «انسان» را به اندازه‌ای متعالی می‌کند که همه‌ی ادیانِ دیگر خدا یا بت را بالا می‌برند. چرا که او آنچه را که از آن من است تبدیل به چیزی دیگر جهانی می‌کند. چرا که در کل او از آنچه متعلق به من است، از کیفیت‌های من و دارایی‌ام چیزی بیگانه یا به عبارت دیگر یک «ماهیت» می‌سازد. کوتاه آنکه او مرا پایین‌تر از انسان قرار می‌دهد و بدان وسیله برای من یک «تکلیف» می‌سازد. اما لیبرالیسم خودش را حتی در ظاهر هم به شکل یک دین اظهار می‌کند زمانی که مطالبه‌اش ایمانی تعصبی به این وجود متعالی، یعنی انسان است. «ایمانی که در نهایت روزی تعصبِ آتشین‌اش را نیز ثابت خواهد کرد، تعصبی که شکست‌ناپذیر خواهد بود.»^۱ اما از آنجایی که لیبرالیسم یک دین بشری است، پرفسورِ آن رفتاری مداراآمیز با پرفسورهای دیگر (کاتولیک، یهودی و ازاین‌دست) دارد، رفتاری که فردریک بزرگ^۲ در برابر هر آن کس که وظایفش را به عنوان یک مادون انجام می‌داد، روا می‌داشت، فارغ از هر اسلوبی از رستگاری که ممکن بود آن مادون بدان متمایل باشد. این دین اکنون باید به درجه‌ی یک دینِ مرسومِ عمومی بالا رود و از دیگر انواعِ آن که در برابرش صرفاً «ابلهانی

^۱ ۶۱ p. Br. Bauer, Judenfrage – م.

^۲ فردریک دوم پادشاه پروس در سال‌های (۱۷۴۰-۱۷۸۶)

«خصوصی» هستند، جدا شود و علاوه بر این به خاطر ضروری نبودنشان در برابرشان رفتاری بسیار لیبرال بگیرد.

کسی ممکن است آن را دینِ دولت بخواند. دینِ «دولت آزاد» نه به این معنای کنونی که این دین توسط دولت مورد التفات یا حقی ویژه قرار گرفته است؛ بلکه به عنوان دینی که «دولت آزاد» هم حق دارد و هم مجبور است آن را از همه‌ی افرادِ متعلق به خودش بخواهد - می‌خواهد این افراد **شخصاً** یهودی، مسیحی یا هر چیز دیگر باشند. این دین همان خدمتی را به حکومت می‌کند که پرهیزگاریِ فرزندان^۱ به خانواده می‌کند. اگر قرار است خانواده در شرایط موجودش توسط هر فرد که به آن تعلق دارد، شناخته و تثبیت شود، پس پیوند خونی باید برای آن فرد مقدس باشد و احساسات نسبت به آن باید از نوع پارسایی باشند؛ از نوع احترام نسبت به پیوندهای خونی، که توسط آن هر رابطه‌ی خونی برای او بدل به یک شخصِ تقدیس شده می‌شود. به همین ترتیب انجمنِ دولت باید برای هر عضوِ آن مقدس باشد و مفهومی که برای این دولت والاترین است باید به همان شکل برای او نیز والاترین باشد.

^۱ اشاره به قوانین اخلاقی احترام به والدین در مذاهبِ گوناگون به‌خصوص کنفوسیوسی - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

اما چه مفهومی برای دولت والاترین است؟ بدون شک یک جامعه‌ی بشری واقعی بودن، جامعه‌ای که در آن هر کس که واقعا یک انسان است، به غیر از آنان که **نانسان** هستند، می‌تواند به عنوان یک عضو پذیرش بگیرد. بگذار تحمل دولت تا آنجا که می‌تواند پیش رود؛ تحملی که در برابر نانسان و در برابر امر غیربشری متوقف می‌شود. و همچنان این «نانسان» یک انسان است، همچنان این «غیر بشری» خودش چیزی بشری است، که آری، این‌ها همه فقط برای یک انسان ممکن است و نه هیچ چهارپایی؛ در واقع این چیزی «ممکن برای انسان» است. اما با وجود آنکه هر نانسانی یک انسان است، دولت همچنان او را طرد می‌کند. به عبارت دیگر او را در زندان می‌افکند یا او را از عضو دولت تبدیل به عضو زندان می‌سازد (یا براساس کمونیسم عضو دیوانه‌خانه یا بیمارستان).

چندان سخت نیست که به زبان صریح بگوییم نانسان چیست: آن انسانی است که با مفهوم انسان تطابق ندارد، همان‌طور که غیر بشری چیزی بشری است که با مفهوم بشر سازگار نیست. منطق این را «قضاوت خودمتناقض» می‌نامد. آیا کسی بدون اعتراف به این فرضیه که مفهوم انسان می‌تواند از وجود و ماهیت می‌تواند از ظاهر مجزا شود، مجاز است که این قضاوت را بر زبان آورد، این قضاوت

که کسی می‌تواند انسان باشد بدون آنکه انسان باشد؟ آن‌ها می‌گویند
او البته مثل یک انسان به نظر می‌آید اما یک انسان نیست.

انسان‌ها این «قضاوتِ خودمتناقض» را در طولِ مسیرِ بلندِ قرن‌ها
ادامه داده‌اند! و با وجودِ همه‌ی این‌ها و در تمامِ طولِ این مسیرِ بلند،
آنانِ خودشان نیز فقط **نانسان‌هایی** بودند. فرد با تطابق یافتن با
مفهوم‌اش چه می‌تواند به‌دست آورد؟

مسیحیت تنها یک انسان می‌شناسد و این انسان - مسیح - نیز
هم‌زمان با منطقی معکوس نانسان و به عبارت دیگر انسانی
فرا بشری یا یک «خدا» است. تنها نانسان انسانی **واقعی** است.

انسان‌هایی که انسان نیستند، چه باید باشند جز **اشباح**؟ هر انسانِ
واقعی، از آنجا که با مفهومِ «انسان» تطابق پیدا نمی‌کند یا به خاطر
آنکه «انسانی عام» نیست، یک شبح است. اما اگر من این انسان را
(انسانی که بالای سرِ من لانه زده است و برای من دیگرجهانی،
ایده‌ال، وظیفه، ماهیت و مفهوم باقی مانده است) به زیر کشم و آن
را به **کیفیت‌ام**، به چیزی از آنِ خودم و به ذاتی در درونِ خودم بدل
کنم، همچنان نانسان می‌مانم؟ بدین شکل انسان چیزی جز بشر بودنِ
من یا وجودِ بشریِ من نیست و هر آنچه من انجام می‌دهم بشری
خواهد بود چون من انجام‌اش می‌دهم و نه به این خاطر که با **مفهوم**

ترجمه: نیما حیاتی مهر

«انسان» تطابق می‌کند. من به طور واقع هم انسان و هم نانسان‌ام؛ چون همزمان هم انسان‌ام و هم بیشتر از انسان‌ام؛ به عبارت دیگر من خود این کیفیتِ صرف‌ام هستم.

در نهایت باید هم کار به اینجا می‌رسید که دیگر از ما نخواهند که مسیحی باشیم بلکه انسان بشویم؛ چرا که ما واقعا هیچ وقت نمی‌توانستیم مسیحی شویم و همیشه «گناهکارانی بدبخت» باقی می‌ماندیم (چرا که مسیحیت نیز یک ایده‌ال دست‌نیافتنی بود). اما در اینجا^۱ تضادها در برابر آگاهی ما ظاهر نشدند؛ در آن زمان توهم ساده‌تر بود نسبت به اکنون که از ما که انسان هستیم و بشری عمل می‌کنیم (آری، نمی‌توانیم هم جور دیگری باشیم و جور دیگری رفتار کنیم)، درخواست می‌شود که انسان، «انسان‌هایی واقعی»، باشیم.

از آنجا که به دولت‌های امروز ما همه‌ی انواع چیزهایی که از مادرِ کلیسایی‌شان به جای مانده، می‌چسبد، آنان نیز اجباراً مختلف را (همچون دین‌مداریِ کلیسایی) بر افرادِ متعلق به خودشان تلمبار می‌کنند؛ اجباراتی که به‌درستی به هیچ‌وجه به آنان یعنی دولت‌ها ربطی ندارد؛ با اینحال آنان اهمیتِ این موضوعات را انکار نمی‌کنند

^۱ منظور در ایدئولوژی انسانی است - م.

چون می‌خواهند که به عنوان **جامعه‌ی بشری** دیده شوند. جوامعی که انسان می‌تواند به عنوان انسان در آنان عضو شود حتی اگر کمتر از دیگر اعضا دارای امتیاز باشد؛ بیشتر این دولت‌ها به هواداری از همه‌ی فرقه‌های دینی اعتراف می‌کنند و مردم را بدون تفکیک نژاد و ملیت می‌پذیرند: یهودیان، ترک‌ها، مسلمین^۱ و غیره می‌توانند شهروندی فرانسوی شوند. بنابراین در عمل پذیرفتن، دولت تنها نگاه می‌کند تا ببیند آیا فرد یک **انسان** است یا نه. کلیسا به عنوان یک جامعه‌ی ایمان‌داران، نمی‌تواند همه‌ی انسان‌ها را در آغوش خود بپذیرد؛ اما دولت به عنوان جامعه‌ای از انسان‌ها می‌تواند. اما زمانی که دولت اصول خود را واضح سازد و بیان دارد که پیش‌فرض‌اش در مجلس مؤسسان‌اش چیزی نیست جز آنکه آن‌ها انسان باشند (حتی امریکای شمالی نیز هنوز پیش‌فرض‌اش این است که آنان دین دارند، دستکم دین درستی و مسئولیت) آن زمان است که گور خود را کنده‌اند. هنگامی که خیال می‌کند آن‌هایی را که در مالکیت خود دارد همه بدون استثناء انسان‌اند، آنان در این میان بدون استثناء تبدیل به **خودمدارانی** شده‌اند که هر کدام دولت را برای قدرت‌ها و اهداف خودمدارانه‌اش به کار خواهد گرفت. «جامعه‌ی بشری» در برابر خودمداران متلاشی می‌شود چرا که آن‌ها دیگر مجبور نیستند با

^۱ در واژه‌ی استفاده شده، منظور مسلمین شمال افریقا است. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

یکدیگر به عنوان انسان رفتار کنند؛ در مقابل خودمدارانه به عنوان یک من علیه یک تو ظاهر می‌شوند که کاملاً متفاوت از من و در تقابل با من است.

اگر دولت باید روی انسانیتِ ما حساب کند، مثل این است که کسی بگوید باید روی اخلاقیاتِ ما حساب کند. دیدن انسان در یکدیگر و رفتار کردن به عنوان انسان در برابر یکدیگر، رفتاری اخلاقی خوانده می‌شود. این با همه‌ی ذرات‌اش همان «عشقِ روحانی» مسیحیت است چرا که اگر من انسان را در تو بینم، آن-گونه که من در خودم انسان و نه هیچ چیز دیگر می‌بینم، آن‌وقت من به اندازه‌ای که برای خودم اهمیت قائل‌ام برای تو هم خواهم بود، چرا که همان‌طور که می‌بینی ما نمایانگر این پیشنهادِ ریاضیاتی هستیم: $A=C$ و $B=C$ در نتیجه $A=B$ یا به عبارت دیگر من چیزی جز انسان نیستم و تو چیزی جز انسان نیستی، در نتیجه من با تو برابر هستم. اخلاقیات با خودمداری ناسازگار است چون اولی اجازه‌ی اعتبار به من را نداده و فقط به انسان در من اعتبار می‌دهد. اما اگر دولتِ جامعه‌ی انسان‌ها است نه جمعی از خودهایی که هر کدام تنها خود را در برابر چشمان‌اش می‌بیند، پس او نمی‌تواند بدون اخلاقیات دوام آورد و باید بر اخلاقیات پافشاری کند.

در نتیجه ما یعنی دولت و من، دشمن هستیم. من، خودمدار، در قلباش رفاه «جامعه‌ی بشری» را نمی‌خواهد. من به خاطر آن هیچ چیز را فدا نمی‌کنم بلکه تنها از آن استفاده می‌کنم. اما برای آنکه بتوانم از آن کاملاً استفاده کنم، باید آن را به دارایی و آفریده‌ی خودم بدل سازم، به بیان دیگر نابودش می‌کنم و به جای آن اجتماع خودمداران را شکل می‌دهم.

پس دولت به دشمنی‌اش با من خیانت کرده و درخواست می‌کند که من یک انسان باشم. این سخن این پیش‌فرض را در بر دارد که من ممکن است انسان نباشم؛ که دولت آن را در خط «انسان» جای می‌دهد. او انسان بودن را به عنوان یک وظیفه به من تحمیل می‌کند. در ادامه او از من می‌خواهد که هیچ کاری را که باعث می‌شود او دوام نیاورد انجام ندهم؛ پس ماندگاری او باید برای من مقدس باشد. پس من نباید یک خودمدار باشم بلکه باید یک مسئولیت‌پذیر، یک درستکار یا به عبارت دیگر یک انسان باشم. این کافی است: من باید در برابر آن و ماندگاری‌اش ناتوان و حرمت‌نگه‌دار باشم.

دولت، البته نه نوع کنونی آن، بلکه آنکه هنوز نیاز به آفریده شدن دارد، ایده‌الی از لیبرالیسم رشدیافته است. یک «جامعه‌ی انسانی

ترجمه: نیما حیاتی مهر

حقیقی» باید به وجود بیاید که در آن هر «انسانی» مکانی بیابد. لیبرالیسم به معنای فهمیدن «انسان» یا به بیان دیگر ساختن جهانی برای اوست؛ و این باید آن جهان بشری یا جامعه‌ی عمومی (کمونیسم) انسان‌ها باشد. گفته شده است که «کلیسا تنها می‌توانست به روح بنگرد، اما دولت باید به کلیت انسان نگاه کند».^۱ اما آیا «انسان» روح نیست؟ هسته‌ی دولت به سادگی «انسان»، این امر غیرواقعی است و او خودش فقط «جامعه‌ی انسان‌ها» است. جهانی که فرد ایمان‌دار (روح ایمان‌ورز) آن را خلق می‌کند، کلیسا نام دارد؛ جهانی که انسان (بشر یا روح بشری) آن را خلق می‌کند، دولت نام دارد؛ اما چنین دنیایی دنیای من نیست. من به طور مطلق همیشه نه کارهایی بشری بلکه کارهایی متعلق به خودم را اجرا می‌کنم. عمل بشری من از هر عمل بشری دیگری متمایز است و تنها با این تمایز است که عملی خواهد بود واقعی که به من تعلق دارد. انسان درون آن یک تجرد و به همین دلیل یک روح یا به بیان دیگر ماهیتی مجرد است.

برونو باوئر می‌گوید (مثلاً در «پرسش یهودی») که حقیقت مکتب انتقادی حقیقت نهایی است و در واقع حقیقتی است که خود

^۱ Hess, Triarchie, p.۷۶

مسیحیت به دنبال آن می‌گردد؛ به عبارت دیگر «انسان». او می‌گوید «تاریخ دنیای مسیحی، تاریخ نبردِ عالی برای حقیقت است چرا که در آن و تنها در آن! آنچه در بحث است کشفِ حقیقتِ نهایی یا حقیقتِ اولیه، انسان و آزادی، است.»

بسیار خوب، بگذارید ما این دستاورد را بپذیریم و بگذارید ما این انسان را به عنوان نتیجه‌ی نهایی پیدا شده از تاریخ مسیحیت و از تلاش‌های مذهبی و ایده‌ال‌گرای انسان به شکل عمومی‌اش بپذیریم. اکنون انسان کیست؟ من هستم! انسان، این هدف و برآمدِ مسیحیت، مانند من، آغاز و ماده‌ی خامِ تاریخ جدید، تاریخی از لذت بعد از تاریخی از قربانی‌ها است؛ تاریخی نه از انسان یا بشریت بلکه از من. انسان به عنوان امر عمومی رتبه‌بندی می‌شود. پس اکنون من و خودمدار، آن امر عمومی واقعی هستیم چرا که همه کس خودمدار است و برای خودش برترین اهمیت را قائل است. یهودی یک خودمدارِ خالص نیست چون یهودی هنوز خود را وقف یَهُو می‌کند؛ مسیحی نیز این‌گونه نیست چون مسیحی در پرتوِ مرحمتِ الهی زندگی می‌کند و خود را مطیعِ او می‌سازد. انسان نیز مثل یهودی و مسیحی، تنها بخشی از خواسته‌هایش را، فقط یک نیازِ خاص را، ارضا می‌کند نه خودش را: یک خودمداریِ نیمه چون

ترجمه: نیما حیاتی مهر

خودمداری یک نیمه-انسان است، کسی که نیمی خودش است و نیمی یهودی؛ یا نیمی در مالکیت خودش است و نیمی برده. بنابراین یهودی و مسیحی همیشه نیمی از یکدیگر متمایز هستند یا به بیان دیگر به عنوان انسان یکدیگر را تشخیص می‌دهند اما به عنوان برده از هم متمایزند، چون خدمتگزارانِ دو اربابِ متفاوتند. اگر آن‌ها می‌توانستند خودمدارانی کامل باشند، کاملاً از یکدیگر متمایز می‌شدند و بیشتر و محکم‌تر کنار یکدیگر می‌ماندند. خواری آن‌ها در آن نیست که آن‌ها از یکدیگر متمایز هستند بلکه آن است که این کار را نیمه‌کاره انجام داده‌اند. برونو باوئر برعکس می‌اندیشد که یهودیان و مسیحیان نمی‌توانند یکدیگر را به عنوان انسان ببینند و با یکدیگر به عنوان انسان رفتار کنند مگر آنکه ماهیت مجزایشان را که آن‌ها را از هم جدا کرده و مجبور به جدایش ابدی می‌سازد، رها کنند، ماهیتِ عمومیِ «انسان» را بشناسند و به آن به عنوان «ماهیتِ حقیقی»شان بنگرند.

براساس اظهاراتِ او، نقصِ مشابهِ یهودیان و مسیحیان در خواستِ آن‌ها برای بودن یا داشتنِ چیزی «خاص» نهفته است؛ به جای آنکه تنها انسان باشند و به دنبال آنچه بشری است یا در جست‌وجوی «حقوقِ عمومیِ انسان‌ها» تلاش کنند. او می‌اندیشد که خطای بنیادیِ آن‌ها دربرگیرنده‌ی اعتقادِ آن‌ها به این است که «دارای حقی ویژه

هستند» و امتیازِ مخصوصی دارند؛ در کل اشتباه‌شان در باور به حق ویژه است و او در تضاد با این‌ها حقوقِ عمومیِ انسان را در برابرشان بلند می‌کند. حقوق بشر!

بشر، انسانِ عمومی است و تاکنون هر کس که انسان باشد، است. اکنون هر کسی باید حقوقِ ابدیِ انسان را داشته باشد و براساسِ نظرِ کمونیسم، از آن‌ها در یک «مردم‌سالاری»^۱ کامل یا آنگونه که بهتر است خطاب شود در یک انسان‌سالاری^۲ لذت ببرد. اما این فقط من است که همه چیز دارد و من برای خودش فراهم می‌کند؛ به عنوانِ انسان، من چیزی ندارم. مردم دوست دارند که به هر انسان، فراوانیِ همه‌ی خوبی‌ها را بدهند صرفاً به خاطر آنکه او عنوانِ انسان را یدک می‌کشد. اما من تکیه را بر من می‌گذارم نه بر انسان بودن‌ام.

^۱ دموکراسی - م.

^۲ Anthropokratie، نویسنده‌ی واژه‌ی anthropos به معنی انسان را با پسوند kratie که در واژه‌های مثل دموکراسی و آریستوکراسی به کار می‌رود، ترکیب کرده است. و به این ترتیب اگر دموکراسی را مردم‌سالاری ترجمه کنیم، انتروپوکراسی را می‌توان انسان‌سالاری ترجمه کرد. با وجود آنکه می‌توان دموکراسی را خودش و نه مردم‌سالاری ترجمه کرد، برای حفظ تشابه واژگان همانند متن اصلی معادل مردم‌سالاری انتخاب شد. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

انسان فقط چیزی به عنوان یک کیفیت^۱ من است، مثل مرد بودن یا زن بودن. باستانیان ایده‌ال را در این یافتند که کسی به معنای کامل نر باشد؛ فضیلت آنان، ویرتوس^۲ و آرِت^۳ و به معنای دیگر مردانگی است. باید راجع به زنی که می‌بایست فقط «زنی» کامل باشد، چه فکر کرد؟ این به همه داده نشده است و بسیاری در این کار برای او یک هدف غیرقابل‌دستیابی می‌سازند. مونث بودن کیفیت اوست و او نیازی به «مونث بودن حقیقی» ندارد. من یک انسان‌ام همان‌گونه که زمین یک سیاره است. این که زمین را برای یک «سیاره‌ی کامل» تنظیم کنیم به همان اندازه خنده‌دار است که من را با فراخوانی به سوی «انسانی کامل» زحمت دهید.

^۱ Eigenschaft

^۲ ویرتوس فضیلتی خاص در روم باستان بوده است که دلالت ضمنی بر دلیری، مردانگی و غیره به عنوان قدرت‌های مردانه دارد. «ویر» خود در لاتین به معنای مرد است و این فضیلت ویرتوس به ندرت به زنان داده می‌شد. - م.

^۳ در معانی اصلی‌اش «بهترین در هر نوع‌اش» معنی می‌دهد. همچنین به معنای فضیلت اخلاقی است. قدیمی‌ترین استفاده‌اش در یونان باستان بوده و کارکردش زندگی کردن هر فرد در حداکثر بالقوگی‌اش را معنا می‌داده است. - م.

زمانی که فیشته^۱ می‌گوید: «خود همه چیز است»، به نظر می‌آید که کاملاً با ترِ من همخوانی دارد اما سخنِ او بدین معنا نیست که خود، همه چیز هست بلکه به معنای خود همه چیز را ناپود می‌کند است و تنها یک منِ ناپودکننده‌ی خود، یک خودِ ناموجود، یک خودِ متناهیِ واقعا من است. فیشته از خودِ «مطلق» حرف می‌زند اما من از خودم، از خودِ گذرا سخن می‌گویم.

چقدر این تصور که انسان و خود به یک معنی هستند، طبیعی است! و هنوز می‌شود آن را دید، مثلاً در فویرباخ، که عبارتِ «انسان» برای معین کردنِ خودِ مطلق استفاده می‌شود، معین کردنِ آن گونه‌ی زیستی، نه آن گذرا، نه آن خودِ منفرد. خودمداری و بشریت (بشر بودن) باید به یک معنا باشند اما براساس فویرباخ فرد فقط می‌تواند «خودش را بالاتر از مرزهای فردیت‌اش قرار دهد ولی نه بالاتر از قوانین؛ این فرامینِ مثبتِ گونه‌ی زیستی‌اش».^۲ اما گونه‌ی زیستی هیچ است و اگر فرد خودش را بالاتر از مرزهای فردیت‌اش قرار دهد، این همچنان خودِ اوست که به عنوان فرد حضور دارد؛ او تنها در بالابردنِ خود وجود دارد، او تنها در این وجود دارد که آنچه

^۱ یوهان گوتلیپ فیشته (۱۷۶۲-۱۸۱۴) فیلسوفِ آلمانی و از پایه‌گذارانِ ایده-

الیسمِ آلمانی ست. - م.

^۲ Essence of Christianity, ۲nd ed., p ۴۰۱

ترجمه: نیما حیاتی مهر

هست باقی نماند؛ در غیر این صورت کار او تمام است و مرده است. بشر بودن تنها یک ایده‌ال است، گونه‌ای که تنها به آن فکر شده است. انسان بودن به معنای درک ایده‌ال انسان نیست بلکه ارائه کردن خود فردیت است. این نیست که چگونه من انسان عام را درک می‌کنم و نیاز باشد تا این وظیفه‌ی من شود، بلکه این است که چگونه خود را ارضا می‌کنم. من گونه‌ی زیستی خود هستم. هستم بدون هیچ هنجار، بدون هیچ قانون، بدون هیچ الگو و ... امکان دارد که من بتوانم از خودم خیلی اندک بسازم اما همین اندک همه چیز است و از آنچه من اجازه می‌دهم که قدرت دیگران با آموزش سنت، دین، قوانین و دولت از من بسازند، بهتر است. اگر در کل صحبت از بهتر بودن باشد، بهتر که کودکی چموش باشم تا سری پیر بر شانه‌هایی جوان؛ بهتر که انسانی چموش باشم تا انسانی مطیع در همه چیز. عضو بی تربیت و چموش هنوز در مسیر شکل دادن به خود براساس خواست خود است؛ آنکه دانای نابالغ و مطیع است با «گونه‌ی زیستی»، با خواست‌های عمومی، معین می‌شود. گونه‌ی زیستی برای او قانون است. او با آن معین می‌شود؛ این گونه‌ی زیستی برای او چیست جز «تقدیرش»، جز تکلیفش؟ چه تفاوت اساسی‌ای وجود دارد در اینکه به «بشریت»، به گونه‌ی زیستی بنگرم تا به سوی این ایده‌ال بکوشم، یا اینکه به خدا و مسیح بنگرم تا

تلاشی همسان کنم؟ حداکثر تفاوت این است که اولی بیشتر از دومی رنگ‌ورو رفته شده است. همان طور که فرد کلیتِ طبیعت است، کلیتِ گونه‌ی زیستی نیز هست.

هر آنچه من انجام می‌دهم یا می‌اندیشم، به طور خلاصه نمود و تجلی من، مسلماً با آنچه هستم مقید می‌شود. یهودی به عنوان مثال تنها می‌تواند این‌چنین و آن‌چنان باشد، تنها می‌تواند خود را آن‌گونه ابراز کند؛ مسیحی می‌تواند خود را تنها به مسیحیت نمود و تجلی دهد و از این دست. اگر امکان داشت که شما یک یهودی یا مسیحی باشید، مسلماً تنها می‌توانستید آنچه یهودی یا مسیحی است را بروز دهید؛ اما امکان ندارد؛ در شدیدترین هدایت‌ها نیز شما هنوز یک خودمدار، یک گناهکار علیه مفهوم باقی می‌مانید یا به شکل دیگر می‌توان گفت تو معادلِ دقیقی با یهودی نیست. مردم به این دلیل که خودمدار همواره با چشمانی نیمه‌باز نظاره‌گر است، مفهومی کامل‌تر را جستجو کرده‌اند که این مفهوم باید واقعا و به طور کامل آنچه هستید را بیان کند و چون این مفهوم طبیعتِ واقعی شما است، می‌بایست تمامی قوانینِ فعالیتِ شما را در بر بگیرد. کامل‌ترین این نوع در «انسان» به دست آمده است. شما به عنوان یک یهودی بیش از حد کوچک هستید، یهودی بودن وظیفه‌ی شما نیست، یونانی

ترجمه: نیما حیاتی مهر

بودن، آلمانی بودن کفایت نمی‌کند. اما انسان باشید، آن زمان همه چیز دارید؛ به انسان به عنوان تکلیف‌تان بنگرید.^۱

اکنون می‌دانم که چه چیز از من انتظار می‌رود و رساله‌ی توضیح-المسائل جدید می‌تواند نوشته شود. نهاد دوباره تحت تسلط گزاره است و فرد تحت تسلط چیزی عام؛ قلمرو دوباره در حفاظ ایده قرار گرفته و شالوده‌ی دینی جدید ریخته شده است. این یک قدم رو به جلو در قلمرو دین و به خصوص مسیحیت است و نه قدمی به خارج و ورای آن.

قدم زدن به خارج و ورای آن، به امرِ ناگفتنی ختم می‌شود. چرا که زبان بی‌ارزش من هیچ واژه‌ای ندارد و «واژه»، «لوگوس»^۲، برای من «صرفاً یک واژه» است.

به دنبال ماهیت من جستجو کرده‌اند. اگر یهودی، آلمانی و غیره نیست، پس در هر حال انسان است. «انسان ماهیت من است».

^۱ همان‌طور که احتمالاً تاکنون خواننده با عادت به سبک نویسنده خود بهتر می‌داند، اینان سخنانی از جانب مکاتبی است که نویسنده با آنان مخالف است. — م.

^۲ در آثار متفکران یونانی رایج‌ترین معنای لوگوس حکمت، عقل و همچنین منطق و کلام است. البته مفهوم «کلمه» را هم در خود دارد. — م.

من نسبت به خودم زنده و نفرت انگیزم؛ من نسبت به خودم وحشت و بیزاری دارم. من برای خودم وحشت هستم یا من هیچ وقت برای خودم کافی نیستم و هیچ وقت به اندازه‌ی کافی کاری برای ارضای خودم نمی‌کنم. از میان چنین احساساتی انکار نفس آغاز می‌گردد و با مکتب انتقادی کامل می‌شود.

من تصرف شده‌ام و می‌خواهم که از شرِ «روح شیطانی» رها شوم. چگونه بدان حمله کنم؟ من شجاعانه گناهی را مرتکب شدم که برای مسیحیت شوم‌ترین است، گناه و کفرگویی علیه روح‌القدس. «آنکه علیه روح‌القدس کفرگویی کند، تا ابد هیچ بخشایشی ندارد، بلکه در برابر قضاوت ابدی مسئول خواهد بود!»^۱ من هیچ بخشایشی نمی‌خواهم و از هیچ قضاوتی نمی‌ترسم.

انسانِ آخرین روح یا شبحِ شیطانی است. فریبنده‌ترین و صمیمی‌ترین است، ماهرترین دروغ‌گو است با سیمایی درستکار؛ پدر دروغ‌ها.

خودمدار ضدِ درخواست‌ها و مفاهیمِ کنونی است، بی‌رحمانه و بیش از اندازه حرمت‌شکنی می‌کند. هیچ چیز برای او مقدس نیست.

^۱ Mark ۳, ۲۹.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

احمق خواهم بود اگر ادعا کنم که هیچ قدرتی بالاتر از من نیست. فقط رفتاری که من در برابر آن می‌گیرم، کاملاً نسبت به آنی که در عصر دین انجام می‌دهند، چیز دیگری است: من باید دشمن هر قدرت بالاتری باشم در حالی که دین به ما یاد می‌دهد که آن را دوست خود کنیم و نسبت به آن فروتن باشیم.

حرمت‌شکن نیرویش را علیه هر ترس از خدایی قرار می‌دهد، چرا که در غیر این صورت ترس از خدا او را در هر آنچه که باقی گذارد، به شکل تقدس محدود می‌سازد. می‌خواهد خدا باشد یا انسان که قدرت تقدیس‌گر خدا-انسان را استفاده می‌کند، می‌خواهد هر چیزی باشد که به خاطر خدا مقدس است یا به خاطر انسان (بشریت)؛ این‌ها ترس از خدا را تغییر نمی‌دهد چرا که انسان به عنوان «ماهیت برتر» حرمت دارد به همان اندازه که در نظرگاه خاص دینی، خدا به عنوان «ماهیت برتر» ترس و احترام ما را فرا می‌خواند. هر دو ما را وحشت‌زده می‌کنند.

ترس از خدا در معنای درست‌اش مدت‌ها پیش ریخته و یک «خداناباوری» کم و بیش آگاه، که از بیرون با «غیر کلیسایی بودن» گسترده‌اش قابل تشخیص است، بی‌اختیار باب شده است. اما آنچه از خدا گرفته شده، بیش از اندازه به انسان افزوده شده و قدرت

بشریت دقیقاً به همان اندازه‌ای که وزنِ پرهیزگاری کاهش یافته، بزرگ‌تر گشته است. «انسان» خدای امروز است و ترس از انسان جای ترسِ قدیمی از خدا را گرفته است.

اما چون انسان فقط یک هستیِ برترِ دیگر را نمایندگی می‌کند، هیچ چیز جای چیزی را نگرفته؛ بلکه یک دگردیسی در هستیِ برتر رخ داده و ترس از انسان صرفاً نوعِ تغییر یافته‌ی ترس از خدا است.

خداناباورانِ ما، مردمی پرهیزگارند.

اگر در آن زمانی که بدان عصر فئودالی می‌گویند، ما همه چیز را به عنوان تیول^۱ از خدا قبول داشتیم، در عصرِ لیبرال همان رابطه‌ی فئودالی با انسان وجود دارد. خدا ارباب بود، اکنون انسان ارباب است؛ خدا واسطه بود، اکنون انسان این‌گونه است؛ خدا روح بود، اکنون انسان است. با این ملاحظه‌ی سه‌گانه، رابطه‌ی فئودالی تجربه‌ی یک دگرگونی را داشته است. در ابتدا ما قدرت‌مان را به

^۱ تیول (لاتین: feudum) عنوان یک ملک یا زمینِ بخشیده شده و امانتِ موقت است که عنصرِ مرکزی از نظامِ ارباب-رعیت بوده و شامل اموالِ ارثی و یا حقوقِ اعطا شده توسط یک ارباب به دست‌نشانندگان است، این عنوان در قالب یک شکل فئودالی وفاداری و خدمات معمولاً توسط مراسم شخصی خاصی به عنوان بیعت اعطا می‌گردید. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

شکل تیولی از انسانِ قدرتمندتر از همه داریم و چون این قدرت از جایی والاتر می‌آید، به آن قدرت یا توانایی نمی‌گویند، بلکه آن را «حق» می‌نامند، «حقوق بشر»؛ در ادامه ما موقعیت‌مان در جهان را به عنوان تیولی از او داریم، چرا که او واسطه‌گر است و **مراوده‌ی** ما با دیگران را وساطت می‌کند و بنابراین این مراوده ممکن نیست جور دیگری جز «بشری» باشد؛ در نهایت ما خودمان را یا به بیان دیگر ارزشِ خودمان یا هر آنچه می‌ارزیم را به عنوان تیولی از او داریم، تا این حد که اگر او در ما ساکن نباشد و زمانی یا جایی که ما «بشر» نباشیم، به هیچ نمی‌ارزیم. قدرت از آنِ انسان است، جهان از آنِ انسان است، من از آنِ انسان‌ام.

اما آیا من هنوز آزاد نیستم که **خودم** را نام‌دهنده، واسطه‌گر و از آنِ خود اظهار کنم؟ پس این‌گونه اجرا می‌شود:

قدرت منْ داراییِ من است.

قدرت من به من دارایی می‌دهد.

قدرت من خودِ من هستم و از طریق آن منْ داراییِ من هستم.

۱. قدرتِ من

حقّ روحِ جامعه است. اگر جامعه خواستی داشته باشد، این خواست همان حق است: جامعه تنها از طریق حق است که وجود دارد. حق خواستِ سلطه‌گرِ اوست تا اعمالِ سلطه بر افراد را تحمل کند. ارسطو می‌گوید عدالت مزیتِ جامعه است.

تمامی حقِ موجودِ قانونی خارجی است؛ اینکه کسی تشخیص می‌دهد که حق به جانب من است و «با من به درستی رفتار می‌کند». بنابراین اگر همه‌ی دنیا مرا این‌گونه تشخیص دهند، آیا حق به

جانب من است؟ و من جز حقِ آنانی که نسبت به من خارجی هستند چه حقی در دولت، در جامعه، به دست آورده‌ام؟ وقتی یک بی‌کله تشخیص می‌دهد که حق به جانب من است، من نسبت به حق داشتن‌ام بی‌اعتنا می‌شوم؛ من دوست ندارم که آن را از او دریافت کنم؛ اما حتی زمانی که فرد باهوشی نیز تشخیص می‌دهد که حق به جانب من است نیز من با آن حساب حق به جانب نیستم. اینکه حق به جانب من است یا نه، کاملاً مستقل از آن احمق و آن باهوشی است که تشخیص می‌دهند.

ما این حق را تاکنون همیشه تملک کرده‌ایم. ما به دنبال حق هستیم و برای این هدف به دادگاه روی می‌کنیم. به چه؟ به یک دادگاه شاهانه، دادگاه پاپ، دادگاه عمومی و از این دست. آیا یک دادگاه سلطانی می‌تواند حقی را که سلطان مقدر کرده، حقی دیگر اعلام کند؟ آیا می‌تواند حق را به جانب من تشخیص دهد اگر من به دنبال حقی باشم که با قانونِ سلطان همخوانی ندارد؟ آیا به عنوان مثال می‌تواند حقِ خیانت را به من واگذار کند با اینکه این مطمئناً حقی نیست که مطابق با ذهنیتِ سلطان باشد؟ به عنوان یک دادگاه سانسور، آیا می‌تواند به من آزادیِ نطق کردنِ نظرات را به عنوان یک حق اعطا کند چون سلطان هیچ چیز از این حق من نخواهد شنید؟ پس من در این دادگاه به دنبال چه هستیم؟ من به دنبال حقِ سلطانی

هستم نه حقِ خودم؛ من به دنبال حقِ خارجی هستم. تا آن زمان که این حقِ خارجی با من همخوانی دارد، حتما دومی را نیز در آن پیدا خواهم کرد.

دولت اجازه‌ی حمله به یکدیگر، حمله‌ی فرد به فرد، را نمی‌دهد؛ او با دوئل مخالف است. حتی هر توسلِ معمولی به ضربات، با وجود آنکه هیچ کدام از طرفینِ دعوا به خاطر آن به پلیس تماس نگیرند، مجازات خواهد شد؛ به استثناءِ زمانی که یک من، یک تو را کتک نمی‌زند و مثلاً رئیسِ یک خانواده در برابر یک کودک است. خانواده در این موضوع مستحق است و پدر به نام آن متسحق است؛ من به عنوان یک خود این‌گونه نیستم. روزنامه‌ی ووسیان^۱ به ما «ثروتِ عمومیِ حق» را معرفی می‌کند. اینکه همه چیز باید با قاضی و دادگاه تصمیم گرفته شود. او دادگاهِ عالیِ سانسور را دادگاهی می‌داند که «حق در آن بیان می‌شود». چه نوع حقی؟ حقِ سانسور کردن. برای تشخیص دادن اینکه حکم‌های آن دادگاه حق هستند، فرد باید سانسور کردن را یک حق بداند. اما با این وجود این‌گونه تصور می‌شود که این دادگاه امنیت ارائه می‌دهد. آری، امنیت علیه خطای یک فردِ مامورِ سانسور؛ او تنها قانون‌گذارِ سانسور را علیه

^۱ یک روزنامه‌ی مشهور لیبرال در برلین سال‌های ۱۷۲۱ تا ۱۹۳۴ - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

تفسیر غلطِ خواست‌اش محافظت می‌کند و هم‌زمان اساس‌نامه‌اش را با «قدرت مقدس حق»، محکم‌تر از همیشه علیه نویسندگان می‌سازد.

این که آیا من برحق هستم یا نه، هیچ قاضی‌ای جز خودم ندارد. دیگران تنها می‌توانند قضاوت کنند که آیا از حق من حمایت می‌کنند یا نه، و آیا این به عنوان یک حق برای آنان نیز وجود دارد یا نه.

در این میان بگذارید موضوع را از مسیر دیگری جلو ببریم. من می‌بایست قانون سلطانی را در نظام سلطانی، قانون عام را در نظام جمهوری، قانون شرع را در جوامع کاتولیکی حرمت دهم. من می‌بایست خود را در برابر این قوانین فرمان‌بردار کنم؛ من می‌بایست آن‌ها را مقدس بنگارم. «مفهوم حق» و «ذهن قانون‌مدار» از این نوع چنان محکم در سر مردم کاشته شده که انقلابی‌ترین اشخاص در زمانه‌ی ما می‌خواهند ما را به یک «قانون مقدس» جدید، «قانون جامعه»، قانون بشری، «حق برای همه» و شبیه آن مطیع سازند. حق «همگان» قرار است تا بر حق «من» اولویت داشته باشد. مسلماً حق من نیز به عنوان حق همه در میان دیگران خواهد بود چون من در کنار دیگران، جزء همه قرار داده شده‌ام؛ اما این که آن هم‌زمان حق دیگران است و حتی حق همه‌ی دیگران است، من را به حمایت از

آن ترغیب نمی‌کند. من نه به عنوان حقِ همه بلکه به عنوان حقِ خودم از آن دفاع می‌کنم؛ و سپس هر کدام از دیگران می‌تواند ببیند که چگونه آن را برای خود حفظ کند. حق همگانی (مثلاً در خوردن) حقی برای هر فرد است. بگذار هر کدام این حق را برای خودش به طور کامل حفظ کند، سپس همه هم‌زمان از آن استفاده کنند؛ اما نگذار که او از مال همه محافظت کند؛ نگذار که به خاطر آن به عنوان حقی برای همه، متعصب شود.

اما اصلاح‌گران اجتماع، «قانون جامعه» را بر ما موعظه می‌کنند. آنجا است که فرد برده‌ی جامعه می‌شود و تنها زمانی برحق است که جامعه او را برحق تشخیص دهد. به زبان دیگر او تنها زمانی برحق است که طبق اساسنامه‌ی جامعه زندگی می‌کند و در نتیجه وفادار است. فرقی نمی‌کند که تحت یک رژیم استبدادی وفادار باشم یا در یک «جامعه» به سبک ویتلینگ^۱؛ همان نبود حق به شکل مشابه وجود دارد به نوعی که در هر دو مورد من نه حق خودم بلکه حقی خارجی دارا هستم.

^۱ مخترع و فعال سیاسی رادیکال آلمانی (۱۸۰۸-۱۸۷۱) - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

در مورد حق این پرسش همیشه پرسیده می‌شود، «چه چیزی یا چه کسی به من حق آن را می‌دهد؟» پاسخ: خدا، عشق، منطق، طبیعت، بشریت و از این دست. خیر، تنها قدرت تو. قدرت تو به تو حق می‌دهد (به عنوان مثال منطق تو می‌تواند به تو حق دهد).

کمونیسم که فرض می‌کند «طبیعت به انسان‌ها حقوقی برابر می‌دهد»، وقتی به این جا می‌رسد که انسان‌ها طبیعتاً هیچ حقی ندارند، فرض خود را نقض می‌کند. چرا که تمایل ندارد تشخیص دهد که مثلاً والدین «طبیعتاً» حقی علیه فرزندان یا فرزندان علیه والدین داشته باشند: این خانواده را از میان می‌برد. طبیعت به والدین، برادران و غیره به کل هیچ حقی نمی‌دهد. تمام این اصول انقلابی یا بابوفیستی^۱ همه^۲ بر پایه‌ی یک نگاه دینی و غلط از چیزها است. چه کسی می‌تواند «حق» بطلبد اگر خودش نظرگاهی دینی اشغال نکرده باشد؟ آیا «حق» یک مفهوم دینی یا به بیان دیگر چیزی مقدس نیست؟ چرا که «حقوق برابر» آن گونه که انقلاب آن را مطرح می‌کند تنها نامی دیگر است برای «برابری مسیحی»، «برابری برادران»، «برابری فرزندان خدا» یا «مسیحیان»؛ یا به طور خلاصه

^۱ منتسب به فرانسوا بابوف روزنامه‌نگار انقلابی فرانسوی (۱۷۶۰-۱۷۹۷) - م.

^۲ Cf. Die Kommunisten in der Schweiz Committee Report p.۳

برادری^۱. هر درخواستی برای حق مستحق آن است که با کلمات شیلر تازیانه خورد:

سال‌هاست که از بینی‌ام برای احساس بوی پیاز و رز استفاده کرده‌ام، آیا هیچ مدرکی وجود دارد که نشان دهد که من حقی برای آن بینی دارم؟

زمانی که انقلاب^۲ برابری را به عنوان یک «حق» مَهر زد، به سوی قلمرو دین، به سوی منطقه‌ی تقدس، به سوی ایده‌ال پرواز کرد. از این‌رو، از آن زمان مبارزه برای «حقوقِ مقدس و محروم‌نشدنیِ انسان» ادامه داشته است. «حقوقِ استحقاقیِ یک نظمِ بنا شده» به صورتِ کاملاً طبیعی و همراه با حقوقی برابر علیه «حقوقِ ابدیِ انسان» خلق شد: حق علیه حق؛ در اینجا البته یکی توسط دیگری به عنوان «ناحق» تقبیح می‌شود. این رقابتِ حقوق از زمان انقلاب وجود داشته است.

^۱ به فرانسه - منظور بخش سوم شعار انقلابِ اولِ فرانسه است که کاملِ آن «آزادی، برابری، برادری» است و اکنون شعارِ رژیمِ جمهوریِ فرانسه نیز هست. این شعار را اولین بار روبسپیر در جزوه‌ی «درآمدی بر تشکیلات گارد ملی» به کار برد. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

شما می‌خواهید علیه دیگران «برحق» باشید. این کار را نمی‌توانید انجام دهید؛ شما علیه آن‌ها همیشه «در ناحق» می‌مانید؛ چرا که اگر آن‌ها نیز «برحق» نبودند، حتماً در موضع رقیب شما نمی‌ماندند؛ آن‌ها همیشه شما را ناحق تشخیص خواهند داد. اما حق شما، علیه حق دیگران، والاتر، بزرگ‌تر و قدرتمندتر است، این‌گونه نیست؟ این‌طور نیست! اگر شما قوی‌تر نیستید، حق شما قوی‌تر نیست. آیا چینی‌های مطیع حقی برای آزادی دارند؟ فقط آن را به آنان ارزانی دارید و ببینید که چه قدر تلاش‌تان اشتباه بوده است: چون آن‌ها نمی‌دانند چگونه آزادی را استفاده کنند، هیچ حقی بر آن ندارند و یا به عبارت واضح‌تر، چون آن‌ها آزادی ندارند، پس حق به آن را نیز نخواهند داشت. کودکان هیچ حقی بر شرایط اکثریت ندارند چون بالغ نیستند یا به بیان دیگر چون کودک‌اند. مردمی که اجازه داده‌اند تا در عدم بلوغ بمانند، هیچ حقی بر شرایط اکثریت ندارند. اگر از بودن در عدم بلوغ سر باز زنند، تنها آن زمان حق بالغ بودن دارند. این معنایی جز این نمی‌دهد که «آنچه که تو قدرتِ بودن‌اش را داری، حق‌اش را هم خواهی داشت». من همه‌ی حقوق و همه‌ی مجوزها را از خودم می‌گیرم؛ من به هر آنچه که در قدرت‌ام دارم، مستحق نیز هستم. من اگر بتوانم، استحقاق براندازیِ ژئوس، یهو، خدا و غیره را دارم؛ اگر نتوانم، این خدایان همیشه برحق و دارای

قدرت علیه من باقی خواهند ماند؛ و آن زمان آنچه من انجام می‌دهم از ترس از حق و قدرت آن‌ها در «ترسناکیِ ناتوان‌کننده‌ی خدا» خواهد بود تا دستورات آن‌ها را نگاه دارم و باور داشته باشم که در هر آنچه که بر اساس حق آنان انجام می‌دهم، کار درستی انجام داده‌ام. همان‌طور که نگهبانان مرز روسیه فکر می‌کنند که به درستی مستحق شلیک و کشتن افراد مشکوکی هستند که فرار می‌کنند، چون آن‌ها قتل را با «اجازه‌ی مقام بالاتر» یا به عبارت دیگر با «حق» آن‌ها انجام می‌دهند. اما من مستحق کشتن هستم اگر خودم خود را از آن منع نکنم، اگر خودم از قتل به عنوان چیزی «غلط» نترسم. این نوع نگاه به چیزها در شالوده‌ی شعر شامیسو^۱، «دره‌ی قتل»، نهفته است؛ آنجایی که سرخ‌پوست موخاکستری قاتلِ مرد سفیدپوستی که برادران‌اش را کشته به حرمت‌گذاری مجبور می‌کند. تنها چیزی که من مستحق به انجام آن نیستم، کاری است که با خوشنودی آزاد انجام‌اش نمی‌دهم یا به بیان بهتر آنچه که خود را مستحق به انجام آن نمی‌دانم.

^۱ آدلبرت فون شامیسو (زاده ۳۰ ژانویه ۱۷۸۱ - درگذشته ۲۱ اوت ۱۸۳۸)

شاعر، نویسنده و گیاه‌شناس آلمانی بود. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

من تصمیم می‌گیرم که آیا در من چیزی حق است یا نه؛ هیچ حقی خارج از من وجود ندارد. اگر آن برای من حق است، پس حق است. احتمالا این به جهت اینکه برای دیگران حق باشد، کفایت نکند. این نگرانیِ آن‌ها است نه من: بگذار آن‌ها از خودشان دفاع کنند. و اگر چیزی برای کل جهان حق نباشد، اما برای من باشد یا به بیان دیگر من آن را بخواهم، آن وقت من از کل جهان اجازه‌ای نخواهم گرفت. پس هر کس آنچه را می‌کند که فکر می‌کند به خودش ارزش می‌دهد، و در این درجه هر کس یک خودمدار است؛ چرا که قدرت پیش از حق است و کاملاً هم حق دارد که باشد.

بابوف می‌گوید از آنجا که من «طبیعتاً» یک انسان هستم، حقی برابر برای لذت بردن از همه‌ی چیزها دارم. آیا او نباید همچنین بگوید: چون من «طبیعتاً» یک شه‌ریارِ نخست‌زاد هستم، حق تاج و تخت دارم؟ حقوق انسان و «حقوقِ کسب‌شده» نهایتاً به یک چیز ختم می‌شوند، به طبیعت، طبیعتی که به من حقی می‌دهد، یا به بیان دیگر تولد می‌دهد (و علاوه بر آن وراثت و ازاین‌دست). «من به عنوان انسان متولد شده‌ام» معادل «من به عنوان فرزندِ پادشاه متولد شده‌ام» است. «انسانِ طبیعی تنها حقی طبیعی دارد (چون تنها قدرتی طبیعی دارد) و مطالباتی طبیعی: او حق و مطالبه‌ی تولد دارد. اما طبیعت

نمی‌تواند مرا مستحق کند یا به بیان دیگر به من ظرفیت یا قدرت عطا کند؛ برای آن‌ها تنها کنش من مرا مستحق می‌سازد. حتی اینکه فرزند پادشاه خود را بالاتر از دیگر فرزندان قرار دهد نیز کنش اوست که از برتری او محافظت می‌کند؛ و اینکه فرزندان دیگر این کنش را تایید یا تصدیق کنند کنش آن‌هاست که آن‌ها را لایقِ مادون بودن می‌سازد.

چه طبیعت به من حقی بدهد، چه خدا، چه انتخاب مردم و غیره این کار را بکند، همه مثل هم همان حقِ خارجی هستند، حقی که من برای خودم نه داده‌ام و نه گرفته‌ام.

بنابراین کمونیسم می‌گوید کارِ برابرِ انسان را مستحقِ لذتِ برابر می‌سازد. در گذشته این پرسش پیش آمده بود که آیا انسانِ «پرهیزگار» نباید در زمینِ «خوشحال» باشد؟ در اصل یهودیان این استنباط را بیرون کشیدند: «همانا که بر تو بر زمین خوش گذرد». خیر، کارِ برابرِ تو را به آن مستحق نمی‌کند بلکه تنها لذتِ برابرِ تو را مستحقِ لذتِ برابر می‌کند. لذت ببرید، آن وقت مستحقِ لذتِ بردن می‌شوید. اما اگر شما زحمت کشیده‌اید و اجازه داده‌اید که لذت از شما گرفته شود، پس آن وقت «حق‌تان همان بوده است».

ترجمه: نیما حیاتی مهر

اگر لذت را بگیرید، آن حق شما خواهد بود؛ اگر برعکس فقط بر آن حسرت خورید بدون آنکه به سوی اش دست دراز کنید، مانند قبل باقی خواهد ماند: «حق کسب شده‌ی» آن‌هایی که برای لذت امتیازی ویژه دارند. این حق آن‌ها است، همان‌طور که با دست‌اندازی به آن حق شما نیز خواهد شد.

درگیری بر سر «حق مالکیت» در هیاهویی غضبناک موج می‌زند. کمونیست‌ها تصدیق می‌کنند^۱ که «زمین به حق متعلق به کسانی است که در آن کشت می‌کنند و محصولاتش نیز متعلق به کسانی است که آن را خارج می‌سازند». من فکر می‌کنم که آن متعلق به کسی است که می‌داند چگونه آن را بگیرد یا کسی که نمی‌گذارد آن را از او بگیرند، کسی که نمی‌گذارد او را از آن بی‌بهره کنند. اگر او آن را به خود اختصاص دهد، آن وقت نه تنها زمین، که حق آن نیز متعلق به او خواهد بود. این حق خودمدارانه است: یا به عبارت دیگر این حق برای من است، از این رو حق است.

^۱A.Becker, Volksphilosophie

جدای از این، حق «حزب باد»^۱ است. ببری که به من هجوم می‌برد برحق است و من که او را از پای درمی‌آورم نیز برحق‌ام. من علیه او نه از حق‌ام بلکه از خودم دفاع می‌کنم.

از آنجا که حق بشری چیزی است که همیشه داده می‌شود، در واقعیت همیشه به حقی که انسان‌ها به یکدیگر می‌دهند یا واگذار می‌کنند، کاهش می‌یابد. اگر حق وجود داشتن به کودکان تازه متولد شده واگذار می‌شود، پس آن‌ها آن حق را دارند؛ اگر به آن‌ها واگذار نشود، آن‌گونه که در میان اسپارتان‌ها و رومیان باستان بود، آن وقت آن را نخواهند داشت. چون فقط جامعه می‌تواند آن را به آنان بدهد یا واگذار کند؛ آنان خودشان نمی‌توانند آن را برای خود بگیرند یا به خود بدهند. ممکن است اعتراض شود که کودکان با این حال «توسط طبیعت» حق وجود داشتن داشتند و این اسپارتان‌ها بودند که از تصدیق این حق سر باز زدند.^۲ اما در این حال نیز آن کودکان هیچ

^۱ ترجمه‌ی عبارت *wächserne nase* به معنای بینی ساخته شده از موم که اصطلاحی است برای شخص یا چیزی که به راحتی تحت تأثیر چیزها جهت‌اش تغییر می‌کند و دمدمی‌مزاج یا نرم‌خو است. - م.

^۲ اشاره به رسمی باستانی در میان اسپارت‌ها که کودکان را در برابر هیئتی از قاضیان قرار می‌دادند و مواردی که دارای نقص فیزیکی یا ضعف تشخیص داده می‌شدند، رها شده یا در معرض حیوانات وحشی قرار داده می‌شدند تا بمیرند.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

حقّی برای آن تصدیق نداشتند - همان‌طور که حقّ این تصدیق را نسبت به حیوانات وحشی‌ای که در برابرشان انداخته می‌شدند، نیز نداشتند.

مردم بسیار از حق تولد سخن می‌گویند و شکایت می‌کنند که:

افسوس! هیچ اشاره‌ای به حقوقی که با ما متولد شده نمی‌شود.^۱

چه نوع حقّی است که با من متولد شده است؟ حق دریافتِ ملکِ وقف‌شده، ارثِ تاج‌وتخت، لذت از تحصیلاتِ شهریارِ یا اشراف‌زادگی؛ یا به خاطر والدینی فقیر، حق مدرسه‌ی آزاد، پوشیدن لباس‌های صدقه‌ای و در آخر نان و شاه‌ماهی بدست آوردن از راه کار کردن در معادن زغال‌سنگ و کارگاه بافندگی؟ آیا این‌ها حقوقِ تولد نیست، حقوقی که از طریق تولد از والدین به من رسیده است؟ شما با خود فکر می‌کنید - خیر؛ این‌ها فقط حقوقی هستند که نادرست به این نام خوانده شده‌اند، این‌ها حقوقی است که قصد شده با حقوقِ واقعیِ تولد منسوخ شوند. شما برای بنیان دادن به آن

←

لازم به ذکر است که حقیقتِ این روایات تاریخی مورد مناقشه است، اما درستی یا نادرستی تاریخی‌شان خللی به بحثِ نظریِ کنونی وارد نمی‌سازد. - م.

Mephistopheles in Faust ^۱

سراغ ساده‌ترین چیزها می‌روید و شهادت می‌دهید که با تولد همه با یکدیگر برابرند یا به بیان دیگر همه انسان هستند. من به شما تضمین می‌دهم که همه انسان به دنیا می‌آیند و از این‌رو نوزادان از این بابت با یکدیگر برابرند. چرا برابرند؟ تنها به این خاطر که آنان هنوز خودشان را به چیزی جز فرزندان ساده‌ی انسان، چیزی جز آدم‌هایی کوچک و عریان، نمایش ندادند و به کار نبرده‌اند. اما به موجب این، آنان بلافاصله از آن‌هایی که چیزی از خودشان ساخته‌اند تفاوت دارند، مثلاً از آن‌هایی که دیگر «فرزندان ساده‌ی انسان» نیستند بلکه فرزندان آفرینش خودشان‌اند. دومی چیزی بیش از حقوق تولد ساده دارا است: آن‌ها حقوقی کسب کرده‌اند. چه آنتی‌تری، چه زمین‌نبردی! نبرد کهن حقوق تولد انسان و حقوق کسب‌شده. جلو روید و حقوق تولدتان را درخواست کنید؛ مردم در مقابله با شما توسط حقوق کسب‌شده شکست نخواهند خورد. هر دو در «زمین حق» ایستاده‌اند؛ چون هر کدام از آن دو «حقی» علیه دیگری دارد، یکی حق تولد که حقی طبیعی است، دیگری حق بدست آمده یا کسب شده.

اگر شما در زمینِ حق باقی بمانید، شما در خود-درست-پنداری^۱ باقی خواهید ماند. دیگری نمی‌تواند حق شما را به شما بدهد؛ او نمی‌تواند «حق را برای شما پیمانه کند». آنکه قدرت دارد، حق دارد؛ اگر اولی را ندارید، دومی را هم نخواهید داشت. آیا به‌دست آوردن چنین حکمتی این اندازه سخت است؟ فقط به قدرتمندان و کارهایشان بنگرید! البته ما در اینجا فقط از چین و ژاپن صحبت می‌کنیم. شما چینی‌ها و ژاپنی‌ها، فقط یک‌بار امتحان کنید تا آن‌ها را خارج از حق تشخیص دهید و به تجربه یاد بگیرید که چگونه شما را در زندان می‌اندازند (این را با «وکیلانِ خیرخواه» که در چین و ژاپن مجوز دارند اشتباه نکنید، چرا که آن‌ها مانع فردِ قدرتمند نمی‌شوند بلکه احتمالاً به او کمک هم می‌کنند). کسی که بخواهد آن‌ها را ناحق تشخیص دهد، تنها یک مسیر برای رفتن در برابرش وجود دارد؛ مسیر قدرت. اگر او آنان را از قدرت‌شان بی‌بهره سازد، آن‌وقت واقعاً آنان را ناحق نموده است، آن‌ها را از حق‌شان بی‌بهره کرده است؛ در هر حالتِ دیگر او هیچ کاری نمی‌تواند بکند جز آنکه مَشَت‌های کوچک‌اش را در جیب‌هایش فشار دهد یا به عنوان یک احمق مزاحمِ قربانی شود.

^۱Rechthaberei

خلاصه آنکه اگر شما چینی‌ها و ژاپنی‌ها به دنبال حقوقِ خود نبودید، و به طور خاص اگر شما به دنبال «حقوقی که با شما متولد شده» نبوده‌اید، پس نیاز ندارید تا به دنبال حقوقِ کسب‌شده نیز باشید.

شما ابتدا در مقابل دیگران وحشت دارید چون فکر می‌کنید در کنار آن‌ها **شیخِ حق** را می‌بینید که چون نبردهای هومری مثل ایزدبانویی در کنارشان می‌جنگد و کمک‌شان می‌کند. چه کار می‌کنید؟ آیا نیزه را پرت می‌کنید؟ خیر، شما به اطراف می‌خزید تا شیخ را از آن خود کنید که شاید برای شما بجنگد: شما برای مرحمتِ شیخِ دلبری می‌کنید. کسی دیگر ممکن است به سادگی بپرسد: آیا من آنچه را که رقیب‌ام می‌خواهد، می‌خواهم؟ «خیر!» حال ممکن است هزار دیو و خدا هم برای او بجنگند، برای من در حمله به او فرقی نمی‌کند!

«ثروتِ عمومیِ حق» آن‌گونه که **روزنامه‌ی ووسیان** در میانِ دیگران سمبل آن است، می‌خواهد تا صاحبانِ مناصب تنها با تصمیمِ **قاضی** و نه تصمیمِ **حکومت** قابل عزل باشند. چه توهمِ باطلی! اگر قانون معین کند که صاحبانِ مناصب که یک‌بار مست دیده شده‌اند باید منصب خود را از دست دهند؛ آن‌وقت قضات باید او را با شهادتِ شاهدان محکوم کنند. خلاصه آنکه قانون‌گذار تنها لازم است تا دقیقاً

ترجمه: نیما حیاتی مهر

زمینه‌ی ممکن‌ی که مستلزم از دست دادن منصب باشد را ذکر کند، هرچقدر هم که آن‌ها خنده‌دار باشند (مثلا کسی که در صورت مافوق‌اش می‌خندد، کسی که هر یکشنبه کلیسا نمی‌رود، کسی که قرض دارد، کسی که با افراد بدنام رابطه دارد، کسی که از خود عزمی نشان نمی‌دهد و از این دست، باید عزل شود. این‌ها چیزهایی است که قانون‌گذار ممکن است جهت تجویز کردن مثلا برای یک دادگاه شرف در ذهن داشته باشد)؛ آن وقت قاضی صرفا باید تحقیق کند که آیا متهم «مجرم» آن «گناهان» هست یا نه، و پس از ارائه‌ی مدرک، حکم عزل را علیه آن‌ها «به نام قانون» بخواند.

قاضی وقتی می‌خواهد **مکانیکی** باشد، وقتی که «به قواعد مدرک وا گذاشته شده است»، از دست رفته است. پس او نیز دیگر چیزی جز یک نظر مانند دیگران ندارد؛ و اگر او بر اساس این **نظر** تصمیم بگیرد، کنش او **دیگر کنشی رسمی** نیست. به عنوان قاضی او فقط می‌تواند بر اساس قانون تصمیم بگیرد. مرا ترجیحا به دست پارلمان‌های فرانسه‌ی قدیم بسپارید که می‌خواستند نزد خودشان بررسی کنند که چه چیزی موضوع حق است و تنها پس از آنکه آن را نزد خود تایید کردند، تصویب‌اش کنند. آنان دستکم بر اساس حقی از آن خودشان قضاوت می‌کردند، و حاضر نبودند خودشان را

رها کنند تا ماشینی باشند برای قانون‌گذاری؛ با این وجود به عنوان قاضی مطمئناً ماشین‌هایی از آن خود می‌شوند.

گفته شده که مجازات، حق مجرم است. اما بخشودگی نیز به همان اندازه حق اوست. اگر ضمانت‌اش پیروز شود، مستحق آن است و اگر پیروز نشود، باز به همان شکل مستحق آن خواهد بود. آنچه را که می‌کاری درو می‌کنی. اگر کسی با بی‌پروایی به سوی خطرات رود و در آن‌ها هلاک گردد، شایسته است که بگوییم «مستحق‌اش بود؛ این‌گونه می‌خواست». اما اگر او بر خطرات چیره شود یا به بیان دیگر اگر قدرت‌اش پیروز گردد، آن‌زمان این بار نیز او برحق خواهد بود. اگر کودکی با چاقو بازی کند و دچار بریدگی شود، مستحق آن بوده؛ اما اگر بریده نشود نیز مستحق آن بوده است. از این‌رو وقتی مجرم از تبعات خطرکردن‌اش رنج می‌کشد، بدون شک حق بر او رخ داده است؛ چرا و برای چه خطر کرد اگر می‌دانست که چه تبعات احتمالی دارد؟ اما مجازاتی که ما بر او حکم می‌کنیم تنها حق ماست نه او. حق ما علیه حق او واکنش می‌دهد و چون ما دست بالاتر را داشته‌ایم، او «در نهایت ناحق» شده است.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

اما حق چیست؟ اهمیت حق در جامعه چیست که صدایش در قانون هم به گوش می‌رسد.

قانون هر چه باشد، باید توسط شهروندان وفادار محترم شمرده شود. بنابراین ذهن قانون‌مدار انگلستان قدیم ستوده می‌شود. عقیده‌ی اورپیدی^۱ (اورستس، پ.م. ۴۱۸) به آن به شکل تمام پاسخ می‌دهد: «ما به خدایان خدمت می‌کنیم، این خدایان هر چه که باشند». همان‌طور که قانون است، همان‌طور که خدا است؛ و تا امروز ما این‌گونه بوده‌ایم.

مردم در رنج‌اند تا قانون را از دستورات، از فرامین تمیز دهند: اولی از یک صاحب‌اختیاری مستقر و مستحق دانسته شده می‌آید. اما قانونی بر کنش انسانی (قانون اخلاقی، قانون دولت و ازاین‌دست) همواره اعلان یک خواست و در نتیجه یک دستور است. آری، حتی اگر من خودم به خودم قانون دهم، آن نیز همچنان فقط دستور من است که در لحظه‌ی بعدی می‌توانم از اطاعت‌اش سر باز زنم. ممکن است کسی حد تحمل خویش را بیان کند و مخالف قانون را قبیح بداند، او ممکن است بیان دارد که با مورد مخالف همچون دشمن -

^۱ اورپید یا یورپیدس از شاعران و نمایش‌نامه‌نویسان یونان باستان است (حدود ۴۸۰ تا ۴۰۶ پیش از میلاد). - م.

اش رفتار خواهد کرد؛ اما به هیچ کس مربوط نیست که به کنش‌های من دستور دهد، که بگوید چه مسیری را باید دنبال کنم و برنامه‌ای برای حکمرانیِ آن تنظیم کند. من باید با این موضوع کنار بیایم که او با من به عنوان دشمن‌اش رفتار می‌کند، اما هرگز نمی‌پذیرم که باآزادانه با من مثل آفریده‌اش رفتار کند و اینکه منطقاً او یا حتی بی‌خردیِ او خطِ شاقول من باشد.

دولت‌ها تا زمانی سر پا خواهند ماند که یک خواستِ حکمرانی وجود داشته باشد و به این خواستِ حکمرانی به عنوان پایه‌ای برای خواستِ شخصی نگاه شود. خواستِ اربابِ قانون است. اگر کسی از قانون‌های شما اطاعت نکند، آن قوانین هم‌ارزِ چه خواهند بود؟ اگر کسی اجازه ندهد به او دستور دهند، دستورات شما چه می‌شوند؟ دولت نمی‌تواند از ادعا برای تعیین کردن خواست فردی، و از تعمق به آن و حساب کردن روی آن اجتناب کند. برای دولت این موضوع ضروری است که هیچ کس یک اراده‌ی شخصی نداشته باشد؛ اگر کسی داشته باشد، دولت مجبور است تا او را بیرون نگاه دارد (زندانی کند، تبعید کند و ...)؛ اگر همه داشته باشند، آن‌ها از شرِ دولت رها خواهند شد. دولت بدون اربابیت و بندگی (انقیاد) قابلِ اندیشیدن نیست؛ چون دولت باید این خواست را داشته باشد که

ترجمه: نیما حیاتی مهر

ارباب هر آنچه باشد که در بر می‌گیرد و این خواست، «خواستِ دولت» خوانده می‌شود.

آنی که برای حفظِ خویش می‌بایست روی فقدانِ خواست در دیگران حساب کند، آنی است که همین دیگران آن را ساخته‌اند؛ همان‌طور که ارباب چیزی است که بنده خود ساخته است. اگر سلطه‌پذیری از میان رود، تمامی اربابیت‌ها پایان خواهند یافت.

خواستِ خود در من، نابودکننده‌ی دولت‌ها است؛ به همین دلیل از سوی دولت به آن نشانِ «خواستِ شخصی» می‌زنند. خواست شخصی و دولت قدرت‌هایی هستند در خصومتی مرگ‌آور که میان-شان هیچ «صلح ابدی» ممکن نیست. تا زمانی که دولت از خود دفاع می‌کند، خواست شخصی را، این رقیب همیشه متخاصم‌اش را، نامعقول و شیطانی ارائه می‌دهد؛ و خواستِ شخصی به خود اجازه می‌دهد که آن را باور کند؛ و واقعا هم هیچ دلیلی جز این وجود ندارد که او خودش اجازه می‌دهد که به این باور قانع شود: او هنوز به خودش و به آگاهی از شأنِ خودش نرسیده، از این‌رو هنوز ناکامل است، هنوز با واژه‌های خوب قابل رام شدن است، ...

هر دولتی یک **استبداد** است، می‌خواهد یک یا چند مستبد داشته باشد، یا (همان‌طور که شخص ممکن است در مورد جمهوری

تصور کند) اگر همه ارباب باشند، استبداد یک فرد روی دیگری است. این موضوع هر وقت که قانونی داده می‌شود صادق است، اراده‌ی اعلان‌شده‌ی (شاید) یک مجلسِ محبوب از این پس برای فرد قانون خواهد بود، که اطاعت از آن برای او وظیفه است و او نسبت به آن وظیفه‌ی اطاعت دارد. حتی اگر کسی بتواند این موضوع را درک کند که هر فرد از مردم خواستِ مشابهی اظهار کرده‌اند و بدین‌وسیله یک «خواستِ جمعی» کامل به وجود آمده است، موضوع همچنان یکسان باقی می‌ماند. آیا در آن صورت من امروز و از این پس به خواستِ دیروزم مقید نشده‌ام؟ خواست من در این حالت منجمد شده است. ثباتِ فلاکت‌بار! آفریده‌ی من یا به بیان دیگر یک اظهارِ خاص از خواستِ من، فرماندهی من خواهد شد. اما من در خواستِ خویش، من آفریننده، باید در مسیرِ خود و انحلالِ خود متوقف شوم. چون دیروز یک احمق بودم، باید برای تمام عمرم این‌گونه بمانم. پس در زندگیِ دولتی، من در بهترین حالت - همچنین می‌توانم بگویم که در بدترین حالت - برده‌ی خودم هستم. چون دیروز دارای خواست بودم، امروز بدون خواست‌ام: دیروز ارادی، امروز غیرارادی.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

چگونه آن را تغییر دهیم؟ تنها کافی است هیچ وظیفه، هیچ نوع محدود کردنِ خویش را به رسمیت نشناسیم و اجازه ندهیم که مقید شویم. اگر من هیچ وظیفه‌ای ندارم، پس من هیچ قانونی را نیز نمی‌شناسم.

«اما آن‌ها مرا محدود می‌کنند!» خواستِ مرا هیچ کس نمی‌تواند محدود کند و عدمِ گرایشِ من [به خواستِ آنان] آزاد می‌ماند.

«اگر هر کس هر آنچه می‌خواهد انجام دهد، همه چیز سrwته خواهد شد!» خب، چه کسی گفت همه می‌توانند همه کار انجام دهند؟ تو برای چه آنجایی؟ درخواست کردن؟ تویی که نیاز نداری تا با همه چیز کنار بیایی؟ از خودت دفاع کن و هیچ‌کس با تو کاری نخواهد داشت! کسی که می‌خواهد خواستِ تو را بشکند، با تو کار خواهد داشت و دشمنِ تو خواهد بود. به همان اندازه با او سروکار داشته باش. اگر چند میلیون بیشتر برای محافظتِ تو پشت سرت ایستاده باشند، آن زمان تو قدرتی تحمیل‌شده هستی و پیروزیِ راحتی خواهی داشت. اما حتی اگر به عنوان یک قدرت، رقیبات را وحشت‌زده کرده باشی، هنوز تو با آن حساب برای او یک مقام مقدس نیستی مگر آنکه او یک ساده‌لوح باشد. او به تو احترام و

توجه بدهکار نیست، با اینکه مجبور است قدرت تو را در نظر بگیرد.

ما عادت کرده‌ایم تا دولت‌ها را براساس روش‌های متفاوتی که در آن‌ها «قدرتِ برتر» توزیع می‌شود، طبقه‌بندی کنیم. اگر یک فرد آن را داشته باشد، سلطنتِ مطلقه است؛ اگر همه آن را داشته باشند، مردم‌سالاری است؛ و ازاین‌دست. قدرتِ برتر! قدرتِ علیه چه کسی؟ علیه فرد و «خواست شخصی‌اش». دولت «خشونت» اعمال می‌کند و فرد نباید این‌گونه عمل کند. رفتارِ دولت خشونت است و نامِ آن را «قانون» می‌گذارد؛ اما خشونتِ فرد را «جرم»^۱ می‌نامد. پس جرمِ آن چیزی است که به خشونتِ فردی می‌گویند؛ و تنها با جرم است که او بر خشونتِ دولت غلبه می‌یابد^۲، زمانی که فکر می‌کند که دولت ورای او نیست و او ورای دولت است.

اکنون اگر من می‌خواستم مضحک رفتار کنم، ممکن بود به عنوان یک شخصِ خیرخواه شما را نصیحت کنم که قوانینی نسازید که به توسعه‌ی شخصی، به فعالیتِ شخصیِ من و به آفرینشِ شخصیِ من لطمه می‌زنند. من این پند را نمی‌دهم. چرا که اگر شما از آن پیروی

^۱ Verbrechen

^۲ brechen

ترجمه: نیما حیاتی مهر

کنید، نادان خواهید بود و کل سودم می‌بایست از چنگام درمی‌آمد. من به کل هیچ چیز از شما نمی‌خواهم. چون هر آنچه که من درخواست کنم، شما همچنان قانون‌گذارانی دیکتاتور هستید و باید هم باشید چون کلاغ نمی‌تواند آواز بخواند و سارق نیز بدون سرقت نمی‌تواند زندگی کند. ترجیح می‌دهم از آن‌هایی که خودمدار خواهند شد بپرسم که فکر می‌کنند کدام خودمدارانه‌تر است؛ اینکه بگذاریم قوانین توسط شما داده شود و به آن قوانین داده شده احترام بگذارید یا سرکشی را، آری، سرپیچی کامل را امتحان کنید. مردم خوش‌قلب فکر می‌کنند که قوانین باید فقط آنچه را که در احساسات مردم به عنوان حق و درست پذیرفته شده تجویز کنند. اما برای من چه اهمیتی دارد که چه چیزی در ملت یا توسط ملت پذیرفته شده است؟ ملت ممکن است علیه کفرگویی باشند؛ در نتیجه یک قانون ضد کفرگویی [بسازند]. آیا من به خاطر آن‌ها نباید کفرگویی کنم؟ من می‌پرسم آیا این قانون قرار است چیزی بیشتر از یک دستور به من باشد؟

تمامی شکل‌های حکومت منحصر از این اصل ناشی می‌شوند که همه‌ی حقوق و همه‌ی اختیار متعلق به جمع انسان‌ها است. هیچ کدام از انواع آن، میل به جامعیت را کم ندارد و مستبد، چه رییس-جمهور و چه هر نوع اشراف‌سالاری، به «نام کشور» عمل می‌کند و

دستور می‌دهد. آن‌ها مالکِ «اختیارِ کشور» هستند و کاملاً بی‌اهمیت است که آیا مردم به عنوان یک جمع (همه‌ی افراد) اختیارِ کشور را به‌دست بگیرند - اگر ممکن باشد - یا فقط نمایندگانِ جمع این کار را انجام دهند، اکنون بسیاری از آنان به شکلِ انواعِ اشراف‌سالاری یا فقط یک سلطانِ مطلقه این کار را انجام دهند. جمع همیشه بالاتر از فرد است و قدرتی دارد که به آن مشروعیت یا به بیان دیگر قانون می‌گویند.

فرد تنها یک حاملِ بی‌حرمتی علیه تقدسِ دولت است و تا زمانی که امرِ موردِ ستایش را، دولت را، دارای ارزشِ به رسمیت شناختن نپندارد، در او «سرزندگی، شرارت، جنون برای استهزا و افترا، سبک‌سری» و ازاین‌دست باقی می‌ماند. تکبرِ روحانی خدمتکاران و تبعه‌ی دولت، مجازات‌های مناسبی علیه «سرزندگی» غیرروحانی دارد.

زمانی که حکومت هر نوع بازیِ ذهنی علیه دولت را مستحقِ مجازات تعیین می‌کند، لیبرال‌های میانه‌رو آمده و اظهار می‌دارند که سرگرمی، هجو، مزاح و شوخی باید در هر حالتی آزادیِ بازی داشته باشند و نابغه باید از آزادی لذت ببرد. پس هنوز هم البته انسانِ منفرد آزاد نیست و نابغه باید آزاد باشد. در اینجا دولت یا به نام آن

ترجمه: نیما حیاتی مهر

حکومت با حقِ کامل می‌گوید: آنکه با من نیست، علیه من است. سرگرمی، هجو و اذاین‌دست، به طور خلاصه تبدیلِ امورِ دولتی به کم‌دی، دولت‌ها را از قدیم تحلیل برده‌اند: آن‌ها «بی‌گناه» نیستند. و علاوه بر این چه مرزی می‌توان کشید میان هجوِ گناهکارانه و بی‌گناه؟ با این سوال میانه‌روها به سرگشتگیِ بزرگی می‌افتند و همه چیز به این دعا خلاصه می‌شود که دولت (حکومت) لطفاً این اندازه حساس، این اندازه غلغلکی نباشد؛ به این سرعت بدخواهی را در چیزهای «بی‌خطر» بو نکشد و در کل کمی «بیشتر تحمل کند».

حساسیتِ اغراق شده مسلماً یک ضعف است و پرهیز از آن ممکن است فضیلتی ستودنی باشد؛ اما در زمانِ جنگ کسی نمی‌تواند مضایقه کند و آنچه که در شرایطِ صلح‌آمیز اجازه داشت، در شرایطِ حکومتِ نظامی مجوزی ندارد. چون لیبرال‌های خیرخواه این را به طور واضح حس می‌کنند، سریعاً بیان می‌دارند که مطمئناً با در نظر داشتنِ «هواخواهیِ مردم»، نباید از خطری ترسید. اما حکومتِ باهوش‌تر خواهد بود و اجازه نمی‌دهد که او را قانع سازند تا این چیزها را باور کند. او به خوبی می‌داند که مردم چگونه موضوعی را با کلماتی مناسب می‌پوشانند و اجازه نمی‌دهد که با ظرفی از توهم اقناع‌اش سازند.

اما آنان محدود به این هستند که زمین بازی خود را داشته باشند، چرا که همان طور که می‌دانید، آن‌ها کودکانی بیش نیستند و نمی‌توانند به عنوان انسان‌هایی بالغ برجای بمانند؛ پسرها پسر می‌مانند. آن‌ها تنها به خاطر این زمین بازی، تنها به خاطر چند ساعت دویدن سرخوش چانه می‌زنند. درخواست آنان این است که دولت مثل یک بابای^۱ عبوس، زیاد کج خلقی نکند. او باید به جشن خران^۲ و نمایش احمق‌ها^۳ مجوز دهد همان طور که کلیسا در قرون وسطی می‌داد. اما دوره‌ای که او می‌توانست بدون خطر به آن اجازه دهد گذشته است. کودکانی که یک بار بیرون بیایند و ساعتی را بدون ترکه‌ی تادیب بگذرانند، دیگر مایل به بازگشت به سلول نیستند. چون بیرون^۴ دیگر یک مکمل برای سلول نیست، دیگر یک تفریح نشاط‌آور نیست، بلکه عکس آن است، یک این یا آن^۵ است.

^۱ در اینجا و مواردی بعدتر، حالت کودکانی اشاره به پدر استفاده شده است. -

م.

^۲ یک جشن مسیحی قرون وسطایی که داستان‌های مربوط به خران در انجیل را جشن می‌گرفت. - م.

^۳ جشنواره‌ی قرون وسطایی که توسط روحانیت و مردم جشن گرفته می‌شد. -

م.

^۴ به لاتین نوشته شده و منظور یا سلول یا بیرون از سلول است و هر دو در کنار هم ممکن نیست. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

خلاصه اینکه دولت یا باید با هیچ چیز کنار نیاید، یا با همه چیز کنار بیاید و نابود شود؛ یا باید تمام و کمال حساس باشد یا مثل انسانِ مرده‌ای بی‌حس بماند. تحملِ تمام شده است. اگر دولت فقط یک انگشت دهد، آن‌ها یکباره تمام دست را می‌گیرند. دیگر مزاح کردن بس است و همه‌ی کنایه‌ها اعم از سرگرمی‌ها، بذله‌گویی‌ها و شوخی‌ها تبدیل به جدیتی تلخ می‌شوند.

غوغای لیبرال‌ها برای آزادیِ مطبوعات برخلاف اصولِ خودشان، خواستِ مناسب، پیش می‌رود. آن‌ها چیزی را می‌خواهند که نمی‌خواهند یا به عبارت دیگر آرزو دارند که می‌خواستند. اگر آنچه آزادیِ مطبوعات خوانده می‌شود پدیدار گردد؛ آن‌ها نیز به راحتی به بیرون سقوط می‌کنند؛ از این‌رو آنان نیز سانسور را دوست دارند. کاملاً طبیعی است. دولت حتی برای آنان نیز مقدس است؛ همین طور موارد اخلاقی. آن‌ها در برابرش مانند بچه‌ای بداخلاق و بی‌تربیت رفتار می‌کنند، همانند کودکانِ حقه‌گری که به دنبال استفاده از ضعف‌های والدین هستند. دولتِ بابا باید به آنان اجازه دهد که بسیاری چیزها را که به میل‌اش نیست بگویند، اما بابا حق دارد با نگاهی عبوس، وراجی‌های گستاخانه‌ی آن‌ها را قلم زند. اگر در او بابای خود را ببینند، باید در حضورش مثل هر کودکِ دیگری با سانسورِ سخن کنار بیایند.

اگر تو به خودت اجازه دهی که توسط دیگری برحق شناخته شوی، باید به همان اندازه نیز به خودت اجازه دهی که او تو را برحق به شمار نیاورد؛ اگر مجوز و پاداش تو از سوی او می‌آید، انتظارِ اتهام و مجازات‌اش را هم داشته باش. ناحق در کنار حق گام برمی‌دارد و جرم در کنار قانونی بودن. تو چه هستی؟ یک مجرم!

بتینا^۱ می‌گوید: «مجرم در بالاترین حدش، جرمِ خودِ دولت است!» ممکن است کسی از این نظر عبور کند، حتی ممکن است خود بتینا هم آن را به درستی نفهمد. چرا که در دولت، منِ سرکش، منی که فقط به خودش تعلق دارد، نمی‌تواند به اجرا و ادراک برسد. هر خودی از ابتدای تولد، مجرمی است علیه مردم، علیه دولت. از این-رو است که دولت باید همه را زیر نظر داشته باشد؛ او در تک‌تک افراد یک خودمدار می‌بیند و از خودمدار می‌ترسد. او در مورد هر کس بدترین چیز را فرض می‌گیرد و مراقب است؛ مراقبتی پلیسی

^۱ بتینا فون آرнім با نام اصلی الیزابت کاتارینا لودویکا ماگدالنا برنتانو؛ (۱۷۸۵ - ۱۸۵۹)، نویسنده آلمانی بود که از برجسته‌ترین شخصیت‌های ادبی جنبش رمانتیک آلمان به شمار می‌رود. جمله از کتاب «این کتاب متعلق به پادشاه است» انتخاب شده است. - م.

دارد که «هیچ صدمه‌ای به دولت نرسد»، که مطمئن شود هیچ صدمه‌ای به دولت وارد نشود.^۱ خود سرکش، چیزی که ما از ابتدا هستیم و همواره در بخش‌های نهانی درون‌مان می‌مانیم، همان مجرم همیشگی دولت است. انسانی که گستاخی‌اش، خواست‌اش، بی‌ملاحظگی‌اش و بی‌باکی‌اش او را هدایت می‌کنند، توسط دولت، توسط مردم با جاسوسانی احاطه می‌شود. می‌گویم توسط مردم! مردم (شما مردمانِ خوش‌قلب فکر می‌کنید آنچه در مردم دارید، چیزی فوق‌العاده است)، مردم تمام‌وکمال پر از احساساتِ پلیسی هستند. تنها آنکه خود را انکار می‌کند، کسی که «انکار نفس» را به کار می‌بندد، توسط مردم قابل پذیرش است.

بتینا در کتاب آن‌قدر به اندازه‌ی کافی و به شکلی طبیعی نیک است که دولت را فقط مریض می‌خواند و امید به بهبودِ آن دارد. یک بهبودی که او از طریق «عوام‌فریبی» برای‌اش به ارمغان می‌آورد.^۲ اما دولت مریض نیست و برعکس زمانی که عوام‌فریبانی از او بیرون می‌زنند که می‌خواهند چیزی برای افراد، برای «همه» بدست آورند، در قوی‌ترین حالتِ خود حضور دارد. بهترین عوام‌فریبان (رهبرانِ

^۱ به لاتین.

^۲ از همان کتاب - م.

مردم) در میان معتقدین‌اش برای‌اش مهیا می‌شوند. براساس حرفِ بتینا، دولت باید «جنینِ آزادیِ نوعِ بشر را رشد دهد؛ در غیر این صورت او مادرِ کلاغ^۱ است و به غذای کلاغ اهمیت می‌دهد!» او نمی‌تواند به شکل دیگری عمل کند چون در توجه زیادش به «نوع بشر» (که علاوه بر این نیاز است تا ابتدا دولتی «انسانی» و «آزاد» باشد)، «فرد» برای او غذای کلاغ است. از طرف دیگر شهردار چه درست سخن می‌گوید: «چه؟ دولت وظیفه‌ی دیگری ندارد جز آنکه مراقب ناتوانانِ درمان‌ناشدنی باشد؟ این نکته‌ی اصلی نیست. از قدیم، دولتِ سالم خود را از مسئله‌ی بیمار رها کرده و خود را با آن نیامیخته است. او لازم نیست تا به این اندازه در مورد شربت‌هایش اقتصادی باشد. شاخه‌های دزدی را بی‌تامل ببرید تا دیگران بتوانند شکوفه کنند. از زمختیِ دولت بر خود نلرزید؛ آن را به سوی اخلاقیات‌اش، به سوی سیاست‌اش و دین‌اش نشانه روید. آن را متهم کنید که هیچ خواستِ احساسی ندارد؛ همدردی او علیه این‌ها شورش خواهد کرد اما تجربه‌اش امنیت را تنها در این سختگیری خواهد دید! بیماری‌هایی هست که برای آن‌ها تنها داروهایی شدید کمک می‌کنند. داروسازی که بیماری را این‌گونه تشخیص می‌دهد،

^۱ کلمه‌ی توهین‌آمیزی در زبان آلمانی است که اشاره به مادری دارد که فرزندان‌اش را رها می‌کند. - م.

اما با کمرویی آرام‌بخش‌هایی موقتی می‌سازد، هیچ وقت بیماری را رفع نخواهد کرد و تنها ممکن است که بیمار بعد از مدت بیشتر یا کمتری از پا درآید.^۱ پرسش فراو رت^۲ که «اگر شما مرگ را به عنوان دارویی شدید استفاده کنید، پس چگونه درمانی شکل می‌گیرد؟» دقیقاً به موضوع مربوط نیست. چرا دولت مرگ را علیه خود استفاده نمی‌کند، اما علیه یک عضو مهاجم اعمال می‌سازد؛ او چشمی را که به او حمله کرده بیرون می‌کشد و از این دست.

«تنها راه برای رستگاری دولت بی‌اعتبار این است که انسان را در آن شکوفا سازد». اگر کسی در اینجا مثل بتینا مفهوم «انسان» را از طریق انسان بفهمد، او راست می‌گوید؛ دولت «بی‌اعتبار» با شکوفایی «انسان» بهبود می‌یابد چرا که هر چه افراد بیشتر شیفته‌ی «انسان» باشند، همه‌چیز بهتر به نفع دولت می‌چرخد. اما اگر کسی به افراد ارجاع دهد، به «همه» ارجاع دهد (و نویسنده نیمی از اوقات این کار را انجام می‌دهد چون هنوز درباره‌ی «انسان» در ابهام است)، آن وقت چیزی شبیه این خواهد شد: تنها راه رستگاری برای دسته‌ی سارقان بی‌اعتبار این است که شهروند وفادار را در آن بپروریم! بدین وسیله دسته‌ی سارقان به عنوان یک دسته‌ی سارقان به سادگی رو به نابودی

^۱ همان کتاب - م.

^۲ لقب کاترینا الیزابت گوته مادر یوهان ولفگانگ فون گوته - م.

می‌رود؛ و چون این را درک می‌کند، آماده است تا به هر آنکه متمایل است به «انسانی استوار» بدل شود، شلیک کند.

بتینا در این کتاب یک وطن‌پرست است و بیشتر از آن یک بشردوست، یک کارگر برای خوشحالی انسان‌ها است. او از نظم موجود ناراضی است به همان شکلی که عنوان-شبح کتاب‌اش این-گونه است، همراه با همه‌ی کسانی که دوست دارند تا ایمان نیکِ قدیمی و هر آنچه با آن بود را بازگردانند. فقط اینکه او برعکس می‌اندیشد که سیاستمداران، مقام‌داران و دیپلمات‌ها دولت را نابود کرده‌اند در حالی که آن را پشتِ درِ بدنهادی، یا «گمراه‌کنندگانِ مردم»، می‌اندازند.

مجرمِ عادی کیست جز کسی که این اشتباهِ مهلک را مرتکب شده که به جای آنچه دارد، جهت [دستیابی به] آنچه مردم دارند تلاش نموده است؟ او به دنبال اموالِ بیگانه بوده که نفرت‌انگیز است، او کاری را انجام داده که معتقدینی که به دنبال داراییِ خدا هستند، انجام می‌دهند. کشیشی که مجرمین را نصیحت می‌کند، چه کار می‌کند؟ کشیشِ اشتباهِ بزرگِ بی‌حرمتی را که نتیجه‌ی عملِ اوست در برابرش می‌گذارد؛ بی‌حرمتی به آنچه توسط دولت مقدس شده است، بی‌حرمتی به داراییِ دولت (که البته باید دربرگیرنده‌ی حتی

ترجمه: نیما حیاتی مهر

جانِ کسانی باشد که به دولت تعلق دارند). آن کشیش به جای این‌ها می‌تواند ترجیحا این حقیقت را در برابرش بگذارد که او خود را آلوده کرده که آن چیزِ بیگانه را خوار نشمرده بلکه فکر کرده که ارزشِ دزدیدن دارد؛ او اگر کشیش نبود، می‌توانست این را بگوید. با او که مجرم خوانده شده چون یک خودمدار صحبت کن و او شرمسار خواهد شد؛ نه از اینکه او علیه قوانین و دارایی‌ها تخلف کرده است بلکه از اینکه قوانین شما را در حدی دیده که از آن‌ها سر باز زند و داراییِ شما را دارای ارزشی دیده که آن را بخواهد؛ او شرمسار خواهد بود که شما و دارایی‌تان را روی هم خوار نشمرده است؛ او شرمسار خواهد بود که خودمدار کوچکی بوده است. اما تو خودمدارانه با او سخن نمی‌گویی چون تو به عنوان یک مجرمِ خیلی ماهر نیستی، تو جرمی مرتکب نمی‌شوی! تو نمی‌دانی که خودی که متعلق به خود باشد نمی‌تواند از مجرم بودن باز ایستد، که جرمِ زندگی‌اش است. و با این حال تو باید بدانی چون تو اعتقاد داری که «ما همه گناهکارانی شوربخت هستیم»؛ اما تو نهانی می‌اندیشی که از گناه فراتر روی، تو به خاطر ترسِ از شیطان نمی‌فهمی که جرمِ ارزشِ یک انسان است. آه، که اگر تو یک مجرم بودی! اما اکنون تو

«نیکوکاری».^۱ بسیار خوب فقط همه چیز را به شکل مناسب در جای درست‌اش قرار بده برای ارباب‌ات!

زمانی که آگاهیِ مسیحی یا انسانِ مسیحی نظام‌نامه‌ی جرم را ترسیم می‌کند، مفهومِ جرم به چه شکل جز سنگدلیِ ساده می‌تواند وجود داشته باشد؟ هر بریدگی و زخم‌شدنی در یک رابطه‌ی قلبی، هر رفتارِ سنگدلانه در برابر یک هستیِ مقدس جنایت است. هر چه رابطه صمیمانه‌تر باشد، تمسخرِ آن ننگین‌تر است و جرم‌اش بیشتر ارزشِ مجازات دارد. هر آن‌کس که مادونِ ارباب است باید عاشقِ او باشد؛ انکارِ این عشقِ خیانتی بزرگ است که ارزشِ مرگ دارد. زنا یک سنگدلی است که ارزشِ مجازات دارد؛ چون فردِ زناکار هیچ قلب، هیچ شوروشوق، هیچ احساسِ شدیدی نسبت به تقدسِ ازدواج ندارد. تا اینجا که قلب و روحِ قانون دیکته کرده‌اند، فقط انسانِ پرقلب و پرروح از محافظتِ قوانین لذت می‌برد. اینکه انسانِ روحِ قوانین را می‌سازد به درستی به این معنا است که انسانِ اخلاقی آن‌ها را می‌سازد: آنچه که با «احساسِ اخلاقی» این انسان‌ها تناقض داشته باشد را تنبیه می‌کنند. چگونه بی‌وفایی، انفصال، شکستنِ سوگند و به طور خلاصه همه‌ی جدا شدن‌های شدید، همه‌ی پاره

^۱ Gerechte

ترجمه: نیما حیاتی مهر

کردنِ **بندهای** حرمت‌دار، نباید در نگاه آن‌ها تبه‌کارانه و مجرمانه باشند؟ کسی که از این خواسته‌های روح عدول کند، همه‌ی اخلاقیون را، همه‌ی انسان‌های روح را به عنوان دشمن خواهد داشت. تنها کروماخر^۱ و رفیقان‌اش آدم‌هایی مناسب برای برپاییِ همیشگیِ برنامه‌ی کیفریِ قلب هستند، همان‌طور که سندِ خاصی آن را به شکلی قانع‌کننده ثابت می‌کند. قانون‌گذاری در حکومتِ مسیحی باید به شکلی ثابت کاملاً در دستان **کشیشان** باشد و تا اینجا که کار تنها توسط **خادمانِ کشیشان**، که همیشه فقط **نیمی کشیش** هستند، انجام شده، خالص و منسجم نگشته است. تنها آن زمان است که همه‌ی کمبودها در پرروح بودن، همه‌ی سنگدلی‌ها، به عنوان جنایاتی نابخشودنی انگاشته خواهند شد، تنها آن زمان است که هر چرخشی در روح محکوم می‌شود، هر اعتراضِ انتقادآمیز و هر شکی نفرین می‌شود؛ تنها آن زمان است که انسان متعلق به خود، در برابر آگاهیِ مسیحی از همان ابتدا یک **مجرم** محکوم است.

انسان‌های انقلاب^۲ معمولاً از «انتقام عادلانه‌ی» مردم با عنوان «حق» آنان سخن می‌گفتند. انتقام و حق در اینجا با هم منطبق می‌شوند. آیا

^۱ فردریش ادولف کروماخر دین‌شناس آلمانی - م.

^۲ انقلاب اول فرانسه - م.

این رفتار یک خود در برابر یک خود است؟ مردم فریاد می‌زنند که حزب مخالف علیه آنان مرتکب «جنایاتی» شده است. آیا من می‌توانم فرض کنم که کسی جرمی علیه من مرتکب شود، بدون آنکه فرض کنم که او باید آن‌گونه که من درست می‌بینم رفتار کند؟ و من این کنش را درست، نیک و ازاین‌دست می‌نامم و کنشِ واگرا به آن را جرم نام می‌دهم. پس من فکر می‌کنم که دیگران باید به سوی هدفی مشابه با من تلاش کنند؛ به عبارت دیگر من با آن‌ها به عنوان هستی‌هایی یگانه که قانون خود را در خودشان حمل می‌کنند و بر اساس آن زندگی می‌کنند، برخورد نمی‌کنم بلکه با آنان به عنوان هستی‌هایی که باید از تعدادی قانون «منطقی» تبعیت کنند، رفتار می‌کنم. من آنچه «انسان» هست را و آنچه که رفتار کردن به روش «واقعا بشری» هست را تعیین می‌کنم و از هر کس درخواست دارم که این قانون برای او عادی و ایده‌ال باشد؛ در غیر این صورت او خود را به عنوان یک «گناهکار و مجرم» نمایش داده است. اما آنچه برای «گناهکار»، اتفاق می‌افتد «کیفر قانون» است!

می‌تواند در اینجا دید که چگونه دوباره «انسان» است که حتی پا در مفهوم جرم، گناه و در کنار آن‌ها مفهوم حق می‌گذارد. انسانی که من در او «انسان» را تشخیص ندهم یک «گناهکار و مجرم» است.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

مجرمین تنها علیه چیزی مقدس وجود دارند؛ تو در مقابل من هیچ وقت نمی‌توانی مجرم باشی بلکه رقیب هستی. اما متنفر نبودن از کسی که به امر مقدس صدمه می‌زند خودش یک جرم است، همان طور که دو سن-ژوست علیه دانتون^۱ فریاد زد: «آیا تو بدین خاطر که از دشمنان سرزمین پدری تنفر نداری، مجرم و مسئول نیستی؟»

اگر، همان‌گونه که در انقلاب اتفاق افتاد، «انسان» به عنوان «شهروند نیک» درک می‌شود، پس «حملات و جرائم سیاسی» شناخته شده را از همین مفهوم «انسان» داریم.

در همه‌ی این‌ها فرد، انسان منفرد، به عنوان یک نفی نگریسته می‌شود و از طرف دیگر انسان عام، «انسان»، محترم شمرده می‌شود. اکنون براساس اینکه این شبیح چگونه نام‌گذاری شود- مسیحی، یهودی، مسلمان، شهروند نیک، زیردست وفادار، انسان آزاد، وطن پرست و غیره - کسانی هم خواهند بود که دوست دارند مفهوم واگرایی از انسان را حمل کنند، همان‌طور که کسانی هم می‌خواهند خودشان را جلو اندازند و در برابر «انسان» پیروز بر خاک افتند.

^۱ ژرژ دانتون (۱۷۹۴-۱۷۵۹) شخصیتی پیشرو در انقلاب فرانسه و اولین رئیس کمیته‌ی حفاظت عمومی بود. - م.

و این کشتارگاه با چه آرام‌بخشی این‌چنین به نام قانون، به نام مردم حاکم، به نام خدا و ازاین‌دست پیش می‌رود!

اگر متهمان خود را با حقه از دست قضاوت عبوس کشیش‌وار پنهان و محافظت کنند، مردم بر آن‌ها نشان ننگ می‌زنند؛ مثل دو سن ژوست که آن افراد را در سخنرانی علیه دانتون متهم ساخت. انسان باید احمق باشد و خود را تسلیم مولوخ^۱ آنان سازد.

جنايات از ایده‌های جزمی بیرون می‌جهند. تقدس ازدواج یک ایده‌ی جزمی است. در پی تقدس آن، خیانت به عنوان یک جرم خواهد آمد و نتیجتاً یک قانون ازدواجی خاص، تنبیهی کوتاه یا بلند بر آن تحمیل می‌کند. اما این تنبیه برای آنان که «آزادی را مقدس» اعلان می‌دارند، باید به عنوان جنایت علیه آزادی نگریسته شود و در واقع افکار عمومی تنها در همین معنا قانون ازدواج را رقم زده است.

جامعه در واقع همه را مجبور می‌کند که او را برحق تشخیص دهند، اما فقط آنچه را که جامعه مجوز داده، فقط حق جامعه را نه آنچه واقعاً حق فرد است. اما من حق را از فراوانی قدرت خویش به

^۱ مولوخ (از ریشه عبری ملک به معنای پادشاه) نام یکی از خدایان قدیم عمونیان است. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

خود می‌دهم یا از خود می‌گیرم، و علیه هر قدرتِ مافوقی، من توبه-
ناپذیرترین مجرم‌ام. من مالک و آفریننده‌ی حق خود هستم، هیچ
منبعِ حقِ دیگری جز خودم نمی‌شناسم. نه خدا، نه دولت، نه طبیعت
و نه حتی خود انسان با «حقوق انسانی ابدی‌اش» و نه الوهیت و نه
حقوق بشر.

حق «از خود و برای خود». بدون رابطه‌ای با من، حق نتیجتاً «حق
مطلق» خواهد بود. اگر جداشده از من باشد نتیجتاً چیزی است که
در خود و برای خود وجود دارد! یک مطلق! یک حقِ ابدی مثل یک
حقیقتِ ابدی!

بر اساس روشِ تفکرِ لیبرال، حق باید برای من اجباری باشد چون
از منطقِ بشری بنا شده است و منطقِ من علیه آن «غیرمنطقی» است.
در گذشته مردم با نام منطقِ الهی به منطقِ ضعیفِ بشری حمله
می‌کردند؛ اکنون با نام منطقِ قدرتمندِ بشری به منطقِ خودمداری که
با عنوان «غیرمنطقی» طرد می‌شود، حمله می‌کنند. و همچنان هیچ
کدام جز همین «غیرمنطقی»، واقعی نیستند. نه منطقِ الهی و نه بشری
بلکه فقط منطقِ تو و من در هر زمانِ مشخصِ واقعی است به این
دلیل که تو و من واقعی هستیم.

اندیشه‌ی حق در ابتدا اندیشه‌ی من است؛ یا ریشه‌اش در من است. اما وقتی که از من بیرون جهید، زمانی که «واژه» بیرون آمد، آن وقت که «تبدیل به گوشت» شد، یک ایده‌ی جزئی است. اکنون دیگر آن اندیشه را رها نمی‌کنم؛ به هر طرف که می‌چرخم در مقابل ام ایستاده است. بدین‌سان انسان‌ها هنوز ارباب این اندیشه‌ی «حق» که خودشان آفریده‌اند، نشده‌اند؛ آفریده‌ی آنان از کنترل‌شان خارج می‌شود. این حق مطلق است که از قید من باز و رها می‌شود. ما آن را به عنوان یک مطلق حرمت می‌نهیم و دیگر نمی‌توانیم ببلعیم‌اش و او از ما قدرت آفریننده را می‌گیرد: آفریده بیشتر از آفریننده است، او «از خود و برای خود» است.

آن زمان که شما دیگر اجازه ندهید که حق آزادانه در اطراف بچرخد، آن زمان که آن را به خواستگاه‌اش، به خودتان، بازگردانید، دیگر حق شما شده است و این حقی است که برآزنده‌ی شماست.

حق مجبور بود تا با حمله‌ای از درون‌اش، به بیان دیگر با حمله‌ای از نظرگاه حق، صدمه ببیند؛ از سوی لیبرالیسم علیه «حق انحصاری» اعلان جنگ داده شده است.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

حق ویژه و حقوق برابر اعطا شده - جنگی سرسختانه بر سر این دو مفهوم سر گرفته است. محروم شدن یا پذیرفته شدن - به یک معنا خواهند بود. اما هر جا که قدرتی هست - چه قدرت خیالی باشد مثل خدا، قانون یا نوع واقعی آن مثل من و تو - نباید به همه چیز در برابر آن «حقوقی برابر اعطا شود»، به عبارت دیگر هیچ احترامی برای نگاه داشته‌های شخص وجود ندارد؟ همه به یک اندازه نزد خدا عزیزند اگر او را بپرستند، همه در نزد قانون سازگارند تنها اگر شخص مطیع قانونی باشند؛ حتی اگر آن عاشق خدا و قانون، گوژپشت و چلاق باشد، فقیر باشد یا غنی، برای خدا و قانون هیچ اهمیتی ندارد؛ درست مثل زمانی که شما در شرف غرق شدن هستید و یک سیاه‌پوست را به همان اندازه‌ی یک نژاد قفقازی به عنوان نجات‌دهنده دوست می‌دارید؛ آری، در چنین شرایطی شما برای یک سگ هم ارزشی برابر یک انسان قائل می‌شوید. اما کیست که نزد او همه به شکلی معکوس هم ترجیح داده شده و هم نادیده گرفته شده نباشند؟ خدا با قدرت‌اش بدکاران را کیفر می‌دهد، قانون، بی‌قانون‌ها را توبیخ می‌کند، شما اجازه می‌دهید یکی از آن‌ها هر لحظه از شما بازديد کند و به دیگری در خروجی را نشان می‌دهید.

«برابری حقوق» یک خیال است فقط به این خاطر که حق چیزی کمتر یا بیشتر از اجازه‌ی ورود نیست، یک مسئله‌ی وقار است که با

وجود این بیان، فرد می‌تواند آن را با شایستگی هم بدست آورد. چرا که شایستگی و وقار با هم متضاد نیستند، چون حتی وقار نیز دوست دارد تا «سزاوار» باشد و لبخند باوقار را فقط کسی به کار می‌برد که می‌داند چگونه آن را بر ما تحمیل کند.

پس مردم این رویا را می‌بینند که «همه‌ی شهروندان دولت با حقوقی برابر در کنار هم ایستاده‌اند». مسلماً آنان به عنوان شهروندان دولت نزد دولت برابرند. اما او آن‌ها را جدا می‌کند، اگر نه به خاطر چیزی دیگر، براساس اهداف خودش آن‌ها را جلو آورده یا به آخر صف می‌برد؛ و همچنان بیشتر آنان را به عنوان شهروندان نیک و شهروندان بد از هم تفکیک می‌دهد.

برونو باوئر از نظرگاهی که «حق ویژه» را توجیه‌شده نمی‌داند، پرسش یهودی را دور می‌اندازد. چون یهودی و مسیحی هر کدام مواردی از برتری بر یکدیگر دارند و در داشتن این موارد برتری انحصاری هستند، در نتیجه در برابر نگاه خیره‌ی مکتب انتقادی به هیچ فرو می‌ریزند. دولت هم با وجود آن‌ها تحت چنین سرزنش مشابهی قرار خواهد گرفت، چون او این برتری داشتن را توجیه می‌کند و آن را به عنوان «حق ویژه» یا امتیازی ویژه مهر می‌زند و

ترجمه: نیما حیاتی مهر

بدین‌سان تکلیف‌اش برای بدل شدن به «دولتی آزاد» را باطل می‌سازد.

اما هر کس چیزی برتر نسبت به دیگری دارد، به بیان دیگر خودش را یا فردیت‌اش را دارد؛ در این موضوع همه انحصاری باقی می‌مانند.

و دوباره همه کس سعی می‌کند ویژه بودن‌اش تا حد ممکن در برابر یک شخصِ ثالث به حساب آید. و (اگر در کل بخواهد او را به‌دست آورد) سعی می‌کند که آن را نزد او جذاب نشان دهد.

اکنون آیا این شخصِ ثالث باید نسبت به تفاوتِ یکی با دیگری حساس باشد؟ آیا آنان این را از دولتِ آزاد یا بشریت می‌طلبند؟ پس این‌ها مجبورند تا به طور کامل از نفع شخصی خالی باشند و ناتوان باشند از اینکه به هر فردی هر نوع توجهی نشان دهند. نه خدا (که مردمانِ خودش را از بدکاران جدا می‌کند) و نه دولت (که می‌داند چگونه شهروند نیک را از بد جدا سازد) هیچ کدام به عنوان موجوداتی بی‌طرف تصور نشده‌اند. اما آنان به دنبال این شخصِ ثالث می‌گردند که هیچ «حق ویژه‌ای» نبخشد. پس احتمالاً آن را دولتِ آزاد، یا بشری نام می‌گذارند یا شاید هر چیز دیگری که ممکن است باشد.

از آنجا که برونو باوئر مسیحی و یهودی را به خاطر ادعای حقوق ویژه‌شان پست می‌شمارد، پس آنان می‌توانند و باید که خود را با ازخودگذشتگی و انکار نفس از نظرگاه باریک‌شان رها سازند. اگر آن‌ها «خودمداری‌شان» را دور بیندازند، ناحقی میان‌شان از میان خواهد رفت و همراه با آن، کلا دین بودن مسیحی و یهودی نیز از میان می‌رود؛ تنها لازم است که هیچ‌کدام از آن‌ها دیگر نخواهد که ویژه باشد.

اما اگر آنان این انحصاری بودن را رها کنند، زمینی که خصومت-شان در آن برپا شده در حقیقت رها نخواهد شد. آنان حتما در زمان نیاز چیزِ سومی خواهند یافت تا بر آن متحد شوند، یک «دینِ عمومی»، «یک دینِ بشری» و ازاین‌دست؛ یا به اختصار یک برابرسازی. این برابرسازی لازم نیست بهتر از زمانی باشد که به مسیحی شدنِ همه‌ی یهودیان منجر می‌شود؛ با این کار نیز به شکلی مشابه «برتری» یکی بر دیگری پایان خواهد یافت. تنش حتما تمام خواهد شد اما در این جا نه ماهیتِ آن دو که تنها همسایگیِ آن‌ها در نظر گرفته شده است. آنان در حالی که از یکدیگر متمایز هستند، لزوماً به شکلی متقابل مقاوم خواهند بود و ناهمخوانی برای همیشه باقی می‌ماند. حقیقتاً این شکستی در تو نیست که تو خودت را در

ترجمه: نیما حیاتی مهر

برابر من سخت می‌گیری و از منفک بودن و ویژه بودنات دفاع می‌کنی: تو نیاز داری تا خودت را انکار و رها نکنی.

مردم اهمیتِ ضدیت را بیش از اندازه رسمی و ضعیف درک می‌کنند؛ تنها می‌خواهند آن را به شکلی مناسب «حل» کنند تا جای کافی برای چیزِ سومی درست شود که [دو سویِ ضدیت را] متحد کند. ضدیت لایق است که تیز شود. شما به عنوان یهودی و مسیحی ضدیتی ناچیز دارید و تنها درباره‌ی دین می‌ستیزید، انگار که درباره‌ی ریش امپراتور، درباره‌ی نوک ارشه^۱ ستیزه می‌کنید. مسلماً در دین دشمن‌اید اما در **باقی مسائل** مثلاً به عنوان انسان دوستانی خوب و برابر با یکدیگر خواهید ماند. با این حال باقی مسائل نیز در هیچ‌کس مشابه نیست و زمانی که دیگر ضدیت‌تان را صرفاً **پنهان** نکنید، آن زمان تنها وقتی است که شما آن را به طور کامل بازشناخته‌اید و همه کس از خودش از سر تا پا به عنوان موجودی **یگانه** دفاع خواهد کرد. آن وقت است که ضدیتِ قبلی به طور قطع حل خواهد شد، فقط بدین خاطر که طرفی قوی‌تر آن را برای خود گرفته است.

^۱ موضوعی بیهوده، چیزی که در بیهودگی نابود گردد. - م.

ضعف ما در این نیست که با دیگران در تضادیم، بلکه در این است که ما کاملاً این‌گونه نیستیم؛ اینکه ما به طور کامل از آن‌ها جدا نیستیم یا این که ما به دنبال یک «مشارکت»، یک «رابطه» هستیم که در این مشارکت یک ایده‌ال داریم. یک ایمان، یک خدا، یک ایده، یک کلاه برای همه. اگر همه زیر یک کلاه روند قطعاً دیگر نیاز نخواهد بود که کسی در برابر دیگری کلاه‌اش را از سر بردارد.

آخرین و مصمم‌ترین ضدیت، ضدیتِ یگانه علیه یگانه است که در کنه آن چیزی فراتر از آنی است که ضدیت می‌نامند اما بدون غرق شدن در «اتحاد» و هم‌آوایی. به عنوان یک یگانه تو هیچ چیز با دیگری اشتراک نداری و در نتیجه هیچ تفرقه یا دشمنی نیز نداری؛ تو به دنبال آن نیستی که در برابر شخص ثالثی علیه او در موضع حق قرار بگیری و نه در هیچ «زمین حق» و نه هیچ زمین مشترک دیگری کنار او نمی‌ایستی. ضدیت در جدایی و یگانگی کامل محو می‌شود. ممکن است این را به عنوان یک نقطه‌ی مشترک تازه یا یک تساوی جدید بنگرند، اما در اینجا تساوی دقیقاً شامل تفاوت است و تنها برای کسی است که «مقایسه» را بنیان می‌نهد.

جدل علیه حقِ ویژه خصیصه‌ای سرشت‌نما در لیبرالیسم را شکل می‌دهد؛ لیبرالیسم علیه «حقِ ویژه» آتشین می‌شود چون خودش به

ترجمه: نیما حیاتی مهر

«حق» تمایل دارد. او بیشتر از آنکه آتشین شود، نمی‌تواند آن را به دوش بگیرد؛ چرا که حقوق ویژه قبل از آنکه حق فرو افتد از میان نمی‌روند، چون آن‌ها تنها شکل‌های حق هستند. اما حق زمانی به درون هیچ بودن‌اش سقوط می‌کند که با قدرت بلعیده شود؛ به عبارت دیگر زمانی که فرد متوجه می‌شود منظور «قدرت بر حق پیشی دارد» چیست. پس همه‌ی حق‌ها خود را به عنوان حق ویژه توضیح می‌دهند و حق ویژه خود را به عنوان قدرت، قدرتِ برتر.

اما آیا مبارزه‌ی نیرومند علیه قدرتِ برتر نباید چهره‌ای کاملاً متفاوت از مبارزه‌ی معمولی علیه حقِ ویژه نشان دهد؟ مبارزه‌ی معمولی‌ای که در برابر یک قاضیِ نخست و براساسِ ذهنِ این قاضیِ نخست، یعنی «حق»، انجام می‌شود؟

اکنون به عنوان نتیجه‌گیری می‌خواهم این شکلِ نصفه‌ونیمه‌ی عبارت را پس بگیرم، عبارتی که می‌خواستم تا زمانی که هنوز در میانِ امعاء و احشاءِ حق ریشه می‌زدم استفاده کنم؛ می‌خواهم اجازه دهم که دستکم این واژه بماند. اما در واقع همراه با مفهوم، خودِ واژه نیز معنایش را از دست می‌دهد. آنچه من «حقِ خود» می‌نامم دیگر به هیچ عنوان «حق» نیست چون حق تنها می‌تواند توسط یک

روح اهدا شود، حال این روح طبیعت باشد یا گونه‌ی زیستی، روح نوع بشر باشد یا خدا، روح تقدس‌اش باشد یا تعالی‌اش و ازاین-دست. آنچه که من بدون یک روح مستحق‌کننده دارم، بدون حق هم خواهم داشت؛ من آن را صرفاً و فقط از طریق قدرت‌ام دارا هستم.

من هیچ حقی را درخواست نمی‌کنم، در نتیجه نیاز به هیچ تصدیقی نیز ندارم. آنچه را که با زور می‌توانم بگیرم، با زور خواهم گرفت و آنچه را نمی‌توانم با زور بگیرم، بر آن حقی ندارم؛ این‌گونه نیست که با حقی که به من تجویز نکرده‌اند به خود فخر بفروشم و دل‌داری دهم.

همراه با حق مطلق، خود حق هم کنار می‌رود؛ سلطنت «مفهوم حق» نیز هم‌زمان با آن رفع می‌شود. چرا که نباید فراموش کرد که تاکنون مفاهیم، ایده‌ها یا اصول بر ما حکمرانی می‌کردند و در میان این حاکمان، مفهوم حق یا عدالت یکی از مهم‌ترین نقش‌ها را بازی کرده است.

برای من اهمیتی ندارد که مستحق یا نامستحق باشم؛ تنها اگر قدرتمند باشم به خودی خود قدرت‌دهی شده‌ام و دیگر نیاز به هیچ قدرت‌دهی یا حق‌دهی دیگر ندارم.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

حق سکانی است در سر که توسط شبیحی در آنجا کار گذاشته شده؛ قدرت آن است که خودم هستم، من آن فردِ قدرتمند و صاحبِ قدرت‌ام. حق و رای من است، مطلق است و در کسی والاتر از من وجود دارد و به مرحمتِ او در من جریان پیدا می‌کند: حق هدیه‌ای است از مرحمت که از سوی قاضی داده می‌شود؛ قدرت و توانایی تنها در من، آن قدرتمند و توانا، وجود دارند.

II. مراوده‌ی من

در جامعه نیاز بشر در بیشترین حد خود می‌تواند ارضا می‌شود در حالی که نیاز خودمدارانه باید همواره کوتاه بیاید. این موضوع به سختی می‌تواند از توجهات بگریزد که امر کنونی هیچ علاقه‌ی زنده‌ای به هیچ پرسشی ندارد مگر آنکه به امر «اجتماعی» مربوط باشند؛ فرد باید نگاه خیره‌اش را به طور خاص به جامعه بدوزد. اگر این علاقه‌ای کمتر احساسی و کور بود، مردم در نگرستن به جامعه، چندان نگاه به افراد را از دست نمی‌دانند و این موضوع را تشخیص می‌دادند که جامعه نو نخواهد شد وقتی آنانی که آن را شکل

ترجمه: نیما حیاتی مهر

می دهند و تاسیس می کنند، همان قدیمی ها باقی مانده اند. اگر مثلاً در میان مردمِ یهود قرار بود جامعه‌ای برخیزد که ایمانی جدید را در سطح زمین بپراکند، این فرستادگان در هیچ حالتی فریسی^۱ نمی ماندند.

همان گونه که هستی، همان گونه که خود را اراده می دهی، همان گونه نسبت به انسان ها رفتار می کنی: یک ریاکار همچون یک ریاکار، یک مسیحی همچون یک مسیحی. در نتیجه شخصیت یک جامعه با شخصیت اعضای آن تعیین می شود: آنان آفرینندگان آن اند. این حداقلی است که فرد می تواند درک کند، حتی اگر مایل نباشد تا مفهوم خود «جامعه» را به آزمون گذارد.

انسان ها همواره از اینکه اجازه دهند که خود به شکوفایی و دستاورد کامل برسند، دور بوده اند و تاکنون توانایی این را نداشته اند که جوامع شان را خودشان پیدا کنند؛ یا می توان گفت آن ها تنها توانسته اند «جوامع» را بیابند و در جوامع زندگی کنند. جوامع همواره اشخاص بوده اند، اشخاصِ قدرتمند، آنان که «اشخاص اخلاقی» می نامند؛ به بیان دیگر جوامع اشباح بوده اند و پیش از آنکه فرد سکان مناسبی در سر داشته باشد، ترس از اشباح بوده اند. چنان

^۱ گروهی سیاسی، اجتماعی و فکری در میان یهودیان در دوره ی معبد دوم - م.

اشباحی را بهتر است با نام‌های خودشان معین کنیم، «مردم» و «اهالی»: مردم پدرسالار، مردم دورانِ هلنی، ... و در نهایت مردم انسان‌ها، مردمِ نوع انسان (اناکارسیس کلوتز^۱ اشتیاق زیادی به «ملتی» از نوع بشر داشت). پس هر زیرمجموعه‌ای از این «مردم» می‌تواند و باید که جوامعِ خاص خودش را داشته باشد، مردم اسپانیایی، مردم فرانسوی، ...؛ و در درونِ آن طبقه‌ها، شهرها، و خلاصه همه‌ی انواع موسسات؛ در آخر با باریک‌شدن در ریزترین نقطه، اهالیِ کوچکِ خانواده. از این‌رو به جای اینکه شخصی را که تاکنون به عنوان شیخ در همه‌ی جوامع قدم می‌زد مردم نام دهیم، می‌توانیم نامِ دو سرحدِ آن را به کار ببریم، یعنی هم «نوع بشر» و هم «خانواده»، که هر دو کاملاً «واحدایی از بدو تولد طبیعی» هستند. ما واژه‌ی «مردم»^۲ را انتخاب می‌کنیم چون از ارتباط با واژه‌ی «*Polloi*» یونانی، به معنای «بسیار» یا «توده‌ها» اشتقاق یافته است؛ و بیشتر به خاطر آنکه اکنون «تلاش‌های ملیتی» نظمِ این عصر هستند و همچنین بدین خاطر که حتی تازه‌ترین یاغیان نیز هنوز خود را از

^۱ ژان بابتیست دو وال دی گریس بارونِ کلوتز که بیشتر به نام اناکارسیس کلوتز مشهور است و از نجیب زادگانِ پروسی بود که شخصیتی مهمی در انقلاب فرانسه به شمار می‌آمد. - م.

^۲ در آلمانی *Volk* به کار رفته که با توجه به ریشه‌ی لغت و کاربرد در متن واژه‌ی مردم جایگزین آن شده است. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

این شخص فریبنده رها نکرده‌اند. گرچه در مورد آخر^۱ باید استفاده از عبارت «نوع بشر» را ترجیح بدهند زیرا آنان در همه جناح‌ها به «نوع بشر» اشتیاق نشان می‌دهند.

آن‌گونه که به نظر می‌آید تاکنون مردم، نوع بشر یا خانواده، تاریخ را بازی کرده‌اند: هیچ علاقه‌ی خودمداران‌ای قرار نبوده تا در این جوامع بروز کند، بلکه صرفاً انواع کلی، ملی یا محبوب آن علایق، علایق طبقاتی، علایق خانوادگی و «علایق انسان عمومی» وجود داشته است. اما چه کسی این مردمان را که تاریخ مربوطه‌شان به زوال رسیده، سقوط داده است؟ چه کسی جز خودمدار، که به دنبال ارضای خود می‌گشته است! هر زمان که علاقه‌ای خودمدارانه به درون خزیده، جامعه «فاسد» شده و به سوی انحلال‌اش پیش رفته است. همانطور که روم با آن سیستم بسیار توسعه‌یافته‌اش از حقوق خصوصی این را ثابت می‌کند؛ یا مسیحیت با شکستن پی در پی «اراده‌ی منطقی شخصی»، «آگاهی شخصی»، «خودمختاری روح» و از این دست.

^۱ منظور اشاره به تازه‌ترین یاغیان در جمله‌ی پیش دارد که آن‌هم اشاره به مکاتب بشری است. - م.

مردم مسیحی دو جامعه تولید کردند که دوام‌شان هم‌اندازه با بقای مردم‌شان بود: این‌ها جوامع دولت و کلیسا هستند. آیا می‌توان آن‌ها را اجتماعی از خودمداران خواند؟ آیا ما در آن‌ها علاقه‌ای خودمدارانه، شخصی و از آن خود پی می‌گیریم یا ما به دنبال یک علاقه‌ی خاص، یا به بیان دیگر علاقه‌ی حکومت و کلیسا (یا علاقه‌ی مردم مسیحی) هستیم؟ آیا من در آن‌ها می‌توانم یا اجازه دارم که خودم باشم؟ آیا اجازه دارم که آن‌گونه که می‌خواهم فکر یا عمل کنم، آیا اجازه دارم خود را بروز دهم، زندگی خود را سپری کنم یا خود را مشغول سازم؟ آیا نباید سلطنت دولت و کلیسای مقدس را درست‌نخورده بگذارم؟

خب ممکن است من آن‌گونه که می‌خواهم عمل نکنم. اما آیا من در هیچ‌کدام از جوامع چنان آزادی بی‌حد و حصری از اجازه داشتن‌ها را پیدا می‌کنم؟ مسلماً خیر! بر این اساس، آیا ممکن است که ما خشنود باشیم؟ نه حتی یک ذره! تفاوتی هست در اینکه از یک خود روی برمی‌گردانم یا از یک مردم، از یک عمومیت‌سازی. در یکی من رقیب رقیب‌ام هستم، برابر یا او متولد شده‌ام؛ در دیگری من یک رقیب خوار شده، محدود شده و زیر نظر یک نگهبان هستم: در آنجا من، انسان در برابر انسان می‌ایستم؛ در اینجا یک بچه‌مدرسه‌ای هستم که نمی‌تواند هیچ کاری علیه همراهان‌اش انجام دهد، چرا که

ترجمه: نیما حیاتی مهر

دومی پدر و مادر را برای کمک فرا خوانده و به زیر پیش‌بند خزیده است؛ در حالی که من به عنوان یک بچه‌ی بداخلاق و بی‌تربیت بسیار سرزنش می‌شوم و نباید «بحث» کنم: در آنجا من علیه یک دشمنِ جسمانی مبارزه می‌کنم؛ در اینجا علیه نوع بشر، علیه عمومیت‌سازی، علیه یک «سلطنت»، علیه یک شیخ. اما برای من هیچ سلطنتی، هیچ تقدسی، هر چیز که بدانم چگونه بر آن غالب شوم، محدودیت نیست. تنها آنچه که نتوانم بر آن غالب شوم، قدرتِ مرا محدود خواهد کرد؛ و من با قدرت محدود موقتاً منی محدود خواهد بود؛ نه محدود توسط قدرتی خارج از من بلکه محدود به خاطر قدرتِ هنوز ناکارای خودم، توسط ناتوانی خودم. در هر حال «نگهبان می‌میرد اما تسلیم نمی‌شود!» بالاتر از همه، تنها یک رقیب جسمانی!

شهامتِ برخورد با هر دشمنی که بتوانم با چشمان‌ام ببینم و بسنجم خواهم داشت؛ شهامت، شهامتِ مرا برای مبارزه آتش می‌زند.

مسلمان بسیاری از حقوقِ ویژه در طول زمان از میان رفته‌اند اما تنها به خاطر آسایشِ عمومی، به خاطر دولت و آسایشِ دولت از میان رفته‌اند و نه به هیچ وجه به خاطر نیرومند کردنِ من. رعیتی به عنوان مثال منسوخ شد تنها به خاطر آنکه فرمانروای صاحب تیول،

فرمانروای مردم، قدرتِ سلطنتی، نیرومندتر شود: ولی بدان وسیله رعیت بودن تحت یک فرد، باز هم محکم‌تر شد. حقوق ویژه تنها به خاطر نفعِ سلطنت، می‌خواهد «پرنس» نامیده شود یا «قانون»، سقوط کردند. در فرانسه شهروندان مسلماً رعیت‌های پادشاه نیستند، اما به جای آن رعیت‌های «قانون» (آن منشور) هستند. **سرسپردگی** ابقا شده است؛ تنها دولتِ مسیحی بود که تشخیص داد انسان نمی‌تواند به دو ارباب خدمت کند (اربابِ روستا و پرنس)؛ در نتیجه یکی همه‌ی امتیازات را بدست آورد؛ اکنون او می‌تواند دوباره یکی را روی دیگری **قرار دهد**، او می‌تواند «انسان‌ها را در جایگاهی والا» قرار دهد.

اما آسایش عمومی چه ربطی به من دارد؟ آسایش عمومی به این-گونه، **آسایش من نیست بلکه تنها حد نهایتِ انکارِ نفس** است. آسایش عمومی می‌تواند بلند تشویق کند، در حالیکه من می‌بایست «ساکت شوم»^۱. دولت می‌تواند بدرخشد زمانی که من گرسنگی می‌کشم. حماقتِ لیبرال‌های سیاسی در چه چیزی نهفته است جز در اینکه مردم را در ضدیت با حکومت قرار می‌دهد و سپس از حقوق مردم حرف می‌زند؟ اینکه مردم باید بالغ شوند و از این دست. گویی

^۱ Kuschen واژه‌ای که تنها برای ساکت کردن سگ‌ها کاربرد دارد. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

کسی که دهانی ندارد دست‌اش به دهان‌اش می‌رسد^۱. تنها فرد است که دست‌اش به دهان‌اش می‌رسد. بنابراین کل پرسش آزادی مطبوعات وقتی که با عنوان «حق مردم» مدعی آن شوند، وارونه می‌شود. آزادی مطبوعات تنها یک حق است یا بهتر از آن قدرت فرد است. اگر مردم آزادی مطبوعات داشته باشند آن زمان من با اینکه در میان مردم هستم، آن را ندارم؛ آزادی مردم، آزادی من نیست و آزادی مطبوعات به عنوان یک آزادی مردمی در کنارش باید یک قانون مطبوعات علیه من داشته باشد.

این موضوع باید همه‌جا علیه تلاش‌های امروزی برای آزادی تاکید شود:

آزادی مردم، آزادی من نیست!

بگذارید این طبقه‌بندی‌ها را بپذیریم، آزادی مردم و حق مردم: به عنوان مثال این حق مردم که همه می‌توانند سلاح داشته باشند. آیا فرد تاوان چنین حقی را نمی‌دهد؟ فرد نمی‌تواند تاوان حق خودش

^۱ در متن اصلی از عبارت Mündig استفاده شده که تقریباً به همان معنای بالغ است اما از ریشه‌ی Mund (دهان) به‌دست آمده است که با «دهان نداشتن» در جمله همخوانی داشته باشد. به همین دلیل از معادل فارسی آن، «دست‌به‌دهان رسیدن» استفاده شد. — م.

را بدهد اما ممکن است به خاطرِ حقی که نه به من بلکه به مردم تعلق دارد تاوان بدهد. من ممکن است به خاطر آزادیِ مردم به زندان بیفتم؛ من ممکن است تحتِ حکمی متحمل از دست دادنِ حقِ داشتنِ سلاح شوم.

لیبرالیسم به عنوان آخرین تلاش برای آفریدنِ آزادیِ مردم، آزادیِ اجتماع، آزادیِ «جامعه»، آزادیِ عام، آزادیِ نوع بشر پدیدار شده است. رویای یک بشریت، یک مردم، یک اجتماع، یک «جامعه» که بایست بالغ باشد.

مردم نمی‌توانند آزاد باشند مگر به قیمت فرد؛ چرا که این فرد نیست که هدفِ اصلیِ آزادی است بلکه مردم هستند. هر چه مردم آزادتر، فرد محدودتر. مردمِ آتنی دقیقاً در آزادترین زمان‌شان اُستراسیزم^۱ را آفریدند، خدانا باوران را تبعید کردند و راستکارترین اندیشمند را مسموم نمودند.

^۱ اُستراسیزم به لحاظ لغوی از کلمه یونانی اُستراکُن مأخوذ گردیده است که به معنای صدف، گوش‌ماهی، یا سفال می‌باشد. مفهوم استراسیزم به یکی از قوانین معروف در یونان باستان اشاره دارد که می‌توان آن را قانون تبعید یا نفی بلد نامید. در یونان باستان به‌ویژه در پایتخت آن، آتن، در مورد نفی بلد کردن افراد از مردم رأی‌گیری به عمل می‌آمد و مردم در هنگام رأی دادن در این مورد، رأی خود را بر روی صدف یا گوش‌ماهی یا سفال می‌نوشتند و به صندوق

آن‌گونه که آن‌ها سقراط را به خاطر وجدان‌مداری‌اش ستایش کردند باعث شد تا او در برابر نصیحت فرار از سیاه‌چال مقاومت کند! او احمق بود که این حق را برای آتنی‌ها قائل شد که او را محکوم کنند. در نتیجه او قطعاً مستحق آن بود؛ اگر نبود چرا در زمینی برابر با آتنی‌ها ایستاد؟ چرا از آنان جدا نشد؟ اگر او آنچه را که بود، می‌دانست یا می‌توانست بداند، هیچ ادعا و هیچ حقی برای چنان قضیانی قائل نمی‌شد. اینکه او فرار نکرد تنها از ضعف او بود، توهم او در اینکه هنوز چیزی مشترک با آتنی‌ها دارد، یا این نظر که او یک عضو، صرفاً عضوی از آن مردم است. اما او به شخصه خود این مردم بود و می‌توانست تنها خودش قاضی خود باشد. هیچ قاضی‌ای ورای او نبود و او واقعا خودش حکم عمومی بر خودش

←

می‌انداختند. این قانون را آتنی‌ها برای گوشمالی دادن به کسانی وضع کردند که بیش از حد قدرت می‌یافتند و مردم از قدرت بی‌حساب آن‌ها احساس خطر می‌کردند. در صورتی که یکی از افراد مقتدر مورد سوءظن عامه قرار می‌گرفت، به موجب این قانون به مدت ده سال از شهر نفی بلد می‌شد و اجرای آن منوط به این بود که حداقل شش هزار تن از افراد شهر، در هنگام اخذ رأی شرکت داشته باشند. — م.

را رسماً بیان کرد و خود را سزاوار پریٔانیوم^۱ قرار داد. او می‌بایست به همان می‌چسبید و هیچ حکمِ مرگی را علیه خود نمی‌خواند، می‌بایست آتنی‌ها را نیز خوار می‌شمرد و فرار می‌کرد. اما او خود را فرمان‌بردار کرد و در مردم، قاضیِ خود را بازشناخت، خودش را در برابر سلطنتِ مردم کوچک دید. اینکه او خود را مادونِ قدرت (قدرتی که در برابرِ آن به تنهایی از پا در می‌آمد) یا مادونِ یک حق قرار داد، خیانتی علیه خود بود: آن یک فضیلت بود. چنین وسواسِ مشابهی نیز توسطِ رومیان به مسیح نسبت داده شده است که معروف است از استفاده از قدرتی که بر لژیون‌های بهشتی‌اش داشت، اجتناب کرد. لوتر کاری خوب و هوشمندانه کرد که امنیتِ سفرش به ورمز^۲ را برای خودش به شکلی صریح تضمین کند و سقراط باید می‌دانست که آتنی‌ها دشمنانِش هستند، فقط او قاضیِ خود است. خود-فریبیِ یک «حکومتِ قانون» و ازاین‌دست، می‌بایست به این آگاهی راه می‌داد که آن رابطه، رابطه‌ی قدرت بوده است.

^۱ در یونان باستان هر ایالت، شهر یا روستایی آتش مقدس خودش را داشت که نمایشگر اتحاد و سرزندگی جامعه‌ی آن شهر بود. آتش همواره روشن نگاه داشته می‌شد. ساختمانی که آتش در آن نگاه داشته می‌شد پریٔانیوم نام داشت و احتمالاً محل سکونت شخص اول شهر یا روستا نیز بوده است.

^۲ شهری در آلمان - م.

با فریب‌کاری و دسیسه‌ها بود که آزادی یونانی پایان یافت. چرا؟ چون یونانیان عادی هنوز می‌توانستند اندکی به آن نتیجه‌ی منطقی دست یابند که حتی قهرمان اندیشه‌شان، سقراط، نیز نمی‌توانست استنتاج کند. فریبکاری چیست جز راهی برای استفاده کردن از چیزی بدون خاتمه دادن به آن؟ من می‌توانم «برای منفعت شخصی» را هم اضافه کنم، اما همان‌طور که می‌بینید این موضوع در «استفاده کردن» قرار دارد. این فریبکاران دین‌شناسانی هستند که کلام خدا را «به زور گرفته» و «تحمیل می‌کنند»؛ اگر به خاطر «تاسیس شدن» کلام خدا نبود، آن‌ها چه چیز را می‌بایست به زور بگیرند؟ همچنین آن لیبرال‌هایی که فقط «نظم بنا شده» را می‌لرزاند و به زور می‌گیرند. آنان همه منحرف‌کنندگانی هستند همچون منحرف‌کنندگان قانون. سقراط قانون را حق تشخیص می‌داد؛ یونانیان دائما اختیار حق و قانون را ابقا می‌کردند. اگر با وجود این شناخت، آن‌ها می‌خواستند که در هر حال از منفعت‌شان، هر کس از خودش، دفاع کند، آن‌وقت مجبور بودند به دنبال منحرف کردن قانون، یا دسیسه کردن باشند. آلکیبیادس^۱ که دسیسه‌گری باهوش

^۱ آلکیبیادس کلینیو اسکمبونیدس (زاده ۴۵۰ در آتن - مرگ ۴۰۴ پیش از میلاد در فریگیه) سیاستمدار، سخنران، فرمانده جنگی آتنی و از شاگردان سقراط بود.

بود، دورانِ «تباهی» آتن را نمایش می‌دهد؛ لیساندر^۱ اسپارتی و دیگران نشان دادند که دسیسه تبدیل به چیزی عموماً یونانی شده بود. قانونِ یونانی که در آن دولت‌های یونان قرار دارد، نیاز بود تا توسط خودمداران در درونِ همین دولت‌ها منحرف شوند و تحلیل روند و دولت‌ها سقوط کردند تا قدرتِ افراد آزاد شود، مردمِ یونان سقوط کرد^۲، چون افراد اهمیتِ کمتری نسبت به این مردم در مقایسه با خودشان قائل بودند. در حالت کلی همه‌ی دولت‌ها، اساسنامه‌ها، کلیساها به خاطر تجزیه‌طلبیِ افراد غرق شده‌اند؛ فرد ناسازگارترین دشمنِ هر عمومیت، هر گره و هر بندی و به بیان دیگر هر قیدی است. تا به امروز هنوز مردم فکر می‌کنند که انسان نیاز به «بندهایی مقدس» دارد: او که دشمنِ مرگبارِ هر «بندی» است. تاریخ نشان می‌دهد که هیچ بندی هنوز پاره نشده نمانده است، نشان

^۱ لیساندر (مرگ ۳۹۵ پیش از میلاد) ژنرال اسپارتی بود. وی رهبر ناوگان هسلپونت بود که در ۴۰۵ پیش از میلاد در نبرد اگوسپوتاموس آتینان را شکست داده بود. در سال پس از آن او توانست آتنی‌ها را وادار به تسلیم نماید و این‌گونه جنگ پلوپونز به پایان رسید. او در واپسین دهه زندگی‌اش چیرگی اسپارت را بر سراسر یونان شکل بخشید. - م.

^۲ در چنین متنی واژه‌ی «مردم» برخلاف قوانین دستورزبانی به صورت مفرد و به عنوان یک هویت منفرد به کار می‌رود و استفاده از فعل مفرد در جمله‌ای با نهاد «مردم» اشتباه تاییی با ترجمه‌ای نیست و عمدی است. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

می‌دهد که انسانِ خستگی‌ناپذیر از خودش در برابر همه‌ی انواع بندها دفاع می‌کند؛ و هنوز مردمِ کور شده، بندهای جدیدی را یکی پس از دیگری می‌اندیشند و مثلاً فکر می‌کنند اگر کسی بندی از آنچه قانونِ اساسیِ آزاد می‌خوانند را، یک بندِ زیبای قانونِ اساسی را، بر آن‌ها تحمیل کند، آن‌ها بند درست را یافته‌اند. به نظر می‌آید که روبان‌های تزیینی، این بندهای اطمینان میان « - - - »^۱، به آرامی تاحدی سست شده‌اند، اما مردم هیچ پیشرفتی نکرده‌اند که فراتر از رشته‌های پیش‌بند تا بند جوراب و یقه باشد.

هر چیز مقدسی یک بند، یک قید است.

هر چیز مقدسی توسط منحرفانِ قانون منحرف شده است یا باید این‌گونه بشود؛ در نتیجه زمانه‌ی کنونی ما این منحرفان را در همه‌ی حوزه‌ها چندین برابر کرده است. آن‌ها مسیر را برای شکستنِ قانون، برای بی‌قانونی آماده می‌کنند.

آتنی‌های بدبختی که متهم به فریبکاری و سفسطه‌گری می‌شوند! آلکیبیادسِ بدبخت، به دسیسه‌گری! آن بهترین امتیاز شما بود، اولین

^۱ به نظر می‌رسد که متن اصلی در این بخش سانسور شده است. - م.

قدم‌تان در راه آزادی. ایسخولوس^۱ و هرودوت^۲ شما تنها می‌خواستند تا مردم یونانی آزاد داشته باشند؛ شما اولین کسانی بودید که به چیزی از آزادی خودتان گمان بردید.

مردم آن‌هایی را که از سلطنت‌اش یک سر و گردن بالاتر باشند، سرکوب می‌کند، با استراسیزم علیه شهروندانی که زیاد از حد قدرتمند هستند، با تفتیش عقاید علیه مرتدین کلیسا، با تفتیش عقاید علیه خیانت‌کاران به دولت.

از آنجا که مردم تنها به ابراز وجود خویش اهمیت می‌دهد؛ «خود-قربانی‌گری وطن‌پرستانه» را از همه درخواست می‌کند. بر این اساس، آنچه هر کس در خودش است، نزد او بی‌اهمیت است، هیچ است، و آنچه فرد و فقط فرد باید انجام دهد را نمی‌تواند انجام دهد یا حتی تحمل کند، به عبارت دیگر نمی‌تواند فرد را به حساب آورد. همه‌ی مردم‌ها، همه‌ی دولت‌ها نسبت به خودمدار ناعادل هستند.

^۱ ایسخولوس یا اشیل تراژدی‌نویس یونان باستان - م.

^۲ هرودوت نخستین تاریخ‌نگار یونانی‌زبان است که آثارش تا زمان ما باقی مانده است. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

تا زمانی که هنوز حتی یک موسسه وجود دارد که فرد نمی‌تواند آن را منحل سازد، قلمرو خود و تعلق به خود هنوز بسیار دور است. چگونه می‌توانم آزاد باشم زمانی که مثلاً می‌بایست خود را با سوگندی به یک قانون اساسی، به یک اساسنامه، به یک قانون مقید سازم، زمانی که می‌بایست «جسم و روح را قسم دهم» برای مردم؟ چگونه می‌توانم از آن خود باشم زمانی که استعدادهای من تنها تا حدی می‌توانند رشد کنند که «هم‌سازی جامعه را مخدوش نسازند» (ویتلینگ)؟

سقوطِ مردمان و نوعِ انسان، من را به برخاستن دعوت خواهد کرد. بشنو، حتی اکنون که در حال نوشتن هستم، زنگ‌ها به صدا درآمده‌اند، آن‌ها فردا به خاطر فستیوالِ وجودِ صدساله‌ی آلمانِ عزیزِ ما جرینگ جرینگ خواهند کرد. به صدا درآورید، ناقوس را به صدا درآورید! تو به نظر به اندازه‌ی کافی موقر می‌آیی، انگار که زبان‌ات با این نیتِ قبلیِ تکان می‌خورد که جسدی را بدرقه می‌کند. مردمِ آلمانی و مردمانِ آلمانی در پشت سر خود تاریخی هزارساله دارند: چه زندگی بلندی! بخواب و دیگر هرگز بلند نشو، که شاید همه آن‌هایی که در این مدت طولانی در قیود نگاه داشته‌ای بتوانند آزاد شوند. مردم مرده است. من را بلند کنید!

ای تو! مردم بسیار شکنجه‌شده‌ی آلمان، شکنجه‌ی تو چه بود؟ آن شکنجه‌ی اندیشه‌ای بود که نمی‌توانست برای خودش بدنی بیافریند، شکنجه‌ی یک روح که راه می‌رود و در هر خروس‌خوان در هیچ محو می‌شود و همچنان برای رستگاری و کامل شدن می‌رنجد. تو در من نیز زمانی طولانی زندگی کرده‌ای، تو ای شبح عزیز! ای اندیشه‌ی عزیز! پیش از این تصور می‌کردم که واژه‌ی رستگاری تو را یافته‌ام، که گوشت و استخوان برای آن روح سرگردان کشف کرده‌ام. سپس شنیدم که صدا می‌دهند، زنگ‌هایی که تو را به استراحتی ابدی راهنمایی می‌کردند؛ سپس آخرین امید محو شد، سپس دست‌نوشته‌های آخرین عشق^۱ مرده و ناپدید شدند، سپس من از خانه‌ی ویران‌شده‌ی آنانی که اکنون مرده‌اند خارج و از درِ زندگان وارد شدم.

چرا که تنها هر آنکه زنده است، برحق است.

بدرود ای رویای چند میلیون ساله؛ بدرود تو ای کسی که ستمگرانه بر فرزندان هزار سال حکومت کردی!

^۱ نویسنده این پاراگراف را اندکی به لحن کهن انجیلی نوشته است. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

فردا تو را به گور می‌سپارند؛ به زودی خواهرانات، مردمان، به دنبال‌ات خواهند آمد. اما وقتی همه‌ی آن‌ها به دنبال‌ات آمدند، آن زمان نوعِ بشر دفن شده است و من از آنِ خود خواهم بود، من هستم آن وارثِ خندان!

واژه‌ی **Gesellschaft** (جامعه) در واژه‌ی **Sal** (تالار) ریشه دارد. اگر یک تالارِ اشخاصِ زیادی را در بر می‌گیرد، پس تالار سبب می‌شود که این اشخاص در جامعه باشند. آن‌ها در جامعه هستند و حداکثر با گفتگو در شکل‌های سنتی سخنانِ میهمانی، جامعه‌ای را در آن میهمانی تأسیس می‌کنند. زمانی که نوبت به مراوده‌ی واقعی می‌رسد، باید به عنوان چیزی مستقل از جامعه نگریسته شود: چیزی که می‌تواند بدون تغییر دادنِ طبیعتِ آنچه جامعه نامیدند، رخ دهد یا نباشد. آن‌هایی که در تالار هستند، حتی به عنوان مردمی لال نیز یک جامعه‌اند، حتی وقتی یکدیگر را تنها با عباراتی توخالی از تواضع، از سرُ باز می‌کنند. مراوده دوسویه بودن است، کنش، «کمرسیوم»^۱ افراد

^۱ کمرسیوم یک اصطلاح قانونی مربوط به روم باستان است. اصطلاح اشاره دارد به قاعده‌ای عمومی که قانون هر اجتماعی تنها برای اعضای خود آن اجتماع

است؛ جامعه اما فقط اجتماعی در تالار است و حتی مجسمه‌های موزه‌ی تالار نیز در جامعه هستند، آن‌ها «جمع شده‌اند». مردم عادت کرده‌اند که بگویند «آن‌ها این تالار را با هم اشغال^۱ کرده‌اند»؛ اما مسئله‌ی اصلی این است که تالار ما را در خود دارد. تا اینجا از مشخصه‌ی طبیعیِ واژه‌ی جامعه گفتیم. در اینجا این موضوع مطرح می‌شود که جامعه از من و تو تولید نشده، بلکه توسط عاملِ سومی که ما دوتا را به هم پیوند می‌زند حاصل شده است و فقط عاملِ سوم عاملی آفریننده است که جامعه را می‌آفریند.

یک جامعه‌ی زندان یا یک هم‌نشینیِ زندان (آن‌هایی که از بودن در یک زندان لذت^۲ می‌برند) دقیقا این‌گونه است. در اینجا نسبت به آن موردِ صرفا مکانیِ تالار، با حالتِ بیشتر قابل‌توجهی از عاملِ سوم برخورد می‌کنیم. زندان دیگر فقط به معنای یک فضا نیست بلکه فضایی است که ارجاعی را به ساکنین‌اش بیان می‌کند: چون آنجا تنها به این زندان است که برای زندانیان مقدر شده؛ بدون آن‌ها او

←

است و یک غریبه حقوقی ندارد. کمرسیوم سردرمدار حقوق ویژه بود که شهرهای لاتین از ابتدا دارا بودند. - م.

^۱ Habeninne - به معنای تحت‌اللفظی در میان خود داشتن است. - م.

^۲ واژه‌ی Genosse در اصل به معنای هم‌نشینی در لذت است. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

صرفاً یک ساختمان خواهد بود. چه چیز به کسانی که در آن جمع شده‌اند، مهری یکسان می‌زند؟ بدیهی است که زندان، چون تنها به وسیله‌ی زندان است که آنان زندانی‌اند. حال چه چیز روشِ زندگی در جامعه‌ی زندان را تعیین می‌کند؟ زندان! چه چیزی مراوده‌ی آن‌ها را معین می‌سازد؟ احتمالاً این بار هم زندان؟ مسلماً آنان می‌توانند فقط به عنوان زندانی، به عبارت دیگر تنها تا جایی که زندان به آن اجازه می‌دهد، واردِ مراوده شوند؛ اما اینکه **آن‌ها خودشان** مراوده کنند، مراوده‌ی من با تو، این را زندان نمی‌تواند پدید آورد؛ برعکس، زندان باید مراقب باشد و علیه چنین مراوده‌ی شخصیِ خالص و خودمدارانه‌ای نگهبانی دهد (و تنها این‌گونه است که واقعا مراوده‌ای بین من و تو شکل می‌گیرد). زندان برای اینکه ما در کنار هم کاری را اجرا کنیم، ماشینی را راه اندازیم، در کل هر چیزی را موجب شویم، حتما تدارک می‌بیند. اما اگر من فراموش کنم که یک زندانی‌ام و با تو که مثل من آن را در نظر نمی‌گیری، وارد مراوده شوم، زندان را به خطر می‌اندازد و نه تنها زندان نباید باعث آن شود که حتی نباید به آن اجازه دهد. به همین دلیل مجلسِ فرانسوی‌های قدیس‌گون و دارای ذهنِ اخلاقی تصمیم می‌گیرد تا زندانِ انفرادی را معرفی کند و دیگر قدیسان نیز همین کار را خواهند کرد تا «مراوده‌ی اخلاق‌شکنانه» را قطع کنند. زندانی بودنْ وضعیتی مقرر و

مقدس است، و هیچ تلاشی نباید برای صدمه زدن به آن انجام گیرد. کمترین ضربه از این نوع، قابل مجازات است همان‌طور که هر شورشی علیه هر چیز مقدسی که با آن انسان می‌بایست افسون شود و در زنجیر باشد، این‌گونه است.

زندان نیز مثل تالار یک شکل از جامعه را، یک هم‌نشینی را، یک انجمن را (مثلاً انجمن کار را) تشکیل می‌دهد؛ و نه هیچ **مراوده‌ای**، هیچ دوسویه بودن، هیچ **اتحادی** را. برعکس هر اتحادی در زندان در درون خود خطرِ نطفه‌ی یک «نقشه» را در بر دارد که در شرایط مطلوب ممکن است بیرون بجهد و ثمر دهد.

با این حال فرد معمولاً داوطلبانه وارد زندان نمی‌شود و همین‌طور خیلی کم داوطلبانه در آن می‌ماند، بلکه میلِ خودمدارانه‌ای به آزادی می‌پرورد. نتیجتاً خیلی زود عیان خواهد شد که **مراوده‌ی شخصی**، رابطه‌ای خصمانه با جامعه‌ی زندان دارد و تمایل به محو کردن این جامعه، این حبس مشترک خواهد داشت.

پس در نتیجه بگذارید به دنبال چنین انجمن‌هایی بگردیم؛ انجمن‌هایی که به نظر می‌آید داوطلبانه و با خوشنودی می‌خواهیم که در آن‌ها بمانیم بدون آنکه بخواهیم آن‌ها را با انگیزه‌های خودمدارانه‌مان در خطر قرار دهیم.

خانواده به عنوان یک انجمن از نوع مورد نیاز، خود را به عنوان اولین مکان پیشنهاد می‌دهد. والدین، زن و شوهر، کودکان، برادران و خواهران، ارائه‌دهنده‌ی یک کل یا شکل‌دهنده‌ی یک خانواده‌اند. برای عریض‌تر کردن آن، خویشاوندان غیرمستقیم نیز اگر به حساب آیند ممکن است برای خدمت ساخته شوند. خانواده تنها زمانی یک انجمن حقیقی است که قانون خانواده، پارسایی^۱ یا عشق خانواده توسط همه‌ی اعضای آن رعایت شود. فرزندی که نزد او، والدین، برادران و خواهران بی‌اهمیت شده‌اند، یک فرزند **بوده است**؛ چرا که فرزند بودن‌اش دیگر خود را موثر نشان نمی‌دهد، و از رابطه‌ی مدت‌ها پیش مادر و فرزند با بند ناف معنای بیشتری ندارد. اینکه فرد زمانی با این اتصال بدنی زندگی می‌کرده است، به عنوان یک واقعیت قابل رد کردن نیست؛ و تا اینجا او به طور برگشت‌ناپذیری پسر مادرش و برادر باقی فرزندان می‌ماند؛ اما این تنها می‌تواند با پارسایی بادوام به روح خانواده، تبدیل به یک رابطه‌ی بادوام شود.

^۱ واژه‌ی به کار رفته در اینجا بار مذهبی ندارد. در زبان لاتین وفاداری به خانواده که منظور این جمله است چیزی شبیه «پارسایی فرزند» گفته می‌شده اما در زبان‌های دیگر تنها پارسایی یا پرهیزگاری آن ترجمه شد. برای ترجمه‌ی آن، واژه‌ی «پرهیزگاری» بار مذهبی داشت و کنار گذاشته شد. خود عبارت «وفاداری به خانواده» نیز در این جا قابل جایگذاری است. - م.

^۲ یعنی اکنون دیگر نیست. - م.

افراد فقط زمانی که ماندگاری خانواده را وظیفه‌ی خود می‌کنند، به معنای کامل اعضایی از یک خانواده هستند؛ آن‌ها تنها با **محافظه‌کار** بودن می‌توانند شک به بنیان خودشان، خانواده، را دور نگاه دارند. برای هر عضو خانواده یک چیز باید محرز و مقدس باشد؛ خود خانواده یا رساتر از آن پارسایی. اینکه خانواده باید **بماند**، تا زمانی برای عضو آن حقیقتی خدشه‌ناپذیر خواهد بود که این عضو خود را از آن خودمداری‌ای که دشمن خانواده است، آزاد کرده است. در یک کلام: اگر خانواده مقدس است پس هیچ‌یک از کسانی که به آن تعلق دارند نمی‌تواند از آن کناره‌گیری کند؛ در غیر این صورت تبدیل به «مجرمی» علیه آن می‌شود: او هیچ وقت نباید علاقه‌ای خصومت‌آمیز نسبت به خانواده دنبال کند، مثلاً ازدواجی نامناسب شکل دهد. کسی که این کار را انجام دهد «خانواده را بی‌آبرو کرده است»، «آن را در رسوایی قرار داده»، و از این دست.

حال اگر در فرد، انگیزه‌ی خودمدارانه قدرت کافی نداشته باشد، او تبعیت می‌کند و ازدواجی شکل می‌دهد که با مطالبه‌ی خانواده همخوانی داشته باشد، مرتبه‌ای را برمی‌گزیند که با موقعیت‌اش همسازی کند؛ خلاصه اینکه او «خانواده را ارج می‌نهد».

اگر برعکس خونِ خودمدارانه با شدتی کافی در رگ‌هایش بچرخد، او ترجیح می‌دهد که تبدیل به «مجرمی» علیه خانواده شود و قوانینِ آن را دور بیندازد. کدامیک از آنان به قلبِ من نزدیک‌ترند، خوبیِ خانواده یا خوبیِ من؟ در مواردِ بی‌شماری هر دو در صلح کنار هم می‌مانند؛ منفعتِ خانواده هم‌زمان از آنِ من است و برعکس. پس سخت است که تصمیم بگیرم که آیا من خودخواهانه فکر می‌کنم یا برای نفعِ جمع؛ شاید حتی به روشی خودبینانه به خود به خاطر ازخودگذشتگی^۱ تملق می‌گویم. اما روزی خواهد رسید که ضرورتِ یک تصمیم مرا خواهد لرزاند، زمانی که می‌خواهم درختِ خانوادگی را ننگین کنم و به والدین، برادران و خویشان توهین کنم. آن‌وقت چه؟ اکنون واضح خواهد شد که من چگونه در اعماقِ قلب‌ام آماده‌ام؛ اکنون آشکار خواهد شد که آیا پارسایی هرگز برای من بالاتر از خودمداری ایستاده است یا نه، اکنون آن خودخواه دیگر نمی‌تواند پشتِ ظاهرِ غیرخودخواه پنهان شود. آرزویی در روحِ من بر می‌خیزد، ساعت به ساعت بیشتر رشد می‌کند تا تبدیل به عشق می‌گردد. کیست که در اولین برخورد به این فکر نکند که کوچک‌ترین اندیشه‌ای که احتمالاً به نتیجه‌ای مخالف با روحِ خانواده (پارسایی) می‌انجامد، در درون‌اش تخلفی علیه آن دارد؟ نه، اصلاً چه کسی فوراً در همان لحظه‌ی اول نسبت به موضوع آگاه می‌شود؟

برای ژولیت در «رومئو و ژولیت» نیز این گونه است. عشق سرکش نهایتاً نمی‌تواند رام شود و بنای پارسایی را خراب می‌کند. شما می‌گویید مسلماً این به خاطر خواست شخصی است که خانواده آن‌هایی را که خودسر هستند و به جای پارسایی به صدای عشق خود گوش می‌دهند، از آغوش خود دور می‌اندازد. پروتستان‌های نیک نیز همین بهانه را با موفقیت بسیار علیه کاتولیک‌ها به کار بردند و آن را در درون‌شان باور کردند. اما این تنها طفره رفتن است، تا تقصیر را از سر خود باز کنند، نه چیزی بیشتر. کاتولیک‌ها برای پیوند عمومی کلیسا حرمت قائل بودند و مرتدین را از آن به بیرون پرتاب می‌کردند، چون آنان به اندازه‌ی کافی برای پیوند کلیسا حرمت قائل نبودند تا اعتقادات‌شان را فدای آن کنند؛ بنابراین اولی پیوند را محکم نگاه می‌داشت چون آن پیوند، کلیسای کاتولیک (به عبارت دیگر کلیسای عمومی یا متحد) برای آن‌ها مقدس بود؛ دومی^۱ برعکس به پیوند بی‌حرمتی کرد. درست مثل کسانی که پارسایی ندارند. آن‌ها بیرون پرتاب نشدند بلکه خودشان راه‌شان را به بیرون باز کردند؛ به عشق‌شان، به خودسرانگی‌شان بالاتر از پیوند خانواده ارزش دادند.

^۱ منظور پروتستان‌ها هستند که به کلیسای متحد اعتقاد چندانی نداشتند. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

اما اکنون برخی اوقات آرزویی در قلبی سوسو می‌زند که نسبت به قلبِ ژولیت کمتر خودسر و عاشق است. دخترِ سازش‌پذیر خود را به عنوانِ قربانی برای آرامشِ خانواده ارائه می‌کند. کسی ممکن است بگوید در اینجا نیز خودخواهی غالب آمده است، چرا که این تصمیم از آن احساسی سرچشمه گرفته که در آن دخترِ سازش‌پذیر حس کرده که در اتحاد با خانواده نسبت به زمانی که آرزوی خودش را برآورده سازد، راضی‌تر خواهد بود. ممکن است این‌گونه باشد؛ اما اگر نشانه‌ای مطمئن باقی مانده باشد که خودمداری برای پارسایی قربانی شده است، چه؟ اگر پس از قربانی شدن آرزویی که علیه آسایشِ خانواده بود، این موضوع همچنان به عنوانِ خاطره‌ای از یک «قربانی‌گری» در پیشگاهِ بندِ مقدس باقی ماند، چه؟ اگر دخترِ سازش‌پذیر از ارضا نکردنِ خواستِ خود آگاهی داشت و با این حال خود را مادونِ قدرتی والاتر قرار داد، چه؟ او مطیع و قربانی شد، چرا که خرافه‌ی پارسایی قلمرواش را روی او به کار بست!

آنجا خودمداری پیروز شد، اینجا پارسایی پیروز می‌شود و از قلبِ خودمدار خون می‌ریزد؛ در آنجا خودمداری قدرتمند بود و در اینجا ضعیف. اما آن ضعیف، که ما مدت‌ها است او را می‌شناسیم، همان فردِ ازخودگذشته است. خانواده برای آنان، برای اعضای ضعیف‌اش اهمیت قائل است چون آن‌ها به خانواده تعلق دارند، به خودشان

تعلق ندارند و به خودشان اهمیت نمی‌دهند. هگل^۱ به عنوان مثال زمانی که می‌خواهد وظیفه‌ی واسطه‌گری در ازدواج به انتخاب والدین گذاشته شود، این ضعیف بودن را ستایش می‌کند.

خانواده به عنوان یک انجمن مقدس که فرد به آن نیز در میان دیگر انجمن‌ها اطاعت بدهکار است، عملکردی قضایی نیز در چته دارد؛ چنان «دادگاه خانواده‌ای» مثلاً در کابانیس^۲ اثر ویلیبالد الکسیس^۳ توصیف شده است. در آنجا پدر به نام «شورای خانواده» پسر خودسر را میان سربازان می‌گذارد و او را از خانواده بیرون می‌اندازد تا با این عمل مجازات خانواده‌ی لکه‌دارشده را دوباره پاک سازد. پایدارترین توسعه‌ی مسئولیت خانوادگی در قانون چینی قرار دارد، براساس آن کل خانواده باید کفاره‌ی خطای فرد را بدهد.

امروزه، به هر حال بازوی قدرت خانواده به ندرت آن‌قدر پیش می‌رود تا به طور جدی مجازات مرتدین را دست بگیرد (در بیشتر

^۱ گئورگ ویلهلم فریدریش هگل فیلسوف بزرگ آلمانی و یکی از پدیدآورندگان ایده‌آلیسم آلمانی. - م.

^۲ کتابی از ویلیبالد الکسیس - م.

^۳ ویلیبالد الکسیس (۱۷۹۸-۱۸۷۱) نویسنده‌ی رمان‌های تاریخی اهل آلمان که جزء جنبش آلمان جوان به حساب می‌آید. - م.

موارد دولت حتی علیه محرومیت از ارث هم موضع می‌گیرد). فرد مجرم علیه خانواده (مجرم خانواده) به قلمرو دولت فرار می‌کند و آزاد می‌شود، به همان شکل که مجرم دولتی به آمریکا فرار می‌کند و دیگر دست دولت به او نمی‌رسد تا مجازات‌اش کند. کسی که خانواده‌اش را شرمسار ساخته است، آن فرزند بی‌نزاکت، توسط دولت علیه مجازات خانواده محافظت می‌شود چون دولت، این ارباب حفاظت‌گر، «تقدس» را از مجازات خانواده می‌گیرد، آن را بی‌حرمت می‌کند و حکم می‌دهد که این تنها «انتقام» است: او مجازات را، این حق مقدس خانواده را مهار می‌کند، چرا که در برابر آنچه از اوست، در برابر آنچه از آن دولت است، در برابر «تقدس» او، تقدس فرودست خانواده همواره رنگ می‌بازد و به محض اینکه در تقابل با تقدسی والاتر قرار گیرد، ارزش‌اش را از دست می‌دهد. دولت اجازه می‌دهد تا تقدس کوچک‌تر خانواده در صورت نبود تقابل باقی بماند؛ اما در شرایط مخالف حتی علیه خانواده فرمان جرم می‌دهد و به عنوان مثال به محض آنکه والدین پسر را به جرمی علیه دولت اغفال کنند، از پسر انکار اطاعت از آنان را مطالبه می‌کند.

خب، خودمدار بندهای خانواده را شکسته و در دولت اربابی برای محافظت خود علیه روح شدیداً هتاک خانواده یافته است. اما اکنون

او به کجا گریخته؟ مستقیم به سوی **جامعه‌ای** جدید که در آن تله‌ها و دام‌هایی مشابه با آنچه از آن گریخته است، انتظار خودمداری‌اش را می‌کشند. چون دولت نیز به همان شکل یک جامعه است نه یک اتحاد؛ او یک **خانواده‌ی** توسعه‌یافته است («پدرِ کشور - مادرِ کشور - فرزندانِ کشور»).

آنچه دولت نامیده می‌شود شبکه و بافتی از وابستگی و هواخواهی است؛ یک **به‌هم‌تعلق‌داشتن** است، به‌هم‌تعلق‌داشتنی که در آن، آن‌هایی که کنار هم قرار می‌گیرند، خود را با یکدیگر متناسب می‌کنند یا به بیان کوتاه به یکدیگر به شکلی دو سویه وابسته‌اند: این **نظمِ این وابستگی** است. فرض کنید که پادشاه، که اختیار او به همه از بالا تا جارچی اختیار قرض می‌دهد، ناپدید شود: همچنان آنانی که خواستِ نظم درشان بیدار است، نظم را علیه بی‌نظمی‌های وحشیگرانه برپا نگه می‌دارند. اگر بی‌نظمی پیروز شده بود، دولت به آخر می‌رسید.

اما آیا این اندیشه‌ی عشق، که خودمان را با یکدیگر متناسب کنیم، که به یکدیگر بچسبیم و به هم وابسته باشیم، واقعا می‌تواند بر ما

ترجمه: نیما حیاتی مهر

پیروز شود؟ بر این اساس دولت باید به صورت عشق درک شود، به صورت بودن برای یکدیگر و زندگی برای یکدیگر و برای همه. آیا زمانی که با خواستِ نظم همراه می‌شویم، خواستِ شخصی از دست نمی‌رود؟ آیا زمانی که نظم توسط اولیای امور محافظت می‌شود، به عبارت دیگر زمانی که اولیای امور مراقب است تا هیچ کس «بر سر راه دیگری قرار نگیرد»؛ زمانی که گله به شکلی خردمندانه توزیع و منظم می‌شود، مردم رضایت ندارد؟ به همین دلیل است که همه چیز در «بهترین نظم» است و به این بهترین نظم دولت می‌گویند!

جوامع و دولت‌های ما بدون آنکه ما آن‌ها را بسازیم، هستند، بدون اتحاد ما متحدند، از قبل مقدر و تاسیس شده‌اند، یا مستقلانه روی پای خود می‌ایستند^۱؛ آنان به شکلی منحل‌ناشدنی علیه ما خودمداران تاسیس شده‌اند. مبارزه‌ی جهان امروز همان‌طور که گفته شد علیه «موسسات» جهت‌گیری شده است. هنوز مردم به کج‌فهمی این موضوع خو گرفته‌اند که آنچه اکنون بنا شده است فقط باید با چیزی دیگر، با یک سیستم بهتر-تاسیس-شده، تعویض گردد. اما نبرد می‌تواند علیه خودِ تاسیسات هم باشد، علیه دولت، نه یک دولت

^۱ بهتر است این نکته در اینجا خاطر نشان شود که ریشه‌ی دو لغت «تاسیس شدن» و «دولت» در زبان آلمانی به «ایستادن» برمی‌گردد. - م.

خاص، نه چیزی صرفاً شبیه شرایطِ دولتِ فعلی؛ این دیگر یک دولت (مثل «دولت مردم») نیست که مردم برای آن قصد کنند بلکه اتحادِ آنها است، متحد شدن است، متحد شدن همیشه سیالِ هر آنچه که ایستاده است. دولت حتی بدون همکاری من وجود دارد: من در آن زاده می‌شوم، در آن تحتِ اجبارها بزرگ می‌شوم و باید «با آن بیعت کنم». او مرا جهتِ «مساعِدَتِ» خود در دست می‌گیرد و من به «مرحمتِ» او زنده‌ام. بنابراین تاسیساتِ مستقلِ دولت، کمبودِ استقلال را در من بنیان می‌نهد؛ وضعیتِ آن به عنوان یک «رشدِ طبیعی»، اندامگانِ آن، دارای این خواست است که طبیعتِ من آزادانه رشد نکند، بلکه برای تناسب با آن بریده شود.

اینکه او ممکن است قادر باشد که در رشدی طبیعی آشکار شود، برش‌های «تمدن» را بر من به کار می‌بندد؛ او به من آموزش و فرهنگی سازگار با خودش را می‌دهد نه سازگار با من؛ او به من یاد می‌دهد که مثلاً به قوانین احترام بگذارم، از خسارت زدن به اموال دولتی (به عبارت دیگر اموال خصوصی) اجتناب کنم، والامرتبه‌گانِ الهی و زمینی را حرمت نهم و از این-دست؛ خلاصه اینکه او به من یاد می‌دهد تا مجازات‌نشدنی باشم، تا قلمرو خود را برای «مقدسات» «قربانی کنم» (هر چیز ممکن مقدس است؛ مثلاً مالکیت، زندگی دیگران و از این دست). این‌ها نوعی از تمدن و فرهنگ در بر

ترجمه: نیما حیاتی مهر

دارند که دولت قادر است به من بدهد: او مرا رشد می‌دهد تا «ابزاری خادم» باشم، یک «عضو خادم جامعه».

این کار را هر دولتی باید انجام دهد، هم دولت مردم و هم به همان اندازه نوع مطلق یا قانون اساسی دار آن. تا زمانی که باقی ما در این خطا به سر می‌بریم که او یک من است، باید این کار را انجام دهد و به همین شکل نام یک «شخص اخلاقی، عرفانی یا سیاسی» را به خود نسبت دهد. من، هر که واقعا هستم، باید این منی را که همچون پوست شیر، خوارخور^۱ پنهان شده را در برگرفته، بیرون آورم. چه دزدی‌های بزرگی را در تاریخ جهان که تاب نیاورده‌ام! اجازه داده‌ام که خورشید، ماه، ستارگان، گربه‌ها و کروکدیل‌ها افتخار رتبه‌بندی شدن به عنوان من را دریافت کنند؛ جایی یهو، الله، و پدر ما آمدند و در من نهاده شدند؛ جایی خانواده‌ها، اقوام، مردم‌ها و در نهایت عملاً نوع انسان آمدند و به عنوان من‌ها مفتخر شدند؛ جایی کلیسا، دولت با تظاهر به من بودن آمدند و من آرام خیره شدم به همه. جایی شگفتی نیست اگر که همیشه یک من واقعی نیز بوده

^۱ اشاره به داستان الاغ خوارخور که توسط نویسندگان عصر رنسانس استفاده می‌شد. داستان الاغی که بارهایی ارزشمند بر دوش‌اش بود، اما خودش به خوردن خاری قناعت می‌کرد، به تمثیل‌های گوناگون توسط نویسندگان به کار رفته است. — م.

باشد که به آن جمع پیوسته باشد و در برابر چهره‌ام بایستد و تایید کند که این تویی که هستی از آن تو نیست و از آن من واقعی است. اگر که آن فرزندِ انسان، آن بی‌هم‌تراز این‌گونه کرده است؛ چرا نباید هر فرزندِ انسان نیز آن را انجام دهد؟ به این ترتیب بود که من همواره من را بالاتر از خودم و خارج از خودم دیدم و دیگر هیچ‌گاه نتوانستم واقعا به خودم بازگردم.

من هیچ گاه به خودم باور نداشتم؛ من هیچ گاه به اکنون‌ام باور نداشتم، من خود را تنها در آینده می‌دیدم. فرزند باور دارد که فقط زمانی منی مناسب خواهد شد، زمانی یک عضو مناسب خواهد شد، که انسان شده است؛ انسان فکر می‌کند که تنها در جهانی دیگر چیزی مناسب خواهد شد. حتی بهترین‌های امروز نیز برای آنکه یکباره به واقعیت از نزدیک وارد شوند یکدیگر را قانع می‌کنند که فرد باید در خودش دولت، مردم‌اش، نوع انسان، و امثال این‌ها را بپذیرد تا یک من واقعی باشد، یک «شهروشین آزاد»، یک «انسان آزاد یا حقیقی» باشد. آنان نیز حقیقت و واقعیت من را در پذیرفتن یک من بیگانه و وقف آن شدن می‌بینند. و چه نوعی از من؟ منی که نه من است و نه تو، یک منِ تخیلی، یک شبیح.

همان‌طور که در قرون وسطی کلیسا می‌توانست بسیاری دولت‌ها را که در درون‌اش به شکلی متحد زندگی می‌کردند، تحمل کند؛ دولت بعد از اصلاحات، به خصوص بعد از جنگ سی ساله^۱ یاد گرفت که بسیاری از کلیساها (اعترافات) را تحمل کند و زیر یک تاج گرد هم آورد. اما همه‌ی دولت‌ها دین‌دار هستند و فقط یک مورد از آنان ممکن است «دولت مسیحی» باشد و این را وظیفه‌ی خود کند که آن رام‌نشدنی‌ها، آن «خودمداران» را با زور تحت پیوندی غیرطبیعی درآورد و مثلاً آن‌ها را مسیحی کند. تمامی چیدمان دولت مسیحی هدف مسیحی کردن مردم را در خود دارد. بدین‌سان که دادگاه هدف اجبار مردم به قانون را دارد، مدرسه هدف اجبار آن‌ها به فرهنگ ذهنی - و خلاصه هدف محافظت از آن‌هایی که مسیحی‌وار عمل می‌کنند علیه آن‌هایی که غیرمسیحی عمل می‌کنند، آوردن کنش مسیحی به سلطنت و قدرتمند کردن آن. دولت در میان این ابزارهای زور، کلیسا را نیز به حساب آورده است، او از همه، نوع

^۱ اشاره به جنگ‌هایی میان سال‌های ۱۶۱۸ و ۱۶۴۸ در رقابت میان دو مذهب کاتولیک و پروتستان - م.

خاصی از دین را درخواست می‌کند. دوپین^۱ اخیراً علیه روحانیان گفت: «آموزش و پرورش به دولت تعلق دارد».

مسئله هر چیزی که به بنیان اخلاقیات مربوط باشد، یک مسئله‌ی دولتی است. از این‌رو است که دولت چین تا این اندازه در مسائل خانوادگی دخالت می‌کند و فرد اگر قبل از هر چیز فرزندی خوب برای والدین‌اش نباشد، در آنجا هیچ است. در مورد ما نیز مسائل خانوادگی، همه به دولت تعلق دارند فقط آنکه دولت ما بدون نظارتِ دردآور، به خانواده‌ها اعتماد دارد؛ او پیوند خانوادگی را با بند ازدواج نگاه می‌دارد و این بند نمی‌تواند بدون او گسسته شود.

اما اینکه دولت مرا مسئولِ اصول‌ام قرار می‌دهد و برخی مواردِ خاصِ آن را از من طلب می‌کند، ممکن است مرا به این پرسش وادارد که این‌ها چه ربطی به آن «سکان در سرم»^۲ (آن اصل) دارد؟ بسیار زیاد، چرا که دولتِ اصلِ حاکم است. این‌گونه پنداشته شده است که در مسائل طلاق، کلا در قانون ازدواج، پرسشِ سهمِ حقوق

^۱ اندره ماری ژان ژاک دوپین (۱۷۸۳-۱۸۶۵) وکیل، رئیس انجمن وکلا و عضو هیئت قانون‌گذاری در انقلاب اول فرانسه - م.

^۲ اشاره به فصلی در جلد نخست کتاب با نام «سکان‌هایی در سر» - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

بین کلیسا و دولت مطرح است. اما پرسش این است که آیا باید چیزی مقدس بر انسان حاکمیت کند یا خیر، می‌خواهد نام‌اش ایمان باشد یا قانون اخلاقی. دولت به شکلی که زمانی کلیسا [حاکم] بود، رفتار می‌کند. دومی بر خداشناسی تکیه می‌کند، اولی بر اخلاقیات.

مردم از تحمل صحبت می‌کنند، از اینکه گرایش‌های مخالف را آزاد بگذاریم و از این دست، که دولت‌های متمدن از این طریق قابل تشخیص‌اند. مسلماً برخی دولت‌ها به اندازه‌ی کافی قوی هستند که حتی به نامحدودترین اجتماعات هم با خشنودی نگاه کنند، در حالی که دیگر دولت‌ها مأموران اخذ مالیات‌شان را برای شکار تنباکوی پپ می‌گمارند. هنوز برای این یا آن دولت، بازی افراد میان یکدیگر، وزوز کردن‌هایشان از جلو و عقب، زندگی روزانه‌شان، **واقعۀ‌ای** است که باید با خرسندی نزد خودشان رها کرد چون هیچ ربطی به این‌ها ندارد. بسیاری دیگر، قطعاً هنوز پشه را از نوشیدنی خود تصفیه می‌کنند و شتر را فرو می‌بلعند^۱ در حالی که دیگران زیرک‌ترند. افراد در دومی آزادترند چون کمتر آزار می‌بینند. اما من در هیچ دولتی آزاد نیستم. این تحملی که در دولت‌ها ستایش می‌-

^۱ انجیل متی ۲۳:۲۴: ای راهنمایان کور! شما پشه را تصفیه می‌کنید، اما شتر را فرو می‌بلعید! - منظور آیه این است که مسائل کوچک را بزرگنمایی می‌کند و مسائل بزرگ را نادیده می‌گیرند. - م.

شود، به سادگی فقط تحملِ «بی‌ضررها» و «بی‌خطرها» است؛ فقط بلند شدن بر فراز کوتاه‌فکری است، فقط استبدادی است که تخمین-پذیرتر، باوقارتر و مغرورتر است. برای مدتی به نظر می‌آمد که یک دولتِ خاص قصد دارد تا به خوبی بر فراز نبردهای ادیبانه‌ای بلند شود که می‌توانست با شدت تمام ادامه یابد؛ انگلستان بر فراز غوغای عمومی و تنباکوکشی بلند شده است. اما وای بر نوشته‌هایی که به خودِ دولت حمله کنند، وای بر گروه‌هایی که دولت را «در خطر قرار دهند». آنان در آن دولتِ خاص، در انگلستانی از یک «زندگی عمومی آزاد»، رویای «علمی آزاد» را می‌بینند.

دولت اجازه می‌دهد که افراد به هر اندازه که ممکن است آزادانه بازی کنند، تنها نباید مصمم باشند، نباید او را فراموش کنند. انسان نباید با انسان مراوده‌ای لاقید داشته باشد، نه بدونِ «نظارت و وساطتِ برتر». من نباید هر آنچه را که قادر به آن هستم انجام دهم بلکه فقط آن اندازه که دولت اجازه می‌دهد؛ من نباید افکارِ خودم را و همین‌طور کارِ خودم را و در کل هیچ چیزی از خودم را به حساب آورم.

دولت همواره تنها هدف‌اش محدود کردن، رام کردن و مطیع ساختنِ فرد است، اینکه او را مادونِ چند کلیت سازد؛ او تنها زمانی

ترجمه: نیما حیاتی مهر

خواهد ماند که فرد به صورتِ تمام و کمال وجود نداشته باشد، و او تنها علامتِ مشخصی است از **انقیادِ من**، محدودیتِ من، بردگیِ من. هیچ وقت یک دولت تلاش نخواهد کرد تا فعالیتِ آزادِ افراد را وارد کند، بلکه همواره آنی که با **هدفِ دولت** پیوند دارد را وارد می کند. هیچ چیز **مشترکی** نیز از طرفِ دولت پذیرفته نمی شود؛ به همان اندازه‌ی اندکی که کسی ممکن است یک تکه پارچه را کار عمومی همه‌ی اجزای منفردِ یک ماشین بخواند؛ در حالی که بیشتر کارِ کلِ ماشین به عنوان یک واحد است، **کارِ ماشینی** است. به همین سبک همه چیز نیز توسط **ماشینِ دولت** انجام می پذیرد؛ چرا که او چرخ-های ساعت را در ذهنِ افراد تکان می دهد و هیچ کدام از آنان از انگیزه‌ی خود پیروی نمی کنند. دولت با سانسورش، با نظارت‌اش، با پلیس‌اش به دنبالِ پنهان کردنِ هر فعالیتِ آزادی است و این پنهان‌سازی را به عنوان وظیفه‌اش حفظ می کند، چرا که در حقیقت یک وظیفه برای نگهداریِ از خود است. دولت می خواهد که چیزی از انسان بسازد، بنابراین در او فقط انسانِ **ساخته شده** وجود دارد؛ هر آن کس که می خواهد از آن خود باشد، مخالفِ اوست و هیچ است. «او هیچ است»، به این معنا است که دولت از او استفاده نمی کند، به او هیچ مرتبه‌ای، هیچ منصبی، هیچ معامله‌ای و هیچ چیز از این دست اهدا نمی کند.

ادگار باوئر^۱ در *آرمان لیبرال* (جلد ۵) هنوز رویای «دولتی که به دنبال راه مردم باشد و هیچ وقت نتواند در مخالفت با آن قرار بگیرد» را می بیند. او البته خودش واژه‌ی «حکومت» را پس می گیرد: «در جمهوری به کل هیچ حکومتی به دست نمی آید بلکه تنها اولیای امور اجرایی وجود دارند. اولیای اموری که فقط و به شکلی خاص از مردم و به دنبال مردم اند؛ که قدرتی مستقل، اصولی مستقل، صاحب منصبانی مستقل علیه مردم ندارند؛ اما آن‌ها شالوده‌ی خود را دارند، سرچشمه‌ی قدرت آن و اصول‌اش، در اختیار تام و تنهای دولت است، در مردم است. بدین سان مفهوم حکومت به طور کامل متناسب با دولت مردم نیست». اما آن چیز یکسان باقی می ماند. آن که «دنبال شده، تاسیس شده و از سرچشمه بیرون جهیده است»^۲، تبدیل به چیزی «مستقل» می شود و مثل کودکی که از زهدان نجات می یابد، یکباره به ضدیت وارد می شود. حکومت اگر چیزی مستقل و مخالفت نبود، به کل هیچ چیز نمی بود.

^۱ ادگار باوئر (۱۸۲۰-۱۸۸۶) فیلسوف سیاسی آلمانی و عضوی از هگلی‌های جوان بود. - م.

^۲ بخش داخل گیومه از کتاب *آرمان لیبرال* اثر ادگار باوئر است. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

«در دولتِ آزاد، هیچ حکومتی وجود ندارد»^۱، و از این دست. این مطمئناً بدین معنا است که زمانی که مردم حاکم شود، به خودش اجازه نمی‌دهد که با اختیاری فراتر از خود هدایت گردد. آیا امکان دارد که این در سلطنتِ مطلقه متفاوت باشد؟ آیا احتمالاً جایگاهی برای سلطنت وجود دارد که یک حکومت روی آن بایستد؟ هیچ‌گاه یک حکومت، می‌خواهد شه‌ریار خوانده شود یا مردم، روی سلطنت، نمی‌ایستند: این به‌خودی‌خود قابل فهمیدن است. اما در هر «دولتی» یک حکومت روی من خواهد ایستاد، چه مطلق باشد چه جمهوری یا «آزاد». من در هر حالت به همان بدی ملغی است.

جمهوری چیزی نیست جز سلطنتِ مطلقه؛ چرا که مهم نیست این مستبد چه نامیده شود، شه‌ریار یا مردم، هر دو «سلطنت» هستند. حکومتِ مشروطه خودش ثابت می‌کند که هیچ‌کس قادر نیست و نمی‌خواهد که تنها یک ابزار باشد. وزرا علیه ارباب‌شان، شه‌ریار، سلطه‌جویی می‌کنند، نمایندگان علیه ارباب‌شان، مردم. در اینجا دستکم احزابِ آزاد هستند، یعنی احزابِ صاحبانِ مناصب (آنچه حزبِ مردم می‌خوانند). شه‌ریار باید خود را با خواستِ وزیران وفق دهد و مردم باید با فلوتِ مجلس‌ها برقصند. حکومتِ مشروطه فراتر

^۱ همان.

از جمهوری است چرا که دولتی است که در اولین مرحله‌ی انحلال‌اش قرار داد.

ادگار باوئر [در جایی دیگر] انکار می‌کند که مردم در دولتِ مشروطه یک «شخصیت» است؛ پس برعکس در جمهوری هست؟ در دولتِ مشروطه، مردم یک حزب است و اگر مصمم باشیم که به هر ترتیب از یک شخص «سیاسی» و اخلاقی سخن بگوییم، یک حزب قطعاً یک «شخصیت» است. واقعیت این است که یک شخص اخلاقی، چه حزب مردم خوانده شود چه حتی «ارباب»، به هیچ وجه یک شخص نیست بلکه یک شبیح است.

ادگار باوئر جلوتر ادامه می‌دهد: «قیمومیت مشخصه‌ی یک حکومت است». به درستی این حتی بیشتر از مردم و «دولتِ مردمی»، مشخصه‌ی همه‌ی استبدادها است. یک دولتِ مردمی، که «در خود همه‌ی تمامیتِ قدرت را متحد می‌کند»، آن «اربابِ مطلق»، نمی‌تواند بگذارد که من قدرتمند شوم. و چه شیمیری^۱، که دیگر

^۱ شیمیر یا کایمر از غول‌های اساطیری یونان است. او سرِ شیر و بدن بز و دمی از سر مار دارد که از دهان‌اش شعله‌های آتش بیرون می‌زند؛ در این کاربرد می‌توان متن را این‌گونه ترجمه کرد: «چه توهمی...» اما اشاره‌ی جالب به این افسانه از بین می‌رفت. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

نخواهی «صاحب‌منصبانِ مردم» را «خدمت‌گذاران و ابزار» بنامی چون آن‌ها «خواستِ قانونیِ آزاد و منطقیِ مردم را اجرا می‌کنند!» او فکر می‌کند: «فقط وقتی تمام حلقه‌ی صاحب‌منصبانِ خودشان را مطیعِ دیدگاهِ حکومت کنند، می‌توان اتحاد را به دولت آورد؛ اما «دولتِ مردمی» او نیز باید «اتحاد» داشته باشد؛ چگونه کمبودِ اطاعت در آنجا اجازه داده می‌شود؟ اطاعت از خواستِ مردم.

«در حکومتِ مشروطه این نماینده‌ی پادشاه و نظارتِ اوست که در نهایت کلِ ساختارِ حکومت بر آن تکیه می‌کند». این به چه شکل دیگری می‌توانست در «دولتِ مردم» باشد؟ آیا من نباید در آنجا نیز توسط نظارتِ مردم حکمرانی شوم و آیا برای من تفاوت می‌کند که خود را ببینم که وابسته به نظارتِ شهریار نگاه داشته شده‌ام یا وابسته به نظارتِ مردم که به آن «نظر عامه» می‌گویند؟ اگر وابستگی، آن‌گونه ادگار باوئر به درستی بیان می‌کند، به همان اندازه‌ی «رابطه‌ی دینی» معنا می‌دهد، پس در دولتِ مردم، مردم برای من قدرتی برتر باقی می‌ماند؛ «سلطنتی» (چون خدا و شهریار ماهیتِ مناسب‌شان را در «سلطنت» دارند) که در آن من در روابطِ دینی ایستاده‌ام. همچون نماینده‌ی حاکمِ پادشاه، هیچ قانونی نیز به مردم حاکم دسترسی ندارد. کلِ تلاشِ ادگار باوئر به تغییرِ ارباب‌ها ختم خواهد شد. او به

جای آنکه بخواهد مردم را آزاد کند، باید ذهن‌اش را تنها روی آزادیِ قابلِ درک، آزادیِ از آنِ خودش می‌گذاشت.

در حکومتِ مشروطه، خودِ مطلق‌گرایی در نهایت با خودش درگیر خواهد شد، چون به یک دوگانگی شکسته شده است؛ حکومت می‌خواهد مطلق باشد و مردم می‌خواهد مطلق باشد. این دو مطلق همدیگر را فرسوده خواهند کرد.

ادگار باوئر علیه اینکه نماینده‌ی پادشاه با نسب‌اش انتخاب شود، از **تصادف** [به عنوان جایگزینِ آن] سخن می‌گوید. اما وقتی که «مردم» تبدیل به «تنها قدرتِ دولت شده است»، آیا ما در آن اربابی از سرِ **تصادف** نیستیم؟ مردم چه هست؟ مردم همواره فقط **بدنه‌ی** حکومت بوده است: تعدادِ زیادی که زیر یک کلاه (کلاهِ شهریار) هستند یا تعدادِ زیادی که زیر یک قانون اساسی قرار دارند؛ و قانون اساسی^۱ شهریار است. شهریاران و مردمان تا زمانی که هر دو هنوز از پانیاftاده‌اند، ایستادگی می‌کنند، به عبارتِ دیگر با **یکدیگر** سقوط می‌کنند. اگر تعدادِ زیادی «مردم» تحتِ یک قانون اساسی وجود دارد، همان طور که در استبدادِ ایرانِ باستان و ایرانِ امروز^۱ این‌گونه

^۱ منظور استبداد ایران در دوره‌ی حاکمیت محمد شاه قاجار در زمان زیستن ماکس اشتیرنر در قرن نوزده میلادی است. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

است، این «مردمان» تنها با عنوان «ایالت»ها رتبه‌بندی می‌شوند. برای من مردم در هر حالتی، قدرتی تصادفی، نیرویی طبیعی، دشمنی است که باید بر آن غلبه کرد.

باید درباره‌ی این نامِ مردم «سازمان‌یافته» چه اندیشید؟ یک مردم «که دیگر حکومتی ندارد»، که خودش خود را حکمرانی می‌کند. که نتیجتاً در آن هیچ خودی به شکلی برجسته دوام نخواهد آورد؛ مردمی سازمان‌یافته با اُستراسیزم. تبعیدِ خودها، یا اُستراسیزم مردم را حاکم مطلق خواهد ساخت.

اگر شما از مردم سخن می‌گویید، باید از شهریار سخن بگویید؛ چرا که مردم اگر قرار است سوژه باشد و تاریخ بسازد، باید مانند هر آنچه که کنش می‌کند **سری** داشته باشد، «سِرِ برتر» او. ویتلینگ این را در «تئوری سه‌گانه» پیش می‌کشد و پرودون هم بیان می‌کند: «یک جامعه بدون سر، نمی‌تواند زندگی کند».^۱

^۱ در متن اصلی به فرانسه آمده است. از کتاب Cr ation de l'Ordre اثر پرودون-م.

اکنون صدای مردم^۱ همیشه برای ما والا نگاه داشته می شود و «نظرِ عامه» باید بر شهریانِ ما حکمرانی کند. مطمئناً آن صدای مردم هم زمان صدای خدا^۲ هم است؛ اما آیا هیچ کدام استفاده ای دارند؟ و آیا صدای اصول^۳ نیز همان «صدای شهیار^۴» نیست؟

در اینجا «هم میهنان» ممکن است به ذهن خطور کنند. درخواستِ سی و هشت ایالتِ آلمان مبنی بر اینکه آنان باید به عنوان یک ملت عمل کنند تنها می تواند در کنار میلِ بی معنای سی و هشت دسته زنبور قرار داده شود که با سی و هشت ملکه هدایت می شوند و باید خودشان را در یک دسته متحد سازند. آن ها زنبور می مانند؛ اما این زنبوران نیستند که به عنوان زنبور به یکدیگر تعلق دارند و می توانند به یکدیگر پیوندند؛ این ها تنها زنبورانِ مادونی هستند که با ملکه های حکمران به یکدیگر وصل شده اند. زنبورها و مردم فاقد خواست هستند و غریزه ی ملکه هایشان آن ها را هدایت می کند.

Vox populi^۱

Vox dei^۲

Vox principis^۳

به لاتین^۴

ترجمه: نیما حیاتی مهر

اگر کسی قرار بود که زنبوران را به کندویشان هدایت کند، که در آن در هر حالتی همه با هم برابر باشند، مشابه همان کاری است که اکنون عده‌ای به شکلی توفانی انجام می‌دهند تا آلمانی‌ها را به آلمانی‌بودن‌شان متوجه سازند. چرا که آلمانی بودن در این مورد دقیقاً مثل زنبور بودن است، که در خود نیازی به شکافت و جدا شدن را حمل می‌کند؛ اما هنوز آخرین فشار جدایی را کم دارد، جایی که با انجام کامل فرایند جدا شدن، پایان‌اش آشکار می‌گردد: منظور من جدا شدن انسان از انسان است. آلمانی بودن مسلماً خودش را از مردم و قبایل متفاوت، به عبارت دیگر کندوهای دیگر، جدا می‌سازد؛ اما فردی که دارای کیفیت آلمانی بودن است هنوز به اندازه‌ی یک زنبور منفرد بی‌قدرت است. و همچنان فقط افراد هستند که می‌توانند با یکدیگر وارد اتحاد شوند، همه‌ی پیمان‌ها و اتحادیه‌های مردم ترکیبات مکانیکی هستند و خواهند ماند، چرا که آن‌هایی که به یکدیگر می‌پیوندند، دستکم به همان شکلی که به «مردم» به عنوان کسانی که کنار هم جمع شده‌اند نگریسته می‌شود، فاقد خواست هستند. تنها با آخرین جدایش است که خود جدایش پایان می‌یابد و به یگانگی تغییر شکل می‌دهد.

اکنون هم‌میهنان از خود استفاده می‌کنند تا یک اتحاد زنبوری انتزاعی و خالی از زندگی بسازند؛ اما آن‌هایی که به خود تعلق دارند

برای وحدتی که با خواستِ خودشان هدف‌بندی شده، برای اتحاد، مبارزه خواهند کرد. این نشانه‌ی همه‌ی آرزوهای ارتجاعی است که می‌خواهند چیزی **عمومی** و انتزاعی، **مفهومی** تهی و خالی از زندگی بنا کنند؛ متمایز از آن، آن‌هایی که به خود تعلق دارند مشتاقِ رهاسازیِ امر نیرومند هستند، که به شکل سرزنده‌ای از بار **مهمِل** عمومیت‌ها **منحصر** است. ارتجاعیون خوشحال خواهند شد که یک **مردم**، یک **ملت** را آن‌قدر به جلو بکوبند تا زمین را در بر بگیرد؛ آن‌ها که به خود تعلق دارند تنها خودشان در برابر دیدگان‌شان قرار دارد. این دو تلاشی که اکنون برنامه‌ی روزانه هستند، یعنی یکی **استردادِ حقوقِ ایالتی و تفکیک‌های قومیِ قدیم** (فرانک‌ها، باوارین-ها، لوساتیا، ...) و دیگری **استردادِ ملیتِ کامل**، در بنیانِ خود بر یک چیز منطبق‌اند. اما آلمانی‌ها تنها زمانی که زنبور بودن‌شان را به همراه همه‌ی کندوهایشان دور بیندازند، به بیان دیگر زمانی که آن‌ها چیزی بیشتر از آلمانی باشند، به هم‌صدایی خواهند رسید و به بیان دیگر **خود** را متحد خواهند کرد: تنها آن زمان است که آن‌ها می‌توانند «اتحادی آلمانی» شکل دهند. آنان لازم نیست بخواهند به ملیت‌شان، به زهدان پشت کنند تا دوباره متولد شوند، بلکه اجازه دهند هر کس به **خودش** روی کند. چه احساساتِ مضحکی است زمانی که یک آلمانی دست دیگری را می‌گیرد و آن را با سوگندی مقدس می‌فشد

ترجمه: نیما حیاتی مهر

چون «او نیز آلمانی است!» او با آن چیزی بزرگ است! اما مادامی که مردم برای «برادر بودن» اشتیاق دارند، به عبارت دیگر مادامی که آن‌ها یک وضعیت خانوادگی دارند، این‌ها چیزی تکان‌دهنده به حساب می‌آیند. آن هم‌میهنان که می‌خواهند خانواده‌ی بزرگی از آلمانی‌ها داشته باشند، نمی‌توانند خود را از خرافه‌ی «پارسایی»، از «برادر بودن»، از «کودک‌وار بودن» یا از هر شکلی که این عبارت‌های پرهیزگاران‌ه‌ی نازک‌دل می‌گیرند - از روح خانواده - آزاد سازند.

علاوه بر این، آن‌هایی که هم‌میهنان خوانده می‌شوند، برای آنکه بخواهند خودشان را خارج از اتصال‌شان به پان‌آلمانی‌های^۱ نیک‌طبع قرار دهند، تنها باید خودشان را به درستی بفهمند. چرا که این متحد کردن اهداف و علایق جسمانی که از آلمانی‌ها می‌خواهند، به چیزی جز یک اتحاد داوطلبانه نخواهد انجامید. کاریر^۲ در حالتی تحریک شده، فریاد می‌زند^۳: «راه‌آهن‌ها نزد دیدگانی نافذ راهی هستند به یک زندگیِ مردمی که هنوز هیچ‌جا با چنین اهمیتی نمایان نشده است».

^۱ Deutschtlümlern علاقه و وسواس شدید نسبت به آلمان و آنچه آلمانی است. - م.

^۲ موریتس کاریر (۱۸۱۷-۱۸۹۵) فیلسوف و تاریخدان آلمانی. کاریر تلاش بسیاری در اشاعه‌ی ایده‌ی آلمان متحد داشت. - م.

^۳ از کتاب Kölner Dom - م.

دقیقا درست است؛ این یک زندگیِ مردمی خواهد بود که هیچ کجا ظاهر نشده است چون یک «زندگیِ مردم» نیست. بنابراین کاریر با خودش می‌جنگد: «بشریتِ خالص یا انسان بودن نمی‌تواند بهتر از مردمی نمایش داده شود که ماموریت‌شان را انجام می‌دهند»، و با این فقط ملیت نمایش داده می‌شود. «عمومیتِ مستهلک از شکلی که در خودش کامل باشد، که خودش یک کل باشد، پایین‌تر است، و به عنوان عضوی زنده از امرِ حقیقتا عمومی، امرِ سازمان یافته، زندگی می‌کند». مردم همین «عمومیتِ مستهلک» است و این فقط هر انسان است که «شکلی است که در خودش کامل است».

این عدمِ شخصیتی که «مردم، ملت» می‌نامند، حتی از این منظر نیز واضح است: یک مردم که می‌خواهد منِ خود را با بیشترین قدرت - اش نمایش دهد، حاکمی بدونِ خواست در سرش قرار خواهد داد. او خود را در یکی از این دو می‌بیند: یا مطیعِ شهریاری است که تنها خود را، لذاتِ شخصیِ خود را تصدیق می‌کند - که در آن صورت خواستِ خود را، آنچه خواست مردم می‌خوانند را، در «اربابِ مطلق» تشخیص نمی‌دهد - یا اینکه شهریاری را بر تخت بنشاند که به هیچ خواستی از خودش اثر نمی‌بخشد - که نتیجتا او شهریاری بدونِ خواست خواهد داشت که جایش را احتمالا یک ساز و کار چرخ و دنده‌ای مبتکرانه نیز به خوبی پر خواهد کرد. بنابراین لازم

ترجمه: نیما حیاتی مهر

است تا بصیرت فقط یک قدم پیش‌تر رود؛ آن‌وقت خودش روشن خواهد شد که آن منِ مردم، یک قدرت غیرشخصی و «روحانی»، قانون است. در نتیجه منِ مردم یک شبیح است نه یک من. من تنها به این دلیل من هستم که خودم را می‌سازم؛ به عبارت دیگر کس دیگری من را نمی‌سازد، بلکه من باید حاصلِ کارِ خود باشم. اما این منِ مردم چگونه است؟ **تصادف** آن را بازی می‌دهد و در دست مردم می‌اندازد، تصادف به او، این یا آن اربابِ متولد را می‌دهد، تصادفات آن برگزیده را برای او فراهم می‌کنند. او محصولِ مردم **حاکم** نیست، آن‌گونه که من محصولِ خودم هستم. تصور کن که یک نفر بخواهد به تو بیاوراند که تو منِ خودت نبوده‌ای بلکه تام یا جک^۱، منِ تو بوده‌اند! اما مردم این‌گونه است و صحیح است. چرا که مردم دارای منی به کوچکی منِ یازده سیاره^۲ روی هم است، با اینکه آن‌ها حول **مرکزی** مشترک می‌چرخند.

نطقِ بایلی نماینده‌ی آن وضعیتِ بردگانی است که آدم‌ها در برابر مردمِ حاکم و به همان شکل در برابر شهریار اعلان می‌کنند. او می‌گوید: «وقتی منطقِ عموم خودش را بیان کرده است، من دیگر

^۱ Jack, Tom – اسم خاص

^۲ در میان سال‌های ۱۸۵۰ تا ۱۸۴۵ منظومه‌ی شمسی از دیدگاه ستاره‌شناسان دارای یازده سیاره بود که این لیست در زمان‌های بعد تغییرات بسیار کرد. – م.

هیچ منطق اضافه‌ای ندارم. قانون اول من خواست ملت است؛ از آن لحظه‌ای که آن سرهم شد، من دیگر هیچ چیز فراتر از خواست مطلق آن نمی‌شناسم». او هیچ «منطق اضافه‌ای» نخواهد داشت و همین منطق اضافه است که همه چیز را به انجام می‌رساند. میراثو نیز دقیقاً به همین شکل حمله می‌کند: «هیچ قدرتی بر زمین حق ندارد تا به نمایندگان ملت بگوید: این خواست من است!»

همچون یونانیان، هم‌اکنون نیز آرزویی هست برای آنکه انسان را یک حیوان سیاسی^۱، یک شهروند دولت یا انسانی سیاسی سازند. بدین سبب او برای مدتی طولانی به عنوان «شهروند بهشت» رتبه‌بندی می‌شد. اما یونانیان همراه با دولت‌شان به رسوایی سقوط کردند، شهروند بهشت به همین شکل با بهشت سقوط کرد. ما از طرف دیگر قرار نیست با مردم، ملت و ملیت، پایین رویم، نمی‌خواهیم تا فقط انسان‌هایی سیاسی یا سیاستمدارانی باشیم. از زمان انقلاب^۲ آن‌ها در تلاش‌اند تا «مردم را خوشحال کنند»، و در این خوشحال کردن یا بزرگ کردن مردم، آن‌ها ما را ناخشنود می‌سازند: بخت خوب مردم، بدبختی من است.

^۱ Zoon politicon - عبارتی که ارسطو در توصیف انسان به کار برده بود. - م.

^۲ انقلاب اول فرانسه - م.

لیبرال‌های سیاسی با تأکید بر ادب چه سخنانی تهی بیان می‌کنند و به خوبی می‌توان در ناورک^۱ آن را دید، زمانی که از «سهیم شدن در دولت» حرف می‌زنند. شکایت آن‌ها از کسانی است که بی‌تفاوت هستند و سهیم نمی‌شوند، کسانی که به معنای کامل شهروند نیستند؛ نویسنده به گونه‌ای حرف می‌زند که گویی اگر فرد به شکلی فعال در مسائل دولتی سهیم نشود، به عبارت دیگر اگر فرد سیاستمدار نباشد، نمی‌تواند به کل انسان باشد. اگر دولت به عنوان نگهبان هر آنچه «بشری» است رتبه‌بندی شود، ما بدون سهیم شدن در آن هیچ چیز انسانی نخواهیم داشت. اما این چه چیزی علیه خودمدار می‌سازد؟ به کل هیچ‌چیز، چون خودمدار نزد خودش نگهبان بشر است و چیزی برای گفتن به دولت ندارد جز آنکه «از جلوی نور خورشیدم کنار برو».^۲ خودمدار تنها زمانی علاقه‌ای فعال به آن پیدا می‌کند که دولت با قلمرو او تماس پیدا کند. اگر شرایط دولت چیزی سخت بر فیلسوف پستو در بر نداشته باشد، آیا او باید خود را از آن انباشته کند چون این «مقدس‌ترین وظیفه‌ی» اوست؟ تا

^۱ لودویگ گاتلیب کارل ناورک (۱۸۱۰-۱۸۹۱) یک روزنامه‌نگار و عضو مجمع ملی فرانکفورت بود و با هگلی‌های جوان مراوداتی داشت. - م.

^۲ اشاره به داستان مشهور اسکندر و دیوژن که در آن اسکندر از دیوژن می‌پرسد که آیا چیزی از او می‌خواهد و دیوژن پاسخ می‌دهد، «بله، از مقابل خورشیدم کنار برو». - م.

زمانی که دولت بر اساس میلِ او عمل کند، چه نیازی هست تا او از مطالعاتِ اش چشم بردارد؟ بگذار آنانی که به خاطر علاقه‌ی خودشان می‌خواهند تا شرایطی دیگر داشته باشند، خود را با آن مشغول سازند. «وظیفه مقدس» نه اکنون و نه هیچ زمان دیگری آدم‌ها را به اندیشیدن درباره‌ی دولت نخواهد کشانید، به همان اندازه که آن‌ها به خاطر «وظیفه‌ی مقدس» شاگردِ علم، هنرمندان و غیره نمی‌شوند. خودمداری به تنهایی آن‌ها را به آن وادار می‌کند و به محض آنکه اوضاع بسیار بدتر شود، خواهد کرد. اگر تو به آدم‌ها نشان دهی که خودمداری آن‌ها درخواست می‌کند که آن‌ها خود را با مسائل دولتی مشغول سازند، لازم نیست آن‌ها را خیلی زیاد فرابخوانی؛ اگر از طرف دیگر تو از طریق عشقِ آن‌ها به سرزمین پدری و از این دست وارد شوی، مدتی طولانی از طرف این «خدمتِ عشق» برای قلب‌های گر، موعظه خواهی کرد. مطمئناً در تشخیصِ تو، خودمدار هیچ‌گاه در مسائلِ دولتی شرکت نخواهد کرد.

ناورک عبارتِ لیبرالِ نابی را در صفحه‌ی ۱۶ بیان می‌کند: «انسان تنها زمانی تکلیفش کامل می‌شود که خود را به عنوان عضوی از بشریت حس کند و بشناسد و به همان اندازه فعال باشد. اگر فرد خود را به خاطر همه‌ی بشریت متوقف نسازد، اگر از آن مثل

آنتایوس^۱ قدرت بیرون نکشد، نمی‌تواند ایده‌ی انسان بودن را دریابد».

در همان‌جا گفته شده: «رابطه‌ی انسان با مسائل عمومی^۲ توسط دیدگاه دین‌مدارانه به حد یک مسئله‌ی خصوصی خالص نزول کرده است؛ و بر همین اساس با انکار از شر آن خلاص شده‌اند». گویی که دیدگاه سیاسی جور دیگری با خود دین رفتار کرده است! آنجا هم دین یک «مسئله‌ی خصوصی» است.

اگر به جای «وظیفه‌ی مقدس»، «سرنوشت بشر»، «تکلیفی برای انسان کامل بودن» و دستوراتی مشابه آن، این موضوع در برابر مردم گذاشته می‌شد که اگر آن‌ها اجازه دهند هر آنچه در دولت اتفاق می‌افتد به همان شکل اتفاق بیافتد، به **علاقه‌ی شخصی** آن‌ها تجاوز خواهد شد؛ آن‌زمان بدون هیچ دکلمه‌ای، آن‌ها به عنوان یک فرد خطاب می‌شوند و اگر کسی می‌خواهد به هدف‌اش برسد باید در لحظات تصمیم‌گیری آن‌ها را این‌گونه خطاب کند. درعوض این

^۱ آنتایوس در اساطیر یونانی، غول لیبوا است آنتایوس با هر بیگانه‌ای که به سرزمین‌اش وارد می‌شد کشتی می‌گرفت و چون زمین می‌خورد قدرت تازه می‌یافت و بر همه چیره می‌گشت. - م.

^۲ از عبارت لاتین *res publica* استفاده شده است که تقریباً به معنای مسائل عمومی است و ریشه‌ی واژه‌های جمهوری و ثروت عمومی هم هست. - م.

نویسنده‌ی متنفر از الهیات می‌گوید: «اگر زمانی بوده که در آن دولت مدعیِ تمامیِ دارایی‌اش بوده است، آن زمان، زمان ماست. انسانِ اندیشمند در مشارکت، در تئوری و عملِ دولت یک وظیفه می‌بیند، یکی از مقدس‌ترین وظایفی که بر دوش او گذاشته شده است»، و سپس توجهی دقیق‌تر می‌کند به «ضرورتِ بی‌قید و شرطِ اینکه همه در دولت مشارکت کنند».

کسی که دولت در سرش یا قلب‌اش یا هر دو نشسته است، کسی که توسط دولت تصاحب شده است، یا کسی که به دولت معتقد است، یک سیاستمدار است و تا ابد این‌گونه خواهد ماند.

«دولت ضروری‌ترین وسیله برای توسعه‌ی کاملِ نوع بشر است». مطمئناً این‌گونه است، اگر که ما بخواهیم نوع بشر را توسعه دهیم؛ اما اگر ما بخواهیم خود را توسعه دهیم، او برای ما فقط یک وسیله‌ی بازدارنده است.

آیا دولت و مردم هنوز می‌توانند اصلاح و بهتر شوند؟ به همان اندازه‌ی اندکی که اشرافیت، روحانیان، کلیسا و از این دست می‌توانند: آن‌ها می‌توانند منسوخ شوند، نابود شوند، کنار گذاشته شوند، اما نه

ترجمه: نیما حیاتی مهر

اینکه اصلاح شوند. آیا من می‌توانم بخشی غیرمنطقی را با اصلاح کردنش به منطق وارد کنم یا باید آن را یکجا دور بیندازم؟

از این پس آنچه باید انجام شود دیگر ربطی به دولت (شکل دولت و ازاین‌دست) ندارد بلکه به من مربوط است. با این، تمام پرسش‌ها درباره‌ی قدرتِ شهریار، قانونِ اساسی و ازاین‌دست، در ورطه‌ی حقیقی‌شان، در هیچ بودنِ حقیقی‌شان، غرق می‌شوند. من، این هیچ، باید آفریده‌هایی از خودم را ارائه دهم.

«حزب» نیز، که اخیراً ستایش‌ها برای‌اش می‌سرایند، به فصلِ جامعه تعلق دارد.

حزب امری جاری در دولت است. «حزب، حزب، چه کسی است که نباید عضو آن شود!» اما این فرد است که یگانه است و نه عضوی از یک حزب. او آزادانه متحد می‌گردد و آزادانه نیز جدا می‌شود. حزب چیزی نیست جز دولتی درونِ دولت و در این زنبور-دولتِ کوچک‌تر، باید همچون آن بزرگ‌تر «صلح» نیز حکمرانی کند. همان مردمی که بلندتر از همه فریاد می‌زنند که دولت باید یک حزبِ مخالف داشته باشد، خود علیه هر ناسازگاری

در حزب حمله می‌کنند. این مدرکی است مبنی بر اینکه آن‌ها نیز تنها یک دولت می‌خواهند. همه‌ی احزاب نه در برابر دولت که در برابر این خود^۱ متلاشی شده‌اند.

اکنون فرد چیزی بیشتر از این سرزنش نمی‌شنود که باید نسبت به حزب‌اش وفادار بماند؛ انسان‌های حزبی هیچ‌چیز را به اندازه‌ی یک تکر و خوار نمی‌شمروند. فرد باید با حزب‌اش در دشواری و سهولت پیش رود و اصول اصلی آن را بدون شرط تایید کند و ارائه دهد. البته این موضوع در اینجا دقیقاً به اندازه‌ی جوامع بسته بد نیست چون آن‌ها اعضایشان را به قوانین یا وضعیت‌های مقطوع (مثل دستورات، انجمن عیسی^۲ و ازاین‌دست) مقید می‌سازند. اما حزب در همان لحظه‌ای که تعدادی اصول مقیدکننده می‌سازد و می‌خواهد آن‌ها را علیه هر حمله‌ای محفوظ نگاه دارد از اتحاد بودن دست کشیده است؛ اما این لحظه همان لحظه‌ی کنش-تولد حزب است. او به عنوان یک حزب یک جامعه‌ی متولدشده است، یک اتحاد مرده، ایده‌ای که مقطوع شده است. او به عنوان یک حزب مطلق‌گرا نمی‌تواند بخواهد که اعضایش در حقیقت غیرقابل انکار این اصل

^۱ منظور نویسنده خود خودمدار است نه خود احزاب. - م.

^۲ منظور فرقه‌ی یسوعیان است. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

شک کنند؛ اما آنان اگر به اندازه‌ی کافی خودمدار باشند، می‌توانند این شک را ارج نهند که همچنان بخواهند چیزی خارج از حزب-شان باشند، به عبارت دیگر سرسپرده نباشند. آنانی که سرسپرده نیستند، نمی‌توانند انسان‌هایی حزبی باشند بلکه تنها خودمدارند. اگر تو یک پرستان هستی و به آن حزب تعلق داری، تنها باید پروتستانیسم را توجیه کنی، یا حداکثر آن را «تطهیر کنی»، نه اینکه آن را رد کنی؛ اگر تو یک مسیحی هستی و در میان انسان‌ها به حزب مسیحی تعلق داری، نمی‌توانی به عنوان عضوی از حزب از آن فراتر روی بلکه فقط زمانی می‌توانی که خودمداری تو یا به عبارت دیگر سرسپرده‌نبودن‌ات، تو را به آن وادار سازد. مسیحیان، از آن جمله هگل و کمونیست‌ها، چه تفلاها ارائه نکردند تا حزب‌شان را قدرتمند سازند! آن‌ها به این کار چسبیدند که مسیحیت باید حقیقت ابدی را در بر بگیرد و برای این کار تنها نیاز است تا به آن بررسی، از آن مطمئن باشی و توجیه‌اش کنی.

به طور خلاصه، حزب نمی‌تواند سرسپرده‌نبودن را تحمل کند و در این جاست که خودمداری ظاهر می‌شود. حزب چه اهمیتی برای من دارد؟ من در هر حال بدون آنکه به پرچم‌ام سوگند وفاداری بخورم، به اندازه‌ی کافی خواهم یافت که با من متحد شود.

کسی که از یک حزب به حزب دیگری می‌رود، سریعاً به عنوان خائن^۱ ننگین می‌شود. مطمئناً اخلاقیات حکم می‌کند که فرد در حزب خودش بماند و مرتد شدن از آن مثل این است که فرد خود را به لکه‌ی «بدعهدی» آلوده سازد؛ اما قلمرو خود چیزی از دستور «بدعهدی»، همبستگی و ازاین‌دست نمی‌داند؛ قلمرو خود همه‌چیز را حتی ارتداد را، حتی رویگردانی را اجازه می‌دهد. حتی خودِ اخلاق‌مداران هم زمانی که می‌خواهند کسی را قضاوت کنند که به حزب آن‌ها جابه‌جا شده است به شکلی ناخودآگاه با همین اصل هدایت می‌شوند و خیلی احتمال دارد که از آنان نوکیشانی بسازند. آنان فقط لازم است که هم‌زمان به این حقیقت آگاهی کسب کنند که فرد برای آنکه کاری از آن خود انجام داده باشد، باید کنش‌هایی **غیراخلاقی** مرتکب شود؛ به عبارت دیگر در اینجا فرد باید ایمان‌اش را، آری، حتی باید سوگندش را بشکند تا خود را معین سازد نه اینکه توسط ملاحظات اخلاقی معین شود. یک مرتد در دیدگانِ آنانی که قضاوت اخلاقیِ اکید دارند، همواره در میان رنگ‌هایی دوپهلوی موج می‌زند و به راحتی نمی‌تواند اعتمادشان را به‌دست بیاورد؛ چرا که به او لکه‌ی «بدعهدی»، به عبارت دیگر لکه‌ی بی‌اخلاقی چسبیده است. این دیدگاه در میان انسانِ پست‌تر، تقریباً عمومی است؛ آن‌هایی که تفکرِ مرفقی‌تر دارند نیز مثل همیشه در

ترجمه: نیما حیاتی مهر

عدم قطعیت و سردرگمی و تناقضی که لزوماً در بنیان اخلاقیات یافت می‌شود، سقوط می‌کند؛ تناقضی که به خاطرِ پریشانیِ مفاهیم-شان، در برابر آگاهی‌شان واضح نمی‌شود. آن‌ها جسارت نمی‌کنند تا مرتد را صرفاً غیراخلاقی بخوانند چراکه آن‌ها خودشان نیز به نوکشی، به رویگردانی از یک دین به سوی دینی دیگر، جلب شده‌اند. با این حال آن‌ها هنوز نمی‌توانند نظرگاه اخلاقیات را نیز رها کنند و در این‌جا موقعیت می‌بایست ربوده می‌شد تا قدمی خارج از اخلاقیات برداشته شود.

آیا یگانه‌ها یا کسانی که به خود تعلق دارند، ممکن است یک حزب باشند؟ چگونه ممکن است به خود **تعلق** داشته باشند اگر مثلاً قرار است «**متعلق**» به یک حزب باشند؟

آیا فرد نباید هیچ حزبی را بپسندد؟ فرد در همین عملِ عضو شدن و وارد شدن به دایره‌ی آن‌ها، یک اتحاد با آنان شکل می‌دهد که تا حزب هست باقی می‌ماند و من هدفی یکسان و مشابه با دیگران ادامه می‌دهم. اما امروز است که من همچنان تمایلاتِ حزب را دنبال می‌کنم، و فردا من دیگر نمی‌توانم این‌گونه ادامه دهم و نسبت به آن «خائن» می‌شوم. حزب هیچ چیزِ مقیدکننده (الزام‌آوری) برای من

ندارد و من هیچ احترامی برای آن قائل نیستم؛ اگر دیگر مرا خشنود نسازد، دشمن آن خواهم شد.

اعضا در هر حزبی که دغدغهی خودش و ماندگاری اش را دارد، در این حد آزاد نیستند (یا بهتر بگوییم از آن خود نیستند)؛ آن‌ها تا این حد کمبود خودمداری دارند که در حزب به این میل حزب خدمت می‌کنند. شرط استقلال حزب، کمبود استقلال در اعضای حزب است.

یک حزب، هر نوعی که باشد، هرگز نمی‌تواند بدون یک **اعتراف به ایمان** وجود داشته باشد. چرا که آن‌هایی که به حزب تعلق دارند باید به اصول آن **باور داشته باشند**، آن اصول نباید توسط آن‌ها به حوزه‌ی شک یا پرسش آورده شوند، بلکه باید چیزی قطعی و بی‌چون‌وچرا برای اعضای حزب باشند. به بیان دیگر: فرد باید روح و جسم‌اش به حزب تعلق داشته باشد، در غیر این صورت او حقیقتاً یک انسان حزبی نیست بلکه کم‌وبیش خودمدار است. شکی از مسیحیت در خود پیورید و شما دیگر یک مسیحی حقیقی نیستید، شما خود را در حد «جسارتی» بالا برده‌اید که پرسشی را بالاتر از آن بگذارید و مسیحیت را کشیده‌اید در برابر صندلی قضاوت خودمدارانه‌ی خودتان. شما علیه مسیحیت، علیه خواست این حزب،

ترجمه: نیما حیاتی مهر

(چون قطعا به عنوان مثال خواستِ یهودیان یا حزبی دیگر نیست) مرتکبِ **گناه** شده‌اید. اگر به خودت اجازه نمی‌دهی که ترسانده شوی، برای تو خوب است: جسارت تو به قلمرو تو کمک می‌کند.

پس بدین‌گونه خودمدار هیچ‌گاه نمی‌تواند حزبی را در آغوش بگیرد یا با حزبی طرح دوستی بریزد؟ آری می‌تواند، فقط اینکه او نمی‌تواند اجازه دهد که توسط حزب دربرگرفته و اشغال شود. برای او حزب همیشه چیزی جز جمع‌شدن نمی‌ماند: او فردی از حزب است، او مشارکت می‌کند.

بهترین دولت به وضوح آنی است که بیشترین شهروندانِ وفادار را داشته باشد، هر اندازه که وفاداریِ ذهن برای **قانون‌مداری** از دست رود، بسیار بیشتر از آن دولت، این سیستمِ اخلاق‌مدار، خودِ این زندگی اخلاقی، در قدرت و کیفیت تقلیل خواهند یافت. همراه با نابودیِ «شهروندانِ نیک» دولتِ نیک نیز هلاک خواهد شد و در آنارشی و بی‌قانونی حل می‌شود. «به قانون احترام گذارید!» با این سیمان، کلیتِ دولت سرِ هم نگاه داشته می‌شود. «قانونُ مقدس است و هر که در برابر آن بایستد، مجرم است». بدونِ جرمِ دولتی در کار نیست: دنیای اخلاقی و آنچه دولت هست، انباشته از راهزنان،

فریبکاران، دروغ‌گویان، دزدها و غیره است. از آنجا که دولت «اربابِ قانون» است، از آنجا که سلسله‌مراتبِ آن است، مسیری را دنبال می‌کند که خودمدار در همه‌ی مواردی که منافع‌اش علیه دولت قرار می‌گیرد، خود را تنها با جرم بتواند ارضا سازد.

دولت نمی‌تواند این ادعا را رها کند که **قوانین‌اش** و دستورات‌اش مقدس^۱ هستند. در اینجا فرد به عنوان **نامقدس**^۲ (بربر، انسانِ طبیعی، «خودمدار») علیه دولت رتبه‌بندی می‌شود؛ دقیقاً به همان شکلی که زمانی توسط کلیسا انجام می‌شد، دولت در برابر فرد هاله‌ی یک قدیس^۳ را بر تن می‌کند. به همین دلیل است که او قانونی علیهِ دوئل تن‌به‌تن بیرون می‌دهد.^۴ دو انسان که هر دو به عنوان یک فرد در دوئل حضور دارند، می‌خواهند تا جان‌شان را برای هدفی (به هر قیمتی) به خطر اندازند، اما قرار نیست اجازه‌ای به این کار داشته باشند، چون دولت این را تحمل نمی‌کند: او به آن مجازات می‌بندد.

heilig^۱

unheilig^۲

Heiliger^۳

^۴ پروس در زمانِ حیاتِ نویسنده درگیر منعِ قانونیِ دوئل بود و نهایتاً در سال ۱۸۵۱ دولت موفق به منعِ قانونیِ آن شد. - م.

پس آزادیِ تصمیمِ شخصی چه می‌شود؟ اگر همچون آمریکای شمالی، جامعه تصمیم بگیرد که اجازه دهد دوئل‌کنندگان برخی از تبعاتِ زیان‌آورِ عملِ خود را تحمل کنند، مثل پس گرفتن اعتباری که تاکنون از آن لذت می‌برده‌اند، این موضوعی دیگر است. این نفیِ اعتبار مسئله‌ی همگانی است و اگر یک جامعه بخواهد آن را به این یا آن دلیل پس بگیرد، انسانی که ضربه خورده است، نتیجتاً نمی‌تواند از دست‌اندازی به آزادی‌اش گله‌مند باشد: جامعه به سادگی از آزادیِ خودش استفاده می‌کند. این به هیچ‌وجه کیفری برای گناه نیست، به هیچ‌وجه مجازاتی برای یک جرم نیست. دوئل در آنجا جرم نیست بلکه تنها عملی است که جامعه علیه آن مقابله به مثل می‌کند و تصمیم به دفاع می‌گیرد. دولت، برعکس، دوئل را به عنوان یک جرم، به عبارت دیگر به عنوانِ زخمی بر قانونِ مقدس‌اش مُهر می‌زند: او از آن موضوعی جناحی می‌سازد. جامعه این را به انتخابِ شخص می‌گذارد که آیا عواقبِ زیان‌آور یا زحمت‌های این نوع عمل را بر دوش بگیرد یا نه، و بدین‌وسیله تصمیمِ آزادِ او را به رسمیت می‌شناسد. دولت دقیقاً به روشی معکوس عمل می‌کند، هر نوع حقی برای تصمیمِ فرد را انکار می‌کند و به جای آن تمام حق را به تصمیمِ خود، به قانونِ دولت، نسبت می‌دهد و کسی که از فرمانِ دولت تخلف کند، به گونه‌ای نگاه می‌-

شود که گویی علیه فرمان خدا عمل کرده است، دیدگاهی که زمانی به همین شکل توسط کلیسا حمایت می‌شد. در آنجا خدا از خود و برای خود مقدس است و فرامین کلیسا، همچون دولت، فرامین این امر مقدس هستند که او آنها را از طریق اربابان تدهین شده و دارای موهبت الهی به جهان عرضه می‌کند. اگر کلیسا گناهان مرگ‌آور داشت، دولت جرم‌های مستوجب مرگ دارد؛ اگر یکی مرتد دارد دیگری خیانت‌کار دارد؛ یکی مجازات کلیسایی دارد دیگری مجازات جنایی؛ یکی فرایندهای تفتیش عقایدی دیگری مالیاتی؛ به طور خلاصه آنجا گناهان و اینجا جنایات، آنجا تفتیش عقاید و اینجا نیز تفتیش عقاید. آیا تقدس دولت مثل کلیسا سقوط نخواهد کرد؟ هیبت قوانین، حرمت والا بودنشان و حقارت «مطیعان‌اش» باقی خواهند ماند؟ آیا آراستگی چهره‌ی «قدیس» زدوده خواهد شد؟

چه احمقانه است که از اولیای امر در دولت بخواهیم تا وارد جنگی افتخارآمیز با فرد شوند و زمانی که آنها خودشان درباره‌ی آزادی مطبوعات سخن می‌گویند، خورشید و باد را برابر به اشتراک گذاریم! اگر دولت، این اندیشه، قرار است تا قدرتی عملی باشد، او باید به سادگی قدرتی والاتر علیه فرد باشد. دولت «مقدس» است و نباید خود را در معرض «حملات گستاخانه‌ی» افراد قرار دهد. اگر دولت «مقدس» است، باید سانسور وجود داشته باشد. لیبرال‌های

ترجمه: نیما حیاتی مهر

سیاسی به بخشِ اولِ اعتراف می‌کنند، اما در مورد بخشِ نتیجه‌ی آن جدل می‌کنند. در هر حال آنان سنجش‌هایی سرکوب‌گر به دولت وامی‌گذارند چون اگر به آن بچسبند، دولت چیزی بیشتر از فرد خواهد بود و انتقامی توجیه شده به کار خواهد برد که مجازات نام دارد.

مجازات تنها زمانی معنادار است که پرداختِ کفاره‌ای برای صدمه زدن به چیزی مقدس باشد. اگر چیزی برای همه مقدس باشد، زمانی که کسی به عنوان دشمنِ آن عمل کند، قطعاً مستحقِ مجازات خواهد بود. انسانی که اجازه می‌دهد زندگیِ انسانِ دیگری ادامه پیدا کند چرا که برای او این امری مقدس است و او از لمس کردنِ آن وحشت دارد، به سادگی انسانی دین‌مدار است.

ویتلینگ جرم را پشتِ درِ «بی‌نظمی اجتماعی» می‌گذارد و با این انتظار زندگی می‌کند که تحتِ مدیریتِ کمونیستی جرم‌ها غیرممکن شوند چون وسوسه‌های آن‌ها مثل پول از بین می‌روند. مثل همیشه جامعه‌ی سازمان‌یافته‌ی او به یک نوعِ مقدس و صاحبِ حرمتِ تعالی پیدا کرده است. او در این نظرِ نیک‌دلانه اشتباهِ محاسباتی می‌کند. به عنوان نمونه این موضوع نمی‌تواند حذف شود که افرادی با دهان‌شان به جامعه‌ی کمونیستی اظهار وفاداری کنند اما نهانی

برای نابودی‌اش فعالیت کنند. علاوه بر این ویتلینگ مجبور است به «روش‌های شفابخش علیه باقیمانده‌های طبیعیِ بیماری‌ها و ضعف‌های بشری ادامه دهد» و «ابزارهای شفابخش» همیشه برای شروع اعلان می‌کنند که افراد نظارت خواهند شد و **تکلیفی** به سوی یک «رستگاری» خاص خواهند داشت و ازاین‌رو براساس نیازمندی‌های این «تکلیف بشری» با آن‌ها رفتار خواهد شد. ابزارهای شفابخش یا معالجه‌کننده تنها سوی دیگر مجازات هستند، تئوری درمان موازی با تئوری مجازات پیش می‌رود؛ اگر دومی در عمل گناهی علیه حق می‌بیند، اولی آن را گناهی از انسان علیه خودش، به عنوان انحطاطی از سلامتی‌اش درنظر می‌گیرد. اما درست این است که من آن را به عنوان عملی ببینم که براننده‌ی من باشد یا نباشد، اینکه آیا با من دشمنانه است یا دوستانه، به عبارت دیگر من با آن به عنوان دارایی‌ام رفتار می‌کنم، یا می‌ستایم‌اش و یا تخریب‌اش می‌کنم. «جرم» یا «بیماری» هیچ کدام دیدگاهی خودمدارانه از مسئله نیستند، به بیان دیگر قضاوتی نیستند که از من آغاز گردند بلکه از دیگری آغاز می‌شوند. به عبارت دیگر اینکه حق را، حق عمومی را یا سلامت را صدمه می‌زند، بخشی از فرد (بیمار) و بخشی از عمومیت (جامعه) است. با «جرم» بی‌رحمانه

ترجمه: نیما حیاتی مهر

رفتار می‌شود، با «بیماری» با «ملایمتی محبت‌آمیز، با مهربانی» و از این دست.

مجازات به دنبال جرم می‌آید. اگر جرم سقوط می‌کند وقتی که تقدس محو می‌گردد، مجازات نیز کمتر با آن سقوط نمی‌کند؛ چرا که آن نیز فقط اهمیت‌اش را علیه چیزی مقدس دارد. مجازات‌های کلیسایی منسوخ شده‌اند. چرا؟ چون رفتاری که فرد در برابر «خدای مقدس» دارد، مسئله‌ی خودش است. اما به همین شکل که این مجازات، مجازات کلیسایی سقوط کرده است، همه‌ی مجازات‌ها باید سقوط کنند. اگر گناه علیه آنکه خدا می‌خوانند مسئله‌ی خود انسان است، به همین ترتیب علیه هر آنچه مقدس خوانده می‌شود نیز این‌گونه است. براساس تئوری‌های قانون کیفری ما، مردم با «پیشرفت‌هایش در انطباق با زمانه» خودشان را بیهوده شکنجه می‌دهند، آن‌ها می‌خواهند انسان‌ها را برای این یا آن «غیرانسانی بودن» مجازات کنند؛ آنان در اینجا با سازگاری‌شان حماقت این تئوری‌ها را به طور خاص آشکار می‌سازند، دزدهای کوچک را دار می‌زنند و اجازه می‌دهند بزرگترها فرار کنند. آن‌ها برای صدمه زدن به دارایی‌ها دارالتادیب دارند و برای «خشونت به افکار» موقوف سازی «حقوق طبیعی انسان» دارند، فقط نمایش‌ها و عریضه‌ها.

نظام‌نامه‌ی جنایی تنها از طریق امر مقدس به وجودش ادامه داده است و اگر مجازات رها شود، خودش نابود خواهد شد. اکنون آن‌ها می‌خواهند بدون میدان دادن به شبهه‌ای در مورد خودِ مجازات، در هر جایی قانون کیفری جدیدی بیافرینند. اما دقیقاً همین مجازات است که باید جایی برای رضایت باز کند و نمی‌تواند هدف‌اش راضی کردنِ حق یا عدالت باشد بلکه در تدارک دیدن برای ما است که نتیجه‌ای رضایت‌بخش کسب می‌کند. اگر کسی با ما کاری انجام دهد که ما آن را **تحمل نکنیم**، ما قدرتِ او را می‌شکنیم و آنچه از آنِ خودمان است را برمی‌داریم: **ما خود را راضی می‌کنیم و به درونِ حماقتِ اینکه بخواهیم حق را (شبح را) راضی کنیم، نمی‌افتم.** این امرِ مقدس نیست که باید از خودش در برابر انسان دفاع کند بلکه انسان علیه انسان است. همان‌طور که **خدا** نیز این‌گونه بود، می‌دانید که او دیگر از خودش در برابر انسان دفاع نمی‌کند؛ همان خدایی که برای او در گذشته (و البته تا اندازه‌ای حتی اکنون نیز) همه‌ی «خدمتکارانِ خدا» دست‌هایشان را برای تنبیهِ کفرگو پیشکش می‌کردند، همان‌طور که آن‌ها تا همین امروز نیز هنوز دست‌هایشان را به امر مقدس قرض می‌دهند. از خود گذشته‌گی برای امر مقدس این موضوع را نیز تحقق می‌بخشد که فرد بدونِ مشارکتِ فعالِ خودش، فقط نابه‌کاران را به دست‌های پلیس و دادگاه‌ها تحویل

ترجمه: نیما حیاتی مهر

خواهد داد: بدون هیچ مشارکت واگذار کردن به اولیای امور «که البته در اداره کردن مسائل مقدس بهترین هستند». مردم در پیروی از پلیس علیه هر چیزی که به نظر آن غیراخلاقی و معمولاً فقط ناشایسته می‌آید، کاملاً دیوانه‌اند و این خشم عمومی برای امر اخلاقی، سازمان پلیس را بیشتر از آنکه حکومت به هر طریق بتواند، محافظت می‌کند.

خودمدار با جرم تاکنون از خود دفاع کرده و امر مقدس را دست انداخته است؛ این گسست با امر مقدس یا بهتر است بگوییم گسست از امر مقدس ممکن است عمومی شود. یک انقلاب هیچ‌گاه برنمی‌گردد، اما بی‌وجدانی نیرومند، بی‌پروا و بی‌حیا چرا. آیا جنایت در آذرخش‌های دوردست غرورآمیز نمی‌گردد و آیا نمی‌بینی که چگونه آسمان با پیشگویی‌اش خاموش و تاریک شده است؟

آن‌کس که امتناع می‌کند از اینکه قدرت‌اش را برای جوامع کوچکی مثل خانواده، حزب و ملت خرج کند، نیز همچنان اشتیاقی برای یک جامعه‌ی ارزشمندتر دارد و فکر می‌کند که شاید هدف عشق را در «جامعه‌ی بشری» یا «نوع انسان» یافته است، که خود را برای چیزی

که افتخارش را می‌سازد قربانی کند؛ از این پس او برای «نوع انسان و خدمت به آن زندگی می‌کند».

آن شخص حکمرانی که تاکنون مرا سرکوب کرده است، نام بدن-اش مردم است و نام روح‌اش دولت. برخی می‌خواهند مردم و دولت‌ها را با وسیع کردن آن به «نوع بشر» و «منطق عام» تغییر شکل دهند؛ اما با این وسیع شدن فقط بندگی شدیدتر از این می‌شود و نوع‌دوستان و بشردوستان به همان اندازه‌ی سیاستمداران و دیپلمات‌ها اربابانی مطلق هستند.

منتقدان مدرن علیه دین یورش می‌برند چون خدا، الوهیت، اخلاق و غیره را خارج از انسان مستقر می‌کند یا آن‌ها را وادار می‌کند که چیزی برونی باشند، منتقدان در ضدیت با آن ترجیح می‌دهند که این موضوعات را به داخل انسان ببرند. اما در هر حال آن منتقدان به درون اشتباه خاص دین سقوط می‌کنند که به انسان یک «سرنوشت» بدهند، آن‌ها در این جا نیز می‌خواهند او الهی، بشری و ازاین‌دست باشد: اخلاقیات، آزادی بشر و ازاین‌دست، ماهیت او هستند. همان-طور که سیاستمداران دینی نیز می‌خواستند تا انسان را «آموزش» دهند، تا انسان را به درک «ماهیت‌اش»، به درک «سرنوشت‌اش»، برسانند، تا چیزی از آن بسازند، یعنی یک «انسان حقیقی»، کسی در

ترجمه: نیما حیاتی مهر

شکلِ یک «معتقدِ حقیقی»، از او بسازند، اینان نیز می‌خواهند یک «شهروند یا تبعه‌ی حقیقی» از او بسازند. در واقع هر دو به یک چیز ختم می‌شوند، فرقی نمی‌کند که کسی آن را سرنوشتِ امرِ الهی بخواند یا انسان.

انسان، تحت دین یا سیاست، خود را در نظرگاهِ باید پیدا می‌کند: او باید این یا آن بشود، باید این‌گونه یا آن‌گونه باشد. با این درخواست، با این دستور همه نه فقط در برابر هم که در برابر خویشتن نیز قرار می‌گیرند. آن منتقدان می‌گویند: شما باید یک انسانِ آزادِ کامل باشید. بنابراین آن‌ها نیز در وسوسه‌ی ادعای دینی جدید ایستاده‌اند، تا مطلق‌ی جدید، ایده‌الی جدید و به عبارتی آزادی را بر پا سازند. انسان باید آزاد باشد. حتی ممکن است مبلغانِ آزادی نیز ظهور کنند، مثل مسیحیت، که مبلغانِ ایمان را با این عقیده‌ی محکم می‌فرستادند که برای همه به درستی مقدر شده تا مسیحی باشند. آزادی در آن زمان خود را به عنوان یک اجتماعِ جدید برپا می‌کرد (همان‌طور که تاکنون ایمان به عنوان کلیسا و اخلاقیات به عنوان دولت خود را بنیان نهاده‌اند) و «تبلیغات» مشابهی را از خودش حفظ کرده است. مطمئناً هیچ اعتراضی علیه یک درکنارهم-بودن نمی‌تواند تولید شود؛ اما بسیار بیشتر از آن باید علیه هر

نوسازیِ مراقبتِ قدیمی از ما، مخالفت شود؛ مخالفت با فرهنگی که ما را به سوی هدفی رهنمون می‌سازد. به طور خلاصه مخالفت با اصلِ ساختنِ چیزی از ما، مهم نیست که مسیحیان باشند، اتباع باشند یا انسان‌های آزاد و انسان‌ها.

می‌تواند گفت که با فویرباخ و دیگران، دینِ بشریت را در انسان جابه‌جا کرده و آن را به جهانی دیگر که غیرقابل دسترسی است، انتقال داده است. سپس بشریت با وجودی متعلق به خود، به عنوان چیزی که خودش شخصی باشد، به عنوان یک «خدا»، ادامه داده است: اما اشتباهِ دین به‌هیچ‌وجه با این موضوع پایان نمی‌یابد. کسی ممکن است اجازه دهد که شخصیتِ این بشرِ جابه‌جا شده سقوط کند، ممکن است خدا را به الوهیت منتقل سازد و همچنان دین‌مدار باقی بماند. چرا که امر دینی دربردارنده‌ی ناخشنودی از انسان‌های کنونی است، دربردارنده‌ی بنا کردنِ «کمالی» است که باید برای‌اش کوشید، دربردارنده‌ی «انسانی است که برای کامل شدن کشتی می‌گیرد.» («پس شما باید کامل باشید چنانکه پدرِ آسمانی شما کامل است.» انجیل متی ۵:۴۸): او عبارت است از تثبیتِ یک ایده‌ال، یک

ترجمه: نیما حیاتی مهر

مطلق. کمال^۱ یک «نیکیِ برتر» است، پایانِ نیکی^۱ است؛ ایده‌الِ هر کس انسان کامل است، انسان حقیقی و آزاد و ازاین‌دست.

تلاش‌های عصر جدید به هدفِ بنا نهادنِ ایده‌الِ «انسانِ آزاد» است. اگر کسی می‌توانست آن را پیدا کند، دینی جدید به خاطر این ایده‌الِ جدید به وجود می‌آمد؛ یک تمنای جدید، یک شکنجه‌ی جدید، یک وقف شدنِ جدید، یک خدای جدید، یک توبه‌ی جدید.

با ایده‌الِ «آزادیِ مطلق» همان غوغای مشابه با ایده‌ال‌های دیگر ساخته می‌شود؛ به عنوان مثال براساسِ نظرِ هس^۲ : «این در یک جامعه‌ی بشریِ مطلق قابل‌درک خواهد بود». این ادراک بلافاصله پس از آن به تکلیفی بدل شد؛ او دقیقاً به همین شکل آزادی را به عنوان «اخلاقیات» تعریف می‌کند: باید پادشاهیِ «عدالت» (برابری) و «اخلاقیات» (به عبارت دیگر آزادی) آغاز شود، ...

^۱ عبارت لاتین finis dolorum کوتاه شده‌ی عبارت finiss dolorum et malorum است به معنای پایانِ نیک و بد که احتمالاً از عنوان کتابی به همین نام از فیلسوف و سیاستمدار رومی سیزرون گرفته شده است. - م.
^۲ موسی هس یک فیلسوف آلمانی-فرانسوی-یهودی و سوسیالیست بود و از مؤسسانِ صهیونیسمِ کاری - م.

چه خنده دار است کسی که وقتی اعضای قوم، خانواده یا ملت اش والا رتبه بندی می شوند، به خاطر شایستگی اعضایش، «باد می کند»؛ اما کسی که فقط می خواهد «انسان» باشد، نیز کور است. هیچ کدام از آنان ارزش اش را در **ویژه بودن** قرار نمی دهد بلکه آن را در **مرتبط بودن** با «بندی» می بیند که او را با دیگران می پیوندد، در بندهای خونی، ملیتی یا بشری.

اگر ما این واقعیت را نادیده بگیریم که غرور ممکن است معنای خودبینی بدهد، و آن را تنها آگاهی بگیریم، تفاوت عظیمی یافت می شود میان غرور در «تعلق داشتن» به یک ملت و در نتیجه دارایی آن بودن، و یک ملیت را دارایی خود نامیدن. ملیت یک کیفیت از من است اما ملت صاحب و بانوی من می شود. اگر شما نیرویی جسمی دارید، می توانید آن را در مکانی مناسب اعمال کنید و به خاطر آن یک خودآگاهی یا غرور داشته باشید؛ اگر برعکس بدن قوی شما، صاحب شما باشد، آن وقت او همه جا شما را تحریک می کند و در نامناسب ترین مکان قدرت اش را نشان می دهد: در آن حال شما نمی توانید به هیچ کس دست بدهید بدون آنکه دست او را فشار دهید.

ادراک اینکه فرد چیزی بیش از خانواده، بیش از قوم، بیش از یکی از مردم است، نهایتاً به گفتن این حرف ختم می‌شود که شخص بیشتر از همه‌ی این‌هاست چون او انسان است یا اینکه انسان چیزی بیشتر از یهودی، آلمانی و غیره است. «در نتیجه همه صرفاً و کاملاً انسان باشند». آیا شخص به جای این نمی‌تواند بگوید: چون ما بیشتر از آنچه گفته شد هستیم، پس علاوه بر آن «بیشتر» از این نیز خواهیم بود؟^۱ انسان و آلمانی‌ها، انسان و دودمان ولف^۲ و غیره؟ ملی‌گراها در موضع حق قرار دارند، کسی نمی‌تواند ملیت‌شان را انکار کند: و بشردوستان در موضع حق قرار دارند؛ کسی نباید در محدودیت ملیت بماند. در یگانه بودن تناقض حل می‌شود؛ ملیت کیفیت من است. اما من در کیفیت خود بلعیده نمی‌شوم و همین‌طور بشریت نیز کیفیت من است اما این من هستم که از ابتدا با یگانگی خود به انسان وجود می‌دهم.

تاریخ در جستجوی انسان است: اما او، من، تو، ما هستیم. او را به عنوان یک ماهیت رازآمیز، به عنوان یک الوهیت، ابتدا به عنوان خدا

^۱ منظور نویسنده این است که ما به همان شکل می‌توانیم بگوییم بیشتر از انسان نیز هستیم. — م.

^۲ Welfe نام دودمانی اروپایی بود که شماری از اعضای آن از سده‌ی یازده تا بیستم میلادی در آلمان و بریتانیا بر سر کار آمدند. — م.

و سپس به عنوان انسان (بشریت، انسانیت و نوع بشر) جست‌وجو کرده‌اند؛ او به شکل فرد، آن متناهی و آن یگانه پیدا خواهد شد.

من مالکِ بشریت هستم، من بشریت هستم و هیچ کاری برای خوبیِ یک بشرِ دیگر نمی‌کنم. کاری ابلهانه است که تویی که یک بشرِ یگانه‌ای، خواستِ زندگی برای کسی دیگر از خود را ستایش کنی.

رابطه‌ای که تاکنون برای من و جهانِ انسان‌ها در نظر گرفته شده است، چنان فرصت ارزشمندی ایجاد می‌کند که باید در موقعیت‌های دیگر نیز دوباره و دوباره در دست گرفته شود؛ اما اینجا که فقط قرار است تا خطوطِ بیرونی‌اش در برابر چشمان آشکار سازد، باید شکسته شود تا جایی باز شود برای فهمِ دو سویه‌ی دیگری که به واسطه‌ی آن می‌تابند. آن‌گونه که آن‌ها مفهوم «انسان» را در خود ارائه می‌دهند یا فرزندان انسان هستند (فرزندان انسان مثل فرزندان خدا که از آن صحبت شد)، من خودم را صرفاً در رابطه با انسان نمی‌یابم بلکه همچنین خود را در رابطه با آنی می‌یابم که آنان از انسان دارا هستند و از آن خود می‌خوانند. پس نتیجتاً من خود را نه تنها به آن‌هایی که از طریق انسان هستند بلکه به مالکیت‌های بشری‌شان نیز ارتباط می‌دهم: بنابراین در کنارِ جهانِ انسان‌ها، جهانِ حواس و

ترجمه: نیما حیاتی مهر

جهان ایده‌ها نیز باید در برآورد ما بیاید و تنها مختصری درباره‌ی آنچه انسان‌ها از دارایی جسمانی یا به همان شکل روحانی، متعلق به خود می‌نامند، سخن گفته شد.

به همان نسبتی که کسی مفهوم انسان را توسعه می‌دهد و به وضوح به آن چنگ می‌زند، به همان نسبت آن را به می‌دهد تا به این یا آن شخص محترم احترام بگذاریم، و از وسیع‌ترین ادراک این مفهوم، آخرین دستور ناشی می‌شود که «احترام به انسان درون هر کس» است. اما اگر من به انسان احترام بگذارم، احترام من باید به همین شکل به بشریت یا آنچه متعلق به انسان است، گسترش یابد.

انسان‌ها تنها مختصری از آن خود دارند و باید این است که من این دارایی را بشناسم و آن را مقدس نگاه دارم. بخشی از دارایی آن‌ها بیرونی و بخشی درونی است. اولی اشیاء و دومی معنویت‌ها، افکار، عقاید، احساسات نو و از این دست است. اما باید این است که من همیشه فقط به دارایی‌های بشری و برحق احترام بگذارم: من ناحق و غیربشری نیاز نیست چشم بپوشم، چرا که فقط دارایی انسان دارایی واقعی انسان‌ها است. یک دارایی درونی از این نوع به عنوان نمونه دین است؛ چون دین آزاد است، به بیان دیگر متعلق به انسان است و من نباید به آن ضربه بزنم. دقیقاً به همین شکل

شرافت یک داراییِ درونی است؛ آزاد است و نباید توسط من مورد ضربه قرار گیرد (عملی جهت توهین، کاریکاتور و ازاین دست). دین و شرافت «دارایی‌هایی روحانی» هستند. در دارایی‌های قابل لمس، شخص در درجه‌ی نخست ایستاده است: شخص من اولین دارایی من است و به همین ترتیب آزادی شخص؛ اما تنها شخص بشری یا برحق آزاد است، دیگری زندان می‌شود. زندگی شما دارایی شما است؛ اما آن فقط در حالی برای انسان‌ها مقدس است که به هیولایی غیربشری تعلق نداشته باشد.

اگر یک انسان به گونه‌ای است که نمی‌تواند از کالاهای جسمانی‌اش دفاع کند، ما می‌توانیم آن‌ها را از او بگیریم: این معنای رقابت، آزادی و شغل است. آن کالاهای روحانی که نتواند از آنان دفاع کند نیز طعمه‌ی ما خواهند شد: به همین ترتیب آزادی بیان، علم و انتقاد نیز این گونه‌اند.

اما کالاهای تقدیس شده، غصب نکردنی هستند. تقدیس شده و ضمانت شده از طرف چه کسی؟ تقریباً از طرف دولت و جامعه اما درست‌تر از طرف انسان یا «مفهوم»، از طرف «مفهوم آن چیز»؛ چرا که مفهوم کالاهای تقدیس شده این است که آن‌ها حقیقتاً بشری

ترجمه: نیما حیاتی مهر

هستند یا ترجیحا دارنده‌ی آنان، آن‌ها را به عنوان یک انسان و نه یک نائنسان دارا است.

در بخشِ روحانی، کالاهایی چون ایمانِ انسان، شرافت‌اش، احساسِ اخلاقی‌اش - آری، احساسِ او در نجابت، فروتنی و ازاین‌دست قرار دارند. کنش‌هایی (سخنان و نوشته‌هایی) که شرافت را متاثر کنند قابل مجازات‌اند؛ همچنین حملات به «بنیان‌های همه‌ی ادیان»، حملات به ایمانِ سیاسی؛ خلاصه حملات به هر آن چیزی که یک انسان «با حق» دارد.

تا اینجا هنوز لیبرالیسم انتقادی هیچ اظهار عقیده‌ی رسمی نکرده است که تا چه اندازه کالاهای تقدیس‌شده را گسترش خواهد داد، و بدون شک خود را نسبت به همه نوع تقدیسی دشمن تصور می‌کند؛ اما همچنان که او با خودمداری مبارزه می‌کند، باید بر آن محدودیت قرار دهد و نباید بگذارد که نائنسان به بشریت یورش برد. اگر به قدرت برسد، معادلِ آن تحقیرِ تئوریکِ او نسبت به «توده‌ها»، سرزنشی عملی وجود خواهد داشت.

اینکه مفهوم «انسان» چه توسعه‌ای دریافت می‌کند، و چه چیز از آن به انسان منفرد می‌رسد - که نتیجتا انسان و بشر چه هستند - در این - جا درجاتِ مختلفِ لیبرالیسم با هم تفاوت دارند، و نوع سیاسی،

نوع اجتماعی، نوع انسانِ بشری هر کدام همواره ادعایی بیشتر از دیگری نسبت به «انسان» دارند. کسی که بیشتر این مفهوم را به چنگ گرفته باشد، بهتر می‌داند که چه چیز «از آنِ انسان» است. دولت هنوز به این مفهوم در محدودیتِ سیاسی چنگ می‌زند، جامعه این کار را در اجتماع می‌کند؛ اما آن‌گونه که گفته شده، این نوع‌بشر است که برای اولین بار آن را تماماً ادراک کرده است یا می‌توان گفت «تاریخ نوع بشر آن را توسعه داده است». اما اگر انسان «کشف شده است»، آنوقت ما این را نیز می‌دانیم که چه چیز به انسان به عنوان دارایی‌اش تعلق دارد، اینکه چه چیز داراییِ انسان یا بشر است.

اما بگذارید که انسانِ منفرد بر هر آنچه حق است ادعا کند چون انسان یا مفهومِ انسان او را مستحقِ آن‌ها دانسته است، چون انسان بودن‌اش آن را به او داده است: چرا من اهمیتی به حقِ او یا ادعای او بدهم؟ اگر او حقِ خود را تنها از انسان و نه از من دارد، پس برای من او هیچ حقی ندارد. به عنوان مثال زندگیِ او برای من به همان اندازه‌ای که برای من ارزش دارد، به حساب می‌آید. من به آنچه حقِ مالکیت می‌خوانند (یا به آنچه ادعای کالاهای لمس‌کردنی می‌خوانند نیز) احترام نمی‌گذارم و به حق او نسبت به «قداستِ طبیعتِ درون‌اش» (یا حق او نسبت به کالاهای روحانی و الوهیتی،

ترجمه: نیما حیاتی مهر

اینکه خداهایش آزرده نشده باقی بمانند) حرمت نمی‌نهم. کالاهای او، جسمانی یا روحانی، متعلق به من‌اند و من به عنوان مالک آنها را به اندازه‌ی قدرت‌ام در اختیار دارم.

در پرسش مالکیت معنایی وسیع‌تر نهفته است از آنچه گزاره‌ی محدود پرسش اجازه می‌دهد بیرون آید. اینکه فقط به آنچه انسان‌ها دارایی خود می‌خوانند ارجاع دهیم، توانایی هیچ پاسخی را ندارد؛ تصمیم در اینجا یافت می‌شود که «ما همه چیز را از چه کسی داریم». دارایی به مالک‌اش بستگی دارد.

انقلاب^۱ سلاح‌هایش را به سوی هر چیزی که «از مرحمت خدا» می‌آمد نشانه رفت مثلاً علیه حق الوهیت که انسان را در جایگاه‌اش تصدیق کرد. آنچه از «ماهیت انسان» ناشی می‌شود، در تضاد با آنچه از مرحمت خدا عطا می‌شد، قرار گرفت.

اکنون در تضاد با جزمیت مذهبی که دستور می‌داد «به خاطر خدا همدیگر را دوست داشته باشید»، رابطه‌ی انسان‌ها با یکدیگر مجبور بود جایگاه انسانی را در «به خاطر انسان همدیگر را دوست داشته باشید» دریافت کند. پس آموزش انقلابی کار دیگری نتوانست بکند

^۱ منظور انقلاب اول فرانسه است.

جز آنکه ابتدا درباره‌ی آنچه مربوط به رابطه‌ی انسان با چیزهای این جهان بود، جهان را از آن به بعد متعلق به انسان مقرر سازد، همان-طور که تا آن زمان براساس نظم الهی آراسته شده بود.

جهان به «انسان» تعلق دارد و باید توسط من به عنوان دارایی‌اش احترام گذارده شود.

دارایی چیزی ست که به من تعلق دارد!

دارایی در معنای مدنی‌اش، دارایی مقدس معنا می‌دهد، بدین شکل که من باید به دارایی تو احترام گذارم. «به دارایی احترام گذارید!» چون سیاستمداران دوست دارند که هر کس همان اندک ذره دارایی خودش را داشته باشد، و آن‌ها با این تلاش تا حدی این بخش‌بندی باورنکردنی را تحقق داده‌اند. هر کسی باید استخوان خودش را داشته باشد بلکه چیزی برای گاز گرفتن پیدا کند.

وضعیت امور در معنای خودمداری متفاوت است. من با کمرویی از دارایی تو قدم بازپس نمی‌نهم، بلکه همواره به آن به عنوان دارایی خودم می‌نگرم که در آن نیاز نیست تا به هیچ چیز «احترام گذارم». دعا کن که تو نیز دارایی مرا چنین بخوانی.

ما با این دیدگاه به راحت‌ترین شکل با یکدیگر به توافق می‌رسیم.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

لیبرال‌های سیاسی مشتاق هستند تا اگر ممکن است تمام بندگی‌ها محو شوند و همه در زمینِ او اربابی آزاد باشند، حتی اگر این زمین فقط تا آن اندازه فضا داشته باشد که بتواند نیازهایش را به شکلی مکفی با کودِ یک شخص پر کند (در این داستان کشاورز حتی در دوران پیری هم متاهل است چون «ممکن است بتواند از کود همسرش نفع ببرد.»). اگر فرد فقط مختصری از آن خود داشته باشد، به عبارت دیگر یک داراییِ محترم! داشته باشد، دیگر مهم نیست که چقدر اندک دارد. هر چه دولت بیشتر از این مالکان، هر چه بیشتر از این رعیت‌ها داشته باشد، بیشتر «مردم آزاد و وطن‌پرستانی خوب» دارد.

لیبرالیسمِ سیاسی، همانند هر آنچه که دین‌مدار است، بر «احترام»، بر مهربانی و فضیلت‌های عشق حساب می‌کند. نتیجتاً او در رنجشی پیوسته قرار دارد. چون در عمل مردم به هیچ‌چیز احترام نمی‌گذارند و هر روز دارایی‌های کوچک توسط مالکان بزرگ‌تر خریداری می‌شوند و «مردم آزاد» بدل به کارگران روزانه می‌شوند.

اگر برعکس «مالکان کوچک» فکر می‌کردند که مالکیتِ بزرگ نیز به آنان تعلق دارد، محترمانه آن را به روی خود نمی‌بستند و آن نیز به روی آن‌ها بسته نمی‌شد.

مالکیت آن‌گونه که لیبرال‌های مدنی آن را می‌فهمند، مستحقِ حمله‌ی کمونیست‌ها و پرودون است: غیرقابل‌دفاع است چرا که مالکِ مدنی در حقیقت چیزی نیست جز انسانی فاقدِ دارایی، کسی که همه جا به روی او بسته شده است. او به جای داشتنِ جهان آن‌گونه که می‌توانست، حتی خرده چیزی ندارد که به دور آن بچرخد.

پرودون نه مالک^۱ را که متصرف^۲ را، آنکه حقِ استفاده دارد را می‌خواهد. این به چه معناست؟ او می‌خواهد هیچ‌کس زمینی نداشته باشد؛ اما سودِ آن، - حتی اگر فقط به یک صدمِ این سود، این محصول، اجازه داده شود - در هر حالتی داراییِ شخص است که می‌تواند به خواست خود با آن رفتار کند. کسی که فقط سودِ یک زمین را دارد، مسلماً مالکِ آن نیست؛ و از این کمتر کسی است که براساس نظر پرودون باید آن مقدار سودی که موردِ نیازش نیست را رها کند؛ اما او مالکِ آن سهمی است که نزد او می‌ماند. در نتیجه پرودون تنها این و آن مالکیت را نفی می‌کند، نه خودِ مالکیت را.

^۱ نویسنده‌ی از خود عبارات فرانسوی استفاده کرده تا ارجاع دقیق‌تری به متن فرانسوی‌زبان پرودون داده باشد. - م.

^۲ به فرانسه

^۳ مثلاً در کتاب «مالکیت چیست؟» اثر پرودون - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

اگر ما دیگر نمی‌خواهیم که زمین را به دست مالکان زمین رها کنیم، بلکه آن را به خودمان اختصاص دهیم، ما خود را برای این هدف متحد می‌کنیم، یک اتحاد، یک اجتماع شکل می‌دهیم که خود را مالک می‌کند؛ اگر ما شانس خوبی در این موضوع داشته باشیم، آن اشخاص از مالک بودن بر زمین‌ها دست می‌کشند. و مشابه با زمین، ما می‌توانیم آن‌ها را از بسیاری از مالکیت‌های دیگر نیز بیرون کنیم تا آن‌ها را دارایی خود، دارایی فاتحان سازیم. فاتحان جامعه‌ای را شکل می‌دهند که فرد می‌تواند آن را به اندازه‌ای بزرگ تصور کند که در همه‌ی مراتب، تمامی بشریت را در آغوش بگیرد؛ اما آنچه بشریت خوانده شد نیز به همان شکل یک اندیشه (یک شبیح) است؛ افراد واقعیت آن هستند. و این افراد به عنوان یک توده‌ی اشتراکی به شکلی اختیاری همچون یک فرد مالک منفرد با ملک و زمین رفتار می‌کنند. با وجود اینکه نتیجتاً مالکیت همچنان پابرجا و به همان اندازه نیز انحصاری می‌ماند؛ در همان بشریت، این جامعه‌ی بزرگ، فرد را از دارایی‌اش بیرون می‌کنند (شاید تنها آن را به او اجازه دهند یا بخشی از آن را به عنوان تیول به او دهند)، و علاوه بر این‌ها هر آنچه که بشریت نباشد را نیز بیرون خواهند کرد مثلاً اجازه نمی‌دهد که حیوانات دارایی داشته باشند. پس آن نیز باقی می‌ماند و رشد می‌کند. آن چیزی که همه می‌خواهند در آن سهمی داشته باشند، از

آن فردی که می‌خواهد آن را فقط برای خود داشته باشد پس گرفته خواهد شد: آن تبدیل به **ملکی عمومی** می‌شود. به عنوان یک **ملک عمومی** هر کس **سهم** خود را در آن خواهد داشت و این سهم، **دارایی‌اش** است. در روابط قدیمی مان خانه‌ای که به پنج وارث تعلق داشت، ملک عمومی آنان بود؛ اما دارایی هر کدام یک پنجم از سود بود. پرودون تراژدی خسته‌کننده‌اش را دریغ کرده بود، اگر می‌گفت: «چیزهایی هست که تنها به یک عده تعلق دارد و از این پس ما دیگران بر آن‌ها ادعا یا احاطه خواهیم داشت. بگذارید که ما آن‌ها را بگیریم، چون دارایی با گرفتن به شخص می‌رسد و آن دارایی که اکنون هنوز از محروم هستیم نیز با همین گرفتن به مالک‌اش رسیده است. اگر که آن در **دستان همه‌ی** ما باشد، بهتر مورد استفاده قرار می‌گیرد تا اینکه در کنترل عده‌ی معدودی باشد. پس بگذارید به خاطر این هدف دزدی (vol^۱) به هم بپیوندیم». به جای این، او تلاش می‌کند تا به ما بباوراند که جامعه متصرف اصلی و تنها مالک با حق غیرمشمول است؛ آن‌هایی که مالکان خوانده می‌شوند، علیه این موضوع تبدیل به دزدانی می‌شوند (**مالکیت دزدی است**)^۲؛ اگر او اکنون از دارایی‌اش نزد مالک کنونی محروم است، چیزی از او

^۱ دزدی - به فرانسه - م.

^۲ جمله‌ی مشهور پرودون - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

نمی‌دزدد، چرا که فقط از حقِ غیرمشمول‌اش استفاده می‌کند. تا اینجا فرد به شبحِ جامعه به عنوان یک شخصِ اخلاقی می‌رسد. برعکس آنچه به انسان تعلق دارد که می‌تواند به‌دست آورد: جهان به من تعلق دارد. آیا تو با پیشنهادِ مخالفِ خود چیزِ دیگری می‌گویی؟ «جهان به همه تعلق دارد؟» همه، من و من و ... است. اما تو از همه‌ی آن یک شبح می‌سازی و آن را مقدس می‌کنی تا اینکه همه تبدیل به اربابِ ترسناکِ فرد شود. آن‌وقت شبحِ «حق» نیز خود را در کنار آن‌ها قرار می‌دهد.

پرودون مثل کمونیست‌ها ضد خودمدار می‌جنگد. در نتیجه آن‌ها دنباله‌هایی هستند که بنیانِ مسیحی، بنیانِ عشق، بنیانِ قربانی کردن برای چیزی عمومی، چیزی بیگانه را پیوسته اجرا می‌کنند. آن‌ها به عنوان مثال در مالکیت چیزی را کامل می‌کنند که فقط مدت زیادی است به عنوان یک واقعیت باقی مانده - یعنی بی مالکیت بودنِ فرد. وقتی قوانین می‌گویند: قدرتِ روی همه‌چیز به پادشاه تعلق دارد؛ به شهروندان دارایی. پادشاه تمام قدرت را تصاحب می‌کند، فرد

بر آنچه دارایی خودش است سلطه دارد^۱، به این معناست: پادشاه مالک است، چرا که فقط او می‌تواند «همه چیز» را کنترل و تعیین کند، او قدرت^۲ دارد و بر آن حاکمیتی مطلق دارا است. کمونیست‌ها آن را واضح‌تر می‌کنند، آن حاکمیت مطلق را به «جامعه‌ای از همه» منتقل می‌سازند. نتیجتاً: آن‌ها به خاطر دشمن بودن با خودمداری، مسیحی هستند یا اگر بخواهیم عمومی‌تر صحبت کنیم انسان‌هایی دین‌مدار، باورمند به اشباح، وابستگان، خدمت‌گذاران به یک عمومیت (خدا، جامعه و ازاین‌دست) هستند. دراین‌جا نیز پرودون شبیه مسیحیان است وقتی آنچه را برای انسان‌ها انکار می‌کند، به خدا نسبت می‌دهد. پرودون نام او را (مثلاً در صفحه‌ی ۹۰) مالک^۳ زمین می‌گذارد. بدین طریق او ثابت می‌کند که نمی‌تواند مالکیتی بدین‌گونه را از اندیشه‌اش بیرون سازد؛ او نهایتاً به مالک می‌رسد اما این مالک را به دنیایی دیگر خارج می‌کند. نه خدا و نه انسان («جامعه‌ی بشری») بلکه افراد مالک هستند.

^۱ عبارت به لاتین نوشته شده و جملاتی است از کتاب «شش رساله در باب حیات سیاسی» اثر ژان بودن (۱۵۹۶-۱۵۳۰) فیلسوف فرانسوی و از هواداران کلاسیک نظریه‌ی حکومت مطلق‌گرا. - م.
^۲ Potestas به لاتین نوشته شده. - م.
^۳ Propriétaire به فرانسوی نوشته شده. - م.

پرودون (و همچنین ویتلینگ) فکر می‌کنند وقتی مالکیت را دزدی می‌نامند، بدترین چیز را درباره‌ی آن گفته‌اند. ما از این پرسشِ شرم‌آور به کلی عبور می‌کنیم که چه اعتراضِ درست^۱ بنیانی می‌تواند علیه دزدی ایجاد شود، ما تنها می‌پرسیم: آیا مفهوم «دزدی» به کل ممکن است، جز زمانی که فرد اجازه دهد مفهوم «مالکیت» اعتبار داشته باشد؟ چه طور کسی می‌تواند دزدی کند اگر هنوز مالکیت پدیدار نشده است؟ چیزی که به هیچ‌کس تعلق ندارد، نمی‌تواند دزدیده شود؛ آبی که کسی از دریا می‌گیرد، دزدی نیست. بر همین اساس مالکیت دزدی نیست بلکه دزدی تنها از طریق مالکیت می‌تواند ممکن شود. ویتلینگ نیز به همین‌جا می‌رسد وقتی که همه چیز را «داراییِ همگان» می‌بیند: اگر چیزی «داراییِ همگان» است، آن‌وقت فردی که آن را به خودش تخصیص می‌دهد، آن را سرقت کرده است.

مالکیتِ خصوصی از مرحمتِ قانون زنده است. ضمانتِ آن فقط در قانون است چون تصاحب هنوز دارایی نیست، تنها زمانی «از آن من» می‌شود که قانون تصدیق کند. این یک واقعیت نیست، آن‌گونه

که پرودون فکر می‌کند یک *un fait*^۱ نیست، بلکه یک افسانه است، یک اندیشه است. این مالکیتِ قانونی، مالکیتِ مشروع، مالکیتِ ضمانت‌شده است. این مالکیت نه از طریق من که از طریق قانون به من تعلق دارد.

با این وجود مالکیت عبارتی است برای حکمرانی بی‌حد روی چیزی خُرد (شیء، چهارپا، انسان) که «آن‌گونه که به نظرم خوب می‌آید می‌توانم آن را قضاوت کرده و کنترل کنم». البته براساس قانونِ رومی حقِ استفاده و سوءاستفاده از چیزی در محدوده‌ی قانون، یک حقِ نامحدود و انحصاری است؛ اما دارایی با قدرت مشروط می‌شود. آنچه من در قدرتِ خود دارم، از آن من است. تا زمانی که من از خود به عنوان دارنده دفاع کنم، من مالکِ آن چیز هستم؛ اگر دوباره از من دور شود، مهم نیست که با چه قدرتی دور شود، مثلاً اگر عنوانِ دیگران را روی آن تصدیق کنم، آن‌وقت آن دارایی تمام شده است. بنابراین دارایی و تصرف بر هم منطبق‌اند. این‌گونه نیست که حقی خارج از قدرتِ من وجود داشته باشد که مرا مشروع کند، بلکه تنها قدرتِ خودم وجود دارد: اگر من دیگر آن را نداشته باشم، آن چیز از نزد من ناپدید می‌شود. زمانی که رومی‌ها

^۱ همان واقعیت، اما به فرانسوی - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

دیگر قدرتی علیه آلمان‌ها نداشتند، امپراتوری جهانیِ روم به دومی تعلق پیدا کرد، خنده‌دار است که اصرار کنیم رومی‌ها در هر حال به شکلی مناسب، متصرف باقی ماندند. کسی که می‌داند چگونه چیزی را بگیرد و از آن دفاع کند، آن چیز به او تعلق دارد تا زمانی که دوباره از او گرفته شود، همان‌طور که آزادی به کسی تعلق دارد که آن را بگیرد.

تنها قدرت در مورد دارایی تصمیم می‌گیرد و چون دولت (مهم نیست که دولت یا شهروندان نیکوکار یا ژنده‌پوشان یا انسانِ مطلق باشد) تنها قدرت است، او به تنهایی متصرف است؛ من، آن یگانه، هیچ چیز ندارد و فقط تیول داده شده است، تبعه است و به همین شکل خدمتگزار.

من می‌خواهم ارزشِ خود، ارزشِ قلمرو خود را بالا برم و آیا باید دارایی را ناچیز بشمارم؟ خیر، من تاکنون محترم شمرده نشده‌ام، چون مردم، نوع انسان و هزار عمومیتِ دیگر والاتر قرار داده شده‌اند، پس دارایی نیز تا به امروز به ارزشِ کامل‌اش شناخته نشده است. دارایی نیز فقط داراییِ یک شبیح بوده است، به عنوان نمونه داراییِ مردم؛ کل وجود من به «سرزمین پدری تعلق دارد»؛ من و در نتیجه هر آنچه که من از آن خود می‌خواندم نیز به سرزمینِ پدری،

به مردم، به دولت تعلق داشت. از دولت‌ها خواسته می‌شود که فقر را بکشند. به نظر من این‌گونه می‌رسد که آن‌ها درخواست دارند که دولت سرِ خود را ببرد و آن را در برابر پاهایش بگذارد؛ چرا که تا زمانی که دولت به عنوان یک خود وجود دارد، خودِ فرد باید دیوی فقیر، یک ناخود بماند؛ دولت تنها به این علاقه دارد که خودش غنی باشد؛ اینکه مایکل^۱ غنی باشد و پیتر^۲ فقیر برای او مشابه است؛ می‌تواند پیتر غنی و مایکل فقیر باشد. او با بی‌تفاوتی نگاه می‌کند که کسی فقیر و دیگری غنی می‌شود، این تغییر آرامشِ او را به هم نمی‌زند. آن‌ها به عنوان افراد در برابر چهره‌ی او یکسان‌اند؛ در این موضوع او عادل است: در برابر او هر دوی آن‌ها هیچ هستند، همان‌طور که همه‌ی ما «در پیشگاه خداوند گناهکاران‌ایم»؛ از طرف دیگر او علاقه‌ی بسیار زیادی دارد در این که آن افراد که او را تبدیل به خودشان می‌کنند، نقشی در ثروتِ او داشته باشند؛ او آن‌ها را در دارایی‌اش سهیم می‌کند. او از طریق این دارایی که به افراد پاداش می‌دهد، آنان را رام می‌کند؛ اما این داراییِ او باقی می‌ماند و هر کس تا زمانی که خودِ دولت را تحمل کند یا «عضوی وفادار از جامعه

Michael^۱

Peter^۲

باشد»، حق استفاده‌ی انتفاعی^۱ از آن را دارد؛ در صورت مخالفت دارایی مصادره می‌شود یا توسط دادخواست‌های مشکل‌آفرین مجبور به نابودی می‌گردد. پس دارایی، **دارایی دولت** است نه دارایی خود، و این گونه می‌ماند. اینکه بگوییم دولت به صورت اختیاری فرد را از آنچه از دولت دارد محروم نمی‌کند، به سادگی به این معنا است که دولت از خود نمی‌دزدد. کسی که دولت-خود است یا به بیان دیگر یک شهروند خوب یا مطیع، تیول خودش را دست‌نخورده، به **عنوان چنان خودی** حفظ می‌کند نه به عنوان خودی از آن خودش. براساس دستورالعمل، مالکیت چیزی است که من «به مرحمت خدا و قانون» از آن خودم می‌خوانم. اما آن مرحمت خدا و قانون تنها تا زمانی که دولت چیزی علیه آن نداشته باشد، از آن من خواهد بود.

در سلب مالکیت‌ها، خلع سلاح‌ها و ازاین‌دست (مثل زمانی که خزانه‌دار ارثیه‌ها را مصادره می‌کند، اگر وراث خود را زود نشان ندهند)، این اصل پشت پرده که **تنها مردم و «دولت»**، متصرف هستند در حالی که فرد تیول‌دار است، آنقدر واضح می‌شود که چشم را می‌زند!

^۱ در حق انتفاع، مال در مالکیت شخصی دیگر است و منافع نیز ملک شخص دیگری است. شخص دارای حق انتفاع، فقط حق استفاده و بهره‌برداری از آن را دارد، نه حق مالکیت بر آن. - م.

می‌خواهم بگویم که دولت نمی‌تواند قصد کند که هرکس به خاطر خودش دارایی داشته باشد و واقعا غنی، نه، حتی مرفه باشد. او نمی‌تواند هیچ‌چیز را برای من به عنوان خودم تصدیق، واگذار یا اهدا کند. دولت نمی‌تواند از فقر جلوگیری کند، چون تهیدستی مالکیت، یک تهیدستی من است. کسی که هیچ است، اما با این یا آن شانس - یعنی دولت - چیزی از او ساخته می‌شود که همچنان نیز به درستی هیچ ندارد، جز آنچه کس دیگری به او داده است. و این دیگری تنها به او آنچه را که لیاقتش را دارد می‌دهد، به عبارت دیگر ارزشی را به او می‌دهد که با خدمت‌اش به‌دست آورده است. این او نیست که ارزشی از خودش را درک می‌کند؛ دولت به ارزشی از او پی می‌برد.

اقتصاد ملی بسیار خود را با این موضوع مشغول می‌سازد. او به هر حال بسیار فراتر از «ملیت» قرار می‌گیرد، و فراتر می‌رود از مفاهیم و مرز دولت که تنها دارایی دولت را می‌شناسند و هیچ چیز دیگر را نمی‌توانند توزیع کند. به همین دلیل او تصرف بر دارایی را به شروطی مقید می‌سازد - همان‌طور که او همه‌چیز را به آن‌ها مقید می‌کند - مثلا ازدواج؛ او فقط به ازدواجی که با او تقدیس شده باشد اجازه‌ی اعتبار می‌دهد و آن را به زور از قدرت من در می‌آورد. اما

ترجمه: نیما حیاتی مهر

دارایی تنها زمانی داراییِ من است که آن را بلاشرط داشته باشم: تنها من، تنها یک خودِ بلاشرط است که صاحبِ دارایی است، که وارد رابطه‌ی عشقی می‌شود و مبادله‌ای آزاد انجام می‌دهد.

دولت تشویشی نه برای من و مال من، بلکه فقط برای خود و مال خودش دارد: من فقط به عنوان فرزندش، به عنوان «فرزندی از کشور» برای او چیزی به حساب می‌آیم؛ من به عنوان خود برای او هیچ هستم. نزد ادراکِ دولت، آنچه برای من به عنوان خود اتفاق می‌افتد، ثروت من به همان اندازه‌ی تهیدستیِ من، چیزی تصادفی است. اما اگر من و آنچه متعلق به من است در دیدگان دولت یک تصادف است، این ثابت می‌کند که او نمی‌تواند من را بفهمد: من از مفاهیمِ او فراتر می‌رود؛ یا می‌توان گفت ادراکِ او برای فهمیدنِ من بیش از اندازه محدود است. در نتیجه او کاری نیز نمی‌تواند برای من انجام دهد.

فقرِ بی‌ارزش بودنِ من است، پدیده‌ای که در آن من نمی‌توانم ارزش را از خودم درک کنم. به همین دلیل دولت و فقر یکی و مشابه هستند. دولت اجازه نمی‌دهد که من به ارزشِ خود برسم و تنها از طریق بی‌ارزش بودنِ من به وجود ادامه می‌دهد: او تا ابد مصمم است که از من سود بگیرد، به عبارت دیگر مرا استثمار کند،

مرا حساب کند، مرا مصرف کند، حتی اگر استفاده‌ای که از من می‌گیرد، تنها شامل حمایت من از یک پرولتر باشد؛ او می‌خواهد من «آفریده‌ی او» باشم.

فقر تنها زمانی می‌تواند از بین رود که من به عنوان یک خود، ارزش را از خودم درک کنم، زمانی که من به خودم ارزش می‌دهم و خودم قیمت خودم را تعیین می‌کنم. من باید در این جهان به شورش برخیزد.

آنچه من تولید می‌کنم، آرد، کتان، آهن و زغالی که من با زحمت زیاد از زمین به‌دست می‌آوردم، کار من است و می‌خواهم ارزش را از آن درک کنم. اما من ممکن است مدت‌ها شکایت کنم که برای کارم به اندازه‌ی ارزش آن دستمزد نگرفته‌ام: پرداخت‌کننده به من گوش نخواهد داد و دولت نیز به همین شکل رفتار بی‌تفاوت‌اش را ادامه خواهد داد؛ این بی‌تفاوتی تا زمانی است که فکر نکند باید مرا «فرو نشانند» تا من دیگر با قدرت وحشت‌آورم شیوع پیدا نکنم. اما این «فرو نشانند» همه‌چیز است و اگر به ذهن من خطور کند که چیزی بیشتر بخواهم، دولت با همه‌ی نیروی پنجه‌ی شیری و چنگال عقاب‌ی‌اش علیه من موضع خواهد گرفت: چرا که او پادشاه حیوانات است، او شیر و عقاب است.

اگر من از خرسند بودن از قیمتی که او برای جنس و کارِ من معین کرده است امتناع کنم، اگر من آرزو داشته باشم که خودم قیمتِ جنسِ خودم را تعیین کنم، مثلاً «به خود دستمزد دهم»، در همان ابتدا به تضاد با خریدارانِ آن جنس می‌رسم. اگر من با ادراکی متقابل آرام شوم، دولت به راحتی اعتراضی نخواهد کرد؛ چون اینکه افراد چگونه با یکدیگر کنار می‌آیند او را آزار نمی‌دهد، تا زمانی که آن‌ها در مسیرش قرار نگیرند. صدمه و خطرِ او تنها زمانی آغاز می‌شود که آن‌ها با هم موافق نیستند و در غیابِ یک توافق موی یکدیگر را می‌گیرند. دولت نمی‌تواند این را تحمل کند که انسان در رابطه‌ای مستقیم با انسان قرار بگیرد؛ او باید به عنوان واسطه‌گر میان ما قدم بگذارد، باید دخالت کند. آنچه مسیح بود، آنچه قدیسان بودند، آنچه کلیسا بود، دولت همان شده است، یک «واسطه‌گر». او انسان را از انسان می‌برد تا به عنوان یک «روح» در میان‌شان بایستد. کارگرانی که دستمزدی بالاتر درخواست می‌کنند، به محض آنکه بخواهند آن را اجباری سازند، با آنان به عنوان مجرمان رفتار می‌شود. آن‌ها باید چه کار کنند؟ بدون اجبار آن را نخواهند گرفت، و اجبار کردن را دولت یک کمکِ خودی می‌بیند، یک تعیین قیمت توسط خود، یک درک آزاد و خالص از داراییِ خود؛ چیزی که نمی‌تواند به آن

اعتراف کند. پس کارگران چه کار می‌توانند بکنند؟ به خود نگاه کنند و چیزی درباره‌ی دولت نپرسند؟

اما همان وضعیتی که در ارتباط با کارِ مادیِ من هست، در موردِ فکری نیز وجود دارد. دولت به من اجازه می‌دهد که ارزشِ همه‌ی افکارم را درک کنم و برای آن‌ها مشتری پیدا کنم (من ارزش آن‌ها را درک می‌کنم مثلاً در این حقیقت که آن‌ها از طرف شنوندگان نسبت به من احترام می‌آورند، ...)، اما فقط تا زمانی که افکارِ من، افکارِ او باشند. اگر برعکس من افکاری را بیروم که او نتواند تایید کند (به عبارت دیگر نتواند آن را از آنِ خود سازد)، آن زمان به کل اجازه نمی‌دهد که من از آن‌ها ارزشی درک کنم، که آن‌ها را به مبادله، به تجارت گذارم. افکارِ من آزاد هستند فقط زمانی که آن‌ها به مرحمتِ دولت به من اهدا شوند، به عبارت دیگر اگر آن‌ها افکار دولت باشند. او به من اجازه می‌دهد که آزادانه به فلسفیدن ادامه دهم تا زمانی که من خود را «فیلسوفِ دولت» تایید کنم؛ علیه دولت نباید تفکرِ فلسفی داشته باشم؛ درحالی‌که با خوشحالی مرا برای کمک در رفع نقص‌هایش، کمک برای پیشرفت‌اش تحمل می‌کند. بنابراین من ممکن است فقط به عنوان یک خود رفتار کنم و دولت از روی بخشندگی به من مجوز دهد، و مرا با تصدیق‌نامه‌های

مشروعیت‌دهنده و گذرنامه‌ی پلیس حمایت کند، اما او این موضوع را به همین شکل به من اهدا نمی‌کند که ارزشِ چیزی که از آنِ خودم است را درک کنم، مگر آنکه ثابت شود که آن چیز به او تعلق دارد و من آن را به عنوان تیول از او دارم. روش‌های من باید روش‌های او باشند، در غیر این صورت او مرا توقیف می‌کند؛ افکارِ من باید افکارِ او باشند، در غیر این صورت او دهانِ مرا می‌بندد.

دولت از هیچ چیز بیشتر از ارزشِ من نمی‌ترسد، و علیه هیچ چیز نباید بیشتر از هر موقعیتی که به من درکِ ارزش از خود را ارائه می‌دهد، دقیقانه نگهبانی دهد. من دشمنِ مرگ‌آورِ دولت است که همواره در میان دو جایگزین، او یا من، شناور است. در نتیجه او سخت اصرار دارد که نه تنها اجازه ندهد که من جایگاهی داشته باشم، بلکه آنچه که به من تعلق دارد را نیز زیر سلطه نگاه دارد. در دولت هیچ مالکیتی، به عبارت دیگر هیچ مالکیتِ فردی وجود ندارد، بلکه تنها مالکیتِ دولت هست. آنچه را که دارم تنها از طریق دولت به من تعلق دارد، به همان شکل که آنچه هستم نیز تنها از طریق اوست. مالکیتِ خصوصیِ من تنها آنی است که دولت از خودش نزد من رها می‌کند و دیگران را از آن محروم می‌سازد (آنان را بی‌بهره می‌کند، آن را خصوصی می‌کند)؛ آن‌ها اموالِ دولتی است.

اما در تضاد با دولت، این احساس من هر چه بیشتر و بیشتر واضح می‌شود که هنوز در من نیروی زیادی باقی مانده است، نیرویی روی خودم به عبارت دیگر روی هر آنچه که تنها به من مربوط است و تنها در تعلق به من وجود دارد.

اگر روش‌های من دیگر روش‌های او نبودند، اگر افکار من دیگر افکار او نبودند، چه کار کنم؟ من به خود نگاه می‌کنم و هیچ چیز در مورد آن نمی‌پرسم! من در افکار من که با هیچ پذیرش، اهدا یا مرحمتی تایید رسمی نمی‌شوند، مالکیت واقعی را دارم، مالکیتی که می‌توانم با آن تجارت کنم. چرا که آن‌ها آفریده‌های من هستند و من در موقعیتی هستم که آن‌ها را در ازای افکاری دیگر از دست بدهم: من آن‌ها را رها می‌کنم و در ازای آن دیگران را می‌گیرم؛ دیگرانی که آن وقت مالکیت خریداری شده‌ی تازه‌ی من هستند.

پس چه چیز دارایی من است؟ هیچ چیز جز آنچه در قدرت من است! من مستحق کدام دارایی هستم؟ هر دارایی که نسبت به آن قدرت دارم. این من هستم که حق دارایی را به خودم می‌دهم، با گرفتن دارایی برای خودم، یا با دادن قدرت تصرف، قدرت کامل به خودم، با قدرت‌گیری.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

هر چیزی که من روی آن قدرت دارم و نمی‌تواند از من کنده شود، دارایی من باقی می‌ماند؛ خب پس بگذارید قدرت در مورد دارایی تصمیم بگیرد؛ در آن زمان من همه چیز را از قدرتِ خودم انتظار خواهم داشت! اما قدرتِ بیگانه، قدرتی که من به دیگری می‌بخشم، مرا به برده‌ای تصرف‌شده بدل می‌سازد: پس بگذارید قدرتِ خود من، مرا دارنده سازد. بگذارید آن قدرتی را که از روی ناآگاهی از نیروی خودم به دیگران واگذار کرده‌ام، بیرون کشم! بگذارید من به خود بگویم آنچه قدرت‌ام به آن برسد دارایی من است؛ و اجازه دهید که من مدعی مالکیتِ هر آن چیزی شود که احساس می‌کند برای به‌دست آوردن‌اش به اندازه‌ی کافی قوی است، و اجازه دهید تا من داراییِ واقعی‌اش را تا جایی که من مستحق آن است یا تا آنجایی که صاحب قدرت است گسترش دهد و دارایی برای گرفتن از آن اوست.

در اینجا خودمداری، خودخواهی، باید تصمیم بگیرد؛ نه بنیانِ عشق، نه انگیزه‌های عشقی مثل رحم، نجابت، طبیعتِ نیک یا حتی عدالت و برابری (چرا که بانوی دادگستر^۱ نیز پدیده‌ای از عشق،

^۱ بانوی دادگستر (ایزدبانو یا الهه عدالت)، انسان‌واره‌ای است نمادین برای اعمالِ اصولِ اخلاقی در دستگاهِ قضاوت. - م.

محصولی از عشق است): عشق تنها قربانی‌ها را می‌شناسد و «خود قربانی کردن» را می‌خواهد.

خودمداری به قربانی کردن هیچ‌چیز، به واگذار کردن آنچه که می‌خواهد، فکر نمی‌کند؛ او به سادگی تصمیم می‌گیرد که هر آنچه که من می‌خواهد، من باید داشته باشد و به‌دست خواهد آورد.

تمامی تلاش‌ها برای تصویب کردن قوانین منطقی درباره‌ی دارایی، از خلیج عشق به دریای مخروبه‌ی آیین‌نامه‌ها وارد شده‌اند. حتی سوسیالیسم و کمونیسم نیز از آن مستثنا نیستند. هر کس باید با ابزارهای مناسب تامین شود؛ برای این کار اهمیت اندکی دارد که کسی به روش سوسیالیستی آنان را هنوز در حوزه‌ی دارایی شخصی ببیند، یا به روش کمونیستی آن‌ها را از اجتماع کالاها بیرون کشد. ذهن فرد در این مورد ذهنی یکسان، ذهنی وابسته، باقی می‌ماند. هیئت برابری توزیع‌کننده اجازه می‌دهد که من تنها آنچه معنای برابری، تنها آنچه عشق او برای همه، تجویز می‌کند داشته باشم. برای من، برای فرد، همان ممانعتی که در ثروت متعلق به دیگری منفرد وجود دارد، در ثروت اشتراکی نیز هست؛ نه این متعلق به من است و نه آن: چه ثروت به مالکیت اشتراکی تعلق داشته باشد، که بخشی از آن را به من اعطا می‌کند، و چه به مالکان فردی، هر دو

ترجمه: نیما حیاتی مهر

برای من محدودیتی مشابه‌اند به شکلی که نمی‌توانم در مورد هیچ-کدام‌شان تصمیم بگیرم. کمونیسم برعکس با برانداختن همه دارایی‌های شخصی، فقط مرا بیشتر به سوی وابستگی به دیگری، یعنی عمومیت یا مالکیت اشتراکی، فشار می‌دهد و همواره با صدایی بلند به «دولت» حمله می‌کند؛ آنچه او قصد دارد همچنان دولت است، یک جایگاه، موقعیتی که حرکت مرا پنهان کند، قدرتی حاکم بر من. کمونیسم به درستی علیه فشاری که من از مالکان فردی تجربه می‌کنم، شورش می‌کند؛ اما آنچه وحشتناک‌تر است قدرتی است که او در دستان مالکیت اشتراکی می‌گذارد.

خودمداری روش دیگری برای ریشه‌کن کردن جماعت غیرمالک به کار می‌گیرد. او نمی‌گوید: منتظر باشید تا انجمن برابری به نام مالکیت اشتراکی چیزی به شما ارزانی دارد (چرا که چنین ارزانی-داشتنی از دوران باستان در «دولت‌ها» اتفاق می‌افتاده است، هرکس «به اندازه‌ی شایستگی‌اش» دریافت می‌کرده و در نتیجه هرکدام براساس اندازه‌ی لیاقت‌اش، آن را با خدمت به‌دست می‌آورده است)، بلکه می‌گوید: آنچه نیاز دارید را بگیرید! با این، جنگ همه علیه همه اعلام می‌شود. من به تنهایی تصمیم می‌گیرم که چه چیزی داشته باشم.

«اکنون این حقیقتا حکمتِ جدیدی نیست، چرا که خود-جویان در همه‌ی دوران‌ها این گونه عمل کرده‌اند!» لازم نیست که حتما چیزی جدید باشد، کافی است که **آگاهی** آن حاضر باشد. اما این نگاه آخر نمی‌تواند مدعیِ عصری بزرگ باشد، شاید مگر آنکه کسی قانونِ مصر و اسپارتان را به حساب آورد؛ چرا که هرچقدر هم که جریانِ کوچکی باشد، حتی در انتقادِ تندِ بالا نمایان می‌شود، انتقادی که با تحقیر از «خود - جستجوگران» سخن می‌گوید. فرد باید فقط این را بداند که رویه‌ی به‌دست گرفتنِ کنترل قابل تحقیر نیست بلکه کردارِ خالصِ خودمدار در توافق با خودش را آشکار می‌سازد.

تنها زمانی که من چیزی را خودم می‌توانم به خودم بدهم، از افراد و از یک اجتماع انتظار ندارم، تنها آن زمان است که من از چنگِ تله‌ی عشق در می‌روم؛ عوامِ زمانی که چیزی را **می‌گیرد**، از عوامِ بودن باز می‌ایستد. فقط وحشتِ در-دست-گرفتن، و مجازاتِ معادل با آن، او را عوام می‌سازد. تنها این موضوع که به‌دست گرفتنِ یک **گناه**، یا یک جرم است، فقط این جزمیتِ یک عوام را می‌سازد. به همین دلیل است که عوام آنچه بوده می‌ماند، او (چون به آن جزمیت اعتبار می‌بخشد) باید سرزنش شود، همینطور مخصوصا آن‌هایی که با «خودجویی» (تا واژه‌ی موردعلاقه‌شان را پس بدهیم) تقاضا دارند که آن جزمیت محترم شمرده شود. خلاصه آنکه **کمبود آگاهی** از

ترجمه: نیما حیاتی مهر

این «حکمتِ جدید»، آگاهیِ قدیمی از گناه، به تنهایی بارِ تقصیر را به دوش می‌کشد.

اگر انسان‌ها به نقطه‌ای برسند که احترام به دارایی را از دست بدهند، همه دارایی خواهند داشت، همان‌طور که همه‌ی بردگان زمانی آزاد می‌شوند زمانی که دیگر به اربابانان به عنوان ارباب احترام نگذارند. آن‌زمان **اتحادها** در این موضوع نیز ابزارهای فرد را چند برابر می‌سازند و از داراییِ حمله شده‌اش محافظت می‌کنند.

براساس نظرِ کمونیستی، کمون باید مالک باشد. برعکس، **من مالک** است و تنها **من** با دیگران به توافقی درباره‌ی داراییِ **من** می‌رسد. اگر کمون آنچه را که مرا خرسند می‌کند انجام ندهد، **من** علیه آن برخوام خواست و از داراییِ ام دفاع خواهم کرد. **من مالک هستم** اما داراییِ **مقدس نیست**. آیا **من** صرفاً باید متصرف باشم؟ خیر، تاکنون فرد فقط متصرف بود، او در تصرفِ یک جزء امنیت داشت به این دلیل که دیگران را نیز در تصرفِ یک جزء برای خودشان رها گذاشته بود؛ اما اکنون همه‌چیز به **من** تعلق دارد، **من مالکِ هر آن چیزی است که نیاز دارد** و می‌تواند مالکیت‌اش را به‌دست آورد. اگر سوسیالیستی بگوییم که جامعه آنچه را نیاز دارم به **من** می‌دهد؛ آن‌وقت خودمدار می‌گوید **من** آنچه نیاز دارم را می‌گیرم. اگر

کمونیست‌ها خودشان را به عنوان ژنده‌پوشان هدایت می‌کنند، خودمدار به عنوان مالک رفتار می‌کند. تلاش‌های همه‌ی انجمن‌های برادری^۱ قو^۱ در اینکه عوام را شاد سازند، تلاشهایی که از سرچشمه‌ی عشق بیرون می‌جهند، باید عقیم بماند. عوام تنها می‌تواند از خودمداری کمک بگیرد و او باید این کمک را به خود بدهد و خواهد داد. اگر او به خود اجازه ندهد که به ترس اجبار شود، یک قدرت خواهد بود. قانونِ لولوخورخوره در گربه‌ی چکمه‌پوش^۲ می‌گوید: «اگر کسی مردم را به ترس اجبار نکند، همه‌ی احترام را از دست می‌دهند.»

به این ترتیب دارایی نباید و نمی‌تواند منسوخ شود؛ در عوض باید از دستانِ شب‌گون‌کننده شود و تبدیل به داراییِ من گردد؛ آن‌وقت آن آگاهیِ نادرست که من نمی‌توانم خود را مستحقِ هر آنچه که نیاز دارم بدانم، ناپدید خواهد شد.

«اما انسان چه چیزی را نیاز ندارد!» خب هر کس هر اندازه نیاز دارد و بداند که چگونه آن را به‌دست آورد، در همه‌ی زمان‌ها آن را

^۱ نام یک جریانِ خیریه در آن دوران بوده است. - م.

^۲ یک داستان عامیانه است که در آن شخصیتِ اصلی از فریبکاری و حيله‌گری برای به‌دست آوردن قدرت استفاده می‌کند. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

برای خود بالا کشیده است، همان کاری که ناپلئون با قاره و فرانسه با الجزایر کرد. از این رو نکته‌ی اصلی این است که «عوام» محترم باید در نهایت یاد بگیرد تا آنچه را که نیاز دارد بالا بکشد. اگر به نظر شما او بیش از اندازه به سراغ چیزی رفته است، آن وقت از خودتان دفاع کنید. شما به هیچ وجه نیاز ندارید تا با خوش قلبی چیزی به آن ببخشید. زمانی که او یاد بگیرد تا خود را بشناسد، او یا بهتر است بگوییم: هر فردی از عوام که یاد می‌گیرد خود را بشناسد، کیفیتِ عوام بودن را با رد کردنِ صدقاتِ شما با تشکری دور می‌اندازد. اما همچنان خنده‌دار است که شما عوام را اگر که از زندگی با الطافِ شما راضی نیست و می‌تواند کاری برای لطف خودش انجام دهد، «گناه‌کار و مجرم» اعلام می‌کنید. بخشش‌های شما او را فریب می‌دهد و از سرُ باز می‌کند. از داراییِ خود دفاع کنید، آن زمان شما قوی خواهید بود. اگر برعکس شما می‌خواهید تا قدرتِ بخشش‌تان را حفظ کنید و شاید با صدقاتِ بیشتری که می‌دهید، واقعا حقوقِ سیاسیِ بیشتری هم به دست آورید (مثل مالیاتِ خیریه)، این درست تا اندازه‌ای که دریافت‌کنندگانِ صدقه به شما اجازه‌ی آن را بدهند، کار خواهد کرد.^۱

^۱ در لایحه‌ای ثبت شده در ایرلندِ آن زمان، حکومت این پیشنهاد را داد که آن‌هایی که رأی می‌دهند باید ۵ پوند جهت مالیات خیریه بدهند. کسی که این

خلاصه آنکه پرسشِ دارایی با مسالمت، آن‌گونه که سوسیالیست‌ها و حتی کمونیست‌ها رویایش را دارند، حل نمی‌شود؛ بلکه تنها با جنگِ همه علیه همه حل خواهد شد. فقیرانِ آزاد و مالک می‌شوند تنها زمانی که آن‌ها برخیزند. هر اندازه که می‌خواهید بر آن‌ها ببخشایید، آن‌ها همیشه بیشتر خواهند خواست؛ چرا که آن‌ها چیزی کمتر از آن حالتی نمی‌خواهند که -هیچ چیزِ دیگر برای بخشیدن نمانده باشد.

خواهند پرسید که آن زمان چگونه خواهد شد وقتی که نادارنده‌ها قوتِ قلب پیدا کنند؟ موسسات از چه نوعی خواهد بود؟ کسی ممکن است به همین شکل بپرسد که من تولد کودکی را قالب‌ریزی کرده‌ام. برده چه کار می‌کند به محض آنکه زنجیرهایش باز شد؟ باید منتظر نشست.

در رساله‌ی کایسر که از لحاظ فرم و محتوا بی‌ارزش است («شخصیتِ دارنده در رابطه با سوسیالیسم و کمونیسم» و ازین - دست) او امیدوار است که دولت یک هم‌سطحی در دارایی ایجاد کند. همیشه دولت! آقای پدر! همان‌طور که کلیسا به عنوان «مادر»

ترجمه: نیما حیاتی مهر

ایمان‌داران اعلان شده و به آن نگاه شده بود، دولت روی هم رفته صورت مال‌اندیش پدر است.

رقابت خود را به شدت در رابطه با بنیانِ مدنیت نشان می‌دهد. آیا این چیزی جز **برابری** (égalité)^۱ است؟ و آیا برابری محصولی نیست که از همان انقلاب با توده، با طبقه‌ی متوسط، آورده شد؟ اینکه در دولت هیچ‌کس از اینکه با همه رقابت کند، منع نشده است (به غیر از شه‌ریار چون او خود دولت را نمایندگی می‌کند) و منع نشده که خود را تا حد آن‌ها بالا بکشد، و آری، منع نشده که آن‌ها را سرنگون سازد و جهت منفعت خود استثمار کند و با بلندپروازی بر فراز آن‌ها و اعمال زور بیشتر آنان را از موقعیت‌های مطلوب‌شان محروم سازد، این مدرکی واضح است که در برابر صندلی قضاوت دولتی هر کس تنها ارزش یک «فرد ساده» را دارد و هیچ نوع استثناء‌پذیری در مورد هیچ‌کس در کار نیست. تا آنجا که می‌توانید از یکدیگر سبقت بگیرید و روی دست هم بزنید؛ این من دولت را آزار نمی‌دهد! در میان خودتان برای رقابت آزاد هستید، شما رقیب

^۱ بخش میانی شعار Liberté, égalité, fraternité (آزادی، برابری، برادری)

شعار انقلاب فرانسه و شعار ملی این کشور - م.

هستید؛ این موقعیت اجتماعی شما است. اما در برابر من دولت شما هیچ نیستید جز «افرادی ساده»!

آنچه در شکل بنیان یا تئوری به عنوان برابری همه مطرح شده است، در اینجا ادراک و اجرای عملی‌اش را در رقابت پیدا می‌کند؛ چرا که *égalité* همان رقابت آزاد است. همه در برابر دولت افرادی ساده‌اند؛ در جامعه یا در رابطه با یکدیگر رقیب‌اند.

برای اینکه بتوانم با دیگران، به غیر از شهریار و خانواده‌اش، رقابت کنم لازم نیست چیزی بیشتر از یک فرد ساده باشم: این آزادی در گذشته ناممکن شده بود، چون در حقیقت فرد فقط با استفاده از بنگاه خود و از درون آن می‌توانست از هر آزادی برای تلاش لذت ببرد.

در انجمن و سیستم فئودال، دولت رفتاری بی‌گذشت و سخت‌گیر دارد و حق ویژه واگذار می‌کند؛ او در سیستم رقابت و لیبرالیسم باگذشت و سهل‌گیر است، فقط پروانه‌ی بهره‌برداری (نامه‌هایی که به داوطلب اطمینان می‌دهند که کسب‌وکارش برای او باز خواهد ماند) یا «امتیاز استفاده» می‌دهد. بنابراین اکنون که دولت همه‌چیز را به داوطلبان واگذار کرده است، باید با همه به تعارض برسد چون

ترجمه: نیما حیاتی مهر

همه و هرکس مستحق آن است که تقاضانامه ایجاد کند. او توفان زده خواهد شد و در این توفان پایین خواهد رفت.

پس آیا «رقابتِ آزاد» واقعا «آزاد» است؟ نه، اصلا آیا واقعا آن گونه که خود را نشان می دهد تا براساسِ این عنوان به خود حق ببخشد، یک «رقابت» است؟ - یعنی رقابتی از میانِ یکی از اشخاص است؟ می دانید که رقابتِ آزاد از این قاعده نشات می گیرد که همه ی اشخاص باید از قاعده ی شخصی آزاد باشند. آیا رقابتِ «آزاد» است وقتی دولت، این حاکمِ بنیانِ مدنی، آن را با هزار حصار احاطه کرده است؟ تولیدکننده ی ثروتمندی وجود دارد که تجارتي ممتاز انجام می دهد و من باید دوست داشته باشم که با او رقابت کنم. دولت می گوید: «برو جلو! من هیچ اعتراضی به شخصِ تو به عنوان یک رقیب ندارم.» آری، من پاسخ می دهم که برای این کار نیاز به فضایی برای ساختمان ها دارم، من نیاز به پول دارم! «خیلی بد شد، اما اگر تو پول نداری، نمی توانی رقابت کنی. تو نباید از کسی چیزی بگیری، چرا که من از دارایی محافظت می کنم و به آن حقوقی ویژه اهدا می کنم». رقابتِ آزاد، «آزاد» نیست چرا که من چیزهای مورد نیازِ رقابت را ندارم. هیچ اعتراضی علیه شخصِ من نمی تواند انجام شود، اما به خاطر آنکه من چیزها را ندارم، شخص من نیز باید قدم به عقب گذارد. و چه کسی چیزهای مورد نیاز را دارد؟ شاید آن

تولیدکننده؟ خب من می‌توانم آن‌ها را از او بگیرم! خیر، دولت آن‌ها را به عنوان دارایی و تولیدکننده آن‌ها را تنها به عنوان تیول، به عنوان متصرف دارا است.

اما از آنجا که فایده ندارد آن را با تولیدکننده امتحان کنم، با پروفیسورِ حقوقِ الهی رقابت می‌کنم؛ او انسانی احمق است و من که صدها برابر او می‌دانم، باید کلاس‌اش را خالی کنم. «آیا تو درس‌خوانده و تحصیل کرده هستی دوست من؟» خیر، اما برای چه؟ من از آنچه برای آموزش در آن دانشکده مورد نیاز است، فراوان می‌دانم. «متاسفایم، اما رقابت در اینجا «آزاد» نیست. علیه شخص تو چیزی نمی‌توان گفت اما آن چیز، آن دانشنامه‌ی دکتر، کم است. و من، یعنی دولت، این دانشنامه را درخواست می‌کنم. ابتدا محترمانه از من درخواست کن؛ سپس خواهیم دید که چه انجام خواهد شد.

پس این است «آزادی» رقابت. دولت، اربابِ من، اول صلاحیت مرا برای رقابت می‌سنجد.

اما آیا اشخاص واقعا رقابت می‌کنند؟ خیر، باز هم فقط چیزها! پول در جایگاه اول، و ازاین دست.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

در رقابت همیشه یکی از دیگری عقب می‌ماند (مثلا شعر باف عقب‌تر از شاعر است). اما تفاوت می‌کند که آیا ابزارهایی که رقیبِ بدشانس کم دارد، شخصی هستند یا مادی، یا اینکه آیا این ابزارها با انرژیِ شخصی می‌توانند تصاحب شوند یا فقط قرار است تنها با مرحمت، تنها به عنوان یک اهدایی داده شوند؛ مثل زمانی که به عنوان مثال انسان فقیرتر باید خارج شود یا به بیان دیگر به انسان ثروتمند ثروت‌اش را اهدا کند. اما اگر من می‌بایست تمام مدت برای تاییدِ دولت جهت به‌دست آوردن یا استفاده کردنِ ابزارها صبر کنم (مثلا در موردِ تحصیلات)، من ابزارهایی به مرحمتِ دولت دارم.

در نتیجه رقابتِ آزاد تنها این معنا را دارد: برای دولت همه به عنوان فرزندانِ برابر رتبه‌بندی می‌شوند، و هر کس باید بدوَد و سریع بجنبند تا کالاها و انعام‌های دولت را کسب کند. در نتیجه همه به دنبال داشتن‌ها، متصرفات و مالکیت‌ها و به دنبال کالاها (می‌خواهد پول باشد یا منصب یا عنوانِ افتخاری و از این دست) هستند.

در ذهنِ توده، همه‌کس متصرف و «مالک» است. اکنون اینکه اکثریت تقریبا هیچ ندارند، از کجا می‌آید؟ اینکه اکثریت همین الان

نیز از اینکه در کل مالک شده‌اند شادند، حتی اگر این مالکیت فقط چند لباسِ مندرس باشد، مثلِ موردِ کودکانی است که با اولین شلوارشان یا حتی با اولین پنی که به آن‌ها داده می‌شود، شاد می‌شوند. در هر حال مسئله باید به طور دقیق‌تر بدین شکل در نظر گرفته شود: لیبرالیسم با این اعلان آمد که به ماهیتِ انسان تعلق دارد، نه اینکه دارایی او باشد بلکه مالک باشد. همانطور که این‌جا توجهات معطوف به «انسان» بود و نه معطوف به فرد؛ مسئله‌ی مقدار (که این دقیقاً موضوعِ علاقه‌ی به خصوصِ فرد را شکل می‌داد) نیز به انسان واگذار شد. از این‌رو خودمداریِ فرد، فضایی برای آزادترین بازی در مقدار را حفظ نموده و رقابتی خستگی‌ناپذیر را اجرا کرده است.

با این حال خودمدارِ خوش‌شانس مجبور بود تبدیل به مانعی شود بر سر راه آن‌هایی که بخت با آنان یار نیست، و آنان که هنوز یک پایشان بر بنیانِ بشریت ایستاده است، پرسشِ مقدارِ مالکیت را پیش می‌گذارند، و آن را به این معنی پاسخ می‌دهند که «انسان باید هر آنچه نیاز دارد، داشته باشد».

آیا ممکن است که خودمداریِ من با این کار خرسند شود؟ آنچه «انسان» نیاز دارد به هیچ وجه مقیاسی برای سنجشِ من و نیاز من

ترجمه: نیما حیاتی مهر

مهیا نمی‌کند، چرا که من ممکن است کمتر یا بیشتر از آن را استفاده کنم. من باید آن اندازه داشته باشم که شایسته‌ی فراهم کردن آن هستم.

رقابت از این موقعیت نامساعد که ابزارهای رقابت در فرمان همگان نیست، در رنج است؛ چرا که ابزارها نه براساس شخصیت بلکه با تصادف به دست می‌آیند. بسیاری بدون ابزارند و به این دلیل بدون کالا هستند.

از این رو سوسیالیست‌ها ابزار برای همه را درخواست می‌کنند و هدف‌شان جامعه‌ای است که این ابزارها را ارائه می‌دهد. آن‌ها می‌گویند ما دیگر ارزش پول شما را به عنوان شایستگی شما نمی‌شناسیم؛ شما باید شایستگی دیگری را نشان دهید؛ یعنی نیروی کارتان. انسان در مالکیت یک دارایی یا به عنوان یک «متصرف»، قطعا خود را به عنوان انسان نشان می‌دهد؛ به همین دلیل است که ما اجازه می‌دهیم متصرف، که «مالک» می‌خوانیم‌اش، موقعیت‌اش را مدتی طولانی حفظ کند. شما تنها تا زمانی چیزها را صاحب می‌شوید که از «این ملک بیرون انداخته نشده‌اید».

متصرف^۱ شایسته است، اما فقط مادامی که دیگران ناشایسته باشند. از آنجا که ابزار شما شایستگی تان را تنها تا زمانی که شایستگی دفاع از آن را داشته باشید، شکل می‌دهد (به عبارت دیگر تا زمانی که ما در استفاده از آن شایستگی نداشته باشیم)، مراقب شایستگی دیگر هم در اطرافات باش؛ چه بسا که ما اکنون با نیرویمان از شایستگی متسبب به تو پیشی گرفته‌ایم.^۱

زمانی که این هدف به نتیجه رسید که ما به عنوان متصرفانی به شمار آییم، دستاورد خارق‌العاده‌ای به دست آمده بود. در آنجا برده-داری منسوخ شد و هر کسی که تا آن زمان مقید به خدمت ارباب بود و کم‌وبیش دارایی او به حساب می‌آمد، اکنون «ارباب» شده بود. اما از این پس داشتن‌های شما و آنچه که دارید دیگر کافی نیستند و رسمیت ندارند؛ برعکس، کار کردن شما و کار شما است که ارزش‌اش بالا می‌رود. ما اکنون به اینکه شما چیزها را رام می‌کنید، احترام می‌گذاریم، همان‌طور که قبلاً به اینکه شما تصرف‌شان کنید، احترام می‌گذاشتیم. کار شما، شایستگی شماست! شما تنها ارباب و مالک آن چیزی هستید که از کار بدست می‌آید نه از وراثت. اما

^۱ برای فهم بهتر این پاراگراف تصور کنید که دو گروه به نام‌های «ما» و «شما» برای وسیله‌ای واحد در حال رقابت هستند. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

همان‌طور که زمانی همه‌چیز با ارث می‌رسید و هر سکه‌ی مسی که صاحب می‌شدید به جای مُهرِ کار، مهرِ وراثت خورده بود، همه چیز باید ذوب شود.

اما آیا آن‌گونه که کمونیست‌ها فرض می‌کنند، کارِ من تنها شایستگیِ من است؟ و آیا شایستگیِ من شاملِ همه‌ی آن چیزی که من شایسته‌ی آن هستم، نیست؟ و آیا خودِ جامعه‌ی کارگری مجبور نیست این را مثلاً در حمایت از انسان‌های بیمار، کودک یا پیر و خلاصه آن‌هایی که از کار کردن ناتوان‌اند، اعتراف کند؟ این‌ها نیز همچنان به شکلی عالی شایسته‌اند مثلاً در محافظت از جان‌شان به جای ستاندن‌شان، شایسته‌اند. اگر آن‌ها در این موضوع شایستگی داشته باشند که سبب شوند شما به ادامه داشتنِ وجودشان تمایل داشته باشید، آن‌ها قدرتی روی شما دارند. شما به کسی که به کل هیچ قدرتی روی شما به کار نبسته، هیچ‌چیز عطا نخواهید کرد؛ او می‌تواند نابود شود.

در نتیجه آنچه که شما شایستگی‌اش را دارید، شایستگیِ شماست! اگر شما شایستگیِ این را دارید که لذتی برای هزار نفر مهیا کنید، آن‌وقت هزاران نفر به شما حق‌الزحمه‌ای برای آن می‌دهند؛ چرا که این در قدرتِ شما است که از انجامِ آن خودداری کنید، از این‌رو

آن‌ها باید کارِ شما را بخرند. اگر شما شایستگی این را نداشته باشید که دیگران را شیفته کنید، ممکن است به سادگی گرسنگی بکشید.

اکنون آیا من که به بسیاری چیزها شایسته‌ام، احتمالاً هیچ برتری نسبت به آنکه کمتر شایسته است، دارم؟

همه‌ی ما در میانِ فراوانی هستیم؛ اکنون آیا من نباید به خود آن‌گونه که می‌توانم کمک کنم، بلکه باید فقط صبر کنم و بینم در یک تقسیم برابر چقدر برای من می‌ماند؟

مفهومِ جامعه‌ی ژنده‌پوش، جامعه‌ی بخش‌بندی شده علیه رقابت قد علم می‌کند.

فرد نمی‌تواند این را تحمل کند که صرفاً به عنوان یک بخش، بخشی از جامعه نگاه شود، چراکه او بیشتر از آن است؛ یگانگی او این مفهوم محدود را از آن بیرون می‌کشد.

بنابراین او منتظر شایستگی‌اش برای سهمی که از دیگران می‌گیرد نمی‌ماند، و حتی در جامعه‌ی کارگری این شبهه برآمده که در یک بخشِ برابر، قوی توسط ضعیف استثمار می‌شود؛ او در عوض منتظر شایستگی‌اش از سوی خودش است و می‌گوید آنچه که من به داشتن‌اش شایسته‌ام، آن شایستگی من است.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

یک کودک چه شایستگی‌ای در لبخندش، در بازی کردن‌اش، در جیغ زدن-اش، به بیان کوتاه در صرف وجودش دارد! آیا توانایی مقاومت در برابر میل او را دارید؟ یا اینکه به عنوان مادرش، سینه‌تان را و به عنوان پدرش هر آنچه دارایی‌تان را که نیاز دارد از او دریغ می‌کنید؟ او شما را وادار می‌سازد و در نتیجه آنچه شما از آن خود می‌خوانید را مالک می‌شود.

اگر شخص تو برای من ارزشمند باشد، تو با همان وجودت به من اجرت داده‌ای، اگر من تنها به یکی از کیفیات تو توجه کنم، آن وقت رضایت تو و شاید کمک تو ارزشی (یک ارزش پولی) برای من دارد و من آن را می‌خرم.

اگر تو نمی‌دانی که چگونه به خودت در تخمین من چیزی به غیر از یک ارزش پولی بدهی، آن موردی که تاریخ به ما می‌گوید ممکن است رخ دهد؛ موردی که در آن آلمانی‌ها، فرزندان این سرزمین پدری، به آمریکا فروخته شدند. آیا آن‌هایی که اجازه می‌دهند تا تجارت شوند، می‌بایست ارزش بیشتری برای فروشنده داشته باشند؟ او پول نقد را به این وسیله‌ی زنده‌ای که نمی‌دانست چگونه خود را نزد او ارزشمند سازد، ترجیح داد. اینکه او چیزی ارزشمندتر در آن کشف نکرده مطمئناً نقص شایستگی او بوده است؛ اما تنها یک رذل

می‌تواند بیشتر از آنچه دارد، بدهد. او چگونه می‌توانست احترامی نشان دهد وقتی آن را نداشت؛ وقتی به‌سختی می‌توانست برای آن دسته احترامی قائل باشد!

شما زمانی که یکدیگر را نه به عنوان متصرفان و نه به عنوان ژنده-پوشان یا کارگران، بلکه به عنوان بخشی از شایستگی‌تان، به عنوان **دوستانی مفید** احترام می‌نهد، رفتاری خودمدارانه دارید. پس شما نه به متصرف (مالک) برای متصرفات‌اش و نه به کسی که کار می‌کند، بلکه تنها به کسی که **نیازش** دارید، چیزی می‌دهید. مردم آمریکای شمالی از خود می‌پرسند، آیا ما نیاز به پادشاه داریم؟ و پاسخ می‌دهند نه، او و کارش به اندازه‌ی پیشیزی نزد ما ارزش ندارند.

اگر گفته شود که رقابت همه‌چیز را به روی همه باز می‌کند، عبارت دقیقی نیست و بهتر است این‌چنین گفته شود: رقابت همه-چیز را خریدنی می‌کند. رقابت با رها کردنِ آن نزد ایشان، این را به ارزیابی و تخمینِ ایشان وامی‌گذارد و درخواست قیمتی برای آن می‌کند.

اما آن‌هایی که قرار است خریدار شوند، ابزارهای تبدیل شدن به خریدار را کم دارند: آن‌ها پولی ندارند. برای داشتن پول نیاز است تا

ترجمه: نیما حیاتی مهر

چیزهایی خریدنی می‌داشتید («برای پول همه چیز را می‌بایست از پیش می‌داشتید!») اما دقیقا همین پول است که کم است. فرد باید از کجا پول، این مالکیتِ جاری و در گردش را بگیرد؟ پس بدانید، شما به اندازه‌ای پول دارید که قدرت دارید؛ همان‌طور که به اندازه به حساب می‌آید که خود را به حساب آورید.

فرد نه با پول‌اش که ممکن است کم باشد، بلکه با شایستگی‌اش پرداخت می‌کند که به تنهایی به آن شایسته است؛ چرا که فرد تا آنجا که بازوی قدرت‌اش می‌رسد مالک است.

ویتلینگ روشِ جدیدی برای پرداخت اندیشیده است: کار. اما ابزار حقیقیِ پرداخت همچنان باقی مانده است: **شایستگی**! شما با آنچه که «در شایستگی‌تان است»، پرداخت می‌کنید. در نتیجه به بزرگ کردنِ شایستگی‌تان فکر کنید.

این را باید اعتراف کرد که آن‌ها در هر حال با این شعار تقریبا درست می‌گویند که «هر کس براساس شایستگی‌اش!». کیست که باید براساسِ شایستگیِ من به من **اعطا کند**؟ جامعه؟ پس من باید با تخمینِ او کنار بیایم. ترجیح می‌دهم که با شایستگیِ خودم بگیرم.

«همه چیز به همه تعلق دارد!» این پیشنهاد از تئوریِ ذاتا مشابهی سرچشمه می‌گیرد. به هر کس آنچه تعلق می‌گیرد که شایستگی‌اش را دارد. اگر بگویم جهان به من تعلق دارد، به درستی آن نیز حرفی توخالی خواهد بود و تا این اندازه معنی دارد که من هیچ مالکیتِ بیگانه‌ای را محترم نمی‌دارم. اما آنچه به من تعلق دارد، تنها به اندازه‌ای است که من شایسته‌ام یا به اندازه‌ای که درونِ شایستگیِ خود دارا هستم.

فرد ارزشِ چیزی را ندارد که از طریقِ ضعف‌اش اجازه می‌دهد از او ستانده شود؛ فرد ارزشِ آن را ندارد چون تواناییِ آن را ندارد.

آن‌ها غوغای بزرگی به راه می‌اندازند بر سر «اشتباهی هزارساله» که ثروتمندان علیه فقرا مرتکب شده‌اند. گویی ثروتمندان باید به خاطر فقر سرزنش شوند، و فقرا به همین ترتیب به خاطر ثروتمندان مسئول نبوده‌اند! آیا تفاوت دیگری میان این دو بوده است جز شایستگی و ناشایستگی، جز شایسته بودن و ناشایسته بودن؟ بفرمایید که گناه ثروتمندان در چیست؟ «در سخت‌دلی‌شان است». اما چه کسی از فقیران نگهداری کرده است؟ چه کسی به خوراک آنان اهمیت داده است؟ چه کسی آن مرحمت‌ها را ارائه داده، همان-

ترجمه: نیما حیاتی مهر

هایی که حتی اسمشان از رحمت (eleemosyne)^۱ می‌آید؟ آیا ثروتمندان در همه‌ی زمان‌ها «بخشنده» نبوده‌اند؟ آیا همان‌طور که مالیات فقر، بیمارستان‌ها، موسساتی از همه نوع، ... ثابت می‌کنند، آن‌ها تا به امروز «رقيق القلب» نبوده‌اند؟

اما این‌ها همه شما را خرسند نمی‌کند! پس آن‌ها بدون شک باید با فقرا به اشتراک بگذارند؟ اکنون شما تقاضا دارید که آن‌ها فقر را از میان ببرند. جدای از این حقیقت که به سختی یک نفر در میان شما ممکن بود این کار را بکند، و این فرد به آن دلیل احمق خواهد بود، از خودتان بپرسید: چرا ثروتمندان باید از پارچه‌های پشمی خود بگذرند و خود را رها کنند، و همراه با آن به جای منفعت خود به دنبال منفعت فقرا باشند؟ تو که تالر^۲ خود را روزانه دریافت می‌کنی، از هزاران نفر که با چهار گروشن^۳ زندگی می‌کنند ثروتمندتری. آیا در علاقه‌ی تو هست که این را با هزاران نفر دیگر به اشتراک بگذاری یا که به آن‌ها تعلق ندارد؟

^۱ Almosen که صدقه معنا می‌دهد و ریشه در واژه‌ی یونانی eleemosyna به

معنای رحمت یا دلسوزی دارد. - م.

^۲ یک نوع سکه‌ی نقره‌ای آلمانی - م.

^۳ سکه‌ی سیم آلمانی - م.

در رقابت، این انگیزه که کارها به بهترین شکل ممکن انجام شود، کمتر است از این انگیزه که کارها به سودآورترین شکل، به تولیدکننده‌ترین شکل ممکن انجام شود. ازاین‌رو مردم مطالعه می‌کنند (مطالعه برای نیازهای مادی) تا وارد خدمات کشوری شوند، آن‌ها چاپلوسی و تملق، روزمرگی و «آشنایی با تجارت» را مطالعه می‌کنند، «برای ظاهر» کار می‌کنند. ازاین‌رو در حالی که ظاهراً مسئله انجام دادن «خدمات خوب» است، در حقیقت تنها «تجارتی خوب» و کسب پول مورد توجه است. شغل به ظاهر به خاطر خودِ شغل انجام می‌شود اما در واقع به خاطر دستاوردهایی است که می‌دهد. فرد مسلماً ترجیح می‌دهد که سانسوری نباشد؛ اما او می‌خواهد که پیشرفت کند؛ فرد دوست دارد که با بهترین عقیده‌اش قضاوت کند، مدیریت کند و ...، اما از انتقال یا حتی اخراج می‌ترسد؛ و رای همه-چیز فرد باید زندگی کند.

بنابراین همه‌ی این اتفاقات، جنگی برای زندگیِ عزیز است و برای ارتقاء به بالا جهتِ یک «زندگیِ کم‌وبیش خوب».

اما در کنار آن، هنوز کلِ چرخه‌ی رنج و غم برای اکثریت فقط «زندگی تلخ» و «فقر تلخ» به همراه دارد. همه‌ی این رنج بردن‌ها برای این!

ترجمه: نیما حیاتی مهر

این کسب کردنِ خستگی‌ناپذیر به ما اجازه‌ی نفس کشیدن نمی‌دهد، اجازه‌ی لذتی آرام نمی‌دهد: راحتی داشته‌هایمان به ما نمی‌رسد.

اما سازمانِ کار تنها بر کارهایی اثر می‌گذارد که دیگران برای ما انجام می‌دهند، قصابی، کشاورزی، و از این‌دست؛ باقی خودمدارانه می‌ماند زیرا هیچ‌کس نمی‌تواند به جای تو قطعه‌ی موسیقیاییِ تو را استادانه بسازد، پروژه‌ی نقاشی تو را انجام دهد، ...؛ هیچ‌کس نمی‌تواند کارهای رافائل^۱ را جایگزین کند. کارِ دسته‌ی دوم، کار شخصیِ یگانه است که تنها او شایستگی به‌دست آوردن‌اش را دارد، در حالی که دسته‌ی اول لایقِ این است که «بشری» خوانده شود، چون از آنچه هر کس دارد اندکی در آنان هست و تقریباً «هر انسانی» می‌تواند برای آنان تعلیم ببیند.

حال آن‌گونه که جامعه تنها کارگرانی که برای منفعتِ عمومی کار می‌کنند، تنها کارگرانِ بشری، را در نظر دارد، کسی که کاری یگانه انجام می‌دهد بدون محافظتِ او می‌ماند؛ حتی با مداخله‌ی او پریشان نیز می‌شود. شخصِ یگانه با پیش رفتنِ خود را به خوبی

^۱ نقاش و معمار ایتالیایی دورانِ رنسانس - م.

خارج از جامعه قرار می‌دهد؛ اما جامعه هیچ شخصِ یگانه‌ای را موجب نمی‌شود.

از این رو در هر حال مفید است که ما به توافقی بر سر کارهای بشری برسیم، کارهایی که تحت رقابت نمی‌توانند مدعیِ همه‌ی زمان و رنج ما شوند. تا اینجا کمونیسم نتایجی مثبت می‌دهد. پیش از سلطه‌ی توده حتی اینکه همه‌ی انسان‌ها شایسته‌اند، یا می‌توانند شایسته شوند، به تعدادی اندک و جدای از دیگران مقید شده بود: آن یک حقِ ویژه بود. از نظر توده این منصفانه بود که تمام آن چیزی را که به نظر می‌آمد برای همه‌ی «انسان‌ها» وجود دارد، برای همه آزاد بگذارند. اما آنچه آزاد گذارده شود، هنوز به هیچ کس داده نشده، بلکه گذاشته شده تا هر کس با قدرتِ بشری خودش تصاحب کند. با این کار ذهن به سوی اکتسابِ بشر چرخید، که از آن پس همه را صدا زد؛ و در آنجا جنبشی شکل گرفت که به بلندی می‌شنویم تحت نام «ماتریالیسم» برای اش سوگواری می‌کنند.

کمونیسم در جست‌وجوی آن است تا مانعِ مسیرِ آن شود؛ او این باور را پخش می‌کند که بشر ارزشِ این همه ناراحتی را ندارد و با تنظیماتی منطقی می‌تواند بدون هزینه‌ی زیادِ زمان و انرژی که تاکنون به نظر لازم می‌آمد، آن را به‌دست آورد.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

اما این زمان برای چه کسی باید به دست آید؟ انسان برای چه به زمان بیشتری برای تازه کردن نیروی کار خسته اش نیاز دارد؟ در اینجا کمونیسم ساکت است.

برای چه؟ تا پس از آنکه سهم خود را به عنوان انسان انجام داد، به عنوان یگانه در خود آرامش یابد!

مردم در اولین لذتی که اجازه یافتند تا دست‌هایشان را به هر آنچه بشری است دراز کنند، فراموش کردند که چیز دیگری بخواهند؛ و زورمندانه آن را با رقابت از دور خارج کردند، گویی که مالکیت بشر هدف همه‌ی آرزوهای ماست.

اما آن‌ها خودشان را خسته کردند و به تدریج متوجه می‌شوند «مالکیت خوشحالی نمی‌آورد». در نتیجه آن‌ها به فکر این هستند که آنچه لازم است را ارزان‌تر به دست آورند و برای آن فقط دقیقاً تا آن اندازه‌ی مورد نیازش زمان و رنج خرج کنند. قیمت ثروتمندان کاهش یابد و فقر خشنود شود، ژنده‌پوش بی‌دغدغه بدل به ایده‌آلی اغواکننده شود.

آیا باید چنین فعالیت‌های بشری که هر کس از ظرفیت‌اش برای آن مطمئن است، دست‌مزد بالا داشته باشند و باید با صرف رنج و صرف

همه‌ی نیروهای زندگی به دنبالِ آن بود؟ حتی در شکلِ سخنانِ روزمره، «اگر من وزیر بودم یا حتی فلان کس^۱ بودم، همه‌چیز طور دیگری می‌شد»، این اعتمادبه‌نفس خودش نشان می‌دهد که فرد خود را دارای تواناییِ بازی کردن در نقشِ چنان شخصِ عالی‌مقامی می‌بیند. فرد این ادراک را می‌گیرد که برای چیزهایی از این نوع، یگانگی وجود ندارد، بلکه تنها یک فرهنگ وجود دارد که قابل‌دستیابی است حتی اگر دقیقاً توسط همه نباشد، توسط بسیاری این‌گونه است؛ یعنی برای چنین چیزهایی فرد تنها نیاز است تا انسانی معمولی باشد.

اگر فرض کنیم همان‌طور که دستور به ماهیت دولت تعلق دارد، اطاعت نیز در طبیعتِ او بنیان نهاده شده است، آن‌وقت می‌بینیم که مطیعان، یا آن‌هایی که ترفیع درجه می‌یابند، به طور نامتناسبی بیش از اندازه از رتبه‌های پایین‌تر بار می‌کشند و از حدِ خود فراتر می‌روند. اما دسته‌ی دوم به این پرسش امید می‌ورزد که ای آفریده‌های ترفیع، داراییِ شما با چه چیز امنیت دارد؟ (ما در ابتدا از نظرگاهِ سوسیالیستی و در انتها حتماً با آگاهیِ خودمدارانه به سخنان‌شان رنگی خواهیم داد) آن‌ها به خودشان پاسخ می‌دهند با

^۱ احتمال دارد که در این جا واژه‌ای مثل پادشاه یا ملکه سانسور شده باشد - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

خودداریِ ما از دخالت! و به همین شکل با حفاظتِ ما! و شما برای آن چه به ما می‌دهید؟ شما لگد و تحقیر به «مردمِ عام» می‌دهید. به مردمِ عام نظارتِ پلیسی و یک پرسش‌نامه‌ی مذهبی می‌دهید با این جمله‌ی اصلی که «به آنچه از آن شما نیست، به آنچه به دیگران تعلق دارد، احترام بگذارید! به دیگران و به خصوص بالادستی‌هایتان احترام بگذارید!» اما ما پاسخ می‌دهیم «اگر احترام ما را می‌خواهید، آن را با قیمتی توافق‌شده با ما بخرید. ما داراییِ شما را نزد شما رها می‌کنیم، اگر به ما معادل با این رها کردن مبلغی پرداخت کنید».

واقعا عموم برای درآمدِ ماهیانه‌ی چندین‌هزاری‌شان چه معادلی در زمان صلح می‌دهند؟ دیگری برای درآمدِ خالصِ صدهزاری یا چند میلیونی در سال چه می‌دهد؟ چه معادلی می‌دهی برای اینکه ما سیب‌زمینی بجویم و تو هنگامِ بلعیدنِ صدفِ خوراکی آرام باشی؟ فقط صدف‌ها را به همان قیمتی که ما سیب‌زمینی‌ها را از تو می‌خریم، از ما بخر، آن‌وقت می‌توانی آن‌ها را بخوری. یا آیا تو فرض می‌کنی که صدف‌ها به آن اندازه که به تو تعلق دارند، از آن ما نیستند؟ اگر ما دست‌مان را دراز کنیم تا در مصرفِ آن‌ها کمکی کرده باشیم، تو فریادی از **خشونت** سر خواهی داد، و تو درست رفتار می‌کنی. ما بدونِ **خشونت** آن‌ها را نخواهیم گرفت، همان‌طور که تو نیز با **خشونت** به ما، از آن‌ها کمتر نخواهی داشت.

اما صدف‌ها را بگیر و کار را تمام کن، و به ما اجازه بده که نزدیک‌ترین دارایی‌مان، یعنی کار را در نظر بگیریم؛ چرا که روشِ دیگر فقط تصرف است. ما دوازده ساعت با عرق بر صورت‌مان خود را رنج می‌دهیم و تو به خاطر آن به ما تعدادی گروشن می‌دهی. پس همین مقدار را برای کار خودت نیز بگیر. آیا تمایل نداری؟ تو تصور می‌کنی که با آن دستمزد، کار ما به طورِ فراوان تلافی شده است، در حالی که کارِ خودت از طرفِ دیگر ارزشِ دستمزدی چند هزارتایی دارد. اما اگر تو مالِ خودت را این‌قدر بالا رتبه‌بندی نکرده بودی، و به ما شانسِ بهتری برای درکِ ارزشِ کارمان می‌دادی، آن‌وقت اگر نیاز بود ما می‌توانستیم کارهایی مهم‌تر از آنچه تو با چند هزار تالر انجام می‌دهی، موجب شویم. برعکس اگر تو دستمزدی به اندازه‌ی ما می‌گرفتی، سخت‌کوش‌تر می‌شدی تا بیشتر دریافت کنی. اما اگر تو خدمتی ارائه کنی که در نظر ما ارزشی ده یا صد برابرِ کارِ خودمان داشته باشد، آن‌وقت تو برای آن صد برابر نیز خواهی گرفت؛ ما نیز از طرفِ دیگر فکر می‌کنیم تا برای تو چیزهایی تولید کنیم که تو برای آن‌ها بیشتر از دستمزدِ روزانه‌ی عادی به ما پاداش دهی. ما می‌خواهیم که به خوبی با یکدیگر کنار بیاییم، فقط اگر در ابتدا بر این موضوع توافق کنیم که نیاز نیست هیچ طرف چیزی به دیگری اهدا کند. آن‌وقت ممکن است که واقعا

تا آن حد پیش رویم که حتی به معلولان و بیماران و پیرها مبلغی مناسب دهیم تا از ما با گرسنگی و خواست جدا نشوند؛ چون اگر بخواهیم که آن‌ها زنده بمانند، مناسب است که اجرای خواست خود را نیز بخریم. می‌گوییم «بخریم» و در نتیجه منظورم «صدقات» رقت-بار نیست. چرا که زندگی آن‌ها حتی آن‌هایی که نمی‌توانند کار کنند، یک دارایی است؛ اگر ما (مهم نیست به چه دلیل) از آن‌ها بخواهیم که این زندگی را از ما نگیرند، این را تنها با خریدن آن می‌توانیم تحقق ببخشیم؛ نه، ما ممکن است (شاید به خاطر آنکه می‌خواهیم چهره‌هایی دوستانه اطراف خود داشته باشیم) حتی زندگی راحتی برای آنان بخواهیم. خلاصه آنکه ما نمی‌خواهیم چیزی توسط شما اهدا شود و همین طور ما نیز چیزی به شما اهدا نمی‌کنیم. برای قرن‌ها ما از روی خوش‌قلبی احمقانه به شما صدقاتی می‌دادیم، پیشیزهای فقیران را توزیع کرده‌ایم و به اربابان چیزهایی داده‌ایم که از آن اربابان نبوده است. اکنون فقط کیف پول خود را باز کنید، چرا که از این پس کالای ما قیمت‌اش به میزان هنگفتی بالاتر خواهد رفت. ما نمی‌خواهیم که هیچ‌چیز، به کل هیچ‌چیز از شما بگیریم، فقط شما باید به خاطر آنچه می‌خواهید داشته باشد بهتر پرداخت کنید. شما چه دارید؟ «من ملکی به وسعت هزار آکر دارم»؛ من شخم‌زن تو هستم و از این به بعد تنها برای دستمزد یک تالر در روز

به زمینِ تو می‌آیم. «پس من شخصِ دیگری را می‌گیرم». تو کسی را پیدا نمی‌کنی چرا که ما شخم‌زنانْ از این پس جورِ دیگری کار نمی‌کنیم و اگر شخصی ظاهر شد که کمتر می‌گرفت، آن‌وقت بگذار از ما خبردار باشد. آنجا خدمتکارِ خانه نیز هست. اکنون او نیز به این اندازه درخواست دارد و شما دیگر کسی زیر این قیمت پیدا نمی‌کنید. «خب در این صورت کارِ من تمام خواهد شد». این قدر شتابزده نباش! تو بی‌شک به اندازه‌ی ما خواهی گرفت؛ و اگر این-گونه نبود، ما آن‌قدر می‌گیریم که بدان وسیله تو نیز مجبور شوی مثل ما زندگی کنی. «اما من عادت کرده‌ام که بهتر زندگی کنم». ما چیزی علیه آن نداریم اما این دورنمای ما نیست؛ اگر بیشتر می‌توانی توضیح دهی، ادامه بده. آیا ما باید کمتر از حلمان اجرت بگیریم که شاید تو یک زندگیِ خوب داشته باشی؟

ثروتمندان همیشه فقیران را با کلمات از سرُ باز می‌کنند، «چرا باید به خواستِ شما اهمیت دهم؟ خودتان ببینید که چگونه مسیرتان را در جهان پیش می‌برید؛ این مسئله‌ی شماست نه من». خب، پس بگذار که ما آن را مسئله‌ی خود سازیم، و اجازه نده ابزارهایی که ما بواسطه‌ی آنان ارزشِ خود را درک کردیم، توسط ثروتمندان از ما ربوده شود. «اما شما مردمانِ بی‌فرهنگ واقعا این اندازه نیاز ندارید». خب، ما بیشتر می‌گیریم تا آن فرهنگی را که احتمالا نیاز داریم، با آن

ترجمه: نیما حیاتی مهر

به دست آوریم. «اما اگر شما بدین شکل ثروتمندان را پایین بکشید، چه کسی از این به بعد از هنر و علم پشتیبانی خواهد کرد؟» خب، ما با تعداد آن را جبران می‌کنیم؛ ما پول روی هم می‌گذاریم تا مبلغ کوچک مناسبی شود - علاوه بر این شما انسان‌های ثروتمند تنها بی‌مزه‌ترین کتاب‌ها و سوگناک‌ترین تصاویر مریم مقدس یا جفتی شلوارِ رقصِ پر نشاط می‌خرید. «چه برابری نحسی!» خیر، آقای پیرِ خوبِ من، برابری نه؛ ما تنها می‌خواهیم که آنچه ارزش داریم به حساب آیم و اگر تو بیشتر ارزش داری، تو فوراً بیشتر به حساب آورده خواهی شد. ما فقط می‌خواهیم که به قیمتِ خودمان ارزش داشته باشیم، و فکر کنیم تا خودمان را به ارزشِ پولی که تو می‌پردازی نشان دهیم.

آیا احتمال دارد که دولت بتواند خشمی چنان ایمن را و خودآگاهیِ چنان نیرومندی را در نوکران بیدار کند؟ آیا او می‌تواند شخص را وادارد تا خود را احساس کند؟ نه، اصلاً آیا ممکن است که او این را هدفِ خود قرار دهد؟ آیا او می‌تواند از فرد بخواهد که ارزشِ خود را بشناسد و این ارزشِ از-خود-آمده را درک کند؟ بگذارید بخش‌های این پرسشِ دوتایی را جدا کنیم و اول ببینیم آیا دولت می‌تواند چنین چیزی را موجب شود یا نه. همچون هم‌رأییِ شخم-

زنان، فقط یک چنین هم‌رایی می‌تواند آن را موجب شود و یک قانون دولتی به هزار روش با رقابت و در خفا دور زده می‌شود.

اما آیا دولت می‌تواند آن را تحمل کند؟ دولت احتمالا نمی‌تواند تحمل کند که مردمی با فشار یک دیگری جز خود دولت رنج بکشند؛ در نتیجه او نمی‌تواند کمکِ شخم‌زنانِ هم‌رأی به خودشان علیه آن‌هایی که می‌خواهند با دستمزدی کمتر استخدام کنند، را بپذیرد. فرض کنید که در هر حال دولت قانون را ایجاد کرد و همه‌ی شخم‌زنان با آن سازگار شدند: آیا آن وقت می‌تواند آن را تحمل کند؟

در یک مورد مجزا، بله؛ اما آن مورد مجزا چیزی بیشتر از آن است، مسئله‌ی یک بنیان است. پرسش در آنجا در مورد تمام طیف ادراک شخصی خود از ارزش خود است و در نتیجه آگاهی شخصی علیه دولت نیز هست. تا اینجا کمونیست‌ها همراهی می‌کنند؛ اما همان‌طور که خود آگاهی از ارزش شخصی ضرورتاً علیه دولت موضع می‌گیرد، علیه جامعه نیز موضع می‌گیرد و با آن - به واسطه‌ی خودمداری - به فراتر از کمون و امر کمونیستی دست می‌اندازد.

کمونیسم این پند توده را که هر کس متصرف (مالک) است، به حقیقتی غیرقابل انکار، به یک واقعیت تبدیل می‌کند، چون اکنون

ترجمه: نیما حیاتی مهر

اشتیاق برای به دست آوردن متوقف می شود و هر کس از ابتدا آنچه را که نیاز دارد؛ دارد. او شایستگی اش را در نیروی کارش دارد و اگر از آن استفاده نکند، این خطای خودش است. تعقیب کردن و به چنگ آوردن پایان می پذیرد و هیچ رقابتی (مثل اغلب موارد در زمان کنونی) بدون سود نمی ماند، چون با هر ضربه در کار، تدارک مناسبی از ملزومات وارد خانه خواهد شد. اکنون برای اولین بار فرد یک متصرف واقعی است چون آنچه فرد در نیروی کارش دارد دیگر آن گونه که مداوم تحت سیستم رقابت تهدید می شد، از او فرار نمی کند. فرد متصرف بی دغدغه و محفوظ است. و فرد دقیقاً بدین دلیل این گونه است که دیگر شایستگی اش را در ابزار جستجو نمی کند، بلکه آن را در کارش، در شایستگی اش برای کار و در نتیجه در ژنده پوش بودن اش، در اینکه فقط انسانی با ثروتی ایده آل باشد، می یابد. با این حال من نمی توانم خود را با آن امر اندکی که با شایستگی برای کار به چنگ می زنم، خشنود سازم زیرا شایستگی من صرفاً در کار من نیست.

با کار من می توانم عملکرد رسمی یک رئیس جمهور، یک وزیر و غیره را انجام دهم؛ این منصب ها تنها نیاز به یک فرهنگ عمومی دارند یعنی فرهنگی که به صورت عمومی قابل دست یافتن باشد

(چون فرهنگ عمومی صرفاً آنی نیست که همه به دست آورده باشند بلکه به اختصار آنی است که همه می توانند کسب کنند، و نتیجتاً هر فرهنگ خاص نیز آنی است که، مثل فرهنگ پزشکی، نظامی و فلسفی هیچ انسان فرهیخته‌ای باور ندارد که از قدرت آن پیشی گرفته است) یا به اختصار فقط مهارتی است که برای همه ممکن است.

اما با اینکه این منصب‌ها ممکن است به هر کسی اعطا شوند، همچنان این فقط نیروی یگانگی فرد است که فقط برای او ویژه است؛ که می‌توان گفت به آن‌ها زندگی و اهمیت می‌دهد؛ که او اداره‌اش را همچون «انسانی معمولی» مدیریت نمی‌کند، بلکه شایستگی یگانگی‌اش را به آن وارد می‌سازد. چیزی که اگر او فقط به صورت عمومی به عنوان یک صاحب‌منصب یا وزیر دستمزد بگیرد، هنوز برای آن پاداشی نگرفته است. اگر او آن کار را برای این انجام داده که تشکر شما را کسب کند، و تو آرزو داری که این نیروی فردی یگانه که ارزش تشکر دارد را نگاه داری؛ نباید او را مثل یک انسان صرف که تنها آنچه که بشری بوده را انجام داده، بلکه به عنوان کسی که کاری یگانه را به انجام رسانیده پاداش دهی. همین رفتار را با کار خود انجام بده. انجام بده!

ترجمه: نیما حیاتی مهر

نمی‌تواند یک قیمتِ عمومیِ برنامه‌ریزی شده‌ی ثابت برای یگانگیِ من وجود داشته باشد، آن‌طور که برای آنچه من به عنوان انسان انجام می‌دهم وجود دارد. فقط برای دومی این امکان هست که یک قیمتِ برنامه‌ریزی شده تنظیم شود.

پس پیش برو و ارزیابیِ عمومی برای کارهای بشری را تنظیم کن، اما یگانگی‌ات را از سزاواریِ آن محروم نساز.

نیازهای بشری یا عمومی می‌توانند از طریق جامعه ارضا شوند؛ برای ارضای نیازهای یگانه شما نیاز دارید تا مقداری بگردید. جامعه نمی‌تواند یک دوست یا خدمتی دوستانه یا حتی یک خدمتِ فردی برای شما فراهم کند. و با این حال شما در هر لحظه در نیاز به چنین خدمتی به سر می‌برید و در بی‌اهمیت‌ترین موقعیت‌ها نیاز به شخصی دارید که برای شما مفید باشد. در نتیجه بر جامعه تکیه نکنید بلکه تلاش کنید تا استطاعتِ این را داشته باشید که اجرای خواسته‌هایتان را بخرید.

آیا پول باید در میان خودمداران حفظ شود؟ یک مالکیتِ وراثتی به مُهرِ قدیم‌اش می‌پیوندد. اگر شما دیگر به خود اجازه ندهید که با آن پاداش داده شوید، نابود می‌شود: اگر شما برای این پول کاری انجام ندهید، او تمام قدرت را از دست خواهد داد. وراثت را منسوخ کنید

و شما مُهرِ دادگاهِ قیَم را شکسته‌اید. اکنون همه‌چیز یک وراثت است، یا تاکنون به ارث رسیده یا انتظارِ وارث‌اش را می‌کشد. اگر مالِ شما است، به چه علت اجازه می‌دهید که با مُهر و موم بر شما مسدود شود؟ چرا به مُهر و موم اهمیت می‌دهید؟

اما چرا شما پولِ تازه‌ای خلق نکنید؟ آیا آن‌زمان با ستاندنِ مُهرِ وراثت از یک کالا، آن را نابود کرده‌اید؟ اکنون پولِ یک کالا و یک ابزار یا شایستگیِ ضروری است. چرا که او علیه استخوانی‌شدنِ منابعِ دفاع می‌کند و آن‌ها را در سیالیت نگاه می‌دارد و به آنان اجازه‌ی تبادل می‌دهد. اگر شما واسطه‌ی بهتری برای تبادل دارید، پیش بروید؛ آن نیز دوباره یک «پول» خواهد بود. این پول نیست که صدمه می‌زند، بلکه ناشایستگیِ شما در ستاندن‌اش است. بگذارید شایستگی‌تان اثر بگذارد، خودتان را آماده کنید و دیگر هیچ کمبودِ پول، کمبودِ پولِ شما، پولی با مُهرِ شما، وجود نخواهد داشت. اما من کار کردن را اجازه دادن به تأثیرِ شایستگی نمی‌نامم. آن‌هایی که تنها «به دنبال کار» هستند و «می‌خواهند سخت کار کنند» خودشان را برای نتیجه‌ی خطاناپذیری آماده می‌سازند که همانا خارج‌شدن از کار است.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

شانس خوب و بد به پول بستگی دارد. پول در دوره‌ی بورژوازی قدرت است به این دلیل که همچون دختری در دستان همه عشق‌بازی شده و به شکلی حل‌ناشدنی به ازدواج هیچ‌کس درنیامده است. تمامی آن احساسِ عاشقانه و دلاوریِ عشق‌بازی برای چیزی عزیز، دوباره با رقابت زنده می‌شود. پول، این هدفِ اشتیاق، توسط «شوالیه‌های صنعتی» بی‌باک ربوده می‌شود.

کسی که شانس دارد عروس را به خانه می‌برد. اگر ژنده‌پوش شانس داشته باشد؛ آن را به نزد خانوارش، «جامعه» می‌برد و باکره را در خانه‌اش نابود می‌کند. او در خانه‌ی ژنده‌پوش دیگر عروس نیست، بلکه همسر است، و همراه با بکارت‌اش، نام خانوادگی‌اش نیز از دست می‌رود. دوشیزه‌ی پول در عنوان یک زنِ خانه، «کار» خوانده می‌شود، چرا که «کار» نام شوهرش است. او در مالکیتِ شوهرش قرار دارد.

برای پایان دادن به این تصویر، فرزندِ کار و پول دوباره یک دختر می‌شود، یک ازدواج‌ناکرده و در نتیجه پول است، اما بخشی از نَسَبِ او از کار، از پدرش است. شکلِ چهره، «تمثال»، مَهْری دیگر بر خود حمل می‌کند.

در نهایت با نگاهی دوباره می‌بینیم که رقابت توسط همین ابزارها وجودی پیوسته دارد؛ ابزارهایی که همه فقط به مسئله‌ی خودشان نمی‌پردازند و به درکی متقابل با یکدیگر درباره‌ی آن نمی‌رسند. نان به عنوان مثال نیاز همه‌ی ساکنین یک شهر است؛ در نتیجه آن‌ها می‌توانند خیلی راحت بر سر احداث یک نانوائی عمومی توافق کنند. به جای این، آن‌ها تهیه کردن آن چیز ضروری را به نانواهای رقابت‌کننده می‌سپارند؛ و به همین ترتیب گوشت برای قصابان، شراب برای دلالان شراب و از این دست.

منسوخ کردن رقابت معادل با طرفداری از انجمن نیست. تفاوت در این است: در انجمن نانوائی و از این دست، مسئله‌ی برادران انجمن قرار دارد؛ در رقابت، مسئله بخت رقیبان است؛ نتیجتاً در اتحاد کسانی که نیاز به کالاهای پخته‌شده دارند، مسئله‌ی من و شما قرار دارد و این نه مسئله‌ی انجمن و نه مسئله‌ی امتیاز پخت، بلکه مسئله‌ی متحدان است.

اگر من خود را برای مسئله‌ی خودم زحمت ندهم، باید با آنچه دیگران تفویض شده را به جای من خشنود می‌سازد، راضی شوم. نان داشتن مسئله‌ی من، خواسته و میل من است و مردم هنوز آن را به نانواها می‌سپارند و امید دارند که حداکثر از طریق مشاجره با آن‌ها،

ترجمه: نیما حیاتی مهر

پیشی گرفتن از یکدیگر، هم‌چشمی یا به طور خلاصه رقابتِ آن‌ها، یک برتری بدست آورند؛ و در موردی که برادرانِ انجمن در کار باشند، روی این برتری نمی‌توانند حساب کنند، چون آن‌ها به طور کامل و به تنهایی در مالکیتِ مجوزهای انحصاریِ پختِ تفویض شده‌اند. آنچه همه نیاز دارند، همه نیز باید در حفاظت و تولید آن دستی داشته باشند؛ این مسئله‌ی فرد و داراییِ اوست نه داراییِ یک اربابِ صاحب‌امتیاز یا یک انجمنِ ارباب.

بگذارید یک‌بار دیگر به عقب نگاه کنیم. دنیا به فرزندان این دنیا، فرزندان انسان تعلق دارد؛ این دیگر جهانِ خدا نیست بلکه از آنِ انسان است. به هر اندازه که هر انسان بتواند از آن به‌دست آورد، بگذار آن را از آنِ خود بخواند؛ فقط اینکه انسانِ حقیقی، دولت، جامعه‌ی بشری یا نوع بشر، توجه دارند که هر کس جز آنچه به عنوان انسان، یعنی در سلکِ بشری تصرف می‌کند، چیزِ دیگری را از آنِ خود نسازد. تصرفِ غیربشری آنی است که انسان به آن رضایت نداده است، یعنی تصرفی «مجرمانه» است؛ برعکس شخص به عنوان بشر، شخصی «ذی‌حق» است، شخصی که با «روشِ قانون» حاصل شده است.

از انقلاب تاکنون این چنین سخن گفته‌اند.

اما داراییِ من یک چیز نیست، چون هستیِ مستقل از من دارد؛ فقط قدرتِ من از آنِ من است. نه این درخت، بلکه قدرتِ من یا کنترلِ من روی آن، متعلق به من است.

اما این قدرت چگونه خودسرانه اظهار می‌شود؟ آن‌ها می‌گویند که من نسبت به این درخت حق دارم یا آن داراییِ به حقِ من است. پس من آن را با قدرت کسب کرده‌ام. این فراموش شده است که اگر درخت می‌بایست حفظ شود، قدرت باید دوام آورد - یا بهتر اینکه، قدرت چیزی نیست که به خودی خود وجود داشته باشد بلکه صرفاً در خودِ قدرتمند، در منی که قدرتمند است، وجود دارد. قدرت مانند دیگر کیفیاتِ من (مانند انسانیت، سلطنت و ازاین-دست) به چیزی که به خودی خود وجود دارد، تعالی داده شده است، به این شکل که وقتی او از اینکه قدرتِ من باشد، بازایستاد، پس از آن همچنان تا مدت‌ها به وجودش ادامه می‌دهد. بنابراین قدرت به شبیحی تغییر شکل می‌دهد، قدرتِ حق است. این قدرتِ ابدی شده حتی با مرگِ من نیز خاموش نمی‌شود، بلکه تبدیل به «میراث» می‌گردد.

اکنون چیزها نه به من که به حق تعلق دارند.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

از طرف دیگر این چیزی جز وهم در نگرش نیست. چرا که قدرتِ فرد فقط توسط دیگرانی که قدرت‌شان را به آن می‌پیوندند دائمی می‌شود و تبدیل به یک حق می‌گردد. این توهم شامل این باورِ آن‌ها است که نمی‌توانند قدرت‌شان را پس بگیرند. دوباره پدیده‌ای مشابه وجود دارد؛ قدرت از من جدا شده است. من نمی‌توانم قدرتی را که به متصرف دادم، پس بگیرم. به شخص «قدرتِ وکیل اعطا شده است»، او قدرت‌اش را بخشیده و رسیدن به ذهنی بهتر را انکار کرده است.

مالک می‌تواند قدرت‌اش را و حق‌اش را نسبت به چیزی با بخشیدنِ آن، هدر دادنِ آن و غیره رها کند. ما نباید همچون او بتوانیم قدرتی را که به او داده‌ایم رها کنیم؟

انسانِ برحق، انسانِ دادگر، آن چه را که «با حق» دارا نیست یا نسبت به آن حقی ندارد، از آن خود نام نمی‌نهد و در نتیجه تنها تمایل دارد تا داراییِ مشروع را از آن خود بنامد.

اما چه کسی باید قاضی باشد و حقِ او را قضاوت کند؟ مسلماً انسان؛ که او را از حقوقِ انسان بهره‌مند می‌سازد: پس او می‌تواند در

معنایی بی‌نهایت وسیع‌تر از ترنتیوس^۱ که می‌گفت، من انسان‌ام و هر آنچه که انسانی است نزد من بیگانه نیست^۲، مثلاً بگوید، امر بشری دارایی من است. به هر شکل هم که او خود را به آن مشغول سازد، تا زمانی که این نظرگاه را اشغال می‌کند نمی‌تواند خود را از قاضی رها سازد؛ و در زمانه‌ی ما قاضیان گوناگونی که انتخاب شده‌اند، خود را علیه یکدیگر به عنوان دو فرد در دشمنی مرگبار - یعنی خدا و انسان - قرار داده‌اند. یک حزب تمایل به حق الهی دارد، دیگری به حق بشری یا حقوق انسان.

بسیار واضح است که در هیچ‌کدام از دو مورد فرد عمل مستحق^۳ نامیدن را خودش انجام نمی‌دهد.

تنها برای من یک کنش انتخاب کنید که به حق تخطی نکند! هر لحظه حقوق انسان از طرف یکی از آن‌ها پایمال می‌شود، در حالی که در طرف مقابل حریفان‌شان نمی‌توانند دهان‌شان را باز کنند بدون آنکه یک حرف کفرآمیز علیه حق الهی به زبان آید. صدقه‌ای بده، در آن صورت تو یک حق انسان را تمسخر کرده‌ای، چون رابطه‌ی گدا

^۱ پوبلیوس ترنتیوس آفر نمایشنامه‌نویس روم باستان - م.

^۲ جمله به لاتین نوشته شده و از جملات مشهور ترنتیوس است در نمایشنامه‌ی «شکنجه‌گر خود» - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

و ولی نعمت رابطه‌ای بشری نیست؛ شبهه‌ای بر زبان آور، تو علیه حق الهی گناه کرده‌ای. نان خشک را با خرسندی بخور، تو با بردباری‌ات به حق انسان تخطی کرده‌ای؛ آن را با نارضایتی بخور، تو با شکوه‌ات به حق الهی هتاکی کرده‌ای. یک نفر در میان شما نیست که در هر لحظه جرمی مرتکب نشود؛ صحبت‌های شما جرائم اند، و هر مانعی به آزادی بیان شما نیز کمتر از یک جرم نیست. شما از هر جهت مجرم‌اید!

با این حال شما فقط زمانی این‌گونه‌اید که روی زمین حق ایستاده-اید یعنی زمانی که شما حتی نمی‌دانید و نمی‌فهمید که چگونه ارزش دهید، زمانی که شما مجرم هستید.

دارایی غصب‌نکردنی یا مقدس بر همین زمین رشد کرده است: این یک مفهوم قضایی است.

یک سگ استخوان را در قدرت دیگری می‌بیند، و تنها اگر خود را بیش از حد ضعیف احساس کند، می‌گریزد. اما انسان به حق دیگران در مورد استخوان خودش احترام می‌گذارد. نتیجتاً کنش دوم به عنوان بشری رتبه‌بندی می‌شود و اولی به عنوان وحشی یا «خودمدارانه».

و در حالت عام نیز، وقتی کسی در همه چیز، چیزی روحانی (در اینجا حق) می بیند، «بشری» خوانده می شود؛ به عبارت دیگر وقتی کسی از هر چیز یک شیخ می سازد و رفتارش در برابر آن مثل رفتارش در برابر شیخ است، شبیحی که فقط می توان از پیشگاه آن ترسید و فرار کرد، نه اینکه وی را کشت. این بشری است که به آنچه فردی است نه به عنوان فردی بلکه به عنوان یک عمومیت نگاه کنیم.

در طبیعت من دیگر به آن شکل به هیچ چیز احترام نمی گذارم، بلکه خود را علیه آن مستحق همه چیز می شناسم؛ اما برعکس در مورد یک درخت در یک باغ، باید به بیگانه بودن آن احترام گذارم (آنها با روشی یک طرفانه آن را «دارایی» می گویند)، باید دستام را از آن کوتاه کنم. این فقط زمانی به پایان می رسد که من مسلماً بتوانم آن درخت را به دیگری واگذار کنم، همان طور که ترکه ام را یا چیزی دیگر را به دیگری واگذار می کنم، اما پیشتر آن را به عنوان چیزی بیگانه از من یا به عبارت دیگر مقدس قلمداد نکنم. اگر بخواهم آن را ببرم، نزد خودم جرمی مرتکب نشده ام؛ و هرچقدر هم که آن را به دیگران تفویض کنم، دارایی من خواهد ماند: آن از آن من است و این گونه می ماند. من به همان اندکی در ثروت بانکداران بیگانگی

ترجمه: نیما حیاتی مهر

می بینم که ناپلئون در قلمروهای پادشاهان می دید: ما هیچ وحشتی از تسخیر آن نداریم و همچنین در خود جهتِ روشی برای این کار جست و جو می کنیم. بنابراین ما روحِ بیگانگی را که از آن می ترسیدیم، از او بر می کنیم.

پس لازم است که زین پس نه به عنوان انسان بلکه به عنوان من، بر هر چیز ادعا کنم؛ و بر همین اساس لازم است که نه به هیچ چیز بشری بلکه به آنچه مال من است مدعی باشم؛ یعنی نه آنچه به عنوان انسان متعلق به من است بلکه آنچه به آن خواست دارم چون آن را می خواهم.

دارایی دیگران تنها تا زمانی برحق یا مشروع است که تو خرسندی که آن را این گونه تشخیص دهی. اگر خرسندی تو متوقف شود، آن وقت این دارایی مشروعیت اش را برای تو از دست می دهد و تو به حق مطلق بر آن خواهی خندید.

تاکنون درباره ی دارایی در معنای محدودش بحث شد، اما علاوه بر آن، دارایی دیگری نیز بر قلب محترم ما منع شده است که قرار است ما بسیار کمتر علیه آن «گناه کنیم». این دارایی دربرگیرنده ی کالاهای روحانی در «جایگاه مقدس طبیعت درون» است. آنچه انسان مقدس می انگارد، هیچ دیگری نمی تواند آن را استهزا کند؛ با وجود آنکه ممکن است نادرست باشد و با وجود آنکه ممکن است فرد

غیرتمندانه در «عشق و خردی فروتنانه» به دنبال اقناعی از تقدیسِ حقیقیِ انسان بگردد که به آن وفادار مانده و باور دارد، با این حال خودِ امر مقدس باید همواره در خودش تکریم شود: انسانِ برخِطا به امر مقدس اعتقاد دارد حتی اگر در ماهیتی نادرست باشد، بنابراین دستکم باورِ او به امر مقدس باید احترام گذارده شود.

در زمان‌های جسورتر از زمانه‌ی ما، معمول بود که یک ایمانِ خاص و پرستشِ یک ماهیتِ مقدسِ خاص درخواست می‌شد و آن‌ها با کسانی که اعتقاد دیگری داشتند ملایم‌ترین روش را انتخاب نمی‌کردند؛ در هر حال از زمانی که «آزادیِ اعتقاد» بیشتر و بیشتر گسترش یافت، «آن خدای حسود و اربابِ یکتا» به آرامی به یک «هستیِ برتر» کاملاً عمومی ذوب شده است و تنها اگر هر کس «چیزی مقدس» را تکریم کند، تحملِ بشری را ارضا ساخته است.

این ماهیتِ مقدس که به بشری‌ترین بیان تقلیل یافته است، «خودِ انسان» و «بشر» است. با تظاهری فریبنده، گویی که بشر به تمامی از آنِ ما بوده است، از دیگرجهانی بودن به کل آزاد است و با آن الوهیت لکه‌دار می‌شود - آری، گویی که انسان به اندازه‌ی من یا تو وجود داشته است. آنان می‌توانند حتی این تخیلِ غرورآمیز را نیز برپا سازند که بحثِ دیگر مربوط به یک «ماهیتِ مقدس» نیست و

ترجمه: نیما حیاتی مهر

اکنون ما همه جا را خانه‌ی خود حس می‌کنیم و دیگر در مکانی غریب یا به عبارت دیگر در تقدس یا هیبت تقدس قرار نداریم: در شعف ناشی از «کشف نهایی انسان»، فریاد حاکی از درد خودمدار ناشنیده می‌ماند و آن شبیح که دیگر بسیار صمیمی شده است به عنوان خود حقیقی ما انگاشته می‌شود.

اما «بشر^۱ نام قدیس است» (گفته را ببینید) و بشر به تنهایی تصفیه‌شده‌ترین تقدس است.

خودمدار بیانیه‌ای معکوس می‌سازد. به این علت دقیق که شما چیزی مقدس را حفظ می‌کنید، من شما را استهزاء می‌کنم؛ و حتی اگر هم همه چیز شما را احترام می‌گذاشتم، این دقیقاً جایگاه تقدس شما است که نباید محترم بیانگارم.

باید همراه با این عقاید متضاد، یک رابطه‌ی ضدیتی با کالاهای روحانی نیز مفروض شود: خودمدار به آن‌ها توهین می‌کند، انسان دینی (به عبارت دیگر هر کسی که «ماهیت‌اش» را ورای خودش قرار دهد) باید به طور مداوم از آن‌ها محافظت کند. اما اینکه چه نوعی از کالاهای روحانی باید محافظت شوند، و کدام محافظت-

^۱ واژه‌ی لاتین بشر استفاده شده است. - م.

ناشده باقی می‌مانند، تماما به مفهومی که فرد از «هستیِ برتر» شکل می‌دهد بستگی دارد؛ به عنوان نمونه او که از خدا می‌ترسد، کسی است که نسبت به آنکه از انسان می‌ترسد (لیبرال) چیزی بیشتر برای حفاظت دارد.

ما در کالاهای روحانی (در تمایز با جسمانی) به روشِ روحانی صدمه می‌بینیم و گناه علیه آن‌ها شامل **بی‌حرمتی** مستقیم است در حالی که علیه امر جسمانی یک ربودن یا بیگانه‌سازی انجام می‌گیرد؛ خودِ کالاها ارزش‌شان و تقدس‌شان ربوده می‌شود نه اینکه صرفا گرفته شوند؛ اما امر مقدس به سرعت بی‌اعتبار می‌شود. هر آنچه که می‌تواند به عنوان **جرم** علیه کالاهای روحانی یعنی علیه هر چیزی که برای ما مقدس است انجام گردد، با واژه‌ی «هتک حرکت» یا «گستاخی» معین می‌شود؛ و استهزاء، هتاک، اهانت، شبهه و ازاین-دست تنها طیف‌های متفاوتی از **گستاخیِ مجرمانه** هستند.

از اینکه بی‌حرمتی می‌تواند در متنوع‌ترین روش‌ها اعمال شود عبور می‌کنیم؛ در اینجا ترجیحا فقط به آن بی‌حرمتی‌ای اشاره می‌شود که امر مقدس را از طریق **مطبوعاتِ محدودناشده** با خطر تهدید می‌کند.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

تا زمانی که حتی برای یک ماهیتِ روحانی طلبِ احترام وجود دارد، سخنرانی و مطبوعات باید به نامِ این ماهیت اسیر شوند؛ وقتی خودمدارِ احیانا علیه آن با **اظهاراتِ اش** «تخلف کرد»، اگر ترجیح ندهیم که از نیروی بازدارنده‌ی اختیارِ پلیس، مثل سانسور، استفاده کنیم، دستکم باید با «مجازاتِ مقرر شده» او را متوقف ساخت.

چه افسوسی برای آزادی مطبوعات! پس مطبوعات قرار است از چه چیزی آزاد شوند؟ مطمئناً از یک وابستگی، از یک تعلق و از یک تعهد برای خدمت!

اما آزاد کردنِ خود از آن، مسئله‌ی همه است، و با اطمینان می‌توان فرض کرد که وقتی شما خود را از تعهدِ به خدمت رها می‌کنید، آنچه می‌سازید یا می‌نویسید نیز به عنوان چیزی از **آن شما** به شما تعلق دارد، به جای آنکه در خدمت به یک قدرت اندیشیده و متهم شود. یک معتقدِ به مسیح چه چیزی می‌تواند بگوید یا چاپ کند که از این باورِ به مسیح که خودِ اوست آزادتر باشد؟ اگر من نتوانم یا اجازه نداشته باشم که چیزی بنویسم، شاید خطای اولیه‌ی در من نهفته باشد. همان‌طور که این از موضوع به دور است، کاربردی که با این وجود برای آن پیدا شده نیز این‌گونه است. من با یک قانونِ مطبوعات، مرزی برای انتشارات‌ام می‌کشم یا اجازه می‌دهم که این

مرز کشیده شود؛ ورای آن نادرست است و مجازات در پی خواهد داشت. من خودم بر خود مرز می گذارم.

اگر مطبوعات قرار بود آزاد باشند، هیچ چیز دقیقاً به اندازه‌ی آزادی آن از هر اجباری که با نام قانون می‌توانند بر آن گذارند، مهم نخواهد بود. و در آن صورت، من خودم می‌بایست خود را از اطاعت از قانون معاف کنم.

مطمئناً آزادی مطلق مطبوعات شبیه همه‌ی آزادی‌های مطلق دیگر یک امر ناموجود است. مطبوعات می‌توانند از بسیاری چیزها آزاد شوند اما همیشه فقط از چیزی که من نیز از آن آزاد باشم. اگر ما خود را از امر مقدس آزاد کنیم، اگر ما بی‌نزاکت و بی‌قانون شویم، کلمات ما نیز این گونه خواهند شد.

به همان اندکی که ما می‌توانیم از هر اجباری در دنیا خود را پاک اعلام کنیم، نوشته‌های ما نیز می‌توانند از آن باز پس گرفته شوند. به همان اندازه که ما آزادیم، می‌توانیم آن را نیز آزاد کنیم.

بنابراین آن می‌بایست از آن ما شود، نه آن‌طور که تاکنون بوده، به یک شبخ خدمت کند.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

مردم نمی‌دانند که منظورشان از فریادشان برای آزادیِ مطبوعات چیست. آنچه آن‌ها ظاهراً می‌خواهند این است که دولت باید مطبوعات را آزاد کند؛ اما آنچه آن‌ها واقعاً، بدون آنکه خودشان بدانند، به دنبال آن‌اند این است که مطبوعات از دولت آزاد باشند یا از دولت پاک شوند. اولی **دادخواستی** است به دولت، دومی **شورش** است علیه آن. در «دادخواست برای حق»، حتی به عنوان درخواستی جدی برای حقِ آزادیِ مطبوعات، دولت به عنوان - دهنده‌ی آن پیش‌فرض گرفته می‌شود و تنها می‌توان امید یک هدیه، یک مجوز، یک اجازه‌نامه را داشت. بدون شک ممکن است که دولت به طور احمقانه‌ای عمل کند و هدیه‌ی درخواست شده را اهدا نماید؛ اما می‌توانید بر سرِ همه‌چیز شرط ببندید که آن‌هایی که آن هدیه را دریافت می‌کنند تا زمانی که دولت را به عنوان یک حقیقت می‌نگرند، نخواهند دانست که چگونه از آن استفاده کنند: آن‌ها علیه این «چیزِ مقدس» تخطی نمی‌کنند و قانونِ مطبوعاتِ کیفری را علیه هر کسی که جرئتِ خواست آن را داشته باشد، فرا می‌خوانند.

به بیان خلاصه مطبوعات از چیزی که من از آن آزاد نیستم، آزاد نمی‌شوند.

آیا من در اینجا احتمالاً خود را مخالف آزادی مطبوعات نشان دادم؟ برعکس من فقط تاکید می‌کنم که فرد اگر فقط آن را بخواهد، اگر فقط آزادی مطبوعات را بخواهد، یا به عبارت دیگر اگر فرد فقط به دنبال مجوزی محدود نشده باشد، هیچ وقت آن را نخواهد گرفت. فقط برای این اجازه همواره گدایی کنید: شما ممکن است برای آن تا ابد منتظر بمانید، و هیچ کس در جهان نیست که بتواند آن را به شما بدهد. تا زمانی که شما می‌خواهید خودتان را با یک اجازه «مستحق» استفاده از مطبوعات یا به بیان دیگر آزادی مطبوعات سازید، شما در امید و شکایتی عبث زندگی می‌کنید.

«مهمل است! خود تو که چنین افکاری را آن‌گونه که در کتابات قرار گرفته‌اند می‌پروری، متأسفانه تنها از طریق خوش‌اقبال یا پنهان‌کاری می‌توانی آن‌ها را انتشار دهی؛ با این حال تو علیه کسی حمله می‌کنی که به دولت خودش فشار می‌آورد و سماجت می‌کند تا او مجوز رد شده‌ی چاپ را بدهد؟» اما مؤلفی که آن‌گونه خطاب قرار گرفت، ممکن است - چون گستاخی این مردم بسیار جلو می‌رود- این پاسخ را بدهد: «آنچه تو می‌گویی درست فرض کن! آن‌زمان من چه کاری انجام دهم تا آزادی مطبوعات را برای کتاب‌ام به‌دست آورم؟ آیا برای مجوز درخواست کنم، یا ترجیحاً بدون پرسشی درباره‌ی قانون‌مندی، به دنبال موقعیتی مطلوب باشم و آن را

با بی‌باکی کامل نسبت به دولت و خواست‌های او چنگ زخم؟ من دولت را - این واژه‌ی وحشت‌آور باید بیان شود - فریب می‌دهم. تو هم ناخودآگاه همان کار را انجام می‌دهی. تو از طریق تربیون‌ها او را به این ایده ترغیب می‌کنی که باید تقدس داشتن و حرمت داشتن‌اش را رها کند، او باید خود را در برابر حمله‌ی نویسندگان برهنه سازد، بدون آنکه از آن جهت نیازی به احساس خطر باشد. اما شما آن را به او تحمیل می‌کنید؛ چون وجود او وقتی غیرقابل دسترس بودن‌اش را از دست می‌دهد، تمام شده است. قطعاً این نزد شما با آزادی نوشتار جور درمی‌آید، آن‌گونه که انگلستان انجام داده است؛ شما معتقدین به دولت هستید و از نوشتن علیه دولت ناتوان‌اید، هر چقدر هم که دوست داشته باشید تا آن را اصلاح نمایید و «عیوب‌اش را درمان کنید». اما اگر مخالفین دولت خود را لایق آزادی بیان دانستند، اگر آن‌ها علیه کلیسا، دولت، اخلاقیات، و هر آنچه «مقدس» است با دلایلی نرم‌ناشدنی یورش بردند، چه؟ آن‌وقت شما اولین کسی خواهید بود، که با رنجی هولناک، قوانین سپتامبر^۱ را به زندگی فراخوانید. شما از حماقتی که پیش‌تر شما را آماده‌ی فریب خوردن و پرحرفی در تبعیت از دولت یا حکومت

^۱ قوانین سپتامبر سال ۱۸۳۵ در فرانسه که انتقاد علیه لوئیس فیلیپ پادشاه را ممنوع کرده بود و همچنین بر نشریات و تئاتر نظارت داشت. - م.

دولت کرده بود، خیلی دیر افسوس می‌خورید. اما من با کنش‌ام تنها دو چیز را ثابت می‌کنم. اول اینکه آزادیِ مطبوعات همواره مقید به «فرصت‌های مطلوب» است و براین اساس هیچ‌وقت یک آزادیِ مطلق نخواهد بود؛ اما دوم اینکه آن کسی که از آن لذت می‌برد باید آن را جستجو کند و اگر ممکن است آن فرصت مطلوب را بیافریند، خود و منفعت خود را علیه دولت سودمند سازد؛ و خود و خواست خود را بیشتر از دولت و هر قدرتِ «برتر» به حساب آورد. آزادیِ مطبوعات نه در دولت بلکه تنها علیه آن می‌تواند پیش برده شود؛ اگر قرار است که تاسیس شود، باید نه از طریقِ نتیجه‌ی یک دادخواست، بلکه به عنوان کاری از یک شورش باشد. هر دادخواست و هر جنبشی برای آزادیِ مطبوعات در همان ابتدا یک شورش است، می‌خواهد آگاهانه یا ناآگاهانه باشد: این چیزی است که نیمه‌بودنِ یک بی‌فرهنگ به تنهایی نمی‌تواند و نخواهد خواست که نزد خودش اعتراف‌اش کند، تا زمانی که آن را از طریق پیامدش با تکانی نقصان‌گر، به شکلی واضح و انکارناپذیر ببیند. چرا که آزادیِ درخواست‌شده برای مطبوعات در ابتدا قطعاً صورتی دوستانه و خوش‌نیت دارد، گویی که ذره‌ای قصد ندارد تا هیچ‌وقت اجازه دهد که «جسارتِ مطبوعات» رواج یابد؛ اما اندک اندک قلب او سخت‌تر می‌شود، و این استنباط راه‌اش را باز می‌کند که واقعا یک

ترجمه: نیما حیاتی مهر

آزادی، آن آزادی‌ای نیست که در خدمت دولت، اخلاقیات یا قانون باشد. آزادی از اجبارِ سانسور قطعاً هنوز آزادی از اجبارِ قانون نیست. مطبوعات زمانی که با شهوتِ آزادی تسخیر شدند، همواره می‌خواهند که آزادتر شوند تا زمانی که در نهایت نویسنده به خود بگوید، واقعا من به طور کامل آزاد نیستم تا زمانی که درباره‌ی هیچ-چیز پرسش نکنم؛ و نوشتن آزاد است تنها زمانی که از آن من باشد، و با هیچ قدرت و هیچ اختیاری، با هیچ ایمان و هیچ وحشتی به من دیکته نشود؛ مطبوعات نباید آزاد باشند - این بیش از اندازه اندک است - بلکه باید از آن من شوند: - تملکِ مطبوعات یا دارایی در مطبوعات، این آن چیزی است که من خواهد گرفت.

«چرا که آزادیِ مطبوعات تنها مجوزِ مطبوعات است و دولت هیچ‌وقت نمی‌خواهد و نمی‌تواند که داوطلبانه به آن اجازه دهد، تا توسطِ مطبوعات به هیچ خرد شود.»

اکنون بگذارید به عنوان نتیجه زبانِ بالا را که هنوز گنگ است، با دینِ به عبارتِ «آزادیِ مطبوعات» بهتر سازیم و آن را ترجیحا این‌گونه بیان کنیم: آزادیِ مطبوعات، خواستِ بلندِ لیبرال‌ها، مطمئناً در دولت ممکن است؛ آری، فقط در دولت ممکن است، زیرا یک مجوز است، و نتیجتاً مجوزدهنده (دولت) نباید کم باشد. اما به

عنوان مجوز محدودیت‌های خودش را در همین دولت دارد، که مطمئناً و منطقاً نباید چیزی بیشتر از آنچه که با او و رفاه او سازگار است را مجوز دهد: دولت این مرز را برای او به عنوان **قانون** وجود داشتن‌اش و به عنوان الحاقیه‌ای به آن تنظیم می‌کند. اینکه یک دولت بیشتر از دیگری تحمل می‌کند تنها تمایزی مقداری است، که در هر صورت به تنهایی در قلب لیبرال‌های سیاسی نهفته است: آن‌ها در آلمان فقط یک «توافقِ مبسوط‌تر و وسیع‌تر از آزادیِ بیان» می‌خواهند. آن آزادیِ مطبوعاتی که به دنبال آن می‌گردند مسئله‌ی مردم است و پیش از آنکه مردم (دولت) آن را تصرف کند، من نمی‌توانم از آن استفاده کنم. از نظرگاهِ دارایی در مطبوعات، وضعیت متفاوت است. بگذار مردم من اگر می‌خواهند بدون آزادیِ مطبوعات باشند، من موفق می‌شوم تا با زور یا نیرنگ انتشار دهم؛ من مجوز انتشارِ خود را تنها از خود و نیروی خود می‌گیرم.

اگر نشر از آن من باشد، من به همان اندکی به مجوزِ دولت برای بکارگیریِ آن نیاز دارم که به مجوزی برای گرفتنِ بینی‌ام نیاز داشته باشم. از لحظه‌ای که چیزی برای من والاتر از من نیست، نشر **دارایی** من است؛ چرا که از آن لحظه دولت، کلیسا، مردم، جامعه و غیره متوقف می‌شوند، چون آنان باید به خاطر وجودشان تنها از

ترجمه: نیما حیاتی مهر

بی‌حرمتی‌ای که من برای خود قائل بوده‌ام تشکر کنند، و آنان با محو شدن این کم‌بهای ناپود می‌شوند: آن‌ها تنها زمانی وجود دارند که **ورایِ من** وجود داشته باشند، که به عنوان قدرت و **نهادِ قدرت** وجود داشته باشند. آیا شما می‌توانید دولتی را تصور کنید که همه و تک تک شهروندان‌اش آن را هیچ بپندارند؟ این مطمئناً به همان اندازه‌ای یک رویا، یک وجود ظاهری است که «آلمان متحد»^۱ است.

همان لحظه‌ای که من از آن من باشد، همان لحظه‌ای که انسانی متعلق به خود باشم، مطبوعات از آن من خواهد بود: جهان متعلق به خودمدار است چرا که او متعلق به هیچ قدرتی در جهان نیست.

در این حالت مطبوعات من ممکن است که هنوز **ناآزاد** باشد^۲، همان‌طور که مثلاً در این لحظه هست. اما جهان عظیم است و فرد تا جایی که بتواند به خود کمک می‌کند. اگر بخواهم که **داراییِ** مطبوعات‌ام را کاهش دهم، می‌توانم به راحتی به نقطه‌ای برسم که تا جایی که انگستان‌ام تولید کنند، در همه‌جا انتشار دهم. اما چون

^۱ یگانگی آلمان مجموعه‌ای از رویدادها در قرن ۱۹ میلادی بود که به یکپارچگی آلمان و اعلام تأسیس امپراتوری آلمان در ۱۸ ژانویه ۱۸۷۱ میلادی انجامید و تا پیش از آن، در زمان نگارش اثر، یک رویا بیش نبود. - م.

^۲ فعل منفرد به شکل عامدانه استفاده شده است - م.

می‌خواهم که از دارایی‌ام دفاع کنم، ضرورتاً باید دشمنان‌ام را فریب دهم. «آیا تو مجوزِ آن‌ها را نمی‌پذیری اگر به تو داده شود؟» مطمئناً، با لذت [می‌پذیرم]؛ چرا که مجوزِ آن‌ها برای من مدرکی است که من آن‌ها را فریب داده‌ام و مسیری را به سوی ویرانی برای آنان آغازیده‌ام. من درگیرِ مجوزِ آن‌ها نیستم بلکه بسیار بیشتر حماقت-شان و سرنگونی‌شان نزد من اهمیت دارد. من برای مجوزشان درخواست نمی‌کنم تا (مثل لیبرال‌های سیاسی) خود را با این اندیشه گول بزنم که ما هر دو، من و آنان، می‌توانیم یکدیگر را در صلح درک کنیم و با یکدیگر، آری، احتمالاً یکدیگر را بالا بکشیم و از هم پشتیبانی کنیم؛ من برای آن درخواست می‌دهم تا آن‌ها را مجبور کنم که با آن خون بریزند تا بمیرند، که در نهایت خودِ مجوزدهنده‌ها متوقف شوند. من به عنوان یک دشمنِ آگاه عمل می‌کنم، پا را از حد فراتر می‌برم و از بی‌توجهیِ آن‌ها بهره‌برداری می‌کنم.

مطبوعات زمانی از آنِ من است که من در هر حالت هیچ قاضی‌ای را خارج از خودم و ورای بهره‌برداری‌ام نشناسم، به عبارت دیگر زمانی که نوشتارِ من دیگر نه توسط اخلاقیات یا دین یا حرمتِ به قوانینِ دولت و از این دست بلکه توسط من و خودمداریِ من معین شود!

ترجمه: نیما حیاتی مهر

اکنون تو چه داری که به کسی که این‌گونه گستاخانه به تو پاسخ می‌دهد بگویی؟ بهتر است که ما پرسش را برای آنکه گیرنده‌تر شوند به بیانی این‌چنین درآوریم: مطبوعات متعلق به کیست، مردم (دولت) یا من؟ سیاسیون قصدی فراتر از این ندارند که مطبوعات را از دخالت‌های اختیاری و شخصی صاحبان قدرت آزاد سازند، بدون آنکه به این نکته بیندیشند که برای آنکه مطبوعات کاملاً برای همه باز باشد، باید از قوانین، از خواست مردم (دولت) آزاد باشد. آن‌ها می‌خواهند آن را «مسئله‌ی مردم» کنند.

اما اینکه تبدیل به دارایی مردم شود، هنوز بسیار تا اینکه مال من باشد فاصله دارد؛ این برای من اهمیت فرمان‌برداری از یک مجوز را حفظ می‌کند. مردم نقش قاضی را روی افکار من بازی می‌کند؛ او به خاطر آن‌ها حق مواخذه‌ی من را دارد، یا من نسبت به افکارم در برابر او مسئول‌ام. وقتی عقاید جزمی اعضای هیئت‌منصفه مورد حمله قرار گیرد، آنان کله‌هایی سخت به اندازه‌ی سخت‌ترین مستبدان و پست‌ترین صاحب‌منصبان‌شان دارند.

ادگار باوئر در کتاب «آرمان لیبرال» از این موضوع دفاع می‌کند که آزادی مطبوعات در دولت مطلق‌گرا و مطابق قانون اساسی ناممکن است، در حالی که در «دولت آزاد» مکان خود را می‌یابد. جمله‌ی او

این است که «اینجا قابل تشخیص است که فرد چون دیگر فرد نیست، بلکه عضوِ عمومیتی حقیقی و منطقی است، این حق را دارد که فکرش را بیان کند». پس آزادیِ مطبوعات را نه فرد بلکه «عضو» دارا است. اما اگر فرد می‌بایست با هدفِ آزادیِ مطبوعات، در ابتدا مدرکی را در مورد اعتقادش به آن عمومیت، به آن مردم، ارائه دهد؛ اگر او این آزادی را از طریقِ قدرتِ خودش نداشته باشد، آن وقت آن آزادیِ مردم است، یک آزادی که به او به خاطر ایمانش، به خاطر «عضو بودنش» اعطا شده است. موضوع برعکس است: آزادی برای بیانِ ذهن نزد هر کس به عنوان یک فرد گشوده می‌شود. اما او «حق» را ندارد: این آزادی مطمئناً «حقِ مقدس» او نیست. او تنها قدرت دارد؛ اما این قدرت به تنهایی او را مالک نمی‌سازد. من برای آزادیِ مطبوعات نیاز به هیچ امتیازِ انحصاری ندارم، نیاز به رضایتِ مردم به آن ندارم، نیاز به «حق» آن و همین‌طور نیاز به هیچ «توجهی» برای آن ندارم. من باید آزادیِ مطبوعات را نیز، مثل همه‌ی آزادی‌ها «بگیرم»؛ مردم، «به عنوان تنها قاضی»، نمی‌توانند آن را به من بدهند. او می‌تواند با آن آزادی که من می‌گیرم کنار بیاید یا علیه آن از خود دفاع کند؛ اینکه بدهد، ببخشد یا اعطا کند را نمی‌تواند. من آن را علی‌رغمِ مردم، به شکلی خالص به عنوان یک فرد به کار می‌گیرم، به عبارت دیگر آن را با مبارزه با مردم، دشمنِ

ترجمه: نیما حیاتی مهر

من، می‌گیرم و آن را فقط زمانی به‌دست می‌آورم که با چنین مبارزه‌ای آن را بگیرم یا به چنگ آورم. من آن را می‌گیرم چون دارایی من است.

سندر، که ادگار باوئر علیه او می‌نویسد، مدعی آزادی مطبوعات «به عنوان یک حق و آزادی شهروندان دولت» است. ادگار باوئر چه کار دیگری می‌کند؟ برای او نیز آن فقط حق یک شهروند آزاد است.

آزادی مطبوعات همچنین تحت نام یک «حق بشری عمومی» نیز درخواست می‌شود. علیه آن اعتراضی با بنیانی مستحکم شکل گرفته است که می‌گوید هر انسانی نمی‌داند که چگونه آن را به درستی استفاده کند، چرا که هر فردی انسان حقیقی نیست. هیچ حکومتی نیز آن را از آن‌گونه انسان دریغ نکرد؛ اما انسان چیزی نمی‌نویسد، به این دلیل که او یک شبیح است. حکومت همواره آن را تنها از افراد دریغ نموده و به دیگران یعنی به اندام‌هایش داده است. پس اگر قرار است یکی آن را برای همه داشته باشد، فرد باید تماماً از این موضوع دفاع کند که آن برای فرد، برای من، مقرر شده است نه برای انسان یا برای فرد تا زمانی که انسان باشد. علاوه بر این، یک دیگری نسبت به انسان (یک چهارپا) نمی‌تواند هیچ استفاده‌ای از آن

بکند. حکومت فرانسه به عنوان نمونه با آزادیِ مطبوعات به عنوان یک حقِ انسان مجادله نمی‌کند، اما از فرد این امنیت را تقاضا دارد که او واقعا انسان باشد؛ چرا که او آزادی را برای مطبوعاتی مقرر می‌کند که نه به فرد بلکه به انسان تعلق دارند.

آنچه از آن من بود تحت این وانمودسازیِ دقیق که بشری نیست از من ستانده شد! آنچه بشری بود، بی‌کم‌وکسر برای من باقی ماند.

آزادیِ مطبوعات فقط می‌تواند یک مطبوعاتِ مسئولیت‌دار پدید آورد؛ امرِ بی‌مسئولیت فقط با داراییِ در مطبوعات پیش می‌رود.

برای مراوده با انسان‌ها در درجه نخست یک قانون صریح میان آن‌هایی که دین‌مدارانه زندگی می‌کنند، قرار داده شده است (ممکن است فرد در پیروی از این قانون بعضی اوقات گناهکارانه جسارت به فراموشی کند، اما هیچ‌وقت جسارت نمی‌کند تا ارزشِ مطلقِ آن را انکار کند): این قانونِ عشق است که حتی آن‌هایی که به نظر می‌آید علیه بنیان‌اش می‌جنگند، و از نام‌اش متنفرند نیز هنوز نسبت به آن بی‌وفا نیستند؛ چرا که آن‌ها هنوز دارای عشق هستند، آری، آن‌ها با

ترجمه: نیما حیاتی مهر

عشقی عمیق‌تر و منزّه‌تر عشق می‌ورزند، آن‌ها به «انسان و نوع انسان» عشق می‌ورزند.

اگر ما معنای این قانون را فرمول‌بندی کنیم، به این شکل می‌شود: هر انسان باید چیزی داشته باشد که بیشتر از خودش برای خودش باشد. شما می‌بایست «علاقه‌ی خصوصی‌تان» را در پس‌زمینه قرار دهید وقتی که پرسش رفاه دیگران، سعادت سرزمین پدری، جامعه، سعادت عمومی، سعادت نوع انسان، خواست نیکی و غیره در میان است! سرزمین پدری، جامعه و نوع انسان باید بیشتر از شما برای شما باشند و «علاقه‌ی خصوصی» شما علیه علاقه‌ی آن‌ها باید عقب بنشیند؛ چرا که شما نباید خودمدار باشید.

عشق یک خواست مذهبی پا-از-حد-فراتر-گذاشته است، و آن‌گونه که ممکن است فرض شود، محدود به خدا و انسان نیست، اما در هر موردی در درجه‌ی نخست می‌ایستد. هر آنچه که ما انجام می‌دهیم، فکر می‌کنیم، می‌خواهیم، زمین آن همواره باید عشق باشد. بنابراین قطعاً ما می‌توانیم قضاوت کنیم اما فقط «با عشق». انجیل مطمئناً می‌تواند نقد شود، نقدی از اول تا آخر، اما منتقد باید قبل از هر چیز به آن عشق بورزد و آن را کتاب مقدس ببیند. آیا این حرف جز این است که بگوییم او نباید تا زمان مرگ‌اش آن را نقد کند،

باید آن را پابرجا باقی بگذارد، و آن به عنوان یک چیز مقدس نباید واژگون شود؟ در نقدها از انسان نیز عشق باید نکته‌ی اصلی و تغییرناپذیر باقی بماند. مطمئناً قضاوت‌هایی که نفرت القا می‌کند به کل قضاوت‌هایی از آن ما نیستند، بلکه قضاوت‌هایی از نفرت، «قضاوت‌هایی کینه‌توز»، هستند که بر ما حکم می‌رانند. اما آیا قضاوت‌هایی که عشق در ما القا می‌کند، بیشتر از آن ما هستند؟ آن‌ها قضاوت‌های عشق هستند که بر ما حکم می‌رانند، قضاوت‌هایی «عشق‌ورزانه و باگذشت» هستند، آن‌ها از آن ما نیستند، و بر همین اساس به کل قضاوت‌هایی واقعی نیستند. کسی که در عشق به عدالت می‌سوزد فریاد می‌زند، بگذار عدالت اجرا شود حتی اگر جهان نابود گردد!^۱ او بدون شک می‌تواند بپرسد یا تحقیق کند که عدالت درست چیست یا چه می‌خواهد، و شامل چه چیزهایی است؛ اما نه اینکه آیا آن چیزی هست یا نه.

این کاملاً درست است، «آنکه در عشق پایدار بماند، در خدا پایدار مانده و خدا در او». (۱ یوحنا ۴: ۱۶) خدا در او پایدار است، او از خدا رها نمی‌شود، بی‌خدا نمی‌شود؛ او در خدا پایدار می‌ماند، به

^۱ عبارت لاتین مشهور *Fiat justitia, et pereat mundus* سخنی است از فردیناند اول امپراتور روم مقدس. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

خود و به خانه‌ی خود نمی‌رسد، در عشق به خدا پایدار می‌ماند و بی‌عشق نمی‌شود.

«خدا عشق است! همه‌ی اعصار و همه‌ی نژادها در این جهان این نکته‌ی مرکزی مسیحیت را تشخیص دادند». خدا، که همان عشق است، خدایی مداخله‌گر است: او نمی‌تواند جهان را به حال خود بگذارد، بلکه می‌خواهد آن را **سعادت‌مند** کند. «خدا تبدیل به انسان شد تا انسان‌ها را الهی کند».^۱ او همه‌جا دست‌اش در بازی است و هیچ‌چیز بدون او اتفاق نمی‌افتد؛ او در همه‌جا «بهترین اهداف‌اش»، «احکام و برنامه‌های درک‌ناشدنی‌اش» را دارا است. منطق، که خودِ اوست، می‌بایست در تمام جهان به پیش انداخته و درک شود. مراقبتِ پدرانه‌ی او ما را از استقلال‌مان بی‌بهره می‌سازد. ما نمی‌توانیم هیچ کارِ محسوسی انجام دهیم بدون آنکه گفته شود خدا آن را انجام داده است، و نمی‌توانیم هیچ بداقبالی را بر خود پدید آوریم بدون آنکه بشنویم که خدا آن را مقدر کرده است؛ ما هیچ‌چیز نداریم که از او نگرفته باشیم، او همه‌چیز را «داده است». اما آنچه خدا می‌دهد را انسان نیز می‌دهد. خدا بالاجبار می‌خواهد جهان را **سعادت‌مند** کند و انسان می‌خواهد که آن را **خوشحال** سازد، تا

^۱ جمله‌ای از آتاناسیوس، کشیشِ آلمانیِ یسوعی در قرن هفدهم - م.

همه‌ی انسان‌ها را خوشحال کند. ازاین‌رو هر «انسانی» می‌خواهد منطقی را که برای خودش فرض گرفته است، در همه‌ی انسان‌ها بیدار کند: همه‌چیز باید سراسر منطقی باشد. خدا خود را با شیطان شکنجه می‌دهد، و فیلسوف با امر غیرمنطقی و امر تصادفی این کار را می‌کند. خدا به هیچ وجودی اجازه نمی‌دهد که قدمِ خود را بردارد و انسان نیز مشابه با آن می‌خواهد که ما تنها در روشِ بشری قدم برداریم.

اما هر کسی که مملو از عشق مقدس (دین، اخلاق، بشر) باشد، تنها به شبح، به «انسانِ حقیقی» عشق می‌ورزد و با بی‌رحمیِ ملال‌آوری فرد را، انسانِ واقعی را، تحت عنوانِ سستِ قانونِ سنجشِ علیه «ناناسان» آزار می‌دهد. او این را ستودنی و لازم می‌داند که بی‌رحمی را در خشن‌ترین اندازه اعمال کند؛ چرا که عشق به شبح یا عمومیت به او دستور می‌دهد که از آن که شبح‌وار نیست، به عبارت دیگر از خودمدار یا فرد متنفر باشد؛ این است معنای این پدیده‌ی مشهور-شده‌ی عشق که «عدالت» می‌نامندش.

انسانی که به خاطر جرمِ احضار می‌شود نمی‌تواند انتظار هیچ‌گونه شکیبایی داشته باشد، و هیچ‌کس حجابی دوستانه بر برهنگیِ اندوهگینِ او پهن نمی‌کند. قاضیِ سخت‌گیر بدون هیچ احساسی

ترجمه: نیما حیاتی مهر

آخرین لباس‌های مندرسِ بهانه را از تنِ آن فقیرِ متهم می‌کند؛ زندانبان بدونِ ترحمی او را تا مکانِ نم‌گرفته‌اش می‌کشد. وقتی که زمان مجازات بدون بخششی پایان یافت، او انسانِ انگ‌خورده را دوباره به میان انسان‌ها، به میانِ برادرانِ نیک، مسیحی و وفادارش می‌اندازد که با تحقیر بر او تف می‌کنند. آری، مجرمِ «لایقِ مرگ» بدون هیچِ مرحمتی به سوی دارِ راهنمایی می‌شود، و در برابر چشمانِ جمعیتِ شادِ فریادکش، قانونِ اخلاقیِ تسکین‌دهنده، انتقام‌والایش را جشن می‌گیرد. چرا که تنها یک نفر می‌تواند زندگی کند، قانونِ اخلاقی یا مجرم. جایی که مجرمین مجازات نشوند، قانون اخلاقی سقوط کرده است؛ و جایی که این مستولی شود، آن‌ها باید پایین روند. دشمنیِ آنان فناپذیر است.

عصرِ مسیحی دقیقاً عصرِ بخشش و عشق بود، نگرانی برای آنکه انسان‌ها آنچه برای‌شان مقرر است را دریافت کنند، آری، تا آن‌ها را به انجام تکلیفِ بشری‌شان (الهی‌شان) برسانند. بنابراین در درجه‌ی نخست این اصل برای مراده قرار داده شده که ماهیتِ انسان این است یا آن است و در نتیجه این ماهیتِ تکلیف‌اش است، که یا خدا او را به آن فرا می‌خواند یا (براساس مفهومِ روز) انسان بودن‌اش (گونه‌ی زیستی) او را فراخواهد خواند. بدین‌شکل تعصبی جهت‌واگردانی ایجاد می‌شود. اینکه کمونیست‌ها و انسان‌سازها از انسان

بیشتر از مسیحیان انتظار دارند، این نظرگاه را ذره‌ای تغییر نمی‌دهد. انسان باید آنچه را که بشری است بگیرد! اگر برای دین‌دار فقط کافی بود که آنچه الهی است جزئی از او شود، انسان‌ساز تقاضا دارد که از آنچه بشری است هیچ کم نداشته باشد. هر دو خود را علیه آنچه خودمدارانه است تعیین می‌کنند. البته چون آنچه خودمدارانه است را نمی‌توان با فرد تطابق داد یا به او اهدا کرد (یک تیول)؛ او باید آن را برای خود به‌دست آورد. اولی را عشق بهره‌مند می‌کند، دومی را تنها من می‌تواند به خود بدهد.

تا اینجا مراوده بر عشق، بر رفتار رعیت‌کننده، بر کار کردن برای یکدیگر تکیه کرده است. همان‌طور که فرد این را به خود مدیون است که خود را سعادت‌مند سازد، یا سعادت بردن ماهیت برتر به درون خود و آوردن‌اش به حقیقت (حقیقت و واقعیت) را به خود مدیون است، این را هم به دیگران مدیون است که به آن‌ها کمک کند تا ماهیت‌شان را و تکلیف‌شان را درک کنند: فرد در هر دو مورد این را به ماهیت انسان مدیون است که در تحقق‌اش کمک و همکاری کند.

اما فرد نه به خود مدیون است تا چیزی از خود بسازد، نه به دیگران تا چیزی از آن‌ها بسازد؛ چرا که فرد هیچ‌چیز به ماهیت خود

ترجمه: نیما حیاتی مهر

و دیگران مدیون نیست. مراوده‌ای که بر ماهیت تکیه کند، مراوده‌ای با شبح است نه با چیزی واقعی. اگر من با ماهیتِ برترِ مراوده برقرار کنم، با خود مراوده‌ای نگاه نداشته‌ام، و اگر با ماهیتِ انسانِ مراوده‌ای برقرار کنم، با انسان‌ها مراوده‌ای را نگاه نداشته‌ام.

عشقِ انسانِ طبیعی از طریق فرهنگ تبدیل به یک دستور می‌شود. اما به عنوان یک دستور به آن‌گونه انسان تعلق دارد نه به من؛ آن ماهیت من است که برای آن این همه هیاهو به راه افتاده است، نه داراییِ من. انسان یا به عبارت دیگر بشریت، این درخواست را به من ارائه می‌دهد؛ عشق درخواست شده است، آن وظیفه‌ی من است. در نتیجه به جای آنکه برای من فتح شده باشد، برای عمومیت، برای انسان، به عنوان دارایی‌اش یا غرابت‌اش فتح شده است: «او تبدیل می‌شود به انسان، به هر انسان، تا عشق بورزد؛ عشق وظیفه و تکلیف انسان است» و از این دست.

نتیجتاً من باید عشق را نیز برای خود محقق کنم و آن را از قدرتِ انسان رها سازم.

من همراه با آنچه اصالتاً از آن من بود، اما تصادفاً از آن من بود، آنچه غریزتا مالِ من بود، به عنوان داراییِ انسان اعطا شدم؛ من در

عشق ورزیدن تیولدار شدم، من تبدیل به مستخدمِ نوع بشر شدم، تنها یک نمونه شدم از این گونه‌ی حیاتی، و کنش کردم، عشق ورزیدم، نه به عنوان من بلکه به عنوان انسان، به عنوان نمونه‌ای از انسان، از امر بشری. کل وضعیتِ تمدنِ سیستمِ فئودالی است، دارایی از آن انسان یا نوع بشر است نه من. یک دولتِ فئودالی هیولاگون بنا شد، همه‌چیز از فرد ربوده شد، همه‌چیز به «انسان» واگذار شد. در نهایت فرد باید به عنوان «گناهکاری تمام‌وکمال» ظاهر شود.

آیا من احيانا نباید هیچ علاقه‌ی وافرِی در شخصی دیگر داشته باشم، آیا لذتِ او و سعادتِ او نباید در قلبِ من جای داشته باشد، آیا لذتِ تجهیز کردنِ او نباید برای من از دیگر لذت‌های خودم بیشتر باشد؟ برعکس، من می‌توانم بی‌شمار لذت‌ها را برای لذتِ او قربانی کنم، من می‌توانم بی‌شمار چیز را برای بالا بردنِ رضایتِ او از خود دریغ کنم، و من می‌توانم آنچه بدون او برای من عزیزترین است، زندگی‌ام، رفاه‌ام، آزادی‌ام را برای او به خطر اندازم. اینکه با خوشحالیِ او و لذتِ او تازه شوم، لذتِ من و خوشحالیِ مرا تشکیل می‌دهد. اما خودم، خودِ از آنِ خودم را برای او قربانی نمی‌کنم، بلکه یک خودمدار می‌مانم و از او لذت می‌برم. همه‌چیز را برای او

ترجمه: نیما حیاتی مهر

قربانی می‌کنم، اما عشقِ من به او را باید نگاه دارم، این بسیار ساده است، و حتی از آنچه به نظر می‌رسد در زندگی معمول‌تر است؛ اما این هیچ‌چیز را بیشتر از این ثابت نمی‌کند که این اشتیاق در من قدرتمندتر از چیزهای دیگر است. مسیحیت نیز به ما آموزش می‌دهد که همه‌ی امیال دیگر را برای آن قربانی کنیم. اما اگر هم من برای آن اشتیاق، امیالِ دیگر را قربانی کنم، با آن حساب هم آن‌قدر پیش نمی‌روم که خودم را قربانی کنم، و چیزی را که با آن من حقیقتاً خودم هستم را قربانی کنم؛ من ارزشِ ویژه‌ی خودم را، قلمروِ خود را قربانی نمی‌کنم. زمانی که این موردِ بد اتفاق می‌افتد، عشقِ تصویرِ بهتری از دیگر اشتیاق‌هایی که کورکورانه اطاعت می‌کنم، نخواهد داشت. انسانِ جاه‌طلب که با جاه‌طلبی هدایت می‌شود و نسبت به هر هشدارِ که یک لحظه آرامش در او تولید می‌کند، ناشنوا مانده است، اجازه داده است که این اشتیاق تا حد یک مستبد رشد کند، مستبدی که او همه‌ی قدرتِ فسخ کردن را علیه آن رها می‌کند: او خود را رها کرده است، چون او نمی‌تواند خود را فسخ کند، و نتیجتاً نمی‌تواند خود را از آن اشتیاق معاف سازد: او تصرف شده است.

من نیز عاشقِ انسان‌ها هستم، نه فقط افراد بلکه همه. اما من به آن‌ها با آگاهیِ خودمدارانه عشق می‌ورزم؛ من به آن‌ها عشق می‌ورزم

چون عشق من را خوشحال می‌کند، من عشق می‌ورزم چون عشق ورزیدن برای من طبیعی است، چون مرا خشنود می‌سازد. من هیچ «دستورِ عشقی» نمی‌شناسم. من با هر هستی دارای حس، حسِ ممنوعی دارم، و شکنجه‌ی آن‌ها مرا نیز شکنجه می‌دهد و تازه شدنِ آن‌ها مرا نیز تازه می‌کند؛ من می‌توانم آن‌ها را بگشتم اما نمی‌توانم شکنجه کنم. برعکس پرنس رودولف^۱ با جرئت، پرهیزگار بی‌فرهنگ در رازهای پاریس^۲، چون تبه‌کاران «خشم» او را تحریک کردند، نقشه‌ی شکنجه‌شان را می‌کشید. حسِ ممنوعی فقط ثابت می‌کند که احساسی که آن‌ها دارند از آن من، دارایی من نیز هست؛ رفتار بی‌رحمانه‌ی انسان نیکوکار، (مثلاً علیه نوتاری فراند^۳) که شبیه بی‌احساسی آن سارق [پروکروستس] است که پاهای زندانیان‌اش را به اندازه‌ی تخت‌خواب‌اش می‌کشید یا می‌برید^۴، در ضدیت با آن است: تخت‌خوابِ رودولف، که او انسان‌ها را برای اندازه شدن در آن

^۱ قهرمانِ رمانِ رازهای پاریس - م.

^۲ رمانی از نویسنده‌ی فراسوی یوگن سو - م.

^۳ از شخصیت‌های رمانِ رازهای پاریس - م.

^۴ اشاره به داستانی در اساطیر یونان است که در آن پروکروستس هر که را به خانه‌ی خود مهمان می‌کرد روی تختی می‌خواباند و اگر از طول تخت کوتاه‌تر بودند، بدن‌شان را آنقدر می‌کشید که هم‌اندازه با تخت شوند و اگر بلندتر بودند، از بدن‌شان می‌برید تا هم‌اندازه شوند. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

می‌برید، مفهومی از «نیکی» است. امر برای نیکی، فضیلت و ازاین-دست، انسان‌ها را سنگدل و متعصب می‌کند. رودولف احساسی همانندِ نوتاری ندارد، بلکه برعکسِ او احساس می‌کند که «این کار برای این پست فطرت خوب است»؛ این حسِ هم‌نوعی نیست.

تو به انسان عشق می‌ورزی، در نتیجه انسانِ منفرد را، خودمدار را، شکنجه می‌دهی؛ بشردوستیِ تو (عشق به انسان‌ها) شکنجه کردنِ انسان‌ها است.

اگر معشوقی را ببینم که رنج می‌کشد، با او رنج می‌کشم، و راحت نمی‌شوم تا زمانی که همه‌چیز را برای راحتی و خوشحالیِ او امتحان کرده باشم؛ اگر او را خشنود ببینم، من نیز به خاطر لذتِ او خشنود می‌گردم. این حرف به این شکل استنباط نمی‌شود که همان چیزی که در او این تاثیر را دارد در من اثر گذاشته باشد، همان‌طور که به اندازه‌ی کافی با هر درد جسمانی که من حس نکنم و او حس کند اثبات می‌شود؛ دندان‌اش او را به درد می‌آورد، اما دردِ او مرا به درد می‌آورد.

اما چون من نمی‌توانم پیشانیِ چروک شده از دردِ معشوق را تحمل کنم، به آن دلیل، به خاطرِ خودم، آن را می‌بوسم. اگر من به او عشق

نمی‌ورزیدم، او ممکن بود بسیار چروک شود، اما من را آزار نمی‌داد؛
من تنها مشکلِ خود را دور می‌کنم.

چگونه هر کس یا هر چیزی که من بدان عشق نمی‌ورزم، حقی
دارد که معشوقِ من باشد؟ آیا عشق من در درجه‌ی اول است یا حقِ
او؟ والدین، خویشاوندان، سرزمین پدری، ملت، شهر بومی و نهایتاً
همنوعان در کل («برادران، انجمن برادری») اظهار می‌کنند که حقی
بر عشق من دارند، و بدون هیچ تشریفاتِ بیشتری بر آن ادعا
می‌کنند. آن‌ها به آن به عنوان داراییِ خودشان نگاه می‌کنند، و اگر به
این موضوع احترام نگذارم آن‌ها به من عنوان یک سارق نگاه می‌-
کنند که آنچه را که مربوط و متعلق به آن‌ها است دزدیده است. من
باید عشق بورزم. اگر عشق یک دستور و قانون است، آن وقت من
می‌بایست نسبت به آن آموزش داده شوم، برای آن شخم زده شوم و
اگر از آن تخطی کنم، مجازات شوم. از این رو مردم تمرین می‌کنند
که تا جایی که ممکن است یک «تاثیر اخلاقی» قوی بر من گذارند تا
مرا به عشق ورزیدن برسانند. و هیچ شکی نیست که فرد همان طور
که می‌تواند انسان‌ها را هیجان‌زده و اغوا کند تا عشق بورزند،
می‌تواند این کار را جهت دیگر اشتیاق‌ها نیز انجام دهد - اگر

ترجمه: نیما حیاتی مهر

بخواهد جهت نفرت. نفرت در همه‌ی نژادها شایع است صرفاً چون پیشینیان کسی به گوئلف و دیگری به گیلین^۱ تعلق داشته‌اند.

اما عشق یک دستور نیست، بلکه مثل هر کدام از احساسات من، **دارایی من** است. دارایی مرا بدست آور یا به عبارت دیگر بخر، و آن وقت من آن را به تو انتقال می‌دهم. نیاز ندارم که به یک کلیسا، یک ملت، یک سرزمین پدری، یک خانواده و غیره که نمی‌داند چگونه عشق مرا به دست آورد، عشق بورزم؛ و من قیمت خرید عشق خود را کاملاً به میل خود تعیین می‌کنم.

عشق خودخواهانه کاملاً از عشق از خود گذشته، عرفانی و رمانتیک دور است. فرد می‌تواند به هر چیز ممکن عشق بورزد، نه تنها انسان‌ها بلکه یک «شیء» به حالت کلی (شراب، سرزمین پدری شخص و از این دست). عشق با **بایدی** که از قدرت من خارج می‌گردد (شیفتگی)، کور و دیوانه می‌شود، رمانتیک با **بایدی** که به او وارد می‌شود، به عبارت دیگر با «اشیائی» که برای من مقدس می‌شوند، یا با مقید شدن به آن با وظیفه، وجدان و قسم این گونه می‌شود. اکنون دیگر نه ابژه برای من بلکه من برای آن وجود دارم.

^۱ گوئلف‌ها و گیلین‌ها اتحادهایی بودند که به ترتیب در حمایت از پاپ و امپراتور مقدس روم شکل گرفتند. - م.

عشق یک تصرف شدن است؛ نه به عنوان احساس من - که در آن شکل من ترجیح می‌دهم که آن را به عنوان دارایی در تصرفام داشته باشم - بلکه از طریق آن بیگانگی ابژه. عشق دینی شامل دستور به عشق به «فرد مقدس» معشوق، یا هواخواه یک فرد مقدس بودن است؛ برای عشق از خود گذشته ابژه‌هایی وجود دارند که **مطلقاً دوست‌داشتنی‌اند** و قلب من باید برای آن‌ها بتپد، به عنوان نمونه هم‌نوع، یا همسر ازدواجی من، خویشان‌ندان و ازاین‌دست. عشق مقدس به تقدس درون معشوق عشق می‌ورزد و در نتیجه خود را نیز به کار می‌بندد تا هر چه بیشتر و بیشتر از معشوق یک فرد مقدس (یک «انسان») بسازد.

معشوق یک ابژه است که باید توسط من عشق ورزیده شود. او به حساب من، به خاطر من، یا توسط عشق ورزیدن من ابژه‌ی عشقی من نشده است بلکه به خودی خود ابژه‌ی عشق است. من آن را ابژه‌ی عشق نساخته‌ام بلکه او از ابتدا این‌گونه بوده است؛ چون در اینجا این موضوع که من او را با انتخاب خودم این‌گونه ساخته باشم بی‌ربط است؛ اگر این‌گونه بود^۱ (مثل مورد نامزد، همسر و ازاین-)

^۱ یعنی اگر در انتخاب من بود، اگر با انتخاب من تبدیل به ابژه‌ی عشق شده بود. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

دست)، که او در هر موردی این‌گونه است، شخصی که یکبار انتخاب می‌شود «از عشقِ من برای خود حقی» به‌دست می‌آورد و من چون به او عشق ورزیده‌ام، تحت این التزام قرار دارم که برای همیشه به او عشق بورزم. بنابراین او نه ابژه‌ی عشقِ من بلکه عشق در حالت کلی است^۱: ابژه‌ای است که باید عشق ورزیده شود. عشق به او اختصاص دارد، برای او مقرر شده یا حق اوست، در حالی که من الزام دارم که به او عشق بورزم. عشقِ من یا به عبارت دیگر باجِ عشقی که به او پرداخت می‌کنم، در حقیقت عشقِ اوست، که او فقط آن را از من به شکل باج دریافت می‌کند.

هر عشقی که کوچک‌ترین لکه‌ی اجباری به آن آویزان باشد، عشقی ازخودگذشته است و تا آنجایی که این لکه می‌رسد، تصرف‌شدن است. کسی که اعتقاد دارد که به ابژه‌ی عشق‌اش چیزی مدیون است، رمانتیک یا دین‌مدارانه عشق می‌ورزد.

به عنوان نمونه عشقِ خانواده که معمولاً به عنوان «پارسایی» درک می‌شود، عشقی مذهبی است؛ عشق به سرزمینِ پدری، که به عنوان «وطن‌پرستی» موعظه می‌شود نیز این‌گونه است. همه‌ی عشق‌های رمانتیک ما در الگوی مشابهی حرکت می‌کنند: همه‌جا ریاکاری، یا

^۱ منظور معشوق در حالتی غیر از انتخاب شخصی ست.

بهتر است گفته شود خودفریبی، «عشقی ازخودگذشته»، علاقه‌ای به ابژه به خاطر خودِ ابژه، نه فقط به خاطرِ من و مالِ من. مسلماً عشقِ رمانتیک یا مذهبی و عشقِ احساسی با تفاوتِ بین ابژه از هم تفکیک می‌شوند، نه با وابستگیِ رابطه با آن. در نگرشِ دوم هر دو طرف تصرف شده‌اند؛ اما در اولی یکی ابژه‌ای کفرآمیز و دیگری مقدس است. سلطه‌ی ابژه روی من در هر دو مورد یکسان است، فقط زمانی این سلطه نوعِ احساسی است و زمانِ دیگر نوعِ روحانی (شیخ‌گون) آن است. عشقِ من تنها زمانی از آنِ من است که تماماً شامل علاقه‌ی خودخواهانه و خودمدارانه باشد، زمانی که نتیجتاً ابژه‌ی عشقِ من واقعا ابژه‌ی من یا داراییِ من باشد. من به دارایی‌ام هیچ‌چیز مدیون نیستم، و هیچ وظیفه‌ای نسبت به آن ندارم، به همان اندکی که نسبت به چشم‌ام وظیفه دارم؛ با این وجود اگر از آن بیشترین مراقبت را کنم، آن را به حساب خود انجام داده‌ام.

روزگار باستان نیز همچون روزگارِ مسیحی عشق را کم نداشت؛ رب‌النوعِ عشقِ پیرتر از خداوندِ عشق است. اما تصرف‌شدگیِ عرفانی متعلق به دوران مدرن‌ها است.

تصرف‌شدگیِ عشق در بیگانگیِ ابژه، یا در بی‌قدرتیِ من در برابرِ بیگانگی‌اش و قدرتِ برترش نهفته است. برای خودمدار هیچ‌چیز به

ترجمه: نیما حیاتی مهر

اندازه‌ی کافی والا نیست تا خود را در برابرش فروتن سازد، هیچ-
چیز آن قدر مستقل نیست که او برای عشق به آن زندگی کند، هیچ-
چیز آن قدر مقدس نیست که خود را برای آن قربانی کند. عشق
خودمدار در خودخواهی به پا می‌خیزد، در بستر خودخواهی جریان
می‌یابد و دوباره در خودخواهی خالی می‌شود.

آیا آن باید همچنان عشق نامیده شود؟ اگر واژه‌ای دیگر برای آن
می‌دانید، پیش بروید و انتخاب‌اش کنید؛ آن وقت واژه‌ی شیرین عشق
با آن دنیای مرده، پژمرده خواهد شد؛ در زمان کنونی دستکم من
چیزی در زبان **مسیحی مان** نیافته‌ام، و از این رو همان آوای قدیمی را
تحمل می‌کنم و به ابژه‌ی **خودم**، دارایی خودم عشق می‌ورزم.

من عشق را فقط به عنوان یکی از احساسات‌ام می‌پرورم؛ اما آن را
به عنوان قدرتی و رای من، به عنوان قدرتی الهی، آن گونه که فویرباخ
می‌گوید، به عنوان اشتیاقی که نباید از خود برکنم، به عنوان وظیفه‌ای
دینی و اخلاقی تمسخر می‌کنم. او به عنوان یک احساس به من
تعلق دارد، اما به عنوان اصلی که آن را تقدیس کنم و روح‌ام را به
آن متعهد سازم، سلطه‌گر و **الهی** است، دقیقاً همان طور که نفرت به
عنوان یک اصل **اهریمنی** است؛ هیچ کدام بهتر از دیگری نیستند. به

طور خلاصه عشقِ خودمدارانه یا به عبارت دیگر عشقِ من، نه مقدس است نه نامقدس، نه الهی است نه اهریمنی.

«عشقی که با ایمان محدود شده باشد، عشقی غیرحقیقی است. تنها محدودیتی که با ماهیتِ عشق تداخل نمی‌کند، خود-محدودسازیِ عشق با منطق یا هوشمندی است. عشقی که سختگیری، قانون، هوشمندی را تمسخر می‌کند، از نظر تئوریِ عشقی غلط و از نظر عملی تباه است».^۱ پس عشق در ماهیتِ خود منطقی است! پس فویرباخ این‌گونه فکر می‌کند؛ شخصِ معتقد برعکس فکر می‌کند عشق در ماهیتِ خود اعتقاد داشتن است. یکی به عشقِ غیرمنطقی حمله می‌کند، دیگری به عشقِ بی‌اعتقاد. برای هر دو حداکثر در حدِ گناهی واضح^۲ رتبه‌بندی می‌شود. آیا هر دو عشق را پابرجا نمی‌گذارند، حتی اگر در شکلِ غیرمنطقی یا بی‌اعتقادی باشد؟ آن‌ها جرئت نمی‌کنند که بگویند عشقِ غیرمنطقی یا غیراعتقادی بی‌معنا است، عشق نیست؛ به همان اندازه که آن‌ها نمی‌خواهند بگویند اشک‌های غیرمنطقی و غیراعتقادی اشک نیستند. اما اگر حتی عشقِ غیرمنطقی و ازاین‌دست باید به عنوان عشق حساب شود، و اگر

^۱ فویرباخ - کتاب «جوهر مسیحیت» - م.

^۲ به لاتین - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

آن‌ها در هر حالت نالایقِ انسان‌اند، سخنی این‌چنین در ادامه به-
راحتی ارائه می‌شود: عشق والاترین چیز نیست، بلکه منطق و ایمان
هستند؛ حتی غیرمنطقی و بی‌اعتقاد نیز می‌توانند عشق بورزد؛ اما
عشق تنها زمانی ارزشمند است که مربوط به شخصِ منطقی یا معتقد
باشد. وقتی فویرباخ منطقی بودنِ عشق را «خود-محدودسازی» نام
می‌نهد، این یک توهم است؛ شخصِ معتقد نیز با همین حق می‌تواند
اعتقاد را «خود-محدودسازی» نام نهد. عشقِ غیرمنطقی نه «غلط»
است و نه «تباه»؛ او خدمت‌اش را به عنوان عشق انجام می‌دهد.

باید این است که من نسبت به جهان، به خصوص نسبت به انسان-
ها، احساسِ به خصوصی را وانمود کنم و از همان ابتدا «با عشق،
با احساسِ عاشقانه با آن‌ها ملاقات کنم». مطمئنم در اینجا میزانِ
بیشتری خواستِ آزاد و اراده‌ی فردی آشکار می‌شود نسبت به زمانی
که من اجازه می‌دهم تا با روش جهان، با تمامیِ احساساتِ ممکن،
طوفان‌زده شوم و بی‌حفاظ در برابر پرفرازونشیب‌ترین و تصادفی-
ترین گمانه‌ها قرا گیرم. من ترجیح می‌دهم که با احساساتی از قبل
شکل‌یافته به جهان بروم به شکلی که گویی این احساساتِ عقایدی
متعصبانه و همراه با پیش‌داوری هستند؛ من پیشاپیش رفتار خویش
نسبت به جهان را به خود تجویز کرده‌ام، و با وجودِ همه‌ی وسوسه-
هایش درباره‌ی جهان فقط آن‌گونه که یک‌بار تعیین کردم احساس

می‌کنم و می‌اندیشم. من خود را علیه سلطه‌ی جهان با اصلِ عشق محافظت می‌کنم؛ چون به هر آنچه که پیش بیاید عشق می‌ورزم. به عنوان مثال امر زشت تاثیری زننده در من می‌گذارد؛ اما با تصمیم به عشق بر آن سلطه می‌یابم، همان‌طور که با هر ناسازگاری دیگری این‌گونه می‌کنم.

اما احساسی که با آن مصمم هستم و خود را محکوم می‌کنم از همان ابتدا احساسی بسته است، چون از-پیش-تعیین-شده است که من نمی‌توانم خودم را از آن پاک سازم یا خود را پاک اعلام کنم. چون از پیش تعیین شده است، یک تعصب است. من دیگر خود را به چهره‌ی جهان نشان نمی‌دهم بلکه عشق من خود را نشان می‌دهد. جهان قطعاً بر من حکم نمی‌راند؛ اما روح عشق به شکل اجتناب‌ناپذیری بسیار بیشتر بر این روح حکم خواهد راند.

اگر در ابتدا گفته بودم من به این جهان عشق می‌ورزم، اکنون به روشی مشابه این را اضافه می‌کنم: من به آن عشق نمی‌ورزم، چرا که من آن را نابود می‌سازم همان‌طور که خود را نابود می‌کنم؛ من آن را منحل می‌کنم. من خود را به یک احساس نسبت به انسان‌ها محدود نمی‌کنم، بلکه به همه‌ی آن احساساتی که توانایی‌شان را دارم، فرصت بازی آزاد می‌دهم. چرا نباید جرئت داشته باشم آن را با

ترجمه: نیما حیاتی مهر

همه‌ی آشکار بودن‌اش بر زبان بیاورم؟ آری، من از جهان و انسان‌ها استفاده می‌کنم! با این کار من می‌توانم خود را نسبت به هر گمانه باز بگذارم بدون آنکه توسط یکی از آن‌ها از خودم گسیخته شوم. من می‌توانم با قلبی سرشار از عشق، عشق بورزم و اجازه دهم که سوزان‌ترین تابش اشتیاق قلب مرا بسوزاند، بدون آنکه معشوق را چیزی جز تغذیه‌ی این اشتیاق در نظر بگیرم که همواره خود را از نو تازه می‌کند. تمام توجه من به آن فقط در ابژه‌ی عشق من کاربرد دارد، فقط به کسی که عشق من نیازش دارد، فقط به کسی که «صمیمانه به او عشق می‌ورزم». چه قدر نسبت به آن بی‌تفاوت خواهم بود اگر عشق من نباشد! من فقط عشق خودم به او را تغذیه می‌کنم، من او را استفاده می‌کنم تنها به این جهت: من از او لذت می‌برم.

بگذارید مثال مناسب دیگری بزنیم. من می‌بینم که چگونه انسان‌ها در خرافات سیاه با دسته‌ای از اشباح مضطرب می‌شوند. اگر به اندازه‌ی قدرت‌ام اجازه دهم که روشنایی روز وارد شبح‌بودگی شبانه شود، آیا احتمالاً به این دلیل است که عشق به تو این را در من القا کرده است؟ آیا من به خاطر عشق به انسان‌ها می‌نویسم؟ خیر، من می‌نویسم چون می‌خواهم برای افکارم وجودی در جهان به‌دست آورم؛ و حتی اگر پیش‌بینی کنم که این افکار شما را از آسایش و

آرامش تان بی بهره می کند، حتی اگر ببینم که خونین ترین جنگ ها و سقوط بسیاری از نسل ها از این نطفه ی فکری سرچشمه می گیرند، در هر حال آن را پخش خواهم کرد. آنچه را می خواهید و می توانید با آن انجام دهید، این مسئله ی شما است و مرا آزار نمی دهد. شما احتمالا از آن فقط رنج، مبارزه و مرگ دریافت کنید، تعداد اندکی از آن لذت بیرون می کشند. اگر سعادت شما در قلب من قرار داشته باشد، من باید مثل کلیسا عمل کنم و انجیل را از عوام دریغ دارم یا مثل حکومت های مسیحی این وظیفه ی مقدس را داشته باشم که «از مردم عامی در برابر کتاب های بد دفاع کنم».

اما اینکه آنچه می اندیشم را می گویم، نه به خاطر شما است و نه حتی به خاطر حقیقت. نه.

من آواز می خوانم همچون پرندگان که سبک روی شاخه آواز می خوانند؛ آوازی که از من می جوشد، پاداشی خوب است.

من آواز می خوانم چون آوازه خوان هستم. اما من از تو استفاده می کنم چون نیاز به گوش دارم.

جایی که جهان در مسیر من قرار گیرد - و جهان همیشه در مسیر من قرار می گیرد - آن را مصرف می کنم تا گرسنگی خودمداری ام را

ترجمه: نیما حیاتی مهر

ساکت سازم. برای من شما چیزی جز غذای من نیستید، حتی من نیز تغذیه می‌شوم و توسط شما استفاده می‌شوم. ما تنها یک رابطه با هم داریم، مصرف‌کردنی بودن، فایده داشتن، استفاده. ما به یکدیگر هیچ چیز مدیون نیستیم، چون آنچه به نظر می‌آید به تو مدیون‌ام را در بیشترین حد به خودم مدیون هستم. اگر من به تو نشان می‌دهم که چه هوای نشاط‌آوری است تا تو را پر نشاط کنم، آنوقت تو نشاطات را در نتیجه‌ی من داری، و هوای من به خواست من خدمت کرده است؛ به هزاران نفر دیگر که قصد پر نشاط کردن‌شان را ندارم، آن را نشان نمی‌دهم.

فرد باید برای آن عشقی که خود را در «ماهیت انسان» می‌یابد آموزش داده شود، یا در دوره‌ی کلیسایی و اخلاقی به عنوان یک «دستور» تحمیل شود. تاثیر اخلاقی، این جزء اصلی آموزش ما که قصد دارد تا مراوده‌ی انسان‌ها را مدیریت کند باید در اینجا به همان روش با نگاه چشمانی خودمدار دستکم در یک مثال بررسی شود.

آن‌هایی که ما را آموزش می‌دهند این را دغدغه‌ی خود می‌کنند که در ابتدا دروغ‌گویی ما را بشکنند و این اصل را تلقین کنند که فرد باید همواره حقیقت را بگوید. اگر خودخواهی بنیان این قاعده بود،

هر کس به راحتی می‌فهمید که چگونه با دروغ‌گویی اعتمادی را که امید دارد در دیگران بیدار کند، هدر می‌دهد، و چگونه این پند اثبات می‌شود که هیچ‌کس یک دروغ‌گو را باور نمی‌کند حتی اگر راست بگوید. اما هم‌زمان، او این را نیز احساس خواهد کرد که فقط کسی را که خودش اختیارِ حقیقت را به او می‌دهد، باید با حقیقت روبه‌رو کند. اگر یک جاسوس در جامه‌ی مبدل وارد کمپِ دشمن شود و از او پرسیده شود که کیست، پرسشگران مطمئناً مستحقِ جویا شدنِ نام او هستند، اما انسانِ مبدل‌پوش به آن‌ها حقِ یادگیریِ حقیقت را نمی‌دهد؛ او آنچه دوست دارد به آن‌ها می‌گوید، فقط حقیقت را نمی‌گوید. و با این حال اخلاقیات درخواست می‌کند که «شما نباید دروغ بگویید!» با اخلاقیات به آن اشخاص این حق اعطا شده است که انتظار داشته باشند حقیقت به آن‌ها گفته شود؛ اما با من، این حق به آن‌ها اعطا نشده، و من فقط حقی را که من در آن سهیم باشم، می‌شناسم. در تجمع انقلابیون، پلیس با زور راه‌اش را باز می‌کند و از سخنران نام‌اش را می‌پرسد؛ همه می‌دانند که پلیس حق انجام این کار را دارد، اما آن‌ها این حق را از انقلابی نگرفته‌اند، چون او دشمن آن‌ها است؛ او به آن‌ها نامی غلط را می‌گوید و با یک دروغ آن‌ها را فریب می‌دهد. پلیس نیز آن‌قدر احمقانه عمل نمی‌کند که روی عشقِ دشمنان‌شان به حقیقت حساب کند؛ برعکس آن‌ها بدون تشریفاتِ

ترجمه: نیما حیاتی مهر

بیشتر باور نمی‌کنند، بلکه اگر بتوانند فرد تحت بازجویی را «شناسایی» می‌کنند. نه، دولت همه‌جا نسبت به افراد دیرباور است، چون او در خودمداری آن‌ها دشمن طبیعی خود را تشخیص می‌دهد؛ او همواره درخواست «شاهد» می‌کند و کسی که نتواند شاهدانی نشان دهد، طعمه‌ی بازجویی تحقیقات می‌شود. دولت نه به فرد باور دارد و نه اعتماد می‌کند، بنابراین خودش را با او در «پیمان دروغ‌گویی» قرار می‌دهد؛ او تنها زمانی به من اعتماد می‌کند که خود را با حقیقت اظهارات‌ام قانع کرده باشد، که برای آن معمولاً هدفی جز قسم باقی نمی‌ماند. و این (قسم) نیز چه واضح ثابت می‌کند که دولت نه روی اعتبار ما و عشق ما به حقیقت، بلکه روی **علاقه‌ی** ما، خودخواهی ما حساب می‌کند: او به اینکه ما نمی‌خواهیم به خاطر گواهی دروغ با خدا دریفتیم اعتماد می‌کند.

اکنون بگذارید یک انقلابی فرانسوی را در سال ۱۷۸۸ تصور کنیم، کسی که اجازه داد در میان دوستان این عبارت اکنون مشهور رواج یابد: «جهان آرام نخواهد شد تا اینکه آخرین پادشاه با روده‌های آخرین کشیش دار زده شود». پادشاه آن زمان تمام قدرت را در دست داشت و زمانی که آن سخن تصادفاً فاش شد، چون ممکن نبود که شاهدانی تولید شود، از متهم درخواست اعتراف شد، آیا او باید اعتراف می‌کرد؟

اگر او انکار کند، دروغ گفته است و مجازات نخواهد شد؛ اگر اعتراف کند صادق است و سرش بریده می‌شود. اگر حقیقت از هر چیزی برای او بیشتر است، بسیار خوب، بگذارید بمیرد. تنها یک شاعرِ آشغال ممکن است تلاش کند تا یک تراژدی از انتهای زندگی او بسازد؛ چه علاقه‌ای هست در اینکه ببینیم چگونه یک فرد تسلیم ترساش می‌شود؟ اما اگر او شجاعت این را داشت که برده‌ی حقیقت و صداقت نباشد، او چیزی تقریباً این‌گونه را می‌پرسید: چرا قاضیان نیاز دارند تا بدانند من در میان دوستان‌ام چه گفته‌ام؟ اگر می‌خواستم که آن‌ها بدانند، آن را به آن‌ها می‌گفتم همان‌طور که به دوستان‌ام گفتم. من نخواهم گذاشت آن‌ها آن را بدانند. آن‌ها خود را به زور به اعتماد من وارد می‌کنند، بدون آنکه من آنان را به آن فراخوانده باشم و آن‌ها را معتمدین‌ام کرده باشم؛ آن‌ها می‌خواهند آنچه را که من می‌خواهم راز نگاه دارم، بیاموزند. ای کسی که می‌خواهی خواست مرا با خواست خودت بشکنی، زود باش و هنرت را امتحان کن! تو می‌توانی مرا به چهارمیخ بکشی، تو می‌توانی مرا با جهنم و لعنت ابدی بترسانی، تو می‌توانی مرا آن‌قدر ناتوان کنی که سوگندی غلط بخورم، اما نمی‌توانی حقیقت را از من بیرون بکشی، چرا که من به تو می‌خواهم دروغ بگویم، چون من به تو هیچ ادعا یا هیچ حقی بر صداقت‌ام نداده‌ام. بگذار خدا، «که

ترجمه: نیما حیاتی مهر

حقیقت است»، بر من تهدیدکننده نظر افکند، بگذار دروغ گفتن بر من آن اندازه سخت فرود آید، من در هر حال شجاعت یک دروغ را دارم؛ و حتی اگر من از زندگی‌ام بیزار شده‌ام، اگر هیچ چیز برای من بیشتر از شمشیرِ جلادِ شما خوشایند نیست، در هر حال شما نباید لذت این را داشته باشید که مرا برده‌ی حقیقت بیابید، کسی که هنرهای کشیشی شما از او خائنی نسبت به **خواستِ خودش** می‌سازد. زمانی که آن کلماتِ خیانت‌آمیز را بر زبان آوردم، نمی‌گذاشتم که شما هیچ چیز از آن‌ها بدانید؛ اکنون نیز همین خواست را حفظ می‌کنم و به خود اجازه نمی‌دهم که با نفرین یک دروغ ترسانده شوم.

زیگیزموند^۱ به خاطر آنکه سخن شاهانه‌اش را شکست، بزدلی تیره-بخت نبود، بلکه او چون یک بزدل بود سخن‌اش را شکست؛ او ممکن بود سخن‌اش را حفظ کند و همچنان یک بزدل، شخصی زیر نفوذِ کشیشان باشد. لوثر زیر نفوذِ قدرتی والاتر، قسم رهبانی‌اش را شکست؛ او بسیار در خدمت خدا بود. هر دوی آن‌ها قسم‌شان را به

^۱ زیگیزموند یا ژینگموند (۱۳۶۸ - ۱۴۳۷) پادشاه مجارستان، کرواسی، بوهم، ایتالیا و آلمان و از ۱۴۳۳ تا سال مرگ‌اش امپراتور مقدس روم بود. وی واپسین امپراتور از دودمان لوکزامبورگ بود. - م.

عنوان انسان‌هایی تصرف شده شکستند: زیگیزموند چون می‌خواست در برابر پروفیسورِ حقیقتِ الهی یا حقیقت، یا در اصل در برابر ایمان کاتولیکی، صادق جلوه کند؛ لوتر جهت آنکه برای انجیل صادقانه و با تمامی حقیقت شهادت دهد. هر دو با بدن و روح سوگندِ دروغ خوردند تا نسبت به «حقیقتی والا تر» صادق باشند. فقط اینکه یکی را کشیشان آمرزیدند و دیگری خودش را مورد آمرزش قرار داد. آن‌ها چه چیز دیگری می‌بایست در میان آن کلماتِ پاپ مشاهده می‌کردند: «نه به انسان‌ها بلکه به خدا دروغ می‌گویید؟» آن‌ها به انسان‌ها دروغ گفتند، قسم خود را در برابر چشمانِ جهان شکستند تا به خدا دروغ نگویند بلکه به او خدمت کنند. بنابراین آن‌ها روشی پیش پای ما گذاشتند تا با حقیقت در برابر انسان‌ها برخورد کنیم. اینکه سخن شهریار شکسته شده، اینکه قسمی نقض و دروغی گفته شده است، جهتِ جلالِ خداوند و برای خدا بوده است!

اگر ما آن را اندکی تغییر دهیم و بنویسیم سوگندشکنی و دروغ به خاطرِ خودم چه؟ آیا این دفاعی برای هر رذالتی نیست؟ این گونه به نظر می‌رسد، مطمئناً فقط در این خصوص کاملاً شبیه «برای خاطر خدا» است. مگر این گونه نیست که هر رذالتی برای خاطر خدا انجام می‌شود، همه‌ی دارها به خاطر او پر می‌شوند و همه‌ی مرتدسوزانی-

ترجمه: نیما حیاتی مهر

ها^۱ به خاطر او برگزار می‌شوند، آیا این خِرِفَت‌سازی‌ها همه به خاطر او مرسوم نشده است؟ و آیا امروز نیز به خاطر خدا ذهن‌های حساس کودکان را با آموزش دینی به زنجیر نمی‌کشند؟ آیا سوگندهای مقدس برای خاطر او شکسته نشدند، و آیا هنوز مبلغان و کشیشان هر روز به خاطر او دوره نمی‌گردند تا یهودیان، کافران، پروتستان‌ها یا کاتولیک‌ها را به خیانت علیه ایمان پدران‌شان ترغیب کنند؟ و این‌ها همه با به خاطر من بدتر می‌شود؟ پس این به خاطر من به چه معنا است؟ در اینجا مردم سریعاً به «سودِ پلید» فکر می‌کنند. اما کسی که از عشق به سودِ پلید عمل می‌کند مسلماً آن را به خاطر خود انجام می‌دهد، همان‌طور که به هر حال هیچ کاری نیست که فرد برای خاطر خود انجام ندهد. هر آنچه که به خاطر شکوه خداوند انجام می‌شود نیز همچون کارهای دیگر اینگونه است. با این حال او که به دنبال سود می‌گردد، برده‌ی سود است، نه اینکه ورایِ سودِ والا رفته باشد؛ او کسی است که به سود تعلق دارد، کیف پولی است نه برای خود؛ از آن خود نیست. آیا انسانی که لذت مال‌اندوزی بر او حکم می‌راند، نباید از فرامینِ اربابِ خود پیروی کند؟ و اگر نیک‌طبعیِ ضعیفی او را اغفال کند، آیا این یک موردِ

^۱ واژه‌ی auto-da-fé که ریشه و خواستگاهی پرتغالی دارد و به مراسم سوزاندن مرتدین و بدعت‌گذاران می‌گفته‌اند که در گذشته معمول بوده است. - م.

استثنایی نیست که به سادگی دقیقاً مشابه انسان دین‌داری است که تعالیم خداوند را رها می‌کند و به دام هنرهای «شیطان» می‌افتد؟ پس انسان مال‌اندوز، انسانی از آن خود نیست بلکه یک خدمتگزار است؛ و نمی‌تواند هیچ کاری به خاطر خود انجام دهد بدون آنکه هم‌زمان آن را برای خاطر ارباب‌اش انجام داده باشد، دقیقاً مثل انسان باخدا.

آن سوگندشکنی که فرانسیس اول علیه امپراتور چارلز پنجم انجام داد مشهور است.^۱ پادشاه فرانسیس آن قسم را نه بعدتر که به شکلی بالغ‌تر پیمان‌اش را سنجید، بلکه زمانی که قسم خورد، در اندیشه پس گرفت. او همان‌طور که بنا بر یک سند پروتستانی محرمانه در برابر مشاورین‌اش تصدیق کرد، از همان اول اندیشه‌ی سوگندشکنی داشت. فرانسیس بی‌میلی برای آزادی‌اش نشان نداد، اما قیمتی که چارلز برای آن قرار دارد به نظر بسیار بالا و غیرمنطقی می‌آمد. با

^۱ اشاره‌ی نویسنده به ماجرای رقابت نظامی فرانسیس اول (۱۴۹۴-۱۵۴۷) پادشاه فرانسه و چارلز پنجم امپراتور مقدس روم (۱۵۰۰-۱۵۵۸) است. در نبرد پاویا فرانسیس اول شکست سختی می‌خورد و اسیر می‌شود. در زمان اسارت وی جهت آزادی‌اش عهد می‌کند که بسیاری مناطق مورد ادعا را رها کند و آن‌ها را به انحصار چارلز ببخشد و دو فرزندش به جای او اسیر شوند. وی پس از آزادی به دلیل آنکه آن پیمان را تحت فشار از او گرفته‌اند و به جای آنکه تنها به حرف‌اش اعتماد کنند فرزندان او را گروگان گرفتند، آن عهد را انکار کرد. -

اینکه چارلز زمانی که می‌خواست تا اندازه‌ای که ممکن است از او اخاذی کند، با روشِ پستی رفتار کرد، با این حال این نیز پستیِ فرانسیس بود که آزادی‌اش را با غرامتِ کمتری بخرد؛ و او در کارهای بعدی‌اش که در میان آن‌ها دومین نقضِ عهدش اتفاق می‌افتد، ثابت می‌کند که چگونه یک روحِ دوره‌گرد وی را اسیر کرده و تبدیل به متقلبی پست نموده است. با این حال ما در سرزنشِ سوگندشکنی چه می‌توانیم علیه او بگوییم؟ مطمئناً در ابتدا می‌توانیم این را دوباره بگوییم: که نه سوگندشکنی بلکه پستی‌اش او را ننگین کرده است؛ که او لیاقتِ تحقیر به خاطرِ سوگندشکنی‌اش را ندارد، بلکه خود را به سوگندشکنی گناهکار کرد چون انسانِ حقیری بود. اما سوگندشکنیِ فرانسیس، در خودش، قضاوتِ دیگری را طلب می‌کند. کسی ممکن است بگوید که فرانسیس به اعتمادی که چارلز در او هنگامِ آزاد کردن‌اش قرار داد، پاسخ نداد. اما اگر چارلز واقعا به او اعتمادی اعطا کرده بود، برای او قیمتی را مشخص می‌کرد که ارزش آزادی‌اش را داشته باشد؛ آنوقت به او آزادی می‌داد و انتظار می‌داشت که فرانسیس مبلغِ بازخريدِ خود را پرداخت کند. چارلز چنین اعتمادی نداشت بلکه فقط به ناتوانی و ساده‌لوحیِ فرانسیس اعتقاد داشت که اجازه ندهد تا علیه سوگندش رفتار کند؛ فرانسیس فقط این محاسبه‌ی ساده‌لوحانه را فریب داد. در همان زمانی که

چارلز باور داشت که خودش را در سوگند دشمن‌اش تضمین می‌کند، دقیقاً در همان‌جا دشمن را از هر اجباری آزاد می‌کرد. چارلز به پادشاه برای قدری حماقت، برای وجدانی کوتاه‌فکر اعتبار داده بود. او بدون اعتماد به فرانسیس، تنها بر حماقتِ فرانسیس، مثلاً پیرویِ او از وجدان‌اش حساب کرده بود: او اجازه داد تا وی از زندانِ مادرید برود فقط جهت آنکه او را در زندانِ ایمن‌ترِ پیروی از وجدان نگاه دارد، زندانِ بزرگی که با دین در ذهنِ انسان ساخته می‌شود: او وی را در حالی که در زنجیرهایی سخت بسته شده بود به فرانسه بازگرداند؛ چه حیرتی است اگر فرانسیس به دنبال فرار بود و زنجیر را اره کرد؟ هیچ‌کس او را منحرف نمی‌خواند اگر او مخفیانه از مادرید فرار کرده بود، چرا که او در قدرتِ دشمن قرار داشت؛ اما هر مسیحیِ خوبی بر او فریاد برمی‌آورد که او می‌خواسته خود را از بندهای خدا نیز آزاد کند. (بعدها بود که پاپ او را از این سوگند عفو کرد.)

نفرت‌انگیز است که اعتمادی را که داوطلبانه به پیش خوانده‌ایم، فریب دهیم؛ اما شرمی در این نیست که خودمدار به هر کس که می‌خواهد ما را با سوگندی به درون قدرتِ خود ببرد، اجازه دهد که به خاطر شکست‌اش در نیرنگِ بی‌اعتمادش خون بریزد تا بمیرد. اگر

ترجمه: نیما حیاتی مهر

تو می‌خواستی تا مرا به بند بکشی، پس یاد بگیر که من می‌دانم چگونه بندهای تو را قطع کنم.

نکته این است که آیا من به اعتمادکننده حق اعتماد بدهم یا نه. اگر کسی که به دنبال دوست من است، از من بپرسد که او کجا فرار کرده است، من مطمئن او را در مسیر غلطی می‌اندازم. چرا او دقیقاً از من، از دوست شخص تحت تعقیب، می‌پرسد؟ من برای آنکه دوستی قلبی و خیانت‌کار نباشم، ترجیح می‌دهم که به دشمن دروغ‌گویی کنم. من ممکن است که با وجدان‌مداری شجاعانه‌ای پاسخ بدهم، «نمی‌گویم» (فیثته این‌گونه تصمیم می‌گیرد). با این کار، من عشق به حقیقت را تسکین می‌دهم و هیچ کاری برای دوست خود نمی‌کنم؛ چرا که اگر من دشمن را همراه نکنم، او ممکن است تصادفاً خیابان درست را انتخاب کند و عشق من به حقیقت، دوست‌ام را به عنوان طعمه‌ای رها کرده است چون مانع شجاعت من برای گفتن یک دروغ شد. کسی که در حقیقت یک بت، یک چیز مقدس دارد، باید خود را در برابر آن محقر سازد، نباید با درخواست‌های آن ضدیت کند، نباید شجاعانه مقاومت کند؛ خلاصه آنکه او باید قهرمانی دروغ را انکار کند. چرا که دروغ شجاعت کمتری از حقیقت نمی‌خواهد: شجاعتی که انسان‌های جوان بیشتر مستعد معیوب بودن در آن هستند، کسانی که ترجیح

می دهند حقیقت را اعتراف کنند و به خاطر آن سوار بر چوبه‌ی دار شوند تا اینکه قدرت دشمن را با گستاخی یک دروغ پریشان کنند. برای آن‌ها حقیقت «مقدس» است، و امر مقدس در همه‌ی زمان‌ها تکریم، اطاعت و خود-قربانی‌گری کور را مطالبه می‌کند. اگر شما گستاخ نباشید، اگر تمسخر کننده‌ی امر مقدس نباشید، شما رام شده‌اید و خدمت‌گزاران او هستید. اما بگذارید کسی یک دانه‌ی جو حقیقت را برای شما دام قرار دهد، شما مطمئناً به آن نوک می‌زنید و ابله دستگیر می‌شود. شما دروغ نمی‌گویید؟ پس به عنوان قربانیان دروغ سقوط کنید و فدایی شوید! فدایی! برای چه؟ برای خودتان، برای تعلق داشتن به خود؟ خیر، برای رب‌النوع‌تان حقیقت! شما فقط دو خدمت، فقط دو نوع خدمت‌گزار می‌شناسید: خدمت‌گزاران حقیقت و خدمت‌گزاران دروغ. پس به نام خداوند به حقیقت خدمت می‌کنید!

دیگران نیز به حقیقت خدمت می‌کنند؛ اما آن‌ها «در اعتدال» به آن خدمت می‌کنند، و مثلاً تمایز بزرگی قایل می‌شوند بین یک دروغ ساده و دروغی که به آن قسم خورده شود. با این حال کل بخش مربوط به قسم با بخش مربوط به دروغ منطبق است، چون همه می‌دانند که یک قسم تنها یک جمله‌ی مطمئن قوی است. تو خود را مستحق دروغ می‌دانی اگر فقط به آن قسم نخورده باشی؟ کسی که

نسبت به آن دقیق است، باید یک دروغ را به همان سختی یک قسم دروغ قضاوت و محکوم کند. اما این موضوع از زمان باستان یک نکته‌ی مورد بحث در اخلاقیات بوده است که تحت نام «دروغ مصلحتی» به طور عادی با آن رفتار می‌شود. از میان کسانی که جرئت دفاع از آن را دارند، هیچ‌کدام نمی‌تواند به طور مداوم از خود «قسم مصلحتی» نیز بیرون دهد. اگر من دروغ‌ام را به عنوان یک دروغ مصلحتی توجیه کنم، من نباید این اندازه بزدل باشم که از این دروغ توجیه‌شده، قوی‌ترین پشتیبانی‌اش را ببرایم. چرا هر آنچه را که انجام می‌دهم به طور کامل و بدون استثناء انجام ندهم (حفظ فکر^۱)؟ اگر من یک‌بار دروغ بگویم، چرا کاملاً و با هوشیاری کامل و با تمامی قدرت‌ام دروغ نگویم؟ به عنوان یک جاسوس در برابر خواست دشمن باید برای هر جمله‌ی غلط‌ام سوگند بخورم؛ آیا در حالی که مصمم هستم به او دروغ بگویم، باید ناگهان در برابر سوگند بترسم و مردد شوم؟ پس من می‌بایست پیشاپیش به عنوان

^۱ عبارت لاتین *reservatio mentalis* استفاده شده است که به معنای حفظ فکر است و دکترینی از یکی از شاخه‌های سوفسطایی است که در اواخر قرون وسطی و اوایل رنسانس به وجود آمد و معمولاً به یسوعیان نسبت داده می‌شود. شکل آن فریب دادن بدون گفتن دروغی کامل می‌باشد به این معنا که فرد هم حقیقت را بگوید و هم رازها را از آنکه مستحق دانستن آن است پنهان نگاه دارد. - م.

یک دروغ‌گو و جاسوس نابود شده باشم؛ چون متوجه هستید که من باید داوطلبانه ابزارهای دستگیر شدن‌ام را در دست دشمن قرار دهم. دولت نیز از قسم مصلحتی می‌ترسد، و به همین دلیل به متهم فرصتی برای قسم خوردن نمی‌دهد. اما شما به ترس دولت حق نمی‌دهید؛ شما دروغ می‌گویید اما به دروغ قسم نمی‌خورید. اگر به عنوان مثال به کسی مهربانی نشان دهید و او قرار نیست آن را بداند، اما آن را حدس بزند و به شما بگوید، شما آن را انکار می‌کنید؛ اگر او اصرار ورزد، شما می‌گویید «صادقانه، خیر!» اگر به قسم خوردن برسد، آن وقت شما سر باز می‌زنید؛ چرا که شما از ترس از امر مقدس همواره در میانه‌ی مسیر می‌مانید. **علیه** امر مقدس شما **هیچ اراده‌ای از خود** ندارید. شما «به اعتدال» دروغ می‌گویید، همان‌طور که «به اعتدال» آزاد هستید، «به اعتدال» مذهبی هستید (روحانی نباید «دست‌درازی» کند، اکنون در این باره تندترین مباحثه‌ها حول دانشگاه علیه کلیسا می‌چرخد)، «به اعتدال» توسط سلطه به دور انداخته شده‌اید (شما سلطه‌ای را می‌خواهید که با قانون اساسی، با قانون بنیادین دولت محدود شده باشد)، همه‌چیز به آرامی مخلوط شده است، ولرم، نیمی خدا، نیمی شیطان.

دانشگاهی وجود داشت که کاربردش این بود که هر قول شرفی که باید به قاضی دانشگاه داده می‌شد توسط دانشجویان به عنوان چیزی

ترجمه: نیما حیاتی مهر

تهی و پوچ نگریسته می‌شد. زیرا دانشجویان در مطالبه‌ی آن هیچ‌چیز جز تله ندیدند، مطالبه‌ای که از آن نمی‌توانستند فرار کنند مگر آنکه همه‌ی اهمیت‌اش را از آن می‌گرفتند. در همان دانشگاه کسی که قولِ شرف را نسبت به یکی از دوستان شکست بدنام شد؛ از طرفی کسی که قولِ شرف را به قاضیِ دانشگاه ارائه داد تمسخر شد؛ در کنار این افراد، آن ساده‌لوحی قرار دارد که تصور می‌کند یک واژه در میان دوستان و در برابر دشمنان ارزشی مشابه دارد. این به‌جای اینکه یک نظریه‌ی درست باشد، بیشتر یک محدودیتِ عملی بود که به دانشجویان آموزش داد که این‌گونه عمل کنند چون آنان بدونِ روشی برای خارج‌شدن، بی‌رحمانه به خیانت علیه همیارانشان کشیده می‌شدند. اما همان‌طور که روش‌ها خود را در عمل تایید کردند، به همان ترتیب ممنوعیت نظری نیز دارند. یک قولِ شرف، یک سوگند، فقط برای کسی است که من او را مستحق دریافت آن می‌کنم؛ کسی که مرا به آن مجبور می‌کند تنها یک واژه‌ی خصومت‌آمیزِ اجباری، سخنِ یک دشمن را به‌دست خواهد آورد؛ دشمنی که فرد هیچ حقی برای اعتماد به او ندارد؛ چرا که دشمن به ما حق نمی‌دهد.

جدای از این، دادگاه‌های دولت حتی حرمت داشتنِ یک سوگند را به رسمیت نمی‌شناسند. چون اگر من نزد کسی سوگند بخورم که

تحت بازرسی چیزی علیه او نخواهم گفت، دادگاه علی‌رغم اینکه آن سوگند مرا مقید کرده است، اظهارات مرا مطالبه می‌کند، و اگر خودداری کنم، مرا زندانی می‌کند تا تصمیم بگیرم که سوگندشکن شوم. دادگاه «مرا از سوگندم عفو می‌کند»، چه بزرگوار! اگر قدرتی بتواند مرا از سوگند معاف کند، من خودم اولین قدرتی خواهم بود که چنین ادعایی دارد.

اجازه دهید به عنوان یک کنجکاوی، و برای آنکه سوگندهای مرسوم از همه نوع به ما یادآوری شوند، صحنه را در اینجا به امپراتور پل^۱ بدهیم که دستور داد لهستانی‌های دستگیرشده (کوچوسکو^۲، پوتوکی^۳، نیمسویچ^۴ و دیگران) زمان آزادی سوگند خورند: «ما نه تنها سوگند وفاداری و اطاعت از امپراتور را می‌خوریم، بلکه حتی قول می‌دهیم که برای شکوه او خونمان را بریزیم؛ ما خود را موظف می‌دانیم که هر آنچه شخص او و امپراتوری‌اش را تهدید می‌کند کشف کنیم، در آخر اظهار می‌داریم

^۱ پل اول - امپراتور روسیه بین سنوات ۱۷۹۶-۱۸۰۱ میلادی بوده است. - م.

^۲ تادیوش کوشچیوشکو (۱۷۴۶ - ۱۸۱۷) چهره‌ی برجسته‌ی جنبش آزادی‌بخش لهستان و از شرکت‌کنندگان جنگ‌های استقلال آمریکا بود. - م.

^۳ جان پوتوکی نجیب‌زاده‌ی لهستانی - م.

^۴ جولیان اورسین نیمسویچ شاعر، نماینده‌ی نویس و سخنران لهستانی - م.

که در هر جایی از زمین که باشیم، یک حرف از امپراتور کافی است تا همه چیز را رها کنیم و به شتاب برای جبران نزد او برویم».

به نظر می‌آید که خودمداری در یک قلمرو بالاتر از بنیانِ عشق پرواز کرده است، بنیانی که هنوز فقط نیاز به آگاهیِ مطمئن دارد، همان‌طور که با وجدانِ نیک برنده شده بود. این قلمرو سوداگری است، با نمودِ دوگانه‌اش به عنوان فکر کردن و به عنوان تجارت کردن. کسی با خواست می‌اندیشد، ممکن است هر آنچه از آن حاصل آید؛ کسی سوداگری می‌کند، در هر حال بسیاری در اثر ضمانت‌های سوداگرانه‌ی ما رنج می‌کشند. اما وقتی که مسئله نهایتاً جدی شود، وقتی حتی آخرین باقیمانده‌ی دین‌داری، افسانه یا «بشریت»، قرار است از بین برود، آن‌وقت نبضِ وجدانِ دینی می‌زند و فرد دستکم ادعای بشر بودن می‌کند. آن‌وقت است که این سوداگرِ طماع چند سکه‌ی مسی در صندوقِ اعانه می‌اندازد و «کاری نیک انجام می‌دهد»؛ به همین شکل اندیشگرِ بی‌باک خود را با این حقیقت تسلی می‌دهد که برای پیشرفتِ نوع بشر کار می‌کند، و ویران‌گریِ او «به خوبیِ نوع انسان بدل خواهد شد» یا در موردی

دیگر می‌گوید که او به «ایده خدمت می‌کند». نوع انسان، ایده، برای او چیزی است که باید بگوید: آن بیشتر از من برای من است.

تا به امروز فکر کردن و تجارت کردن برای خاطر خدا انجام شده است. آن‌هایی که به مدت شش روز همه‌چیز را برای اهدافِ خودخواهانه‌شان پایمال می‌سازند، در روزِ هفتم برای خداوند قربانی می‌کنند. آن‌هایی که هزاران خواستِ نیک را با اندیشه‌ی بی‌ملاحظه‌شان نابود می‌سازند همچنان این کار را برای خدمت به «خواستِ نیک» دیگری انجام می‌دهند، و هنوز در فکر یک دیگری جدای از خودشان هستند، که برای خوبی‌اش، باید خود-افراطی را به نفع مردم، به نفع نوع انسان و از این دست متوقف سازند. اما این چیزِ دیگر، یک هستیِ ورای آن‌ها است، یک هستیِ والاتر و برتر است؛ و در نتیجه من می‌گویم آن‌ها به خاطر خدا رنج می‌کشند.

بنابراین من همچنین می‌توانم بگویم که بنیانِ نهاییِ اعمالِ آن‌ها عشق است. البته نه یک عشقِ داوطلبانه، نه متعلق به خود بلکه عشقی دست‌نشانده، یا متعلق به یک هستیِ برتر (متعلق به خدا که خودش عشق است)؛ خلاصه آنکه نه خودمدارانه بلکه دین‌مدارانه؛ عشقی که از این تخیلِ آنان سرچشمه می‌گیرد که آن‌ها باید به عشق پیشکش بدهند، به عبارت دیگر آن‌ها نباید «خودمدار» باشند.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

اگر ما می‌خواهیم جهان را از انواع بسیارِ ناآزادی‌ها نجات دهیم، ما آن را نه به خاطر خودش بلکه به خاطر خودمان می‌خواهیم؛ چرا که ما حرفه‌مان جهان-آزادگر نیست و از روی عشق این کار را انجام نمی‌دهیم؛ ما فقط می‌خواهیم که آن را از دیگران برنده شویم. ما می‌خواهیم تا آن را متعلق به خود سازیم؛ دیگر قرار نیست که آن به عنوان یک برده توسط خدا (کلیسا) و توسط قانون (دولت) تملک شود، بلکه می‌بایست از آن ما باشد. بنابراین به دنبال آن هستیم که آن را «برنده شویم»، که آن را «اسیر کنیم». و زمانی که آن به ما تعلق گرفت با مصالحه با آن، با «وقف کردن» خود برای آن همان‌طور که برای خود وقف می‌کنیم، کامل‌اش می‌کنیم و نیرویی که علیه ما برمی‌گرداند را زیاده می‌سازیم. اگر جهان از آن ما است، او دیگر نه علیه ما بلکه با ما مبادرت به نیرو می‌کند. خودخواهی من علاقه دارد به آزادسازی جهان، به اینکه این جهان دارایی من شود.

وضعیت اصلی انسان نه منزوی شدن یا تنها بودن بلکه جامعه است. وجود ما با نزدیک‌ترین پیوستگی آغاز می‌شود گویی که ما قبل از آنکه نفس بکشیم با مادر خود زیسته بودیم. وقتی ما نور جهان را می‌بینیم، دوباره به سرعت بر سینه‌های یک انسان به خواب می‌رویم، عشق او دامن‌اش را گهواره‌ی ما می‌سازد، ما را به سمت

روروک^۱ هدایت و به خودش با هزاران بند زنجیر می‌کند. جامعه وضعیتِ طبیعی ما است و به این دلیل است که هر چه بیشتر یاد می‌گیریم تا خود را حس کنیم، ارتباطی که در گذشته صمیمی‌ترین بود، سست‌تر می‌شود و انحلالِ جامعه‌ی ابتدایی بیشتر تردیدناپذیر می‌گردد. مادر جهت آنکه دوباره کودک را که زمانی تحتِ قلبِ او بود برای خود داشته باشد، باید برود و آن را از خیابان و از میان همبازیانش بیرون کشد. کودک مراوده‌ای را که با اعضای دیگر وارد آن می‌شود، به جامعه‌ای که وارد آن نشده بلکه تنها در آن متولد شده است، ترجیح می‌دهد.

اما انحلالِ جامعه، مراوده‌ی اتحاد است. جامعه نیز مسلماً با اتحاد برمی‌خیزد، اما فقط به عنوان یک ایده‌ی جزمی از یک اندیشه بلند می‌شود، یعنی با محو شدنِ انرژیِ آن اندیشه (یا خودِ اندیشیدن، این پس گرفتنِ خستگی‌ناپذیرِ همه‌ی اندیشه‌هایی که خود را پایدار می‌کنند) از آن اندیشه. اگر یک اتحاد به یک جامعه تبلور یابد، دیگر از اینکه یک ائتلاف باشد دست می‌کشد؛ چرا که ائتلاف^۲ یک خود-اتحادی مداوم است؛ که در جامعه به متحد بودن تبدیل شده است،

^۱ چهارچوب غلتک‌داری که کودکان به آن دست می‌گیرند تا راه رفتن بیاموزند.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

به سکون رسیده است، به یک ثبوت تباه شده است؛ به عنوان یک اتحاد دیگر مرده است، جسد یک اتحاد یا ائتلاف به عبارت دیگر همان جامعه، یا اجتماع است. مثال قابل توجه از این نوع را حزب فراهم می کند.

اینکه یک جامعه (مثلا جامعه‌ی دولت) آزادی مرا تقلیل می دهد، اندکی مرا می رنجاند. چرا که من باید اجازه دهم که آزادی‌ام با همه نوع قدرت و هر کسی که قوی تر است، نه، اصلا با همه‌ی هموعان محدود شود؛ و من با اینکه حاکم مطلق ر.....^۱ هستم، هنوز نباید از آزادی مطلق لذت ببرم. اما نخواهم گذاشت قلمرو خود از من گرفته شود. و قلمرو خود دقیقا آن چیزی است که هر جامعه‌ای بر آن طراحی شده است، دقیقا آن چیزی که تسلیم قدرت او می شود.

جامعه‌ای که من در آن عضو می شوم مسلما بسیاری آزادی‌ها را از من می گیرد، اما در ازای آن آزادی‌های دیگری را بر من موجب می شود؛ این هم مهم نیست اگر من (مثلا با هر تماس) خود را از این یا آن آزادی محروم کنم. من از طرف دیگر حسودانه می خواهم که قلمرو خود را حفظ کنم. هر اجتماعی گرایشی دارد به اینکه برای

^۱ در متن اصلی: R..... آمده است که به معنای سانسور واژه یا واژگانی از متن در آلمان می باشد. - م.

اعضایش بدل به **اولیای امر** شود و برای آنان **حدودی** تعیین کند، این گرایش بسته به سرشاریِ قدرت‌اش می‌تواند قوی‌تر یا ضعیف‌تر باشد: او تقاضا دارد و باید هم تقاضا داشته باشد که «مادون‌اش درکی محدود داشته باشد»؛ او تقاضا دارد که کسانی که به او تعلق دارند مطیع او باشند، «مادون» او باشند؛ او تنها با **اطاعت** وجود دارد. در اینجا به‌هیچ‌وجه نیاز نیست تا تحملی مشخص [از سوی جامعه] مستثنا شود؛ برعکس، جامعه از پیشرفت‌ها، اصلاحات و سرزنش‌ها استقبال می‌کند مادامی که آن‌ها برای منفعت او محاسبه شده باشند: سرزنش باید با «حسن‌نیت» باشد، نباید «گستاخانه و غیرمحترمانه» باشد یا به بیان دیگر شخص باید جنسِ جامعه را مقدس و آسیب‌نا یافته حفظ کند. جامعه از آن‌هایی که به او تعلق دارند درخواست می‌کند که از او **فرا تر نروند** و خود را تعالی ندهند بلکه «در میان مرزهای قانون‌مداری» بمانند، به عنوان نمونه فقط به خودشان تا اندازه‌ای اجازه دهند که جامعه و قانونِ آن اجازه می‌دهد.

تفاوت وجود دارد میان حالتی که آزادی من توسط جامعه محدود شده باشد یا قلمرو من. اگر موضوع فقط اولی باشد، آن یک ائتلاف، یک توافق، یک اتحاد است؛ اما اگر قلمرو خود تهدید به نابودی شده است، آن قدرتی است برای خودش، قدرتی ورای من، چیزی دست‌نیافتنی برای من است که من مسلماً آن را ستایش می‌کنم،

ترجمه: نیما حیاتی مهر

می‌پرستم، تکریم می‌کنم و احترام می‌گذارم، اما نمی‌توانم آن را رام و مصرف کنم، و این دلیل آن است که در اینجا من کناره‌گیری کرده‌ام. او با کناره‌گیری من، با چشم‌پوشی من از خودم، با بی‌روح بودن من، که حقارت نامیده می‌شود، وجود دارد. حقارت من شجاعت او را می‌سازد، سلطه‌پذیری من سلطنت او را می‌سازد.

اما در ارتباط با آزادی، دولت و اتحاد تفاوتی اساسی با هم ندارند. اتحاد نمی‌تواند بدون محدود کردن آزادی در انواع روش‌ها به وجود آید یا به وجود ادامه دهد، به همان اندازه‌ای که دولت هم با آزادی بی‌اندازه ناسازگار است. محدود کردن آزادی همه‌جا اجتناب‌ناپذیر است، چون فرد نمی‌تواند از همه‌چیز خلاص شود. فرد نمی‌تواند مثل پرنده پرواز کند صرفاً به خاطر آنکه می‌خواهد این‌گونه پرواز کند، چون فرد از وزن خودش آزاد نمی‌شود. فرد نمی‌تواند به هر مدت زمانی که می‌خواهد همچون یک ماهی زیر آب زندگی کند، چون نمی‌تواند بدون هوا ادامه دهد و نمی‌تواند از این ضرورت ناگزیر آزاد شود. دین و واضح‌تر از همه مسیحیت، انسان را با این مطالبه شکنجه داده‌اند که امر غیرطبیعی و خودمتناقض را تحقق بخشد، تا به آن فقط به عنوان یک برآمد حقیقتاً منطقی تقلا و شکل‌دهی مذهبی بیش‌ازحد نگاه شود؛ و نهایتاً خود آزادی، آزادی

مطلق به صورت یک ایده‌ال تعالی داده شد و بدین سان بی معنایی امر ناممکن به شکلی درخشنده به روشنایی وارد گشت. اتحاد مطمئن میزان بیشتری از آزادی ارائه می‌دهد (به خصوص به این دلیل که با اتحاد فرد از تمامی اجبارهایی که ویژه‌ی دولت و زندگی اجتماعی هستند فرار می‌کند)، تا حدی که می‌پذیرد به عنوان «یک آزادی جدید» در نظر گرفته شود؛ اما با این وجود او هنوز به اندازه‌ی کافی ناآزادی و اختیار نداشتن دارد. چرا که هدف او این آزادی نیست (که برعکس آن را برای قلمرو خود قربانی می‌کند) بلکه تنها قلمرو خود است. با اشاره به این موضوع، تفاوت میان دولت و اتحاد به اندازه‌ی کافی زیاد می‌شود. اولی دشمن و قاتل قلمرو خود است، دومی فرزند و همکار آن است. اولی روحی است که در اندیشه و در حقیقت ستایش خواهد شد، دومی کارِ من، محصولِ من است. دولت اربابِ روحِ من است، که ایمان را مطالبه می‌کند و مواردِ ایمان و کیشِ قانون‌مداری را در من تجویز می‌کند؛ او تأثیراتِ اخلاقی اعمال می‌کند، روح مرا تسخیر می‌کند، خود مرا دور می‌کند تا به جای آن «خودِ حقیقیِ مرا» قرار دهد- به طور خلاصه دولت مقدس است، انسانِ حقیقی است، روح، شبح است علیه من، آن انسان منفرد؛ اما اتحاد آفرینشِ خودِ من، آفریده‌ی من است و مقدس نیست، قدرتی روحانی و رای روحِ من نیست همان‌طور که هر

ترجمه: نیما حیاتی مهر

انجمنی از هر نوع این‌گونه است. همان‌طور که من نمی‌خواهم برده‌ی پندهایم باشم، بلکه آن‌ها را برهنه و بدون هیچ تضمینی در برابر انتقاد پیوسته‌ام قرار می‌دهم و هیچ ضمانتی را بر ماندگاری‌شان نمی‌پذیرم، خود را برای آینده‌ام حتی کمتر از آن به اتحاد متعهد می‌دانم و روح‌ام را آن‌گونه در گرو آن می‌گذارم که گفته شده با شیطان این‌گونه کنید، و موضوع واقعا با دولت و دیگر اولیای امر نیز این‌گونه است. من برای خودم بیشتر از دولت، کلیسا، خدا و ... هست و بیشتر هم می‌ماند؛ در نتیجه تا ابد نیز بیشتر از اتحاد خواهد ماند.

به نظر می‌آید جامعه‌ای که کمونیسم می‌خواهد بنا نهد نزدیک‌تر از همه به ائتلاف ایستاده است. چون او هدف‌اش «رفاه همگان» است، آه، آری، همگان، ویتلینگ آن را بیشمار دفعه تکرار می‌کند، همگان! این واقعا آن‌گونه به نظر می‌آید که گویی هیچ‌کس نیاز نیست تا صندلی عقب را بگیرد. پس این رفاه چه خواهد بود؟ آیا همه یک رفاه یکسان دارند، آیا همه به شکلی برابر با یک چیز یکسان مرفه هستند؟ اگر این‌گونه است، پرسش درباره‌ی «رفاه حقیقی» است. آیا ما با این دقیقا به جایی نمی‌رسیم که دین سلطه‌ی خشن‌اش را آغاز کرد؟ مسیحیت می‌گوید به اسباب‌بازی‌های زمینی نگاه نکنید، بلکه به دنبال رفاه حقیقی خود باشید، تبدیل به مسیحیانی پرهیزگار

شوید؛ مسیحی بودن رفاه حقیقی است. آن رفاه حقیقی «همه» است، چون آن رفاه حقیقی انسانی آن گونه (این شبیح) است. اکنون آیا رفاه همه، قطعا رفاه من و تو نیز هست؟ اما اگر تو و من به آن رفاه به عنوان رفاه خودمان نگاه نکنیم، آیا آن وقت توجه به آن چیزی که ما نسبت به آن احساس خوبی داریم، جلب خواهد شد؟ برعکس، جامعه به یک رفاه به عنوان «رفاه حقیقی» حکم داده است. اگر این رفاه مثلا «لذتی که شرافتمندانه برای آن کار شده باشد» خوانده شود؛ اما شما تنبلی لذت بخش، لذت بدون کار را ترجیح دهید، آن وقت این جامعه که به «رفاه همگان» اهمیت می دهد، هوشمندانه از توجه به آنچه شما با آن مرفه هستید پرهیز خواهد کرد. کمونیسم اعلان می کند که این رفاه همگان، رفاه آنانی را که تاکنون با درآمد سرمایه گذاری شان زندگی می کردند و ظاهرا در آن حالت نسبت به چشم انداز ساعات کاری اکید ویتلینگ احساس بهتری داشتند، یکجا خنثی می کند. از این رو کمونیسم از این موضوع دفاع می کند که با رفاه هزاران نفر، رفاه میلیون ها نفر نمی تواند وجود داشته باشد، و سرمایه داران باید رفاه خاص خود را «به خاطر رفاه عمومی» رها کنند. خیر، اجازه ندهید که مردم برای قربانی کردن رفاه خاص خودشان به امر عمومی فراخوانده شوند، چرا که این اخطار مسیحی شما را به پیش نخواهد برد. آن ها اخطار متضاد با آن را بهتر درک

ترجمه: نیما حیاتی مهر

می‌کنند، اینکه نگذارند رفاهِ خودشان توسط هیچ‌کس از آنان ربوده شود، بلکه آن را در بنیانی دائمی قرار دهند. پس آن‌ها اگر با یکدیگر برای این هدف متحد شوند، خودشان به نقطه‌ای رانده می‌شوند که بیشترین توجه را به رفاه خود داشته باشند، به عنوان مثال «بخشی از آزادی خود را قربانی کنند»، ولی نه برای رفاه دیگران بلکه برای رفاه خودشان. تمایل به وضعیتِ خودقربانی‌گریِ انسان‌ها و عشقِ خود-انکارگر^۱ می‌بایست دستکم باورکردنی‌بودنِ اغواکننده‌اش را از دست بدهد وقتی که بعد از هزاران سال فعالیت، هیچ‌چیز جز بدبختی امروز را باقی نگذاشته است. پس چرا همچنان بدون نتیجه انتظار داشته باشیم که خودقربانی‌گریِ زمانه‌ی بهتری برای ما رقم بزند؟ چرا ترجیحا امید به **غصب‌شدن‌شان** نداشته باشیم؟ رستگاری دیگر نه از دهنده، نه از بخشنده، نه از آنکه عشق می‌ورزد بلکه از **گیرنده**، از تصرف‌کننده (غصب‌کننده)، از دارنده خواهد آمد. کمونیسم و اومانیسیم تحقیرکننده‌ی خودمدار هنوز آگاهانه روی عشق حساب می‌کنند.

^۱ خواننده باید توجه کند که خود در این عبارت به عشق برنمی‌گردد و همان‌طور که در سبک کلی متن مشخص است خود مربوط به فرد است. عشقِ خود انکارکننده عشقی نیست که خودش را انکار کند بلکه عشقی است که خودِ فردی که عشق می‌ورزد را انکار می‌کند. - م.

اگر اجتماع برای انسان یک نیاز است و او خود را با آن در اهدافاش جلوتر می‌بیند و چون خیلی زود برای او تبدیل به اصل شده است، اجتماع نیز برای انسان قوانین خویش را، قوانین جامعه را، تجویز خواهد کرد. بنیان انسان‌ها خود را ورای آنان تا حد قدرتی سلطه‌گر تعالی می‌دهد، تبدیل به ماهیتی برتر، تبدیل به خدای آن‌ها و به همین صورت قانون‌دهنده‌ی آن‌ها می‌شود. کمونیسم به این اصل به اکیدترین شکل ترتیب اثر می‌دهد، و مسیحیت دین جامعه است، چون همان‌طور که فویرباخ به درستی می‌گوید، گرچه او منظورش این درستی نیست، عشق ماهیت انسان است؛ مثلاً ماهیت جامعه یا انسان اجتماعی (کمونیستی) است. تمامی دین آیین اجتماع است، بنیانی که با آن انسان اجتماعی (متمدن) مورد سلطه قرار می‌گیرد. هیچ‌وقت هیچ خدایی، خدای انحصاری خود نیست بلکه همواره خدای جامعه یا اجتماع است، می‌خواهد از جامعه باشد، یا از «خانواده» (لار^۱، پنا^۲ها)، یا از

^۱ به لاتین Lar نام یکی از ارواح حافظ خانه - م.

^۲ پنا^۲ها در میان اساطیر رومی به‌عنوان ساکنان قفسه یا گنجینه فروشگاه‌ها و یا نگهبانان انبار خوراکی‌های هر خانواده شناخته می‌شدند و دارای پیوند و رابطه‌ای نزدیک با لارها بودند. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

«مردم» («خدای ملیت»)، یا از «همه‌ی انسان‌ها» («او پدر همه‌ی انسان‌هاست»)^۱.

نتیجتاً فرد تنها زمانی چشم‌اندازِ ریشه‌کن کردنِ دین از پایه را خواهد داشت که **جامعه** را و هر آنچه را از این بنیان جریان می‌یابد، منسوخ کند. اما این اصل به طور دقیق در کمونیسم به دنبالِ به اوج رسیدن است، چون در آن همه‌چیز برای برقراریِ «برابری» باید **عمومی شود**. اگر این «برابری» برنده شود، کمبودِ «آزادی» نیز نخواهد بود. اما آزادیِ چه کسی؟ آزادیِ **جامعه**! آن‌زمان جامعه همه‌چیز است، و انسان‌ها فقط «برای یکدیگرند». آن زمانِ شکوهِ دولت-عشق خواهد بود.

اما من ترجیح می‌دهم که به خودخواهیِ انسان‌ها ارجاع شوم تا به «خدماتِ عاشقانه‌شان»، به رحمت و دلسوزی‌شان و از این‌دست. اولی درخواستِ رابطه‌ی متقابل دارد (همان‌گونه که تو با من هستی، من با تو هستم) هیچ کاری را «رایگان» انجام نمی‌دهد و امکان دارد که بتوان بر او پیروز شد و او را **خرید**. اما باید با چه چیز مهربانی را به‌دست آورم؟ این مسئله‌ی شانس است که آیا من در آن زمان در ارتباط با شخصی که «عشق می‌ورزد» هستم یا نه. خدمتِ یک

^۱ از انجیل - ۴:۶ - م.

شخصِ بامحبت را تنها با گدایی می‌توان داشت، می‌خواهد ظاهرِ سوگناکِ من باشد، یا نیازِ من به کمک، بدبختیِ من و رنج کشیدنِ من. برای کمکِ او چه می‌توانم به او ارائه دهم؟ هیچ‌چیز! باید آن را به عنوان یک هدیه بپذیرم. عشقِ اجرت‌پذیر نیست یا بهتر است بگوییم قطعا می‌توان عشق را تلافی کرد اما فقط با عشقِ متقابل («یک کار نیک لیاقتِ کار نیکِ دیگری دارد»). چه اندازه حقارت و گدامنشی در این است که همیشه هدایایی را قبول کنی که در عوض‌شان خدمتی نمی‌دهی، آن‌گونه که به طورِ منظم مثلاً از کارگرِ هر روزهِ فقیر جمع‌آوری می‌کنند؟ دریافت‌کننده چه کاری می‌تواند برای او و برای پنی‌های^۱ اهداشده‌ی او که ثروتِ او را شامل می‌شوند، انجام دهد؟ کارگرِ روزانه واقعا لذت بیشتری خواهد داشت اگر دریافت‌کننده با قوانین‌اش، با تاسیسات‌اش و ازاین‌دست، وجود نمی‌داشت؛ اگر همه‌ی آنچه کارگرِ روزانه باید برای آن پرداخت کند، هیچ‌کدام به کل وجود نمی‌داشت. و هنوز با همه‌ی این‌ها مخلوقِ فقیر به ارباب‌اش عشق می‌ورزد.

اجتماع به عنوان «هدف» تاریخ تاکنون غیرممکن بوده است. بگذارید به جای آن، همه‌ی ریاکاری‌های اجتماع را انکار کنیم و این

^۱ واحد کوچک پول - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

را درک کنیم که اگر ما به عنوان انسان با هم برابریم، ما به همین دلیل که انسان نیستیم با هم برابر نیستیم. ما تنها در اندیشه‌ها برابریم، فقط زمانی که «ما» اندیشه هستیم نه آن‌گونه که واقعی و جسمانی هستیم. من خود هستم و تو خود هستی: اما من این اندیشه‌ی از خود نیستم؛ این خود که در آن ما همه برابریم فقط اندیشه‌ی من است. من انسان هستم، و تو انسان هستی: اما «انسان» تنها یک اندیشه، یک عمومیت است؛ من و تو قابل بیان شدن نیستیم، ما بر-زبان-آوردنی نیستیم چون فقط اندیشه‌ها بیان‌کردنی هستند و در بیان می‌گنجند.

پس اجازه دهید که نه اشتیاق اجتماع که اشتیاق به یک‌سویه بودن داشته باشیم. بگذارید به جای آنکه به دنبال فراگیرترین اجتماع، «جامعه‌ی بشری» باشیم تنها به دنبال ابزارها و اندام‌هایی در دیگران باشیم که ممکن است به عنوان دارایی‌مان استفاده کنیم! همان‌طور که ما در درخت و در حیوان معادلی برابر با خود نمی‌بینیم، به همین شکل این پیش‌فرض که دیگران با ما برابر هستند از یک ریاکاری نشأت می‌گیرد. هیچ‌کس با من برابر نیست اما من او را، برابر با همه‌ی هستی‌های دیگر، به عنوان دارایی‌ام می‌نگرم. در ضدیت با این موضوع به من گفته شده که باید انسانی در میان «هموعان‌ام»

باشم (پرسش یهودی، صفحه‌ی ۶۰)؛ که باید به هم‌نوعِ درونِ آن‌ها احترام گذارم. برای من هیچ‌کس شخصی نیست که باید احترام گذاشته شود، نه حتی هم‌نوع، بلکه همچون همه‌ی چیزها **ابژه‌ای** است که یا به آن علاقه دارم یا ندارم، یک **ابژه‌ی جذاب** یا **کسل‌کننده**، شخصی قابل استفاده یا غیرقابل استفاده است.

اگر بتوانم از او استفاده کنم، بدون شک با او به اجماع می‌رسم و خود را با توافق با او یکی می‌کنم، تا **قدرت‌ام** را بیشتر سازم و با نیرویی ترکیب‌شده بیشتر از آنچه نیروی فردی می‌تواند اثر بگذارد، انجام دهم. در این ترکیب من چیزی جز **تکثیر نیرویم** نمی‌بینم و تا آنجا آن را نگاه می‌دارم که نیروی تکثیرشده‌ی من است. از این رو این یک اتحاد است.

اتحاد را یک **بخیه‌ی طبیعی** و نوع روحانی آن، **یکپارچه نگاه نمی‌دارند**، و این نه یک **هم‌پیمانی طبیعی** است و نه روحانی. نه **خون** شخص و نه **ایمان** (روح) شخص هیچ‌کدام باعث وقوع آن نمی‌شوند. در یک **هم‌پیمانی طبیعی** همچون خانواده، قوم، ملیت، و آری، نوع انسان، افراد تنها ارزش نمونه‌هایی از گونه‌ی زیستی یا رسته‌ی مشابه را دارند؛ در یک **هم‌پیمانی روحانی** مثل اجتماع، کلیسا، فرد تنها دلالت بر **عضوی** از آن روح یکسان دارد. در هر دو

ترجمه: نیما حیاتی مهر

مورد آنچه شما به عنوان یک شخصِ یگانه هستید، سرکوب می‌شود. تنها در اتحاد است که شما خود را به عنوان یگانه اعلام می‌کنید چون اتحاد شما را تصرف نمی‌کند بلکه شما آن را تصرف و از آن برای خود استفاده می‌کنید.

مالکیت در اتحاد و فقط در اتحاد شناخته می‌شود چون دیگر هیچ-کس آنچه را که از آن اوست به عنوان تیولی از هیچ هستی دیگری ندارد. کمونیست‌ها فقط به شکلی مداوم آنچه را که مدت‌ها در طول انقلابِ مذهبی و به خصوص در دولت حاضر بوده است به پیش می‌برند؛ یعنی بی‌مالکیتی، سیستمِ فئودالی.

دولت خود را برای رام کردنِ انسانِ میل‌ورزِ اعمال می‌کند؛ به بیان دیگر او به دنبال این است که میلِ او را فقط به خودش هدایت کند، و آن میل را با آنچه خودش ارائه می‌دهد، **خشنود** سازد. فرونشاندنِ میل به خاطرِ انسانِ میل‌ورز به آن ذهنِ خطور نمی‌کند: برعکس او انسانی را که میلِ خودش را تنفس می‌کند به عنوان «انسانِ خودمدار» نشان می‌زند و «انسانِ خودمدار» دشمنِ اوست. او دشمن است چون دولت فاقدِ ظرفیتِ توافق با اوست؛ خودمدار دقیقاً آن چیزی است که او نمی‌تواند «درک کند». از آنجا که دولت باید فقط برای خود کار کند (همان‌طور که چیزِ دیگری ممکن نیست)، او به نیازهای من

توجه نمی‌کند بلکه تنها به این توجه می‌کند که چگونه از شرِ من رها شود، به عبارت دیگر به این توجه دارد که از من خودی دیگر، یک شهروند خوب بسازد. او «پیشرفت اخلاقی» را ارزیابی می‌کند. و او با چه چیزی فرد را برای خود برنده می‌شود؟ با خودش یا به عبارت دیگر با آنچه از آن دولت است، با **دارایی دولت**. او بی‌وقفه فعال است تا همه‌ی شرکت‌کنندگان را در «کالاهایش» بسازد، تا برای همه «کالاهایی نیک از فرهنگ» مهیا می‌سازد؛ او به آنها آموزش ارائه می‌دهد، برای آنها دسترسی به تاسیسات فرهنگی را می‌گشاید، به آنها صلاحیت می‌دهد تا از طریق صنعت به دارایی (به عنوان تیول) برسند و ازاین‌دست. او برای همه‌ی این **تیول‌ها** فقط اجاره‌ی عادلانه‌ی **تشکرهای** مداوم را مطالبه می‌کند. اما فرد «ناشکر» فراموش می‌کند که این تشکرها را پرداخت کند. اکنون «جامعه» نیز نمی‌تواند جور دیگری از دولت عمل کند.

شما در اتحاد، تمام قدرتِ خود، شایستگیِ خود را به اتحاد می‌آورید و کاری می‌کنید که به حساب آورده شوید؛ در جامعه شما با نیروی کارتان **استخدام می‌شوید**؛ در اولی شما خودمدارانه زندگی می‌کنید، در دومی بشری، یا به عبارت دیگر دین‌مدارانه، همچون یک «عضو از بدنِ این ارباب»؛ آنچه دارید به جامعه

ترجمه: نیما حیاتی مهر

مدیون‌اید، و در وظیفه به آن مقید هستید، با «وظیفه‌های اجتماعی» تسخیر شده‌اید. در اتحاد اما یک اتحاد را استفاده می‌کنید و زمانی که می‌بینید بیشتر نزدیکان استفاده ندارد، بدون وظیفه‌شناسی و بدون وفاداری آن را رها می‌کنید. اگر یک جامعه بیشتر از شما است، آن وقت برای شما بیشتر از خودتان خواهد بود؛ اما یک اتحاد تنها ابزار شما است، یا شمشیری است که با آن نیروی طبیعی‌تان را تیز می‌کنید و افزایش می‌دهید. اتحاد برای شما و از طریق شما وجود دارد، جامعه به عکس به خاطر خودش مدعی شما است و حتی بدون شما وجود دارد و مختصراً اینکه جامعه مقدس است، اما اتحاد از آن شما است؛ جامعه شما را مصرف می‌کند، اما اتحاد را شما مصرف می‌کنید.

در هر حال مردم در برابر سخن پیش با این اعتراض پس نمی‌کشند که توافقی که در اتحاد انجام می‌شود ممکن است دوباره برای ما سنگین شود و آزادی‌مان را محدود سازد؛ آن‌ها می‌گویند ما نیز نهایتاً به این می‌رسیم که «هر کس باید بخشی از آزادی‌اش را به خاطر عمومیت فدا کند». اما قربانی‌گری ذره‌ای به خاطر «عمومیت» نخواهد بود، همان‌طور که من توافق را به خاطر «عمومیت» یا حتی به خاطر انسان دیگری انجام نداده‌ام. من فقط به خاطر منفعتی متعلق به خودم، از خودخواهی به آن رسیدم. اما در مورد قربانی‌گری باید

گفت که مطمئناً من فقط آن چیزی را «قربانی می‌کنم» که در قدرت -
ام قرار ندارد، به عبارت دیگر من هیچ چیز قربانی نمی‌کنم.

برای بازگشت به مالکیت، این ارباب است که متصرف است.
انتخاب کنید که آیا شما می‌خواهید ارباب باشید یا جامعه باید باشد!
این به این بستگی دارد که آیا شما می‌خواهید که **دارنده** باشید یا
ژنده‌پوش! خودمدار دارنده است، سوسیالیست یک ژنده‌پوش است.
اما ژنده‌پوش‌گرایی یا بی‌مالکیت‌بودن معنایی از فئودالیسم، معنایی از
سیستم فئودالی است که از قرن گذشته تاکنون فقط سرور خویش را
عوض کرده است؛ «انسان» را در مکان خدا قرار داده است و هر
آنچه به عنوان تیولی از مرحمت خدا بود به عنوان تیولی از جانب
انسان می‌پذیرد. اینکه ژنده‌پوش‌گرایی کمونیسم توسط اصل بشری
به ژنده‌پوش‌گرایی مطلق و ژنده‌پوشی بسیار رسانیده می‌شود، در بالا
نشان داده شد؛ اما هم‌زمان باید این را هم گفت که چگونه ژنده-
پوش‌گرایی نتیجتاً فقط به قلمرو خود تغییرجهت خواهد داد. سیستم
فئودالی **قدیم** آن‌چنان در انقلاب کاملاً به درون زمین لگدمال شد که
از آن زمان همه‌ی کارهای ارتجاعی بی‌ثمر مانده است، و همیشه
بی‌ثمر می‌ماند، چون مرده، مرده است؛ اما رستاخیز نیز باید خود را
به عنوان حقیقتی در تاریخ مسیحی ثابت کند، و این‌گونه نیز ثابت

ترجمه: نیما حیاتی مهر

کرده است: چرا که فئودالیسم در جهانی دیگر دوباره با بدنی تجلیل یافته ظهور می کند، فئودالیسمی تحت تبعیت «انسان».

مسیحیت نابود نشده است، بلکه مومنان تاکنون درست فکر می کردند که فرض می کردند هر نبردی علیه آن فقط به تطهیر و تایید مسیحیت خدمت خواهد کرد؛ چرا که او تنها تجلیل شده است، و «مسیحیتِ پدیدار» همان مسیحیتِ بشری است. ما هنوز کاملاً در عصرِ مسیحیت به سر می بریم، و کسانی که احساسی بدتر درباره‌ی آن دارند کسانی هستند که غیرتمندانه‌تر از همه مشارکت می کنند تا آن را «کامل» کنند. فئودالیسم هر چه بیشتر بشری باشد، نزد ما عزیزتر است؛ چون ما که اقلیت ایم، اعتقاد داریم این هنوز فئودالیسم است. ما آن را بی پرواتر برای قلمرو خود می گیریم و این اندیشه را داریم که زمانی که «بشر» را کشف کردیم، آنچه «مطلق‌تر از همه» به خود ما تعلق داشت را یافته ایم.

لیبرالیسم می خواهد آنچه از آن من است را به من بدهد، اما او نمی اندیشد که آن را تحت نامِ داراییِ من برای من محافظت کند، بلکه تحت نامِ «انسان» این کار را می کند. گویی تحت این ماسک قابل دستیابی است! حقوقِ انسان، کارِ با ارزشِ انقلاب، به این معنا است که انسانِ درونِ من، مرا به این و آن مستحق می کند؛ من به

عنوان یک فرد، به عبارت دیگر به عنوان این انسان، مستحق نیستیم، بلکه انسان این حق را دارد و مرا مستحق می‌سازد. از این رو من می‌توانم به عنوان انسان به خوبی مستحق باشم؛ اما همان‌طور که من بیشتر از انسان‌ام، یعنی انسانی خاص هستم، آن حق ممکن است برای همین من، برای همین شخص خاص مضایقه شود. از طرف دیگر اگر شما بر ارزش هدایای خود پافشاری می‌کنید، قیمت‌شان را بالا ببرید، به خود اجازه ندهید که مجبور شوید زیر قیمت بفروشید، به خود اجازه ندهید که با این ایده اقناع شوید که کالای شما ارزش قیمت‌اش را ندارد. خود را با «قیمتی تمسخرآمیز» تمسخر نکنید، بلکه از آن انسان شجاعی تقلید کنید که می‌گوید، من زندگی عزیزم (دارایی‌ام) را می‌فروشم، دشمن نباید آن را با معامله‌ای ارزان صاحب شود. آن وقت شما معکوس کمونیس را به عنوان چیزی درست تشخیص داده‌اید. سخن این نیست که «دارایی خود را رها کنید!» بلکه این است که «ارزش دارایی خود را دریابید!»

بر ورای دروازه‌ی زمانه‌ی ما، نه «خود را بشناسید» آپولو؛ بلکه «از خود ارزش بیرون آورید!» نوشته شده است.

پرودون مالکیت را «دزدی» می‌خواند. اما وجود مالکیت بیگانه - و او فقط در مورد این مالکیت سخن می‌گوید - با چشم‌پوشی،

ترجمه: نیما حیاتی مهر

واگذاری و تحقیر کمتر نخواهد شد؛ آن یک هدیه است. چرا به حالتی آنقدر احساساتی به عنوان قربانی یک سرقتِ ترحم بطلبیم، وقتی فرد فقط یک هدیه‌دهنده‌ی احمق و ترسو است؟ چرا وقتی دیگران از ما سرقت می‌کنند، دوباره خطا را به دوشِ آنان اندازیم؟ در حالی که ما خودمان حاملِ خطا هستیم که از دیگران سرقت نمی‌کنیم. فقرا هستند که باید به خاطر وجودِ انسان‌های ثروتمند سرزنش شوند.

در جهان هر کس نه از آنچه دارد بلکه از داراییِ بیگانه خشمگین می‌شود. آنان در واقع به دارایی حمله نمی‌کنند بلکه به بیگانه‌سازیِ دارایی حمله می‌کنند. می‌خواهند قادر باشند که آنچه دارند را بیشتر بخوانند نه کمتر؛ می‌خواهند که همه‌چیز را مالِ خودشان بخوانند. آن‌ها در نتیجه علیه بیگانه‌سازی می‌جنگند، یا اگر بخواهیم واژه‌ای مشابه با مالکیت شکل دهیم، علیه بیگانگی. در آنجا چگونه به خود کمک می‌کنند؟ آن‌ها به جای آنکه امر بیگانه را به چیزی از آن خود تغییر شکل دهند، بی‌طرف بازی می‌کنند و فقط می‌خواهند که همه‌ی دارایی به حزب سومی واگذار شود مثل جامعه‌ی بشری. شما از امرِ بیگانه برای بارِ دوم پشتیبانی می‌کنید؛ نه به نام خود بلکه به نام حزبی سوم. اکنون رنگ «خودمداری» کنده شده است و همه‌چیز بسیار واضح و بشری است!

بی‌مالکیتی یا ژنده‌پوش‌گرایی؛ این است «ماهیت مسیحیت»، همان‌طور که ماهیت تمامی ادیان است (به عبارت دیگر ماهیت خداشناسی، اخلاقیات و بشریت است)، و فقط در «دین مطلق» خود را به واضح‌ترین شکل بیان کرد، و با جریان مساعد تبدیل به انجیلی با قابلیت توسعه شد. ما در برابرمان برجسته‌ترین آن توسعه را در مبارزه‌ی کنونی علیه مالکیت داریم، مبارزه‌ای که می‌خواهد تا «انسان» را به پیروزی برساند و بی‌مالکیت‌بودن را کامل کند: بشریت پیروز، پیروزی مسیحیت است. اما «مسیحیت پدیدار» نیز نتیجتاً همان فئودالیسم کامل شده است. یک سیستم فئودالی همه‌جانبه یا به عبارت دیگر ژنده‌پوشی کامل.

پس قطعاً یک بار دیگر «انقلابی» دوباره علیه سیستم فئودالی؟

انقلاب و شورش نباید به عنوان مترادف نگریسته شوند. اولی دربرگیرنده‌ی براندازی شرایط، براندازی وضعیت یا شرایط تاسیس شده، جامعه یا دولت است و بر این اساس یک کنش سیاسی یا اجتماعی است؛ دومی مسلماً به خاطر تبعات غیرقابل اجتناب‌اش یک تغییر شکل در وضعیت است، اما نه از آن بلکه از نارضایتی انسان‌ها از خودشان آغاز می‌شود، یک طغیان مسلحانه نیست بلکه طغیان افراد است، یک درخواستن است، بدون توجه به چیدمانی که از آن

ترجمه: نیما حیاتی مهر

بیرون می‌جهد. انقلاب به هدف چیدمانی جدید بود؛ شورش ما را به این هدایت می‌کند که دیگر اجازه ندهیم که مدیریت شویم، بلکه خود را مدیریت کنیم، شورش هیچ امید درخشنده‌ای برای «موسسات» تعیین نمی‌کند. مبارزه‌ای علیه امر تاسیس شده نیست، چون اگر شکوفا شود، امر تاسیس شده خودش فرو می‌ریزد؛ این فقط نیروی کار من است که خارج از امر تاسیس قرار گرفته است. اگر من امر تاسیس شده را رها کنم، آن مرده است و به پوسیدن می‌پیوندد. اکنون همان‌طور که مقصود من براندازی نظم تاسیس شده نیست بلکه فراروی من از آن است، هدف و کردار من سیاسی یا اجتماعی نیستند بلکه (همان‌طور که فقط به سوی خودم و قلمرو خودم هدایت شده‌اند) هدف و کرداری خودمدارانه‌اند.

انقلاب دستور می‌دهد که فرد چیدمان بسازد، شورش می‌خواهد که او به پا خیزد و خود را تعالی بخشد. چه نوع قانون اساسی باید انتخاب شود؟ این پرسش فکر انقلابیون را مشغول می‌کند، و تمامی دوره‌ی سیاسی با مبارزات قانون اساسی و پرسش‌های قانون اساسی کف می‌کند، همان‌طور که استعدادهای اجتماعی نیز به شکلی

غیرمعمول در چیدمان‌های اجتماعی نوآور بودند (فالانتر^۱ و ازاین-دست). شورشی^۲ اما می‌کوشد تا بدون قانون اساسی باشد.

در حالی که برای شفافیت بیشتر به دنبال مقایسه‌ای می‌گردم، ناگاه تاسیس مسیحیت به ذهن‌ام می‌رسد. از نگاه لیبرال این نکته‌ی بدی درباره‌ی مسیحیان نخست است که آنان اطاعت از نظم مدنی کفرآمیز تاسیس شده را موعظه می‌کردند، که تصدیق اولیای ملحد امر را توصیه نمودند و با اعتماد به نفس این فرمان را ایراد کردند که «آنچه از آن امپراتور است را به او بدهید». با این حال در همان زمان چه اندازه ناآرامی علیه برتری رومی به پا خاست، یهودیان و حتی رومی‌ها خودشان چه یاغی‌گری‌ها علیه حکومت موقت خودشان انجام دادند! خلاصه آنکه «نارضایتی سیاسی» چه معمول بود! آن مسیحیان هیچ چیز از آن نمی‌شنیدند؛ آنان با «تمایلات لیبرال» کنار

^۱ نوعی ساختمان بود که برای اجتماعی اتوپیایی توسط چارلز فوریه طراحی شد که گنجایش ۵۰۰ تا ۲۰۰۰ نفر را داشت که با هم در منفعتی مشترک کار می‌کردند. نام آن از فالانتر نام واحد نظامی یونان باستان گرفته شده است. - م.

^۲ بد نیست خواننده بداند که مترجم انگلیسی کتاب در آمریکا، در این بخش زیرنویسی ارائه می‌دهد که در آن می‌گوید به دلیل محافظت از خودش در برابر مصداق مجرمانه‌ی استفاده از این واژه‌ی «شورشی»، باید تاکید کند که این واژه را به دلیل ریشه‌ی مناسب و معادل لغت انتخاب کرده است نه به معنای محدود آن که در نظر قانون کیفری استفاده از آن مصداق جرم است. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

نمی‌آمدند. زمان از نظر سیاسی چنان چرخیده بود که همان‌طور که در انجیل گفته شده، مردم فکر می‌کردند موفق‌ترین حالت برای متهم کردن بنیان‌گذار مسیحیت این است که او را به خاطر دسیسه‌های سیاسی به محکمه بکشند و با این حال همان انجیل گزارش می‌دهد که او دقیقاً کسی بود که کمترین نقشی در این کارهای سیاسی ایفا نمی‌کرد. اما چرا او یک انقلاب‌گرا، یک عوام‌فریب نبود، آن‌گونه که یهودیان با خشنودی او را می‌دیدند؟ چرا او یک لیبرال نبود؟ چون او انتظار هیچ رستگاری با تغییر شرایط نداشت و نسبت به همه‌ی این تجارت بی‌تفاوت بود. او مثل سزار یک انقلاب‌گرا نبود بلکه یک شورشی بود؛ نه یک برانداز دولت، بلکه کسی که خود را بالا می‌برد. به همین دلیل است که برای او بیشتر مسئله‌ی «همچون مار هوشیار باشید»^۱ وجود داشت، که همان معنای موردِ خاصِ «آنچه از آن امپراتور است را به او بدهید» بیان می‌کند؛ چون او هیچ مبارزه‌ی لیبرال یا سیاسی علیه اولیای تاسیس‌شده‌ی امور نداشت، بلکه می‌خواست تا راه خود را بدون ایجاد مشکل یا آسیب از طرف اولیای امور پیش برود. نسبت به دشمنان‌اش همان‌طور که نسبت به حکومت، بی‌تفاوت بود، کسانی که نمی‌فهمیدند او چه می‌خواهد، و او فقط می‌بایست آن‌ها را با هوشیاریِ مار دور نگاه دارد. اما با

^۱ انجیل متی ۱۰.۱۶ - م.

وجود آنکه سردهسته‌ی یاغیانِ عمومی نبود، با وجود آنکه یک عوام-فریب یا یک انقلاب‌گرا نبود، او (و هرکدام از مسیحیانِ باستانی) بسیار بیشتر از همه‌ی آن‌ها یک شورشی بود، که خود را ورای همه‌چیز بالا برد و به نظر برین‌تر از حکومت و دشمنان‌اش می‌رسید. او خود را از هر آنچه که آن‌ها بدان مقید بودند، معاف کرد، و کسی بود که هم‌زمان منابعِ زندگیِ کلِ جهانِ کفر را قطع نمود، که البته دولتِ تاسیس‌شده می‌بایست در نتیجه‌ی آن بی‌مردم. دقیقاً به این دلیل که او واژگونیِ امر تاسیس‌شده را از خود بیرون داد، دشمنِ مرگ‌آورِ آن و نابودکننده‌ی واقعیِ آن بود؛ چرا که آن را محصور کرد و بی‌پروا و با اعتمادبه‌نفس ساختمانِ معبدِ خود را حول آن کشید، بدون آنکه اعتنایی به دردهای محصورشدگان داشته باشد.

آیا برای نظمِ مسیحی نیز همان اتفاقی رخ خواهد داد که برای نظمِ کفرآمیزِ جهان رخ داد؟ یک انقلابِ قطعا به سرانجام نمی‌رسد اگر در ابتدا یک شورش به پایان نرسیده باشد!

مراوده‌ی من با جهان به چه هدفی نشانه رفته است؟ من می‌خواهم از آن لذت ببرم، در نتیجه باید داراییِ من باشد، و نتیجتاً می‌خواهم که آن را برنده شوم. من نه آزادیِ انسان را می‌خواهم نه برابریِ آن را؛ من تنها قدرتِ خودم را ورای آن‌ها می‌خواهم، می‌خواهم که

آن‌ها را داراییِ خود، به عبارت دیگر **ماده‌ای برای لذت** کنم. و اگر در این کار موفق نشوم، خب، آن وقت حتی قدرت‌های روی زندگی و مرگ را، که کلیسا و دولت برای خود نگاه داشته‌اند، از آن خود می‌خوانم. آن بیوهی افسری که در جنگ با روسیه، پس از آنکه پایش با شلیک کننده شد، جوراب را از آن درآورد و کودک‌اش را با آن خفه کرد و سپس در کنار جسد خونریزی کرد تا مرد، آن بیوه را باید به یادگار از کودک‌کشی نشان زد. چه کسی می‌داند که اگر آن کودک زنده مانده بود، چقدر ممکن بود «برای این دنیا مفید باشد!» مادر او را کشت زیرا می‌خواست در آرامش و با **رضایت** بمیرد. شاید این موضوع همچنان مورد قضاوت احساساتی شما واقع شود، شما نمی‌دانید که چگونه آن را بیش از این بازخوانی کنید. بگذار چنین باشد؛ من از طرف خودم آن را به عنوان مثالی برای این موضوع به کار می‌برم که **رضایت من** درباره‌ی رابطه‌ی من با انسان-ها تصمیم می‌گیرد، و اینکه من، در هر دسترسی به حقارت، حتی قدرت روی زندگی و مرگ را انکار نمی‌کنم.

درباره‌ی «وظایف اجتماعی» به صورت کلی باید گفت که این یک دیگری نیست که جایگاه من در برابر دیگران را به من می‌دهد، در نتیجه خدا و بشریت رابطه‌ی من با انسان‌ها را به من تجویز نمی‌کند، بلکه من به خودم این جایگاه را می‌دهم. این موضوع می‌تواند به

نحو چشم‌گیرتری این‌گونه بیان شود: من هیچ وظیفه‌ای نسبت به دیگران ندارم، حتی نسبت به خودم هم فقط زمانی وظیفه پیدا می‌کنم (مثلاً وظیفه‌ی محافظت از خود و در نتیجه خودکشی نکردن) که خودم را از خودم متمایز کنم (یعنی یک روح نامیرا را از وجود زمینی‌ام جدا کنم و از این دست).

من دیگر خود را در برابر هیچ قدرتی حقیر نمی‌کنم، و این را تشخیص می‌دهم که همه‌ی قدرت‌ها تنها قدرت من هستند، که باید زمانی که تهدید می‌کنند تا قدرتی علیه من یا ورای من شوند فوراً آن‌ها را مطیع سازم؛ هرکدام از آن‌ها فقط باید یکی از ابزارهای من باشد تا هدفام را پیش ببرم، همان‌طور که یک سگ شکاری قدرت ما علیه شکار است، اما اگر به خودمان حمله کند آن را می‌کشیم. من همه‌ی قدرت‌هایی را که بر ما سلطه می‌کنند به چیزی که به من خدمت می‌کند می‌کاهم. بته‌ها از طریق من وجود دارند؛ فقط کافی است که تولید دوباره‌ی آن‌ها خودداری کنم، آن‌وقت دیگر وجود ندارند: «قدرت‌های والاتر» فقط از این طریق وجود دارند که من آن‌ها را تعالی می‌دهم و خود را پست می‌کنم.

نتیجتاً رابطه‌ی من با دنیا این است: من دیگر هیچ کاری برای آن «به خاطر خدا» نمی‌کنم، من هیچ کاری «به خاطر انسان» نمی‌کنم، بلکه

ترجمه: نیما حیاتی مهر

آنچه انجام می‌دهم را «به خاطرِ خودم» می‌کنم. بنابراین دنیا به تنهایی مرا راضی خواهد کرد، در حالی که ویژگیِ نظرگاهِ دینی این است که من امرِ اخلاقی و بشری را هم در آن قرار دهم، که از نتیجه‌ی آن همه‌چیز یک آرزوی دین‌مدارانه (یک میلِ پرهیزگار) یا به عبارت دیگر مسئله‌ای دیگرجهانی، چیزی دست‌نیافتنی باقی می‌ماند. بدین‌سان است رستگاریِ عمومیِ انسان، جهانِ اخلاقیِ یک عشقِ عمومی، صلحِ ابدی، خاتمه‌ی خودمداری، و ازاین‌دست. «هیچ چیز در این جهان کامل نیست». نیکی با این عبارتِ تیره‌بخت از جهان جدا می‌شود و به نزدیک‌ترین مکان نزد خداوندشان یا به سوی «خودآگاهی» مغرورشان پرواز می‌کند. اما ما در این دنیای «ناکامل» می‌مانیم، چون علی‌رغمِ این ناکاملی همچنان می‌توانیم از آن برای لذتِ شخصی استفاده کنیم.

مراوده‌ی من با جهان دربرگیرنده‌ی لذت بردن از آن، و بنابراین مصرف کردنِ آن برای لذت شخصی است. مراوده، لذت بردن از جهان است، و به لذتِ شخصیِ من تعلق دارد.

۱۱۱. لذتِ شخصیِ من

ما در مرزِ یک دوران ایستاده‌ایم. جهان تاکنون اندیشه را جز برای کسبِ زندگی به هیچ می‌انگاشت، به زندگی اهمیت می‌داد. چه تمام این فعالیت‌ها برای زندگی در این جهان بسط داده شده باشد، چه برای جهانی دیگر، چه برای موقتی و چه برای ابدی، چه اینکه فردی آرزوی «نان روزانه» داشته باشد («نانِ روزانه‌مان را به ما بدهید»)^۱ چه «نان مقدس» («نانِ حقیقی از بهشت»، «نانِ خداوند، که

^۱ انجیل متی ۶.۱۱

ترجمه: نیما حیاتی مهر

از بهشت می‌آید و به جهانِ زندگی می‌دهد؛ «نانِ زندگی»، «یوحنا ۶»، چه اینکه کسی از «زندگیِ عزیز» مراقبت کند یا از «زندگیِ ابدی»- این‌ها هیچ‌کدام مقصودِ تلاش و اهمیت‌دادن را تغییر نمی‌دهد، در همه‌ی موارد نمایان است که این مقصودِ زندگی ست. آیا گرایش- های مدرن جور دیگری خود را اعلان می‌کنند؟ مردم اکنون می‌خواهند که هیچ‌کس از ناگزیرترین ضروریاتِ زندگی شرمسار نباشد و همه‌کس نسبت به آن‌ها حسِ امنیت داشته باشند؛ و از طرف دیگر آن‌ها آموزش می‌دهند که انسان این زندگی را برای حضور داشتن و این جهان را برای تطبیق یافتن دارد، بدونِ آنکه هیچ اهمیتِ بیهوده‌ای به دیگران بدهد.

بگذارید این موضوع را از سوی دیگری در دست بگیریم. زمانی که کسی فقط تشویشِ زنده ماندن دارد، به راحتی لذتِ زندگی را در این نگرانی فراموش می‌کند. اگر تمام دغدغه‌اش برای زندگی است، و فکرش این است که «فقط این زندگیِ عزیزم را داشته باشم»، او از نیرویش به طور کامل استفاده نمی‌کند، به عبارت دیگر از زندگی لذت نمی‌برد. اما چگونه کسی از زندگی لذت می‌برد؟ در مصرف کردنِ آن؛ همچون شمع که شخص در سوزاندن‌اش از آن استفاده می‌کند. فرد از زندگی استفاده می‌کند و در نتیجه از خودش، از این

شخصِ زنده با مصرف کردنِ آن و خودش استفاده می‌کند. لذت بردنِ از زندگی مصرف کردنِ آن است.

اکنون ما در جستجوی لذتِ از زندگی هستیم! و دنیایِ مذهبی چه کار انجام داد؟ او به جستجوی زندگی رفت. زندگیِ حقیقی، زندگیِ متبرک و ازاین‌دست، شامل چه می‌شود؟ چگونه قابل به‌دست آوردن است؟ انسان باید چه کار انجام دهد و تبدیل به چه بشود تا انسانی حقیقتاً زنده باشد؟ او چگونه این تکلیف را کامل می‌کند؟ این پرسش‌ها و پرسش‌هایی مشابه نشان می‌دهند که پرسشگران هنوز به دنبالِ خودشان، یعنی خودشان در معنای حقیقی، در معنای زندگیِ حقیقی می‌گردند. «آنچه من هستم کف و سایه است، آنچه باید باشم خودِ حقیقیِ من است». وظیفه‌ی سختِ اخلاقیات برای جستجو به دنبالِ این خود، برای تولیدش، برای درک‌اش، تاسیس می‌شود، وظیفه‌ای که فقط می‌میرد تا دوباره برخیزد، فقط زندگی می‌کند تا بمیرد، فقط زندگی می‌کند تا زندگی حقیقی را بیابد.

زمانی که از خودم مطمئن شوم و دیگر به دنبالِ خود نگردم، آن‌وقت است که من واقعاً داراییِ خودم هستم؛ آن‌وقت است که من خود را دارم، در نتیجه از خودم استفاده می‌کنم و لذت می‌برم. از طرف دیگر تا زمانی که فکر می‌کنم هنوز باید خودِ حقیقی‌ام را پیدا

ترجمه: نیما حیاتی مهر

کنم، هیچ وقت نمی توانم در خود به آرامش برسم؛ و به اینجا می رسد که دیگر نه من بلکه مسیح یا یک امر روحانی دیگر، به عبارت دیگر یک امر شبح گون، یک خود (مثل انسان حقیقی، ماهیت و ازاین-دست) در من زندگی می کند.

این دو دیدگاه را فاصله ای پهن‌تر از هم جدا می سازد. در دیدگاه قدیمی من به سوی خود می روم، در دیدگاه جدید من از خود شروع می کنم؛ در اولی من تمنای خود را دارم، در دومی من خود را دارم و با خودم آن گونه می کنم که کسی که دارایی دیگری دارد با آن می کند؛ آن گونه که خوشایندم باشد از خودم لذت می برم. دیگر به خاطر زندگی خود نمی ترسم بلکه در آن «اسراف می کنم».

از این پس پرسش این نیست که چگونه شخص زندگی را به دست آورد، بلکه پرسش به این شکل مطرح می شود که چگونه شخص می تواند آن را اسراف کند، چگونه از آن لذت ببرد؛ نه اینکه چگونه شخص باید خود حقیقی اش را در خودش تولید کند، بلکه چگونه خود را منحل می کند تا خود را زندگی کند.

ایده‌ال چه چیز دیگری می تواند باشد جز جستجو برای خود همیشه فاصله دار؟ شخص به دنبال خودش می گردد، نتیجتاً هنوز خود را دارا نیست؛ وقتی شخص به سوی آنچه می باید باشد آرزو

دارد، نتیجتاً آن نیست. شخص در تمنا زندگی می‌کند و هزاران سال است که در آن، در امید زندگی کرده است. زندگی در لذت کاملاً چیز دیگری است!

آیا این احتمالاً فقط کسانی را شامل می‌شود که پرهیزگار خوانده می‌شوند؟ خیر، این همه‌ی کسانی را شامل می‌شود که به دورهی جدا شدنِ تاریخ تعلق دارند، حتی انسان‌های لذت‌گرای آن. برای آن‌ها نیز روزهای کاری به یک یکشنبه ختم می‌شوند، و هجوم جهان به رویای جهانی بهتر، به رویای خشنودیِ عمومی برای بشریت؛ و به طور خلاصه به یک ایده‌ال. اما به طور خاص این فیلسوفان هستند که با پرهیزگار مخالفت دارند. آیا آن‌ها به چیزی غیر از ایده‌الی دیگر اندیشیده‌اند؟ آیا برای چیزی به غیر از خودِ مطلق برنامه‌ریزی کرده‌اند؟ تمنا و امید همه‌جا است^۱ و هیچ چیز جز این‌ها نیست. برای من، آن را رومان‌تیسیم بنامید.

اگر لذت بردن از زندگی چیره شدن بر تمنای زندگی یا امید به زندگی است، باید این را در معنای دوگانه‌اش درهم‌بشکنند همان‌گونه که شیلر در «ایده‌ال و زندگی» نشان می‌دهد. باید فقرِ

^۱ اشاره به این جمله در پاراگراف قبل: «شخص در تمنا زندگی می‌کند و هزاران سال است که در آن، در امید زندگی کرده است». - م.

روحانی و دنیوی را خرد کند، امر ایده‌ال و نیاز به نان روزانه را منقرض کند. آنکه می‌خواهد زندگی‌اش را خرج کند تا آن را طولانی سازد نمی‌تواند از آن لذت ببرد، و آن‌کس که هنوز در جستجوی زندگی خودش است آن را ندارد و به همان اندکی می‌تواند از آن لذت برد: هر دو فقیرند، اما «فقیران متبرک‌اند».^۱

کسانی که گرسنه‌ی زندگی حقیقی هستند، هیچ قدرتی روی زندگی کنونی‌شان ندارند، بلکه باید آن را به هدف به‌دست آوردن زندگی حقیقی به کار برند، و باید آن را تماما برای این اشتیاق و این فعالیت قربانی کنند. آن وقف‌شده‌هایی که به زندگی در جهان دیگر امید دارند و به این جهان صرفا به عنوان تدارکی برای آن نگاه می‌کنند، این خراج‌گذاری زندگی زمینی‌شان، که آن را صرفا در خدمت امید به وجود بهشتی قرار می‌دهند، به طور کاملاً مجزایی آشکار است. بسیار به بیراهه رفته‌ایم اگر منطقی‌ترین‌ها و روشن‌فکرترین‌ها را کمتر درگیر خودقربانی‌گری بپنداریم. آه، قرار است اهمیت جامع بسیار بیشتری در «زندگی حقیقی» یافته شود نسبت به آنچه زندگی «بهشتی» شایستگی بیان‌اش را دارد. اکنون – برای آنکه مفهوم لیبرال را فوراً به بحث وارد کنیم – آیا زندگی «بشری» یا «حقیقتاً بشری»

^۱ انجیل متی ۵.۳ – م.

نوع حقیقیِ زندگی است؟ و آیا هر کسی از همان ابتدا این زندگیِ بشریِ حقیقی را هدایت می‌کند، یا ابتدا باید خود را با رنجِ بسیار تا حدِ آن بالا بکشد؟ آیا آن را به عنوان همین زندگیِ کنونی دارد یا باید برای آن به عنوان زندگیِ آینده تقلا کند؟ زندگیِ آینده که تنها زمانی در او سهیم می‌شود که «او دیگر به هیچ خودمداری آلوده نباشد». در این دیدگاه زندگی فقط به خاطرِ به‌دست آوردنِ زندگی وجود دارد، و شخص فقط زندگی می‌کند تا ماهیتِ انسان را به شکلی زنده در خودش بسازد؛ او فقط به خاطرِ این ماهیتِ زندگی می‌کند. شخص فقط زندگی‌اش را به این خاطر دارد که به وسیله‌ی آن، زندگیِ «حقیقی» را از هرگونه خودمداری پاک سازد. بدین‌سان فرد می‌ترسد از اینکه از زندگی‌اش آن‌گونه که دوست دارد استفاده ببرد: زندگیِ او فقط می‌بایست به «استفاده‌ای درست» خدمت کند.

به طور خلاصه فرد **تکلیفی در زندگی**، وظیفه‌ای در زندگی دارد؛ فرد باید چیزی را با زندگی‌اش درک و تولید کند، چیزی که زندگی ما برای آن فقط وسیله و ابزار است، چیزی که بیشتر از این زندگی می‌ارزد، چیزی که فرد زندگی‌اش را به آن **مدیون** است. فرد خدایی دارد که از او یک **قربانیِ زنده** طلب می‌کند. فقط بی‌ادبیِ قربانیِ انسانی با زمان از میان رفته است؛ خودِ قربانیِ انسانی با همان شدت باقی مانده است، و مجرمین ساعت به ساعت به عنوان قربانیانِ

ترجمه: نیما حیاتی مهر

عدالت سقوط می‌کنند، و ما گناهکارانِ پست خود را ذبح می‌کنیم به عنوان قربانیانِ «آن ماهیت بشری»، آن «ایده‌ی نوع انسان»، «بشریت»، و هر آنچه در کنار آن‌ها بت و خدا خوانده می‌شود.

اما از آنجا که ما زندگی‌مان را به آن چیز مدیون هستیم، در نتیجه - و این نکته‌ی بعدی است - ما هیچ حقی نداریم که آن را از خودمان بگیریم.

تمایلِ محافظه‌کارانه‌ی مسیحیت اجازه نمی‌دهد که به مرگ اندیشیده شود مگر آنکه هدف این باشد که نیش‌اش از آن ستانده شود و به زندگی و محافظت از خود به روش مطلوب ادامه دهیم. یک مسیحی اجازه می‌دهد که هر چیزی برای او اتفاق بیفتد و بر سر او بیاید فقط اگر او - یهودیِ مکار - بتواند خود را با چانه‌زنی به بهشت وارد گرداند یا قاچاق کند؛ او نباید خود را بگشدد، بلکه فقط باید خود را حفظ کند و برای «آماده‌سازیِ سرمنزلی در آینده» کار کند. محافظه‌کاری یا «تسخیرِ مرگ» در قلب او نهفته است؛ «آخرین دشمنی که از میان برده می‌شود، مرگ است».^۱ «مسیح قدرت را از

^۱ نامه اول به قرنتیان ۱۵.۲۶ - م.

مرگ گرفته است و زندگی و هستی فاسدشدنی را با انجیل به ظهور رسانیده است».^۱ «فاسدشدنی بودن»، ثبات.

انسان اخلاقی امر نیک، امر درست را می‌خواهد؛ اگر ابزاری در دست بگیرد که او را به سوی آن هدایت کند، آن وقت این ابزارها، ابزارهای او نیستند، بلکه متعلق به خود امر نیک، امر درست و از این دست هستند. این ابزارها هیچ وقت غیر اخلاقی نیستند، چون خود هدف نیک خودش را از طریق آن به وقوع می‌رساند: هدف وسیله را تقدیس می‌کند. آن‌ها این پند را یسوعی می‌خوانند اما تمام و کمال «اخلاقی» است. انسان اخلاقی در خدمت یک هدف یا یک ایده عمل می‌کند: او خود را وسیله‌ای برای ایده‌ی امر نیک می‌سازد، همان طور که انسان پرهیزگار به خود می‌بالد که وسیله یا ابزار خدا باشد. منتظر مرگ بودن آن چیزی است که دستورات اخلاقی به عنوان امر نیک^۲ مسلم فرض می‌کنند؛ این که خودت آن را به خودت بدهی غیر اخلاقی و بد است: خودکشی در برابر جایگاه قضاوت اخلاقی هیچ توجیهی ندارد. اگر انسان دین‌دار آن را ممنوع می‌کند به خاطر این است که «شما به خود زندگی نداده‌اید بلکه خداوند این کار را کرده است و فقط او می‌تواند دوباره آن را از شما بگیرد»

^۱ نامه دوم به تیموتاوس ۱.۱۰ - م.

(گویی حتی در این دیدگاه نیز چه خودم را بکشم و چه آجری از سقف یا گلوله‌ای کشنده بر من افتد، خدا به یک اندازه زندگی را از من نگرفته است، و این گونه نیست که نیت مرگ را نیز خود او در من بیدار کرده باشد!)، انسان اخلاقی آن را ممنوع می‌کند چون من زندگی‌ام را به سرزمین پدری و از این دست مدیون‌ام، «چون من نمی‌دانم که آیا ممکن است هنوز خوبی را در زندگی‌ام به انجام رسانیده باشم یا نه». البته آن وقت امر نیک با نبودن ابزاری را از دست می‌دهد همان‌طور که خداوند وسیله‌ای را. اگر من جاودانه باشم، امر نیک در اصلاح من خدمت می‌شود؛ اگر «خدانشناس» باشم، خداوند از توبه‌ی من لذت می‌برد. در نتیجه خودکشی به همان اندازه‌ی شرارت، خدانشناسی است. اگر کسی که دیدگاه‌اش دینی است جان خودش را بگیرد، او با بی‌خبری از خداوند عمل کرده است؛ اما اگر دیدگاه خودکشی اخلاقی باشد، او در بی‌خبری از وظیفه، با بی‌اخلاقی عمل کرده است. مردم با این پرسش خود را نگران می‌کنند که آیا مرگ امیلیا گالوتی می‌تواند در برابر اخلاقیات توجیه شود (آنها آن را خودکشی تعبیر می‌کنند که در اصل نیز این‌طور است). اینکه او آن قدر شیفته‌ی پاک‌دامنی، این نیکی اخلاقی بود که حتی زندگی‌اش را نیز به آن واگذار کرد قطعاً اخلاقی است؛ اما اینکه او از ضعیف بودن شهوت‌اش می‌ترسید غیر اخلاقی است.

چنین تناقضاتی تضادِ تراژیکِ جهانی را در درامِ اخلاقی شکل می‌دهند؛ و فرد باید اخلاقی فکر و احساس داشته باشد تا بتواند علاقه‌ای به آن پیدا کند.

آنچه پرهیزگاری و اخلاقیات را نیک در نظر می‌گیرد، ضرورتاً بشریت را نیز شامل آن می‌کند، چون فرد زندگی‌اش را به همین شکل به انسان، نوع بشر، یا گونه‌ی زیستی مدیون است. تنها زمانی که من تحتِ اجبارِ هیچ وجودی نیستم، نگاه داشتنِ زندگی کارِ من است. «جستن از این پل مرا آزاد می‌کند!»

اما اگر ما زندگی‌مان را به آن هستی که باید در خود زنده نگاه داریم، مدیون‌ایم، این وظیفه‌ی ما است که این زندگی را براساس خشنودیِ **خودمان** هدایت نکنیم، بلکه آن را در سازگاری با آن هستی شکل دهیم. تمامی احساسِ من، اندیشه‌ی من و خواستِ من، همه‌ی کارها و نقشه‌های من به او تعلق دارند.

آنچه از مفهومِ آن هستی استنتاج می‌شود باید با آن سازگاری داشته باشد؛ و نطفه‌ی این مفهوم به چه شکل‌های متفاوتی بسته شده است! یا به چه شکل‌های متفاوتی تصور شده است! چه درخواست‌ها که هستیِ برتر بر محمدیان نمی‌سازد؛ و مسیحی نیز چه موارد متفاوتی را فکر می‌کند که از او می‌شنود، پس چقدر شکلِ زندگی آن دو باید

ترجمه: نیما حیاتی مهر

از هم واگرا شوند! آنچه همگی به سرعت حفظ می‌کنند این است که هستی برتر باید زندگی ما را **قضاوت** کند.

من همه‌جا به یاد گذشته‌ها از کنار آن پرهیزگارانی عبور می‌کنم که قاضی‌شان را در خدا و کتاب راهنمای زندگی‌شان را در کلام او قرار داده‌اند، چون آن‌ها به دوره‌ای از توسعه تعلق دارند که سپری شده است، و همچون سنگ‌شده‌ها می‌توانند به درستی در همان جایگاه ثابت‌شان بمانند. در عصر ما دیگر نه پرهیزگار بلکه لیبرال وجود دارد، آنان صحنه را در دست دارند، و خود پرهیزگاری نمی‌تواند از سرخ کردن چهره‌ی رنگ‌پریده‌اش با رنگ لیبرال خودداری کند. اما لیبرال‌ها این را ستایش نمی‌کنند که قاضی‌شان در خدا باشد، و زندگی‌شان را با راهنمایی‌های کلام الهی آشکار نمی‌سازند، بلکه خود را با انسان میزان می‌کنند: آن‌ها می‌خواهند که نه «الهی» بلکه «بشری» باشند و این‌گونه زندگی کنند.

انسان هستی برتر لیبرال است، انسان قاضی این زندگی است، بشریت راهنمایی‌های او یا پرسش‌نامه‌ی مذهبی اوست. خدا روح است اما انسان «کامل‌ترین روح» است، آخرین نتیجه‌ی جستجوی طولانی روح یا «جستجو در ژرفای الوهیت» یا به عبارت دیگر در ژرفای روح است.

همه‌ی ویژگی‌های شما باید بشری باشند؛ خود شما باید از سر تا ته همین‌گونه باشید؛ هم در درون و هم در برون؛ چرا که بشریت تکلیف شما است.

تکلیف-سرنوشت-وظیفه!

آنچه شخص می‌تواند بشود، می‌شود. کسی که شاعر زاده شده است را قهر شرایط ممکن است به خوبی از ایستادن بر سطوح والای زمانه‌ی خویش بازدارد، و بعد از مطالعات بسیار که برای آن ضروری است، آثار هنری کاملی تولید کند؛ اما او شعر تولید می‌کند، می‌خواهد یک شخم‌زن باشد یا آنقدر خوش‌شانس باشد که در بارگاه وایمار زندگی کند. کسی که موزیسین زاده شده است، موسیقی خواهد ساخت، فرقی نمی‌کند که با همه‌ی آلات باشد یا تنها با یک فلوت از جو. کسی که با یک سر فلسفی به دنیا آمده است می‌تواند خود را به عنوان فیلسوف دانشگاه یا فیلسوف دهکده ثابت کند. سرانجام آن کس که کندذهن به دنیا می‌آید، که با این موضوع هماهنگ است و می‌تواند هم‌زمان یک موزی باشد، (همان-طور که هر کسی مدرسه‌ها را دیده باشد در موقعیتی است که نزد خودش بسیاری نمونه‌ها از این همشاگردی‌ها مثال بزند) همواره خرفت خواهد ماند، چه با تمرین و تعلیم ریس اداره شود، چه به

ترجمه: نیما حیاتی مهر

همان رییس به عنوان واکسی خدمت کند. انسانی که با مغزی سطحی به دنیا آمده، بی‌چون و چرا پرتعدادترین دسته‌ی انسان‌ها را شکل می‌دهد. و چرا نباید همان تمایزات خود را در گونه‌ی زیستی انسان نشان دهند، همان‌طور که در هر گونه‌ی زیستی از حیوانات بدون تردید وجود دارند؟ با استعدادتر و کم استعدادتر همه‌جا یافت خواهند شد.

در هر حال تنها عده‌ی اندکی آن‌قدر سبک‌مغز هستند که نمی‌توان در آن‌ها ایده‌ای را وارد کرد. از این رو مردم معمولاً همه‌ی انسان‌ها را دارای توانایی داشتن دین در نظر می‌گیرند. تا حدی که حتی ممکن است ایده‌های دیگری را نیز به آن‌ها آموزش داد، مثلاً به برخی هوش موسیقایی، حتی برخی فلسفه. در این‌جا کشیش‌مآبی دین، اخلاق، فرهنگ، علم و از این دست آغاز می‌شود و کمونیست‌ها به عنوان مثال می‌خواهند تا همه‌چیز را با «مدرسه‌ی عمومی‌شان» برای همه دسترس‌پذیر کنند. اعلانی عمومی شنیده می‌شود که این «توده‌ی بزرگ» نمی‌تواند با بی‌مذهبی کنار بیاید؛ کمونیست‌ها آن را به این پیشنهاد گسترش دادند که نه تنها «توده‌ی بزرگ» بلکه مطلقاً همه به همه‌چیز فراخوانده شده‌اند.

این کافی نیست که توده‌ی بزرگ به دین آموزش داده شده است، اکنون او واقعا باید خود را با «هر آنچه بشری است» اشغال کند. آموزش حتی از این عمومی‌تر و فراگیرتر رشد می‌کند.

شما هستی‌های نگون‌بختی که اگر می‌توانستید براساسِ ذهن‌تان جست بزنید، می‌توانستید بسیار خوشحال زندگی کنید؛ شما می‌بایست به سازِ مدیرانِ مدرسه و راهنمایانِ اردوها برقصید تا نیرنگ-هایی به کار برید که اگر خودتان بودید هیچ‌گاه از خودتان آن‌گونه استفاده نمی‌کردید. و شما علیه اینکه شما را ضدِ آنچه می‌خواهید پیش می‌برند، حتی نهایتاً لگدپرانی نیز نمی‌کنید. خیر، شما به صورت مکانیکی این پرسش را که برای‌تان از بر خوانده شده است، نزد خود از بر می‌خوانید: «من به چه چیز فراخوانده شده‌ام؟ من چه کار می‌بایست انجام دهم؟» شما تنها کافی است این‌ها را از خود بپرسید تا به شما بگویند که چه کار باید انجام دهید و چه کاری به شما دستور داده می‌شود که انجام دهید؛ تا تکلیفِ شما بر شما نشان زده شود، یا اینکه آن را به خودتان دستور دهید و براساس تجویزاتِ روح بر خودتان تحمیل کنید. آن‌وقت سخنِ معطوف به خواستِ این خواهد بود که من می‌خواهم که آنچه می‌بایست را انجام دهم.

انسان به «هیچ چیز» فراخوانده نشده است، و هیچ «تکلیفی»، هیچ «سرنوشتی» ندارد، همان‌طور که یک گیاه یا یک حیوان «تکلیفی» ندارد. گُل از تکلیفی پیروی نمی‌کند تا خود را کامل سازد، بلکه همه‌ی نیروهایش را خرج می‌کند تا لذت ببرد و جهان را به بهترین شکلی که می‌تواند مصرف کند، به عبارت دیگر تا آنجا که می‌تواند شیرهی زمین را، هوای اتر^۱ را و نور خورشید را به داخل بمکد. پرنده انتظاراتِ هیچ تکلیفی را برآورده نمی‌سازد، بلکه از نیروهایش تا جایی که عملی است، استفاده می‌کند؛ او سوسک‌ها را می‌گیرد و برای خوشیِ دل‌اش آواز می‌خواند. اما نیروهای گُل و پرنده در مقایسه با نیروهای انسان ناچیز هستند، و انسانی که نیروهایش را به کار می‌گیرد می‌تواند جهان را قدرتمندانه‌تر از گُل و حیوان تحت تاثیر قرار دهد. او تکلیفی ندارد، اما نیروهایی دارد که هر جا که باشند خود را آشکار می‌سازند چون هستی‌شان تنها در آشکارشدن-شان است، و مثلِ زندگی نمی‌توانند بی‌جنبشی را تحمل کنند؛ زندگی که اگر حتی ثانیه‌ای «خبردار» بایستد، دیگر زندگی نیست.

^۱ اتر در علم فیزیک یک واسطه غیرمادی برای گسیل نور است که زمانی می‌پنداشتند فضا را پر کرده است. امروزه این نظریه که برای انتشار پرتو الکترومغناطیس، وجود محیط اتری لازم است دیگر پذیرفتنی نیست ولی در دوره‌ی نوشته شدن کتاب توسط فیزیکدانان عصر کلاسیک مورد پذیرش بود. -

اکنون می‌توان به انسان‌ها خطاب کرد که «نیرویتان را استفاده کنید». اما به آن عبارتِ دستوری این معنا را می‌دهند که این نیز وظیفه‌ی انسان خواهد بود که از نیرویش استفاده کند. بدین‌گونه نیست. بلکه هر کس واقعا از نیرویش استفاده می‌کند بدون آنکه به آن در ابتدا به عنوان تکلیفش نگاه کند: در همه‌ی زمان‌ها هر کس آن اندازه از نیرو استفاده می‌کند که در تصرف داشته باشد. به انسانِ کتک‌خورده گفته می‌شود که می‌بایست نیروی بیشتری اعمال می‌کرد؛ اما فرد فراموش می‌کند که اگر او در لحظه‌ی تسلیم شدن، نیروی اعمال کردنِ نیروی بیشتر را داشت (مثلا نیروهای جسمانی)، در انجام آن شکست نمی‌خورد: حتی اگر موضوع از دست دادنِ روحیه برای یک دقیقه باشد، این همچنان یک کمبودِ نیرو برای یک دقیقه است. نیروها مطمئنا باید تیز و دوچندان شوند، به خصوص با مقاومتِ دشمنانه یا کمکِ دوستانه؛ اما جایی که فرد کاربردِ آن‌ها را کم دارد ممکن است از حضور نداشتن‌شان نیز مطمئن شود. فرد می‌تواند آتش را از سنگ بیرون کشد، اما بدون دمیدن هیچ بیرون نمی‌آید؛ به همین سبک انسان نیز نیاز به «شدت» دارد.

اکنون به همین دلیل که نیروها همواره خودشان را از طریق خودشان قابل استفاده نشان می‌دهند، دستور برای استفاده از آن‌ها غیرضروری و بی‌معنا است. اینکه انسان از نیروهایش استفاده کند،

ترجمه: نیما حیاتی مهر

تکلیف و وظیفه‌اش نیست، بلکه **کنش** اش است، و در همه‌ی زمان-ها واقعی و پدیدار است. نیرو تنها واژه‌ای ساده‌تر برای آشکارکردنِ نیرو است.

همان‌طور که این رز از ابتدا رزی حقیقی است، همان‌طور که این بلبل همیشه بلبلی حقیقی است، به همین شکل من هم از همان ابتدا «انسانی حقیقی‌ام» نه اینکه وقتی برای اولین بار تکلیف‌ام را انجام می‌دهم و به انتظاراتِ تقدیرم زندگی می‌کنم، انسانِ حقیقی می‌شوم. اولین سخنانِ نامفهومِ من نشانه‌ای از زندگیِ یک «انسانِ حقیقی» است، تقلاهایِ زندگیِ من بیرون ریختنِ نیروی اوست، نفسِ آخرِ من آخرین بازدمِ نیروی «انسان» است.

انسانِ حقیقی در آینده واقع نشده است، مقصودی برای تمنا نیست، بلکه در زمانِ حال موجود و واقعی است. هرچه باشم و هر که باشم، لذت ببرم یا رنج کشم، کودک باشم یا ریش سفید، با اعتماد یا در شک، خواب باشم یا بیدار، من آن هستم، من انسانِ حقیقی‌ام.

حتی اگر انسان باشم و در خودم آن کسی را بیابم که بشریتِ مذهبی به عنوان هدفِ غایی‌اش تعیین کرده است، آن‌زمان هم هر آنچه «بشریتِ حقیقی» است، از آنِ من خواهد بود. آنچه به ایده‌ی بشریت نسبت داده می‌شود به من تعلق دارد. به عنوان مثال آزادیِ

تجارت را که بشریت هنوز به دست‌اش نیاورده است - و مردم آن را چون رویایی افسون‌گر از آینده‌ی طلایی بشریت استخراج می‌کنند - با پیش‌بینی از هم‌اکنون دارایی خود می‌گیرم، و آن را در شکل قاچاق تا زمان رسیدن‌اش برای خود حمل می‌کنم. مسلماً فقط تعداد کمی قاچاقچی هستند که درکی بدین‌گونه کافی نسبت به آنچه انجام می‌دهند دارند؛ اما غریزه‌ی خودمداری جایگزین آگاهی‌شان می‌شود. بالاتر همین را در مورد آزادی مطبوعات نشان دادم.

همه‌چیز از آن من است در نتیجه آنچه را که می‌خواهد از من ستانیده شود باز پس می‌گیرم؛ اما بالاتر از همه من زمانی که از خودم به سوی هر خراجگذاری دور می‌شوم، همواره خود را باز پس می‌گیرم. اما این نیز تکلیف من نیست، بلکه کنش طبیعی من است.

کافی است؛ تفاوت بسیاری است در اینکه من خودم را نقطه‌ی آغازین بسازم یا هدف. به عنوان دومی من خودم را ندارم، نتیجتاً هنوز نسبت به خود بیگانه‌ام، ماهیت خود هستم، «ماهیت حقیقی» خود هستم، و این «ماهیت حقیقی» نسبت به من بیگانه است، به عنوان شبیحی با هزاران نام متفاوت مرا دست می‌اندازد. از آنجا که من هنوز من نیست، دیگری (مثل خدا، انسان حقیقی، انسان حقیقتاً

ترجمه: نیما حیاتی مهر

پرهیزگار، انسانِ منطقی، انسانِ آزاد و ازاین‌دست) من است، دیگری خودِ من است.

در حالی که هنوز از خودم فاصله دارم، خودم را به دو بخش تقسیم می‌کنم، هر کدام که دسترسی‌ناپذیر است و باید تکمیل شود بخشِ حقیقی است. آن بخش که ناحقیقی است یعنی بخشِ غیرروحانی، باید به عنوان قربانی ارائه گردد. آن دیگری، آن حقیقی باید انسانی کامل، یعنی روح شود. آن وقت گفته می‌شود که «روح، ماهیتِ کاملِ انسان است»، یا «انسان تنها به شکل روحانی به عنوان انسان وجود دارد.» اکنون یورشی طمع‌کارانه برای گرفتنِ این روح وجود دارد، گویی فرد خودش را در کیفی می‌گذارد؛ و در حالی که با آن خود را تعقیب می‌کند، آن را، کسی که هست را، گم می‌کند.

و همان‌طور که فردِ طوفان‌زده خودش را، آن دست‌نیافتنی را دنبال می‌کند، به همین ترتیب قانونِ مردمِ زیرک را که انسان‌ها را آن‌گونه که هستند بگیرید، حقیر می‌شمارد و ترجیح می‌دهد که آن‌ها را آن‌گونه که باید باشند بگیرد؛ و به همین دلیل هرکدام در تعقیبِ خودِ باید-باشدش است و «تلاش می‌کند تا همه را انسان‌هایی برابرِ هم مستحق، برابرِ هم قابل احترام، برابرِ هم اخلاقی و منطقی سازد».^۱

^۱ از حزب کمونیست سوئیس - م.

آری، «اگر انسان‌ها آنچه باید می‌بودند، آنچه می‌توانستند باشند می‌بودند، اگر همه‌ی انسان‌ها منطقی می‌بودند، همه همدیگر را مثل برادرانی دوست می‌داشتند»، آن‌وقت زندگی بهشتی بود.^۱ بسیارخوب، انسان‌ها آنچه می‌بایست باشند، می‌توانند باشند. آن‌ها چه باید باشند؟ مسلماً نه بیشتر از آنچه می‌توانند باشند! و آن‌ها چه می‌توانند باشند؟ دوباره نه بیشتر از آنچه می‌توانند، آنچه شایستگی و نیروی بودن‌اش را دارند. اما این چیزی است که آن‌ها واقعا هستند، چون آنچه را که نیستند قادر به بودن‌اش نبوده‌اند، چرا که قادر بودن به چیزی، واقعا بودن‌اش است. فرد قادر به چیزی که واقعا نیست، نیست؛ فرد قادر به انجام چیزی نیست که واقعا انجام‌اش نمی‌دهد. آیا کسی که با آب مروارید کور شده است، می‌تواند ببیند؟ آه، آری، اگر آب مرواریدش موفقیت‌آمیز خارج شود. اما او اکنون نمی‌تواند ببیند چون نمی‌بیند. امکان‌داشتن و واقعیت همواره بر هم منطبق می‌شوند. فرد نمی‌تواند کاری را که انجام نمی‌دهد، انجام دهد، همان‌طور که فرد کاری را انجام نمی‌دهد که نمی‌تواند.

منحصربه‌فرد بودنِ این اظهارنظر زمانی محو می‌شود که به این کلمات بیندیشیم که «آن ممکن است» تقریباً شامل هیچ معنایی جز

^۱ همان - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

«من می‌توانم تصور کنم...» نیست. مثال: این ممکن است که همه‌ی انسان‌ها منطقی زندگی کنند؛ مثال: من می‌توانم همه‌ی آن‌ها را این-گونه تصور کنم از آنجا که اندیشه‌ی من نمی‌تواند سبب شود و بر همین اساس سبب نمی‌شود تا همه‌ی انسان‌ها منطقی زندگی کنند و این باید به خودِ انسان‌ها سپرده شود؛ منطقِ عمومی برای من فقط اندیشه‌کردنی است، یا قابل اندیشه است. برآستی یک **واقعیت** فقط زمانی یک امکان نامیده می‌شود که در رابطه با چیزی باشد که من **نمی‌توانم** به انجام برسانم. در این مثال، این امکان منطقی بودنِ دیگران است. تا آن‌جا که به شما مربوط است، همه‌ی انسان‌ها می‌توانند منطقی باشند، چون شما چیزی علیه آن ندارید؛ نه، اصلاً می‌توان گفت تا آنجا که اندیشه شما می‌رسد، شاید هیچ ممانعتی نیز علیه آن کشف نکنید، و بر همین اساس هیچ‌چیز در اندیشه‌ی شما در برابرِ راهِ آن قرار نمی‌گیرد؛ آن برای شما قابل اندیشیدن است.

چون انسان‌ها در هر حال همه منطقی نیستند، احتمال دارد که نمی‌توانند این‌گونه باشند.

اگر آنچه تصور می‌شود به راحتی ممکن است، این‌طور نباشد، یا اتفاق نیفتد، آن‌وقت می‌توان مطمئن شد که چیزی بر سرِ راهِ آن ایستاده است و آن چیز ناممکن بودن است. زمانه‌ی ما هنرِ خود،

علمِ خود و غیره را دارد؛ هنر ممکن است انصافا خوب نباشد؛ اما آیا می‌توان گفت که ما لیاقتِ بهترش را داشتیم، و اگر می‌خواستیم، «می‌توانستیم» آن را داشته باشیم؟ ما دقیقا به آن اندازه که می‌توانیم هنر داریم. هنرِ امروز ما تنها هنرِ ممکن است، و در نتیجه در این زمان واقعی است.

حتی اگر فرد در نهایت بتواند واژه‌ی «امکان» را آن‌قدر تقلیل دهد که معنای «آینده» بگیرد، در آن معنا نیز نیروی کاملِ امر «واقعی» را حفظ می‌کند. اگر فرد مثلا بگوید «این ممکن است که خورشید فردا طلوع کند»، این فقط به این معنا است که «برای امروز، فردا آینده‌ای واقعی است»؛ به نظرم می‌رسد که چندان گفتنِ این پیشنهاد لازم نیست که یک آینده، تنها زمانی «آینده‌ای» واقعی است که هنوز پدیدار نشده است.

پس برای چه این واژه را تکریم کنیم؟ اگر فراوان‌ترین سوءتفاهماتِ هزاران سال پشت آن کمین نکرده بودند، اگر مفهومِ واحدِ این واژه‌ی کوچکِ «امکان» با تمام اشباحِ انسان‌های تصرف شده، تسخیر نشده بود، تأمل بر آن در اینجا ما را فقط اندکی آزار می‌داد.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

این تفکری که تازه نشان داده شد، جهانِ تسخیرشده را حکمرانی می‌کند. خب، پس امکانِ چیزی جز اندیشه‌پذیر بودن نیست، و بی-شمار قربانی تاکنون برای این اندیشه‌پذیر بودن شنیع ساخته شده است. این اندیشه‌پذیر بوده که انسان‌ها می‌توانند منطقی شوند، اندیشه‌پذیر بوده که آن‌ها می‌توانند مسیح را بشناسند، اندیشه‌پذیر بوده که آن‌ها می‌توانند اخلاقی باشند و شوقِ امر نیک داشته باشند؛ اندیشه‌پذیر بوده که آن‌ها در دامنِ کلیسا پناه بگیرند؛ اندیشه‌پذیر بوده که آن‌ها نتوانند به آنچه برای دولت خطرناک باشد قصد کنند، از آن سخن بگویند و آن را انجام دهند؛ اندیشه‌پذیر بوده که آن‌ها می‌توانند مادون‌هایی مطیع باشد؛ اما چون اندیشه‌پذیر بوده - استنباط این‌جا است - ممکن بوده است؛ و فراتر از آن چون برای انسان‌ها ممکن بوده است (دقیقا در اینجا نکته‌ی فریب‌دهنده قرار دارد؛ چون برای من قابل اندیشیدن است، برای انسان‌ها ممکن است)، در نتیجه آنان باید آن‌گونه باشند، آن تکلیفِ آن‌ها بوده است. در آخر شخص انسان‌ها را براساسِ این تکلیف، فقط به عنوان انسان‌هایی «مکلف» در نظر می‌گیرد، «نه آن‌گونه که هستند، بلکه آن‌گونه که باید باشند».

و استنباطِ بیشتر؟ انسانِ دیگر فرد نیست بلکه یک اندیشه، یک ایده‌ال است که فرد به آن مربوط است؛ و این ارتباط حتی مثل ارتباط یک کودک به انسانِ بالغ نیست، بلکه مثل یک نقطه‌ی گچی به یک نقطه‌ی اندیشیده شده است، یا مثل یک آفریده‌ی متناهی به آفریننده‌ی نامتناهی، یا براساس نگرش‌های مدرن، یک نمونه نسبت به گونه‌ی زیستی. در اینجا دوباره روشنائیِ تجلیل از «بشریت» وارد می‌شود، آن امر «ابدی و فناپذیر» که فرد باید جهت تجلیل‌اش (به خاطر شکوه جلالِ بشریت)^۱ خود را وقف کند و «فناپذیری شهره‌اش» را در انجام دادن کاری به خاطر «روح بشریت» بیابد.

بدین‌سان اندیشگران تا زمانی که عصر کشیشان و مدیرانِ مدرسه دوام آورد، بر جهان حکم می‌راندند، و آنچه آنان می‌اندیشند باید امکان داشته باشد و آنچه امکان داشته باشد باید تحقق یابد. آن‌ها به ایده‌الی از انسان فکر می‌کنند که فعلاً فقط در افکارشان واقعیت دارد؛ اما آن‌ها همچنین به امکانِ انجام‌اش نیز می‌اندیشند و هیچ

^۱ عبارت داخل پرانتز به زبان لاتین نوشته شده است (in majorem humanitatis gloriam) تا پندی لاتین از یسوعیان و دستور کلیسای کاتولیک را به یاد آورد (Ad maiorem Dei gloriam) که به معنای «به خاطر شکوه جلال خداوندی» است. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

فرستی برای بحث نیست، انجام آن واقعا اندیشه‌پذیر است، آن یک ایده است.

اما تو و من، ما مسلما ممکن است مردمانی باشیم که کراماخر می‌تواند فکر کند که امکان دارد مسیحیانی نیک شویم؛ اگر او در هر حال می‌خواست که «با ما کار کند»، باید زود به او شیرفهم کنیم که مسیحیت ما فقط اندیشه‌پذیر است، و از جنبه‌های دیگر ناممکن است. اگر او با افکار مزاحم‌اش، با «اعتقاد نیک‌اش» همچنان به دام-افکنی ادامه داد، باید یاد بگیرد که ما به هیچ وجه نیاز نداریم تبدیل به آنچه شویم که دوست نداریم بشویم.

و این بسیار فراتر از پرهیزگارترین پرهیزگاران پیش می‌رود. «اگر همه‌ی انسان‌ها منطقی بودند، اگر همه کار درست را می‌کردند، اگر همه با انسان‌دوستی هدایت می‌شدند و از این دست!» منطق، درستی و انسان‌دوستی در برابر چشمان انسان‌ها به عنوان تکلیف‌شان، به عنوان هدف آرمان‌شان قرار داده شده است. و منطقی بودن به چه معنا است؟ به خود فرصت بیان دادن؟ خیر، منطق کتابی از قوانین است، که همه علیه خودمداری وضع شده‌اند.

تاریخ تاکنون تاریخِ انسانِ روشنفکر بوده است. بعد از دوره‌ی نفسانیت، تاریخِ درستی؛ به عبارت دیگر دوره‌ی عقلانیت^۱، روحانیت^۲، نفسانی نبودن، فراجسمانی بودن و بی‌معنایی آغاز می‌شود. انسان اکنون آنچه باید باشد را آغاز می‌کند و چیزی می‌شود. چه چیز؟ نیکی، زیبایی، حقیقی؛ دقیق‌تر می‌توان گفت اخلاقی، پرهیزگار، سازگار و ازاین‌دست. او می‌خواهد از خودش یک «انسانِ درست»، «چیزی مناسب» بسازد. انسان هدف او، باید او، تقدیر او، تکلیف او، وظیفه‌ی او و ایده‌ال اوست؛ او برای خودش یک آینده‌ی دیگرجهانی است. و چه چیز از او شخصی مناسب می‌سازد؟ راست بودن، نیک بودن، اخلاقی بودن و ازاین‌دست. او اکنون از گوشه‌ی چشم به کسانی نگاه می‌کند که «چیز» مشابه را تشخیص نمی‌دهند، به دنبال اخلاقیاتی مشابه نیستند، ایمانی مشابه ندارند، او در تعقیب «جدایی طلبان، مرتدان، فرقه‌ها» و ازاین‌دست است.

هیچ گوسفند و هیچ سگی کوشش نمی‌کند تا «گوسفندی مناسب، سگی مناسب» باشد؛ هیچ حیوانی ماهیت‌اش به عنوان یک وظیفه، به

^۱ Geistigkeit

^۲ Geistlichkeit

ترجمه: نیما حیاتی مهر

عبارت دیگر به عنوان مفهومی که باید درک کند، نزدش ظاهر نمی‌شود. او با زندگی کردنِ خود، با حل کردنِ خود، با درگذشتن، خودش را درک می‌کند. او درخواست نمی‌کند که به چیزی دیگر از آنچه هست تبدیل شود.

آیا من قصد دارم شما را نصیحت کنم که شبیه حیوانات باشید؟ اینکه شما باید شبیه حیوانات باشید، نصیحتی است که من مطمئناً نمی‌توانم به شما بدهم چون آن نیز دوباره یک وظیفه و یک ایده‌ال است («چگونه یک زنبورِ کوچکِ پرکار هر ساعتِ درخشان را بهبود می‌دهد. با کار عملی یا با مهارت من نیز مشغول خواهم بود، چرا که شیطان حتی در دستانِ تنبل نیز شرارتی می‌یابد»^۱). این کار مثل این خواهد بود که کسی آرزو کند که حیوانات باید مثل نوع بشر شوند. طبیعتِ شما یک‌بار برای همیشه طبیعتی بشری است؛ شما طبیعت‌های بشری، هستی‌های بشری هستید. اما فقط به خاطر اینکه هم‌اکنون این‌گونه هستید، دیگر نیاز نیست که این‌گونه شوید. حیوانات نیز «تعلیم داده می‌شوند» و یک حیوان تعلیم‌دیده بسیار کارهای غیرطبیعی انجام می‌دهد. اما یک سگِ تعلیم‌دیده برای خودش بهتر

^۱ بخشی از شعر «زنبورِ پرکار» از ایزاک واتس - شاعر بریتانیایی سرودهای روحانی - م.

از یک سگِ طبیعی نیست، و از آن سودی نمی‌برد، حتی اگر برای ما شایسته‌ی رفاقت باشد.

تقلاً برای «شکل دادن» همه‌ی انسان‌ها به «هستی‌هایی» اخلاقی، منطقی و بشری (به بیان دیگر آموزش دادن) از زمانی بسیار دور رسمی معمول بوده است. آن‌ها در برابر کیفیتِ تسلط‌ناپذیرِ من، در برابر طبیعتِ خود (اگو)، در برابر خودمداری در هم شکستند. آن‌هایی که تعلیم می‌بینند، هیچ‌گاه به ایده‌ال‌شان دست نمی‌یابند، و فقط با دهان‌شان اصولِ برین را بر زبان می‌آورند یا یک حرفه می‌سازند، حرفه‌ی ایمان. آنان باید در برابر این حرفه خودشان را در زندگی «تماماً گناهکارانی بدانند» و از رسیدن به ایده‌ال‌شان باز می‌مانند، «انسان‌هایی ضعیف» هستند و آگاهی از «ضعفِ بشری» را با خود حمل می‌کنند.

متفاوت است اگر که تو ایده‌الات را به عنوان «سرنوشت‌ات» تعقیب نکنی بلکه همان‌طور که زمان همه‌چیز را منحل می‌کند، خود را منحل کنی. منحل کردن «سرنوشت» تو نیست چون زمانِ حال است.

با این حال فرهنگ و دین‌داری انسان‌ها مطمئناً آنان را آزاد کرده است، اما فقط از دستِ یک فرمانروا آزاد کرده تا به سوی

ترجمه: نیما حیاتی مهر

فرمانروایی دیگر هدایت کند. من با دین یاد گرفتم که اشتهايم را رام کنم، من مقاومتِ جهان را با آن حيله‌گری که علم در دستان‌ام گذاشته می‌شکنم؛ من حتی به هیچ انسانی خدمت نمی‌کنم؛ «من پادوی هیچ انسانی نیستم». اما سپس این می‌آید: تو باید از خداوند بیشتر از هر انسانی اطاعت کنی. زمانی هم که مسلماً از تصمیماتِ غیرمنطقیِ هوس‌هایم آزادم اما مطیع فرمانروای منطق هستم، دقیقاً همین‌طور است. من «آزادی روحانی»، «آزادی روح» را به‌دست آورده‌ام. اما من با این آزادی تبدیل به مادونی برای همان روح می‌شوم. روح به من دستورات می‌دهد، منطق مرا هدایت می‌کند، آن‌ها رهبران و فرماندهان من می‌شوند. امر «منطقی»، «خدمتکارانِ روح»، حکمرانی می‌کنند. اما اگر من تنانگی نیستم، در حقیقت روح نیز نیستم. آزادیِ روح هم در بردگیِ من است، چون من فراتر از روح یا تنانگی هستم.

بدون شک فرهنگ مرا قدرتمند ساخته است. او به من بر همه‌ی انگیزه‌هایم، بر هوس‌های طبیعت‌ام قدرت داده است همان‌طور که بر سخت‌گیری و خشونتِ جهان قدرت بخشیده است. من می‌دانم و نیروی آن را با فرهنگ به‌دست آورده‌ام که من نیاز ندارم تا به خود اجازه دهم که با هیچ‌یک از امیال‌ام، شهوت‌هایم، احساسات‌ام و

ازاین دست وادار شوم؛ من اربابِ آنان هستم؛ به همین سبک من از طریقِ علوم و هنرها تبدیل به اربابِ این جهانِ سرکش می‌شوم، اربابی که دریا و زمین از او اطاعت می‌کنند، و حتی ستارگان نیز از خود به او گزارش می‌دهند. روح از من ارباب ساخته است. اما من هیچ قدرتی روی خودِ روح ندارم. من از دین (فرهنگ) ابزارهایی برای «مغلوب ساختنِ دنیا» می‌آموزم، اما نه برای آنکه چگونه خدا را نیز مقهور سازم و اربابِ او شوم؛ چون خدا «روح است». و همان روح، که من تواناییِ ارباب شدن بر آن را نداشتم، ممکن است بیشترین شکل‌های متعدد را داشته باشد؛ او ممکن است خدا یا روح ملی، دولت، خانواده، منطق، و همچنین آزادی، بشریت و انسان خوانده شود.

من آنچه که قرن‌ها فرهنگ برای‌ام حاصل کرده است را با تشکر دریافت می‌کنم؛ نمی‌خواهم که هیچ‌چیز از آن را دور بریزم یا رها کنم؛ من به بیهودگی زندگی نکرده است. تجربه‌ی اینکه من قدرتی روی طبیعت‌ام دارم، و نیاز نیست تا برده‌ی امیال‌ام باشم، نباید برای من از دست برود؛ تجربه‌ی اینکه من می‌توانم دنیا را با ابزارهای فرهنگ مقهور سازم بیشتر از آن نزد من عزیز است که بخواهم آن را فراموش کنم. اما من هنوز بیشتر می‌خواهم.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

مردم می‌پرسند، انسان چه کار می‌تواند بکند؟ چه می‌تواند انجام دهد؟ چه کالاهایی به‌دست آورد؟ و والاترینِ هر چیز را به عنوان تکلیف در نظر می‌گیرند. گویی همه‌چیز برای من ممکن بوده است!

اگر کسی ببیند که شخصی در یک دیوانگی، یک اشتیاق و ازاین-دست (مثلا در روحیه‌ی دوره‌گردی، در حسودی) هرز رفته است، میل‌اش تحریک می‌شود تا او را از آن تصرف‌شدگی نجات دهد و کمک کند تا او به «چیرگی بر خویش برسد». «ما می‌خواهیم تا از او یک انسان بسازیم!» خیلی خوب بود اگر تصرفِ دیگری به سرعت به جای قبلی قرار نمی‌گرفت. اما کسی را که بنده‌ی پول است از عشقِ به پول آزاد می‌کنند، فقط برای آنکه او را به پرهیزگاری، بشریت، یا چند اصل دیگر تحویل دهند، و از نو او را به یک **نظرگاهِ جزمی متقل سازند.**

این انتقال از یک نظرگاهِ تنگ به نوعِ برینِ آن، در این واژه‌ها بیان شده که معنا نباید به سوی امر فانی، بلکه فقط به سوی امر غیرفانی هدایت شود: نه به امر موقتی، بلکه به امر ابدی، مطلق، الهی، بشریِ خالص، به امر روحانی.

مردم خیلی زود تشخیص دادند که بی‌اهمیت نیست که فردِ مهرش را بر چه چیز قرار می‌دهد، یا فرد خودش را به چه مشغول می‌سازد؛

آن‌ها اهمیتِ ابژه را تشخیص دادند. ابژه‌ای که به ورای فردیتِ چیزها تعالی یابد، ماهیت چیزها است؛ آری، ماهیت به تنهایی آن امرِ اندیشیدنیِ درونِ آن‌ها است. آن جهتِ انسانِ اندیشگر است. در نتیجه دیگر حسِ خود را به سوی چیزها هدایت نکنید، بلکه اندیشه‌هایتان را به سوی ماهیت هدایت کنید. «آن‌هایی تقدیس شده‌اند که نمی‌بینند اما هنوز باور می‌کنند»^۱؛ به عبارت دیگر تقدیس شده‌ها اندیشگران‌اند، چون با امرِ نامرئی سروکار و به آن اعتقاد دارند. با این حال حتی یک ابژه‌ی فکری که نکته‌ی ضروریِ مشاجره‌برانگیزی را در طول قرون بنا نهاده باشد، نهایتاً به جایی می‌رسد که «دیگر ارزشِ صحبت کردن را ندارد». به این‌ها پی برده شد اما با این وجود مردم همواره در برابر چشمان‌شان بار دیگر اهمیتِ خود-معتبرِ یک ابژه را، ارزشی مطلق از آن را قرار می‌دهند، گویی عروسکِ مهم‌ترین چیز برای کودک و قرآنِ مهم‌ترین چیز برای یک تُرک نبوده است. تا زمانی که من تنها چیزِ مهم برای خودم نیستم، دیگر بی‌اهمیت است که چه چیزی را «بیشتر می‌سازم» و فقط کوتاهیِ کمتر یا بیشترِ من نسبت به آن است که ارزش دارد. درجه‌ی تعلق و وقف شدنِ من است که نقطه اتکای آمادگیِ من

^۱ یوحنا ۲۰:۲۹ - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

برای خدمت را نشان می‌زند، درجه‌ی گناه کردنِ من نشان‌دهنده‌ی میزان قلمرو من است.

اما در آخر و به طور کلی، فرد باید بداند که چگونه «همه‌چیز را خارج از ذهن‌اش قرار دهد»، حتی اگر فقط برای این باشد که بتواند به خواب رود. هیچ‌چیز نمی‌تواند ما را تسخیر کند اگر ما خودمان را با آن تسخیر نکنیم: نه قربانیِ جاه‌طلبی نمی‌تواند از برنامه‌های جاه-طلبانه‌اش فرار کند، و نه انسان خدا ترس از اندیشه‌ی خدا؛ شیفتگی و تصرف‌شدن بر هم منطبق‌اند.

اینکه شخص بخواهد ماهیت‌اش را بشناسد، یا با مفهوم آن در راحتی زندگی کند (چیزی که در معتقدین به خدا تا اندازه‌ی «پرهیزگار» بودن دلالت می‌کند، و در معتقدین به بشریت به معنای «بشری» زندگی کردن است) چیزی است که فقط انسانِ جسمانی و گناه‌کار می‌تواند به خود پیشنهاد دهد؛ تا زمانی که انسان این انتخابِ اضطراب‌آور میانِ خوشحالیِ جسمانی و آرامشِ روحی دارد، «گناهکاری پست» است. مسیحی کسی جز یک انسانِ جسمانی نیست که امر مقدس را می‌شناسد؛ وقتی آگاه است که آن را هتک-حرمت می‌کند، در خودش گناهکاری پست می‌بیند: جسمانی بودن، که به عنوان «گناه‌کار بودن» شناخته می‌شود، آگاهیِ مسیحی است،

خودِ مسیحی است. اگر اکنون دیگر «گناه» و «گناه‌کار» بودن در دهانِ مدرن‌ها گذاشته نمی‌شود، اما به جای آن «خودمداری»، «به دنبالِ خود بودن»، «خودخواهی» و ازاین‌دست آن‌ها را به کار گمارده است؛ اگر شیطان به «انسان» یا «انسانِ خودمدار» ترجمه شده است، آیا مسیحی کمتر از قبل حاضر است؟ آیا قاضیِ ورای ما انسان نیست؟ آیا ناسازگاریِ قدیمِ میانِ خیر و شر، آیا یک تکلیف، تکلیفِ انسان ساختن از خود، باقی نمانده است؟ اگر دیگر نام آن را تکلیف نگذارند، بلکه «فعالیت» یا محتمل‌تر «وظیفه» بگویند، تغییر نام کاملاً درست است، چون «انسان» همچون خدا یک هستیِ شخصی نیست که بتواند «تکلیف کند»؛ اما آن چیز، جدای از نام‌اش، مشابه با نوع قدیمیِ باقی می‌ماند.

همه‌کس رابطه‌ای با اشیاء دارد، و بیشتر آنکه هر کسی به شکلی متفاوت با آن‌ها ارتباط دارد. بگذارید به عنوان مثال آن کتابی را انتخاب کنیم که میلیون‌ها انسان برای دو هزار سال با آن رابطه داشتند، انجیل. آن چیست، برای هر کس چه بوده است؟ مطلقاً هر آنچه که آن کس از آن ساخته است! برای کسی که به کل چیزی از آن نزد خود نمی‌سازد، به کل هیچ‌چیز نیست؛ برای کسی که آن را به

ترجمه: نیما حیاتی مهر

عنوان طلسم استفاده می‌کند، صرفاً ارزش و اهمیتِ یک ابزارِ جادوگری را دارد؛ برای کسی که مثل کودکان با آن بازی می‌کند، چیزی جز اسباب‌بازی نیست و

مسیحیت اما تقاضا دارد که آن «برای همه یکسان باشد»: مثلاً کتابِ مقدس یا «متون مقدس» باشد. این به همان اندازه‌ای معنا می‌دهد که بگوییم نگرشِ مسیحی باید برای دیگر انسان‌ها نیز باشد، و اینکه هیچ‌کس رابطه‌ای به شکلی دیگر با آن نداشته باشد. بدین‌گونه قلمرو خود در رابطه نابود می‌شود، و یک ذهن، یک آرایش، به عنوان «حقیقت»، «تنها نوع حقیقی» تثبیت می‌شود. در محدودسازیِ این آزادی که از انجیل چیزی را که می‌خواهم بسازم، آزادیِ ساختن به حالت کلی محدود می‌شود؛ و اجبارِ یک نگرش یا یک قضاوت به جای آن قرار داده می‌شود. کسی که این قضاوت را می‌کند که انجیل خطایی طولانی از نوع انسان بوده است، قضاوتی مجرمانه کرده است.

در واقع کودکی که آن را پاره می‌کند و با آن بازی می‌کند، آناهوالپا^۱ اینکا که گوش‌اش را روی آن می‌گذارد و وقتی صدا

^۱ آناهوالپا (۱۵۳۳ - ۱۵۰۲) سیزدهمین و آخرین امپراتور اینکا در آمریکای جنوبی بود. زمانی که یک راهب مسیحی انجیل را به او داد تا به مسیحیت

نمی‌دهد آن را اهانت‌آمیز به دور می‌اندازد، به همان اندازه راجع به انجیل درست قضاوت می‌کند که کشیشی که «کلام خدا» را در آن ستایش می‌کند، یا منتقدی که آن را کاری توسط دستانِ انسان می‌خواند، قضاوت می‌کند. اینکه ما چگونه راجع به آن حرف بزنیم مسئله‌ی انتخاب ما، اراده‌ی آزاد ما است: ما آن‌ها را بر اساس رضایتِ قلب‌مان استفاده می‌کنیم یا به بیان واضح‌تر ما آن‌ها را دقیقاً آن‌طور که می‌توانیم استفاده می‌کنیم. چرا کشیشان جیغ می‌زنند وقتی می‌بینند که هگل و دیگر متفکرانِ دین‌شناس اندیشه‌هایی متفکرانه از محتویاتِ انجیل بیرون می‌کشند؟ آن‌ها دقیقاً براساسِ رضایتِ قلبی‌شان با آن برخورد می‌کنند یا «به شکلی دلخواه با آن پیش می‌روند».

اما چون ما همه در سروکار داشتن با چیزها به خودمان اختیار نشان می‌دهیم، به عبارت دیگر آن‌گونه که بیشتر از همه دوست داریم با

←

بیوندد، آن را کنار گوش‌اش گرفت و پرسید چرا با او سخن نمی‌گوید. سپس آن را به زمین پرتاب کرد. - م.

۱ امپراتوری اینکا (۱۴۳۸ - ۱۵۳۳)، یک امپراتوری از مردم بومی در آمریکای جنوبی بود. این امپراتوری در بیشترین پهناوری خود، کشورهای امروزی پرو، اکوادور، بولیوی، و بخش‌هایی از آرژانتین، شیلی و کلمبیا را در برمی‌گرفت. -

م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

آنها رفتار می‌کنیم و به تمایل خودمان با آنها کار می‌کنیم (فیلسوف هیچ‌چیز را به این خوبی که از همه‌چیز «ایده‌ای» ترسیم کند نمی‌خواهد، همان‌طور که انسانِ خدا ترس دوست دارد تا با همه‌چیز خدا را دوستِ خود سازد، مثلاً با مقدس نگاه داشتنِ انجیل)، بنابراین در هیچ‌کجا مثل این قلمرو اراده‌ی آزادِ خودمان با چنان خودسرانگیِ اندوهناکی، با چنان تمایلِ ترسناکی به خشونت، با چنان اجبارِ احمقانه‌ای مواجه نمی‌شویم. اگر ما در اینکه چیزهای مقدس را این‌گونه یا آن‌گونه بگیریم به اختیار جلو می‌رویم، پس چگونه است که ما از کشیشِ روحانی می‌رنجیم اگر ما را به همان حالتِ اختیاری، به سبک خود، در نظر بگیرد و لایقِ آتشِ مرتدین یا مجازاتی دیگر شاید سانسور بداند؟

انسان آنی است که از چیزها می‌سازد؛ «همان‌طور که شما به آسمان نگاه می‌کنید، آن نیز به شما نگاه می‌کند». پس نصیحتِ حکیمانه دوباره فوراً شنیده می‌شود، شما باید به آن «درست، عاری از تعصب» نگاه کنید گویی کودک زمانی که از انجیل یک اسباب‌بازی ساخت به آن «به درستی و عاری از تعصب» نگاه نکرده بود. این درکِ زیرکانه مثلاً با فویرباخ به ما داده شده است. فرد به چیزها زمانی درست نگاه می‌کند که از آنها آنچه را که می‌خواهد

می‌سازد (منظور از چیزها، ابژه‌ها به حالت کلی است مثلاً خدا، همنونان ما، معشوق، کتاب، حیوان و غیره). و در نتیجه نه چیزها و نگاه به آن‌ها بلکه من و خواست من مقدم است. کسی می‌خواهد از چیزها اندیشه بیرون کشد، می‌خواهد منطق در جهان کشف کند، می‌خواهد تقدس در آن داشته باشد: بنابراین می‌بایست آن‌ها را بجوید. «بجوید، که خواهید یافت».^۱ آنچه می‌جویم را من تعیین می‌کنم: به عنوان مثال من می‌خواهم تا تهذیبی از انجیل بگیرم؛ آن باید یافته شود؛ یا من می‌خواهم انجیل را کامل بخوانم و بیازمایم؛ برآمدن من یک راهنمایی کامل و انتقاد خواهد بود تا جایی که قدرت‌ام وسعت دارد. من آنچه را که برای آن هوسی دارم انتخاب می‌کنم، و در انتخاب کردن به خود اختیار نشان می‌دهم.

در رابطه با این موضوع، این بینش وجود دارد که هر قضاوتی که من روی یک چیز انجام می‌دهم، آفریده‌ی خواست من است؛ و این بینش دوباره مرا به این سو هدایت می‌کند که خودم را در آن آفریده، در آن قضاوت گم نکنم، بلکه آفریدگارِش، قاضی‌اش، که همواره از نو خلق می‌کند، بمانم. همه‌ی دلالت‌های ابژه‌ها، جملات من، قضاوت‌های من و آفریده‌های من هستند. اگر آن‌ها می‌خواهند که

^۱ انجیل متی ۷.۷ - م.

خود را از من رها سازند و برای خود چیزی شوند، یا واقعا مرا بیش از حد بترسانند، آنوقت من کاری فوری‌تر از این ندارم که آنها را به هیچ خودشان، به من آفریدگارشان بازگردانم. خدا، مسیح، تثلیث، اخلاقیات، امر نیک و غیره چنین آفریده‌هایی هستند، که نباید درباره‌ی آنها صرفا به خود اجازه دهم که بگویم حقیقت هستند، بلکه باید گفت آنان فریب‌اند. همان‌طور که زمانی به وجودشان اراده کردم و حکم دادم، به همان شکل می‌خواهم که اجازه یابم تا وجود ناشن‌شان را اراده کنم؛ نباید بگذارم که به برتر شدن از من رشد کنند، نباید این ضعف را داشته باشم که به آنها اجازه دهم چیزی «مطلق» باشند، که به موجب آن ابدی شوند و از قدرت و عزم من بیرون کشیده شوند. در آن صورت، من قربانی اصلِ ثبات می‌شود، اصل زندگی مناسبِ دین که خود را به آفریدنِ «تقدس‌گاه‌هایی که نباید لمس شوند»، آفریدنِ «حقیقت‌های ابدی» و به طور خلاصه آفریدنِ آنچه باید «مقدس» باشد، مشغول می‌سازد و شما را از آنچه از آن شما است محروم می‌کند.

آن ابژه چه در شکلِ مقدس‌اش و چه در شکلِ کفرآمیزش، هم به عنوان یک ابژه‌ی فراجسمانی و هم دقیقا مثل آن به عنوان یک نوع نفسانی، ما را بدل به انسان‌هایی تصرف‌شده می‌سازد. اشتها یا دیوانگی به هر دو ارجاع دارد و طمع و تمنا برای بهشت در یک

سطح می‌ایستند. وقتی منطق‌گرایان می‌خواستند تا حمایتِ مردم را برای جهان نفسانی به‌دست آورند، لاوتر^۱ تمنا برای امر نامرئی را موعظه می‌کرد. یک حزب می‌خواست احساس را فرابخواند، دیگری حرکت را، فعالیت را.

انعقادِ ابژه روی هم‌رفته متغیر است، جهان حتی به عنوان خدا و مسیح هم به گوناگون‌ترین روش‌ها منعقد گشته است. پس هر کسی در این گوناگونی یک «معاند» است و پس از نبردهایی خونین دستکم تا این اندازه به‌دست آمده است که دیدگاه‌های مخالف درباره‌ی یک ابژه‌ی مشابه، دیگر به عنوان ارتدادهایی سزاوارِ مرگ محکوم نمی‌شوند. «معاندان» با هم آشتی می‌کنند. اما چرا من باید فقط درباره‌ی یک چیز عناد کنم (یا جورِ دیگری ببندیشم)؟ چرا جورِ دیگر فکر کردن را تا آخرین سرحداتِ اش پیش نبرم، تا حدی که دیگر به کل هیچ ملاحظه‌ای در موردِ آن چیز در میان نباشد، و نتیجتاً به هیچ بودنِ آن، به خُرد کردنِ آن فکر نکنم؟ آن‌وقت خودِ **انعقاد** پایان می‌یابد چون دیگری چیزی برای منعقد شدن در میان نیست. چرا مثلاً باید بگوییم، «خدا نه الله، نه برهما، نه یَهُو بلکه خدا

^۱ یوهان کاسپر لاوتر (۱۷۴۱-۱۸۰۱) شاعر، نویسنده، فیلسوف و دین‌شناس سوئیسی - م.

است؛ و نگویم «خدا چیزی نیست جز یک فریب»؟ چرا اگر یک «خداناپاور» باشم، مردم بر من انگ می‌زنند؟ چون آن‌ها آفریده را بالاتر از آفریدگار قرار می‌دهند («آنان آفریده را بیشتر از آفریدگار تکریم و خدمت می‌کنند»)^۱ و نیاز به **ابژه‌ای حکمران** دارند که سوژه بتواند به خوبی مطیع آن باشد. من باید، من می‌بایست به زیر امر مطلق خم شوم.

مسیحیت خود را در «قلمرو اندیشه‌ها» کامل کرده است. اندیشه، آن درونی‌بودنی است که در آن همه‌ی روشنایی جهان خاموش می‌شود، همه‌ی وجود بی‌وجود و داخلی می‌شود. انسان (قلب، سر) همه‌چیز است. این قلمرو اندیشه‌ها منتظر رستگاری‌اش است، منتظر است همچون ابوالهول، تا با چیزی همچون کلیدواژه‌ی ادیپوس برای معما^۲، در نهایت بتواند به مرگ خود وارد شود. من نابودکننده‌ی توالی آن‌ام، چون او دیگر نمی‌تواند در قلمرو آفریدگار قلمرویی از خودش شکل دهد، دولتی در دولت شکل دهد، بلکه آفریده‌ای از بی‌اندیشگی نوآورانه‌ی من است. تنها با هم و هم‌زمان و با منجمد بودن جهان اندیشیدن، می‌توان جهان مسیحیان، خود مسیحیت و

^۱ نامه به رومیان ۱.۲۵ - م.

^۲ اشاره به داستانی از یونان باستان که در آن ادیپوس با پاسخی کلیدی به معمای ابوالهول او را نابود می‌سازد. - م.

دین را به سقوطاش رسانید؛ تنها زمانی که اندیشه‌ها پایان یابند دیگر معتقدی در کار نخواهد بود. برای اندیشگر، اندیشه‌اش یک «کارِ برین، یک فعالیتِ مقدس» است و بر ایمانی محکم تکیه دارد، ایمان به حقیقت. در ابتدا دعا کردن فعالیتِ مقدس بود، سپس جای این «وقف شدن» مقدس به «اندیشگری» منطقی و استدلالی داده شد، که در هر حال به همان شکل «حقیقتِ مقدس» را در بنیانِ تغییرناکرده‌ی ایمان‌اش حفظ می‌کند، و تنها ماشینی شگفت‌آور است که روح حقیقت برای خدمت به آن به نتیجه می‌رسد. تفکرِ آزاد و علمِ آزاد مرا مشغول می‌سازند، چون این من نیست که آزاد است، این من نیست که خود را مشغول می‌کند بلکه اندیشیدن است که آزاد است؛ که مرا به بهشت و امر بهشتی یا «الهی» مشغول می‌سازد؛ مثلاً مرا در رابطه با جهان و امر جهانی نه با این جهان که با جهانی «دیگر» مشغول می‌کند. این فقط وارونه کردن و مغشوش کردنِ جهان است، مشغولیتی با ماهیتِ جهان، و در نتیجه مغشوش‌سازی است. اندیشگر نسبت به بی‌واسطه‌بودنِ چیزها کور و از تسلط یافتن بر آن‌ها ناتوان است: او غذا نمی‌خورد، چیزی نمی‌نوشد، لذت نمی‌برد؛ چون آنکه می‌خورد و می‌نوشد هیچ‌گاه اندیشگر نیست؛ نه، اصلاً دومی خوردن و نوشیدن را فراموش می‌کند، گذراندنِ زندگی‌اش را، اهمیت دادن به تغذیه و ازاین‌دست را در برابر اندیشیدن فراموش می‌کند؛ او

ترجمه: نیما حیاتی مهر

فراموش می‌کند همان‌طور که انسان دعاگو آن‌ها را فراموش می‌کند. بدین‌خاطر است که او در برابر فرزند نیرومند طبیعت به عنوان آدمی احمق، یک ابله، ظاهر می‌شود، حتی اگر فرزند طبیعت به او به عنوان چیزی مقدس نگاه کند، درست مثل دیوانگان در نگاه باستانی. اندیشه‌گری آزاد دیوانگی است، چون حرکتی است به طور خالص درونی، از انسانی صرفاً درونی، که باقی انسان‌ها را هدایت و مدیریت می‌کند. شمن و فیلسوف سوداگر پایین و بالای نردبان انسان درونی، انسان زردواره هستند. شمن و فیلسوف با اشباح، دیوها، ارواح و خدایان می‌جنگند.

اندیشه‌ی متعلق به خود کاملاً متفاوت از این اندیشه‌ی آزاد است. اندیشه‌ی خودم، آن اندیشه‌ای است که مرا هدایت نمی‌کند، بلکه توسط من و به میل من هدایت می‌شود، ادامه می‌یابد یا شکسته می‌شود. تمایز این اندیشه‌ی متعلق به خود از اندیشه‌ی آزاد مشابه نفسانیت متعلق به خود است، که به آن را به میل خود ارضا می‌کنم در مقابل نفسانیتی آزاد و سرکش که در برابر آن تسلیم می‌شوم.

فویرباخ در اصول فلسفه‌ی آینده یکریز راجع به هستی حرف می‌زند. در آنجا او نیز با تمام ستیزش با هگل و فلسفه‌ی مطلق، به سرعت در انتزاع گیر می‌کند؛ چون «هستی» یک انتزاع است، همان-

طور که حتی «من» نیز این گونه است. فقط من هستم انتزاعی نیست: من روی هم رفته هستم، نتیجتاً حتی اگر انتزاعی یا هیچ باشد؛ من همه و هیچ‌ام؛ من صرفاً یک اندیشه نیستم، اما هم‌زمان با آن پر از اندیشه‌ها، یک جهان اندیشه هستم. هگل امر متعلق به خود را، امر مال خود^۱ را، «نظر»^۲ را محکوم می‌کند. «اندیشیدن مطلق» آنی است که فراموش می‌کند اندیشه‌ای مال من است، که من هستم که می‌اندیشم، و آن اندیشه فقط از طریق من وجود دارد. اما من، به عنوان من، آنچه از آن من است را دوباره می‌بلعم، و ارباب آن هستم؛ آن فقط «نظر» من است، که می‌توانم در لحظه آن را تغییر دهم، به عبارت دیگر نابود کنم، به خودم برگردانم و مصرف کنم. فویرباخ می‌خواهد تا «اندیشه‌ی مطلق» هگل را با هستی تسخیرناشده شکست دهد. اما در من هستی به همان اندازه تسخیر شده که اندیشه تسخیر شده است. آن هستی من است، همان‌طور که دیگری اندیشه‌ی من است.

البته در اینجا فویرباخ از این برهان که امری ناچیز است، فراتر نمی‌رود که من برای همه‌چیز به حواس‌ام نیاز دارم، یا اینکه من

das Meinige^۱

die Meinung^۲

ترجمه: نیما حیاتی مهر

نمی‌توانم کاملاً بدونِ اندام‌هایم زندگی کنم. مسلماً من اگر به شکل محسوس وجود نداشته باشم، نمی‌توانم فکر کنم. اما من برای اندیشیدن و همان‌طور برای حس کردن، و برای امر انتزاعی همان-طور که برای امر محسوس، بیشتر از هر چیز به **خودم** این خودِ کاملاً مخصوص، این خودِ **یگانه** نیاز دارم.

اگر این مثلاً هگل نبودم، به جهان آن‌گونه که نگاه می‌کردم، نمی‌نگریستم، از آن نظام فلسفی‌ای بیرون نمی‌کشیدم که فقط من به عنوان هگل بیرون کشیدم و ... من قطعاً مثل باقی مردم دارای حواس هستم، اما نباید آن‌ها را آن‌گونه که به کار می‌برم، استفاده کنم.

بنابراین عیب‌جوییِ فویرباخ علیه هگل بدین‌گونه مطرح می‌شود که او از زبان به اشتباه استفاده می‌کند و از بسیاری از واژگان چیزی را می‌فهمد که جدای آن چیزی است که آگاهیِ طبیعی از آن برداشت می‌کند؛ خودِ فویرباخ نیز وقتی به امر «محسوس» معنای عجیب و متعالی می‌دهد، خطایی مشابه مرتکب می‌شود. بدین‌شکل که می-گوید (ص ۶۹): «امر محسوس، امر کفرآمیز نیست، تهیدستیِ اندیشه و امری واضح نیست که به‌خودی‌خود فهمیده شود». بلکه امر مقدس، پُر بودن از اندیشه و امر عمیق است، که فقط از طریقِ

واسطه ادراک می‌شود - خب پس آن دیگر چیزی نیست که مردم محسوس می‌خوانند. امر محسوس فقط آن چیزی است که برای حواس وجود دارد. از طرف دیگر، آنچه فقط برای کسانی لذت-بخش است که با بیشتر از حواس‌شان لذت می‌برند، کسانی که فراتر از لذت حسی یا دریافت حسی می‌روند، حداکثر توسط حواس وساطت و معرفی می‌شود، اما دیگر چیزی محسوس نیست. امر محسوس، هر چه باشد، وقتی به درون من برده شود بدل به چیزی غیرمحسوس می‌شود که در هر حال می‌تواند دوباره تاثیراتی محسوس هم داشته باشد، به عنوان مثال می‌تواند با تحریک کردن احساسات یا خون من اثر بگذارد.

این خوب است که فویرباخ به امر محسوس عزت می‌دهد، اما تنها کاری که او قادر است با آن انجام دهد این است که لباس «فلسفه‌ی مطلق»، آنچه تاکنون دارایی ایده‌آلیسم بود، را بر تن ماتریالیسم «فلسفه‌ی جدیدش» بپوشاند. همان‌طور که مردم اجازه نمی‌دهند تا قانع شوند که کسی می‌تواند فقط با امر «روحانی» و بدون نان زنده بماند، به همان شکل کلام او را باور نخواهند کرد که فرد به عنوان یک هستی محسوس، همه‌چیز است، و به همین شکل روحانی و پر از افکار است و

ترجمه: نیما حیاتی مهر

به کل هیچ چیز با هستی توجیه نمی شود. آنچه اندیشه شده مشابه با آن چیزی هست که اندیشه نشده است؛ سنگ در خیابان هست، و تصور من از آن نیز هست. هر دو فقط در فضاهای متفاوتی اند، اولی در فضای هوایی است، دومی در سرِ من است؛ در من، چرا که من نیز فضایی هستم مثل خیابان.

حرفه‌ای‌ها، امتیازداران، آزادی اندیشه را تحمل نمی کنند، به عبارت دیگر آن اندیشه‌ای را تحمل نمی کنند که از «دهنده‌ی همه‌ی خوبی‌ها»، می‌خواهد خدا نامیده شود یا پاپ یا کلیسا، نیاید. اگر هر کسی چنین اندیشه‌های نامشروعی داشته باشد، باید آن‌ها را در گوشِ اعتراف‌گیرنده زمزمه کند و توسط او توبیخ شود تا زمانی که شلاقِ بردگی برای افکارِ آزاد غیرقابل تحمل گردد. روح حرفه‌ای به روش‌های دیگری نیز مراقب است تا افکارِ آزاد به کل وارد نشوند: اولین و مهم‌ترین آن توسط آموزشِ حکیمانه است. کسی که اصول اخلاقی او را به قدر لازم پایمال کرده‌اند، هیچ‌گاه دوباره از افکارِ اخلاقی آزاد نخواهد شد و سرقت، سوگندشکنی، دست‌درازی و ازاین‌دست برای او ایده‌هایی جزمی باقی خواهند ماند که هیچ آزادی اندیشه‌ای علیه آن‌ها از او محافظت نمی کند. او افکارش را «از بالا» دارد و از این پیشتر نمی رود.

این موضوع در مورد دارندگان حق امتیاز یا امتیاز انحصاری متفاوت می‌شود. هر کس باید بتواند افکارش را آن‌گونه که می‌خواهد داشته باشد و شکل دهد. اگر او دارای حق امتیاز یا امتیاز انحصاری ظرفیتی برای اندیشه است، احتیاج ندارد که امتیاز انحصاری خاصی به او اعطا شود. اما همان‌طور که «همه‌ی انسان‌ها منطقی هستند»، هر کس آزاد است که هر فکری را در سرش قرار دهد، و تا سرحد حق امتیاز موهبت طبیعی‌اش، ثروت فکری بیشتر یا کمتری داشته باشد. اکنون این سرزنش‌ها را می‌شنویم که فرد «باید به همه‌ی نظرات و عقاید احترام گذارد»، که «هر عقیده‌ای مجاز است»، که فرد باید «دیدگاه‌های دیگران را تحمل کند»، و از این دست.

اما «افکار شما، افکار من نیست، و راه شما، راه من نیست». یا منظورم معکوس آن است: افکار شما، افکار من هستند، که آن‌گونه که بخواهم از شر آن‌ها خلاص می‌شوم، و بی‌رحمانه بر زمین می‌کوبم‌شان؛ آن‌ها دارایی من هستند که در حالی که فهرست‌شان می‌کنم، نابودشان می‌سازم. من ابتدا منتظر اجازه‌ی شما نمی‌شوم تا افکارتان را تجزیه کنم و به دور اندازم. برای من مهم نیست که این افکار را متعلق به خود می‌نامید، آن‌ها در هر حال مال من باقی می‌مانند و اینکه چگونه با آنان پیش می‌روم مسئله‌ی من است، نه یک

ترجمه: نیما حیاتی مهر

زورستانی. ممکن است این مرا خشنود سازد که شما را در افکارتان رها کنم؛ در آن صورت خاموش خواهم ماند. آیا باور دارید که افکار مثل پرندگان در اطراف پرواز می‌کنند تا هر کس برای خود مقداری بگیرد تا بتواند از آن چیزی خوب به عنوان داراییِ غصب- نکردنی‌اش علیه من بسازد؟ آنچه در اطراف پرواز می‌کند همه متعلق به من است.

آیا شما اعتقاد دارید که افکارتان را برای خود دارید و نیاز نیست برای آن‌ها به کسی پاسخ بدهید، یا همان‌طور که شما می‌گویید مجبورید تا جلوه‌ی آن را فقط به خدا نشان دهید؟ خیر، افکار کوچک و بزرگ شما به من تعلق دارند و من با آن‌ها بنا به میل خود رفتار می‌کنم.

فکر تنها زمانی از آن من است بیمی نداشته باشم از اینکه هر لحظه آن را به خطر مرگ نزدیک کنم، زمانی که مجبور نیستم از نبودش به عنوان یک کمبود برای خودم، یک کمبود از خودم بترسم. فکر مسلماً تنها زمانی از آن من است که من آن را تحت انقیاد درمی- آورم، اما آن هیچ‌وقت نمی‌تواند مرا تحت انقیاد درآورد، هیچ‌وقت مرا متعصب نمی‌کند، مرا ابزار ادراک‌اش نمی‌سازد.

پس آزادی اندیشه زمانی وجود دارد که من می‌توانم همه‌ی افکارِ ممکن را داشته باشم؛ اما افکار فقط زمانی قادر به ارباب شدن نباشند، می‌توانند تبدیل به دارایی شوند. در زمانه‌ی آزادیِ اندیشه، اندیشه‌ها (ایده‌ها) **حکمرانی می‌کنند**؛ اما اگر من در اندیشه به دارایی دست یابم، آن‌ها به عنوان آفریده‌های من خواهند بود.

اگر سلسله‌مراتب تا درونی‌ترین مکان در انسان‌ها نفوذ نکرده بود تا همه‌ی شجاعت‌شان را برای ادامه دادنِ اندیشه‌های آزاد مثلاً اندیشه-هایی که ممکن است برای خداوند ناخوشایند باشند بستانند، آن‌وقت فرد مجبور بود تا آزادیِ اندیشه را واژه‌ای توخالی مثلاً مثل آزادیِ گوارش در نظر بگیرد.

براساس نظر حرفه‌ای‌ها، اندیشه به من **داده** شده است؛ براساس آزاداندیشان، من به **دنبال** اندیشه‌ام. در **اولی حقیقت** هم اکنون یافت شده و پدیدار است، فقط من باید آن را از مرحمتِ دهنده دریافت کنم؛ در **دومی حقیقت** می‌بایست جستجو شود و هدفِ من باشد، در آینده قرار دارد که باید به سمت آن **بدوم**.

در هر دو مورد حقیقت (اندیشه‌ی حقیقی) بیرون از من واقع است، و من آرزو دارم که آن را **بگیرم**، می‌خواهد با ارائه (مرحمت) باشد، می‌خواهد با کسب کردن (شایستگیِ خودم) باشد. بنابراین (۱)

ترجمه: نیما حیاتی مهر

حقیقت یک امتیاز ویژه است؛ (۲) خیر، مسیر رسیدن به آن حق امتیازی برای همه است؛ نه انجیل و نه پدران مقدس و نه کلیسا و نه هیچ کس دیگری مالکیت حق را ندارد؛ اما فرد می تواند با سوداگری به مالکیت آن برسد.

می بینیم که هر دو در رابطه با حقیقت دارایی ندارند: آن ها یا آن را به عنوان تیول دارند (چون مثلاً «پدر مقدس» یک شخص یگانه نیست؛ او به عنوان شخص یگانه سیکتوس و کلِمنت^۱ است، اما حقیقت را نه به عنوان سیکتوس بلکه به عنوان «پدر مقدس» یا به عنوان یک روح دارد) یا به عنوان ایده آل. حقیقت به عنوان تیول، تنها برای عده ی کمی (امتیازداران) است؛ به عنوان ایده آل برای همه دارندگان حق امتیاز است.

پس آزادی اندیشه این معنا را دارد که ما قطعاً همه در تاریکی و در مسیر خطا راه می رویم، اما همه در این مسیر می توانند به حقیقت برسند و بر این اساس در مسیر درست هستند («همه ی راه ها به رم، به پایان جهان و ازاین دست ختم می شوند»). ازاین رو آزادی اندیشه تا این اندازه معنا دارد که اندیشه ی حقیقی از آن من نیست؛ چون

^۱ نام دو تن از پاپ های رومی - م.

اگر این گونه بود، چگونه است که مردم می‌خواهند مرا از آن جدا سازند؟

اندیشیدن به طور کامل آزاد شده است، و بر بسیاری از حقایق تکیه کرده است که من باید خود را با آنان وفق دهم. او به دنبال آن است که خود را به شکل یک نظام کامل کند و خود را به یک «قانون اساسی» مطلق بدل سازد. به عنوان مثال در دولت او به دنبال این ایده است که مثلاً «دولت منطقی» را روی کار آورد، که من لازم است با آن جور شوم؛ در انسان (انسان‌شناسی) نیز این چنین است تا زمانی که «انسان را بیابد».

اندیشگر بدین شکل از معتقد متمایز می‌شود که نسبت به او به چیزهایی بیشتری اعتقاد دارد. معتقد به نوبه‌ی خود امور کمتری را به عنوان مشخصه‌های ایمان‌اش (کیش‌اش) در اندیشه دارد. اندیشگر هزار انگاره‌ی ایمان دارد در حالی که معتقد تنها با تعداد کمی کنار می‌آید؛ اما اولی به انگاره‌هایش انسجام می‌دهد و این انسجام را به نوبت برای سنجش جهت تخمین ارزش‌شان پیش می‌آورد. اگر یکی از آن‌ها به بودجه‌اش نخورد، آن را بیرون می‌اندازد.

اندیشگر با معتقد در اظهار عقیده به شکلی موازی حرکت می‌کند. به جای «اگر این از خدا است، آن را ریشه‌کن نخواهید کرد»، کلام

ترجمه: نیما حیاتی مهر

او این است که «اگر این از حقیقت است، حقیقت دارد و ...»؛ به جای «خداوند را ستایش کنید» - «حقیقت را ستایش کنید». اما بدین شکل فرقی نمی‌کند که خدا یا حقیقت پیروز شوند؛ نخست و مهم‌تر از همه من می‌خواهم پیروز شوم.

جدای از این، چگونه «آزادی نامحدود» می‌تواند درون دولت یا جامعه اندیشیده شود؟ دولت می‌تواند به خوبی از یکی در برابر دیگری محافظت کند، اما نباید اجازه دهد که خودش توسط آزادی بی‌اندازه، که افسارگسیختگی خوانده می‌شود، در خطر قرار بگیرد. بنابراین دولت در «آزادی آموزش» فقط این را بیان می‌کند که برای همه کس مناسب است که آن‌گونه که دولت (یا به بیان جامع‌تر قدرت سیاسی) می‌خواهد، آموزش دهند. نکته برای رقیبان این است: «آن‌گونه که دولت می‌خواهد». اگر مثلاً روحانی آن‌گونه که دولت می‌خواهد، نخواهد؛ آن‌وقت خودش خود را از رقابت محروم کرده است (نگاه کنید به فرانسه). محدودیتی که ضرورتاً برای هر نوع رقابتی در دولت ترسیم می‌گردد، «نظارت و سرپرستی دولت» نامیده می‌شود. دولت در امر کردن به اینکه آزادی آموزش در مرزهای مقرر بماند، به طور هم‌زمان قلمرو آزادی اندیشه را نیز معین می‌کند؛ چون به عنوان یک قاعده، مردم بیشتر از آنچه آموزگارهایشان اندیشیده‌اند، نمی‌اندیشند.

بشنوید گیزوی^۱ وزیر چه می‌گوید: «مشکلِ بزرگِ امروز هدایت و تسلط بر ذهن است. در گذشته کلیسا این مأموریت را انجام می‌داد؛ اکنون برای این کار مناسب نیست. باید این خدمت بزرگ را از دانشگاه انتظار داشت و دانشگاه در انجام آن شکست نخواهد خورد. ما، دولت، در اینجا وظیفه‌ی حمایت از آن را داریم. منشور به آزادی اندیشه و وجدان تکلیف می‌کند». پس وزیر به خاطر آزادی اندیشه و وجدان درخواست «هدایت و سلطه بر ذهن» را دارد.

کاتولیسیم^۲ [فرد] مورد آزمایش را مجبور ساخت تا در برابر کلیساگرایی قرار بگیرد، پروتستانیسم وی را در برابر مسیحیت انجیلی قرار داد. اگر فرد به قرارگیری در برابر منطق مجبور می‌شد، آن‌گونه که مثلاً روگه^۲ می‌خواهد، تنها اندکی بهتر می‌بود. چه کلیسا باشد چه انجیل و چه منطق (که علاوه بر آن لوتر و هاس نیز درخواست‌اش را داده‌اند)، اولیای مقدس امور در ضروریات تفاوتی نمی‌کنند.

«پرسشِ زمانه‌ی ما» حل‌شدنی نمی‌شود، حتی اگر کسی آن را این‌گونه بیان کند: آیا یک امر عمومی مجاز است یا تنها فرد این‌گونه

^۱ فرانسوا گیزو مورخ و سیاستمدار فرانسوی قرن هجدهم میلادی است. - م.

^۲ آرنولد روگه (۱۸۰۲-۱۸۸۰) فیلسوف و نویسنده‌ی سیاسی اهل آلمان. - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

است؟ آیا عمومیت (مثلاً دولت، قانون، سنت، اخلاقیات و ازاین-دست) مجاز است یا فردیت؟ پرسش زمانی برای اولین بار قابل حل می‌شود که فرد دیگر به کل تقاضای مجوز نکند و صرفاً جنگی علیه «امتیازات ویژه» نداشته باشد. یک آزادیِ «منطقی» آموزش، که فقط وجدانِ منطق را به رسمیت می‌شناسد، ما را به هدف نمی‌رساند؛ ما به جای آن نیاز به آزادیِ خودمدارانه‌ی آموزش داریم، آزادیِ آموزش برای تمامیِ قلمرو خود، که در آن من قابل شنیدن شود و بتواند خودش را بازرسی‌نشده بیان کند. اینکه من کاری کنم که «شنیده شوم»، این به تنهایی «منطق» است، حتی اگر من همیشه غیرمنطقی باشم؛ در اینکه کاری کنم تا شنیده شوم و در نتیجه خود را بشنوم، دیگران نیز به اندازه‌ی خودم از من لذت می‌برند، و هم‌زمان مرا مصرف می‌کنند.

چه فرقی می‌کرد اگر در گذشته من ارتدکس، من وفادار، من اخلاقی و غیره آزاد بود، که اکنون من منطقی باید آزاد شود؟ آیا این آزادی من خواهد بود؟

اگر من به عنوان «من منطقی» آزادم، پس امر منطقی در من، یا منطق آزاد است؛ و این آزادیِ منطق و آزادیِ اندیشه، از قدیم ایده‌ال جهان مسیحی بوده است. آن‌ها می‌خواستند تا اندیشیدن را - و همان‌طور

که قبلاً گفته شد ایمان نیز اندیشیدن است، همان‌طور که اندیشیدن ایمان است - آزاد سازند؛ اندیشگران، به عبارت دیگر معتقدان، مثل امر منطقی می‌بایست آزاد باشند؛ برای دیگران آزادی غیرممکن بود. اما آزادیِ اندیشگران، «آزادیِ فرزندان خدا» است، و هم‌زمان بی‌رحمانه‌ترین سلسله‌مراتب یا سلطه‌گری بر ذهن است؛ چرا که من تسلیم فکر می‌شود. اگر افکار آزاد باشند، من برده‌ی آن‌ها هستم؛ هیچ قدرتی بر آن‌ها ندارم، و بر من مسلط‌اند. اما من می‌خواهم اندیشه را داشته باشم، می‌خواهم پر از اندیشه باشم، اما هم‌زمان می‌خواهم بی‌اندیشه باشم و به جای آزادیِ اندیشه، برای خود بی‌اندیشگی را حفظ می‌کنم.

اگر هدف این است که من فهمیده شوم و ارتباط برقرار کنم، پس مطمئناً فقط می‌توانم از ابزارهای بشری استفاده کنم، ابزارهایی که در فرمان من هستند چون من هم‌زمان انسان‌ام. و من واقعا افکار را فقط به عنوان انسان دارم؛ به عنوان من، هم‌زمان بی‌اندیشه‌ام. کسی که نمی‌تواند از شر یک اندیشه رها شود تا اینجا فقط انسان است، بنده‌ی زبان، این موسسه‌ی بشری، این گنجینه‌ی افکار بشری است. زبان یا «واژه» به سخت‌ترین شکل بر ما ستم می‌کند، چون علیه ما ارتش کاملی از ایده‌های جزمی پدیدار می‌سازد. تنها خود را همین

ترجمه: نیما حیاتی مهر

الان در عملِ اندیشیدن مشاهده کنید، و این را در خواهید یافت که چگونه تنها با بی‌اندیشه شدن و بی‌کلام شدن در هر لحظه پیشرفت می‌کنید. شما صرفاً (مثلاً) در خواب بی‌اندیشه و بی‌کلام نیستید، بلکه حتی در عمیق‌ترین تأملات نیز این‌گونه هستید؛ آری، دقیقاً در آن حالت به بیشترین حد این‌گونه‌اید. و فقط با این بی‌اندیشگی، با این «آزادیِ اندیشه‌ی» ناشناخته، یا آزادی از اندیشه است که شما از آن خود هستید. فقط از این طریق است که شما به این جا می‌رسید که زبانِ خود را به عنوان **دارایی** استفاده کنید.

اگر اندیشیدن، اندیشیدنِ من نباشد، صرفاً یک اندیشه‌ی حمل‌شده است؛ کارِ بردگی است، یا کارِ یک «خدمتکار است که از کلام پیروی می‌کند». چرا که نه اندیشه بلکه من هستم که در ابتدای اندیشیدن قرار دارم و در نتیجه هدف آن نیز هستم، آن حتی در تمامی مسیرش نیز فقط مسیری برای لذتِ شخصیِ من است. از طرف دیگر در مورد اندیشیدنِ مطلق یا آزاد، این خودِ اندیشیدن است که در جایگاه نخست قرار دارد که با مطرح کردنِ این جایگاه نخست به عنوان شدیدترین «انتزاع» (مثل به عنوان هستی) خود را آفت‌زده می‌کند. سپس همین انتزاع، یا همین اندیشه بیشتر تفصیل می‌یابد.

اندیشیدنِ مطلق مسئله‌ی روح بشری است، و این یک روح مقدس است. از این رو این اندیشیدن مسئله‌ی کشیشان است، که «نسبت به آن فهمی دارند»، فهمی برای «والاترین علایقِ نوع بشر»، برای «روح».

برای معتقد، حقیقت چیزی تعیین شده، امر واقع است؛ برای آزاداندیش چیزی است که هنوز باید تعیین شود. حتی اگر اندیشیدنِ مطلق بسیار هم بی‌اعتقاد باشد، دیرباوریِ او محدودیت‌هایی دارد و در اینجا اعتقاد به حقیقت، به روح، به ایده و پیروزیِ نهایی‌اش باقی می‌ماند: این اندیشه علیه روح‌القدس گناه نمی‌کند. اما همه‌ی اندیشیدن‌ها که علیه روح‌القدس گناه نمی‌کنند، اعتقادی به ارواح و اشباح هستند.

من همان‌طور که نمی‌توانم اندیشیدن را به عنوان یک احساس انکار کنم، به همان شکل فعالیتِ روحانی را به عنوان فعالیتِ از حواس انکار نمی‌کنم. همان‌طور که احساس، حسِ ما نسبت به چیزها است، اندیشیدن نیز حسِ ما نسبت به ماهیت‌ها (افکار) است. ماهیت‌ها در هر چیزِ محسوس به خصوص در کلام وجود دارند. قدرتِ واژگان این را در چیزها دنبال می‌کند: در ابتدا فرد با ترکه اجبار می‌شود، در ادامه با عقیده. قدرتِ چیزها بر شجاعت ما، بر روح ما فائق می‌آید؛

ترجمه: نیما حیاتی مهر

حتی ترکه و شمشیر نیز علیه قدرت عقیده و همین‌طور کلام، استیلا یافتگی و نیرویشان را از دست می‌دهند. انسان‌های عقیده انسان‌هایی کشیش‌وار هستند که در برابر هر اغوایی از شیطان مقاومت می‌کنند.

مسیحیت از چیزهای این جهان فقط غیر قابل مقاومت بودنِ آن‌ها را گرفت، ما را از آن‌ها مستقل کرد. من به همین سبک خودم را والاتر از حقایق و قدرت‌شان می‌برم: همان‌طور که من فرانفسانی هستم، فراحقیقت نیز هستم. حقایق در برابر من به همان اندازه‌ی چیزها معمولی و بی‌اهمیت هستند؛ آن‌ها مرا از خودبی‌خود نمی‌کنند و به شوق نمی‌آورند. حتی یک حقیقت، حق، آزادی، بشریت و ازاین‌دست نیست که در برابر من ثابت داشته باشد و من خود را مادونِ آن کنم. آن‌ها واژگان هستند، هیچ‌چیز جز واژگان نیستند، همان‌طور که برای مسیحی چیزی جز «اشیاء بیهوده» نیستند. در واژگان و حقایق (هر واژه‌ای یک حقیقت است، همان‌طور که هگل ادعا می‌کند که فرد نمی‌تواند یک دروغ بگوید) هیچ رستگاری برای من نیست، همان‌طور که برای مسیحی در اشیاء و بیهودگی‌ها نیست. همان‌طور که ثروت این دنیا مرا خوشحال نمی‌کند، حقایق آن نیز آن‌گونه‌اند. اکنون دیگر این نه شیطان بلکه روح است که داستانِ وسوسه را بازی می‌کند؛ و او نه با چیزهای این جهان بلکه با افکارِ خود، با «درخشندگی ایده» اغوا می‌کند.

در کنار کالاهای دنیوی، همه‌ی خوبی‌های مقدس نیز باید کنار گذاشته شوند چون دیگر ارزشمند نیستند.

حقایق عبارات هستند، روش‌های سخن گفتن، واژگان (لوگوس) هستند؛ که به ارتباط، به سری‌های بندبند، آورده شده‌اند؛ آن‌ها منطق، علم و فلسفه را شکل می‌دهند.

من برای اندیشیدن و سخن گفتن نیاز به حقایق و واژگان دارم، همان‌طور که برای خوردن نیاز به غذا دارم؛ بدون آن‌ها من نمی‌توانم فکر یا صحبت کنم. حقایق اندیشه‌های انسان‌ها هستند که با واژگان پیاده شده‌اند و در نتیجه با وجود آنکه فقط برای ذهن یا برای اندیشیدن پدیدار هستند، به اندازه‌ی دیگر چیزها پدیدارند. آن‌ها تاسیسات و آفریده‌های بشری‌اند و حتی اگر جهت مکاشفه‌ی الهی بیرون داده شده باشند، همچنان این کیفیت بیگانگی که برای من دارند در آن‌ها باقی می‌ماند؛ آری، آن‌ها به عنوان آفریده‌های من در همان ابتدای عمل آفریدن از من بیگانه می‌شوند.

انسان مسیحی انسانی است که در اندیشیدن ایمان دارد، کسی که به منتهای تسلط افکار اعتقاد دارد و می‌خواهد تا افکار و آنچه «اصول» خوانده می‌شود را به سلطه آورد. بسیار پیش می‌آید که کسی مسلماً اندیشه‌ها را ارزیابی کند و هیچ‌کدام را بدون انتقاد به عنوان ارباب-

ترجمه: نیما حیاتی مهر

اش انتخاب نکند، اما در اینجا او مثل سگی است که مردم را بو می‌کشد تا «ارباب‌اش» را بیابد؛ او همواره به هدفِ اندیشه‌ی حکمران است. مسیحی می‌تواند تا ابد اصلاح و طغیان کند، ممکن است قرن‌ها مفاهیم حکمران را سرنگون کند؛ اما او همواره بار دیگر مشتاق به «اصلی» جدید، اربابی جدید خواهد شد، همواره بار دیگر حقیقتی والاطر یا «عمیق‌تر» تنظیم می‌کند، همواره یک آیین فرا می‌خواند، همواره روحی را برای تسلط اعلان می‌دارد، قانونی برای همه وضع می‌کند.

اگر حتی فقط یک حقیقت باشد که انسان چون انسان است باید زندگی‌اش و قدرت‌هایش را وقفِ آن سازد، آن‌وقت او مطیعِ یک حکم، مطیعِ یک سلطه، یک قانون شده است؛ او یک انسانِ خدمتگزار است. مفروض است که مثلاً انسان، بشریت، آزادی و ازاین‌دست این‌گونه حقایقی هستند.

از طرف دیگر کسی می‌تواند این‌گونه بگوید: اینکه شما خود را بیشتر از این با اندیشه مشغول سازید به شما بستگی دارد؛ تنها این را بدانید، اگر دوست دارید در اندیشه‌کردن‌تان چیزی شایسته‌ی توجه بسازید، بسیاری از مشکلاتِ سخت می‌بایست حل شوند، بدون درهم‌شکستن چندان پیش نخواهید رفت. پس در آنجا هیچ

وظیفه و هیچ تکلیفی برای شما وجود ندارد تا با آن در اندیشه‌ها (ایده‌ها، حقایق) مداخله کنید؛ اما اگر شما آن کار را انجام دهید، به خوبی از نیروهایی که دیگران تاکنون از پاک کردن این موضوعاتِ سخت به دست آورده‌اند، استفاده خواهید کرد.

بنابراین کسی که اندیشه خواهد کرد، مطمئناً وظیفه‌ای دارد، که او آگاهانه یا ناآگاهانه خود را برای خواستنِ آن معین می‌کند؛ اما هیچ-کس وظیفه‌ی اندیشیدن و اعتقاد داشتن ندارد. درباره‌ی موضوع بالا می‌توان گفت: «شما به اندازه‌ی کافی جلو نمی‌روید، علاقه‌ای محدود و متعصب دارید، به کنه چیزها نمی‌روید؛ کوتاه آنکه به طور کامل آن را مقهور نمی‌کنید. اما از طرف دیگر در هر زمان هر چقدر هم که پیش روید، هنوز در انتها هستید، شما تکلیفی ندارید که قدم پیش‌تر از آن بگذارید، می‌توانید آن را به همان‌گونه که می‌خواهید یا می‌توانید داشته باشید. این موضوع در این جا و همین طور درباره‌ی هر کار دیگری صدق می‌کند، شما می‌توانید هر وقت که خوشی برای آن از بین رفت آن را رها کنید. به همین شکل اگر دیگر نمی‌توانید به چیزی اعتقاد داشته باشید، مجبور نیستید خودتان را به ایمان مجبور سازید یا خود را به طور ثابت مشغول کنید، آن‌گونه که دین‌شناسان و فیلسوفان با یک حقیقتِ مقدسِ ایمان می‌کنند، بلکه می‌توانید آسوده علاقه‌ی خود را از آن عقب بکشید و اجازه دهید تا

ترجمه: نیما حیاتی مهر

خودش ادامه یابد. ارواح کشیشانه این کمبود علاقه‌ی شما را به عنوان «تبلی، بی‌فکر بودن، لجاجت، فریب خود» و ازاین‌دست تفسیر می‌کنند. اما با این حال شما با بی‌توجهی امرِ مهمل را به حال خودش رها می‌کنید. هیچ‌چیز، نه آنچه «والاترین علاقه‌ی نوع بشر» خوانده شده و نه هیچ «خواست مقدسی» ارزش این را ندارد که به آن خدمت کنید، و خود را با آن و به خاطر آن مشغول سازید؛ می‌توانید ارزشِ آن را تنها در این دریابید که آیا برای شما و به خاطر شما ارزشی دارد یا نه. شبیه کودکان شوید^۱، گفتارِ انجیلی ما را نصیحت می‌کند. اما کودکان هیچ علاقه‌ی مقدسی ندارند و هیچ چیز از «هدف نیک» نمی‌دانند. آنان خیلی دقیق‌تر می‌دانند که برای چه‌چیز هوس دارند؛ و حول بهترین قدرت‌هایشان فکر می‌کنند که چگونه می‌بایست به آن برسند.

اندیشیدن درست مثل احساس کردن متوقف نمی‌شود. اما قدرتِ اندیشه‌ها و ایده‌ها، قلمروِ تئوری‌ها و اصول، سلطنتِ روح، و خلاصه سلسله‌مراتب، تا زمانی که کشیشان، با عبارت دیگر دین-شناسان، فیلسوفان، سیاستمداران، ژنده‌پوشان، لیبرال‌ها، مدیران

^۱ انجیل متی ۱۸.۳ «و گفت: «آمین، به شما می‌گویم، اگر دگرگون نشوید و همچون کودکان نگردید، هرگز به پادشاهی آسمان راه نخواهید یافت». - م.

مدرسه، خدمتگزاران، والدین، فرزندان، زوج‌های مزدوج، پرودون، ژرژ ساند^۱، بلونشلی^۲ و غیره و غیره زمین را در دست دارند، می‌ماند؛ سلسله‌مراتب تا زمانی دوام خواهد آورد که مردم به اصول اعتقاد دارند، به آن می‌اندیشند و یا حتی از آن انتقاد می‌کنند؛ چرا که حتی بی‌امان‌ترین انتقاد، که همه‌ی اصول کنونی را سست می‌کند، در نهایت باز هم به اصل اعتقاد دارد.

همه‌کس انتقاد می‌کند، اما معیار متفاوت است. مردم به دنبال معیار «درست» می‌دوند. معیار درست اولین پیش‌فرض است. انتقاد از یک پیش‌فرض، از یک حقیقت، از یک اعتقاد آغاز می‌شود. این نه آفرینش یک منتقد، بلکه یک جزم‌اندیش است؛ عموماً منتقد بدون هیچ تشریفات بیشتری واقعاً به خارج از فرهنگ زمانه بالا برده شده است، مثل «آزادی»، «بشریت» و از این دست. منتقد «انسان را کشف نکرده»، بلکه این حقیقت توسط جزم‌اندیش به عنوان «انسان» تاسیس شده است، و منتقد (کسی که علاوه بر این ممکن است شخصی مشابه با همان جزم‌اندیش باشد) به این حقیقت، به این

^۱ نام مستعار رمان‌نویس رمانتیک فرانسوی - م.

^۲ یوهان کاسپر بلونشلی (۱۸۰۸-۱۸۸۱) سیاستمدار سوسیسی - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

فقره از ایمان اعتقاد دارد. او در این ایمان، و تصرف شده با این ایمان، انتقاد می‌کند.

رازِ مکتبِ انتقادی این یا آن «حقیقت» است: این رازِ نیروبخشِ او باقی می‌ماند.

اما من میان نقدِ برده‌وار و نقدِ متعلق به خود تمایز قائل می‌شوم. اگر من تحتِ پیش‌فرضِ یک هستی برتر انتقاد کنم، نقدِ من به آن هستی خدمت می‌کند و به خاطرِ آن ادامه می‌یابد: اگر به عنوان مثال من با باور به «دولتِ آزاد» تصرف شده باشم، آن‌وقت هر آنچه اثری بر آن دارد را از این نظرگاه نقد می‌کنم که آیا برای این دولت مناسب است یا نه، چون من به این دولت عشق می‌ورزم؛ اگر به عنوان انسانی پرهیزگار نقد کنم، آن‌زمان برای من همه‌چیز به رده-های الهی و اهریمنی می‌افتد و طبیعت در برابر انتقادِ من دربرگیرنده‌ی نشانه‌هایی از خدا یا نشانه‌هایی از شیطان است (از این رو است نام‌هایی مثل هدیه‌ی خدا، مرکبِ خدا، منبرِ شیطان) و انسان‌ها دربرگیرنده‌ی معتقدین و کافران خواهند بود؛ اگر من در حالی که به انسان به عنوان «ماهیتِ حقیقی» باور دارم نقد کنم، آن‌وقت برای من همه‌چیز عمدتاً به رده‌های انسان و نایسان می‌افتد و از این دست.

انتقادگری تا به امروز عملی از عشق باقی مانده است: چرا که ما در تمامی زمان‌ها آن را برای عشق یک هستی استفاده کردیم. همه‌ی نقد برده‌وار محصولی از عشق، محصولی از یک تصرف شدن است و براساس ادراک عهد جدید پیش می‌رود، «همه چیز را بیازمایید و امر نیک را محکم بگیرید»^۱. «امر نیک» سنگ محک است، معیار است. امر نیک که تحت هزاران نام و شکل بازمی‌گردد، همواره پیش‌فرض باقی ماند، نکته‌ی جزمی ثابت برای این نقد باقی ماند، ایده‌ای جزمی باقی ماند.

منتقد در ابتدای کار، بی‌طرفانه «حقیقت» را پیش‌فرض می‌گیرد، و با این باور به دنبال حقیقت است که آن باید پیدا شود. او می‌خواهد امر حقیقی را ثابت کند، و در آن چیزی را دارد که خیلی «نیک» است.

پیش‌فرض گرفتن هیچ معنایی جز این ندارد که یک فکر را پیش‌تر قرار دهد یا چیزی را قبل از هر چیز دیگر بیندیشد و درباره‌ی باقی از این نقطه‌ی آغازی که اندیشه شده شروع به فکر کند. به عبارت دیگر باقی را با این می‌سنجد و نقد می‌کند. به بیان دیگر مشابه این است که بگوییم اندیشیدن باید با چیزی که از قبل اندیشه شده آغاز

^۱ نامه اول به تسالونیکیان - ۵.۲۱ - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

شود. اگر در کل اندیشیدن آغاز شده باشد به جای آنکه آغازش کرده باشند، اگر اندیشیدن یک سوژه بود، یک شخصیتِ فعال برای خود بود، حتی آن‌گونه که یک گیاه است، آن‌وقت قطعاً نمی‌شد این اصل را رها کرد که اندیشیدن باید با خودش آغاز شود. اما همین شخصیت‌بخشی به اندیشه است که بی‌شمار خطا را به بار آورده است. در سیستمِ هگلی به شکلی صحبت می‌کنند که گویی اندیشیدن یا «روح اندیشیدن» (به عبارت دیگر اندیشیدنِ شخصیت-دهی شده، اندیشیدن به عنوان یک شیخ) فکر و کنش کرده است؛ در لیبرالیسم انتقادی همواره گفته می‌شود که «نقد» این یا آن کار را انجام می‌دهد، یا اینکه «خود-آگاهی» این یا آن را می‌یابد. اما اگر اندیشیدن به عنوان یک کنشگرِ شخصی رتبه‌بندی می‌گردد، خودِ اندیشیدن باید پیش‌فرض شود؛ اگر نقد این‌گونه رتبه‌بندی می‌شود، باید یک فکر به همین شکل جلوتر قرار گیرد. اندیشیدن و نقد کردن تنها در حالتی می‌توانند فعال باشند که از خودشان آغاز شوند، می‌بایست خودشان پیش‌فرضِ فعالیت‌شان باشند، همان‌طور که بدونِ بودن نمی‌توانند فعال باشند. اما اندیشیدن، به عنوان چیزی پیش‌فرض‌شده یک فکر جزمی، یک **جزمیت** است؛ در نتیجه اندیشیدن و نقد کردن تنها از یک **جزمیت**، به عبارت دیگر از یک اندیشه، یک ایده‌ی جزمی، یک پیش‌فرض آغاز می‌شوند.

همراه با این‌ها به این موضوع برمی‌گردیم که چه چیزی در بالا صریحا گفته شد، اینکه مسیحیت دربرگیرنده‌ی توسعه‌ی جهانی از اندیشه‌ها است، یا اینکه «آزادیِ اندیشه‌ی» مناسب، «آزادیِ اندیشه»، «آزادیِ روح» است. نقدِ «حقیقی»، که من آن را «برده‌وار» خواندم، نتیجتا به همان اندازه نقدی «آزاد» است، چون از آن من نیست.

وقتی آنچه از آن شما است تبدیل به چیزی از خود نمی‌شود، شخصیت‌دهی نمی‌شود، به عنوان یک «روح» برای خود مستقل نشده است، موضوع متفاوت می‌شود. اندیشیدنِ شما نه «اندیشیدن» را بلکه شما را به عنوان پیش‌فرض دارد. اما آیا شما بدین‌سان خود را نهایتا پیش‌فرض قرار می‌دهید؟ آری، اما نه برای خودم، بلکه برای اندیشیدن‌ام. من قبل از اندیشیدنِ من قرار دارد. در ادامه بدین‌جا می‌رسیم که یک فکر بر اندیشیدنِ من تقدم ندارد، یا اینکه اندیشیدنِ من بدونِ «پیش‌فرض» است. چرا که این پیش‌فرضِ اندیشه‌ام که خودم هستم، با اندیشیدنِ ساخته نشده است، چیزی نیست که اندیشه‌شده باشد، بلکه خودش اندیشه را فرض کرده است، آن دارنده‌ی فکر است و فقط ثابت می‌کند که اندیشیدن چیزی جز دارایی نیست، به عبارت دیگر ثابت می‌کند که یک اندیشه‌ی «مستقل»، یک «روحِ اندیشه» به کل وجود ندارد.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

این معکوس کردنِ روشِ معمول در نگرش به چیزها ممکن است مشابه با بازیِ توخالی با انتزاع‌ها به نظر بیاید؛ که اگر عواقبِ عملیِ آن به آن متصل نباشند حتی آن‌هایی که علیه‌شان نشانه رفته تسلیم جنبه‌ی بی‌خطری که من به آن می‌دهم می‌شوند.

جهت جمع کردنِ این‌ها در یک عبارتِ فشرده؛ آن عبارت اکنون این‌گونه ساخته می‌شود که انسان معیار همه‌چیز نیست، بلکه من این معیار هستم. نقدِ برده‌وار، هستیِ دیگری در برابر چشمان‌اش دارد که می‌خواهد به آن خدمت کند؛ در نتیجه او فقط بت‌های غلط را برای خدایش به هلاکت می‌رساند. آنچه برای عشقِ این هستی انجام می‌شود؛ چه چیزِ دیگری باید باشد جز کار عشق؟ اما من، زمانی که نقد می‌کنم حتی خودم را در برابر چشمان‌ام ندارم، بلکه تنها برای خودم لذتی می‌سازم، خود را براساس طبعِ خودم سرگرم می‌کنم؛ آن چیز را براساس نیازهای گوناگون‌ام می‌جوم یا فقط عطرش را استشمام می‌کنم.

این تمایز میانِ دو رفتار هنوز شدیدتر هم می‌شود اگر فرد بر این موضوع تأمل کند که نقدِ برده‌وار فرض‌اش این است که او به خودِ آن چیز (خواست) خدمت می‌کند، چون عشق راهنمای آن است.

مردم مقید هستند تا آن حقیقت، یا «حقیقت در حالت کلی» را رها نکنند، بلکه در جستجوی آن باشند. آن چه چیز دیگری جز Être suprême، جز والاترین ماهیت است؟ حتی «نقد حقیقی» نیز باید ناامید شود اگر ایمان به حقیقت را از دست بدهد. و با این حال حقیقت فقط یک اندیشه است؛ اما آن تنها یک اندیشه نیست، بلکه اندیشه‌ای ورای همه‌ی اندیشه‌ها، اندیشه‌ای انکارناشدنی است؛ او خود اندیشه است، که اولین تقدیس را به همه‌ی دیگر اندیشه‌ها می‌دهد؛ آن تقدیس اندیشه‌ها است، اندیشه‌ی «مطلق» و «مقدس» است. حقیقت بیشتر از همه‌ی خدایان دوام دارد؛ چرا که فقط در خدمت حقیقت و به خاطر عشق به آن است که مردم خدایان را و در نهایت خود خدا را نیز سرنگون کرده‌اند. «حقیقت» بیشتر از سقوط جهان خدایان زنده می‌ماند، چرا که او روح جاودانه‌ی این جهان گذرای خدایان است، او خود ربانیت است.

من به پرسش پیلاتس پاسخ می‌دهم، حقیقت چیست؟ حقیقت اندیشه‌ی آزاد، ایده‌ی آزاد، روح آزاد است؛ حقیقت آن چیزی است که از شما آزاد است، آن چیزی است که از آن شما نیست، آن چیزی است که در قدرت شما نیست. اما حقیقت همچنین امر کاملاً غیرمستقل، غیرشخصی، غیرواقعی و غیرجسمانی است. حقیقت نمی‌تواند همچون شما قدمی به جلو بردارد، نمی‌تواند حرکت کند،

ترجمه: نیما حیاتی مهر

تغییر کند، توسعه یابد؛ حقیقت منتظر شما است و همه چیز را از شما دریافت می کند، و خودش نیز تنها از طریق شما وجود دارد؛ چرا که او تنها در سر شما هستی دارد. شما تصدیق می کنید که حقیقت یک اندیشه است، اما می گوید هر اندیشه ای یک اندیشه ی حقیقی نیست، یا احتمالا آن را این گونه بیان می کنید که نه هر اندیشه ای حقیقتا و واقعا یک اندیشه است. و شما اندیشه را با چه چیز می آزمایید و تشخیص می دهید؟ با ناتوانی تان، یعنی با اینکه دیگر نتوانید هیچ یورش موفقیتی به آن انجام دهید! زمانی که آن بر شما فائق می آید، شما را سر غیرت می آورد و از خودبی خود می کند، آن وقت آن را نوع حقیقی می دانید. سلطنت او بر شما حقیقت اش را بر شما تصدیق می کند؛ و زمانی که شما را تصرف کرد و با آن تصرف شدید، آن وقت احساس خوبی با آن دارید، چرا که آن زمان صاحب و ارباب تان را پیدا کرده اید. زمانی که به دنبال حقیقت بودید، قلب تان تمنای چه چیزی را داشت؟ ارباب! شما نه به قدرت خود بلکه به شخصی قدرتمند اشتیاق داشتید و می خواستید تا شخصی قدرتمند را تعالی دهید («صاحب تان را، خدای ما را، تعالی دهید»^۱). پیلاطوس عزیز من، حقیقت ارباب است و همه ی کسانی که به دنبال حقیقت هستند، در جستجو و ستایش ارباب هستند. اما

^۱ مزامیر ۹۹.۵ - م.

این ارباب در کجا وجود دارد؟ چه جایی جز سر شما؟ او فقط روح است، و هر جایی که شما اعتقاد دارید که واقعا او را می بینید، او در آنجا شبح است؛ چرا که ارباب صرفا چیزی است که اندیشه شده است، و تنها درد و رنج مسیحیان بود که امر نامرئی را مرئی، امر روحانی را جسمانی کرد، که آن شبح را حاصل کرد و بدبختی و حشتناکِ باور به اشباح بود.

تا زمانی که به حقیقت اعتقاد دارید، به خود اعتقاد نخواهید داشت، و یک خدمتگزار، یک انسان دین دار هستید. شما به تنهایی حقیقت هستید، یا بهتر است بگوییم، بیشتر از حقیقت هستید که او در برابرتان به کل هیچ چیز نیست. شما نیز مطمئنا درباره ی حقیقت می پرسید و نیز مطمئنا «انتقاد می کنید»، اما درباره ی «حقیقتی والاتر» نمی پرسید - یعنی درباره ی آنی که باید والاتر از شما باشد - و براساس معیارِ چنین حقیقتی انتقاد نمی کنید. شما خود را به افکار و تصوراتِ خود خطاب می کنید، همان طور که در مورد ظواهرِ چیزها این گونه می کنید، تنها به این هدف که آن ها را برای خود دلپذیر سازید، برای خود لذت بخش کنید، و از آن خود کنید: شما فقط می خواهید که بر آن ها فائق بیایید و مالکِ آن ها شوید، می خواهید تا در آن ها با محیطِ جدید خو بگیرید و احساس کنید که در خانه اید، و آن ها را درست می یابید، یا آن ها را در نورِ حقیقی شان می بینید،

ترجمه: نیما حیاتی مهر

زمانی که آن‌ها دیگر نمی‌توانند از شما رها شوند، دیگر مکانی غارت‌ناشدنی یا ادراک‌ناشدنی ندارند، یا زمانی که آن‌ها برای شما درست هستند، زمانی که دارایی شما هستند. اگر بعد از آن، دوباره سنگین‌تر شوند، اگر دوباره به خارج از قدرت شما بلولند، آن‌وقت این فقط حقیقی نبودن آن‌ها است – یعنی ناتوانی شما است. ناتوانی شما قدرت آن‌ها است، حقارت شما، تعالی آن‌ها. در نتیجه حقیقت آن‌ها شما است یا آن هیچی است که شما به آن‌ها می‌دهید و در آن منحل می‌شوند: حقیقت آن‌ها هیچ بودن‌شان است.

ارواح و حقایق تنها به عنوان دارایی من می‌توانند آرام باشند و آن‌وقت آن‌ها برای اولین بار واقعا هستند؛ زمانی که از وجود شرمسارشان محروم و تبدیل به یک دارایی از من شده‌اند، زمانی که دیگر گفته نمی‌شود «حقیقت خودش را توسعه می‌دهد، حکمرانی می‌کند، خود را اظهار می‌کند؛ تاریخ (که نیز یک مفهوم است) پیروزی به دست می‌آورد»، و از این دست. حقیقت هیچ‌وقت یک پیروزی نداشته اما همواره ابزار من برای پیروزی بوده است، همچون شمشیر («شمشیر حقیقت»). حقیقت مرده است، یک حرف، یک واژه، یک ماده است که می‌توانم از آن استفاده کنم. کل حقیقت به‌خودی‌خود مرده است، یک جسد است؛ تنها به شکلی زنده است که ریه‌های من زنده‌اند – یعنی در مقیاس زنده‌بودن من، زنده است.

حقایقِ مثلِ سبزیجات و علف‌های هرز ماده هستند؛ همان‌طور که این تصمیمِ من است که چه چیزی سبزیجات و چه چیزی علفِ هرز باشد.

اشیاء برای من فقط موادی هستند که استفاده می‌کنم. هر آنجا که دست‌ام را می‌گذارم حقیقتی را در چنگ می‌گیرم که آن را برای خود می‌آرایم. حقیقت برای من قطعی است و نیاز ندارم تا تمنای آن را داشته باشم. در هیچ حالتی قصدِ من این نیست که به حقیقت خدمت کنم؛ آن نزد من فقط تغذیه‌ای جهتِ سرِ اندیش‌گرم است، همانی که سیب‌زمینی برای معده‌ی هضم‌کننده‌ام است، یا آنی که یک دوست برای قلبِ اجتماعیِ من است. تا زمانی که من خُلق و نیروی اندیشیدن دارم، هر حقیقتی به من خدمت می‌کند فقط بدین جهت که من براساسِ قدرت‌های خودم آن را بهبود بخشم. همان‌طور که واقعیت و جسمانی بودن برای مسیحیان «پوچ و چیزی هیچ» است، حقیقت برای من این‌چنین است. او وجود دارد دقیقاً به همان اندازه که چیزهای این جهان علی‌رغمِ آنکه مسیحی هیچ بودن‌شان را ثابت کرده است به وجود ادامه می‌دهند؛ اما آن هیچ است، چون ارزش‌اش را نه در خودش بلکه در من دارد. از خودش ارزشی ندارد. حقیقت یک آفریده است.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

همان‌گونه که شما بیشمار چیز با فعالیت خود تولید می‌کنید، آری، سطح زمین را شکلی تازه می‌دهید و همه جا کارهای انسان‌ها را بنا می‌کنید، به همین شکل نیز شما می‌توانید، هنوز می‌توانید، بیشمار حقیقت را با اندیشه‌ی خود معین سازید و ما به خشنودی از آن لذت بریم. با این وجود همان‌طور که من دوست ندارم تا خود را به شکلی مکانیکی به خدمت ماشین تازه اختراع‌شده‌ی شما تحویل دهم، بلکه فقط می‌خواهم تا آن‌ها را جهت نفعِ خودم به‌راه اندازم، به همان شکل من فقط افکار شما را استفاده می‌کنم، بدون آنکه اجازه دهم خودم برای مطالباتِ آن‌ها استفاده شوم.

همه‌ی حقایقی که زیرِ من‌اند، موردعلاقه‌ی من هستند؛ حقیقتی ورایِ من، یک حقیقت که من باید خود را با آن هدایت کنم را نمی‌شناسم. برای من حقیقتی وجود ندارد چون هیچ چیز بیشتر از من نیست! حتی ماهیتِ من، حتی ماهیتِ انسان، بیشتر از من نیست! این «انسانِ ناچیز» در برابر من قطره‌ای هست در دریا!

وقتی با بی‌باکی ادعا می‌کنید که چون هر زمانه‌ای حقیقتِ خود را دارد، هیچ «حقیقتِ مطلق» وجود ندارد، باور دارید که کاری والا انجام داده‌اید. چرا در هر حال در اینجا هنوز برای هر زمانه حقیقت‌اش را باقی می‌گذارید و بدین‌سان خالصانه «حقیقتی مطلق»

می‌آفرینید؛ حقیقتی که هیچ کمبود زمانی ندارد، چون هر زمانه‌ای، همچنان یک «حقیقت» دارد؛ حقیقت‌اش هر چه می‌خواهد باشد.

آیا این سخن فقط بدین معنا است که مردم در همه‌ی زمانه‌ها می‌اندیشیده‌اند و بنابراین اندیشه‌ها و حقایقی داشته‌اند که در زمانه‌ی بعدی چیزی متفاوت از زمانه‌ی پیشین بوده‌اند؟ خیر، بیان باید این‌گونه باشد که هر زمان «حقیقتِ ایمان‌اش» را داشته است؛ و در واقع هیچ زمانه‌ای هنوز پدیدار نشده که در آن یک «حقیقتِ والاتر» تشخیص داده نشده باشد، حقیقتی که مردم اعتقاد دارند باید خود را مطیع آن «والایی و سلطنت» سازند.

هر حقیقتِ یک زمانه ایده‌ی جزمی آن است، و اگر مردم بعدتر حقیقتِ دیگری یافتند، این همیشه بدین‌خاطر است که آنان به دنبال این دیگری جستجو کردند؛ آن‌ها تنها حماقت را تغییر شکل دادند و لباسی مدرن بر تن آن کردند. چرا که آن‌ها می‌خواستند - چه کسی جرئت داشت به توجیهات آن‌ها برای این شک کند؟ - تا «با ایده‌ای سر غیرت بیایند». آن‌ها می‌خواستند تا سلطنت شوند - با یک اندیشه تصرف شوند! مدرن‌ترین حکمران از این نوع، «ماهیتِ ما» یا «انسان» است.

برای همه‌ی نقدها یک اندیشه معیار بود؛ برای نقدِ متعلق به خودِ من، من به سخن‌نیامدنی معیار است، آنچه نتیجتاً اندیشه نشده، معیار

ترجمه: نیما حیاتی مهر

است؛ چون هر آنچه صرفاً اندیشه شده است همواره قابل بیان کردن است، چون کلام و اندیشه تطابق دارند. آنچه از آن من است حقیقت دارد، آنچه از آن او هستم ناحقیقت است؛ حقیقت مثلاً اتحاد؛ ناحقیقت، مثلاً دولت و جامعه. نقد «آزاد و حقیقی» از سلطنتِ دائمیِ یک اندیشه، یک ایده، یک روح محافظت می‌کند؛ نقد «متعلق به خود» از هیچ‌چیز جز لذتِ شخصیِ من محافظت نمی‌کند. اما دومی در واقع - و ما این «رسوایی» را از آن دریغ نمی‌کنیم! - شبیه نقدِ حیوانی از روی غریزه است. من حیوانِ منتقد را دوست دارم، تنها دغدغهِی خود را دارم، نه دغدغهِی «خواستنی» را. من معیار حقیقت هستم، اما یک ایده نیستم بلکه بیشتر از ایده‌ام، بیان‌ناشدنی‌ام. نقدِ من نقدی آزاد نیست، از من آزاد نیست و «برده-وار» نیست، در خدمتِ یک ایده نیست، بلکه نقدی متعلق به من است.

نقدِ حقیقی یا بشری فقط این را مشخص می‌کند که چیزی برای انسان، برای انسانِ حقیقی مناسب است یا نه؛ اما شما توسط نقد متعلق به خود معین می‌کنید که آیا آن چیز برای شما مناسب است یا نه.

نقدِ آزاد خود را با ایده‌ها مشغول می‌سازد و در نتیجه همواره تئوریک است. در هر حالتی هم که علیه ایده‌ها خشمگین شود،

هنوز از آن‌ها پاک نمی‌شود. او به اشباح حمله‌ور می‌شود، اما این را تنها زمانی می‌تواند انجام دهد که آن‌ها را در شب‌بودن نگاه دارد. ایده‌هایی که او باید با آن‌ها کار کند کاملاً محو نمی‌شوند؛ نسیم صبحگاهیِ روزی جدید آن‌ها را به دوردست‌ها فراری نمی‌دهد.

منتقد در برابر ایده‌ها به آتاراکسیا^۱ می‌رسد، اما هیچ‌وقت از شرِ آن‌ها رها نمی‌شود؛ به عبارت دیگر او هیچ‌وقت درک نمی‌کند که ورای انسانِ جسمانی چیزی والاتر - یعنی آزادی، بشریتِ او و ازاین‌دست - وجود ندارد. او همواره تکلیفِ انسان را دارد که همچنان باقی است؛ «بشریت». و این ایده‌ی بشریت، ادراک‌ناشده باقی می‌ماند، دقیقاً به این خاطر که یک «ایده» است و باید این‌گونه بماند.

اگر از طرف دیگر من آن ایده را به عنوان ایدهِ خودم بگیرم، آن‌وقت آن در همان‌وقت ادراک شده است، چون من واقعیتِ آن هستم؛ واقعیتِ آن دربرگیرنده‌ی این امرِ مسلم است که من، امرِ جسمانی، آن را دارم.

^۱ به معنای تحت الفظی آرامش است که در یونان باستانی مفهومی فلسفی بود نزدیک به معنای تنها خوشبختی ممکن که انسان را تا پایانِ عمر از همه‌ی دغدغه‌ها دور نگاه دارد - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

می‌گویند که ایده‌ی آزادی خود را در طول تاریخ جهان ادراک می‌کند. مسئله برعکس است؛ این ایده تا زمانی که انسانی به آن می‌اندیشد واقعی است؛ در مقیاسی که در آن ایده است واقعی است. یعنی در مقیاسی که من آن را می‌اندیشم یا آن را دارم واقعی است. این ایده‌ی آزادی نیست که خود را توسعه می‌دهد، بلکه انسان‌ها هستند که خودشان را توسعه می‌دهند و البته در این توسعه‌ی شخصی، اندیشه‌شان را نیز توسعه می‌دهند.

به طور خلاصه منتقد هنوز دارنده نیست، چون او هنوز با ایده‌ها همچون بیگانگانی قدرتمند می‌جنگد. همان‌طور که مسیحی تا زمانی که باید با «امیال بد» خود نبرد کند، دارنده‌ی آنان نیست؛ پلیدی هم برای کسی که علیه پلیدی می‌ستیزد وجود دارد.

انتقاد به سختی در «آزادی دانستن»، آزادی روح، گیر می‌کند و روح وقتی خود را با ایده‌ی حقیقی و خالص پر می‌سازد، آزادی مناسب‌اش را می‌گیرد؛ این آزادی اندیشه است که نمی‌تواند بدون اندیشه‌ها وجود داشته باشد.

انتقاد یک ایده را تنها با ایده‌ای دیگر می‌کوید، مثلاً حق انحصاری را با انسان بودن، یا خودمداری را با ازخودگذشتگی.

در حالت کلی، ابتدای مسیحیت دوباره با هدف انتقادی‌اش به صحنه می‌آید، با خودمداری در اینجا همچون آنجا نبرد می‌شود. من باید نه خود را (فرد را)، بلکه ایده را، امر عمومی را به حساب آورم. ستیزِ امرِ کشیشانه با **خودمداری**، ذهنِ روحانی با ذهنِ این‌جهانی، ماده‌ی اصلی تمام تاریخِ مسیحی را تشکیل می‌دهد. این جنگ در تازه‌ترین انتقاد فقط به شکلی بسیار فراگیر و متعصبانه کامل می‌شود. مسلماً این جنگ نمی‌تواند پیش از آنکه زندگی‌اش را داشته و خشم‌اش را بیرون ریخته باشد، بمیرد.

چه اهمیتی نزد من دارد که کارهایی که انجام می‌دهم مسیحی باشد یا نه؟ اینکه بشری، لیبرال، انسانی یا غیربشری، غیرلیبرال، غیرانسانی است، چرا باید این را بپرسم؟ اگر آن کارها فقط آنچه من می‌خواهم را انجام دهند، اگر من فقط خود را در آن‌ها خشنود سازم، آن‌وقت می‌توانید آن را با گزاره‌هایی که می‌خواهید پوشش دهید؛ همه برای من یکی است.

احتمالاً من نیز در همین لحظه‌ی بعدی از خودم علیه اندیشه‌های قبلی‌ام دفاع کنم؛ من نیز احتمال دارد که ناگهان سبکِ کنش‌ام را تغییر دهم؛ اما نه به این حساب که متناظر با مسیحیت نیست، نه به حساب اینکه بر ضدِ حقوقِ ابدیِ انسان حرکت می‌کند، نه به این

ترجمه: نیما حیاتی مهر

حساب که به ایده‌ی نوع انسان، بشریت و بشردوستی اهانت می‌کند، بلکه چون من دیگر کاملاً در آن قرار ندارم، چون آن دیگر برای من لذت کاملی تهیه نمی‌کند، چون به اندیشه‌ی قبلی شک دارم یا دیگر خود را با آن سبک از کنش که همین الان امتحان کردم خرسند نمی‌سازم. همان‌طور که جهان به عنوان دارایی من تبدیل به ماده‌ای می‌شود که با آن آنچه را که می‌خواهم به عهده می‌گیرم، همین‌طور روح نیز به عنوان دارایی باید به یک ماده فرو رود که من در برابر آن دیگر هیچ ترس مقدسی را پذیرا نباشم. پس من در ابتدای کار نباید بیش از این در برابر یک اندیشه بر خود بلرزم، بگذار به آن شکل گستاخ و «شیطانی» که می‌خواهد ظاهر شود، چون اگر تهدید کند که بیش از حد برای من ناراحت و ناخوشایند باشد، پایان‌اش در قدرت من واقع خواهد بود؛ اما من نباید از انجام هیچ کاری عقب روم به این دلیل که روح بی‌خدایی، غیراخلاقی و نادرستی در آن سکونت دارد. همان‌طور که قدیس بونیفیس خرسند نمی‌شد تا به خاطر سختگیری مذهبی، از بریدن بلوط مقدس کافران دست بردارد.^۱ اگر اشیاء در جهان یک‌باره پوچ شده‌اند، اندیشه‌های روح نیز باید پوچ شوند.

^۱ اشاره به حکایتی که در آن قدیس بونیفیس بلوطی که به «بلوط ژوپیتِر» مشهور بود را با تبر برید و زمانی که مردم دیدند که خدایشان او را به خاطر آن کار

هیچ اندیشه‌ای مقدس نیست، اجازه ندهید که هیچ اندیشه‌ای با عنوان «وقف کردن» رتبه‌بندی شود؛ هیچ احساسی مقدس نیست (نه حس مقدس دوستی، نه احساسات مادرانه و ازاین‌دست)، هیچ اعتقادی مقدس نیست. همه‌ی آن‌ها بیگانه‌شدنی، دارایی بیگانه‌شدنی من هستند، و همان‌طور که توسط من آفریده شده‌اند، توسط من نابود می‌شوند.

مسیحی می‌تواند همه‌ی اشیاء و ابره‌ها را از دست بدهد، دوست‌داشتنی‌ترین اشخاص، این «ابره‌های» عشق‌اش را از دست بدهد بدون آنکه خود را (به بیان دیگر در معنای مسیحی روح‌اش را!) ازدست‌رفته رها کند. دارنده می‌تواند همه‌ی اندیشه‌هایی را که در قلب‌اش عزیز بودند و غیرت‌اش را روشن نگاه می‌داشتند، از خود بیرون بریزد و به شکلی مشابه «دوباره هزار برابر به‌دست آورد»، چون او آفریننده‌ی آن‌ها باقی می‌ماند.

ما ناآگاهانه و بی‌اختیار در جهتِ قلمرو خود می‌کوشیم و به سختی کسی در میان ما هست که احساسی مقدس، اندیشه‌ای مقدس، اعتقادی مقدس را رها نکرده باشد؛ نه، احتمالاً ما اصلاً کسی را هنوز ندیده‌ایم که نتواند خود را از یکی از اندیشه‌های مقدس‌اش رها



ترجمه: نیما حیاتی مهر

سازد. همه‌ی ستیزِ ما علیه عقیده‌ها از این نظر آغاز می‌شود که شاید قادر باشیم حریف را از سنگربندیِ فکرش بیرون اندازیم. اما آنچه ناخودآگاهانه انجام می‌دهم را نیمه‌کاره انجام داده‌ام، و در نتیجه بعد از هر پیروزی بر یک ایمان، دوباره توسط ایمانی زندانی (تصرف) می‌شوم که از نو تمامیتِ مرا برای خدمت به خودش می‌گیرد؛ و بعد از آنکه از اشتیاقِ به انجیل دست کشیدم، مرا مشتاقِ منطق می‌کند، یا بعد از آنکه به اندازه‌ی کافی با ایده‌ی مسیحیت جنگیدم، مرا مشتاقِ ایده‌ی بشریت می‌سازد.

بدون شک به عنوان دارنده‌ی افکار، دارایی‌ام را با سپرم می‌پوشانم، دقیقاً به همان شکل که به عنوان دارنده‌ی چیزها راغب نیستم اجازه دهم همه‌کس نیازش را از میان آن‌ها بردارد؛ اما هم‌زمان لبخندزنان به نتیجه‌ی آن نبرد نگاه می‌کنم، لبخندزنان سپر را روی اجسادِ اندیشه‌هایم و ایمان‌ام قرار می‌دهم، زمانی که مغلوب شده‌ام، لبخندزنان پیروز می‌شوم. این است شوخ‌طبعیِ آن. هر کس که «احساساتی برین» دارد قادر است تا شوخ‌طبعی‌اش را بر حقارتِ انسان‌ها خالی کند؛ اینکه اجازه می‌دهم تا شوخ‌طبعی‌ام با همه‌ی «اندیشه‌های بزرگ، احساساتِ برین، الهاماتِ اصیل و ایمانِ مقدس» بازی کند، پیش‌فرض‌اش این است که من مالکِ همه‌ی آن‌ها هستم.

اگر دین این پیشنهاد را بنا کرده است که ما تماماً گناهکارانی هستیم، من علیه آن چیز دیگری قرار می‌دهم: ما تماماً کامل هستیم! چرا که ما در هر لحظه تمام آن چیزی هستیم که می‌توانیم؛ و ما هیچ‌وقت نیاز نداریم تا بیشتر از این باشیم. از آنجا که هیچ نقصی به ما نمی‌چسبد، گناه نیز معنایی ندارد. اگر دیگر کسی نیاز نداشته باشد تا کاری را که ارشدی را راضی می‌کند انجام دهد، آن‌وقت یک گناهکار به من نشان دهید! وقتی فقط نیاز دارم تا کاری را انجام دهم که خوشایند من باشد، اگر کاری خوشایند خودم انجام ندهم گناهکار نیستم، چون به یک «شخص روحانی» در درون خودم آسیب نمی‌زنم. از طرف دیگر، اگر باید پرهیزگار باشم، آن‌وقت می‌بایست آنچه خدا را خشنود سازد انجام دهم؛ اگر باید انسانی رفتار کنم، می‌بایست کاری را که ماهیت انسان را، ایده‌ی نوع بشر را خشنود سازد انجام دهم، و ازاین‌دست. آنچه دین «گناه‌کار» می‌خواند، بشردوستی «خودمدار» می‌نامد. اما یک‌بار دیگر: آن منی که نیاز ندارد کاری بابِ میلِ دیگران کند، آن «خودمداری» است که بشردوستی در او شیطانِ نوظهورش را در خودش زاییده است، آیا این بیشتر از چیزی بی‌معنا است؟ خودمدار که امر بشری در برابرش بر خود می‌لرزد، یک شیخ است همان‌طور که شیطان هست: او در مغزِ آن‌ها تنها به عنوان یک دیو و یک وهم وجود دارد. اگر آن‌ها

ترجمه: نیما حیاتی مهر

آن قدر ساده لوحانه در ضدیتِ عتیقه شده‌ی خیر و شر به عقب و جلو رانده نمی‌شدند، خیر و شری که به آن‌ها نام‌های مدرنِ «بشری» و «خودمدارانه» داده‌اند، آن وقت «گناه‌کار» کهنه را با «خودمدار» تازه نمی‌کردند و وصله‌ای جدید روی جامه‌ی قدیمی نمی‌زدند. اما آن‌ها نمی‌توانستند کار دیگری کنند، چون این را وظیفه‌ی خود می‌دانند که «انسان» باشند. آن‌ها از شخصِ نیک خلاص شده‌اند؛ نیکی مانده است!

ما تماما کامل هستیم، و در تمامیِ این زمینِ یک انسان نیست که گناه‌کار باشد! انسان‌های دیوانه‌ای هستند که تصور می‌کنند خدای پدر، خدای پسر، یا انسانی در ماه وجود دارد، و جهان نیز این‌گونه با ابلهانی انباشته شده است که خودشان در نظرشان گناه‌کار می‌آید؛ اما همان‌طور که اولی‌ها در ماه نیستند، دومی‌ها نیز گناه‌کار نیستند؛ گناهِ آن‌ها خیالی است، اما به شکلی موزیانه مورد مخالفت قرار گرفته است، دستکم این دیوانگی‌شان و تصرف شدن‌شان است که گناهِ آن‌ها است. تصرف‌شدگی‌شان چیزی نیست جز آنچه می‌توانستند به دست آورند، نتیجه‌ی توسعه‌ی آن‌ها است، دقیقا همان‌طور که ایمانِ لوثر به انجیل تمام آن چیزی بود که او شایستگیِ ساختن‌اش را داشت. فردی خودش را با توسعه‌ی خودش به درون

دیوانه‌خانه می‌اندازد، دیگری خود را به پانتئون^۱ می‌رساند و به از دست دادن والهالا^۲.

هیچ گناهکار و خودمداری گناه‌آلودی وجود ندارد!

از من دور شوید با آن «بشردوستی‌تان»! ای بشردوست به داخل «لانه‌ی پلیدی» بخز، لحظه‌ای درنگ کن در ازدحام شهر عظیم: آیا تو در همه جا گناه و گناه و باز هم گناه نمی‌یابی؟ آیا تو به خاطر انسانیت فاسد شده شیون نمی‌کنی، آیا بر خودمداری هیولاگون تاسف نمی‌خوری؟ آیا انسان ثروتمندی را می‌بینی بدون آنکه او را بی‌رحم و «خودمدار» بیابی؟ شاید تو همین الان هم خود را خدانا‌باور می‌دانی، اما تو نسبت به این احساس مسیحی وفادار مانده‌ای که داخل شدن یک شتر از سوراخ سوزن محتمل‌تر است از «ناناسان» نبودن یک مرد ثروتمند^۳. چه تعداد هستند که می‌بینی و به

^۱ پانتئون یا بت‌کده عبارت است از مجموعه خدایانی که در یک مذهب خاص و در یک دوره‌ی خاص پرستیده می‌شوند. این اصطلاح بیشتر برای مذاهب پاگانی به کار می‌رود. نمونه‌ی پانتئون، مجموعه خدایان اساطیر یونان یا اساطیر نورس است. - م.

^۲ والهالا در اساطیر اسکاندیناوی، سرایی باشکوه و عظیم واقع در آسگارد بود که تالار کشتگان به شمار می‌رفت و در آن اودین سرکرده‌ی ایزدان بود. - م.

^۳ انجیل متی ۱۹.۲۴ - «و نیز می‌گویم داخل شدن شتر در سوراخ سوزن، آسان‌تر از داخل شدن ثروتمند در ملکوت آسمان‌ها است». - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

«توده‌ی خودمداران» نمی‌اندازی‌شان؟ پس بشردوستیِ تو (عشق به انسان) چه یافته است؟ هیچ چیز جز انسان‌هایی دوست‌نداشتنی! و آن‌ها همه از کجا می‌آیند؟ از تو، از بشردوستیِ تو! تو گناه‌کار را با خودت در سرت آوردی، درنتیجه او را یافتی، درنتیجه او را در همه‌جا وارد کردی. انسان‌ها را گناه‌کار نخوان و آن‌ها گناه‌کار نخواهند بود: تو به تنهایی آفریننده‌ی گناه‌کاران هستی؛ شما، کسانی که تصور می‌کنید انسان‌ها را دوست دارید، همان کسانی هستید که آن‌ها را در باتلاقِ گناه می‌اندازید، همان کسانی هستید که آن‌ها را به تب‌هکار و بافضیلت، به انسان و نایمان تقسیم می‌کنید، همان کسانی هستید که آن‌ها را به تصرف‌شدگیِ خودتان آلوده می‌سازید؛ چون شما نه به انسان‌ها که به انسان عشق می‌ورزید. اما من به شما می‌گویم، شما هرگز یک گناه‌کار ندیده‌اید، فقط او را در رویا دیده‌اید. لذت شخصی با این اندیشه که من باید به دیگری خدمت کنم بر من تلخ می‌شود، با اینکه خود را تحت اجبارِ به او تصور کنم، با اینکه خود را با آنچه «ازخودگذشتگی»، «تسلیم» و «اشتیاق» می‌نامند، نگاه دارم. بسیار خوب: اگر من دیگر به هیچ ایده‌ای، به هیچ «ماهیتِ والاتری» خدمت نکنم، آن وقت این به‌خودی‌خود واضح می‌شود که من دیگر تحت هر شرایطی به هیچ انسانی نیز جز خودم خدمت

نمی‌کنم. از این رو من نه صرفاً در واقع و نه صرفاً در هستی بلکه برای آگاهی‌ام نیز یگانه‌ام.

این بیشتر از امر الهی، امر بشری و از این دست به تو معطوف می‌شود؛ آنچه از آن توست به تو معطوف می‌شود.

به خود قوی‌تر از آنچه که آن‌ها به تو می‌دهند نگاه کن، و تو بیشتر قدرت داری؛ به خود به عنوان چیزی بیشتر نگاه کن و بیشتر خواهی داشت.

تو صرفاً به هر آنچه الهی است تکلیف نداری، صرفاً مستحق به هر آنچه بشری است نیستی، بلکه دارنده‌ی آن چیزی هستی که از آن تو است، به عبارت دیگر دارنده‌ی همه‌ی چیزهایی هستی که نیروی آن را داری که از آن خود کنی؛ به بیان دیگر تو شایسته و لایق آن چیزی هستی که از آن تو است.

مردم همیشه فرض می‌کردند که باید به من تقدیری خارج از خودم بدهند، به همین دلیل آن‌ها نهایتاً درخواست داشتند که من چون انسان هستم باید مدعی بشریت شوم. این چرخه‌ی جادویی مسیحی است. خود (اگوی) فیشته نیز ماهیت مشابهی خارج از من است، چون همه‌کس خود (اگو) است؛ و اگر این خودِ حقوقی داشته باشد،

آن وقت تبدیل می‌شود به «آن خود» که دیگر من نیست^۱. اما من خودی در میان خودهای دیگر نیستم، بلکه فقط خود هستم. من یگانه‌ام. از این رو خواسته‌های من و اعمال من نیز یگانه اند؛ کوتاه آنکه همه چیز درباره‌ی من یگانه است. و فقط با عنوان این من یگانه است که من همه چیز را از آن خود می‌کنم، با همین است که خود را به کار می‌گمارم و توسعه می‌بخشم. من نه به عنوان انسان، انسان‌ها را، بلکه به عنوان من خودم را توسعه می‌دهم. این معنای شخص یگانه است.

^۱ منظور این است که «خود» که هر شخص دارای آن است، پس از این فرآیند بخشیدن حقوق، تبدیل به یک خود مشخص و عمومی همگانی می‌شود و دیگر ویژگی هر شخص نیست پس بی معنا است. تفاوت «خود» و «آن خود»، تفاوت بین استفاده از حرف تعریف معین das در آلمانی یا the در انگلیسی است که در مشابه سازی آن در فارسی فعلاً چاره‌ای جز استفاده از «آن» نمی‌بینم. - م.

۱۷. یگانه

دوران‌های پیشامسیحی و مسیحی اهداف متضادی را دنبال می‌کردند؛ اولی می‌خواست تا امر واقعی را ایده‌ال‌سازی کند، دومی می‌خواست تا امر ایده‌ال را ادراک کند؛ اولی به دنبال «روح مقدس» است، دومی به دنبال «بدن متعالی». از این رو اولی با بی‌تفاوتی نسبت به امر واقع، با «تحقیر جهان» بسته می‌شود؛ دومی با دور انداختن امر ایده‌ال با «تحقیر روح» بسته خواهد شد.

ضدیت امر واقع و امر ایده‌ال از نوع آشتی‌ناپذیر آن است و هیچ‌وقت یکی از آن‌ها نمی‌تواند دیگری شود: اگر امر ایده‌ال تبدیل به امر واقع شود، دیگر امر ایده‌ال نخواهد بود؛ و اگر امر واقع تبدیل به امر ایده‌ال شود، فقط امر ایده‌ال وجود خواهد داشت و نه به هیچ وجه امر واقع. ضدیت میان آن دو قرار نیست در هم شکند، مگر

ترجمه: نیما حیاتی مهر

آنکه شخص هر دو را نابود سازد. ضدیت فقط در این «شخص»، در طرف سوم، است که پایان‌اش را می‌یابد؛ در غیر این صورت ایده و واقعیت تا ابد از تطابق باز می‌مانند. ایده نمی‌تواند بدین‌گونه ادراک شود که ایده باقی بماند، بلکه ایده فقط زمانی ادراک می‌شود که به عنوان ایده بمیرد؛ و در مورد امر واقع نیز همین‌طور است.

اما اکنون ما در برابرمان، در باستانیان پیروان ایده و در مدرن‌ها پیروان واقعیت داریم. هیچ‌کدام نمی‌توانند از ضدیت پاک شوند و هر دو فقط حسرت می‌خورند، یک حزب حسرت روح را می‌خورد و زمانی که به نظر می‌آید این اشتیاق جهان باستان ارضا شده و این روح آمده است، دیگری به سرعت برای دنیوی کردن این روح حسرت می‌خورد، که باید برای همیشه یک «آرزوی پرهیزگاران» باقی بماند.

آرزوی پرهیزگاران‌ی باستانیان تقدیس بود، آرزوی پرهیزگاران‌ی مدرن‌ها جسمانیت است. اما همان‌طور که روزگار باستان وقتی تمنایش ارضا شد می‌بایست سقوط می‌کرد (چون او فقط متشکل از همان تمنا بود)، جسمانی شدن نیز هیچ‌وقت نمی‌تواند درون حلقه‌ی مسیحی بودن به‌دست آید. همان‌طور که خصیصه‌ی تقدیس شدن و خالص شدن با جهان قدیم همراه بود (غسل‌ها و ازاین‌دست)، تجسد نیز با جهان مسیحی همراه است: خدا به درون این جهان

پرتاب می‌شود، تنانه می‌شود و می‌خواهد تا آن را رها کند مثلاً آن را با خود پر سازد؛ اما از آنجا که او «ایده» یا «روح» است، مردم (مثلاً در هگل) در نهایت ایده را به همه‌چیز، به جهان وارد می‌کنند و ثابت می‌کنند «که ایده، که منطق، در همه‌چیز هست». «انسان» در فرهنگ امروز معادل آن چیزی است که کافرانِ رواقی به عنوان «انسانِ خردمند» بنا کردند؛ دومی، مثل اولی، یک هستی بی‌تنانگی است. «انسانِ خردمند» غیرواقعی، این «شخصِ مقدس» بی‌بدنِ رواقیان، در خدایِ تنانه تبدیل به انسانی واقعی، یک «شخصِ مقدس» دارای بدن شد. «انسان» غیرواقعی، خود بی‌بدن، در خود جسمانی، در من، واقعی شد.

در اینجا است که پرسش درباره‌ی «وجود خداوند» راه خود را به مسیحیت باز می‌کند، پرسشی که دوباره و دوباره پیش کشیده‌شدن-اش گواه این است که اشتیاق برای وجود، جسمانیت، شخصیت و واقعیت، پیوسته دل‌ها را مشغول می‌ساخته است چون هیچ‌وقت راه‌حل رضایت‌دهنده‌ای پیدا نمی‌کرده است. در نهایت پرسش در مورد وجود خدا رها شد، تنها بدین خاطر که دوباره در عبارتِ «الوهیت» وجود دارد (فویرباخ) از جای برخیزد. اما این نیز وجودی ندارد و آخرین پناهگاه‌اش، اینکه «بشرِ خالص» تحقق‌یافتنی است، پناهی نخواهد بخشید. هیچ ایده‌ای وجود ندارد چون هیچ کدام قادر

ترجمه: نیما حیاتی مهر

به جسمانیت نیستند. مشاجره‌ی اسکولاستیکِ واقع‌گرایی و نام-گرایی^۱ محتوایی مشابه دارد؛ به بیان کوتاه، این موضوع در تمام تاریخ مسیحی به دور خودش می‌چرخد، و نمی‌تواند در داخل خودش پایان یابد.

جهان مسیحیان برای تحقق بخشیدن ایده‌ها در روابط زندگی فرد، در موسسات و قوانین کلیسا و دولت کار می‌کند؛ اما آن‌ها تولید مقاومت می‌کنند و همواره چیزی جسمانی نشده (تحقق‌نیافتی) را در خود نگاه می‌دارند. با این وجود، به شکلی خستگی‌ناپذیر به دنبال این جسمانی شدن یورش می‌برند، اینکه تا چه حد جسمانیت به طور مداوم در نتیجه دادن شکست بخورد، نزدشان اهمیتی ندارد. چون واقعیات اهمیت اندکی برای آنکه تحقق می‌بخشد دارند، مهم‌ترین چیز نزد او این است که آن‌ها واقعیاتی برگرفته از ایده باشند. از این رو او همیشه از نو می‌آزماید که آیا امر تحقق‌یافته حقیقتاً ایده را دارد، آیا هسته‌اش در او می‌زید یا نه؛ و در آزمودن امر واقعی

^۱ نام‌گرایی و یا اصالت تسمیه، نظر یا آیینی فلسفی است که اعلام می‌کند موجودات دارای ماهیت یا ذات نیستند و تعریف‌ها در کل به گوهر موجودات باز نمی‌گردند و بیان عینی یا بازتاب واقعی نیستند، بلکه برداشت‌هایی هستند که خودمان آن‌ها را در مورد چیزها و امور مطرح کرده‌ایم. — م.

او هم‌زمان ایده را نیز می‌آزماید، که آیا آن‌گونه که می‌اندیشد تحقق-یافتنی هست یا اشتباه‌اندیشیده است و به همین دلیل نشدنی است. مسیحی دیگر نیاز ندارد تا به خانواده، دولت، و ازاین‌دست به عنوان موجودات اهمیت بدهد؛ مسیحیان نیاز ندارند تا خود را همچون باستانیان برای این «چیزهای الهی» قربانی کنند، بلکه این‌ها فقط برای این هستند که استفاده شوند تا روح در آن‌ها زنده شود. خانواده‌ی واقعی بی‌اهمیت شده است و قرار است تا از آن، نوع ایده‌ال‌اش برخیزد، که آن‌وقت نوع «حقیقتا واقعی» خواهد بود، خانواده‌ی مقدس، تقدیس شده با خدا، یا براساس روشِ اندیشیدنِ لیبرال، یک خانواده‌ی «منطقی» خواهد بود. برای باستانیان خانواده، دولت، سرزمین پدری به عنوان چیزی پدیدار، الهی هستند؛ آن برای مدرن‌ها هنوز منتظرِ الوهیت است، به عنوان پدیدار فقط گناه‌آلود است، زمینی است و هنوز باید «رها شود»، به عبارت دیگر تبدیل به واقعی‌تری حقیقی شود. این بدین معنا است: خانواده و ازاین‌دست امرِ پدیدار و واقعی نیستند، بلکه امرِ الهی و ایده است که پدیدار و واقعی است؛ اینکه آیا این خانواده خود را با گرفتنِ واقعیتِ حقیقی، با گرفتنِ ایده واقعی می‌سازد، هنوز مشخص نشده است. این وظیفه‌ی فرد نیست که به خانواده همچون امرِ الهی خدمت کند، بلکه برعکس باید به امرِ الهی خدمت کند و آن را به خانواده‌ی هنوز

ترجمه: نیما حیاتی مهر

غیر الهی وارد سازد، باید همه چیز را به نام ایده مطیع کند، باید پرچم ایده را همه جا بنا نهد، باید ایده را به تاثیری واقعی برساند. اما از این جهت که دغدغه‌ی مسیحیت، همچون عهد باستان برای امر الهی است، همواره از راه‌های متضاد خود به آن می‌رسند. در انتهای آیین کفار، امر الهی تبدیل به امر خارج دنیایی شد، در انتهای مسیحیت تبدیل به امر داخل دنیایی شد. عهد باستان در این امر موفق نشد که آن را کاملاً خارج از جهان قرار دهد و پس از آنکه مسیحیت این کار را انجام داده است، امر الهی فوراً تمنای این را دارد که به جهان بازگردد و می‌خواهد تا جهان را «رها سازد». اما او درون مسیحیت به این هدف نمی‌رسد و نمی‌تواند برسد که امر الهی به عنوان امر داخل دنیایی واقعاً تبدیل به خود امر دنیوی شود: آنقدری باقی مانده است که خود را عنوان امر «بد»، غیرمنطقی، تضادفی، «خودمدارانه» و امر «دنیوی» به معنای بد آن، نفوذناشده حفظ کند و باید هم حفظ کند. مسیحیت از تبدیل خدا به انسان آغاز می‌شود و کار تبدیل و رهاسازی‌اش را در طول تمامی زمان با خود حمل می‌کند تا برای خدا پذیرشی مناسب در همه‌ی انسان‌ها و در همه‌ی چیزهای بشری آماده سازد و در همه چیز با روح نفوذ کند: او به آماده‌سازی جایگاهی برای «روح» ممارست دارد.

زمانی که در نهایت تاکید روی انسان و نوع انسان افتاد، دوباره این ایده بود که آن‌ها ابدی تلفظ‌اش می‌کردند. «انسان نمی‌میرد!» آن‌ها فکر می‌کردند که اکنون واقعیت ایده را دریافته‌اند: انسان، من تاریخ، من تاریخ جهان است؛ او، این ایده‌ال است که واقعا توسعه می‌یابد، یا به عبارت دیگر خود را تحقق می‌بخشد. آن نوع واقعا واقعی و جسمانی آن است، چون تاریخ بدن اوست، که در آن افراد فقط عضو هستند. مسیح، من تاریخ جهان است، حتی تاریخ پیشامسیحی؛ در ادراک امروزی، او انسان است، شمایل مسیح به شمایل انسان توسعه پیدا کرده است: چنین انسانی، انسان مطلق، «نقطه‌ی مرکزی» تاریخ است. امر تخیلی دوباره با انسان بازمی‌گردد؛ چرا که «انسان» نیز به اندازه‌ی مسیح تخیلی است. «انسان»، به عنوان من تاریخ جهان، چرخه‌ی ادراک مسیحی را می‌بندد.

چرخه‌ی جادویی مسیحیت شکسته می‌شود اگر رابطه‌ی تصنعی میان وجود و تکلیف، یعنی میان من به عنوان آنچه هستم و من به عنوان آنچه باید باشم متوقف شود. مسیحیت فقط بر تمنای جسمانیت ایده سماعت می‌کند و با انفصال آسایش‌بخش آن دو محو می‌گردد: تنها زمانی که ایده، ایده باقی می‌ماند - همان‌طور که انسان یا نوع انسان مسلما ایده‌ای بدون بدن است - مسیحیت همچنان پدیدار است. ایده‌ی جسمانی، امر جسمانی یا روح «کامل» -

شده» در برابر مسیحی به عنوان «پایان روزها»^۱ یا به عنوان «هدف تاریخ» شناور است؛ آن برای او زمان کنونی نیست.

فرد تنها می‌تواند نقشی در بنا نهادن پادشاهی خداوند داشته باشد، یا براساس تصور مدرن از همان چیز مشابه، نقشی در توسعه‌ی تاریخ بشریت داشته باشد؛ و فقط تا زمانی که او نقشی در آن دارد است که ارزش یک مسیحی، یا براساس بیان مدرن، ارزش بشر به او تعلق می‌یابد؛ چرا که او برای دیگر چیزها غبار و پیلای کرم است.^۲ اینکه فرد در خودش یک تاریخ جهان است و در باقی تاریخ جهان دارایی‌اش را تصرف می‌کند، از آنچه مسیحی است فراتر می‌رود. برای مسیحی تاریخ جهان آن چیز والاتر است، چون تاریخ مسیح یا «انسان» است؛ برای خودمدار تنها تاریخ او ارزش دارد، چون او فقط می‌خواهد که خودش را توسعه بخشد نه ایده‌ی نوع انسان را، نه برنامه‌ی خدا را، نه مشیت الهی را، نه آزادی را و از این دست. او به خود به عنوان وسیله‌ی ایده یا ظرف خداوند نگاه نمی‌کند، هیچ تکلیفی را تشخیص نمی‌دهد، تصور نمی‌کند که برای توسعه‌ی بیشتر

^۱ منظور نویسنده قیامت یا پایان جهان است. - م.

^۲ احتمالا اشاره به این جمله از کتاب ایوب (۷:۵) است؛ «تن من با کرم‌ها و کلوخه‌های غبار پوشانده شده، پوست من شکسته و نفرت‌انگیز شده است.» -

نوع انسان وجود دارد و اینکه می‌بایست سهمِ ناچیزِ خود را به آن اعطا کند، بلکه خود را زندگی می‌کند، اعتنایی نمی‌کند به اینکه چه اندازه خوب یا بد بر سر بشریت بیاورد. اگر امکانِ خلطِ این مبحث با این ایده که حالتِ طبیعی باید ستایش شود وجود نداشت، می‌شد «سه کولی»^۱ لنا را به یاد آورد. آیا من در جهان هستم تا ایده‌ها را تحقق بخشم؟ تا با شهروندی‌ام مثلاً نقش‌ام را در تحققِ ایده «دولت» انجام دهم یا با ازدواج، به عنوان همسر و پدر، ایده‌ی خانواده را به وجود برسانم؟ چنین تکلیفی چه اهمیتی برای من دارد! من به همان اندازه به دنبال یک تکلیف زندگی نمی‌کنم که گُل به دنبال تکلیف رشد نمی‌کند و به دنبال تکلیف بوی خوش نمی‌دهد.

«انسان» ایده‌آل زمانی تحقق می‌یابد که ادراکِ مسیحی چرخش کند و تبدیل به این عبارت شود که «من، این شخصِ یگانه، انسان‌ام». پرسشِ مفهومی «انسان چیست؟» بعد از آن به پرسشِ شخصی «انسان کیست؟» تغییر می‌کند. با «چه» در جستجوی مفهوم بودند تا آن را واقعی کنند؛ با «چه کسی» دیگر به کل پرسشی وجود ندارد، بلکه پاسخ فوراً به صورت یک شخص در دستِ پرسش‌کننده است: پرسش خودش را پاسخ می‌دهد.

^۱ نیکلاوس لنا (۱۸۰۲ - ۱۸۵۰) شاعر اهل اتریش - م.

ترجمه: نیما حیاتی مهر

آن‌ها درباره‌ی خدا می‌گویند، «نام‌ها تو را نمی‌نامند». درباره‌ی من نیز چنین است: هیچ مفهومی مرا بیان نمی‌کند، هر آنچه به عنوان ماهیت من گماشته شده باشد، تمامیت مرا بیان نمی‌کند، آن‌ها تنها نام هستند. به همین شکل در مورد خدا می‌گویند که او کامل است و هیچ تکلیفی برای تلاش جهت کامل شدن ندارد. این نیز تنها برای من مناسب است.

من دارنده‌ی قدرتِ خویش‌ام و زمانی این‌گونه‌ام که خود را یگانه می‌شناسم. در شخصِ یگانه، خودِ دارنده به هیچ نوآورانه‌اش باز می‌گردد، که از آن زاده شده است. هر ماهیتِ والاتری و رای من، چه خدا باشد، چه انسان، احساسِ یگانه بودنِ مرا تضعیف می‌کند و فقط در برابر خورشیدِ این آگاهی رنگ می‌بازد. اگر من خود را، آن یگانه را دغدغه‌ی خود سازم، آن وقت دغدغه‌ی من تکیه بر آن آفریننده‌ی گذرا و فانی دارد که خود را مصرف می‌کند و می‌توانم بگویم: همه چیز برای من هیچ است.

نیما حیاتی مهر

نویسنده، مترجم و منتقد سینما

نوشته ها:

داستان سرزمین (جلد یک: سرزمین

جرگه های نیستی)

رمان ژوکوند

رمان مرده ریگ

مجموعه شعر این کتاب یک بمب است

...

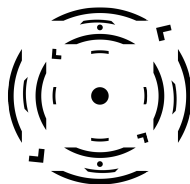
ترجمه ها:

خود و آنچه از اوست / ماکس اشتیرنر

کاربرد لذت / میشل فوکو

مراقبت از خود / میشل فوکو

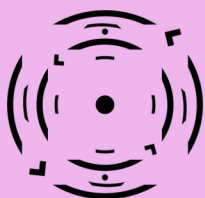
...



نشر شدت

Sheddatt.com

همه چیز برای من هیچ است



نشر شدت

Sheddatt.com