

در ستایش عشق

سرشناسه: بادیو، آلن، ۱۹۳۷-م.
عنوان و نام پدیدآور: در ستایش عشق/آلن بادیو در گفتگو با نیکلاس ترونک؛
ترجمه مریم عبدالرحیم کاشی.
مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۳۹۳.
مشخصات ظاهری: ۹۵ ص.
شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۷۸-۰۹۵-۹
وضعیت فهرست نویسی: فیبا
یادداشت: کتاب حاضر از متن انگلیسی با عنوان «In praise of Ivoe» به فارسی
ترجمه شده است.
موضوع: بادیو، آلن، ۱۹۳۷-م. — مصاحبه‌ها
موضوع: عشق
شناسه افزوده: ترونون، نیکولا، ۱۹۶۷-م.
شناسه افزوده: Truong, Nicolas
شناسه افزوده: عبدالرحیم کاشی، مریم، ۱۳۶۴-، مترجم
رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۲ د ۴ ب/۴۳۶ BD
رده‌بندی دیویی: ۱۲۸/۴۶
شماره کتاب‌شناسی ملی: ۳۳۸۷۵۷۷

در ستایش عشق

آلن بدیو

در گفتگو با نیکلاس ترونک

ترجمهٔ مریم عبدالرحیم کاشی



این کتاب ترجمه‌ای است از:

In Praise of Love

Alain Badiou

with Nicolas Truong

Serpent's Tail, 2012



انتشارات ققنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری،

شماره ۱۱۱، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

* * *

آلن بَدیو

در گفتگو با نیکلاس ترونگ

در ستایش عشق

ترجمهٔ مریم عبدالرحیم کاشی

چاپ دهم

۱۱۰۰ نسخه

۱۴۰۲

چاپ سروش

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۹ - ۰۹۵ - ۲۷۸ - ۶۰۰ - ۹۷۸

ISBN: 978 - 600 - 278 - 095 - 9

www.qoqnoos.ir

Printed in Iran

۶۵۰۰۰ تومان

«همان طور که می دانیم،
عشق را باید از نو ابداع کرد.»

آرتور رمبو
فصلی در جهنم، وهم‌ها ۱

فهرست

| | | |
|----|-------|----------------------|
| ۹ | | مقدمه |
| ۱۳ | | ۱. عشق در معرض تهدید |
| ۱۹ | | ۲. فلاسفه و عشق |
| ۳۱ | | ۳. ساخت عشق |
| ۴۱ | | ۴. حقیقت عشق |
| ۵۳ | | ۵. عشق و سیاست |
| ۷۳ | | ۶. عشق و هنر |
| ۸۷ | | خاتمه |

مقدمه

فیلسوف هیچ‌گاه نباید موقعیت‌های بی‌شمار زندگی را که در آن‌ها هیچ تفاوتی با دیگران ندارد فراموش کند. در غیر این صورت، سنت نمایش و، به طور خاص، کمدی به صورتی تکان‌دهنده این حقیقت را به او یادآوری خواهد کرد. از این گذشته، یک شخصیت نمایشی معمولی، فیلسوف عاشق، وجود دارد که حکمت رواقی و بی‌اعتمادی خوب پرورده‌اش نسبت به شور عاشقانه درست در لحظه‌ای که زنی با زیبایی خیره‌کننده به درون اتاق می‌خرامد به تمامی محو می‌شود و او را برای همیشه از پای در می‌آورد.

من این را مدت‌ها پیش فهمیدم. من بر این عقیده‌ام که فیلسوف (و این نام خشتی بالطبع انواع مرد و زن را در برمی‌گیرد) باید دانشمندی تراز اول، شاعری مبتدی و فعالی سیاسی باشد، لیکن این را نیز باید بپذیرد که پهنه تفکر هرگز از حملات بی‌امان و خشونت‌آمیز عشق مصون نمی‌ماند. فلسفه از عاملان حوزه فلسفه می‌خواهد که، خواه مرد باشند خواه زن،

در نقش‌های دانشمند، هنرمند، کنشگر و عاشق ظاهر شوند. من این‌ها را چهار شرط فلسفه نامیده‌ام. به همین سبب هنگامی که نیکلاس ترونک از من دعوت کرد تا در گفتگویی از مجموعه «تئاتر ایده‌ها» که در فستیوال آوینیون ترتیب داده بود شرکت کنم، بی‌درنگ پذیرفتم. به نظر می‌رسید که این گفتگو معجونی دلپذیر و لذیذ از تئاتر، گفتگو، مردم، عشق و فلسفه است. علاوه بر آن، گفتگو قرار بود چهاردهم ژوئیه ۲۰۰۸ برگزار شود و ایده بزرگداشت عشق هیجانزده‌ام کرده بود؛ نیرویی همه‌گیر، ویرانگر و جنسی که حدود و شئون اجتماعی را زیر پا می‌گذارد، آن هم در زمانه‌ای [روزی] که به طور طبیعی معطوف به ارتش، ملت و دولت است.

اکنون اندکی باد به غبغب خود اندازیم: نیکلاس سؤالات را مطرح کرد و من نقش مبهم و دوپهلوی فیلسوف عشق را اجرا کردم. ما با هم خوب کار کردیم و این نوعی موفقیت محسوب می‌شد. هیچ تردیدی در کار نیست: به هدف زدیم.

متنی که پیش رو دارید شرح گفته‌های آن روز ماست. متن ضرب‌آهنگ خودانگیخته و وضوح و سرزندگی را حفظ کرده است، لیکن بی‌نقص‌تر و صریح‌تر است. باور دارم که متن از ابتدا تا به انتها همان چیزی است که ادعا می‌کند: ستایش عشق، سروده فیلسوفی که مانند افلاطون و به نقل از او چنین

می‌اندیشد: «کسی که از عشق شروع نکند، هیچ‌گاه پی به ماهیت فلسفه نخواهد برد.» لذا در این جا آلن بدیو، فیلسوف عشق، با نیکلاس تروننگ، فیلسوف و مستنطقی حکیم و البته عاشق، دست و پنجه نرم می‌کند.

عشق در معرض تهدید

در کتاب معنای سارکوزی که اخیراً مشهور شده است، شما استدلال می‌کنید که «ما باید عشق را از نو ابداع کنیم و در عین حال قاطعانه از آن دفاع کنیم، چرا که از تمامی جوانب با تهدیداتی روبروست». این تهدید از چه طریق است؟ به نظر شما، چگونه ازدواج‌های برنامه‌ریزی‌شده پیشین در پوشش‌های جدید امروزی از نو بسته‌بندی شده‌اند؟ گمان می‌کنم تبلیغات اخیر یک وب‌سایت دوستیابی به طور خاص توجه شما را جلب کرده است...

درست است، دیوارهای پاریس از پوسترهای وب‌سایت اینترنتی دوستیابی «متیک» پر شده است. این تبلیغات واقعاً آزارم می‌دهند. به تعدادی از شعارهایی که در تبلیغات پرآب و تاب این سایت استفاده می‌شود، اشاره مختصری می‌کنم. اولی به طرز ناشایستی از عنوان نمایشانه ماریوو، یعنی بازی عشق و شانس، بهره می‌جوید و می‌گویید: «عشق را بدون

دخالت شانس به دست آورید!» تبلیغ جای دیگری می‌گوید: «عاشق شوید بدون این‌که در دام عشق گرفتار شوید!» بدون این‌که مسحور و شیدا شوید، درست نمی‌گویم؟ و باز در جایی دیگر: «عشق تمام و کمال را بدون رنج کشیدن به دست آورید!» و این‌ها همه به لطف وب‌سایت متیک... که مضاف بر این‌ها - تصورش نفسم را بند می‌آورد - پیشنهاد «تعلیم و آماده‌سازی در زمینه عشق» می‌دهد. بنابراین، آن‌ها یک مربی در اختیاران می‌گذارند تا برای روبرو شدن با آزمون آماده شوید.

من معتقدم این‌گونه گزافه‌پردازی‌ها منعکس‌کننده مفهومی از عشق هستند که امنیت را در اولویت قرار می‌دهد. و آن عشقی است که از هر جهت در برابر تمامی مخاطرات بیمه است: طعم عشق را خواهید چشید، اما پیش از آن رابطه احتمالی آتی خود را کاملاً ارزیابی و شریک خود را از طریق جستجوی آنلاین - طبعاً به دست آوردن عکس، جزئیات سلیقه، نشان طالع‌بینی و تاریخ تولد و... - انتخاب خواهید کرد. و با جمع‌بندی تمام عوامل به خود خواهید گفت: «این گزینه‌ای بی‌خطر است!» این شعار بازارگرمی آن‌هاست و جالب‌توجه است که کمپین تبلیغاتی باید آن را اتخاذ کند. یقیناً تا بدان‌جا که عشق لذتی است که تقریباً همه در جستجوی آنند، چیزی که به زندگی همه شور و معنا

می‌بخشد، به این باور رسیده‌ام که عشق موهبتی نیست که در کمال امنیت به انسان بخشیده شود. رهیافت متیک شعارهای تبلیغاتی ارتش آمریکا را به خاطر می‌آورد که زمانی ایده «بمب‌های هوشمند» و جنگ‌های «بدون تلفات» را تبلیغ می‌کرد.

جامعه‌شناسانی مانند ریچارد سنت و زیگمونت باومن تصور می‌کنند عدم احساس تعهد نسبت به کارگران فصلی در اقتصاد سرمایه‌داری مشابه وضعیتی است که در آن عاشقی به معشوق خود می‌گوید: «تعهدی از طرف من وجود ندارد.» در حالی که آن‌ها بی‌هدف در دنیایی گام برمی‌دارند که در آن روابط به نام آسان‌گیری گرم و نرم و مصرف‌گرا ایجاد می‌شوند و می‌گسلند. آیا فکر می‌کنید ارتباطی به همین شکل میان جنگ‌های «بدون تلفات» و عشق «بدون مخاطره» وجود داشته باشد؟

این تقریباً همان سناریو است. جنگ «بدون تلفات» و عشق «بدون مخاطره»، هیچ چیز تصادفی نیست و هیچ مواجهه‌شناسی در کار نیست. با وجود این که این شعار را تمامی منابع یک فعالیت تبلیغاتی گسترده پشتیبانی می‌کنند، من آن را اولین تهدید برای عشق تلقی می‌کنم و تهدید «امنیت» می‌نامم. با وجود این، تفاوت چندانی با ازدواج برنامه‌ریزی شده ندارد. ازدواجی که نه به نام نظام و سلسله‌مراتب خانوادگی پدر و

مادری مستبد، بلکه به نام ایجاد امنیت برای افراد درگیر، و بر اساس توافقات از پیش انجام شده صورت می‌گیرد. توافقاتی که جلو تصادفی بودن، مواجهه‌های شانسی و بالاخره هر گونه شاعرانگی اگزیستانسیال را به سبب غیبت مطلق مخاطرات می‌گیرد.

دومین خطری که عشق با آن روبروست انکار اهمیت آن است. نقطه مقابل تهدید امنیت این تصور است که عشق صرفاً نوعی لذت‌گرایی بی حد و حصر و گستره وسیعی از لذت‌های ممکن است. هدف آن است که از هر گونه چالش مستقیم و تجربه عمیق و اصیل دیگربودگی که عشق از آن بافته می‌شود، اجتناب کرد. در هر حال، باید اضافه کنیم با وجود آن‌که عامل خطر را هرگز نمی‌توان به طور کامل حذف کرد، تبلیغات متیک، همانند شعار ارتش‌های سلطنتی، می‌گویند: مخاطرات برای دیگری است. در صورتی که به خوبی برای عشق تربیت شده باشید و از ملاک‌های امنیت مدرن پیروی کنید، پایان دادن به رابطه با افرادی که مناسب شما نیستند، برایتان دشوار نخواهد بود. اگر طرف مقابل رنج می‌برد، مشکل خودش است، درست است؟ او جایی در مدرنیته ندارد. درست همان‌طور که جنگ‌های «بدون تلفات» صرفاً در مورد ارتش غرب صدق می‌کند. بمب‌هایی که آن‌ها پرتاب می‌کنند افراد بسیاری را به قتل می‌رساند که به علت زندگی سطح پایین

ملامت می‌شوند. اما، این تلفات افغان‌ها و فلسطینی‌ها هستند... آن‌ها نیز جایی در مدرنیته ندارند. عشقی که امنیت در آن حرف اول را می‌زند، همانند تمامی چیزهای دیگری که هنجار امنیت بر آن‌ها حکم می‌راند، مخاطرات را از افرادی دور می‌کند که بیمه درمانی معتبر، ارتشی قدرتمند، و نیروی پلیسی مقتدر دارند و از حیث روان‌شناختی لذت‌گرایانی فردی‌اند، و تمامی مخاطرات را به طرف مقابل معطوف می‌سازند.

باید متوجه شده باشید که چطور همواره به ما می‌گویند به همهٔ امور به گونه‌ای رسیدگی می‌شود که «در خدمت آسایش و امنیت شما باشد»، از چاله‌چوله‌های پیاده‌رو گرفته تا گشت‌های پلیس در مترو. عشق ذاتاً با دو دشمن روبروست: امنیتی که بیمه‌نامه‌ای آن را تضمین می‌کند و ناحیهٔ آرامی که لذت‌های قاعده‌مند حدود و ثغور آن را تعیین می‌کنند.

بنابراین، آیا نوعی پیمان میان عقاید لیبرتارین‌ها و ایده‌های لیبرال در باب عشق وجود دارد؟

در عمل به نظر من لیبرال‌ها و لیبرتارین‌ها در مورد این ایده که عشق مخاطره‌ای بی‌ثمر است، هم‌داستانند. چراکه، از یک سو، می‌توان از نوعی ازدواج کاملاً برنامه‌ریزی شده که با کیف و لذت جماع حاصل می‌شود برخوردار شد و، از سوی دیگر،

از قرارهای جنسی مفرح و سرشار از لذت بهره‌مند شد، البته در صورتی که احساسات تند و آتشین را نادیده بگیرید. از این منظر، من به واقع معتقدم که عشق در دنیای امروز در این مخمسه و دور باطل گرفتار شده و لذا در معرض تهدید است. به نظر من، رسالت فلسفه و همچنین دیگر حوزه‌هاست که به کمک آن بشتابند و از آن دفاع کنند. و این احتمالاً، چنان‌که رمبو گفته است، به این معناست که عشق نیازمند ابداع دوباره است. این ابداع دوباره نمی‌تواند کنشی دفاعی باشد، آن هم صرفاً به منظور حفظ وضع موجود. جهان پر است از تحولات تازه و عشق نیز باید چیزی نو آور باشد. مخاطره و ماجراجویی باید در برابر امنیت و آسایش از نو ابداع شود.

۲



فلاسفه و عشق

شما این عبارت را که «عشق نیازمند ابداع دوباره است» از رمبو اقتباس می‌کنید و همان‌طور که برداشت خود از عشق را می‌پروراند از تعداد بی‌شماری از شاعران و نویسندگان بهره می‌جوید. اما شاید نخست باید سؤالاتی از دیگر فلاسفه پرسیم. شما تحت تأثیر این حقیقت قرار گرفته‌اید که افراد بسیار کمی نسبت به عشق علاقه‌ای جدی نشان می‌دهند و هنگامی هم که علاقه‌ای نشان می‌دهند، شما معمولاً با آن‌ها مخالفت می‌کنید. چرا؟

بی‌شک رابطه میان فلاسفه و عشق به هیچ وجه روشن و شفاف نیست. کتاب ماری لومونیه و اود لانسلین تحت عنوان فلاسفه و عشق از سقراط تا سیمون دو بووار این مسئله را به وضوح نشان می‌دهد. این کتاب واجد این جذابیت است که بررسی تفکر و زندگی فلاسفه را تلفیق می‌کند بدون این‌که کم‌ترین تلاشی به منظور قابل فهم شدن آن برای مخاطب عام انجام دهد. کتاب از این نظر تقریباً بی‌سابقه است. نشان می‌دهد که چطور فلسفه

وقتی پای عشق در میان باشد میان دو نقطه متقابل نوسان می‌کند، اگرچه دیدگاه‌های بینابین نیز موجود باشند. از یک طرف، فلسفه «ضد عشق» وجود دارد که آرتور شوپنهاور نخستین نماینده آن است. مشهور است که او در جایی می‌نویسد هرگز زنان را به خاطر تجربه شور عشق نخواهد بخشید؛ آن‌ها بدین طریق جاودانگی نوع بشر را ممکن ساختند که در واقع بی‌ارزش بود! شوپنهاور اندیشمندی افراطی است. از طرف دیگر، فیلسوفانی هستند که عشق را به یکی از والاترین مراتب تجربه ذهنی دگرگون می‌سازند. برای نمونه، کی‌یرکگور از این دسته فیلسوفان است. از نظر کی‌یرکگور وجود سه ساحت دارد. در ساحت زیبایی شناختی، تجربه عشق تجربه‌ای از نوع اغوا و تکرار پوچ و توخالی است. خودخواهی لذتجویانه و عیناً خودخواهی همان خودخواهی افراد را به پیش می‌راند، که دُن ژوان در اپرای موتسارت نمونه‌ی اعلای آن است. عشق در ساحت اخلاقی، واقعی است و جدیت خود را به اثبات می‌رساند. عشق در این ساحت تعهدی درونی است که معطوف به امر مطلق است، چیزی که کی‌یرکگور شخصاً در معاشقه بلندمدت خود با رگینای جوان تجربه کرد. در صورتی که ارزش مطلق این تعهد از طریق ازدواج تصدیق شود، ساحت اخلاقی می‌تواند راه رفتن به سوی والاترین ساحت را که ساحت دینی است، نشان دهد.

بدین ترتیب، ازدواج نه به عنوان عامل تحکیم پیوند اجتماعی در برابر مخاطرات عشق عنان‌گسیخته، بلکه به مثابه نهادی تلقی می‌شود که عشق واقعی را به سوی سرمنزل بنیادینش سوق می‌دهد. واپسین دگردیسی عشق هنگامی ممکن می‌شود که «من در فرآیندایی خود فرو می‌رود تا با قدرتی که آن را به وجود آورده است دیدار کند». یعنی، زمانی که من از برکت تجربه عشق ریشه خود را در منشأ الهی‌اش می‌یابد. آن‌گاه عشق به فراسوی مرزهای اغواگری پای می‌گذارد و از طریق وساطت ازدواج راهی می‌شود برای رسیدن به مقام ابرانسان.

همان‌طور که می‌بینیم، فلسفه با تنش بسیار عظیمی دست به گریبان می‌شود. از یک سو، عشق که به مثابه نوعی زیاده‌روی طبیعی در رابطه جنسی نگریسته می‌شود، موجب نوعی شک عقلانی می‌شود؛ و از سوی دیگر، دفاعیه عشق را می‌بینیم که دست‌کمی از ظهور دینی ندارد. مسیحیت که دین عشق است، در پس پرده معلق می‌ماند. و این تنش تقریباً تحمل‌ناپذیر است. از این رو، کی‌یرکگور وقتی سرانجام نتوانست ایده ازدواج با رگینا را درک کند، از او جدا شد. و عاقبت بدل به آن اغواگر زیبایی‌شناس ساحت اول شد، تعهد اخلاقی دومین ساحت را به جای آورد و موفق به گذار به ساحت سوم از راه جدیت ازدواج در زندگی واقعی نشد. با

وجود این، او کل محدوده اشکال گوناگون تفکر فلسفی در مورد عشق را تجربه کرد.

آیا علاقه شخصی شما نسبت به این مسئله به اقدام سرآغازین افلاطون بازمی‌گردد که عشق را به یکی از شیوه‌های تقرب به ایده بدل ساخت؟

افلاطون در باب عشق بسیار دقیق سخن می‌گوید: بذری از کلیت در انگیزه حرکت به سوی عشق هست. تجربه عشق برانگیزی است به سوی آنچه او آن را ایده می‌نامد. بدین قرار، حتی آن هنگام که فقط بدنی زیبا را تحسین می‌کنم و بس، صرف نظر از این که آن را دوست داشته باشم یا نه، متمایل به سوی ایده زیبایی هستم. من نیز، بالطبع با واژگان و اصطلاحاتی کاملاً متفاوت، همانند افلاطون فکر می‌کنم، بدین معنی که عشق دربرگیرنده تجربه گذار احتمالی از تصادفی بودن محض شانس به وضعی با ارزش کلی است. با آغاز از یک رویارویی صرف، هرچند کم‌اهمیت، می‌آموزید که می‌توانید دنیا را بر مبنای تفاوت و نه فقط بر مبنای این‌همانی تجربه کنید. و حتی ممکن است در این فرایند به بوتۀ آزمایش گذاشته شوید و متحمل رنج و سختی شوید. در دنیای امروز به طور عام چنین تصور می‌شود که افراد فقط نفع شخصی خود را دنبال می‌کنند. عشق چاره‌ای برای این مسئله است. عشق، مشروط بر این که فقط به عنوان مبادله الطاف متقابل تلقی نشود یا، به

هر نحو، پیشاپیش چون سرمایه‌ای سودآور در نظر گرفته نشود، به واقع نوعی اعتماد و پشت‌گرمی منحصر به فرد است که در بخت و سرنوشت وجود دارد. عشق ما را به قسمت‌های تعیین‌کننده تجربه چیزهای متفاوت می‌برد و ذاتاً به این ایده رهنمون می‌شود که می‌توان دنیا را از منظر تفاوت تجربه کرد. در این خصوص عشق پیامدهایی کلی و فراگیر دارد: عشق تجربه‌ای فردی است از کلیت بالقوه و، از این رو، در فلسفه از اهمیت بالایی برخوردار است و افلاطون نخستین کسی بود که پی به اهمیت آن برد.

ژاک لاکان هم که به زعم شما یکی از بزرگ‌ترین نظریه‌پردازان در باب عشق است، درگیر گفتگویی با افلاطون شد و سرانجام چنین نتیجه گرفت که، «رابطه جنسی وجود ندارد». منظور او چه بود؟

فرضیه او بسیار جالب توجه است و از چشم‌اندازی شک‌گرا و اخلاق‌گرا ناشی می‌شود، اما چشم‌اندازی که به نتیجه عکس می‌انجامد. ژاک لاکان خاطر نشان می‌کند که در رابطه جنسی هر فرد به میزان زیادی تنهاست. بالطبع بدن دیگری باید در میان باشد، اما سرانجام لذت همواره لذت شما خواهد بود. رابطه جنسی جدا می‌کند، متحد نمی‌کند. این واقعیت که شما برهنه‌اید و دیگری را می‌فشارید نوعی تصویر، نوعی بازنمایی خیالی است. واقعیت آن لذتی است که شما را به دوردست‌ها

و بسیار دور از دیگری می‌برد. از این رو، لاکان به این نتیجه می‌رسد که رابطه جنسی وجود ندارد. حکم او عوام را شوکه کرد چراکه در آن دوران همه فقط در مورد «روابط جنسی» صحبت می‌کردند. چنانچه رابطه جنسی در تمایل جنسی نباشد، عشق آن چیزی است که فقدان رابطه‌ای جنسی را جبران می‌کند.

لاکان نمی‌گوید که عشق سرپوشی بر روابط جنسی است؛ او می‌گوید روابط جنسی اصلاً وجود ندارند، و این‌که عشق همان چیزی است که جایگزین این فقدان رابطه می‌شود. و این طرز تلقی بسیار جالب توجه‌تر است. این ایده او را به بیان این معنی می‌کشاند که در عشق یک طرف می‌کوشد تا به «هستی دیگری» تقرب جوید. در عشق فرد به فراسوی خویش، به فراسوی خودشیفتگی پای می‌گذارد. در واقع، در رابطه جنسی آدمی از طریق وساطت دیگری با خود رابطه دارد. دیگری شما را در راه کشف حقیقت لذت یاری می‌کند. برعکس، در عشق وساطت دیگری فی‌نفسه کافی است. ماهیت مواجهه عاشقانه همین است: آدمی می‌کوشد دیگری را از آن خود کند و او را وادار کند همان‌گونه که هست برای او باشد. و این برداشت، در قیاس با آن دیدگاه کاملاً مبتدل که عشق را چیزی بیش از یک بوم تخیلی نقاشی شده بر فراز حقیقت رابطه جنسی نمی‌داند، برداشت بسیار عمیق‌تری است.

در واقع، لاکان با ایهامات فلسفی عشق دست و پنجه نرم می‌کند. این ایده را که «عشق چیزی است که فقدان رابطه جنسی را جبران می‌کند» به دو صورت می‌توان تفسیر کرد. طبق اولین و بدیهی‌ترین تفسیر، عشق آن چیزی است که قوه تخیل به کار می‌گیرد تا تهی‌بودگی ایجادشده به وسیله رابطه جنسی را پر کند. از هرچه بگذریم، این کاملاً درست است که رابطه جنسی هر قدر هم باشکوه باشد و بی شک باشکوه نیز هست، به نوعی پوچی و تهی‌بودگی می‌انجامد. و به واقع به همین دلیل است که تابع قانون تکرار است: باید بارها و بارها آن را تکرار کرد. هر روز، تا زمانی که جوان هستیم! آن‌گاه عشق در قالب این ایده جای می‌گیرد که چیزی در این خلأ وجود دارد و عاشقان از طریق چیزی غیر از این رابطه ناموجود با هم پیوند یافته‌اند.

وقتی بسیار جوان بودم با خواندن قطعه‌ای در کتاب جنس دوم سیمون دوبوار بسیار متأثر و در واقع مضمئن شدم. او در این قطعه توصیف می‌کند که مرد پس از اتمام رابطه جنسی بدن زن را تخت و بی‌حالت و شل و ول احساس می‌کند و به موازات آن زن احساس می‌کند که بدن مرد، غیر از آلت جنسی، به طور کلی فاقد جذابیت است و حتی اندکی نیز مضحک. و دویل یا لودگی نمایشی با استفاده مداوم از افکار مشابه ما را به خنده و می‌دارد. میل بشر میل به امر طنزآلود، شکم برآمده و آلت

جنسی ناتوان است، و عجزه بی دندان با سینه‌های آویزان آینده‌ای است که چشم‌براه تمام آن زیبایی است. نرمی و لطافت عشق آن هنگام که در میان بازوان دیگری به خواب رفته‌اید چون ردای نوح است که بر روی این افکار ناخوشایند انداخته شده است. اما لا‌کان درست عکس این فکر می‌کند. از نظر لا‌کان عشق به امر هستی‌شناختی تمسک می‌جوید. در حالی که میل همواره به طرزی نسبتاً فتیش‌گرایانه، توجه خود را بر اجزای خاصی از دیگری همچون سینه‌ها، کپل‌ها و آلت جنسی متمرکز می‌کند، عشق توجه خود را درست بر هستی دیگری متمرکز می‌کند، دیگری‌ای که کاملاً مسلح به هستی خود به یکباره در زندگی‌ام، که این‌چنین درهم شکسته و تغییر شکل یافته، ظهور کرده است.

در واقع شما می‌گویید که تفاسیر فلسفی بسیار متناقضی در مورد عشق وجود دارد؟

اصولاً سه‌تا. نخست تفسیری رمانتیک است که بر خلسه مواجهه متمرکز می‌شود. دومین تفسیر همان است که هنگام بحث در مورد آژانس دوستیابی متیک مختصراً به آن اشاره کردیم؛ تفسیری بر مبنای دیدگاهی قانونی یا تجاری که نشان می‌دهد عشق در نهایت باید نوعی قرارداد باشد. قراردادی میان دو فرد آزاد که فرضاً اعلام می‌کنند که عاشق یکدیگرند،

اگرچه هرگز ضرورت برابری در رابطه و نظام منافع دوسویه و جز آن‌ها را فراموش نمی‌کنند. سرانجام، تفسیری شک‌گرایانه که عشق را به نوعی توهم بدل می‌کند. من در دیدگاه فلسفی شخصی ام می‌کوشم تا بگویم که عشق نمی‌تواند به هیچ یک از این گمانه‌زنی‌ها فروکاسته شود، بلکه جستجویی است برای یافتن حقیقت. خواهید پرسید: چه نوع حقیقتی؟ منظور من حقیقتی است در خصوص چیزی کاملاً روشن و دقیق: وقتی شخص جهان را نه از نظرگاه «یک» که از نظرگاه «دو» تجربه می‌کند چه نوع جهانی را می‌بیند؟ جهانی را در نظر بگیرید که نه از منظر این‌همانی که از منظر تفاوت تجربه می‌شود، رشد و توسعه می‌یابد و سپری می‌شود. چنین جهانی چه جور جهانی است؟ من باور دارم که عشق باید این‌گونه باشد. عشق پروژه‌ای است که طبعاً تمامی جوانب میل جنسی را در بر می‌گیرد. از آن جمله است: تولد کودک و هزار و یک چیز دیگر و در واقع همه چیز از لحظه‌ای که زندگی‌مان از منظر تفاوت به چالش کشیده می‌شود.

بنا بر نظر شما و با عنایت به این‌که عشق را طریقه‌ای برای تجربه جهان بر اساس تفاوت می‌دانید، چرا در این دیدگاه که «عاشق در معشوق نه ویژگی‌ای متفاوت با دیگران، بلکه عیناً ویژگی تفاوت را تجربه می‌کند»، با امانوئل لوی‌ناس فیلسوف همراه نمی‌شوید؟ چرا نمی‌پذیرید که عشق تجربه دیگری است؟

به نظر من درک این‌که ساختن جهان بر اساس تفاوت متمایز از تجربه تفاوت است، ضروری است. بینش لویناس از تجربه تأویل‌ناپذیر صورت دیگری آغاز می‌شود، نوعی ظهور که بر پایه خداوند به مثابه «دیگری همه توان» استوار شده است. تجربه دیگربودگی از اهمیت بسزایی برخوردار است چراکه سنگ‌بنای علم اخلاق است. در هر سنت دینی عالی، عشق به قالب نوعی احساس اخلاقی به تمام معنا در می‌آید. به نظر من، هیچ چیز «اخلاقی» بخصوصی در مورد نفس عشق وجود ندارد. در واقع، من از هیچ یک از این ژرف‌اندیشی‌های الهیاتی که با الهام از عشق ایجاد شده‌اند خوشم نمی‌آید؛ گرچه می‌دانم تأثیر شگرفی بر تاریخ داشته‌اند. تنها چیزی که تشخیص می‌دهم انتقام‌نهایی «یک» از «دو» است. باور دارم که مواجهه با دیگری به واقع وجود دارد، لیکن مواجهه نوعی تجربه نیست، رخدادی است که مبهم می‌ماند و حقیقت را تنها طی پژواک‌های کثیرش در جهان واقعی می‌یابد. نیز نمی‌توانم عشق را تجربه «با هم یکی شدن» بدانم، یعنی تجربه‌ای که در آن خود را به خاطر دیگری فراموش می‌کنیم؛ این مدلی در این جهان است از آنچه سرانجام مرا به سوی «دیگری همه توان» رهنمون خواهد شد. پیش از این‌گونه در پایان کتاب فاوست تصریح کرده است که «زنانگی جاودان ما را به تعالی می‌رساند». متأسفانه، من گزاره‌هایی از این دست را نسبتاً ناپسند می‌دانم. به‌راستی که عشق مرا به تعالی نمی‌رساند و

به حضيض رهنمون نمی شود. عشق طرحی وجودی است: به منظور ساختن دنیا از منظری مرکزیت‌زدایی شده غیر از منظر انگیزه محض من برای بقا یا تأیید مجدد هویت خود.

این جاست که «تجربه» و «ساختن» را در برابر هم قرار می‌دهم. وقتی بر شانه‌های زنی که دوستش دارم تکیه می‌زنم، و آرامش سپیده‌دم بر فراز چشم‌انداز کوه، سبزه‌زارها و گندمزارها، سایه درختان، گوسپند پوزه‌سیاه بی حرکت پشت حصارها و خورشید در حال ناپدید شدن پشت قله‌های کوتاه و بلند را نظاره می‌کنم؛ و می‌دانم، نه از روی حالت چهره‌اش بلکه از روی جهان چنان که هست، که او هم همین جهان را می‌بیند و این همگرایی بخشی از جهان است؛ و نیز می‌دانم که درست در همان لحظه عشق دقیقاً عبارت است از ناهمسازی نوعی تفاوت همسان؛ آن جاست که عشق هستی می‌یابد و نوید می‌دهد که به هستی ادامه خواهد داد. واقعیت این است که هم‌اکنون من و او درگیر موضوع واحد و منحصر به فردی شده‌ایم. موضوع عشق، که منظره جهان را از دریچه منشور بلورین تفاوت به نظاره می‌نشیند، بدین سان این جهان می‌تواند درک شود، متولد شود و صرفاً بازنمای آنچه نگاه خیره فردی شخص من را سرشار می‌کند، نباشد. عشق امکان همیشگی حضور در تولد جهان است. تولد کودک چنانچه در بستر عشق زاده شده باشد، باز هم نمونه دیگری از این امکان است.

۳



ساخت عشق

اکنون بیایید به برداشت شما از عشق توجه کنیم. گوشزد کردیم که رمبو می‌خواست عشق را از نو ابداع کند. اما بدین منظور باید از کدامین ایده در باب عشق آغاز کند؟

من معتقدم که ما باید از دو منظر به مسئله عشق ورود کنیم که با تجربه همگان در باب عشق همخوانی دارد. نخست این‌که عشق متضمن نوعی جدایی یا انفکاک است بر مبنای تفاوت محض میان دو فرد و ذهنیت‌های نامتناهی آن‌ها. در بیش‌تر موارد این انفکاک همان تفاوت جنسی است. در صورتی که چنین چیزی صادق نباشد، باز هم عشق تضمین می‌کند که دو شخص، یعنی دو موضع تفسیری متفاوت، در برابر هم قرار گیرند. به عبارت دیگر، عشق دارای عنصری اولیه است که جدا می‌کند، پس و پیش می‌کند و فرق قائل می‌شود. شما با «دو» سر و کار دارید. عشق متضمن دو است.

دومین منظر این است که درست در لحظه‌ای که این «دو»

فی نفسه بر روی صحنه پدیدار می‌شوند و جهان را از راهی تازه تجربه می‌کنند، عشق را تنها می‌توان فرمی امکانی یا مخاطره‌آمیز پنداشت، دقیقاً بدین سبب که انفکاک در آن راه دارد. این همان چیزی است که ما «مواجهه» می‌نامیم. عشق همواره با نوعی مواجهه شروع می‌شود. و من منزلت شبه‌متافیزیکی یک رخداد را به این مواجهه نسبت می‌دهم، یعنی چیزی که وارد نظم بی‌واسطهٔ امور نمی‌شود. مثال‌های بی‌شماری در هنر یا ادبیات وجود دارد که به توصیف چنین نقطهٔ شروعی برای عشق می‌پردازد. بسیاری از داستان‌ها و رمان‌ها بر مواردی متمرکزند که در آن‌ها مشخصاً «دو» برجسته می‌شود، آن‌جا که عاشقان متعلق به طبقه، گروه، قبیله یا کشوری یکسان نیستند. رومئو و ژولیت تمثیل برجستهٔ این انفکاک بخصوص است چرا که این «دو» متعلق به اردوگاه‌های متخاصم بودند. ما نباید قدرت عشق را در شکافتن و گذر از میان پر قدرت‌ترین مخالفت‌ها و بنیادی‌ترین جدایی‌ها دست‌کم بگیریم. مواجههٔ میان دو تفاوت نوعی رخداد است و، در عین حال، نمایش امکانی و تشویش‌آور «شگفتی‌های عشق» است. بر اساس این رخداد، عشق می‌تواند آغاز و شکوفا شود. و این نخستین نکتهٔ مطلقاً بنیادی است. این شگفتی فرایندی را به راه می‌اندازد که اصولاً تجربه‌ای است در جهت شناختن جهان. عشق صرفاً در بارهٔ دیدار دو فرد و

رابطهٔ درونی آن‌ها نیست: عشق نوعی ساختن است، زندگی‌ای است که ساخته می‌شود، اما نه دیگر از منظر «یک» بلکه از منظر «دو». و این همان چیزی است که من آن را «صحنهٔ نمایش دو» نامیده‌ام. شخصاً همواره علاوه بر نقاط شروع به مسائل مربوط به دیرند و فرایند نیز علاقه‌مند بوده‌ام.

طبق نظر شما ممکن نیست عشق به دیدار محدود باشد، بلکه در طی زمان شکل می‌گیرد. چرا شما تفسیر آمیخته از عشق را نمی‌پذیرید؟

به گمان من، بسیاری از افراد همچنان به برداشتی رمانتیک از عشق چسبیده‌اند که به طریقی عشق را در مواجهه مستحیل می‌کند. عشق طی دیدار و در لحظه‌ای سحرآمیز، بیرون از واقعیت دنیای موجود، در آن واحد برافروخته می‌شود، به اوج می‌رسد و از بین می‌رود. چیزی اتفاق می‌افتد که در ذات هر معجزه راه دارد، اشتیاقی وجودی، مواجهه‌ای که به فروپاشی می‌انجامد. لیکن وقتی اوضاع بدان منوال باشد، مانه یک «صحنهٔ دو» بلکه نوعی «صحنهٔ یک» را به تماشا می‌نشینیم. این مفهوم فروپاشی عشق است: دو عاشق دیدار کردند و چیزی چونان کنشی قهرمانانه به هواخواهی از «یک»، علیه جهان به اجرا گذاشته شد. در اساطیر رمانتیک می‌بینیم که این لحظهٔ آمیزش غالباً به مرگ می‌انجامد. میان عشق و مرگ پیوندی نزدیک و ژرف برقرار است؛ بی‌شک نقطهٔ اوج این

پیوند ترستان و ایزوله اثر ریشارد واگنر است، چراکه عشق در لحظه استثنائی و وصف‌ناپذیر مواجهه جان می‌سپارد و از بین می‌رود و پس از آن بازگشت به دنیای بیرون از رابطه امکان‌ناپذیر می‌شود.

این تفسیری است از بیخ و بن رمانتیک که به نظر من باید آن را به چالش بکشیم. این تفسیر از زیبایی هنرمندانه و فوق‌العاده‌ای برخوردار است لیکن به عقیده من از لحاظ وجودی جداً نابسنده است. به باور من، ما باید آن را اسطوره‌ای هنری و پر جذبه بدانیم نه فلسفه‌ای اصیل در باب عشق. با این همه، عشق در دنیا جاری است؛ عشق رخدادی است که پیش‌بینی و ارزشیابی آن بر حسب قوانین دنیا ممکن نیست. هیچ چیز - حتی متیک و تمامی آن گپ و گفت‌های طولانی مقدماتی - فرد را قادر نمی‌سازد تا مواجهه را از پیش سامان دهد. سرانجام، آن لحظه‌ای که یکدیگر را حی و حاضر می‌بینید، دیگر همدیگر را دیده‌اید و کار از کار گذشته است، همه چیز تمام شده است و از کنترل شما خارج است. با این همه، ممکن نیست عشق به نخستین مواجهه فروکاسته شود، چراکه عشق نوعی ساختن است. رمز و راز موجود در اندیشیدن در باب عشق، مدت‌زمان لازم برای شکوفایی آن است. در واقع عشق نشئه جالب توجه آن اوایل نیست. آن اوایل به وضوح وجدانگیز است اما عشق از همه مهم‌تر نوعی

ساختن است که تداوم می‌یابد. می‌توان گفت عشق نوعی ماجراجویی سرسختانه است. جنبهٔ ماجراجویی الزامی است درست به اندازهٔ نیاز به سرسختی. تسلیم شدن با رسیدن به اولین مانع، اولین ناسازگاری جدی و اولین بگومگو چیزی جز کژ و کوژ ساختن عشق نیست. عشق حقیقی عشقی است که پایدارا و گاه توأم با زحمت بسیار بر موانع برخاسته از زمان، مکان و جهان چیره می‌شود.

و این چه جور ساختنی است؟

کتاب‌های داستان در این زمینه کاملاً گنگ و خاموشند، این طور نیست؟ پایان داستان می‌گوید، «آن‌ها ازدواج کردند و صاحب فرزندان زیادی شدند». بله، البته، اما آیا عشق صرفاً ازدواج کردن و داشتن فرزندان زیاد است؟ چنین تعبیری نسبتاً سطحی و مبتذل است. این تصور که عشق منحصرأ با خلق کانون خانواده تحقق می‌یابد و به انجام می‌رسد، ابدأ قانع‌کننده نیست. نه به این دلیل که کانون خانواده نقشی در عشق ندارد؛ به گمان من کانون خانواده در عشق مؤثر است، اما عشق را نمی‌توان بدان فرو کاست. باید دانست که تولد کودک بخشی از عشق است، اما در عین حال نباید چنین نتیجه گرفت که تولد کودک تحقق و مقصود نهایی عشق است. واقعاً مدت‌زمانی که عشق تاب می‌آورد برایم مهم است. دقیق‌تر

بگوییم: صرفاً از «تاب آوردن» عشق نباید چنین نتیجه گرفت که عشق تداوم می‌یابد و همیشگی یا ابدی است. باید دانست که عشق برای تداوم یافتن در زندگی راهی متفاوت ابداع می‌کند. باید دانست که وجود همگان، وقتی توسط عشق در بوته آزمایش گذارده شود، راهی تازه برای گذران عمر پیش روی خود می‌بیند. البته، چنانچه پا جای پای شعرا بگذاریم، باید بگوییم عشق «میل شدید به تاب آوردن» نیز هست. اما عشق، بیش از آن، میل به دیرندی ناشناخته است. زیرا همان‌طور که همه می‌دانیم، عشق ابداع دوباره زندگی است؛ و از نو ابداع کردن عشق همان از نو ابداع کردن آن ابداع دوباره است.

شما در کتاب خود با عنوان شرایط ایده‌هایی در مورد تاب آوردن عشق را مورد پرسش و تردید قرار داده‌اید؛ به‌ویژه این ایده را که احساس عاشق بودن نوعی توهم و مفهومی حائز اهمیت در سنت بدبینانه اخلاق‌گرایان فرانسوی است که بر طبق آن عشق چیزی نیست مگر «نمایی تزیینی که از طریق آن حقیقت رابطه جنسی خود را نشان می‌دهد» یا «عشق در اصل میل و رشک جنسی است». چرا شما این برداشت را مورد نقد قرار می‌دهید؟

این مفهوم اخلاقی متعلق به سنت شک‌گرایی است. این فلسفه ادعا می‌کند که عشق در واقع وجود ندارد و تنها سرپوشی بر

میل جنسی است. میل تنها چیزی است که واقعاً وجود دارد. بنا بر این نگرش، عشق صرفاً چیزی است که قوه تخیل می‌سازد تا به میل جنسی زرق و برق دهد. این ایده که پیشینه‌ای طولانی دارد همگان را به تردید ورزیدن نسبت به عشق تشویق می‌کند و به قاموسی تعلق دارد که امنیت را در اولویت قرار می‌دهد، زیرا در اصل بدین معناست که: «گوش فرا دهید، در صورت داشتن تمایلات جنسی آن‌ها را برآورده کنید. اما لازم نیست در دام این تصور گرفتار شوید که مجبورید عاشق کسی باشید. تنها امیالتان را ارضا کنید و باقی چیزها را فراموش کنید!» لیکن در این صورت باید بگوییم که عشق تحقیر می‌شود - یا در صورتی که ترجیح می‌دهید، واسازی می‌شود - آن هم به نام حقیقت رابطه جنسی.

در این خصوص می‌خواهم به تجربه خودم اشاره کنم. من نیز همچون هر کس دیگر به رانه و سماجت میل جنسی واقفم و در باره آن فکر می‌کنم. زمانه نمی‌گذارد آن را فراموش کنم. همچنین می‌دانم که عشق تحقق این میل را در روند رشد و تحول خود ثبت می‌کند. و این مهم است زیرا همان‌طور که ادبیات از دیرباز می‌گوید، تحقق میل جنسی چون داده‌ای کم‌نظیر عمل می‌کند و نمونه‌ای است که با رویکردی مطلقاً جسمانی نشان می‌دهد عشق چیزی بیش‌تر از اعلام کلمات محض است. اعلامی از نوع «دوستت دارم» از آن جهت که به

عمل مواجهه اعتبار می‌بخشد، حائز اهمیت است و نوعی تعهد را بر می‌سازد. اما تسلیم کردن بدنتان، درآوردن لباس‌هایتان، برهنه شدن برای دیگری، تکرار و تمرین آن ژست‌های مقدس، کنار گذاشتن هر گونه شرم و خجالت، فریاد زدن و خروش برآوردن، تمام این درگیری بدن‌گواهی بر تسلیم شدن در برابر عشق است. عشق قاطعانه خود را از دوستی متمایز می‌کند. دوستی مستلزم تماس جسمانی یا انعکاس در لذت بدن نیست. به همین دلیل است که دوستی دلبستگی اندیشمندانه‌تری است و فیلسوفانی که نسبت به شور شهوی ظنینند، همواره آن را ترجیح داده‌اند. عشق به‌ویژه با گذشت زمان تمامی جوانب مثبت دوستی را در بر می‌گیرد، لیکن عشق به تمامیت هستی دیگری مربوط می‌شود و تسلیم بدن نماد جسمانی آن تمامیت می‌شود. می‌توان گفت: «درست نیست، فقط و فقط میل است که در عشق کارگر است.» معتقدم که اعلام عشق در چارچوب عشقی که خود را اعلام می‌کند، حتی اگر نهفته بماند، عامل ایجاد آثار و نتایج میل است، بدون این‌که الزاماً خود این میل ظاهر شود. عشق بانفوذ در میل خود را اثبات می‌کند و تشریفات بدن‌ها بیان جسمانی این معنی است. همچنین بیانگر این ایده است که وعده از نو ابداع کردن زندگی نخست از نظر جسمی محقق خواهد شد. اما عشاق حتی در شدیدترین حالت‌های آسفتگی، می‌دانند که عشق

چون فرشته نگهبان بدن هایشان حضور دارد؛ وقتی سپیده دم از خواب برمی خیزند، و وقتی آرامش بر بدن هایشان نازل می شود، عشق اعلام شده است.

به این دلیل است که من معتقدم عشق، گذشته از نظریه پردازانی که در صدد مخدوش کردن محتوای آن هستند، پوششی محض برای میل جنسی و تمهیدی مطمئن و وهم آلود به منظور تضمین بقای نوع بشر نیست.

حقیقت عشق

پیش تر شما یادآور شدید که افلاطون پیشاپیش رابطه خاصی را که میان عشق و حقیقت هست شناسایی کرده بود. اما به نظر شما عشق به چه صورت نوعی «رویه حقیقت» است؟

من معتقدم که عشق به راستی همان چیزی است که من، طبق تعابیر فلسفی خود، «رویه حقیقت» می نامم، یعنی تجربه ای که به موجب آن نوعی حقیقت ساخته می شود. این حقیقت بی هیچ تردیدی حقیقتی است در باره «دو»: حقیقتی که از نفس تفاوت ناشی می شود. و من گمان می کنم که عشق - یعنی آنچه من «صحنه دو» می نامم - همین تجربه است. به این معنی، سرتاپای عشقی که چالش را بپذیرد متعهد به پایداری می شود، و با پذیرش تجربه دنیا از منظر تفاوت، در مسیرش حقیقتی نو در باب تفاوت ایجاد می کند.

به این دلیل است که عشق واقعی همواره برای کل بشریت جالب توجه است، هر قدر هم که در ظاهر نهان و حقیر به نظر

برسد. می دانیم که مردم چطور با خواندن داستان‌های عاشقانه اختیار از کف می دهند! فیلسوف باید پرسد چرا چنین اتفاقی می افتد؟ چرا این همه فیلم، رمان و آهنگ وجود دارد که کاملاً وقف داستان‌های عاشقانه شده‌اند؟ باید چیزی کلی و فراگیر در مورد عشق وجود داشته باشد که علاقه و توجه چنین مخاطبان عظیمی را به این داستان‌ها جلب کند. آنچه کلی است آن است که عشق تجربه تازه‌ای درباره حقیقت پیش پای می‌گذارد؛ تجربه‌ای در خصوص «دو» بودن و نه «یک» بودن. بدین معنی که می‌توانیم دنیا را جز از طریق آگاهی انفرادی تجربه کنیم و با آن مواجه شویم: هر عشقی گواهی تازه بر این مدعاست. و به این دلیل است که دوست داریم عشق بورزیم؛ چنان‌که قدیس آگوستین می‌گوید، ما دوست داریم عشق بورزیم، از سوی دیگر همچنین دوست داریم که دیگران به ما عشق بورزند: مسلماً بدان دلیل که حقایق را دوست داریم. و این است آنچه به فلسفه معنا می‌دهد: مردم حقایق را دوست دارند، حتی اگر خودشان ندانند که آن را دوست دارند.

به نظر می‌رسد که لازم است از این حقیقت سخن گفت، و شما از عشقی سخن گفته‌اید که «اعلام می‌شود». طبق نظر شما و بنا بر ضرورت، اعلام عشق یکی از مراحل عشق است. چرا بیان شدن و آشکار شدن برای عشق این قدر تعیین‌کننده است؟

زیرا این اعلام در ساختار نفس رخداد حک می‌شود. نخست،

مواجهه‌ای را تجربه می‌کنید. خاطرنشان کردم که چطور عشق با خصلت تماماً تصادفی، محتمل و پیشایند مواجهه آغاز می‌شود. این‌ها به‌واقع بازی‌های عشق و شانسند؛ و اجتناب‌ناپذیرند. آن‌ها به‌رغم تبلیغات پرسر و صدا و بیش از حدی که به آن اشاره کردم، همواره وجود دارند. اما شانس باید در لحظه‌ای معین مهار شود و بدل به فرایندی شود که می‌تواند تداوم یابد. این مسئله‌ای بسیار دشوار و تقریباً متافیزیکی است: چطور ممکن است آنچه در آغاز شانس ناب است نقطه‌اتکای ساختار حقیقت گردد؟ چطور ممکن است چیزی که اصولاً غیرقابل پیش‌بینی است و به نظر می‌رسد به نوسانات کنترل‌ناپذیر و غیرمنتظره وجود‌گرفته باشد، معنای تام حیات دو انسان شود که با یکدیگر دیدار کرده‌اند، جفت شده‌اند و با وساطت تفاوت نگاه‌هایشان، در تجربه‌گسترده‌ی باززایی مداوم جهان درگیر خواهند شد. چگونه شما از مواجهه‌ای صرف به پارادوکس جهانی واحد که در آن از «دو» بودن ما پرده برداشته می‌شود، می‌رسید؟ این رازی تمام‌عیار است؛ و آنچه به‌واقع شک‌گرایی نسبت به عشق را تقویت می‌کند، همین است. خواهید گفت: چرا در خصوص واقعیتی کاملاً مبتذل مبنی بر این‌که فلانی با همکار زن یا مردش سرکار دیدار کرد، دم از حقیقتی بزرگ بزینیم؟ این دقیقاً همان چیزی است که ما باید بر آن تأکید کنیم: کنشی به‌ظاهر ناچیز، اما از

نوعی که در زندگی و در مقیاس خُرد، رخدادی به واقع رادیکال محسوب می‌شود، در مسیری که بر آن پای می‌فشرود و تاب می‌آورد حامل معنایی کلی است.

با این حال، این درست است که «شانس باید مهار شود». بی‌جهت نیست که مالارمه گفت: «شانس سرانجام مهار می‌شود...» او این را در مورد شعر گفت، نه در مورد عشق. اما حرف او می‌تواند در مورد عشق و اعلام عشق نیز، با وجود دشواری‌های طاقت‌فرسا و انواع مختلف غم و اندوهی که به بار می‌آورند، کاملاً مصداق داشته باشد. وانگهی قرابت میان اشعار و اعلام‌های عشق کاملاً شناخته شده است. در هر دو مورد مخاطرات عظیمی دخیلند که به نفس زبان وابسته‌اند. مسئله به زبان آوردن حرفی است که ممکن است آثار و نتایج آن تقریباً نامتناهی باشد. آنچه شعر را به پیش می‌راند نیز میل است. ساده‌ترین واژه‌ها با شدتی تقریباً تاب‌نیاوردنی باردار می‌شوند. اعلام کردن عشق راهی شدن از رخداد مواجهه به منظور مبادرت به ساختن حقیقت است. ماهیت تصادفی و بخت‌آلود مواجهه به‌آرامی و تدریجاً به پذیرفتن نوعی آغاز تغییر شکل می‌دهد. و اغلب آنچه در مواجهه آغاز می‌شود مدت‌ها طول می‌کشد و چنان از تجربه و تازگی دنیا سرشار می‌شود که با نگاهی به گذشته، همانند آنچه در آغاز به چشم می‌خورد، دیگر نه تصادفی و اتفاقی که تقریباً نوعی ضرورت

به نظر می‌رسد. شانس این چنین مهار می‌شود. پیشامد مطلق و بی‌قید و شرط مواجهه با کسی که نمی‌شناختم سرانجام ظاهر تقدیر به خود می‌گیرد. اعلام عشق علامت گذار از شانس به تقدیر است و بدین سبب است که بسیار پرمخاطره است و سخت تحت فشار نوعی صحنه‌هراسی دهشت‌بار. وانگهی، اعلام عشق لزوماً فقط برای یک بار نیست؛ اعلام عشق می‌تواند طولانی، پرطول و تفصیل، پیوسته، ابهام‌آمیز و درهم باشد؛ می‌تواند بارها و بارها اظهار شود و حتی چنین مقدر شود که باز هم از نو اظهار شود. شانس در همان لحظه‌ای مهار می‌شود که شما به خود می‌گویید: من باید با طرف مقابل در بارهٔ ماقوع، در بارهٔ مواجهه و حوادث صحبت کنم. من آن چیزی را که ملزم و مقید به آمدنم کرد، حداقل از نظر خودم، به او خواهم گفت؛ در یک کلام: دوستت دارم. در صورتی که دوستت دارم صرفاً ترفندی برای خوابیدن با شخص مورد نظر نباشد. اگر دوستت دارم نوعی ترفند نیست، پس چیست؟ چه چیز در آن میان گفته می‌شود؟ گفتن «دوستت دارم» ابداً آسان نیست. معمولاً چنین تصور می‌شود که این جمله کوچک کاملاً بی‌معنا و مبتذل است. وانگهی افراد بعضاً ترجیح می‌دهند از جملات شاعرانه‌تری استفاده کنند. اما آنچه آن‌ها همواره می‌گویند این است که: از آنچه شانس محض بود چیزی دیگر بیرون خواهم کشید. بر آنم تا چیزی بیرون بکشم که تاب

خواهد آورد، چیزی که پابرجا خواهد ماند، چیزی از نوع تعهد و وفاداری. و در این جا من از تعبیر فلسفی خود واژه وفاداری را، عاری از مضامین معمول آن، به کار می‌برم. وفاداری دقیقاً به معنای گذار از مواجهه تصادفی و بخت‌آلود به نوعی ساختن برگشت‌پذیر است، چنان‌که گویی لازم بوده است.

دلم می‌خواهد در این زمینه قسمتی از کتاب نامه به دی، اثر بسیار زیبای آندره گورتس، را نقل کنم. کتاب در باره ابراز عشق این فیلسوف به همسرش دورین است و حکایت عشقی است که، بی‌پرده بگویم، برای همیشه دوام آورده است. نامه چنین آغاز می‌شود: «تو به زودی هشتاد و دو ساله خواهی شد. شش سانتیمتر آب رفته‌ای، هنوز فقط چهل و پنج کیلو وزن داری و مثل همیشه زیبا، متین و خواستنی هستی. اکنون پنجاه و هشت سال است که با یکدیگر زندگی کرده‌ایم و من بیش از همیشه عاشقت هستم. دگر بار آن تهی‌بودگی و پیرانگر را در فضای سینه‌ام حس می‌کنم که تنها با گرمای تن تو در تن من پُر می‌شود.» شما برای وفاداری چه معنایی ارائه می‌کنید؟

آیا معنای وفاداری بسیار گسترده‌تر از عهدی ساده مبنی بر نخواستن با کسی دیگر نیست؟ آیا وفاداری در واقع نشان نمی‌دهد که نخستین «دوستت دارم» تعهدی است که مستلزم هیچ‌گونه تقدیس بخصوصی نیست؟ تعهدی برای ساختن چیزی که به منظور رهاسازی مواجهه از تصادفی بودنش دوام خواهد آورد. مالاومه شعر را به منزله «شانسی که واژه به واژه مغلوب

می شود» می دید. وفاداری در عشق دال بر این پیروزی بزرگ است. تصادفی بودن مواجهه روزی پس از روز دیگر از طریق ابداع آنچه تاب خواهد آورد و نیز از طریق زایش جهانی نو، پیروز خواهد شد. چرا انسان‌ها اغلب می‌گویند: همواره دوستت خواهم داشت؟ البته مشروط بر این‌که اعلام آن یک جور ترفند نباشد. بالطبع اخلاق‌گرایان با بیان این‌که چنین جمله‌ای به واقع هرگز راست نیست، آن را به تمسخر می‌گیرند. اولاً گفتن این‌که این جمله هرگز راست نیست، درست نیست. افرادی هستند که همواره و بسیار بیش‌تر از آنچه ممکن است فکر کنید یا به زبان بیاورید، یکدیگر را دوست دارند.

هر کسی می‌داند که تصمیم برای پایان دادن به چنین عشقی، به خصوص به طور یکطرفه، همواره فاجعه است، هر قدر هم که دلایل طرح‌شده در تأیید این تصمیم عالی باشند. من تنها یک بار در طول زندگی‌ام از عشق دست کشیدم. و آن عشق اولم بود، پس از آن رفته‌رفته دانستم تلاش من برای بازیافتن آن عشق نخستین گام گذاشتن در مسیری اشتباه بوده است و من این واقعیت را خیلی دیر لیکن با شدتی منحصربه‌فرد توأم با احساس ضرورت فهمیدم؛ یعنی آن هنگام که تباهی و مرگ عزیزم نزدیک می‌شد. پس از آن هرگز از عشق دست‌نشسته‌ام. با وجود تمام ماجراها، احساسات ناخوشایند قلبی و تردیدهایی که از سرگذرانده‌ام، دیگر هرگز

از عشق نبریدم. و من به درستی و با استناد به واقعیت اطمینان دارم که زنانی را که دوست داشته‌ام برای همیشه دوست داشته‌ام. از این رو، من برای وقوف بر این که طعنه‌شک‌گرایان دور از حقیقت است، دلایل شخصی دارم. و دوم این که اگر «دوستت دارم» همیشه و در بیش‌تر موارد منادی «همواره دوستت خواهم داشت» باشد، عملاً شانس را در چارچوب جاودانگی گیر می‌اندازد. ما نباید از واژه‌ها بهراسیم. گیر انداختن و محدود کردن شانس، پیش‌بینی جاودانگی است. و هر عشقی تا اندازه‌ای اظهار جاودانگی می‌کند: این مفروض است در اعلام...

بنابراین، مسئله بر سر ثبت این جاودانگی در حصار زمان است. زیرا اصولاً عشق نوعی بیانیه‌ جاودانگی است که طی زمان به بهترین شکل ممکن برآورده و برافراشته می‌شود: جاودانگی‌ای که در دام زمان گرفتار می‌شود. به همین سبب است که عشق چنین احساس شدیدی است. در پایان باید بگوییم که شک‌گرایان ما را به خنده و می‌دارند چرا که اگر کسی تلاش می‌کرد تا از عشق و باور به آن دست بکشد، فاجعه‌ای واقعی و ذهنی به وقوع می‌پیوست و همگان این را می‌دانند. می‌توان گفت زندگی بسیار خاکستری می‌شد. بنابراین، عشق به لحاظ ذهنی قدرتمند می‌ماند: یکی از آن تجارب نادر که، بر اساس شانس حک شده در لحظه، مبادرت به اعلام جاودانگی می‌کنید. «همیشه» واژه‌ای است که برای اعلام جاودانگی به

کار می‌رود. چراکه نمی‌دانید «همیشه» به چه معناست یا برای چه مدت طول می‌کشد. «همیشه» یعنی «به طور ابدی». «همیشه» صرفاً تعهدی است در حصار زمان، زیرا فقط کلودل بر این باور است که عشق فراسوی زمان و در جهان اعجاب‌آور پس از مرگ نیز تاب می‌آورد. اما عشقی که جوهر و ذاتش وفاداری است، البته در معنایی که من برای وفاداری قائل می‌شوم، اثبات می‌کند که جاودانگی چگونه می‌تواند در دوران زندگی دوام بیاورد. در یک کلمه: با خوشحالی و شادمانی. بله، خوشحالی در عشق گواهی است بر این که زمان قادر به وفق یافتن با جاودانگی است. و شما هم می‌توانید مصادیق دیگری را در احساس شور و شوق سیاسی هنگام شرکت در کنشی انقلابی، کیف و لذتی که از مشاهده آثار هنری حاصل می‌شود و تجربه شادمانی و سرمستی زایدالوصف در پی درک عمیق معنای یک تئوری علمی بیابید.

فرض کنیم عشق یعنی صحنه «دو» از آن جهت که «دو» است. فرزند چطور؟ آیا فرزند این «صحنه دو» را تغییر نخواهد داد و دیگرگون نخواهد کرد؟ آیا او همان «یک» نیست که دو عاشق را کنار هم خواهد آورد، در عین حال یک «سه» که می‌تواند موجب تداوم آن‌ها گردد و در همان حال آن‌ها را از هم جدا کند؟

این پرسش هم جالب توجه و هم عمیق است. ژروم باوروش،

یکی از دوستان فرهیخته من که فعالی یهودی است، تا حدی رأی من در باب عشق را می پذیرد. او همواره به من می گوید: بله عشق آزمون «دو» است، عشق اعلام و جاودانگی آنهاست. با وجود این، لحظه ای فرا می رسد که «دو» باید امتحانش را به مثابه «یک» پشت سرگذارد. شمایل همزمان نمادین و واقعی «یک»، فرزند است. و هدف حقیقی عشق وجود کودک به عنوان بیان «یک» باقی می ماند. من ایرادی را که او طرح می کند به لحاظ تجربی و از جوانب مختلف به چالش کشیدم، به خصوص به این دلیل که مستلزم انکار ماهیت عاشقانه جفت های نابارور، همجنس گراها و غیره است. آن گاه در سطحی ژرف تر به او گفتم: به راستی فرزند بخشی از فضای مرزبندی شده و کنار گذاشته شده توسط عشق است و فی نفسه طبق تعابیر خودم مقوم «یک آن» است. یک آن یعنی لحظه ای بخصوص که حوالی آن رخدادی خود را به ثبت می رساند، در جایی که می بایست به طریقی تکرار می شد، چنان که گویی به فرمی تغییر یافته و جابجا شده باز می گردد، اما فرمی که شما را وادار می کند تا «از نو اعلام کنید». یک آن در عمل هنگامی از راه می رسد که پیامدهای ساخت حقیقت اعم از سیاسی، عاشقانه، هنری یا علمی، ناگهان شما را مجبور به انتخاب گزینه ای رادیکال می کند، گویی به گذشته و به آغاز، یعنی آن هنگام که رخداد را پذیرفتید و اعلام کردید، بازگشتید. یک بار

دیگر باید بگویید: «من این شانس را می‌پذیرم، می‌خواهم و به آن گردن می‌نهم.» در صورتی که عشق در کار باشد، اغلب باید در دم، عشقتان را از نو اعلام کنید. حتی می‌توان گفت: باید «آن» را از نو بسازید. و به نظر من معنای فرزند، میل به داشتن فرزند و تولد، جز این نیست؛ و این بخشی از فرایند عشق را به صورت لحظه‌ پشтіبان عشق شکل می‌دهد. می‌دانیم که تولد در آن واحد معجزه و چالش و نیز آزمونی برای همه جفت‌هاست. از آن‌جا که فرزند «یک» است، بازآرایی «دو» کنار او الزامی می‌شود. «دو» نمی‌تواند همانند گذشته و پیش از آن‌که در این باب به چالش کشیده شود، به تجربه و آزمون یکدیگر در جهان ادامه دهد.

من به هیچ وجه خصلت دنباله‌ای عشق یا، به عبارت دیگر، عدم خودمختاری آن را انکار نمی‌کنم. لحظات، آزمون‌ها، وسوسه‌ها و نمودهایی در کارند و هر بار شما باید «صحنه دو» را از نو به اجرا در آورید و تعبیری برای یک اعلام جدید بیابید. پس از نخستین اعلام، عشق نیز باید «از نو اظهار شود». و بدین دلیل است که عشق خاستگاه بحران‌های وجودی خشونت‌آمیز نیز هست، مانند تمامی فرایندهایی که با جستجوی حقیقت سر و کار دارند. وانگهی، از این منظر شباهتی چشمگیر میان سیاست و عشق نیز وجود دارد.

۵



عشق و سیاست

چه رابطه‌ای میان عشق و سیاست وجود دارد؟ آیا این‌گونه نیست که سیاست نیز مانند عشق با رخدادها، بیانی‌ها و وفاداری‌ها سر و کار دارد؟

از نظر من، سیاست نوعی رویهٔ حقیقت است، اما رویه‌ای که محور آن جمع است. بدین معنا که کنش سیاسی حقیقت را از نظر آنچه جمع توانایی اکتساب آن را دارد، به آزمون می‌گذارد. مثلاً این‌که آیا می‌تواند برابری را با تمام وجود بپذیرد؟ آیا می‌تواند آنچه را ناهمگون است یکپارچه کند؟ آیا می‌تواند بپذیرد که تنها یک جهان در کار است؟ و چیزهایی از این دست. جوهر سیاست را می‌توان در این پرسش گنجانید: وقتی افراد گرد هم می‌آیند، امور را سامان می‌دهند، فکر می‌کنند و تصمیم می‌گیرند، قابلیت انجام دادن چه کارهایی را دارند؟ در عشق، مسئله بر سر دانستن این مطلب است که آیا دو فرد قادرند تفاوت را مدیریت کنند و آن را سازنده گردانند؛ در

سیاست، مسئله بر سر پی بردن به این قضیه است که آیا شماری از مردم یا در واقع انبوه مردم توانایی ایجاد برابری را دارند؟ درست همان طور که در سطح عشق هدف خانواده اجتماعی کردن تظاهرها و آثار عشق است، در سطح سیاست نیز هدف از قدرت دولت فرونشاندن اشتیاق و تعصب توده است. همین رابطه بحث انگیز میان سیاست و عشق نیز وجود دارد: میان سیاست به مثابه طرز تفکر جمعی و عملی و قدرت به عنوان ابزار مدیریت و نظارت در اختیار دولت همان رابطه بحث انگیزی موجود است که میان عشق به منزله نوعی ابداع عنان‌گسیخته «دو» و خانواده به مثابه واحد بنیادی مالکیت و خودمحوری.

اساساً، در صورتی که با واژه «دولت» بازی کنید، می‌توانید خانواده را دولت عشق تعریف کنید. برای مثال، هنگامی که در یک جنبش عظیم سیاسی شرکت می‌جوئید، از دو جانب متحمل فشار روحی و تنش بسیار قابل ملاحظه‌ای می‌شوید: اول این‌که، جمع قابلیت انجام دادن چه کارهایی را دارد؟ و دوم، قدرت و اختیار دولت. نتیجه آن‌که دولت تقریباً همواره در حال مأیوس کردن امید سیاسی است. آیا اکنون باید تصدیق کنم که خانواده همواره در حال مأیوس کردن عشق است؟ لزوم پرسیدن چنین سؤالی روشن است. در نظر من، این پرسش مرحله به مرحله و تصمیم به تصمیم بر عشق تأثیر می‌نهد.

مراحلی چون مرحله نوآوری جنسی، بچه‌ها، کار، دوستان، شب‌های بیرون از منزل، تعطیلات و جز آن‌ها وجود دارند. و محدود کردن تمامی آن‌ها به حیطة وظایف و مسئولیت‌های اعلام عشق ابدأ قابل درک نیست. به طور مشابه، در سیاست مسائلی چون قدرت دولت، قوانین، مرزها و پلیس در میان هستند و حفظ آن‌ها در محدوده یک چارچوب سیاسی باز، انقلابی و برابری خواهانه ابدأ آسان نخواهد بود.

در هر دو مورد، با فرایندهای مرحله به مرحله سر و کار داریم و این فرایندها اساس استدلالم را در برابر دوست دینی‌ام شکل دادند. این تجربه را با هدف نهایی اشتباه نگیرید. احتمالاً سیاست هرگز نمی‌تواند بدون دولت تحقق یابد، اما این بدان معنی نیست که هدف نهایی آن قدرت است. هدف سیاست آن است که ببیند جمع قابلیت انجام دادن چه کارهایی را دارد و نه قدرت به تنهایی. به طور مشابه، در عشق هدف تجربه لحظه به لحظه جهان از منظر تفاوت است و نه صرفاً حصول اطمینان از بازتولید انواع. یک اخلاق‌گرای شکاک در خانواده توجیهی برای بدبینی خود خواهد یافت: گواهی بر این‌که، در پایان، عشق صرفاً ترفند نوع بشر برای تضمین بقا و نیز تمهید جامعه برای تضمین انتقال موروثی حقوق و مزایاست. اما من چنین حکمی را نخواهم پذیرفت. همچنین دیدگاه دوستم را مبنی بر این‌که خلقت باشکوه قدرت

«دو» توسط عشق، ناگزیر به زانو زدن در برابر پادشاهی «یک» است.

در این صورت، چرا شما نمی‌توانید نوعی «سیاست عشق» را در ذهن مجسم کنید، درست همان‌طور که ژاک دریدا «سیاست دوستی» را طرح‌ریزی و ترسیم کرد؟

به نظر من، نمی‌توان سیاست را با عشق اشتباه گرفت. سیاست عشق عبارتی بی‌معناست. گمان می‌کنم هنگامی که می‌گویید «همدیگر را دوست بدارید»، گفته‌اشما می‌تواند به نوعی اخلاقیات راه‌برَد، اما به سیاست هرگز. اصولاً به این دلیل که در سیاست افرادی هستند که عاشقشان نیستیم... و این امر انکارناپذیر است. هیچ‌کس نمی‌تواند از ما انتظار داشته باشد که عاشق آن‌ها باشیم.

پس برخلاف عشق، سیاست تماماً حول برخورد میان دشمنان می‌گردد؟

بسیار خوب، ببینید، در عشق با وجود تفاوت مطلق که میان دو فرد وجود دارد، یعنی یکی از بزرگ‌ترین تفاوت‌هایی که می‌توان متصور شد و با فرض بی‌حد و حصر بودن این تفاوت، باز هم مواجهه و اعلام عشق و وفاداری قادر است آن را به موجودیتی سازنده بدل کند. ممکن نیست چیزی از این دست

در سیاست، به لحاظ تضادهای اساسی و با عنایت به این که به واقع با دشمنان گزیده و معینی سروکار داریم، به وقوع پیوندند. موضوعی محوری در تفکر سیاسی مسئله دشمنان است و امروزه پرداختن به آن بسیار دشوار است. بخشی از این دشواری به دلیل چارچوب دموکراتیکی است که افراد در محدوده آن عمل می کنند. مسئله این است که آیا دشمنان وجود دارند؟ منظورم دشمنان واقعی است. دشمن واقعی کسی نیست که به دلیل این که افراد بسیاری به او رأی داده اند به قدرت رسیدن دوره ای او را پذیرا می شوید. یعنی کسی که از دیدن او در رأس دولت آزرده خاطر می شوید چرا که رقیب او را ترجیح می دادید. و به مدت پنج سال، ده سال یا بیش تر منتظر خواهید بود تا نوبتتان برسد و شانس خود را دوباره امتحان کنید. دشمن چیز دیگری است: دشمن واقعی کسی است که تصمیم گیری او را در مورد مسائلی که بر خودتان تأثیر می نهد برنخواهید تافت. بنابراین، آیا دشمنان واقعی وجود دارند یا نه؟ این باید نقطه شروع ما باشد.

این مسئله در سیاست از اهمیت بسیار بالایی برخوردار است، مسئله ای که آن را خیلی زود کنار می نهیم و به دست فراموشی می سپاریم. مسئله دشمن کاملاً نسبت به موضوع عشق بیگانه است. ممکن است در عشق به موانعی برخورد کنید و دچار ماجراهای درونی شوید، اما به واقع هیچ دشمنی

در کار نیست. حتماً می‌گویید: رقیب من چطور؟ کسی که معشوقه‌ام او را به من ترجیح می‌دهد؟ بسیار خوب، این مقوله‌ای تماماً و مطلقاً متفاوت است. در سیاست، مبارزه علیه دشمن بر سازنده‌کنش است. دشمن بخشی از ذات و جوهر سیاست را شکل می‌دهد. سیاست اصیل دشمن واقعی خود را شناسایی می‌کند. لیکن رقیب مطلقاً بیرون از تعریف عشق می‌ماند و جایی در آن ندارد. در این باب، من عمیقاً و شدیداً با تمامی آن‌هایی که گمان می‌کنند حسادت یکی از عناصر سازنده‌ عشق است مخالفم. برجسته‌ترین نماینده این طرز تفکر پروست است که از نظر او حسادت محتوای پرشور، واقعی و شیطانی ذهنیت عاشقانه است. به عقیده من، این صرفاً بازخوانی دیگری از رأی اخلاق‌گرایان شکاک است. حسادت انگلی ساختگی است که از عشق تغذیه می‌کند و ابداً کمکی به تعریف آن نمی‌کند. آیا هر عشقی برای آن‌که اعلام و آغاز شود، باید رقیبی بیرونی را شناسایی کند؟ به هیچ وجه! برعکس: دشواری‌های درونی عشق و تضادهای درونی صحنه دو ممکن است در شخص دیگری، یعنی رقیبی واقعی یا خیالی متبلور شوند. دشواری‌های نهفته در بطن عشق ناشی از وجود دشمن شناسایی شده نیست. آن‌ها در درون فرایند پدید می‌آیند: نمایش سازنده تفاوت. هیچ رقیبی به اندازه خودخواهی، دشمن عشق نیست. می‌توان گفت: دشمن

اصلی عشق من، آن کسی که باید مغلوبش سازم، دیگری نیست، خودم هستم؛ «خود»ی که این‌همانی را به تفاوت ترجیح می‌دهد؛ «خود»ی که ترجیح می‌دهد جهانش را به جهان بازسازی شده باگذر از فیلتر تفاوت، تحمیل کند.

عشق ممکن است جنگ هم باشد...

باید به یاد آورد که، همچون بسیاری از فرایندهای یافتن حقیقت، فرایند عشق همواره مسالمت‌آمیز نیست. و ممکن است مشاجره خشونت‌آمیز، رنج و اندوه واقعی و جدایی به بار آورد که شاید بر آن‌ها چیره شویم و شاید هم نه. باید اذعان کرد که فرایند عشق یکی از دردناک‌ترین تجربیات هر فرد در زندگی سوژه‌مدار اوست. به همین دلیل است که برخی افراد برنامه تبلیغاتی «بیمه جامع» را ترویج و تبلیغ می‌کنند. پیش‌تر گوشزد کرده‌ام که افراد به خاطر عشق می‌میرند. قتل‌ها و خودکشی‌هایی هستند که مسبب و انگیزاننده آن‌ها عشق بوده است. در واقع عشق در سطح خودش، لزوماً مسالمت‌آمیزتر از سیاست انقلابی نیست. حقیقت چیزی نیست که در باغ گل‌های رز ساخته شود. هرگز! عشق تضادها و خشونت‌های خود را دارد. لیکن تفاوت در آن‌جاست که در سیاست واقعاً مجبوریم با دشمنانمان درگیر شویم، در حالی که در عشق به کلی با ماجراهای درونی سروکار داریم که در واقع هیچ

دشمنی تعریف نمی‌کنند، اگرچه بعضاً این‌همانی را در جهت ستیز با تفاوت پیش می‌رانند. ماجراهای عاشقانه آشکارترین نوع تجربه ستیز میان این‌همانی و تفاوتند.

با وجود این، آیا اصلاً پیوند زدن سیاست با عشق بدون اخلاق‌مدار کردن سیاستِ عشق ممکن است؟

دو انگاره سیاسی یا فلسفی-سیاسی وجود دارد که می‌توان آن‌ها را در سطحی مطلقاً صوری با دیالکتیک‌های موجود در عشق مقایسه کرد. نخست آن‌که واژه «کمونیسم» در بردارنده این ایده است که جمع توانایی یکپارچه کردن تمامی تفاوت‌های برون‌سیاسی را دارد. نباید از شرکت مردم در فرایندی سیاسی از نوع کمونیستی ممانعت به عمل آورد، آن هم صرفاً به دلیل این‌که چنین و چنانند، این‌جا متولد شده‌اند یا اهل جایی دیگرند، به فلان زبان حرف می‌زنند، یا ساخته و پرداخته فلان فرهنگند؛ همان‌طور که همسانی‌ها به خودی خود موانع خلق و ایجاد عشق نیستند. بنا به گفته مارکس، تنها تفاوت سیاسی با دشمن است که غیرقابل مصالحه است و چنین تفاوتی هیچ معادلی در فرایند عشق ندارد. و سپس به واژه «برادری» می‌رسیم. برادری مبهم‌ترین واژه در میان سه واژه شعار حزب جمهوریخواه است. می‌توانیم در مورد واژه «آزادی» بحث کنیم، اما می‌دانیم «آزادی» چیست و از چه

سخن می‌گوید. نیز می‌توانیم تعریفی نسبتاً دقیق از برابری ارائه کنیم. اما آخر «برادری» دیگر چیست؟ بی‌شک این واژه به مسئله تفاوت‌ها، حضور مشترک و سازگارانۀ آن‌ها در بطن فرایند سیاسی، همچون حدی ذاتی در رویارویی با دشمن، مربوط می‌شود. واژه برادری انگاره‌ای است که می‌تواند ذیل اینترنت‌سیونالیسم قرار گیرد چراکه اگر جمع واقعاً بتواند برابری را بپذیرد و باور کند، بدان معنی است که می‌تواند دامنه‌دارترین دگراندیشی‌ها و واگرایی‌ها را نیز یکپارچه کند و قدرت این‌همانی را به اندازه‌ی زیادی محدود کند.

در آغاز گفتگویمان، شما از مسیحیت به عنوان «دین عشق» سخن گفتید. اکنون بیابید روی مظاهر عشق در ایدئولوژی‌های بزرگ تمرکز کنیم. از نظر شما مسیحیت چگونه توانسته است قدرت خارق‌العاده‌ی عشق را تسخیر و تصرف کند؟

به نظر من در این خصوص یهودیت راه را برای مسیحیت کاملاً هموار کرده است. حضور عشق در عهد عتیق بسیار مهم و درخور توجه است، هم از نظر تجویزها و هم از نظر توصیف‌ها. غزل‌ها که نوعی غزل عاشقانه است، یکی از پرقدرت‌ترین بزرگداشت‌های عشق است که تاکنون به رشته‌ی تحریر درآمده است، حال معنای الهیاتی‌اش هرچه می‌خواهد باشد. نفس مسیحیت دقیق‌ترین مثال استفاده از شور و اشتیاق

عشق در راستای برداشتی متعالی از کلیت و امر کلی است. مسیحیت می‌گوید: در صورتی که به یکدیگر عشق بورزید، کل این جماعت عاشق به سوی سرچشمه‌ غایی هرگونه عشق که خود استعلائی الهی است، روی می‌نهد. مسیحیت این ایده را مطرح می‌کند که پذیرش تجربه‌ عشق، تجربه‌ دیگری و نگاه خیره‌ای که به دیگری دوخته می‌شود، سهیم شدن در عشقی تمام‌عیار است، هم عشقی که مرهون خداوندیم و هم عشقی که خدا به ما ارزانی می‌دارد. و چنین ایده‌ای بدون شک جرعه‌ نبوغ است! مسیحیت به نیابت کلیسایش – مظهر دولتی اش – توانسته است این قدرت را به دست آورد؛ قدرتی که او را قادر ساخته است، برای مثال، درد و رنج را، نه صرفاً برای بقای فردی، که به نام منافع والای اجتماع بپذیرد و تحمل کند.

مسیحیت به خوبی دریافته است که عنصری در امکانی بودن ظاهری عشق وجود دارد که ممکن نیست به این امکانی بودن فرو کاسته شود. برعکس، بی‌درنگ آن را تا مرتبه‌ استعلا بالا می‌برد و ریشه‌ مشکل همین جاست. من نیز این عنصر کلی را در عشق به عنوان عنصری درون‌ماندگار بازمی‌شناسم. لیکن مسیحیت موفق شده است به طریقی آن را رفعت بخشد و دوباره بر روی قدرتی متعال متمرکز کند. این رفعت و جابجایی ایدئالی است که پیش‌تر نیز تا حدی در ایده‌ خیر افلاطون

حاضر بود. این اولین دستکاری استادانه در قدرت عشق است و همانی است که ما اکنون باید به زمین بازگردانیم. به زعم من، ما باید به اثبات برسانیم که عشق به واقع قدرتی همه شمول دارد، اما صرفاً فرصتی است که به منظور لذت بردن از تجربه خلاق، آری گویانه و ایجابی تفاوت به ما اعطا می شود. این تجربه بدون شک تجربه دیگری است اما نه «دیگری توانا بر همه چیز»، نه «دیگری بزرگ» استعلا. دست آخر، ادیان از عشق سخن نمی گویند. چراکه ادیان صرفاً به عشق همچون سرچشمه شورمندی و اشتیاق علاقه مندند، به آن حالت سوپژکتیوی که تنها عشق می تواند خلق کند، تا آن شور و اشتیاق را به سوی ایمان و کلیسا هدایت کنند و آن حالت سوپژکتیو را نیز به پذیرش حاکمیت خداوند بکشانند. نتیجه اصلی آن این است که مسیحیت عشق منفعل، محترمانه و زاهدانه را جایگزین عشق ستیزه جویی می کند که من آن را ستایش می کنم؛ عشق ستیزه جویی که از دید من همان آفرینش زمینی جهانی نو است که بر مبنای تفاوت زاده شده است و نیز آفرینش شادمانی ای است که مرحله به مرحله به دست می آید. از نظر من، عشق به زانو درآمده ابداً عشق نیست، حتی اگرگاهی عشق چنان شور عاشقانه ای در ما برانگیزاند که ما را وادار کند بر خواست معشوق گردن نهیم.

شما پیش از این با آنتوان ویتِه کار کرده‌اید، به خصوص وقتی در حال آماده کردن اثر مشهور خود یعنی دمپایی اطلسی پل کلودل بود. آیا ژرف‌اندیشی در باب عشق از جانب مؤلف وقفهٔ نیمروز، که سراسر آکنده از مسیحیت است، چیزی برای گفتن به مردم امروزی که بیش‌ترشان دیگر مسیحی نیستند دارد؟

کلودل نمایشنامه‌نویس بزرگی در زمینهٔ عشق است. دمپایی اطلسی و وقفهٔ نیمروز تماماً به این مضمون اختصاص یافته‌اند. لیکن چه چیز در کلودل وجود دارد که بتواند توجه ما را جلب کند، حال که دیگر چیزهایی از قبیل اتحاد روحانی تقدیس‌شدگان، پاداش برای کارهای نیک و رستگاری در زندگی پس از مرگ مستقیماً ما را بر نمی‌انگیزند؟ تنها می‌توانم به آن جمله در پایان کتاب وقفهٔ نیمروز بیندیشم: «بسیار دور از هم، گرچه هیچ‌گاه دست نمی‌کشیم از تکیه زدن بر شانه‌های یکدیگر، اما آیا روح‌های در تکاپویمان را مجبوریم تاب آوریم؟» کلودل به طور خاص نسبت به این امر که عشق حقیقی همواره بر امر امکان‌ناپذیر چیره می‌شود حساس است: «دور از هم، گرچه هیچ‌گاه دست نمی‌کشیم از تکیه زدن بر شانه‌های یکدیگر...» به مفهوم دقیق کلمه، عشق نوعی امکان نیست بلکه چیرگی بر چیزی است که شاید امکان‌ناپذیر به نظر رسد. چیزی وجود دارد که دلیلی برای وجودش نیست و هرگز به عنوان امری ممکن به شما عرضه نمی‌شود. این نیز

دلیل دیگری است بر آن‌که تبلیغات پرآب و تاب دوستیابی اینترنتی مغلظه‌آمیز است. این تبلیغات بر این فرض مبتنی است که شما خیال دارید تمامی امکانات موجود را مورد بازنگری قرار دهید و بهترین آن‌ها را به منظور برخورداری از عشقی ایمن برگزینید. اما زندگی این‌گونه نیست! زندگی همانند داستان‌هایی نیست که در آن خاطرخواه‌ها یکی پس از دیگری از راه می‌رسند. آن‌جا که امر امکان‌ناپذیر مغلوب می‌شود عشق آغاز می‌شود، و کلودل به سبب مطرح کردن مضمون زن ممنوع، شاعر بزرگ امر امکان‌ناپذیر است. ضمناً از آن‌جا که در نظر کلودل امکان‌ناپذیری به دلیل زمینی بودنش نسبی است، همواره تا حدودی ورق برمی‌گردد. من فکر می‌کنم کلودل به جای یک «صحنه دو» دو «صحنه دو» دارد. اولین صحنه تجربه امکان‌ناپذیری عشق بر روی زمین است و دومین صحنه آن‌جاست که «دو» در عالم ایمان به آشتی می‌رسند.

پی‌گرفتن ساز و کارهای شاعرانه شکوهمندی که کلودل به کار می‌برد تا از توان صحنه اول در جهت نیرو بخشیدن به صحنه دوم استفاده کند، مسحورکننده است. در مسیحیت نیز همین‌طور است. مسیحیت عشق خود را با استفاده از قدرت زمینی این‌چنین می‌شناساند: «بله، برخی چیزها هر قدر هم که قدرتمند باشند امکان‌ناپذیرند، اما جای نگرانی نیست، چرا که

آنچه این‌جا در این جهان امکان‌ناپذیر است، لزوماً در جهان باقی این‌گونه نیست.» شعاری بسیار ابتدایی اما بسیار تأثیرگذار.

این آرزوی بازگرداندن عشق به زمین و انتقال آن از مرتبه استعلا به درون ماندگاری سنگ‌بنای کمونیسم تاریخی است. چگونه ممکن است با به‌کاراندازی دوباره فرضیه کمونیسم، عشق را از نو ابداع کرد؟ من کمی پیش‌تر اشاره کردم به این‌که در مورد کاربردهای سیاسی واژه «عشق» چه می‌اندیشم، و این‌که آن‌ها نیز درست به اندازه کاربردهای دینی این واژه تحریف شده‌اند. مع الوصف، در این‌جا نیز به طرز کاملاً جالب توجه، با نیرویی متعالی سر و کار داریم که در حال به‌چنگ آوردن قدرت عشق است. این نیروی متعالی دیگر خداوند نیست، بلکه حزب و رهبر کل آن است. عبارت «کیش شخصیت پرستی» به‌خوبی بیانگر این نوع انتقال جمعی عشق به ژستی سیاسی است. شاعران نیز درگیر این موضوع شده‌اند: نگاهی بیندازید به سروده‌های سیاسی الوار برای استالین و ترانه‌های آراگون در مورد بازگشت موریس تورز به فرانسه پس از بیماری... از نظر من نفس کیش حزب پرستی باز هم جالب توجه‌تر است. آراگون این مورد را نیز نشان می‌دهد: «حزب من پرچم فرانسه را به من بازگرداند» و... آهنگ و صدای عشق در این عبارت به‌روشنی

قابل تشخیص است. واژه‌ها چه برای حزب و چه برای الساتریولت، معشوقه‌اش، نوشته شده باشند بسیار مشابهند. دیدن این‌که چطور حزبی این‌چنین به قالب بُتواره‌ای در می‌آید، عبرت‌آموز است؛ حزبی که تصور می‌شد صرفاً ابزاری موقتی برای رهایی طبقات کارگر و مردم باشد. قصد ندارم هیچ کدام از این‌ها را اسباب سرگرمی قرار دهم: این‌ها مربوط به دورانی از شور و اشتیاق سیاسی بودند که دیگر نمی‌توانیم ادامه‌اش دهیم، از این رو باید آن را منتقدانه از نظر بگذرانیم؛ دورانی پرشور و حرارت و پرفراز و نشیب که وفاداران آن میلیون‌ها نفر بودند. نظر به این‌که موضوع ما عشق است، آنچه در این‌جا باید گفت این است که عشق و شور سیاسی هرگز نباید با هم درآمیخته شوند. معضلی که سیاست با آن روبروست کنترل‌کینه و نفرت است، نه کنترل عشق. و نفرت احساس شدیدی است که تقریباً به طور اجتناب‌پذیری مسئله دشمن را پیش می‌کشد. به عبارت دیگر، در سیاست، آن‌جا که دشمنان در کار هستند، یکی از نقش‌های سازمان، هر سازمانی که باشد، کنترل و در واقع از بین بردن پیامدهای نفرت است. این بدان معنا نیست که باید به «تلقین عشق» پردازد، لیکن چالش روشنفکرانه عمده‌ای که با آن روبروست، به دست دادن محدودترین و دقیق‌ترین تعریف ممکن از دشمن سیاسی است، و نه تعریفی همچون آنچه تقریباً در طول کل قرن گذشته

مصدق داشته است، یعنی مبهم‌ترین و مبسوط‌ترین تعریف قابل تصور.

آیا بهتر نیست عشق را از سیاست جدا کنیم؟

طیف بزرگی از تفکر معاصر می‌کوشد آنچه را به اشتباه با هم درآمیخته است، از هم جدا کند. همان‌طور که تعریف دشمن باید کنترل و محدود شود و به حداقل تقلیل یابد، عشق نیز به مثابه نوعی ماجراجویی تکین به دنبال حقیقت تفاوت، باید موشکافانه و بادقت از سیاست تفکیک شود. وقتی از فرضیه کمونیستی حرف می‌زنم، صرفاً می‌خواهم نشان دهم که اشکال آتی سیاست‌رهایی بخشی باید در احیا و رستاخیز ایده کمونیستی نمود یابد، ایده جهانی که تسلیم حرص مالکیت خصوصی نمی‌شود، جهان برابری و مشارکت آزاد. بدین منظور می‌توانیم از ابزارهای فلسفی جدید و نیز تعدادی تجربه سیاسی محلی که واجد تفکر خلاق بوده‌اند، بهره‌گیریم. از نو ابداع کردن عشق در چنین چارچوبی، در مقایسه با چارچوبی که در جنون سرمایه‌داری محاط است، آسان‌تر خواهد بود. زیرا بدیهی است که هر چیز عاری از منفعتی نمی‌تواند در بحبوحه چنین جنونی در آسایش باشد. و عشق همچون هر فرایندی که در جستجوی حقیقت است، ذاتاً از هر گونه منفعتی عاری است: ارزش عشق تنها در خود آن است و

فراسوی منافع عاجل دو فردی است که دچار آنند. معنای کلمه «کمونیسم» مستقیماً به عشق مربوط نمی‌شود. با وجود این، این واژه امکان‌های تازه‌ای برای عشق به همراه می‌آورد.

در ظرف سیاست کمونیستی وجه ممکن دیگری برای مظاهر عشق وجود دارد. این‌ها داستان‌هایی عاشقانه هستند که در بستر اعتصاب‌ها و دیگر جنبش‌های اجتماعی ساخته و پرداخته می‌شوند. شما اغلب بر این وجه تأکید می‌ورزید زیرا به تخطی از عشق امکان می‌دهد تا به تخطی سیاسی زمان خود بپیوندد. ویژگی این عشق‌های هنگام مبارزه چیست؟

من به طور خاص نسبت به این جنبه از امور حساسم چراکه بخش قابل توجهی از نوشته‌هایم را به عنوان رمان‌نویس و نمایشنامه‌نویس به این موضوع اختصاص داده‌ام. در نمایشنامه‌ام، شال قرمز، ماجرا به طور عمده به عشق بعید خواهر و برادری در بطن حوادث و رخدادهای جنبش سیاسی عظیمی شامل جنگ‌های آزادی خواهانه، اعتصابات و گردهمایی‌های همگانی، مربوط می‌شود. در رمانم با عنوان بلوکی خاموش این پایین - که از ساختار صوری بی‌نویان هوگو تبعیت می‌کند - فرسکوی انقلابی عشق کارگری شیعه، احمد اعظمی، به یک تروریست، الیزابت کتلی، را در خود می‌گنجاند و سپس عشق سایمون، پسر الیزابت، را که پس از

مرگ الیزابت از جانب احمد به فرزندی پذیرفته شده است، به کلود آگازوارا، شاعر و دختر یک واپس‌گرای پیشرو، وصف می‌کند. مقصود من از آوردن تمامی این مثال‌ها برجسته ساختن شباهت میان عشق و تعهد انقلابی نیست، بلکه برجسته کردن نوعی پژواک پنهانی است که در جریان درونی‌ترین تجربه فردی ایجاد می‌شود؛ پژواکی میان شور و اشتیاقی که زندگی، در صورت تعهد کامل به ایده‌ای بخصوص، به دست می‌آورد و شور کیفی متمایزی که در عشق و در ستیز با تفاوت تولید می‌شود. چنین حالتی مشابه دو آلت موسیقی است که از لحاظ تُن و شدت صدا کاملاً متفاوتند، اما هنگامی که موسیقیدانی بزرگ آن‌ها را در اثری واحد با هم به کار می‌برد، به طرز اسرارآمیزی همگرا می‌شوند. در این جا می‌خواهم اقراری کنم. من در این آثار گزارش زندگی‌ام را طی «سال‌های سرخ»، میان مه ۶۸ و دهه ۸۰، نگاشته‌ام. در همین دوره است که من اعتقاد و باور راسخ سیاسی‌ای را تکوین کردم که تاکنون سرسختانه بدان پایبند مانده‌ام و «کمونیسم» نامی ممکن برای آن است. اما از سوی دیگر، همچنین زندگی آینده‌ام را حول فرایندهای کم و بیش قطعی عشق ساختار بخشیدم. هرچه بعداً و به همان ترتیب روی داد، با همین الهام و ماهیت بادوامش توضیح داده شد. به بیان مشخص، همان‌طور که قبلاً گوشزد کرده‌ام، اعتقاد راسخ در عشق و

سیاست چیزی است که هرگز نباید از آن چشم پوشید. این به واقع همان لحظه‌ای بود که زندگی‌ام در میانه عشق و سیاست آکوردی موسیقایی را یافت که هارمونی‌اش را تضمین کرد.

۶



عشق و هنر

شما در کتاب قرن، یکی از متون آندره برتون یعنی آرکان ۱۷ را مورد بحث قرار می‌دهید و نشان می‌دهید که چطور قرن بیستم، از جهت ترویج و تبلیغ عشق به عنوان استعاره‌ای برای حقیقت، عصر بزرگی است. اما مراد آندره برتون که در مانیفست‌های سوررئالیسم می‌خواهد «هنر را به ساده‌ترین بیان ممکن یعنی عشق» فروکاهد، چیست؟

پروژه سوررئالیستی محوری همان بود که درست در آغاز به آن اشاره کردیم، یعنی پیروی از حکم رمبو به منظور ابداع دوباره عشق؛ از نظر سوررئالیست‌ها ابداع دوباره عشق تا ابد و برای همیشه برابر با حرکتی هنری، وجودی و سیاسی بود. آن‌ها هیچ‌گاه این سه را از هم تفکیک نکردند. هنریک ویزگی و نقطه قوت بارز دارد بدین معنا که حق رخدادها را به خوبی ادا می‌کند. تعریف ممکن از هنر ممکن است چنین چیزی باشد:

هنر، در مرتبه تفکر، چیزی است که حق رخداد را تمام و کمال ادا می‌کند. در سیاست رخدادها با مرور تاریخ، از گذشته تا کنون، منظم می‌شوند. اما هنر در کار بازگرداندن یا، به عبارتی، تلاش به منظور بازگرداندن قدرت بی حد رخدادها تنهاست. فقط هنر است که بعد حواس را به نوعی مواجهه، شورش یا آشوب باز می‌گرداند. هنر در تمامی اشکال آن آینه تمام‌نمای نفس رخداد است. یک نقاشی بزرگ به روش خود چیزی را مجسم می‌کند که ممکن نیست به آنچه نقاشی به معرض نمایش می‌گذارد فرو کاسته شود. رخداد پنهان ظاهر می‌شود و شاید بتوان گفت آنچه را می‌توانید ببینید، کنار می‌زند. برتون خاطر نشان می‌کند که هنر از این منظر رابطه بسیار نزدیکی با عشق دارد، چراکه عشق در اصل همان لحظه‌ای است که یک رخداد، وجود را کنار می‌زند [و از آن عبور می‌کند]. و این توضیحی است برای «عشق دیوانه‌وار». عشق به هیچ قانونی فرو کاسته نمی‌شود. هیچ قانونی برای عشق وجود ندارد.

علاوه بر این، هنر اغلب وجه اجتماع‌گریز عشق را نشان داده است. به‌رغم گفته‌ی عوام و گذشته از همه این حرف‌ها، «عاشقان در این جهان تنه‌ایند». تنها آن‌ها واجد آن تفاوتی هستند که از راه آن دنیا را تجربه می‌کنند. سوررئالیسم «عشق دیوانه‌وار» را به عنوان قدرت یک رخداد که فراسوی هر قانونی است، می‌ستاید. تفکر ملهم از عشق تفکری است که

در برابر هر گونه نظم، در برابر نظام پر قدرت قانون ایجاد می‌شود. چنین تفکری به نظر سوررئالیست‌ها منبع تغذیه‌ای بود برای میلشان به انقلاب شاعرانه در زبان و، تأکید می‌کنم، میلشان به انقلاب شاعرانه در وجود. از این منظر، آن‌ها بسیار به عشق و تمایل جنسی به عنوان اصل و پشتوانه‌ای بالقوه برای انقلاب در وجود علاقه‌مند بودند. برعکس، آن‌ها نسبت به هر آنچه تاب می‌آورد، بی‌علاقه بودند. بالاتر از همه، آن‌ها از عشق چون شعر باشکوه مواجهه حمایت کردند. برای مثال، در نادیا، که تصویرگری‌ای شکوهمند از شعرشناسی مواجهه غیرقطعی و رازآمیز است، مواجهه‌ای که در آینده‌ای نزدیک به قالب «عشق دیوانه‌وار» در خواهد آمد. مواجهه ناب درست نقطه مقابل هر چیزی است که از پیش طراحی و بدان اندیشیده شده باشد، اما نه در مرتبه آنچه تاب می‌آورد و نه در هیچ بُعد جاودانه‌ای. اگرچه بعضی فلاسفه بر این عقیده‌اند که جاودانگی یعنی لحظه. این ایده را در تفکر یونانی می‌یابیم. تنها بعد زمانی ممکن برای جاودانگی لحظه است. چنین ایده‌ای رأی برتون را تأیید می‌کند. بالطبع لحظه معجزه‌آسای مواجهه، جاودانگی عشق را وعده می‌دهد، با این همه آنچه می‌کوشم نشان دهم مفهومی از عشق است که کم‌تر معجزه‌آسا و بیش‌تر سخت‌کوشانه باشد، یعنی ساختن جاودانگی در ظرف زمان، و ساختن لحظه به لحظه تجربه «دو». من با معجزه

مواجهه همراه می شوم، اما گمان می کنم در صورتی که این معجزه جدا شود و به سوی توسعه و تکوین طاقت فرسای حقیقت سوق داده نشود، در محدوده شعرشناسی سوررئالیستی باقی می ماند. در این جا بار معنایی واژه طاقت فرسا باید مثبت تلقی شود. صحبت از کار و کوشش در جهت عشق است: عشق صرفاً نوعی معجزه نیست. باید سر پا، گوش به زنگ و هوشیار باشید: باید با خودتان و دیگری یک دل و یک زبان باشید. در این وضع، بیش تر از هر زمان دیگر فکر می کنید، عمل می کنید و تغییر می کنید. و آن گاه به طور قطع شادمانی در پی آن به عنوان پاداش درون ماندگار آن همه کار و کوشش از راه می رسد.

اشاره مداوم شما به ساموئل بکت در رابطه با عشق برایم عجیب است. به سختی می توان گفت که آثار ساموئل بکت بر شادمانی متمرکز شده اند. به نظر شما، آثار بکت که به سبب پوچ گرایی و بدبینیشان شهره هستند چگونه با نمایش «دو» که همان عشق است همسو هستند؟

همان طور که گفتم، ادبیات ناظر به عشق در بردارنده آثار ادبی معدودی در باره تجربه مداومت عشق است. این موضوع بسیار درخور توجه است. برای مثال، تئاتر را در نظر بگیرید. اگر به تماشای نمایش هایی بنشینید که مبارزات عشاق جوان را علیه استبداد کانون خانواده نشان می دهند - که مضمونی

کلاسیک است - می‌توانید به همه آن‌ها عنوان فرعی پیروزی عشق ماریوو را بدهید. تعداد زیادی نمایش به همین سبک سرگذشت این عشاق جوان را نقل می‌کنند این‌که چطور اغلب به یاری ملازمان یا دیگر همدستان، والدین سالخورده خود را دست به سر می‌کنند و در نهایت به آنچه می‌خواهند، یعنی به ازدواج، می‌رسند؛ و این به معنای پیروزی و استیلای عشق است، نه دیرند آن. و این دقیقاً همان چیزی است که احتمالاً طرح داستان مواجهه می‌نماید. آثار مهم و رمان‌های بزرگ پیرامون امکان‌ناپذیری عشق، آزمودن وجود آن، تراژدی‌اش، رنجوری‌اش، جدایی و پایانش و... ساخته و پرداخته می‌شوند. با این حال، تعداد بسیار کمی از آن‌ها با دیدی مثبت‌اندیشانه به پایداری آن پرداخته‌اند. حتی می‌توان گفت زندگی زناشویی به‌ندرت مولد اثری برجسته بوده است. و این واقعیتی است که به‌ندرت الهام‌بخش هنرمندان بوده است.

با این حال، در آثار بکت که به واقعه‌نگار نومیدی و امکان‌ناپذیری مشهور است، درست عکس آن را می‌بینیم: او در باب سرسختی و مداومت عشق هم قلم می‌زند. برای مثال، نمایشنامه روزهای شاد را که داستان زوجی سالخورده است در نظر بگیرید. تنها زن را می‌بینید، مرد پشت صحنه حضور کمرنگ و غیرمحسوسی دارد، همه چیز روبه تباهی است، زن در سراسیمگی زندگی قرار دارد، لیکن می‌گوید: «چه روزهای

شادی داشتیم!» و او این حرف را به این دلیل می‌زند که هنوز هم عشق میان آن دو هست. عشق عنصر قدرتمند و تغییرناپذیری است که هستی به ظاهر مصیبت‌بارش را ساختار بخشیده است. عشق قدرت پنهان در درون آن مصیبت است. بکت در متنی تحسین‌برانگیز و کوتاه به نام کافی، سرگردانی‌های زوجی بسیار کهنسال را در قالب سناریویی پرفراز و نشیب روایت می‌کند. این متن داستان عشق و تاب‌آوری این زوج کهنسال است که به هیچ وجه وضع فاجعه‌آمیز بدن‌هایشان، یکنواختی وجودشان، دشواری فزاینده تمایل جنسی و... را پنهان نمی‌کنند. متن تمام این مطالب را روایت می‌کند، اما محور داستان را قدرت به غایت شکوهمند عشق و تجسم پایداری آن قرار می‌دهد.

از آن‌جا که شما به هنر نمایش اشاره کردید، می‌خواهم به عشقی بسیار ویژه که از دوران کودکی پروانده‌اید اشاره کنم: عشق به تئاتر. پیش از آن‌که سه‌گانه خود به نام احمدها را بنویسید، که نوعی اسکاپن معاصر را به روی صحنه می‌آورد، خودتان در جوانی نقش اصلی نیرنگ‌های اسکاپن نوشته مولیر را ایفا کردید. ماهیت این عشق دیرپای شما نسبت به تئاتر چیست؟

عشق من به تئاتر مسئله‌ای بسیار پیچیده است و به مدت‌ها پیش بازمی‌گردد. شاید این عشق از عشق من به فلسفه قوی‌تر

باشد. عشق من به فلسفه بعدها، آهسته‌تر و همراه با دشواری بیشتر، پیش آمد. گمان می‌کنم در جوانی، بر روی صحنه نمایش، مجذوب احساسی فطری شدم، احساسی برخاسته از این‌که بخشی از زبان و شعر به طرز تقریباً توضیح‌ناپذیری با بدن پیوند می‌خورد. در اصل، به احتمال قریب به یقین، تئاتر استعاره‌ای بود برای آنچه عشق بعدها قرار بود بشود، چرا که تئاتر آن لحظه‌ای است که فکر و بدن به طریقی تمایزناپذیرند. آن‌ها به گونه‌ای در برابر یکدیگر عریان می‌شوند که به سختی می‌توان گفت «این جسم است» یا «این ایده است». این دو در هم می‌آمیزند، زبان بدن را فراچنگ می‌آورد، درست مثل زمانی که به کسی می‌گویید، «دوستت دارم». شما این حرف را به کسی می‌زنید که زنده و حاضر در برابرتان ایستاده است، لیکن چیزی را مورد خطاب قرار می‌دهید که ممکن نیست به این حضور مادی صرف فروکاسته شود، چیزی که بی‌شک هم در درون و هم فراسوی آن است.

تئاتر نیز در اصل چنین چیزی است، جسم متفکر و تفکر مجسم. همان‌طور که می‌دانیم، در تئاتر تکرار و تمرین‌هایی وجود دارد. کارگردان می‌گوید: «از نو اجرا می‌کنیم.» فکر به سادگی به جسم راه نمی‌یابد. رابطه فکر با فضا و حرکت پیچیده است. این رابطه باید همزمان خودانگیخته و واجد طرح و نقشه قبلی باشد. چنین چیزی در عشق نیز اتفاق

می افتد. میل بی واسطه قدرتمند است اما عشق نیازمند توجه و برداشت‌های مجدد است. عشق با نیاز به عشق ورزیدنِ مجدد کاملاً آشناست؛ جملاتی از این دست که «دوباره به من بگو که عاشقم هستی» و «این بار بهتر از پیش بگو». و آن‌گاه میل همراه با سخنان عاشقانه‌ای که می‌شنوید دوباره به کار می‌افتد؛ البته در صورتی که عشق آن‌ها را به پیش براند، سخنانی چون: «باز هم! باز هم!»، در آن لحظه‌ای که اشتیاق به ژست‌های جسمانی با پافشاری بر یک واژه یا اعلامی که دائماً در حال نو شدن است، تقویت می‌گردد. می‌دانیم که مضمون عشق به مثابه نوعی بازی در تئاتر مهم و تعیین‌کننده است و تئاتر به کلی با اعلام‌ها سر و کار دارد. همچنین به سبب همین تئاتر عشق و این بازی قدرتمند عشق و شانس است که من این‌گونه به تئاتر عشق می‌ورزم.

آنتوان ویته، نمایشنامه‌نویسی که اپرای شما یعنی شال قرمز را در سال ۱۹۸۴ در فستیوال آوینیون و با موسیقی آپرگیس به روی صحنه برد، نیز با این ایده موافق بود. او در جایی نوشت: «این نمایشنامه درست همان چیزی است که من همیشه می‌خواسته‌ام روی صحنه ببرم: به نمایش گذاشتن هجوم خشونت‌آمیز افکار و ایده‌ها و این‌که چگونه بدن‌ها را شکنجه و تسلیم می‌کنند.» آیا با او موافقید؟

کاملاً. ببینید، پسوئا، شاعر پرتغالی، در جایی می‌گوید: «عشق

نوعی تفکر است.» این گزاره بسیار متناقض‌نمایی است، زیرا مردم همواره گفته‌اند که موضوع عشق دربارهٔ بدن، میل، احساس و، به طور کلی، هر چیزی جز استدلال و تفکر است. حال آن‌که او می‌گوید: «عشق نوعی تفکر است.» به نظرم او درست می‌گوید. من نیز فکر می‌کنم که عشق نوعی تفکر است و رابطهٔ میان آن تفکر و بدن کاملاً منحصر به فرد است، و بنا بر گفتهٔ آنتوان ویته، همواره با خشونت‌ی سرکوب‌ناپذیر توصیف می‌شود. ما در زندگی چنین خشونت‌ی را تجربه می‌کنیم. مطلقاً راست است که عشق می‌تواند بدن‌هایمان را تسلیم و مطیع خود کند و سخت‌ترین شکنجه‌ها را ایجاد کند. عشق آن‌طور که ما هر روز مشاهده می‌کنیم، رودخانه‌ای آرام و طویل نیست. ما هرگز نخواهیم توانست آن عشق‌های نسبتاً رعب‌انگیزی را که به خودکشی یا قتل منتهی می‌شوند فراموش کنیم. عشق در تئاتر تماماً، یا حتی عمدتاً، لودگی جنسی یا رمانس منزّه نیست، بلکه به یک نسبت هم تراژدی، هم وازنی و هم خشم است. رابطهٔ میان تئاتر و عشق بررسی و شناسایی شکافی عمیق است که انسان‌ها را از هم جدا می‌کند و نیز توصیف ماهیت شکنندهٔ پلی که عشق میان دو انزوا برپا می‌دارد. همواره باید به این پرسش بازگردیم: چه نوع تفکری خود را در آمد و شد میان دو بدن جنسیت‌یافته آشکار می‌کند؟ همچنین باید در ادامهٔ پرسش قبل از خود بپرسیم که اگر عشق وجود

نمی‌داشت، تئاتر از چه چیزی سخن می‌گفت؟ پاسخ سیاست خواهد بود. تئاتر تاکنون به تفصیل از سیاست سخن گفته است. بنابراین، می‌توان گفت تئاتر یعنی عشق و سیاست، و، به بیان عام‌تر، تئاتر در بارهٔ تلاقی این دو است. تلاقی میان عشق و سیاست تعریفی ممکن برای تراژدی است. لیکن عشق به تئاتر لزوماً همان عشق به عشق است، چرا که بدون داستان‌های عاشقانه و بدون مبارزه در جهت آزاد کردن عشق از بند قیود خانوادگی، تئاتر معنای چندانی ندارد. کم‌دی‌های کلاسیکی چون نمایشنامه‌های مولیر به ما می‌گویند که چگونه افراد جوانی که تصادفاً و بر حسب شانس با یکدیگر دیدار کرده‌اند، باید پایه‌های ازدواجی را که والدینشان برنامه‌ریزی کرده‌اند سست کنند. رایج‌ترین و نخ‌نماترین ستیز روی صحنهٔ نمایش، مبارزهٔ عشق بخت‌آلود علیه قانون سازش‌ناپذیر است. به بیان دقیق‌تر، این مبارزه، مبارزهٔ جوان‌ها به یاری کارگران (برده‌ها و پیشخدمت‌ها) علیه سالخورده‌گانی است که کلیسا و دولت یاریشان می‌کنند. حال خواهید گفت: «آزادی موفق شد و دیگر ازدواج‌های برنامه‌ریزی شده در کار نیستند: جفت یعنی آفرینش ناب.» من چندان مطمئن نیستم. آزادی؟ دقیقاً چه نوع آزادی‌ای؟ به چه قیمتی؟ بله، این است پرسش واقعی: عشق در ازای به دست آوردنِ ظاهریِ آزادی خود چه بهایی می‌پردازد؟

از آن جا که شما زمانی بخشی از عمر خود را در شرکت تئاتر و میان بازیگران و تکنیسین‌ها گذرانده‌اید، آیا عشق شما به تئاتر شامل عشق به جماعت، جمع و مجموعه نمی‌شود؟ آیا تئاتر حامل عشقی است که به نظام برادری تعلق دارد؟

بله، البته، چنین عشقی وجود دارد! تئاتر نوعی با هم بودن و بیان زیبایی‌شناسانه برادری است. به همین دلیل است که من چنین استدلال می‌کنم که، به معنای یادشده، چیزی کمونیستی در تئاتر وجود دارد. برداشت من از «کمونیست» آن چیزی است که سبب چیرگی مرام اشتراکی بر خودخواهی و دستاورد جمعی بر نفع فردی می‌شود. حال که به مقوله «کمونیست» می‌پردازیم، می‌توانیم چنین نیز بگوییم که عشق در آن معنا مقوله‌ای کمونیستی است، البته در صورتی که فرد همان‌طور که من پذیرفته‌ام بپذیرد که موضوع واقعی عشق صیوروت جفت است و نه ارضای صرف افراد به عنوان اجزای تشکیل‌دهنده آن. باز هم تعریف دیگری از عشق: کمونیسم کمینه.

من با بازگشت به تئاتر همواره تحت تأثیر این امر مسلم قرار می‌گیرم که جماعت یک تور تئاتر، متزلزل و سست‌بنیان است. به یاد آن اوقات واقعاً ناراحت‌کننده و اضطراب‌آوری می‌افتم که جماعت از هم می‌پاشد: همراه با هم در تور بوده‌اید، به مدت یک ماه با هم زندگی کرده‌اید، و ناگهان هر کس به راه

خود می‌رود. تئاتر متضمن تجربه این جدایی است. وقتی برادری‌ای که در اجرا و نمایش نهفته است از هم می‌پاشد، لحظاتی توأم با مالیخولیای شدید در کار خواهد بود. «این هم شماره موبایل من. در تماس خواهیم بود، درست؟»: شما با این آداب و تشریفات آشنا نیستید. اما به واقع هیچ کس زنگ نخواهد زد. این یعنی پایان ماجرا و هر کس جداگانه به راه خود خواهد رفت. و مسئله جدایی در عشق دارای چنان اهمیتی است که می‌توان عشق را مبارزه‌ای موفقیت‌آمیز علیه جدایی نیز تعریف کرد. جماعت عشق نیز متزلزل است و شما برای برپانگه داشتن و توسعه آن به چیزی بیش‌تر از یک شماره تلفن نیاز دارید.

و عشق به تئاتر، از درون، چگونه عشقی است، یعنی از دید بازیگری که زمانی بوده‌اید و شاید دلتان بخواهد باز هم باشید و یک بار دیگر چندی از مونولوگ‌های احمد زبرک یا احمد فیلسوف را اجرا کنید؟

این عشقی منحصر به فرد است که شما را ملزم می‌کند بدن خود را تسلیم و دستخوش زبان و ایده‌ها کنید. همان‌طور که می‌دانید، هر فیلسوفی نوعی بازیگر است، هر قدر هم که مخالف بازی‌ها و وانمودها باشد. فلاسفه در ملاءعام از دوران اجداد کبیر یونانیان سخن می‌گفته‌اند. در فلسفه همواره

عنصری از عریان‌سازی شخصی وجود دارد؛ بُعد شفاهی و گفتاری فلسفه توسط بدن و در نوعی کنش انتقال ضبط می‌شود. نکته اصلی بحث من با ژاک دریدا همین مسئله بود. او برای نوشتار با گفتار می‌جنگید، هرچند خود او اجراهای شگفت‌انگیزی ارائه کرده بود. فلاسفه اغلب به سبب جادوگر بودن، افسون کردن مردم با ابزار مصنوعی و هدایت آن‌ها به سمت حقایق غیرمحتمل از طریق مسیرهای اغواگر مورد نكوهش قرار گرفته‌اند. کتاب پنجم جمهور افلاطون (کتابی سترگ و همه‌جانبه که من در حال آماده کردن «ترجمه» ای بی‌کم و کاست و بسیار متفاوت از آن هستم) دربردارنده قطعه‌ای کاملاً حیرت‌انگیز است. سقراط شروع به تعریف چیستی فیلسوف حقیقی می‌کند. و آن‌گاه به یکباره گویی موضوع را عوض می‌کند. برگردان و روایت من از سخنان سقراط چنین است:

«آیا لازم است چیزی را که باید به روشنی هرچه تمام‌تر به خاطر داشته باشید به شما یادآوری کنم؟ وقتی در باره متعلقی از عشق سخن می‌گوییم، فرض می‌کنیم که عاشق آن متعلق را در تمامیتش دوست می‌دارد؛ ما این امکان را که عشق او بخشی از متعلق را انتخاب و بخشی دیگر را رد کند، در نظر نمی‌گیریم.»

به نظر می‌رسد که دو جوان شوکه شده‌اند. امانتا مسئولیت

بیان بهت و سردرگمیشان را می‌پذیرد: «سقراط عزیز، چه رابطه‌ای میان این انحراف از عشق و تعریف فیلسوف وجود دارد؟»

«اوه، زن جوان عاشق ما! همان‌طور که فرناندو پسونتا شاعر بزرگ پرتغالی گفت، درک نکرد که 'عشق یعنی تفکر'. شما، ای جوانان، گوش فرا دهید: هر کس از عشق آغاز نکند، هیچ‌گاه ماهیت فلسفه را در نخواهد یافت.»

درست است! ما باید از استاد قدیمیمان پیروی کنیم. باید از عشق آغاز کرد. ما فیلسوف‌ها ابزار زیادی در دست نداریم: اگر از ابزار اغوا محروم شویم، به‌واقع خلع سلاح می‌شویم؛ و بازیگر بودن نیز همین‌طور است. موضوع بازیگری اغوا کردن برای چیزی است که دست آخر نوعی حقیقت است.

خاتمه

می‌خواهم بازگردم به آن عشقی که باید از نو ابداع کرد و از آن دفاع کرد. در کتاب معنای سارکوزی نشان می‌دهید که ابداع دوباره عشق مقاومتی ممکن در برابر وقاحت بازار و نابسامانی سیاسی کنونی در جناح چپ است. به نظر شما چگونه ممکن است عشق در دنیایی که نمادش رئیس‌جمهور فرانسه است، گونه‌ای مقاومت ایجاد کند؟

به نظر من درک این‌که فرانسه توأمان مهد انقلاب‌ها و ارتجاع است، دارای اهمیت فراوانی است، و کمک می‌کند تا فرانسه را از نظر دیالکتیکی درک کنیم. من اغلب پیرامون این موضوع با دوستان خارجی‌ام به بحث می‌پردازم چرا که آن‌ها هنوز هم اسطوره فرانسه‌ای بی‌نظیر را در سر می‌پرورانند. فرانسه‌ای که همواره در آستانه نوآوری‌های انقلابی قرار دارد. از این رو، بی‌گمان آن‌ها به واسطه انتخاب سارکوزی نسبتاً

متعجب شده‌اند. سارکوزی اصلاً با این چشم‌انداز جور در نمی‌آمد. من به آن‌ها می‌گویم که آن‌ها تاریخی از فرانسه بنا می‌کنند که در آن فیلسوفان روشن‌نگری، روسو، انقلاب فرانسه، ژوئن ۱۹۴۸، کمون پاریس، جبهه خلق، مقاومت، آزادسازی فرانسه و مه ۱۹۶۸ از پی یکدیگر می‌آیند. این‌ها همه خوب و عالی است. لیکن این روایت روی دیگری نیز دارد: بازگشت بوربون‌ها به سلطنت در سال ۱۸۱۵، پیمان ورسای، اتحاد مقدس در طول جنگ بزرگ، پتن، جنگ‌های استعماری... و سارکوزی. بنابراین، دو تاریخ از فرانسه در دست است و این دو در هم تنیده‌اند. آن‌جا که هیستری شدید انقلابی آشوب به پا می‌کند، با واپس‌روی و سواس‌گونه پاسخ داده می‌شود. از این منظر، به گمان من، عشق هم محل مناقشه است.

وانگهی عشق همواره به رخدادهای تاریخی گره خورده است. رمانتیسم در عشق با انقلاب‌های قرن نوزدهم در پیوند است. آندره برتون نیز با جبهه خلق، جنبش مقاومت و مبارزه ضدفاشیستی همراه بوده است. مه ۱۹۶۸ با سیل عظیمی از آزمایش‌ها بر روی دستاوردهای تازه در زمینه عشق و تمایل جنسی مصادف بود. لیکن آن‌جا که فضا دچار رکود، گرفتگی و واپس‌گرایی می‌شود، تلاش‌هایی جهت بازگرداندن هویت به

شعارها انجام می‌شود. شعارها می‌توانند اشکال متفاوتی به خود بگیرند اما همواره هویت خود را حفظ می‌کنند. و سارکوزی عقب‌مانده نبود. هدف شماره یک: کارگران برون‌مرزی. ابزار او: وحشیگری و خشونت، قانونگذاری در جهت سرکوب. او پیش‌تر هنگامی که وزیر کشور بود این ابزار را امتحان کرده بود. گفتمان به کار برده شده، هویت‌های غربی و فرانسوی را در هم می‌آمیزد. او هیچ ابایی نداشت از این‌که «نژاد آفریقایی» را با مستعمراتی دانستن آن‌ها تحقیر کند. پروژه واپس‌گرایانه همواره به معنای دفاع از «ارزش‌هایمان» است و ما را در قالب سرمایه‌داری به عنوان تنها هویت ممکن فرو می‌برد. تکانه‌ای که واپس‌گرایی را به پیش می‌راند، همواره به هر شکلی، رجوعی ناشیانه به هویت است. مادام که منطق هویت همگان را به سوی خود جلب می‌کند، عشق در معرض خطر است. طریقه‌ای که عشق مجذوب تفاوت می‌شود، سویه اجتماعی آن، سرکشی و هیجان آن، و بالاخره وجه خشونت‌آمیز آن همگی در معرض خطرند. آن‌ها همسو با سایر ابتکارهای امنیت‌پیشانی عشقی ایمن را ترویج می‌کنند. بنابراین، اینک دفاع از رابطه براندازانه و ناهمگون عشق با قانون ضروری است. در کمینه‌ترین سطح، افراد عاشق به جای مشکوک بودن نسبت

به تفاوت، به آن اعتماد می‌کنند. واپس‌گرایان همواره به نام هویت نسبت به تفاوت مشکوکند. و این نقطه شروع عام فلسفی آن‌هاست. برعکس، اگر بخواهیم آغوش خود را به روی تفاوت و پیامدهای آن باز کنیم، جمع را می‌توان کل دنیا لحاظ کرد، آن‌گاه دفاع از عشق بدل به اصلی می‌شود که افراد باید رعایت کنند. کیش این‌همانی تکرار باید با عشق ورزیدن به آنچه متفاوت، منحصر به فرد و تکرارناپذیر است به چالش کشیده شود. در سال ۱۹۸۲ در نظریه سوژه نوشتیم: «به چیزی عشق بورزید که آن را دوباره نخواهید یافت.»

همچنین، بدان معناست که فیلم ژان لوک گدار، یعنی در ستایش عشق، اثری سینمایی به فرم کانتاتایی که عنوان گفتگویمان را از آن الهام گرفته‌ایم، نوعی مطابقت و همخوانی میان عشق و مقاومت ایجاد می‌کند...

البته! گدار همواره در فیلم‌هایش از لحظه‌ای از تاریخ به لحظه بعد، آنچه را نقاط مقاومت و آفرینش در نظر می‌گرفت و، به بیان عام‌تر، هر چیزی را که از دید او سزاوار راه یافتن به ترکیب‌بندی تصویر بود، به ثبت می‌رساند. من گمان می‌کنم آنچه برای او ضرورت دارد تسهیم عشق است میان برداشتی

راسخ و خالص از تمایل جنسی و تنشی به واقع عاشقانه که بیش‌تر در زنان یافت می‌شود؛ به طوری که تمامی مردان با چالش پیوستن به آن‌ها یا پذیرش اقتدار آن‌ها در این باب مواجهند. من به تازگی در فیلم جدید گدار با او کار کرده‌ام. در این فیلم احتمالاً نقش فیلسوف-سخنران را بر روی عرشهٔ یک کشتی دریایی تفریحی و مجلل بازی خواهم کرد، شاید هم بازی نکنم، زیرا کسی چه می‌داند که این هنرمند آخرالمر با فیلم‌هایی که گرفته است چه خواهد کرد؟ من از نزدیک دقت منحصربه‌فرد و رویکرد پرزحمت و طاقت‌فرسای او را تحسین کرده‌ام. و عشق است که تقریباً همواره در معرض خطر است. مع الوصف، مالیخولیایی که همه چیز گدار را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد، تفاوت میان او و من را از نظر رابطهٔ میان عشق و مقاومت مشخص می‌سازد. گمان می‌کنم به طور تغییرناپذیری از آن تأثیر سوژه‌مدار فاصله دارم، حتی آن هنگام که عشق در معرض خطر است.

به نظر شما علاقهٔ شدید به افراد مشهور، این الهه‌های نوین المپ تلویزیونی، تنها برخاسته از نیرنگی سیاسی است یا گواهی است بر گرایش و شیفتگی نسبت به داستان‌های عاشقانه‌ای که از معرفت مردم به شور عشق ناشی می‌شود؟

دوره برای تفسیر این پدیده وجود دارد. از منظر سیاسی، فرد به سرعت به این نتیجه می‌رسد که این پدیده چیزی ساختگی و من‌درآوردی است. مردم را با این‌گونه داستان‌ها مجذوب و سرگرم می‌کنند و، بدین ترتیب، حواس آن‌ها را از آنچه به واقع مهم است پرت می‌کنند. از نظر سیاسی چه نفعی می‌تواند در پیشی گرفتن کارلا از سسیلیا وجود داشته باشد؟ روشن است که ابداً هیچ نفعی وجود ندارد. لیکن می‌توانید تلاش کنید تا تفسیر متفاوتی از تبلیغات پیرامون این رخدادها به دست دهید؛ کافی است این سؤال را از خودتان بپرسید: چرا این تبلیغات اثربخش است؟ بی‌شک به این دلیل است که نسبت به داستان‌های عاشقانه علاقه‌ای عام وجود دارد. همواره عشق طبقه مرفه جامعه نسبت به افراد معمولی طبقه آسیب‌پذیر به صورت نمایشنامه در آورده شده است. چرا؟ دو پاسخ ممکن برای این پرسش وجود دارد: می‌توان به سادگی اظهار کرد که این موضوع به کلیت و همه‌شمولی عشق مربوط می‌شود. شاید حتی سارکوزی نیز در حالی که نومیدانه چشم‌براه متنی است که هیچ‌گاه از راه نمی‌رسد، در رنج و عذاب باشد. در صورتی که معیارها را تغییر دهید و از حقایق سیاسی به سوی حقایق عشقی حرکت کنید، دشمن سیاسی شما در نهایت همانند شما خواهد شد، که گرچه عالی نیست،

اطمینان بخش است. عشقی که موجب می شود پادشاهی تا بدان حد عذاب بکشد، او را با بنده مرتبط می کند. در آن سطح، بنده نیز حکم پادشاه را دارد. این است وجه رمانتیک زندگی: عشق همواره در هوا جاری است. اما تفسیر دومی نیز وجود دارد: اشتراک ظاهری در احساسات و شور عاشقانه، همچنین نشان می دهد که این اشخاص، پادشاه، رئیس جمهور، رهبر و پدر ملت، آن قدرها هم خاص نیستند. ممکن است آن ها نیز بی آبرو شده باشند. پس هیچ دلیل بنیادینی برای ترسیدن از آن ها یا احترام گذاشتن به آن ها وجود ندارد. باز می گردیم به سیاست، دست کم در سطح ذهنی و ابتدایی آن.

همان طور که پیش از این گفتیم، در عرصه سیاست دشمنانی وجود دارند. پس اگر آن ها دچار عشق شوند، جای نگرانی نخواهد بود. آن ها هرگز این افتخار را نصیب ما نخواهند کرد. هر قدر هم که آگاهی سیاسی داشته باشیم، باید بگوییم این که همسر سارکوزی او را می فریبد یا خیر، به ما مربوط نمی شود. لیکن باید این را هم بگوییم که ما به رؤیت پذیری عشق در تراز معرفتی اشاعه محاسن عشق علاقه مندیم؛ ترازوی که توسط مسیحیت تحکیم و تقویت نیز شده است. این رؤیت پذیری بخشی از عرصه بی حد و مرزی

است که در آن جسارت سیاسی از داده‌ها و اطلاعات ناسره شکل می‌گیرد و همواره از این موضع آغاز می‌شود که دشمنان هیچ اهمیت ماوراء طبیعی و هیچ گونه قدرت متعالی ندارند. به منظور جلوگیری از گیر افتادن در میان‌مایگی سارکوزیایی، مثالی از عشقی والا و پرشور در تاریخ فرانسه ارائه خواهم کرد: عشقی که در دوران فروند [یا جنگ‌های داخلی فرانسه]، ملکه و نایب‌السلطنه، آن اتریش، را به آن سیاستمدار برجسته رند فاسد، یعنی مازارین، مرتبط کرد. از نظر شورشیان، این عشق مانعی سخت و جدی (نایب‌السلطنه هیچ‌گاه مردش را ترک نکرد) و جزئی حیاتی در بلاغت عمومی شد که مازارین را چون خوکی منحرف باز می‌نمود. من راهی بهتر برای گفتن این‌که میان عشق و سیاست فقط روابط گنگ و مبهم وجود دارد، به فکر نمی‌رسد. نوعی جدایی خلل‌پذیر یا گذرگاه ممنوع، که فقط تئاتر می‌تواند آن را به معنای درست کلمه توضیح دهد. کم‌دی؟ تراژدی؟ هر دو. عشق ورزیدن پیکاری است در فراسوی انزوا با هر چیزی در دنیا که وجود را به تکاپو درمی‌آورد. این جهان در نظر من سرچشمه خوشحالی و شادمانی است؛ شادمانی‌ای که بودن با دیگری به ارمغان می‌آورد. در چنین جهانی «دوستت دارم» یعنی: در این دنیا چشمه‌ای دارم که تو هستی. در آب این چشمه تمام شادمانی

خود را می بینم و مقدم بر خود شادمانی تو را. چنان که در
اشعار مالارمه نیز می خوانیم:

در تلاطم زندگی است که
به خلسهٔ محض خود خواهی رسید.