

نوشتهٔ اوکتاویو پاز^۱

دیباچه‌های کمال استوار

وراههای وصول به هدف و به فرجام تربیت مسئولان اجرایی، پژوهشگران و مدیران فرهنگی برای هریخش و بالابردن سطح معلومات آنان. بنابراین گردآوری اسناد و مدارک و پژوهش فی‌نفسه هدف نیست بلکه وسیله‌ایست در خدمت سازمان مسئول تدارک آرمانها و هدفها تا تدوین سیاستهای فرهنگی برپایه‌هایی عینی و علمی استوار باشد.

ترجمهٔ جلال ستاری

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱ - Octavio Paz (۱۹۱۴)

شاعر، نویسنده و سیاستمدار
مکزیک. این مقاله از کتاب
مشهور او، «هزارتوی انزوا»،
برگرفته شده است.

انزوا - یعنی این احساس و آگاهی که انسان تنهاست ، از جهان و از خویش جداست - خصیمه‌ای انحصاراً مکریکی نیست . همه مردم ، در لحظاتی از حیات خود ، خویش را تنها احساس می‌کنند ، و تنها هم هستند . زندگی کردن یعنی گستن از آنچه بودیم به منظور پیوستن با آنچه که در آینده‌ای مرموز خواهیم بود . انزوا ، زرفرتین واقعت در سرنوشت آدمی است . انسان تنها موجودی است که می‌داند تنهاست ، و تنها موجودی است که دیگری را می‌جوید . طبیعت او - اگر استعمال این کلمه در ارتباط با انسان ، که خود را با « نه » گفتن به طبیعت « اختراع » کرده است ، جایز باشد - از میل سوزان او به تحقق بخشیدن به خویش در دیگری تشکیل شده است . انسان آمیزه‌ای از غم غربت و باز بستن روزگار و صل است . بنابراین هنگامی که متوجه وجود خویش است ، متوجه فقدان دیگری ، یعنی متوجه انزوای خویش هم هست .

چنین با دنیای پیرامون خود پیوسته است ، زندگی محض است به گونه خام و بدوی و ناآگاه از وجود خویش . هنگامی که متولد می‌شویم پیوندهایی را می‌گسلیم که ما را با زندگی کورگورانه‌ای که در زهدان مادر ، آنجا که هیچ فاصله‌ای میان میل و ارضای میل نیست ، پیوسته می‌دارد . این تغییر در نظر ما جدائی و خسران است ، و انهداگی است ، هبوط به محیطی غریب و خصمانه است . این احساس بدوی خسران بعدها به احساس انزوا تبدیل می‌شود ، و باز اندکی بعد به آگاهی بدل می‌گردد ؛ ما محکوم به تنها زندگی کردیم ، لیکن از انزوای خویش درمی‌گذریم تا رشته‌هایی را که در گذشته‌های بهشتی ما را با زندگی یگانه می‌داشت ، استوار سازیم . همه نیروهای ما در پی نسخ انزوای ما هستند . از اینرو احساس تنها بودن ما مفهومی بی‌گناهانه است ؛ خود آگاهی است از یک سو ، و از سوی دیگر میل به گریز از خویش است . انزوا - تنها موقعیت زندگی ما است به چشممان به گونه نوعی آزمون و تطهیر می‌رسد که چون پایان پذیرد اضطراب و احساس بی‌ثباتی هم محو خواهد شد . در خروج از هزار توی انزوا به وصل (که آسایش است و شادی) و فراوانی و همساز با جهان می‌رسیم .

زبان رایج این دوگانگی را با یکی دانستن مفاهیم انزوا و رنج می‌نمایند . آلام سوزان عشق همان دردهای انزواست . وصل و عجز متضاد و مکمل یکدیگرند ، نیروی رهایی بخش انزوا احساس گنگ و در عین حال صریح ما را از تقصیر روشن می‌سازد ؛ « مرد منزوی » به دست خدا و انباده شده است . انزوا هم گناه و هم کفاره گناه است . انزوا کیفر است ، اما در عین حال این نوید را در بردارد که

دوران مهجوری ما به پایان خواهد رسید . این دیالکتیک بر تمامی حیات آدمی حاکم است .

مرگ و تولد تجربه‌هایی از تنهایی‌اند . تنها متولد می‌شویم و تنها می‌میریم . از زهدان مادر که بیرون رانده شدیم تلاش دردناکی را آغاز می‌کنیم که در نهایت به مرگ می‌انجامد . آیا مرگ بازگشتی بدان زندگی است که پیش از این زندگی وجود داشته است ؟ آیا مفهوم آن بازگشتن آن زندگی پیش از تولد است که در آن آسایش و جنبش ، روزوشبه ، زمان و ابدیت متضاد یکدیگر نیستند ؟ آیا مردن به مفهوم توقف وجود به منزله یک موجود و در نهایت رسیدن به وجودی قطعی است ؟ آیا مرگ ، زندگی راستین است ؟ تولد مرگ و مرگ تولد است ؟ ما نمی‌دانیم . اما هر چند نمی‌دانیم ، با تمامی وجودمان می‌جوئیم تا از متضادهایی که آزارمان می‌دهد بگریزیم . همه چیزها - خود آگاهی ، زمان ، عقل ، رسوم ، عادات - می‌خواهند ما را از زندگی برانند ، اما در عین حال همه چیزها ما را وادار به بازگشت می‌کنند ، وادار به نزول به زهدان زاینده‌ای که از آن بیرون رانده شده‌ایم . آنچه از عشق (که هوس ، وصل‌جویی ، میل به افتادن و مردن و در عین حال باز متولد شدن است) انتظار داریم نیست که به خود اندکی از زندگی حقیقی ارزانی داریم ، اندکی از مرگ حقیقی بدیم . این خواهش را برای شادی یا آسایش نداریم ، بلکه تخطی از گنگی زندگی را می‌جوئیم که در آن متضادها محو می‌گردند ، که در آن زندگی و مرگ ، زمان و ابدیت اتحاد می‌یابند . به شیوه‌ای مرموز متوجه می‌شویم که زندگی و مرگ چیزی جز دو صورت - متضاد اما مکمل - واقعیتی واحد هستند . در کار عشق و تقابل و تقابلی یکی می‌گردند ، و انسان در عرش از عشار یک تائیه نیم‌نگاهی به حالتی کاملتر از وجود می‌اندازد .

در جهان ما ، عشق تجربه‌ای تقریباً دست نیافتنی است . همه عوامل - اخلاقیات ، طبقات اجتماعی ، قوانین ، نژادها و حتی خود عشق و رزان - با آن مخالفت می‌ورزند ، زن همیشه برای مرد آن « دیگری » بوده است ، آن متضاد تکمیل کننده . اگر قسمتی از وجود مرد با شیفتگی بخواهد با او اتحاد یابد ، قسمتی دیگر - که به همان اندازه مرم است - او را رد و نفی می‌کند . زن شیئی است ، گاه نفیس ، گاه آزارنده ، اما همیشه متفاوت . با تبدیل او به شیئی و او را در معرض تغییراتی قراردادن که خلاق ، غرور ، اضطراب و نفس عشق مرد اعمال می‌کند ، مرد او را به وسیله‌ای بدل می‌کند ، وسیله‌ای برای کسب تفاهم و لذت ، طریقی برای دستیابی به بقا . زن ، چنانکه سیمون دو بووار گفته است ،

يك بت ، يك الهه ، يك حادر ، يك ساحره يا يك پری الهام است ، اما هيچگاه خود خویش نيست . از اين رو روابط عشقی ما از آغاز قاسد است ، از ريشه مسموم است . شیخی میان ما حائل می شود ، و این شیخ تصویر زن است ، تصویری است که ما از او ساخته ایم و او خود را در آن می پوشاند . هنگامی که دست برمی آوریم تا او را لمس کنیم ، نمی توانیم حتی جسمی لایشر را لمس کنیم ، زیرا همیشه این تصور رام و فرمانبر از بدنی تسلیم مانع می شود . و همین اتفاق برای او هم می افتد : او تنها می تواند خود را به صورت يك شیء چون چیزی «دیگر» تصور کند . هیچ گاه بانوی خود خویش نیست . وجود او میان آنچه که واقعا هست ، و آنچه که فکر می کند هست تقسیم شده است . و این تصور را خانواده ، طبقه اجتماعی ، مدرسه ، دوستان ، مذهب و عاشق او بر او تحمیل کرده اند . او هیچگاه به بیان زنانگی خود نمی پردازد ، زیرا این زنانگی همواره خود را در اشکالی بروز می دهد که مردان برای او اختراع کرده اند . عشق چیزی « طبیعی » نیست . چیزی انسانی است ، مشخص ترین نشانه انسان است . چیزی که ما خود ساخته ایم و در طبیعت یافت نمی شود . چیزی که هر روز می سازیم — و تپاه می کنیم .

اینها تنها موانع میان ما و عشق نیستند . عشق يك انتخاب است . . . شاید انتخاب آزاد سر نوشت ما و کشف ناگهانی پنهانی ترین و محتوم ترین بخش وجود ما باشد . اما انتخاب عشق در جامعه ما ناممکن است برفون؟ در یکی از بهترین کتابهایش به نام عشق دیوانه^۲ می گوید که دو مانع از همان آغاز عشق را محدود کرد : عدم قبول اجتماعی و تصور مسیحی گناه ، عشق برای تحقق خود باید از قولین جهان عدول کند . این کار رسوائی و اغتشاش است ، تخطی دو بسیار است که مدار مقدس خود را ترک می کنند و در میانه فضا به سوی یکدیگر می شتابند . تصور رمانتیک عشق ، که متضمن گسستن و فاجعه است ، تنها تصویری است که امروزه از عشق می شناسیم ، زیرا همه چیز در جامعه ها آن را از اینکه انتخابی آزاد باشد بازمی دارد .

زنان در تصویری محبوبند که جامعه مذکور بر آنان تحمیل کرده است ، بنابراین اگر آنان به انتخابی آزاد دست بزنند این انتخاب باید الزاماً نوعی زندان شکنی باشد . عاشقان می گویند : « عشق او را تغییر داده است ، او را کسی دیگری کرده است . » و حق یا آنان است . عشق زن را به کلی دیگرگون می کند . اگر شهامت عشق شدن داشته باشد ، اگر شهامت خود بودن داشته باشد ، باید تصویری که جهان او را در آن زندانی ساخته در هم بشکند .

مرد هم از انتخاب باز داشته شده است . دامنه امکانات او بسیار محدود است . در کودکی در مادر یا خواهرش ، زنانگی را کشف می کند — از آن هنگام به بعد عشق را با مناهمی یکی می پندارد . وحشت و جانبداری زنی با محارم روابط عاشقانه ما را مشروط کرده است . زندگی جدید هم در حالی که بیش از حد به امیال ما دامن می زند ، با انواع مناهمی از نوع اجتماعی ، اخلاقی و حتی بهداشتی ، آنها را سرکوب می کند . جرم مهمیز هوس ، و هم افسار آن است . همه چیز انتخاب ما را محدود می کند . مجبوریم عمیق ترین عوامل خود را با تصویری که گروه اجتماعی ما از زن می پندد تطبیق دهیم . عشق ورزیدن به افراد سایر نژادها ، فرهنگها ، یا طبقات اجتماعی دشوار است ، هر چند کاملاً امکان دارد که مردی سفید پوست زنی سیاه پوست را دوست بدارد ، یا زنی يك نفر چینی را دوست بدارد . یا آقائی خدمتکار خویش را ، و بالعکس . اما این امکانات مایه شرهاری است ، و از آنجا که از انتخاب آزادانه منع شدیم ، هوسری از میان زنان « مناسب » برمی گردیم . هیچگاه اعتراف نمی کنیم که با زنی ازدواج کرده ایم که دوستش نمی داریم ، زنی که شاید ما را دوست بدارد ، شاید ، اما قادر نیست خود واقعی خویش باشد . سوان^۳ می گوید : « و این فکر که بهترین سالهای زندگی ما را با زنی هدر داده ام که به من نمی خورده . » اکثر مردان عصر ما می توانند این جمله را درست تکرار کنند . و همچنین اکثر زنان عصر ما می توانند با تغییر يك واژه آن را تکرار کنند . جامعه یا تصور عشق به منزله پیوند مستحکم که هدف آن به دنیا آوردن و پرورش کودکان است سرشت عشق را نفی می کند ، یعنی آن را با ازدواج یکی می پندارد . هر عدول کردنی از این قانون کیفر دارد ، و شدت این کیفر به زمان و مکان بستگی دارد . (در مکزیک ، اگر عدول کننده زن باشد ، این کیفر مرگ است ، زیرا — همانند همه ملل اسپانیایی تبار — ما دو نظام اخلاقیات داریم : یکی از آن « آقایان » و دیگری برای زنان ، کودکان و فقیران .) اگر جامعه اجازه انتخاب

۲ — A. Breton (۱۸۹۶ - ۱۹۶۶) نویسنده

فرانسوی و یکی از پرچمداران نهضت سوررئالیسم . - م .

۳ — L'Amour Fou (۱۹۳۷) .

آزاد می‌داد، حمایتی که از ازدواج می‌شود موجه می‌نمود. از آنجا که جامعه اجازه چنین انتخابی را نمی‌دهد، باید این حقیقت را قبول کرد که ازدواج نهایت تحقق عشق نیست، بلکه صورتی قانونی، اجتماعی و اقتصادی است که هدفی مغایر با هدف عشق دارد. استحکام خانواده به ازدواج بستگی دارد، که تبدیل به حمایتی محض از جامعه می‌شود و هدفی جز تولید مجدد همان جامعه ندارد. از این رو ازدواج طبیعتاً محافظه‌کار است. حمله به آن، حمله به شالوده‌های اجتماعی است. و به همین دلیل، عشق عملی ضد اجتماعی است، هر چند نمی‌خواهد چنین باشد. هر بار که عشق موفق به تحقق خود شود، اساس ازدواجی را درهم می‌شکند و آن را بدل به چیزی می‌کند که مطلوب جامعه نیست؛ مکاشفه دو موجود تنها که جهان ویژه خود را می‌آفرینند، جهانی که دروغهای جامعه را رد می‌کند، وقت و کار را نسخ می‌کند، و خود را خود بسنده می‌داند. پس جای هیچ شگفتی نیست اگر جامعه عشق و شاهد آن - شعر - را با کینه‌ای متساوی کینر دهد، و آن دو را محکوم به اقامت در دنیای پر آشوب و زیرزمینی مناهی، پوچی و غیرعادی کند. باز جای شگفتی نیست اگر هم شعر و هم عشق در اشکال غریب و نایب چون یک رسوائی، یک جرم، یک قطعه شعر متفجر شوند.

در نتیجه حمایتی که از ازدواج می‌شود، عشق مورد تعدی قرار می‌گیرد و فحشا یا مورد مدارا یا مشمول مراجع دولت. نظر مبهمی که نسبت به فحشا ابراز می‌گردد خود بسیار چیزها را آشکار می‌کند. برخی از مردم این نهاد را مقدس می‌دانند، اما فحشا، در میان ما متناوباً مورد کینه و تمایل است. روسپی، کاریکاتوری از عشق است، قربانی عشق است، نمودگاری از نیروهایی است که جهان ما را به پستی می‌کشانند. اما حتی این تغییر هجوآمیز از عشق کافی نیست: در برخی از محافل پیوندهای ازدواج چنان ست است که بی‌پندوباری حکم قانون کلی را دارد. کسی که از بستری به بستر دیگر می‌رود دیگر آدمی بی‌پندوبار خوانده نمی‌شود. زبانه - مردی که نمی‌تواند از خویش فراتر رود زیرا همیشه زنان بازیچه‌هایی برای خودخواهی و اضطراب او هستند - شخصیتی است که به همان اندازه شوالیه آواره از رواج افتاده است. دیگر کسی نیست که اغوا شود، همچنان که دیگر دوشیزه‌ای نیست که نجات داده شود یا غولی بیابانی که کشته شود. روابط عشقی جدید، فی‌المثل با روابط عشقی زمان ساد تفاوت کرده است. ساد شخصیت فلک‌زده‌ای بود، مردی بود که کاملاً اسیر و سواسی شده بود، و کارش مکاشفه‌ای تکان‌دهنده از موقعیت بشری

بود. قهرمانانی به نومییدی و بیقراری قهرمانان ساد یافت نمی‌شوند. از سوی دیگر، روابط عشقی جدید تقریباً همیشه بلاغی است، تمرینی ادبی و بزرگ‌منشانه است. مکاشفه‌ای از انسان نیست، تنها سندی دیگر برای تومیف جامعه‌ای است که جرم را تشویق و عشق را محکوم می‌کند. آیا آزادی شهوت است؟ طلاق دیگر یک پیروزی نیست. طلاق دیگر راهی برای درهم‌گستن پیوندهای استوار نیست، که اجازه‌ای است برای مرد و زن تا با آزادی بیشتر دست به انتخاب بزنند. در جامعه‌ای مطلوب، تنها مبانی طلاق از میان رفتن عشق یا پیدایش عشقی تازه است. در جامعه‌ای که همه‌کس قادر به انتخاب باشد، طلاق چون فحشا و بی‌بندوباری و زنا به یک تناقض یا امری نادر بدل خواهد شد.

جامعه وانمود می‌کند که کلی حیاتی است و با خویش و برای خویش زندگی می‌کند. اما در عین حال که خود را واحدی تجزیه‌ناپذیر می‌داند، نوعی دوگانگی آن را از درون تقسیم می‌کند. شاید این دوگانگی هنگامی نشأت گرفته باشد که انسان از حیوانیت دست کشید، هنگامی که خود خویش، وجدان خویش و اخلاقیات خویش را اختراع کرد. جامعه دستگاهی حیاتی است در رنج ازنمایی غریب تا هدفها و امیال خود را توجیه کند. گاه هدفهای آن - ملبس به جامه ادراکات اخلاقی - با امیال و نیازهای آنان که جامعه را تشکیل می‌دهند تقارن می‌یابد. اما این هدفها گاه آرمانهای اقلیتها یا طبقات مهم را نفی می‌کند و چه بسا حتی نافی زرف‌ترین غرائز انسانی گردد. وقتی این اتفاق اخیر بیفتد جامعه دورانی بحرانی را طی می‌کند: که یا متفجر می‌شود و یا به فساد می‌گراید. اعضای آن دیگر موجوداتی بشری نیستند و به وسیله‌هایی بی‌روح بدل می‌گردند.

دوگانگی ذاتی هر جامعه، که هر جامعه‌ای می‌کوشد با تبدیل خود به یک اجتماع آن را از میان بردارد، امروزه از بسیاری راهها خود را نشان می‌دهد: خیروشر، مجاز و نامجاز، آرمان و واقعیت، منطق و بی‌منطقی، زیبایی و زشتی، رؤیایا و بیداریها، فقر و ثروت، بورژوازی و پرولتاریا، معصومیت و معرفت، خیالپردازی و خرد. جامعه با حرکتی مقاومت‌ناپذیر از درون، سخت می‌کوشد تا بر این دوگانگی فائق آید و اجزای منفرد و متخاصم خود را به کلی هبانتک بدل سازد. اما جامعه جدید می‌کوشد تا این کار را با سرکوبی دیالکتیک انزوا، که تنها چیزی است که

مردمان و زنان و کلی صفحه ۳۴

می‌تواند عشق را ممکن سازد، انجام دهد. جوامع صنعتی، صرف‌نظر از نظام‌های عقیدتی، سیاسی و اقتصادی، می‌کوشند تا اختلاف‌های کیفی - یعنی انسانی - را به همشکلی کمی بدل کنند. شیوه‌های تولید انبوه بر اخلاقیات، هنر و عواطف هم اعمال می‌شود. تضادها و استنادها از میان برداشته می‌شوند، و در نتیجه راه ما به سوی عمیق‌ترین تجربه‌های که زندگی می‌تواند به ما عرضه بنماید، یعنی کشف واقعیت و به منزله نوعی یگانگی که اشداد در آن توافق یابند، سد می‌گردد. نیروهای جدید حکم ممنوعیت اثر را صادر می‌کنند. . . و در نتیجه عشق را، که نوعی اشتراک زیرزمینی و قهرمانانه است، ممنوع می‌سازند. دفاع از عشق همیشه فعالیتی خطرناک و ضد اجتماعی محسوب می‌شده است. اکنون این کار دیگر حتی فعالیتی انقلابی است. مسأله عشق در دنیای ما نشان می‌دهد که چگونه دیالکتیک اثر را، در عمیق‌ترین جلوه آن، به وسیله جامعه سرکوب می‌شود. زندگی اجتماعی ما تقریباً از هر امکان رسیدن به اشتراک عاشقانه واقعی جلوگیری می‌کند.

عشق یکی از روشن‌ترین مثال‌هایی است از آن غریزه دوگانه - مرگ و تولید مثل، انزوا و اشتراک - که ما را وامی‌دارد تا عمیق‌تر در نقش خود به‌کندوکاو بپردازیم و در عین حال از خود خویش بیرون آیم تا به وجود خویش در دیگری تحقق بخشیم. اما عشق تنها مثال نیست. در زندگی هر انسان دورانهایی وجود دارد که هم عجز و هم وصل است، هم جدایی و هم آشتی است. هر یک از این دورانها کوششی است برای فرارتن از انزوای خود، و به دنبال آن غوطه‌ور شدن در فضایی غریب.

کودک باید با این واقعیت قاطع روبرو شود، و در آغاز با اشک یا سکوت به تحریکات آن پاسخ می‌گوید، پشته‌هایی که او را یا زندگی می‌پیوست گسته شده و او می‌کوشد تا با بازی و عطوفت این رشته را مستحکم سازد. این سرآغاز مکالمه‌ای است که تنها هنگامی که تک‌گویی نهائی را در بر سر مرگ تقریر می‌کند به انجام می‌رسد. اما روابط او با دنیای خارج دیگر مانند هنگامی که او زندگی پیش از تولد را می‌گذراند روابطی منفعل نیست، زیرا جهان خواستار پاسخی است. واقعیت باید با اعمال او برخورد کند. به یاری بازیها و خیالپردازیها، جهان خنثی و طبیعی بزرگسالان - میز، کتاب، یا هر چیز دیگر - ناگهان حیاتی خاص خود می‌یابد. کودک نیروی جادویی زبان یا اشاره، نمودگار یا نمایش را به کار می‌گیرد تا جهانی زنده بیافریند که در آن اشیاء هم قادر به پاسخ دادن به سؤالات او هستند. زبان،

وقتی از قید مفاهیم روشنفکری آزاد شود، دیگر مجموعه‌ای از نشانه‌ها نیست و باز به دستگاهی حساس و ظریف بدل می‌گردد. نمایش لفظی با بازسازی خود شیء برابر است، همان‌طور که در نظر انسان اولیه يك كنده کاری نمایشی از شیئی مورد نظر نیست بلکه جفت آن است. نطق باز فعالیتی - لایحه می‌شود که با واقعیات سروکار دارد، یعنی فعالیتی شاعرانه می‌شود. با این افسون، حلق در تصور خویش جهانی می‌سازد و از این طریق انزوای خود را از میان می‌برد. خودآگاهی هنگامی آغاز می‌شود که ما در قدرت جادویی وسائل خویش شك کنیم.

بلوغ نوعی گستن از دنیای کودکی و درنگی بر آستانه جهان بزرگسالان است. اشیرانگر^۶ خاطر نشان می‌کند که انزوا یکی از مشخصات بارز بلوغ است. ناریسوس^۷ تنها، تصویر دقیق فرد تازه بالغ است. در طی این دوران است که برای نخستین بار متوجه فردیت خود می‌شویم اما دیالکتیک عواطف باردیگر به مداخله بر می‌خیزد؛ از آنجا که بلوغ نهایت خودآگاهی است، تنها با فراموش کردن خود، با باعکار کردن خود می‌توان از آن فراتر رفت. بنابراین انزوا نه تنها شامل ساعات تنهایی بلکه حاوی رمانسهای عظیم، قهرمانی و ایثار است. مردم حق دارند که قهرمان و عاشق را به صورت جوانانی تازه بالغ تصویر می‌کنند. تصویر شخص تازه بالغ به منزله فردی منزوی، بسته در خویش و اسیر هوس جین، تقریباً همیشه در تصویر گروهی از جوانان در حال رقص یا آواز یا در حال رژه حل می‌شود، یا در تصویر زوجی جوان که زیر شاخه‌های سبز و در هم رفته باغ ملی می‌خرامند. فرد تازه بالغ خویش را برای عشق، عمل، دوستی، ورزش یا ماجراهای قهرمانی بی‌جهان می‌گشاید. ادبیات ملل جدید - مگر اسپانیا، که در آن تازه بالغان هرگز جز به صورت الواط و اینام ظاهر نمی‌شوند - پر از اینان است، افرادی تنها و مهجور و در طلب وصل. بلوغ نوعی پاسداری مسلحانه است که در پایان آن فرد به دنیای واقعیات پا می‌گذارد.

انزوا از مشخصات سالهای پختگی نیست. هنگامی که انسانی یا دیگر انسانها یا اشیاء دست به‌گریبان است خود را در کارش فراموش می‌کند. در آفرینش یا ساختن اشیاء، اندیشه‌ها و نهادها، وجدان فردی او با وجدان دیگران اتحاد می‌یابد؛ زمان مفهوم و هدف پیدا می‌کند و از این رو به تاریخ بدل می‌شود، شرحی می‌شود روشن و مهم با گذشته‌ای

گناهی که اکنون طبیعت آنان است. انزوا و معصیت ازلی یکسان و واحد می‌شوند. همچنین سلامت و وصل باز مترادف می‌گردند، اما در گذشته‌ای دور جا دارند. آنها تشکیل عصری ملالی را می‌دهند، دورانی که مقدم بر تاریخ است، دورانی که شاید اگر بتوانیم زندان زمان را درهم بشکنیم به آن بازگردیم. چون در ما احساس گناه پیدا شد، بر نیاز خویش به رستگاری و وجود ناجی هم آگاه می‌شویم.

آنگاه اساطیری نو و مذهبی نو ایجاد می‌گردد. جامعه جدید - به خلاف جامعه کهن - باز وسیال است، زیرا تبعیدیان آن را تشکیل می‌دهند. این حقیقت که کسی در گروهی متولد شده است دیگر نمی‌تواند او را قانع کند که متعلق به آن گروه است؛ او باید لایق این تعلق باشد. نیایش کم‌کم جایگزین آئین‌های جادویی می‌شود و آئین‌های باگشائی هر چه بیشتر بر تزکیه نفس تکیه می‌کند. تصور رستگاری موجد تفکرات مذهبی، الهیات ریاضت و عرفان می‌شود. مراسم قربانی و عشاء ربانی دیگر جشنهائی آئینی نیست (اگر در اصل چنین چیزی بوده باشد) و به اسباب ورود به جامعه جدید بدل می‌شود. یک رب‌النوع - تقریباً همیشه رب‌النوعی که در عین حال این هم هست، یکی از اعتقادات خدایان عتیق عهد خلقت - می‌میرد و در زمانهائی معین باز زنده می‌گردد. او خدای باروری است، اما در عین حال ناجی هم هست و قربانی به درگاه او وثیقه این امر است که جمع تجسم زمینی جامعه کاملی است که در آن سویی هر یک انتظار آنان را می‌کند. این آرزوها در مورد زندگی پس از مرگ تا حدی غربت و دلنگی برای جامعه کهن را می‌رساند. نوید نجات متضمن بازگشت به عصر ملالی است.

البته کشف همه این عوامل در تاریخ جامعه‌ای واحد دشوار است. یا این همه جوامع مختلفی هستند که دقیقاً در این طرح می‌کنجند. برای مثال پیدایش آئین ارفه در آثنا در نظر بگیرید. آئین ارفه از نابودی تمدن آکائی^{۱۰} نشأت گرفت، این تباهی باعث تفرقه کلی جهان یونانی و اسکان ملل و فرهنگهای یونانی به معیار وسیع در سایر جاها شد. نیاز به بازسازی پیوندهای کهن، هم اجتماعی و هم مذهبی، باعث پیدایش تمدادی از آئین‌های پنهانی شد که تنها شرکت کنندگان در آنها «موجودات آواره و بی‌ریشه بودند... که در خاطر رؤیای ایجاد سازمانی را می‌پروراندند که خود نمی‌توانستند از آن جداگردند. تنها نام جمعی آنان ایتم بود.»^{۱۱} (باید اشاره کنم که لفظ **Orphanos** هم به معنی «یتیم» و هم به معنی «خالی» است. انزوا و یتیمی اشکال مشابهی از تهی بودن‌اند.)

آئین‌های ارفه و باکوس، مانند مذاهب پرولتاریائی که متعاقب انهدام دنیای کهن نشوونما کردند، آشکارا نشان می‌دهند که چگونه جامعه‌ای بسته به جامعه‌ای گشوده تبدیل می‌شود. احساس جرم، احساس انزوا و کفاره، در اینجا همان نقش دوگانه را ایفا می‌کنند که در زندگی فرد بازی می‌کند.

احساس انزوا، که تمایلی همراه با دلنگی برای گروهی است که از آن جدا شده‌ایم، تمایلی برای یافتن مکان است. مطابق با اعتقادی باستانی، که تقریباً همه ملل بدان معتقد بودند، آن مکان مرکز جهان است، ناف کیهان است^{۱۲} گاه آن را با بیست یکی می‌دانند و گاه این هردو را با مسقط‌الراس واقعی یا اساطیری گروه. در میان اقوام آزتک^{۱۳} مردگان به میکلان^{۱۴} باز می‌گردند، میکلان مکانی در شمال بود که آنان خود از آنجا مهاجرت کرده بودند، تقریباً تمام آئین‌هایی که با بنیانگذاری شهرها یا خانه‌ها پیوستگی دارند متضمن کاوش برای جستن آن مرکز مقدسی است که از آن بیرون رانده شده‌ایم. امکان مقدس - رم، بیستالمقدس، مکه - در مرکز جهان واقعند یا نموده‌گار و نماینده‌ای از این مرکزند، زیارت این امکانه تکرار آئینی اعمالی است که هر گروه در گذشته‌ای اساطیری پیش از اسکان در ارض موعود کرده‌اند. رسم طواف‌خانه یا شهر پیش از ورود بدان از همین جا سرچشمه گرفته است.

اسطوره هزارتوبه این گروه از عقاید مربوط می‌شود. بسیاری از سمبولات وابسته، هزارتو را یکی از بارورترین و پرمعناترین نمودگارهای اساطیری می‌سازند: طلسم یا شیئی دیگر، که می‌تواند سلامت و آزادی را به مردم بازگرداند،

۱۰ - Achaeon. یونانی به طور اعم. قومی که به گمان برخی در حدود ۱۳۰۰ پیش از میلاد از نواحی شمال داتوب به یونان مهاجرت کردند.

11 - Amable Audin: Les Fêtes solaires (Paris: 1945).

۱۲ - در مورد نظریه «مکان مقدس» مراجعه کنید به: Mircea Eliade: *Histoire des Religions* (Paris: 1949).

۱۳ - Aztecs - ساکنان قدیم مکزیک.

14 - Mictlán.

در مرکز محیطی مقدس؛ قهرمان یا قدیس که پس از انجام توبه و برگزاری آئین‌های کفاره قدم به درون هزارتو یا قصر افیون شده می‌گذارد؛ و بازگشت قهرمان که یا برای نجات و بازخرید شهر است یا برای بنیانگذاری شهری تازه. در اسطوره پرسوس^{۱۵} عوامل اساطیری تقریباً ناپدیدند، اما در اسطوره جام مقدس^{۱۶} ریاضت و عرفان پیوندهای نزدیکی دارند: گناه، که باعث سترونی آرامی و اتباع «شاه ماهیگیر» شده است؛ آئین‌های تطهیر، پیکار معنوی، و سرانجام، رحمت - که همانا وصل باشد.

ما از مرکز جهان بیرون رانده شده‌ایم و محکوم به کندوکاو برای یافتن آن ازمیان جنگلها و صحراها یا در دالانهای پیچاییب زیرزمینی هزارتوها گشته‌ایم. همچنین زمانی بوده است، که زمان عتوالی و متحول نبوده، بلکه چشمه جاویدان زمان حالی ثابت بوده که همه زمانها، گذشته و آینده را شامل بوده است. هنگامی که انسان از آن ابدیتی که در آن همه زمانها يك زمان است تبعید شد، به زمان کروئومتری پا گذاشت و بنده ساعت و تقویم گشت. به محض آنکه زمان به دیروز و امروز و فردا، به ساعتها و دقیقه‌ها و ثانیه‌ها تقسیم شد، انسان دیگر با زمان همراه نبود، دیگر با جریان واقعیت تقارن نداشت. هنگامی که کسی می‌گوید «در این لحظه» لحظه از او در گذشته است. این حقیقات قضائی از زمان انسان را از واقعیت - که زمان حالی مداوم است - جدا می‌کند و چنانکه برگسون گفت، همه حضورهایی را که واقعیت در آنها چهره می‌نماید به اشباحی خیالی بدل می‌کند.

اگر طبیعت این دو نظریه متضاد را در نظر بگیریم بر ما آشکار می‌شود که زمان کروئومتری نوعی توالی همگن و فاقد ویژگیهاست. همیشه همانست، همیشه بی‌اعتنا به شادی و درد است. از سوی دیگر زمان اساطیری مشحون از ویژگیهای زندگی است، به درازی ابدیت و یا به کوتاهی يك دم است. مشغول یا مقبول، بارور یا سترون است. این نظریه وجود تعدادی از زمانهای گوناگون را مجاز می‌دارد. زندگی و زمان به هم می‌آمیزند تا کالی واحد، وحدتی لاینجزا بسازند. در نظر اقوام آرتک زمان با مکان، و هر روز با یکی از جهات اصلی پیوسته بود. همین سخن را می‌توان در مورد هر تقویم مذهبی گفت. هر عید چیزی بیش از يك تاریخ یا سالگرد است. تجلیل از يك حادثه نیست؛ بازسازی آن است. زمان کروئومتری نابود می‌شود و زمان حال ابدی - برای دوره‌ای کوتاه اما قیاس‌ناپذیر - احیاء می‌گردد. عید خالق زمان می‌شود؛ تکرار به مفهوم بدل می‌گردد.

عصر طلایی باز می‌گردد. هربار که کشیش به اجرای مراسم دعا می‌پردازد و مسیح باز می‌گردد، خویش را به انسان تفویض می‌کند و جهان را نجات می‌دهد، چنانکه کیر گنگار آرزو داشت معتقدان واقعی «معاصران مسیح» اند و اسطوره‌ها و اعیاد مذهبی تنها مواردی نیستند که زمان‌ها قادر است مزاحم تداوم شود. عشق و شعر هم مکاشفای کوتی از این زمان اصلی به ما عرضه می‌کنند. خوان رامون خیمینز^{۱۷} در اشاره به ابدیت لحظه شاعرانه نوشت: «زمان بیست به معنی ابدیت بیشتر نیست.» بی‌تردید تصور زمان به متر زمان حالی ثابت و فعلیت محض بسیار کهن‌تر از تصور زمان کروئومتری است، که درک فوری جریان واقعیت نیست بلکه نوعی دلیل‌آوری برای گذران آنست.

این دوگانگی در تضاد میان تاریخ و اسطوره یا میان تاریخ و شعر نشان داده می‌شود. در اسطوره - همچنانکه در اعیاد مذهبی یا داستانهای کودکان - زمان هیچ تاریخ ندارد:

«یکی بود یکی نبود...»، «در آن روزها که جانوران می‌توانستند سخن بگویند...»، «در آغاز...» و آن آغاز که فلان یا بهمان سال یا روز نیست شامل همه آغازهاست و ما را به زمان زنده‌ای راه می‌برد که در آن همه چیزها واقعا در هر لحظه‌ای آغاز می‌شوند. از طریق مراسم آئینی که به ماجرائی اساطیری تحقق می‌بخشد و آن را بازسازی می‌کند، و همچنین از طریق شعر و داستانهای پریشان‌انسان به دنیای دست می‌یابد که در آن متضادها باهم آشتر می‌کنند و متحد می‌شوند. چنانکه واندرفلیو، گفت «همه مراسم آئینی این قابلیت را دارند که در زمان حال، در همین لحظه خاص، اتفاق بیفتند.»^{۱۸} هر شعری که می‌خوانیم يك بازسازی است، یعنی يك مراسم آئینی است، يك عید است. تئاتر و حماسه هم عیدند. در اجراهای تئاتری و در شعر خوانی زمان متعارف از عمل باز می‌ایستد و زمان اصلی جایگزین آن می‌گردد. به یاری تئریک این زمان اساطیری - پدر همه زمانهایی که واقعیت را تلبیس می‌کنند - با زمان ذهنی و درونی ما مقارن است. انسان که بندی تداوم است.

15 - Perseus.

16 - Holy Grail.

۱۷ - Juan Ramón Jiménez (۱۸۸۱-۱۹۵۸)

شاعر اسپانیایی.

18 - Van der Leeuw: L'homme primitif

et la Religion (Paris: 1940).

است که جامعه به آزادی اولیه و انسان به پاک‌ی بدوی خویش بازگردد. آنگاه زمان دیگر با تردیدها ، با جبر انتخاب میان خیر و شر ، درست و نادرست ، حقیقت و مجاز ، ما را نمی‌آزارد . قلمرو زمان حال ثابت ، وصل دائمی از نو بنیانگذاری خواهد شد . واقعیت نقابهای خود را می‌برد و سرانجام قادر خواهیم شد که هم واقعیت وهم انسانهای دیگر را بشناسیم .

هر جامعهٔ محض یا سترون می‌کوشد تا با ایجاد يك اسطورهٔ رستگاری ، که در عین حال اسطورهٔ باروری و اسطورهٔ خلقت هم هست ، خود را نجات دهد . از واصل و معصیت در وصل و باروری حل می‌شوند . جامعه‌ای که ما امروز در آن زندگی می‌کنیم هم اسطورهٔ خاص خود را ساخته است . سترونی دنیای بورژوازی به انتحار یا به شکل تازه‌ای از اشتراك خلق می‌انجامد . این به قول اورته‌گا ای گاست^{۱۹} « درونمایهٔ عصر ماست » ، جوهر رؤیاهای ماست و مفهوم اعمال ما .

انسان جدید دوست دارد تظاهر کند که افکار او با بیداری کامل همراه است . اما این بیداری کامل اندیشهٔ ما را به هزار تپه‌های کابوسی رانده است که در آن اظاقتهای شکنجه لا ینقطع در آئینه‌های خرد تکرار می‌شوند . چون بیرون آئیم شاید متوجه شویم که با چشمان باز رؤیا می‌دیدیم ، و متوجه شویم که رؤیاهای خرد تحمل ناپذیرند . و آنگاه شاید يك بار دیگر رؤیائی را با چشم بسته آغاز کنیم .

ترجمهٔ احمد میرعلانی

میله‌های ناپیدای زندان خود را در هم می‌شکنند و به زمان زنده پا می‌گذارند : زندگی ذهنی او با زندگی درونیش یکنان می‌شود ، زیرا دیگر زمان ، مقیاسی فضائی نیست و به يك منبع ، به يك سرچشمه در زمان حال مطلق تبدیل شده است و مدام خود را باز می‌سازد . اسطوره‌ها و اعیاد ، چه غیر مذهبی و چه مذهبی ، به انسان اجازه می‌دهند که از انزوای خویش بیرون آید و با خلقت یکی شود . بنابراین اسطوره - ملبس ، مجسول ، پنهانی - تقریباً در تمام اعمال ما دوباره آشکار می‌شود و به نحوی قاطع در تاریخ ما دخالت می‌کند : ابواب وصل را می‌گشاید .

انسان امروزی برای اسطوره‌ها منطقی یافته است ، اما هنوز نتوانسته آنها را از میان بردارد . بسیاری از حقایق علمی ما ، همچنان که اکثر تصورات اخلاقی ، سیاسی و فلسفی ما ، تنها راههای جدیدی برای بیان گرایشهای هسته‌دکه در گذشته به صورتهای اساطیری در وجود ما خانه کرده‌اند . زمان منطقی عصر ما قادر نیست اسطوره‌های کهن را در بطن خود پنهان کند . مدینه‌های فاضله - به خصوص مدینه‌های فاضلهٔ سیاسی جدید (علیرغم تبلیغ‌های خردگرایانهٔ آنها) جلوه‌های سخت فشرده و متمرکز گرایشی هستند که باعث می‌شود هر جامعه‌ای عسری طلائی برای خویش بینگارد و چنین بیندارد که گروه اجتماعی از آن رانده شده‌اند و انسان سرانجام در یوم‌الایام بدان باز می‌گردد . اعیاد جدید - اجتماعات سیاسی ، رژه‌ها ، تظاهرات و دیگر اعمال آئینی - همه تلویحاً روز رهائی را بشارت می‌دهند . هر کسی امیدوار