

مفهوم روشنگری

روشنگری، در مقام پیشرویِ تفکر در عام‌ترین مفهوم آن، همواره کوشیده است تا آدمیان را از قید و بندِ ترس‌رها و حاکمیت و سروریِ آنان را برقرار سازد. با این حال، کره‌ی خاک که اکنون به تمامی روشن گشته است، از درخششِ ظفرمندِ فاجعه‌تابناک است. برنامه‌ی روشنگریِ افسون‌زدایی از جهان، انحلالِ اسطوره‌ها و واژگونیِ خیالبافی به دست معرفت بود. فرانسیس بیکن، «پدر فلسفه‌ی تجربی»^۱، این مضامین را قبلاً گرد هم آورد. او مبلغان سنت را خوار می‌شمرد، همان کسانی که ایمان را جانشین معرفت ساختند و نسبت به شک‌ورزیدن همانقدر بی‌میل بودند که در ارائه‌ی پاسخ‌ها بی‌مهابا. به گفته‌ی او همه‌ی این‌ها موانعی بودند بر سر راه «پیوند فرخنده‌ی میان ذهن آدمی و ماهیت اشیاء و امور»، و نتیجه‌ی آن عجز بشریت از کاربردِ دانش خویش برای بهبودبخشیدن به وضع خویش بود. اختراعاتی که در آن زمان صورت گرفته بود — بیکن به صنعت چاپ، توپخانه و قطب‌نما اشاره می‌کند — بیشتر محصول بخت و اقبال بود تا پژوهش نظام‌مند در باب طبیعت. معرفتی که از طریق چنین

1. Voltaire, *letters Philosophiques*. Ed. F. A. Taylor, London, 1992. p.36.

پژوهشی به دست می‌آمد نه فقط از نفوذ ثروت و قدرت معاف بود بلکه آدمی را بر مسند سروری طبیعت می‌نشاند: «پس دیگر جای تردید نیست که حاکمیت و سروری آدمی در مخزن معرفت نهفته است، مخزنی انباشته از گوهرهای بسیار که نه خزانه‌ی شاهان توان خرید آنها را دارد و نه قدرت ایشان توان فرمان‌دادن به آنها را؛ جاسوسان و خبرچینان شاهان از این گوهرها بی‌خبرند و ملاحان و کاشفان ایشان از آنها به‌دور. اینک ما در حیطه‌ی باورها و عقاید حاکم و مدیر طبیعت‌ایم، اما در قلمرو ضرورت، بنده و مطیع اویم: ولی اگر در اختراع و ابداع از او پیروی می‌کردیم، آنگاه به یاری عمل بر او حاکم می‌شدیم.»^۲

دیدگاه بیکن، به رغم ناآشنایی‌اش با ریاضیات، خوانا با آن نگرش علمی بود که پس از او حاکم شد. آن «پیوند فرخنده» میان ذهن آدمی و ماهیت اشیاء که او در نظر داشت، مبین وصلتی پدرسالارانه است: ذهن بشری، که بر خرافه غلبه می‌کند، حال باید بر قلمرو طبیعت افسون‌زدوده فرمانروایی کند. معرفت، که همان قدرت است، هیچ حد و مرزی نمی‌شناسد: نه در به‌بندگی‌کشیدن مخلوقات و نه در تبعیت از حاکمان دنیوی. معرفت بی‌توجه به تبار کارفرمایان یکسر در خدمت آنهاست، همچنانکه همواره تابع همه‌ی اهداف اقتصاد بورژوایی در عرصه‌ی کارخانه و کارزار است. شاهان نیز، درست به‌اندازه‌ی بازرگانان، تکنولوژی را غیرمستقیم کنترل می‌کنند. و این تکنولوژی خود همانقدر دموکراتیک است که نظام اقتصادی رشدیابنده با آن. تکنولوژی جوهر و ماهیت این معرفت است. هدف تکنولوژی تولید مفاهیم و تصاویر، یا بصیرت‌های فرخنده نیست، بلکه غایات آن عبارتند از روش، استثمار کار دیگران

2. "In Praise of Knowledge," in *Francis Bacon*, ed. Arthur Johnston, London, 1965. p.15.

و سرمایه. آن «گوهرهای بسیاری» که، به قول بیکن، در مخزن معرفت «انباشته» گشته‌اند، خود در حکم وسایل و ابزار صرف‌اند: رادیو در مقام ماشین چاپ تصعید یافته، شکاری بمب‌افکن در مقام شکل کارتری از توپخانه، هدایت‌ازراه‌دور به منزله‌ی قطب‌نمایی مطمئن‌تر. آنچه آدمیان مشتاق‌اند از طبیعت بیاموزند چگونگی [یا روش] استفاده از طبیعت برای کسب سلطه‌ی کامل بر طبیعت و آدمیان است. جز این هیچ هدف دیگری در کار نیست. روشنگری با قهر و بی‌اعتنایی به خود، واپسین نشانه‌های خودآگاهی خویش را محو و نابود کرده است. فقط آن نوع تفکری که به خود خشونت روا می‌دارد، برای خردکردن اسطوره‌ها به اندازه‌ی کافی سخت و محکم است. در برابر پیروزی امروزین ذهنیت مبتنی بر امور واقع (factual) حتی کیش نومیالیستی بیکن نیز مضمون به جانبداری از متافیزیک، و نهایتاً مشمول همان حکمی خواهد شد که بیکن در نقد غرور پوچ فلسفه‌ی مدرسی صادر کرده بود. قدرت و معرفت مترادف یکدیگرند.^۳ برای بیکن نیز چون لوتر، «معرفتی که هدف‌اش صرفاً رضایت خاطر است چیزی نیست مگر کنیزکی درباری که صرفاً مناسب کسب لذت است، نه ثمردهی یا تناسل.» دغدغه‌ی معرفت همان «عمل» یا فرآیند اثربخش است، نه «رضایتی که مردمان نام‌اش را حقیقت نهاده‌اند.» «غایت، حوزه و رسالت حقیقی معرفت نه سخنان مقبول و دلپسند و نغز و گهربار و نه براهین و حجت‌های پسندیده،» بلکه اساساً عبارت است از «تاثیرگذاری و عمل، و کشف امور خاص و جزئیاتی که پیشتر نامکشوف بوده‌اند، به منظور بهبود و تسهیل زندگی بشر.»^۴ قرار بر آن است که دیگر نه رمز و رازی در کار باشد و نه میلی

3. Cf. Bacon, *Novum Organum*, The Works of Francis Bacon, ed. Basil Montagu, London, 1825, Vol. xiv, p.31.

4. Bacon, "Valerius Terminus, of the Interpretation of Nature." *Miscellaneous*

به کشف رمز و راز.

افسون‌زدایی از جهان یعنی ریشه‌کن‌ساختن جان‌گرایی (animism). کسنوفانس شمار کثیر ایزدان را به سخره می‌گیرد، زیرا آنان هیچ نیستند مگر نسخه‌بدل‌های آدمیانی که آنان را ساخته‌اند، آمیخته و همراه با هر آنچه در آدمیان شرّ و عَرَضی است، و البته جدیدترین مکتب منطق نیز کلمات زبان را که مَهر تأثرات حسی بر آنها خورده است، به عنوان سکه‌هایی جعلی طرد می‌کند که بهتر است ارزی خستی جایگزین آنها شود. جهان به هاویه بدل می‌شود، و ترکیب و تألیف (Synthesis) به رستگاری و نجات. چنین گفته می‌شود که جانور توتمی، رویاهای غیبگویان، و ایده‌ی مطلق هیچ تفاوتی با هم ندارند. در راه رسیدن به علم جدید، آدمیان هرگونه معنا را کنار نهاده‌اند. آنان فرمول را به جای مفهوم می‌نشانند، و قاعده و احتمال را به جای علت. علّیت به‌واقع آخرین مفهوم فلسفی بود که نقد علمی نیروی خود را علیه آن سنجید: زیرا از میان همه‌ی ایده‌های کهن، علّیت، این متأخرترین شکل دنیوی اصل خلاق، هنوز یگانه ایده‌ای بود که در برابر نقد علمی مقاومت می‌کرد. تعریف جوهر و کیفیت، کنش و رنج، وجود و هستی، به نحوی متناسب با اوضاع و احوال زمانه، یکی از مشغولیات اصلی فلسفه پس از بیکن بود. ولی علم، بی‌نیاز از چنین مقولاتی، سرگرم کار خویش بود. این مقولات به‌عنوان بت‌های نمایشی (*idola theatri*) متافیزیک کهن طرد شدند، و نهایتاً اعلام شد که حتی در اعصار کهن نیز این مقولات چیزی نبوده‌اند مگر یادبودهای عناصر و قدرت‌های ماقبل‌تاریخ. در آن روزگاران کهن، زندگی و مرگ با اسطوره‌ها درآمیخته بودند و به یاری آنها

→

تفسیر می‌شدند. مقولاتی که فلسفه‌ی غربی درک خود از نظم جاودان طبیعت را به یاری آنها تعریف می‌کرد، نقاطی را [در نقشه‌ی تفکر بشری] مشخص می‌کردند که قبلاً جایگاه خدایان و شخصیت‌های اسطوره‌ای بود. لحظه‌ی گذار [از شخصیت‌های اسطوره‌ای به مقولات فلسفی] در کیهان‌شناسی متفکران پیش از سقراط حفظ و ثبت گشته است. آب، امر لایتجزا، هوا و آتش، که از دید این متفکران، ماده‌ی آغازین طبیعت محسوب می‌شدند، به‌واقع همان صور اولیه‌ی عقلانی‌شدن ته‌نشست‌های ادراک اسطوره‌ای‌اند. درست همانطور که تصاویر مربوط به زایش حیات از دل آب یا خاک — که از حوزه‌ی رود نیل به تمدن یونان انتقال یافتند — از طریق این کیهان‌شناسی‌ها به اصول یا عناصر اندیشه‌ی زنده‌پنداری مواد* بدل شدند، توده‌ی درهم و چندمعنای اهریمنان اسطوره‌ای نیز در هیأت ناب ذوات هستی‌شناختی، ماهیتی فکری و عقلی یافتند. سرانجام، حتی خدایان پدرسالار المپ نیز در هیأت ایده‌ها یا مثل افلاطونی در لوگوس فلسفی جذب شدند. اما روشنگری حضور قدرت‌های اسطوره‌ای کهن را در پس میراث افلاطونی و ارسطویی متافیزیک بازشناخت، و این ادعا را که کلیات (universals) مفید حقیقت‌اند، به عنوان خرافه رد کرد. روشنگری در پس مرجعیت مفاهیم کلی، حضور ترس از ارواح اهریمنی را تشخیص داد، ارواحی که آدمیان کوشیده بودند آنها را در قالب آیین‌ها و مناسک جادویی تجسم بخشند و از این طریق طبیعت را تحت‌تأثیر قرار دهند. اما بنا بود از این پس، ماده سرانجام مقهور شود آن‌هم بدون هرگونه توهمی درباره‌ی قدرت‌های درونی یا کیفیات پنهان. از دید روشنگری هر آنچه با قاعده و قانون محاسبه و

* زنده‌پنداری مواد یا Hylozoism آموزه‌ای باستانی است که براساس آن ماده (hyle یا هیولی) در همه‌ی اشکال خود واجد جان و حیات (zoe) است.

سودمندی سازگار نباشد، امری مشکوک است. تا هر زمان که روشنگری بتواند، فارغ از هرگونه سرکوب خارجی، بسط و توسعه یابد، مهار آن ناممکن است. ولی طی این فرآیند، روشنگری با ایده‌ها و تصورات خود از حقوق بشر دقیقاً همانطور رفتار می‌کند که با کلیات تفکر باستانی. هرگونه مقاومت فکری که سر راهش سبز شود، صرفاً به افزایش نیروی آن یاری می‌رساند^۵ و این از آن روست که روشنگری حضور خود در اسطوره‌های کهن را نیز بازمی‌شناسد. همه‌ی اسطوره‌هایی که علیه روشنگری فراخوانده می‌شوند، به لطف به‌کارگرفته‌شدن در مقام استدلال و برهان، وادار می‌گردند به اصل عقلانیت تیزابی و خورنده که روشنگری بدان متهم است، گردن نهند. روشنگری خودکامه و تام‌گرا (totalitarian) است.

روشنگری همواره بر آن بوده است که باور به انسان‌شکلی (anthropomorphism) و فراافکندن [تصاویر و مفاهیم] ذهنی به عرصه‌ی طبیعت، اصل بنیانی اسطوره است.^۶ از این دیدگاه، امور مافوق طبیعی، ارواح و اهریمنان، جملگی تصاویر آینه‌ای آدمیانی‌اند که ترس از پدیده‌های طبیعی را به دل راه می‌دهند. بنابر تفکر روشنگری می‌توان شمار کثیر چهره‌های اسطوره‌ای را به یک منخرج مشترک واحد، به ذهن (سوژه) بشری، فروکاست. پاسخ ادیپوس به معمای ابوالهول* : «جواب معما انسان است»، همان پاسخ کلیشه‌ای روشنگری

5. Vgl. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*. Werke. Vol. II. P. 410f. [Hegel's *phenomenology of spirit*, trans. A. V. Miller, Oxford 1977, pp.331f].

ع در این مورد کسنوفانس، مونتسی، هیوم، فویر باخ و سالومون رایناخ همگی متفق‌القول‌اند.

Cf. Reinach, *Orpheus*, trans. F. Simmons, Lonclon, New york 1959, pp. 6ff.

* ابوالهول یا اسفینکس (Sphinx) موجودی با یابین‌تنه‌ی شیر و بالائنه‌ی زن، از زمره‌ی هیولاها و موجودات افسانه‌ای اساطیر یونان است که در گردنه‌ی راه ورود به شهر تب (Thebes) جلو مسافران را می‌گرفت و از آنان می‌خواست تا به قیمت جان خویش معمای او را پاسخ گویند. معما این بود: «کدام

است که مکرراً به منزله‌ی اطلاعات ارائه می‌شود، صرف‌نظر از آنکه این پاسخ در واکنش به چیست: نمونه‌ای از معنای عینی، نوعی نظم شیماتیک، ترس از نیروهای شیطانی، یا امید به رستگاری. روشنگری از قبل، فقط چیزهایی را به منزله‌ی موجود یا رخداد بازمی‌شناسد که بتوان آنها را تحت شمول وحدت درآورد؛ آرمان روشنگری آن نظامی است که همه‌چیز و همه‌کس از آن استتاج می‌شود. روایت‌های عقل‌گرا و تجربه‌گرا از روشنگری در این نکته متفق‌القول‌اند. هرچند مکاتب مختلف ممکن است اصول موضوعه را به طرق متفاوت تفسیر کرده باشند ولی ساختار علم مبتنی بر وحدت همواره یکسان بوده است. اصل موضوعه‌ی بیکن در مورد وجوب یا ضرورت وجود علم واحد عام (*Una scientia universalis*) صرف‌نظر از تکثیر حوزه‌های تحقیق، همانقدر با امور پیوندناپذیر* خصومت می‌ورزد که معیار عام (*mathesis universalis*) لاینیتس با [پدیده‌ی] گسست یا انفصال.^۷ تکرر و تنوع اشکال به جایگاه و ترتیب، تاریخ به امر واقع، و اشیاء

→

جانوراست که صبحگاهان چهاردست و پا، به هنگام نیمروز روی دویا و شامگاهان برسه پا راه می‌رود؟» ادیپوس با اشاره به شیوه‌ی حرکت آدمی در طفولیت و بلوغ و پیری به هیولا گفت: «جواب معما انسان است.» ابوالهول خود را از کوه پایین افکند و ادیپوس به لطف جسارت و هوش خویش پادشاه تب شد. * پدیده‌ها یا اموری که نمی‌توان آنها را به منزله‌ی مصادیق و موارد خاص مفاهیم کلی تعریف و در یک نظام تجربیدی عام ادغام کرد. دسته‌بندی و طبقه‌بندی و تخصیص این امور غالباً ناممکن است. به همین دلیل، متفکران روشنگری و علم‌گرایان همواره با سوءظن و خصومت بدان‌ها نگریسته‌اند، زیرا این امور، آرامش و یکدستی و کلیت نظام‌های «علمی» و «عینی» آنان را برهم می‌زنند. ریاضی‌دانان نیز هیچگاه از وجود توابع منفصل خشنود نبوده‌اند، و در واقع پدیده‌های گسسته غالباً به تبیین ریاضی تن در نمی‌دهند. ریاضیات نیز، در مقام الگوی اصلی متافیزیک (افلاطون) و اسطوره (فیثاغورت) امور خاص و فردی و غیراینهمان را در پای مفاهیم و تصاویر کلی و انتزاعی قربانی می‌کند. قربانی‌کردن اصل حاکم بر هرگونه تفکری است که از سلطه نشأت می‌گیرد.

7. Bacon, *De augmentis Scientiarum, Works, Vol. VIII, P.152.*

به [مفهوم تجریدی] ماده فروکاسته می‌شوند. طبق نظر بیکن نیز وجود درجات و مراتبی از کلیت متضمن یک پیوند منطقی روشن است که اصول نخستین را به گزاره‌های [تجربی] مبتنی بر مشاهده متصل می‌سازد. کنت دو مایستر او را به دلیل اعتقادش به بتِ درجه و مقیاس (*une idole d'echelle*) مسخره می‌کند.^۸ منطق صوری مکتب و سرمشق اصلی هواداران وحدت‌بخشی علمی بود، و طرح یا شمای محاسبه‌پذیر ساختن جهان را به متفکران روشنگری عرضه داشت. اسطوره‌سازی در مورد تساوی ایده‌ها (مثل) با اعداد، در آثار متأخر افلاطون، بیانگر تمنای ذاتی همه‌ی صور اسطوره‌زدایی است: بدین ترتیب عدد اصل و قانون روشنگری گشت. همین تساوی‌ها و معادلات بر عدالت بورژوایی و مبادله‌ی کالایی نیز حاکم است. «آیا قاعده‌ی مشهور *Si inaequalibus aequalia addas, omnia erunt inaequalia** به یکسان اصل موضوعه‌ی عدالت و ریاضیات نیست؟ و آیا [دو مفهوم] عدالت تبدیلی و توزیعی** با تناسب حسابی و هندسی تطابق و تناظری راستین ندارند؟»^۹ جامعه‌ی بورژوایی بر اساس قانون هم‌ارزی اداره می‌شود. این جامعه با تحویل و فروکاستن امور غیرمشابه به کمیت‌های تجریدی، آنها را قیاس‌پذیر می‌سازد. از دید روشنگری هر آنچه به اعداد، و نهایتاً به احد یا یگانه، تحویل نیابد، موهوم و خیالی است؛ پوزیتیویسم مدرن نیز

8. J. de Meister, "Les Soirées de Saint-Petersbourg." 5 ième entretien. Oeuvres completes, Lyon 1891, Vol v. P.256.

* عبارتی لاتینی به معنای: اگر نابرابرها را به برابرها بیفزاییم، نتیجه همیشه نابرابر خواهد بود.
** حقوق تبدیلی (*commutative justice*) مبتنی بر مبادله‌ی برابر ضرر و زیان (قصاص) است؛ اما عدالت یا حقوق توزیعی (*distributive*) که بر مجموعه پیچیده‌ای از حقوق فردی استوار است، خصیلتی بس انتزاعی‌تر دارد و بیشتر مناسب جامعه‌ی مدرن است.

9. Bacon, *Advancement of Learning*, Works, Vol.II, P. 126.

این گونه امور را به قلمروی شعر تبعید می‌کند. از پارمنیدس تا راسل، وحدت (unity) شعار اصلی است، و همگان به یکسان بر نابودی خدایان و کیفیات ذاتی تأکید می‌ورزند.

مع‌هذا اسطوره‌هایی که قربانی روشنگری شدند، خود محصولات آن بودند. توصیفی که پیشتر تفکر در قالب اسطوره از رخدادهای به دست داده بود، اینک توسط محاسبه‌ی علمی رخدادهای لغو می‌شود. هدف اسطوره گزارش و تسمیه و سخن گفتن از خاستگاه‌ها بود — و البته علاوه بر آن، روایت و ثبت و تبیین. این گرایش پایه‌ی ثبت و جمع‌آوری اسطوره‌ها نیرو و شدت بیشتری یافت. اسطوره‌ها خیلی زود از گزارش بدل به حکمت شدند. بازنمایی چگونگی تحقق امور و بازنمایی آن فرآیند خاصی که باید از جادو تأثیر پذیرد جزء همیشگی هرگونه آیین و مناسک است. این عنصر نظری موجود در مناسک، در نخستین حماسه‌های ملی به عنصری مستقل بدل شد. آن انضباط و قدرتی که بیکن از آن به منزله‌ی غایت معرفت ستایش می‌کرد، از قبل، حتی پیش از آنکه تراژدی‌نویسان به سراغ آنها روند، وجه مشخصه‌ی اسطوره‌ها بود. ارواح و شیاطین محلی جای خود را به ملکوت و سلسله‌مراتب آن بخشیدند؛ و اوراد و نیایش‌های جادوگر نیز به نفع محاسبه و درجه‌بندی دقیق [انواع] قربانی و نیروی کار بندگان کنار گذاشته شدند، کاری که به میانجی فرامین تحقق می‌یافت. [در این مرحله] دیگر خدایان المپ مستقیماً با عناصر طبیعی یکسان نمی‌شوند، بلکه بر آنها دلالت می‌کنند. در اشعار هومر، زئوس ارباب آسمان روز است؛ آپولو خورشید را هدایت می‌کند؛ و هلیوس و اثوس (Eos) از هم اکنون کارکردی تمثیلی یافته‌اند. خدایان از عناصر مادی متمایز می‌شوند تا به جوهر و عصاره‌ی آنها بدل شوند. از این پس، وجود به دو بخش لوگوس، که همراه با

پیشرفت فلسفه تا حدِ مونا، یا یک نقطه‌ی مرجعِ صرف، منقبض می‌شود، و توده‌ی انبوهِ اشیاء و مخلوقاتِ حادثِ جهانِ بیرون تجزیه می‌گردد. این تمایزِ یکتا میان هستیِ راستینِ آدمی و واقعیتِ [حادث]، همه‌ی تمایزاتِ دیگر را فرو می‌بلعد. جهان بدون هیچ توجهی به این تمایزات، مطیع و تابعِ آدمی می‌شود. روایتِ یهودی از آفرینشِ جهان و دینِ المپی در این نکته متفق القول‌اند: «...و بگذار آدمی بر ماهیان دریا و مرغان هوا، بر بهایم و بر سراسر زمین و بر هر خزنده‌ای که بر سطح زمین می‌خزد، حکومت نماید.»^{۱۰} «ای زئوس، پدر ما زئوس، فرمانرواییِ آسمان‌ها از آنِ توست، و این تویی که بر افعالِ آدمی، از نیک و بد، و حتی بر بازیگوشیِ جانوران، نظارت می‌کنی؛ و امر تو درستکاری است.»^{۱۱} «زیرا چنین مقرر شده است که یکی کفاره [گناهان‌اش] را فی‌الحال می‌پردازد، و دیگری بعدها؛ اما اگر کسی بگریزد و تقدیرِ شوم و تهدیدآمیزِ خدایان دامن‌اش را نگیرد، باز هم به یقین تقدیرِ الهی جاری خواهد شد، و بی‌گناهان کفاره‌ی عمل او را خواهند پرداخت، حال یا فرزندان وی یا نسلی دیگر.»^{۱۲} در برابر خدایان، تسلیمِ کاملِ یگانه راه بقاست. تصدیقِ قدرت به‌منزله‌ی اصل حاکم بر همه‌ی روابطِ بهای بیداری سوژه است. در قیاس با وحدتِ این عقل، تمایز انسان و خدا به امری بس فرعی و بی‌ربط بدل می‌شود و این نکته‌ای است که از زمان اولین نقدِ آثارِ هومر، عقل بی‌هیچ وقفه و تزلزلی بر آن انگشت نهاده است. خدای خلاق و اندیشه یا روح نظام‌مند، هر دو در مقام حاکمانِ بر طبیعتِ همانند یکدیگرند. همانندیِ انسان با خدا یعنی: حاکمیت و

10. Genesis 1, 26.

11. Archilovhes, fr. 87, quoted by Deussen, *Allgemeine Geschichte der Philosophie*, Vol. II, Part I, Leipzig 1011, P. 188.

12. Solon, fr. 13.25 et seq.1, quoted by Deussen, *op.cit.*, p. 20.

سروری بر هستی، نگاه اربابانه و نشستن بر کرسی فرماندهی.

اسطوره به روشنگری بدل می‌شود و طبیعت به عینیت صرف. آدمیان بهای افزایش قدرت خویش را با بیگانه‌شدن از چیزی می‌پردازند که این قدرت را بر آن اعمال می‌کنند. روشنگری با اشیاء همان نسبتی را دارد که دیکتاتور با انسان‌ها، او انسان‌ها را فقط تا آن حد می‌شناسد که بتواند آنان را آلت دست قرار دهد. مرد علم اشیاء را تا آن حد می‌شناسد که بتواند خود سازنده‌ی آنها باشد. و بدین ترتیب است که [ذات] «در خود» اشیا به «برای او» بدل می‌شود. طی همین مسخ و استحاله است که ذات اشیاء و امور، درمقام موضوعی که سلطه بر آن اعمال می‌شود، به منزله‌ی امری همواره یکسان ظاهر می‌گردد. همین یکسانی و اینهمانی است که وحدت [علمی] طبیعت را برمی‌سازد. اما نیایش جادویی همانقدر از پیش‌فرض گرفتن یکسانی و اینهمانی بی‌نیاز است که از وحدت سوژه یا ذهن* آیین‌های جادویی شمن‌ها اساساً معطوف به باد و باران، دشمنان بیرونی، یا شیاطین نهفته در جسم فرد بیمار بود، و از این رو کاری به کار مواد و نمونه‌ها نداشت. روحی که به جادو دست می‌یازید، روحی یگانه و اینهمان نبود، بلکه همواره همراه با نقاب‌ها و صورتک‌های آیینی که باز نمود تکثر ارواح بودند، تغییر می‌کرد. جادو کذبی زمخت است، اما در قلمرو جادو، سلطه هنوز، به لطف تغییر شکل و تبدیل خود به حقیقت ناب، پوشیده و انکار

* به عبارت دیگر، در تقابل با اسطوره و متافیزیک و علم روشنگری که می‌خواهند تبیینی کلی و انتزاعی از جهان به دست دهند و آن را به طور همزمان بر اشیاء و آدمیان تحمیل کنند، جادو نیازی ندارد تا به یاری اصل یا قاعده‌ی اینهمانی که خاستگاه اصلی همه‌ی تبیین‌های انتزاعی و تحمیلی است به موضوعات خود «عینیت» بخشد، اما بی‌نیازی از عینیت و از عین یا ابژه‌ی اینهمان و همواره یکسان، جادو را از ذهنیت تجریدی و ذهن یا سوژه اینهمان و وحدت یافته نیز بی‌نیاز می‌سازد.

نشده است، حقیقتی مستقر در بنیان جهانی که سلطه به انقیادش می‌کشد. جادوگر از شیاطین تقلید می‌کند؛ او به قصد ترساندن یا خشنودساختن آنها قیافه‌ای رعب‌آور یا دلپذیر به خود می‌گیرد. اگرچه وظیفه‌ی او ایفای نقش و تشخیص بخشیدن بود ولی او هرگز برخلاف انسان مدرن، مدعی نبود که از روی تصویر قدرتی نامرئی خلق شده است، همان انسانی که به لطف این ادعا شکارگاه ساده و کوچک‌اش به عالم (Cosmos) وحدت‌یافته بدل می‌شود، که در آن چیزی جز طعمه وجود ندارد. حال آنکه آدمی فقط زمانی که از روی چنین تصویری خلق شده باشد، به هویت و اینهمانی نفس دست می‌یابد، هویتی که به واسطه‌ی یکی شدن با دیگری گم نمی‌شود، بلکه در مقام صورتکی نفوذناپذیر، یکبار و برای همیشه مالک خود می‌شود. همین اینهمانی ذهن و همبسته‌ی آن، یعنی وحدت طبیعت، است که گوناگونی و تکثر کیفیات را محور می‌سازد. طبیعتی که کیفیات‌اش زدوده شده است، به ماده‌ی خام و بی‌نظم طبقه‌بندی صرف بدل می‌شود، و نفس قادر به تملک صرف - یعنی به اینهمانی و هویت تجریدی. جادو متضمن بازنمایی خاص و جزئی است. آنچه بر نیزه، مو یا نام خصم رخ می‌دهد بر خود او نیز رخ می‌دهد؛ جانور قربانی به عوض رب‌النوع ذبح می‌گردد. تعویض و جابجایی در مراسم قربانی نشانگر برداشتن گامی در جهت منطق استدلالی (discursive logic) است. اگرچه گوزن و بره‌ای که به جای دختر یا نخستین نوزاد قربانی می‌شد، هنوز باید واجد کیفیات خاصی می‌بود، ولی حتی در این مرحله‌ی اولیه نیز این جانور نماینده یا بازنمود جنس خود تلقی می‌شد. خصلت نامعین و تصادفی نمونه‌های خاص در این جانوران متجلی بود. اما تقدس امر خاص که به اینجا و اکنون تعلق دارد، و یکتایی مورد برگزیده برای قربانی که با منزلت او به‌عنوان نماینده تلاقی می‌کند،

آن را به طرزی ریشه‌ای ممتاز، و در نتیجه حتی در عرصه‌ی مبادله‌ی مبادله‌ناپذیر می‌سازد. علم به این وضع خاتمه می‌دهد. در علم از بازنمایی خاص خبری نیست. چیزی که یک جانور قربانی است نمی‌تواند خدا باشد. اکنون تعویض‌پذیری عام* جایگزین بازنمایی می‌شود. هر اتمی نه در مقام یک بازنمود، بلکه به منزله‌ی نمونه‌ای از ماده شکافته می‌شود، خرگوش شکنجه‌شده‌ی آزمایشگاه چیزی را بازنمایی نمی‌کند، بلکه به غلط یک نمونه‌ی صرف به‌شمار می‌رود. از آنجا که در علم کارکردی همه‌ی تمایزات چنان سیال‌اند که همه چیز در ماده یا موضوعی واحد حل می‌شود، ابژه یا موضوع علمی نیز دچار جمود می‌شود. در حالی که آیین‌ها و مناسک خشک اعصار پیشین به لحاظ جایگزینی یک چیز با چیز دیگر، نرم و شکل‌پذیر به نظر می‌رسند. جهان جادو تمایزاتی را حفظ می‌کرد که اکنون اثر و ردپای آنها حتی در اشکال زبانی نیز محو گشته است.^{۱۳} اکنون قربات‌های متنوع و متکثر مابین موجودات، به نفع رابطه یا نسبتی واحد سرکوب می‌شود، رابطه‌ای میان سوژه یا ذهنی که معنا می‌بخشد و ابژه یا عین فاقد معنا، رابطه‌ای میان دلالت عقلانی و حاملان تصادفی آن. در مرحله‌ی جادویی، رویا و تصویر صرفاً نشانه‌های اشیاء و امور نبودند، بلکه از طریق تشابه یا نام بدان‌ها متصل بودند. این رابطه نه مبتنی بر قصد و نیت، بلکه رابطه‌ای از نوع خویشاوندی بود. جادو نیز چون علم اهدافی را تعقیب نمی‌کند، ولی جادو می‌کوشد تا از طریق مایمسیس [mimesis: تقلید، محاکات] به هدف

* universal fungibility. اجناس یا کالاهای عوض‌دار (fungible) کالاهایی نظیر ذغال یا الوار را گویند که در هرگونه سفارش یا قراردادی، هر بخش یا واحدی از آنها می‌تواند جایگزین بخش یا واحدی دیگر شود.

13. Cf. Robert H. Lowie, *An Introduction to Cultural Anthropology*, New York 1940, pp. 344f.

خود دست یابد، نه با فاصله گرفتن فزاینده از موضوع. جادو مسلماً متکی بر «قدرت مطلق اندیشه» نیست، قدرتی که گویا فرد بدوی همچون انسان روان‌رنجور آن را به خود نسبت می‌دهد.^{۱۴} در نبود تمایزی ریشه‌ای میان اندیشه و واقعیت، [برخلاف گفته‌ی فروید] پربهادادن به فرایندهای ذهنی در قیاس با واقعیت ناممکن است. «اطمینانِ راسخ به ممکن‌بودن کسب سلطه بر جهان» که فروید آن را، بدون در نظر گرفتن تناسب تاریخی، به جادو نسبت می‌دهد،^{۱۵} فقط با شکل واقع‌بینانه‌تری از سلطه بر جهان خواناست که خود محصول سطح بالاتری از تیزبینی علمی است. تعویض عملکرد محلی و بومی طیب و حکیم [ستی]. با تکنولوژی صنعتی فراگیر، مستلزم خودآینی و استقلال تفکر از موضوعات‌اش بود، استقلالی که در کفایت و بسندگی نفس (ego) نسبت به واقعیت تجلی می‌یافت.

اسطوره‌ی خورشیدی پدرسالار، در مقام کلیتی که در قالب زبان بسط یافته و مدعی حقیقتی بود که ایمان اسطوره‌ای کهن‌تر متعلق به دین عامه را سرکوب کرد، خود نوعی روشنگری بود که در سطح خودش با همتای فلسفی خویش کاملاً هم‌تراز بود. لیکن سپس زمان مکافات فرا رسید. اسطوره‌سازی با دست خود فرایند پایان‌ناپذیر روشنگری را به راه انداخت، فرایندی که طی آن همه‌ی دیدگاه‌های نظری مشخص، بارها و بارها و با ضرورتی اجتناب‌ناپذیر، در برابر این انتقاد مخرب که چیزی جز عقیده و باور نیستند، به خاک افتادند تا سرانجام هر مفهومی از روح، حقیقت و نهایتاً حتی خود روشنگری، به نوعی جادوی

14. Cf. Freud, *Totem und Tabu*. Gesammelte Works. P. 106ff. [Totem and Taboo, in *The Complete Psychological works of Sigmund Freud*, trans. J. strachey London 1991, pp.85.]

15. Ibid., p.89.

جان‌گرایانه تنزل یافت. اصل ضرورت یا تقدیر مهلک که قهرمانان اسطوره را سرنگون کرد، و خود نیز نهایتاً به منزله‌ی نتیجه‌ی منطقی از درون سروش‌های غیبی نُضج گرفت، همان اصلی است که، پس از پالایش و حصول به مرتبه‌ی منطقیِ صوری، نه فقط بر تک‌تک نظام‌های عقل‌گرای فلسفه‌ی غربی حکومت می‌کند، بلکه دنباله‌ی نظام‌هایی را هم که با سلسله‌مراتب خدایان آغاز می‌شود، تحت سیطره‌ی خویش دارد، و در یک غروب همیشگیِ بت‌ها، محتوایی اینهمان و هم‌اره یکسان را عرضه می‌کند: خشم و غضب در برابر پرهیزکاریِ ناکافی. درست همانطور که اسطوره‌ها از قبل متضمنِ روشنگری‌اند، روشنگری نیز با برداشتنِ هرگام، بیشتر و بیشتر در اسطوره‌پردازی غرقه می‌شود. روشنگری کلِ ماده و محتوای خود را از اسطوره‌ها اخذ می‌کند، البته به قصد نابودیِ آنها؛ ولی حتی در مقام قاضی نیز طلسمِ اسطوره دامنگیرش می‌شود. روشنگری می‌کوشد تا خود را از محکمه‌ی تقدیر و کیفر رها سازد، البته از طریق کیفر دادنِ همین محکمه. در اسطوره‌ها، هرآنچه رخ می‌دهد، می‌بایست برای رخ دادنِ خویش کفاره دهد. در روشنگری نیز وضع به همین منوال است: امر واقع (فاکت) به محضِ استقرار، معنا و اهمیت خود را از دست می‌دهد. آموزه‌ی هم‌ارزیِ کنش و واکنش، قدرت و سروریِ تکرار بر هستی را تداوم بخشید، آن‌هم مدت‌ها پس از آنکه آدمیان این توهم [خاصِ تفکر جادویی] را کنار نهاده بودند که می‌توانند به یاریِ تکرارِ خود را با هستیِ تکرار شده یکی و اینهمان سازند و بدین طریق از چنگِ آن بگریزند. اما پا به پای محوشدنِ توهم جادویی، [آموزه‌ی] تکرار نیز با بی‌رحمی و سرسختیِ فزون‌تری آدمی را، به نام قانونمندی، در دوری بسته اسیر می‌کند — همان دوری که به گمان آدمی از طریق عینیت‌یافتن‌اش در شکلِ قانون طبیعی، منشاء امنیت او در مقام سوژه یا

فاعلی آزاد است. اصل درونماندگاری (immanance)، یعنی توضیح هر واقعه‌ای به‌مثابه تکرار، که روشنگری آن را بر ضد تخیل اسطوره‌ای غلم می‌کند، اصل حاکم بر خود اسطوره است. آن حکمت خشک و بی‌بر که می‌گوید زیر این آسمان یک‌رنگ هیچ‌چیز نویی وجود ندارد، زیرا همه‌ی ورق‌های این بازی بی‌معنا رو شده است، و همه‌ی اندیشه‌های ژرف از قبل اندیشیده شده است، و همه‌ی کشفیات ممکن را می‌توان از پیش تفسیر کرد، و همه‌ی آدمیان متفق‌القول اند که سازگاری و تطبیق یگانه راه بقاست — این فرزاندگی بی‌ثمر صرفاً همان حکمت عجیب و غریبی را بازتولید می‌کند که منکر آن است: حکم تقدیر، که با کيفردادن، پیوسته آنچه را هماره بوده است از نو بر پامی دارد. هر آنچه می‌توانست متفاوت باشد، یکسان و برابر می‌شود. و این همان حکمی است که به‌نحوی انتقادی [کانتی] حدود تجربه‌ی ممکن را تعیین می‌کند. اینهمانی همه‌چیز با همه‌چیز به این قیمت حاصل می‌شود که دیگر هیچ‌چیز نمی‌تواند در عین حال با خود اینهمان باشد. روشنگری بی‌عدالتی کهن — یعنی نابرابری ناشی از سروری بی‌واسطه — را منحل می‌کند، ولی در همان حال با مرتبط‌ساختن هر موجود با موجود دیگر، این بی‌عدالتی را در قالب وساطت عام (universal mediation) همیشگی می‌سازد. روشنگری همان کاری را به انجام می‌رساند که کی‌یرکگور آن را حُسن اخلاق پروتستانی خویش می‌دانست، و در منظومه‌ی افسانه‌ای دوازده خوان هرکول یکی از صور ازلِ خشونت اسطوره‌ای به شمار می‌رفت: ریشه‌کن‌ساختن هر آنچه متباین و قیاس‌ناپذیر (the incommensurable) است. نه فقط همه‌ی کیفیات در تفکر ناب منحل می‌شوند، بلکه آدمیان نیز عملاً به سازشکاری و یکرنگی با جماعت گردن می‌نهند. در جامعه‌ی مبتنی بر مبادله، آدمی بهای این موهبت را که بازار کاری به کار تبار او ندارد اینگونه می‌پردازد

که توانایی‌های ناشی از تبارش مطابق الگوی تولید کالاهایی شکل می‌گیرد که می‌توان در بازار خرید. به آدمیان نفسی یکتا و متفاوت از دیگران عطا شد، تا شاید از این طریق به شکلی قطعی‌تر و حتمی‌تر با یکدیگر شبیه و یکسان شوند. ولی از آنجا که این نفس هرگز به‌تمامی در این قالب جا نیافتاد، روشنگری در سراسر عصر لیبرالیستی همواره با قهر اجتماعی هم‌دلی کرده است. وحدت جمع تحت فرمان برآیند نفی تک‌تک افراد و ریشخندکردن آن نوع جامعه‌ای است که می‌تواند آدمیان را به افراد بدل سازد. آن ایل و ایلغاری که در سازماندهی جوانان هیتلری نمودی چنین آشکار دارد، بیش از آنکه نشانه‌ی بازگشت به بربریت باشد، علامت پیروزی برابری (*egalite*) سرکوبگر و تحول حقوق برابر به برابری در اعمال ظلم است. بدین ترتیب معلوم می‌شود که اسطوره‌ی جعلی فاشیسم به‌واقع همان اسطوره‌ی اصیل عصر باستان است، به‌ویژه از آن جهت که نمونه‌ی اصیل کيفر را بعینه می‌دید، در حالی که اسطوره‌ی جعلی آن را کورکورانه بر سر قربانیان‌اش آوار می‌کند. هر تلاشی برای شکستن جبر طبیعت با خردکردن طبیعت فقط ما را هر چه بیشتر به درون جبر طبیعی فرو می‌برد. و این سیر تحول تمدن اروپایی بوده است. رفتار انتزاع، یا همان ابزار روشنگری، با ابژه‌های خویش همانند رفتار تقدیر است که روشنگری مفهوم آن را طرد می‌کند: امحاء ابژه‌ها. تحت سلطه‌ی یک‌دست‌کننده‌ی انتزاع که همه چیز را در طبیعت تکرارپذیر می‌کند، و سلطه‌ی صنعت، که انتزاع راه را برای آن هموار می‌کند، سوژه‌ها یا فاعلان آزاد سرانجام به همان «گله‌ای» بدل می‌شوند که به قول هگل^{۱۶} نتیجه و ثمره‌ی روشنگری است.

16. *Phänomenologie des Geistes*, op.cit., P424. [*Hegel's phenomenology of Spirit*, op. cit., P.342.]

فاصله‌ی میان سوژه و ابژه به‌مثابه یکی از پیش‌فرض‌های انتزاع، مبتنی بر فاصله‌ای از خود اشیاء است که بنده حصول آن را برای ارباب ممکن می‌سازد. آغاز سرودهای هومر و نیایش‌های ریگ‌ودا به عصر حکومت بر قلمرو و استقرار در پناهگاه‌های امن باز می‌گردد، عصری که طی آن اقوام جنگجو سلطه‌ی خویش را بر توده‌ی انبوه مغلوب‌شدگان برقرار ساختند.^{۱۷} خدای برتر در جمع خدایان، همزمان با این جهان مدنی ظاهر شد، که در آن پادشاه، در مقام رئیس اشرافیت مسلح، اقوام مغلوب را مطیع و وابسته به قلمرو نگه می‌داشت، درحالی که پزشکان، غیگویان، صنعتگران و تجار بر دادوستد اجتماعی نظارت می‌کردند. با پایان گرفتن بیابانگردی، نظم اجتماعی نیز بر پایه‌ی مالکیت ثابت شکل می‌گیرد. در اینجا قدرت و کار از یکدیگر جدا می‌شوند. مالکی چون اودیستوس «از راه دور، جمع انبوه و به‌دقت درجه‌بندی‌شده‌ای از گاوچران‌ها، بزچران‌ها، خوک‌چران‌ها و مستخدمان را هدایت می‌کند. شامگاهان، وقتی از فراز قصر خویش، مزارع را می‌بیند که با نور هزاران آتش روشن گشته‌اند، می‌تواند با ذهنی آرام خود را برای خواب مهیا سازد، او می‌داند که خادمان وفادارش مراقب‌اند تا مبادا جانوری وحشی به گله‌هایش نزدیک شود، و آماده‌اند تا دزدان را از ذخایری که مامور پاسداری از آنهاست، دور سازند.»^{۱۸}

کلیت یا خصلت عام ایده‌ها که به یاری منطق استدلالی بسط یافته است، یعنی همان تحقق اصل سلطه در حوزه‌ی مفاهیم، بر پایه‌ی سلطه‌ی واقعی [درحوزه‌ی روابط اجتماعی] برپا می‌شود. انحلال و جذب ایده‌های پراکنده‌ی میراث

17. Cf. W. Kirfel, "Geschichte Indiens", in *Propyläenweltgeschichte*. Vol III, PP. 261 ff, and G. Glotz, "Histoire Grecque, Vol I. in *Histoire Ancienne*. Paris 1938, PP. 137ff.

18. G. Glotz, op.cit., P. 140.

جادوئی کهن در وحدت و یگانگی مفهومی^{۱۹} مبین صورتی از زندگی است که به دست شهروندان آزاد تعیین می‌یابد و براساس اصل فرماندهی شکل و انسجام پیدا می‌کند. آن نفسی که طی فرایند به انقیاد کشیدن جهان نظم و انضباط و اطاعت را آموخت، خیلی زود حقیقت را تمام و کمال با اندیشه‌ی نظام‌بخش برابر دانست، اندیشه‌ای که تمایزات ایستا و ثابت آن شرط لازم حقیقت است. این نفس علاوه بر جادوی مایمیتیک (تقلیدی)، معرفت حقیقتاً انضمامی و مرتبط با موضوع را نیز حرام شمرد. نفرت آن معطوف به تصویر جهان بدوی مغلوب‌شده و سعادت خیالی آن است. خدایان زمینی بومیان و ساکنان اولیه به دوزخ تبعید شدند؛ همان دوزخی که کره‌ی خاک، تحت سیطره‌ی ادیان ایندرا و زئوس و پرستش خورشید و نور، بدان بدل شد.

با این همه، بهشت و دوزخ به هم پیوسته بودند. نام زئوس در کیش‌هایی که یکدیگر را متقابلاً نفی نمی‌کردند هم به خدایی نورانی و هم به خدایی از جهان زیرین اطلاق می‌شد؛^{۱۹} خدایان المپ با رب‌النوع‌های زیرزمینی همه‌گونه مرآوده و پیوند داشتند. به همین ترتیب قوای خیر و شر، رستگاری و مصیبت، نیز به نحوی صریح از هم متمایز نبودند. آنان نیز چونان کون و فساد، زندگی و مرگ، تابستان و زمستان، به یکدیگر متصل بودند. آن اصل دینی مبهم تفکیک‌نشده که در قدیمی‌ترین مراحل شناخته‌شده‌ی تاریخ بشر، تحت نام *mana*، پرستش می‌شد، در جهان تابناک دین یونان به حیات خویش ادامه داد. این مانای ازلی و

19. Cf. Kurt Eckermann, *Jahrbuch der Religionsgeschichte und Mythologie*. Halle 1845. Vol I, P. 247, and Q. Kern, *Die Religion der Griechen*. Berlin 1926. Vol I. 181f.

* *mana* (مانا). در ادیان و باورهای بدوی مردمان پولینزی، معرف نیروی غیرمادی است که در اشیاء یا اشخاصی معین به طور ذاتی حضور دارد و گواه امتیاز آنها از باقی است.

تفکیک‌ناشده معادل هر چیزِ ناشناخته و بیگانه است. همان چیزی که از محدوده‌ی تجربه فراتر می‌رود؛ آن بخشی از اشیاء که فزون‌تر از هستی بی‌واسطهٔ شناخته‌شده‌ی آنهاست. آنچه انسان بدوی به‌عنوان امر مافوق‌طبیعی تجربه می‌کند درهم‌تافتگی پیچیده‌ی درونی طبیعت در تقابل با حلقه‌ی منفرد آن است، نه تضاد جوهر معنوی با جهان مادی. آن فریادِ دهشت که از تجربه‌ی امر غریب برمی‌خیزد نامی می‌شود از برای همین امر. و همین است که تعالی امر مجهول یا فاصله‌ی ناشناخته از شناخته را تثبیت می‌کند، و از این رو دهشت را با تقدس پیوندی دائمی می‌بخشد. مضاعف‌شدن طبیعت به‌مثابه نمود و ذات، اثر و نیرو، که شرط نخست ظهور اسطوره و علم، هر دو، است از ترس آدمی نشأت می‌گیرد، ترسی که تجلی آن تلاش برای توضیح و تبیین [نیروهای طبیعی] است. به‌رغم پافشاری پسیکولوژیسم، این گفته بدین معنا نیست که روح یا جان آدمی در طبیعت حلول می‌کند؛ مانا، یا همان روح محرک، پژواک برتری واقعی طبیعت در روان‌های آدمیان بدوی است، نه نوعی فرافکنی. جدایی جاندار از بی‌جان، تسخیر برخی مکان‌ها توسط شیاطین یا الهگان، نخست از دل این اعتقادات ماقبل‌جان‌گرایی برخاست. حتی نخستین رگه‌های شکاف سوژه و ابژه نیز در این جدایی به چشم می‌خورد. آنگاه که درخت دیگر صرفاً درخت محسوب نمی‌شود، بلکه گواهی بر چیزی دیگر یا محل ظهور مانا، به حساب می‌آید، زبان گویای این تناقض می‌شود که شی‌ای واحد، در زمانی واحد، هم خود و هم چیزی غیر از خود، اینهمان و غیراینهمان، است.^{۲۰} کلام به‌میانجی

۲۰. هوبرت و ماموس ماهیت «دلچسبی»، یا مایمیسیس را چنین توصیف می‌کنند: «یکی همه است، همه در یکی است، پیروزی طبیعت بر طبیعت.» در:

H. Hubert and M. Mauss, "Théorie generale de La Magie", in *L'année Sociologique*. 1902-3, P. 100.

رب النوع، از همانگویی به زبان بدل می‌گردد. مفهوم، که معمولاً آن را مبین وحدت و ویژگی‌های هر چیزی می‌دانند که تحت شمول مفهوم واقع می‌شود، در واقع از آغاز محصول تفکر دیالکتیکی بوده است، تفکری که در آن هر چیز همواره آن است که هست، فقط بدین سبب که به آنچه خود نیست بدل می‌شود. این شکل آغازین تعریف عینی‌ساز بود، تعریفی که در آن مفهوم و شیء از یکدیگر جدا شدند. شکل پیشرفته‌ی همین نوع تعریف پیشاپیش در حماسه‌های هومری کاملاً بسط یافته است، و در علم پوزیتیویستی مدرن به واسطه‌ی مازادش کله‌پا* می‌شود. ولی این دیالکتیک سترون باقی می‌ماند، زیرا منشاء تحول و بسط آن همان فریاد ناشی از دهشت است که در واقع مضاعف‌شدن و همانگویی خود دهشت است. خدایان نمی‌توانند ترس را از آدمیان دور کنند، زیرا فریادهای سنگ‌شده‌ی آنها را چونان نام خویش حمل می‌کنند. آدمی تصور می‌کند زمانی از ترس رها خواهد شد که دیگر چیزی ناشناخته‌ای باقی نمانده باشد. و همین تصور است که مسیر اسطوره‌زدایی و روشنگری را تعیین کرده است، و درست همانطور که اسطوره بی‌جان را با جاندار برابر ساخته بود، روشنگری نیز جاندار را با بی‌جان برابر می‌شمارد. روشنگری چیزی نیست مگر شکل ریشه‌ای و افراطی ترس اسطوره‌ای. درونماندگاری ناب پوزیتیویسم** که در حکم محصول نهایی آن است، چیزی

* احتمالاً اشاره‌ی مؤلفان به ظهور مکانیک کوانتوم است که در آن تلاش برای به‌دست‌دادن تعاریف علمی به شیوه‌ای نیوتونی به حدّ نهایی خود رسیده است و با یک سکندری به حوزه‌ی اصل عدم قطعیت هایزنبرگ پرتاب می‌شود.

** اشاره به ضدیت این مکتب با همه‌ی امور متعالی یا هر چیزی که از حوزه‌ی علم تجربی فراتر می‌رود.

نیست جز شکلی از تابو یا تحریم کلی (universal taboo). هیچ چیز نباید بیرون [از قلمرو عقل] بماند، زیرا نفس ایده‌ی «بیرون» منشأ اصلی ترس است. انسان بدوی گاه به قصد گرفتن انتقام قتل خویشاوند خویش، قاتل را به درون خانواده‌ی خود می‌پذیرفت و بدین طریق حس انتقامجویی‌اش ارضاء می‌شد.^{۲۱} در اینجا هم قتل و هم فیصله‌یافتن آن به معنای جذب بیگانه در خون خودی و استقرار درون‌ماندگاری است. دوگانگی اسطوره‌ای به بیرون از چرخه‌ی هستی راه نمی‌برد. جهان تحت سلطه‌ی مانا، و حتی جهان‌های اساطیر هندی و یونانی، فاقد راه خروج و جاودانه‌یکسان است. بهای هر تولدی مرگ است، و بهای هر بخت خوش شوربختی. آدمیان و خدایان می‌توانند بکوشند تا در محدوده‌ی خود، سرنوشت خویش را برحسب چیزی غیر از جریان کور تقدیر تخمین زنند، ولی در پایان، این هستی است که بر آنان پیروز می‌شود. حتی عدالت و حق‌جویی آنان، که از دل فاجعه بیرون کشیده شده است، داغ تقدیر را بر چهره دارد، این عدالت متناظر با نگاهی است که مردمان، چه بدوی، چه یونانی و بربر، از درون جامعه‌ای مبتنی بر فلاکت و ستم، به جهان پیرامون خویش می‌افکنند. نتیجتاً، از دید عدالت اسطوره‌ای و عدالت عقلانی، هر دو، گناه و کفاره، سعادت و شوربختی، دو سوی یک تساوی‌اند. بدین ترتیب، عدالت تسلیم قانون و حقوق می‌شود. شمن (shaman) خطر را با استفاده از تصویر خطر دفع می‌کند. هم‌ارزی ابزار کار اوست. و همین هم‌ارزی است که (توزیع) جزا و پاداش را در جامعه‌ی متمدن تنظیم می‌کند. ریشه‌ی بازنمودهای اسطوره‌ای را نیز می‌توان بی‌استثناء به شرایط طبیعی بازگرداند. درست همانطور که صورت فلکی جوزا [ستاره‌های اول و دوم منظومه‌ی فلکی دویپکر] و دیگر

21. Cf. Westermarck, *Ursprung der Moralbegriffe*, Leipzig 1913. Vol I, P. 402.

نمادهای دوگانگیِ جملگی به چرخه‌ی اجتناب‌ناپذیرِ طبیعت اشاره می‌کنند — چرخه‌ای که نام و نشان باستانیِ خودش مأخوذ از نماد بیضه، یعنی منشأ اصلیِ همه‌ی نمادهای بعدیِ دوگانگی است — ترازوی (میزان) مستقر در دستانِ زئوس نیز، که خود نمادِ عدالت در سراسر جهان پدرسالار است، مرجعی ندارد جز طبیعت صرف. گذر از آشوب به تمدن، که در آن شرایطِ طبیعیِ قدرتِ خود را دیگر نه به صورت مستقیم، بلکه به‌میانجیِ رسانه‌ی آگاهی و شعورِ بشری اعمال می‌کند، هیچ تغییری در اصلِ هم‌ارزی ایجاد نکرده است. فی‌الواقع آدمیان بهایِ اولین گامِ این گذر را با پرستشِ نیروهایی پرداختند که پیشتر نیز همچون سایر مخلوقات، اسیر و بنده‌ی آنها [نیروها] بودند. پیشتر بت‌ها تابعِ قانونِ هم‌ارزی بودند؛ حال هم‌ارزیِ خود بدل به بت می‌شود. معنای آن دستمالی که چشمانِ فرشته‌ی عدالت (justitia) را پوشانده است، فقط این نیست که عدالت هیچ دخالتی را برنمی‌تابد، بلکه معنای دیگرش آن است که عدالت از آزادی نشأت نمی‌گیرد.

آموزه‌ی کشیشان و کاهنان بدین معنا آموزه‌ای نمادین بود که در آن نشانه و تصویر یکی بودند. به گواهیِ هیروگلیف‌ها کلمه نیز در آغاز کارکردی تصویری داشت که بعدها به اساطیر منتقل شد. اساطیر، به‌مانند آیین‌ها و مناسک جادویی، بر آن طبیعتی دلالت دارند که خود را تکرار می‌کند و فی‌الواقع هسته‌ی امر نمادین است: فرایند یا پدیده‌ای که ابدی تلقی می‌شود، زیرا به‌واسطه‌ی تحقق‌یافتن در هیأت و صورتی نمادین، دوباره و دوباره فعلیت می‌یابد. اتمام‌ناپذیری، نوشتنِ بی‌پایان و دوامِ مدلولِ جملگی بخشی از محتوای ذاتیِ نمادهای اند، نه صفات و أعراضِ صرف. آن صورِ بازنماییِ خلقت که در آنها جهان از بطن مام

ازلی، گاو، یا بیضه‌ی کیهانی زاده می‌شود — بر خلاف روایتِ آفرینشِ جهان در آیین یهود — همگی نمادین‌اند. تسخرزدن پیشینیان بر این خدایانِ بسیار بشری هسته‌ی اصلیِ آنها را دست‌نخورده باقی گذارد. ذاتِ این خدایان در فردیت خلاصه و تمام نمی‌شود. هنوز عنصر یا رگه‌ای از مانا در آنها باقی بود، زیرا آنها در مقام قدرتی کلی و جهان‌شمول، طبیعت را تجسم می‌بخشیدند. آنها همراه با خصایص ماقبل-جان‌گرایانه‌ی خود، حضوری بارز در روشنگری دارند. در پس حجابِ آمیخته به شرم و طنازیِ حدیثِ رسوایی‌های [جنسی] خدایان المپ، آموزه‌ی [علمی] آمیزش، فشار، و برخورد عناصر [طبیعی] بسط یافته بود؛ آموزه‌ای که فی‌الغور خود را به منزله‌ی علم تثبیت کرد و اسطوره‌ها را به تصاویر خیالی و دروغین بدل ساخت. با جداییِ روشن و کامل علم و شعر، آن تقسیم‌کاری که علم به ایجادِ آن کمک کرده بود، به عرصه‌ی زبان نیز گسترش یافت. برای علم، کلمه پیش از هر چیز یک نشانه است؛ اما همین نشانه در مقام صوت، تصویر، یا به عبارت درست‌تر، کلمه میان هنرهای گوناگون توزیع می‌شود، هر چند هرگز نمی‌تواند با افزودنِ آن هنرها به یکدیگر، با حس‌آمیزی (synesthesia) یا به یاری اثر هنری تام* وحدت خود را بازیابد. زبان، در مقام نشانه باید به ابزار محاسبه و تحلیل بودن بسنده کند و برای شناختِ طبیعت باید دعویِ همانندی با آن را کنار گذارد. در مقام تصویر یا نگاره، زبان باید به [ارائه‌ی] تصاویر آینه‌ای بسنده کند و برای اینکه به تمامی با طبیعت یکی شود باید دعوی شناخت آن را رها سازد. همپای پیشرفتِ روشنگری، فقط آثار هنری

* *Gesamtkunstwerk*. به معنای اثر هنری متشکل از انواع هنرها. واکنر که خود این اصطلاح را جعل کرده بود، می‌کوشید تا در اپراهای خود از طریق تلفیقِ موسیقی، شعر و تئاتر چنین اثری را خلق کند.

اصیل توانستند از تقلید صرف آنچه از قبل هست، پرهیز کنند. تعارض رایج میان هنر و علم، که آنها را به منزله‌ی عرصه‌های مجزای فرهنگی از هم جدا می‌سازد تا بتواند هر دوی آنها را در مقام عرصه‌های فرهنگ اداره‌پذیر سازد، نهایتاً به لطف گرایش‌های درونی علم و هنر، آنها را وامی‌دارد تا در مقام قطب‌های متضاد، به سوی هم روند. علم، در روایت نوپوزیتیویستی آن، به اصالت زیباشناسی (aestheticism) بدل می‌شود، یعنی به نظامی از نشانه‌های منفصل که هیچ‌یک قصد یا تمایلی به فراتر رفتن از این نظام ندارد؛ علم به همان بازی مفرحی بدل می‌شود که ریاضیدانان از مدت‌ها پیش با غرور تمام از آن به‌عنوان مسأله‌ی خویش یاد کرده‌اند. در این میان هنر به‌مثابه بدل‌سازی جامع، حتی به‌لحاظ فنون و شگردهای‌اش، سرسپرده‌ی علم پوزیتیویستی شده است. در واقع هنر مجدداً به جهان بدل می‌شود، به مضاعف‌ساختن ایدئولوژیکی و بازتولید مغرضانه. جدایی نشانه و تصویر امری گریزناپذیر است. اما اگر این جدایی به لطف رضایت و ستایش بی‌پروا از خود بار دیگر هویت و تشخیصی مستقل بیابد* آنگاه هر یک از دو اصل مجزاشده [یعنی نشانه و تصویر] در جهت تخریب حقیقت عمل خواهد کرد.

فلسفه در نسبت میان شهود حسی و مفهوم، از قبل همان شکافی را تشخیص داد که در پی این جدایی ذهن باز کرد، و از آن زمان فلسفه مکرراً کوشیده است تا آن را ببندد. و فی‌الواقع همین تلاش است که ماهیت فلسفه را تعیین می‌کند. البته فلسفه عمدتاً در آن سمت از شکاف علم و شعر ایستاده است که نام خود

* اشاره به غرور و رضایت از نفس اندیشه‌ی پوزیتیویستی که از دستاوردهای علمی خود شادمان است و در نتیجه می‌کوشد تا پیش‌شرط این دستاوردها یعنی تقسیم کار و جدایی علم از هنر و نشانه از تصویر را به یک اصل منطقی و بنیادین بدل کند.

[یعنی «عشق به علم» (philo- sophia)] را از آن اخذ کرده است. افلاطون با همان صلابتی شعر را ممنوع کرد که پوزیتیویسم در طرد نظریه‌ی مُثُل به کار بست. اما بنا به گفته‌ی افلاطون، هومر از هنرِ گرانقدر و پراشتهارِ خویش برای تحقق هیچ نوع طرحِ اصلاحِ عمومی یا خصوصی سود نداشت، هنر او موجب پیروزی در جنگ یا توفیق در اکتشاف هم نشد، و تا آنجا که می‌دانیم از جماعت پیروان و مریدان ستایشگر نیز خبری نبوده است. هنر نخست می‌بایست سودمندیِ خود را به اثبات می‌رساند.^{۲۲} افلاطون نیز همچون یهودیان، تصویرسازی و تقلید از طبیعت را ممنوع می‌دانست. عقل و دین، هر دو، جادو را محکوم و خوار می‌شمارند. این جادو حتی هنگامی که در مقام هنر، تن به جدایی از هستی می‌سپرد، هنوز از شرافت بی‌بهره است؛ آنانی که جادوگری می‌کنند به آوارگان و بیابانگردانِ بازمانده از قبل بدل می‌شوند که هرگز در میان اسکان یافتگانِ خانه‌ای پابرجا نخواهند یافت. دیگر زمان تأثیرگذاری بر طبیعت از طریق تقریب و همانندیِ بدان به سر رسیده است، اکنون باید از طریق کار بر آن چیره شد. اثر هنری هنوز وجه مشترکی با جادو دارد: ایجاد یک قلمرو خودبسنده‌ی خاص خود که از زمینه و بافت هستیِ ناسوتی مجزاً است و قوانینِ خاصی در آن اعمال می‌شود، درست همانطور که جادوگر در مراسم خویش قبل از هر چیز مرزِ محوطه‌ای را مشخص می‌ساخت که قدرت‌های مقدس می‌بایست در آن عمل کنند، هر اثر هنری نیز محیطی پیرامون خود ترسیم می‌کند که آن را از واقعیت جدا می‌کند. اما همین طردِ تأثیرات بیرونی که از رهگذر آن هنر از گشودگی و علقه‌ی جادویی متمایز می‌شود، عمیق‌تر از پیش هنر را به میراث جادو پیوند می‌زند. این طردِ تصویرِ ناب را در تقابل با

22. Cf. plato, *The Republic*, Book 10.

هستی جسمانی قرار می‌دهد، هستی‌ای که تصویر عناصری از آن را در خود نفی می‌کند و تعالی می‌بخشد. این در سرشت اثر هنری، یا نمود زیباشناختی، است که درست همان چیزی باشد که در مقام واقعه‌ای هولناک و بی‌سابقه در جادوی بدویان تجربه شد: نمایان‌شدن کل در جزء. آن جعل و تبدلی که به واسطه‌ی آن اشیاء همچون پدیده‌های روحانی، یا نمودی از مانا، ظاهر می‌شوند، در اثر هنری پیوسته تحقیقی دوباره می‌یابد. و همین امر هاله‌ی (aura) اثر هنری را شکل می‌بخشد. هنر در مقام تجلی کلیت، شأن و حیثیت امر مطلق را برای خود طلب می‌کند. این دعوی گاه فلسفه را وامی‌دارد تا اثر هنری را بر معرفت مفهومی اولی شمارد. بنا به گفته‌ی شلینگ، هنر آنجا یا به صحنه می‌گذارد که دانش آدمیان را قال گذارد. از دید او، هنر «سرمشق علم است، و علم فقط می‌تواند به آنجا که هنر هست وارد شود.»^{۲۳} در نظریه‌ی شلینگ، جدایی میان تصویر و نشانه «با هر بازنمایی هنری واحدی به کلی باطل می‌شود.»^{۲۴} جهان بورژوازی به‌ندرت تا این حد به هنر اعتماد کرده است. هر جا این جهان قلمرو معرفت را محدود ساخته است، غالباً غرض از این کار جابازکردن برای ایمان بوده است، نه هنر. دین‌مآبی جهادگر عصر جدید، یعنی دین‌مآبی تورکومادا* و لوتر، امید داشت تا از طریق ایمان روح و زندگی واقعی را با هم آشتی دهد. اما ایمان مفهومی است که از نفی یا فقدان حکایت دارد: اگر پیوسته بر تعارض یا سازگاری خویش با معرفت پای نفشارد در مقام ایمان

23. F. W. J. Schelling. *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*. S. 5. Werke. Abt. I. Vol. II, P. 623.

24. Ibid., P. 626.

* توماس دو تورکومادا (Torquemada)، ۱۴۲۰-۱۴۹۸، رئیس محکمه‌ی تفتیش عقاید در اسپانیا که به سختگیری و شقاوت مشهور بوده است.

زوال خواهد یافت. و از آنجا که همواره بر پایه‌ی محدودساختنِ معرفت استوار شده است، خود نیز محدود گشته است. بهای تلاشِ ایمان پروتستان برای آنکه، به‌مانند اعصار کهن، اصلِ حقیقت را، که از ایمان فراتر می‌رود و بدون آن وجود ایمان ممکن نیست، مستقیماً در خودِ کلمه جای دهد و این کلمه را بار دیگر به قدرت نمادین مجهز سازد، اطاعت از کلمه بوده است، اگرچه نه در شکل قدسی آن. از آنجا که ایمان به‌صورتی اجتناب‌ناپذیر — در مقام دوست یا دشمن — با معرفت گره خورده است، در حین کلنجاررفتن با معرفت، این شکاف را تداوم می‌بخشد: تعصبِ ایمانِ نشانه‌ی عدم حقیقتِ آن است، گواهی بر تأیید عینی این امر که آن‌که فقط ایمان دارد، درست به همین دلیل، دیگر فاقد ایمان است. وجدان معذبِ طبیعت ثانویِ آن است. آگاهیِ پنهانِ ایمان از این نقص ذاتی و ضروری یعنی آن تناقضِ درونماندگارِ تلاش برای تبدیلِ مصالحه‌جویی به یک حرفه، این نکته را روشن می‌سازد که چرا صداقت برای همه‌ی مؤمنان همواره امری حساس و خطیر بوده است. فجایع ناشی از تیغ و آتش، نهضت اصلاح دینی و نهضت ضداصلاح دینی (counter-Reformation)، در حکم تحققِ خودِ اصلِ ایمان‌اند، نه نمونه‌هایی از زیاده‌روی در عمل به این اصل. ایمانِ یگانگیِ سرشتِ خویش با سرشتِ تاریخِ جهانی را، که خود خواهانِ هدایت و رهبریِ آن است، همواره از نو آشکار می‌سازد. در دوران جدید، فی‌الواقع، ایمان به ابزارِ محبوب و حیل‌های جنگیِ خاص تاریخِ جهانی بدل می‌شود. این صرفاً روشنگریِ قرن هجدهم نیست، که به تأیید هگل، با سرسختی و صلابت بسط می‌یابد، بلکه همانطور که هگل بهتر از هرکس دیگر می‌دانست، خود فرایند تحول و حرکتِ فکر نیز واجد همین صفات است. پست‌ترین و والاترین بصیرت‌ها به یکسان حاوی معرفت به فاصله‌ی خویش از

حقیقت‌اند، امری که دفاعیه‌نویسان را به دروغ‌گویان بدل می‌سازد. پارادوکسِ ایمان نهایتاً تا حدِ دروغ و تقلب، تا حدِ اسطوره‌ی قرن بیستم*، انحطاط می‌یابد و عقل‌ستیزیِ این ایمانِ ابزاری می‌شود برای مدیریتِ عقلانیِ جامعه در دست فرهیختگانی که به تمامی از ثمراتِ روشنگری بهره‌مند شده‌اند و [با استفاده از چنین ابزارهایی] جامعه را بی‌وقفه به سوی توحش هدایت می‌کنند.

هنگامی که زبان پا به تاریخ گذاشت، اربابان و استادان‌اش از قبل کشیش‌ها و ساحران بودند. هر آن کس که به نمادها آسیب می‌رساند، به نام قدرت‌های فرازمینی، طعمه‌ی قدرت‌های زمینی‌ای می‌شد که در این ارگان‌ها و نهادهای برگزیده‌ی جامعه تجلی می‌یافتند. آنچه مقدم بر این مرحله‌ی تاریخی است در تاریکی پنهان است. هر جا که در قوم‌شناسی (ethnology) با آن خوف و دهشتی که خاستگاهِ ماناست روبه‌رو می‌شویم، این خوف دست‌کم از سوی رؤسایِ قبایل، همواره از قبل تقدیس و تجویز شده است. مانا در مقام امر نامعین و سیال، به دست آدمیان جمود یافت و به طرزی قهرآمیز مادی شد. جادوگران در اندک زمانی هر گوشه و کناری را با فیضان‌های آن پُر کردند و تکثرِ مناسک مقدس را با تنوع قلمروهای مقدس تطبیق دادند. آنان معرفت و حکمتِ باطنی و همچنین نفوذ خویش را همپای گسترش جهان ارواح و اشباح و خصایصِ آن توسعه بخشیدند. ذات قدسی به جادوگرانی انتقال یافت که آن را مدیریت می‌کردند. در نخستین مراحل بیابانگردی و چادرنشینی، اعضای عادیِ قبیله هنوز هم نقشی مستقل در فرایند تأثیرگذاری بر قوای طبیعت ایفا می‌کردند. مردان به شکار می‌رفتند، در حالی که زنان سرگرم کارهایی بودند که انجام آنها

* اشاره به کتاب *اسطوره‌ی قرن بیستم* (۱۹۳۰) اثر آلفرد روزنبرگ.

نیازی به هدایت و فرماندهی دقیق نداشت. اینکه خوگردن به نظامی حتی چنین ساده مستلزم چه میزان خشنونت بوده است بر ما معلوم نیست. در این نظام، جهان از قبل به دو بخش، یعنی قلمرو قدرت و عرصه‌ی حیات خاکی، تقسیم شده است. جریان رخدادهای طبیعی، در مقام فیضان مانا، از قبل تا حد هنجاری لازم‌الاتباع ارتقاء یافته بود. با این حال فرد بیابانگرد وحشی به‌رغم انقیادش هنوز هم می‌توانست در آن جادویی مشارکت کند که مرزهای آن جهان را تعریف می‌کرد. او می‌توانست هیأت ظاهری خویش را به تقلید از صید خود تغییر دهد تا از این طریق رد آن را دنبال کند. اما در ادوار بعدی، دادوستد با ارواح و انقیاد، به دو طبقه‌ی متفاوت واگذار شد: قدرت در یک سو، اطاعت و بندگی در سوی دیگر. برای شکست‌خوردگان، خواه توسط قبایل بیگانه مغلوب می‌شدند و خواه به دست طوایف و فرقه‌های خودی، فرآیندهای مکرر و جاودانه یکسان طبیعت به ضرب‌آهنگ کار براساس ریتم ضربات چماق و تازیانه بدل شدند، ریتمی که طنین آن در صدای همی‌طبل‌های بدوی و همی‌مناسک و آیین‌های یکنواخت به گوش می‌رسد. اکنون نمادها تجلی‌بخش بت‌واره (فتیش) می‌شوند. این فرآیند تکرار طبیعت که این نمادها بر آن دلالت دارند، همواره در ادوار بعدی خود را در شکل تداوم جبر اجتماعی‌ای آشکار می‌سازد که این نمادها معرف و باز نمود آن‌اند. آن خوفی که در هیأت تصویری ثابت عینیت یافته است، به نشانه‌ی سلطه‌ی تثبیت‌شده‌ی قشر ممتاز بدل می‌شود. اما مفاهیم کلی به نمادین‌ساختن آن سلطه ادامه دادند، حتی هنگامی که هرگونه عنصر یا ویژگی تصویری از آنها زدوده گشته بود. حتی صورت قیاسی علم نیز بازتابی است از حضور سلسله‌مراتب و جبر و زور. درست همانگونه که نخستین مقولات [تفکر عقلانی] معرف نظام سازمان‌یافته‌ی

قبیله و سلطه‌ی آن بر فرد بودند، کل نظام منطقی همراه با زنجیره‌ی استنتاج‌ها و الزامات‌اش — یعنی هماهنگی و مرتبه‌بندی مفاهیم — نیز در جوهر واقعیت اجتماعی متناظر با این مفاهیم، یعنی در تقسیم کار، ریشه دارد.^{۲۵} ولی البته این خصلت اجتماعی صور فکری، برخلاف ادعای دورکهایم، گواهِ وحدت نفوذناپذیر جامعه و سلطه است، نه تجلی همبستگی اجتماعی. سلطه بدان کلیت اجتماعی که خود را در آن مستقر و تثبیت می‌کند، انسجام و نیرو اعطا می‌کند. تقسیم کار که سلطه خود را به لحاظ اجتماعی در آن آشکار می‌سازد، به کلیت تحت سلطه در جهت بقا و صیانت نفس خدمت می‌کند؛ ولیکن بدین ترتیب کل در مقام کل، و عملکرد عقل درونماندگارش، را ضرورتاً به ابزاری برای تحمیل منافع جزئی یا خاص بدل می‌سازد. در نظر فرد، سلطه چونان امر کلی نمایان می‌شود، چونان عقلی نهفته در دل واقعیت. به واسطه‌ی تقسیم‌کاری که بر همه‌ی اعضای جامعه تحمیل گشته است، قدرت آنان، که در مقام افراد راهی جز تبعیت از تقسیم‌کار ندارند، همیشه و در همه حال در تحقق همان کلیتی خلاصه می‌شود که عقلانیت‌اش از این طریق تکثیر می‌یابد. آنچه به‌دست شمار اندک [حاکمان] بر همگان می‌رود، همیشه در هیأت انقیاد افراد به‌دست جمع بسیاران [یا توده‌ها] رخ می‌دهد: ظلم اجتماعی همواره چهره‌ی ظلم از سوی این یا آن جمع را دارد. همین وحدت جمع و سلطه است که در صور و مقولات تفکر رسوب می‌کند، نه همبستگی یا کلیت اجتماعی بی‌واسطه. آن مفاهیم فلسفی که افلاطون و ارسطو با آنها جهان را بازنمایی می‌کردند، به لطف دعوی خود به اعتبار کلی و جهانشمول، شرایطی را که با استفاده از این مفاهیم

25. C.f. E. Durkheim, *De quelques formes Primitives de classification*. L'Année Sociologique. Vol IV, 19 os. P, 66ff.

تثبیت و تصدیق می‌شد، به سطح و مرتبه‌ی واقعیت حقیقی ارتقاء دادند. به قول ویکو^{۲۶}، بازار آتن خاستگاه این مفاهیم بود، مفاهیمی که با خلوصی هم‌پایه‌ی امانت‌داری قوانین فیزیک، برابری همه‌ی شهروندان کامل* و فرودستی زنان و کودکان و بردگان را بازگو می‌کردند. خود زبان آن کلیتی را که در مقام ابزار دادوستد در جامعه‌ی مدنی کسب کرده بود، به آنچه بیان می‌کرد، یعنی شرایط سلطه، عطا کرد. تأکید متافیزیکی، مشروعیت ناشی از ایده‌ها و هنجارها، صرفاً در حکم نوعی برکشیدن و عینیت‌بخشیدن به جمود و انحصارطلبی مفاهیم بود، یعنی همان خصایصی که هر جا زبان اجتماع حکام را به منظور تحمیل فرامین وحدت بخشیده است، مفاهیم ضرورتاً ناچار از پذیرش آنها شده‌اند. ایده‌ها و افکار، در مقام ابزار تقویت قدرت اجتماعی زبان، پایه‌ی افزایش این قدرت، هر چه بیشتر زائد و بی‌فایده شدند، تا سرانجام زبان علم کار آنها را یکسره کرد. تلاش آگاهانه برای توجیه [وضعیت] فاقد آن قدرت القاء‌کننده‌ای بود که همواره از دل خوف از بت‌واره برمی‌خیزد. ولی اینک وحدت جمع و سلطه در هیأت آن کلیت و شمول عامی نمایان گشت که خصیصه‌ی ضروری محتوای کاذب زبان، چه علمی و چه متافیزیکی، محسوب می‌شد. دفاعیه‌ی متافیزیکی، دست‌کم به‌واسطه‌ی واگرایی مفهوم و واقعیت، بی‌عدالتی نهفته در وضعیت موجود را برملا ساخت. در چارچوب زبان بی‌طرف علم، آنچه ناتوان و فاقد قدرت بود از هرگونه وسیله‌ی بیان یا ابراز وجود محروم می‌شد؛ و فقط نظام موجود می‌توانست نشانه‌ای خنثی برای [بیان] خود بیابد. این نوع بیطرفی خنثی

26. G. Vico, Die Neue Wissenschaft über die gemeinschaftliche Natur der Völker. München 1924. P. 397.

* یعنی همه‌ی مردانی که شرایط شهروندی را تمام و کمال حائز بودند و از آغاز به عنوان شهروند آزاد به دنیا می‌آمدند.

از خود متافیزیک هم متافیزیکی تر است. در نهایت، روشنگری نه فقط نمادها، بلکه جانشینان آنها، یعنی مفاهیم و مقولات کلی را هم فرو بلعید، و از متافیزیک هیچ بازمانده‌ای باقی نگذارد مگر همان ترس تجریدی جمع [از امرناشناخته] که خود در واقع سرچشمه‌ی متافیزیک بود. وضعیت مفاهیم در برابر روشنگری همانند وضعیت اجاره‌بگیرها در برابر تراست‌های صنعتی است: هیچ‌کس نمی‌تواند خود را ایمن حس کند. حتی اگر پوزیتیویسم منطقی هنوز نقشی ناچیز و آزادی عمل مختصری برای احتمال و تصادف قائل بود، پوزیتیویسم قوم‌شناختی از قبل احتمال را با ذات برابر می‌کند: «تصورات مبهم ما از بخت و جوهر ناب صرفاً بازمانده‌های رنگ‌باخته‌ای از این مفهوم به‌غایت غنی‌ترند»^{۲۷} - یعنی همان مفهوم جوهر جادویی.

روشنگری، در مقام گرایشی نام‌گرا (nominalist)، در برابر *nomen* یعنی آن مفهوم محدود و فرو بسته، یا همان نام خاص، متوقف می‌شود. اثبات قطعی این نکته که آیا نام‌ها و اسامی خاص نیز، چنانکه برخی ادعا می‌کنند،^{۲۸} در آغاز، نام‌های نوعی (generic names) بوده‌اند، دیگر ممکن نیست، مع‌هذا اسامی خاص هنوز در سرنوشت اسامی نوعی شریک نشده‌اند. آن نفس یا خود (ego) جوهری که هیوم و ماخ منکرش شده‌اند، همان نام نیست. در آیین یهود، که در آن نظام پدرسالاری تا نقطه‌ی تخریب اسطوره اوج می‌گیرد، فرمان منع تلفظ نام خداوند هنوز حاکی از تصدیق پیوند میان نام و وجود است. جهان افسون‌زدوده‌ی یهودیت با جادو، از خلال نفی آن در ایده‌ی خدا، آشتی می‌جوید. دین یهود هیچ کلمه‌ای را که بتواند تسلی‌بخش یا سبب مخلوقات فانی

27. Hubert and Mauss, *op.cit.*, P. 118.

28. Cf. Tönnies, "Philosophische Terminologie" in *Psychologisch-Soziologische Ansicht*, Leipzig 1908, P. 31.

باشد، بر نمی‌تابد. در این دین، امید فقط در منع پیش‌کشیدن امور دروغین به‌عنوان خدا، متناهی به جای نامتناهی و کذب به جای حقیقت حضور دارد. تحقق وعده‌ی رستگاری و نجات، درگروی نفی و طرد هر آن ایمانی است که مدعی ترسیم آن است، حصول معرفت نیز درگروی طرد توهم است. البته نفی انتزاعی نیست. انکار همه‌ی امور ایجابی و مثبت بدون توجه به تفاوت و تمایز آنها، یعنی همان فرمول و قاعده‌ی کلیشه‌ای نیستی که بودیسم به‌کار می‌برد، شأن و مرتبه‌ی خود را مافوق فرمان منع نامیدن امر مطلق می‌داند؛ و البته قطب متضاد این نفی [نامتعین بودیستی]، یعنی نظریه‌ی وحدت وجود، و کاریکاتور آن، یعنی شکاکیت بورژوایی، نیز دقیقاً همین قدر خود را بلندمرتبه می‌دانند. هر شکلی از توضیح و تبیین جهان به‌مثابه نیستی [نیروانا] یا تمامیت عالم وجود صرفاً حکایتی اسطوره‌ای است؛ و همه‌ی راه و روش‌های تضمین‌شده‌ی دستیابی به رستگاری نیز کنش‌ها و اعمال جادویی تصعیدشده‌اند. رضایت و غرور ناشی از معرفت قبلی [به حوادث آینده] و تبدیل نفی هستی به رستگاری صورت کاذب مقاومت علیه فریب‌اند. رعایت راستین فرمان منع [خلق] تصویر حافظ حق تصویر است. برخلاف شکاکیت که در نظرش حقیقت و کذب به یکسان بیهوده‌اند، این رعایت، یا همان «نفی متعین»^{۲۹}، به لطف حاکمیت مفاهیم انتزاعی، از وسوسه‌های شهود حسّی مصون نگشته است. برخلاف اصالت دقت در تفکر، نفی متعین بازنمودهای ناقص از امر مطلق، یعنی بت‌ها، را صرفاً از طریق تقابل آنها با ایده‌ای رد نمی‌کند که این بازنمودها قادر به تطبیق با آن نیستند. دیالکتیک، درست برعکس، هر تصویری را به‌مثابه نوشته منکشف می‌سازد، و به ما می‌آموزد که چگونه می‌توان در لابه‌لای خطوط

29. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, P. 51. [*Hegel's Phenomenology*, P. 51.]

چهره‌ی این تصویر، اعتراف آن به کاذب‌بودن را قرائت کرد — اعترافی که قدرت تصویر را سلب می‌کند و آن را در اختیار حقیقت قرار می‌دهد. بدین‌سان زبان به چیزی بیش از نظامی صرف از نشانه‌ها بدل می‌شود. هگل با ارائه‌ی مفهوم نفی متعین، عنصری را برجسته ساخت که روشنگری را از آن انحطاط پوزیتیویستی، که هگل بدان نسبت می‌دهد، متمایز می‌کند. البته او نهایتاً با برنهادن نتیجه و ثمره‌ی معلومِ کلِ فرایند نفی — یعنی همان کلیت در نظام و تاریخ — به عنوان امر مطلق، فرمان منع [تصویرسازی و نامیدن امر مطلق] را نقض کرد و خود نیز به ورطه‌ی اسطوره‌سازی درغلتید.

فقط فلسفه‌ی هگل نبود که در مقام تجسمِ اعلامی تفکر مرفعی به چنین سرنوشتی دچار شد، همین حادثه در مورد خود روشنگری نیز در هیأت واقع‌بینی هوشیارانه‌ای رخ داد که روشنگری تصور می‌کرد می‌تواند به یاری آن خود را از فلسفه‌ی هگل و متافیزیک متمایز سازد. زیرا روشنگری همانقدر تام‌گرا (totalitarian) است که فقط یک نظام می‌تواند چنین باشد. عدم حقیقت و کذب روشنگری در آن چیزی خلاصه نمی‌شود که دشمنان رمانتیک مشرب‌اش همواره به خاطر آن سرزنش‌اش کرده‌اند: روش تحلیلی، تجزیه و بازگرداندن امور به عناصر اولیه، انحلال موضوع از طریق تفکر بازان‌دیش‌گون؛ بلکه برعکس، کذب اصلی ناشی از این فرض روشنگری است که حکم محکم از پیش تعیین شده است. هنگامی که در ریاضیات، عامل ناشناخته به متغیری مجهول در یک معادله بدل می‌شود، حتی پیش از آنکه مقدار یا ارزش خاصی بدان نسبت داده شود، ظاهر امری کاملاً آشنا را به خود می‌گیرد. طبیعت، چه قبل و چه بعد از مطرح‌شدن نظریه‌ی کوانتوم، موضوعی است که بناست به روش ریاضی، فهم و ثبت شود؛ حتی آن اموری که جذب و سازگار ساختن آنها

ناممکن است، امور تحلیل‌ناپذیر و غیرعقلانی، به کمک قضایای ریاضی محصور می‌گردند. تفکر روشنگری با از قبل یکی کردن جهان سراپا ریاضی شده با حقیقت، بر این باور است که می‌تواند از این طریق خود را در برابر بازگشت امر اسطوره‌ای ایمن سازد. روشنگری تفکر را با ریاضیات یکی می‌کند. بدین طریق، ریاضیات، به اصطلاح، از قیدوبند رها گشته و به مرجعی مطلق بدل می‌گردد. «یک جهان نامتناهی، و در این مورد خاص، جهانی متشکل از امور ایدئال یا مثالی، چونان جهانی درک و تصور می‌شود که در آن اشیاء و اعیان (objects) منفرداً و به نحوی ناقص و از سر تصادف، به قوه‌ی شناخت ما عرضه نمی‌شوند، بلکه با روشی عقلانی، و توأم با وحدتی نظام‌مند — طی نوعی فرایند پیشروی نامتناهی — به چنگ می‌آیند، آن‌هم به صورتی که شیء یا ابژه نهایتاً بر اساس وجود ذاتی خاص خودش نمایان و کشف می‌گردد. ... اینک در روند گالیله‌ای ریاضی کردن طبیعت، خود طبیعت، تحت هدایت ریاضیات جدید مثالی و ایدئال شود. به بیان مدرن، طبیعت به یک بس‌گونگی یا کثرت ریاضی بدل می‌شود.»³⁰ تفکر در قالب فرایندی خودکار و خودآیین شیء‌گونه می‌شود و ادای ماشینی را درمی‌آورد که خود تولید کرده است تا در نهایت همین ماشین بتواند جایگزین آن شود. روشنگری³¹ حکم کلاسیک «تفکر در باب تفکر» را — که فلسفه‌ی فیثه بسط ریشه‌ای آن است — کنار نهاد، زیرا این حکم ذهن فلسفه را از دستور هدایت کردن عمل (پراکسیس) منحرف می‌ساخت، دستوری

30. Edmund Husserl, "Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente phänomenologie", in *philosophia*. Belgrad 1936, P. 95ff. [E. Husserl, *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, trans. David Carr, Evanston, 1970]

31. Cf. Schopenhauer, *Parerga und Paralipomena*. Vol II. § 356, P. 671. [Schopenhauer, *Parerga and Paralipomena*, trans. E. F. Payne, Oxford 1974, Vol II. §356, P.610.

که فیثته خود خواهان تحمیل آن شده بود. بدین ترتیب، رویه‌ی ریاضی، به اصطلاح، به آیین و مناسکِ تفکر بدل شد. تفکر ریاضی، به‌رغم حدودی که به عنوان اصول موضوعه برای خود قائل می‌شد، خود را همواره امری ضروری و عینی معرفی می‌کرد. ریاضی‌اندیشه را به شیء یا، به بیان خودش، به ابزار بدل ساخت. اما به‌واسطه‌ی این مایمیسیس یا تقلید، که در آن تفکر جهان را شبیه خود می‌سازد، امر واقعی یا بالفعل چنان به یگانه دغدغه بدل می‌شود که حتی انکار خدا نیز مشمول همان حکم منع و طرد متافیزیک می‌شود. از دیدگاه پوزیتیویسم، که بر مسند قاضی محکمه‌ی عقل منور تکیه زده است، حاشیه‌روی و گریززدن به جهان‌های معقول [در تقابل با یگانه جهان واقعی و محسوس] نه فقط ممنوع، بلکه کاری تماماً مُهمل و بی‌معناست. پوزیتیویسم از بخت خوش‌اش نیازی ندارد الحادی باشد، زیرا اندیشه‌ی عینی‌شده حتی نمی‌تواند پرسش وجود خدا را پیش نهد. ممیز پوزیتیویست از خطاهای مذهب و آیین رسمی نیز، به‌منزله‌ی شکل خاصی از فعالیت اجتماعی که مستقل از دانش است، با همان رغبتی چشم‌پوشی می‌کند که از هنر، ولی در مورد نفی و انکار [دین]، حتی وقتی مدعی معرفت است، چنین نمی‌کند. برای خلق و خوی علمی، هرگونه انحرافِ تفکر از کسب و کار (business) هدایت امر واقع، یا هرگونه خارج‌شدن از حوزه‌ی قضایی واقعیت موجود، همانقدر معرف جنون و تخریب نفس است که خارج‌شدن جادوگر از دایره‌ی جادویی‌ای که برای بیان سحر خود می‌کشد. در هر دو مورد، شکستن تابو بهای سنگینی برای فرد یاغی دربردارد. تسلط بر طبیعت همان دایره‌ای را ترسیم می‌کند که در آن نقد عقل ناب تفکر را طلسم کرده است. کانت نظریه‌ی مربوط به پیشرفت دشوار و بی‌وقفه‌ی عقل به سوی نامتناهی را با تأکید بر نقص و محدودیت ابدی عقل

ترکیب کرد. حکمتی که او آورد نوعی سروش غیبی است: هیچ شکلی از وجود در جهان نیست که علم نتواند در آن نفوذ کند، ولی آن چیزی که علم می‌تواند به درون‌اش نفوذ کند وجود نیست. بنا به گفته‌ی کانت، حکم فلسفی جویایِ امر نو است. لیکن هیچ امر نویی را بازنمی‌شناسد، زیرا همواره صرفاً همان چیزی را تکرار می‌کند که عقل از قبل در موضوع یا ابژه به ودیعه نهاده است. اما این تفکر که، در قالب دانشکده‌های گوناگون علم، از [آلودگی به] رؤیایها و خیالاتِ عارفانِ غیب‌بین* مصون است، باید بهایی پردازد: سلطه‌ی جهانی بر طبیعت علیه خود سوژه (یا ذهن) متفکر وارد عمل می‌شود؛ و هیچ چیز از او باقی نمی‌ماند مگر همان «می‌اندیشم» هماره یکسان که باید همه‌ی افکار و تصوراتِ مرا همراهی کند. سوژه و ابژه هر دو عقیم و بی‌اثر می‌شوند. آن نفس مجردی که ثبت و نظام‌سازی را مشروعیت می‌بخشد، با هیچ چیزی روبه‌رو نمی‌شود مگر همان ماده‌ی مجردی که صفتی جز خمیرمایه‌ی - آن - مشروعیت - بودن ندارد.**

* اشاره به یکی از آثار اولیه‌ی کانت موسوم به خیالات یک غیب‌بین در پرتو خیالات متافیزیک که در سال ۱۷۶۶ در کونیگسبرگ، بدون نام و عنوان نویسنده منتشر شد. در این اثر، کانت از دیدگاه عقل‌گرایی علمی عصر روشنگری، و با لحن و سبکی طنزآمیز، عقاید متافیزیکی و مافوق‌طبیعی امانوئل سوئدنیبرگ (1772-1688 E.Swedenberg) عارف سوئدی را به منزله‌ی نمونه‌ای افراطی از تفکر «غیرعلمی» و «ضدعقلانی» به سخره می‌گیرد. این نوع حساسیت نسبت به صور غیرمتعارفِ تفلسف و پافشاری بر خط‌کشیدن و متمایز ساختنِ تفکر علمی و عقلانی، از دیدگاه آدورنو معرف سلطه‌جویی عقل روشنگری است که حاضر نیست چیزی غیر یا بیرون از خود را تحمل کند و از این رو باید در هیأت یک نظام کلی و جهانشمول ظاهر شود.

** در چارچوب عقل ابزاری، سوژه و ابژه با ازدست‌دادن همه‌ی کیفیات و تعینات ذاتی خود، ماهیتی انتزاعی می‌یابند. سوژه یا ذهن به امکان صرف ثبت و محاسبه و تنظیم اعیان بدل می‌شود و ابژه یا عین نیز به چیزی که صرفاً می‌تواند محاسبه، ثبت و تنظیم شود.

تساوی ذهن و جهان عاقبت حل و فصل می‌شود، اما فقط به این معنا که هر دو طرف این تساوی خط می‌خورند. تقلیلِ تفکر به ابزار یا دستگاه ریاضی، جهان را محکوم می‌کند تا ملاک و معیارِ سنجشِ خویش باشد. آنچه در مقام پیروزیِ عقلانیت ذهنی ظاهر می‌شود، یعنی تبعیتِ کاملِ هر آنچه هست از فرمالیسم منطقی، به بهای انقیاد و سرسپردگیِ عقل به فاکت‌ها و داده‌های بی‌واسطه حاصل می‌شود. آنچه رها و طرد می‌گردد کلِ دعوی و انگیزه‌ی معرفت است: درک و فهمِ نفسِ داده‌ها، نه صرفاً به قصد تشخیصِ نسبت‌های انتزاعیِ زمانی و مکانی میان آنها که فقط تسلط بر داده‌ها را ممکن می‌سازد، بلکه برعکس، به قصد اندیشیدن به آنها به منزله‌ی سطح، به منزله‌ی سویه‌های مفهومیِ باواسطه‌ای که فقط با انکشافِ معنا و دلالتِ تاریخی و اجتماعی و انسانیِ خود، تحقق می‌یابند. معرفت عبارت از درک، طبقه‌بندی و محاسبه‌ی صرف نیست، بلکه معنای آن دقیقاً نفیِ متعینِ هرگونه امر بی‌واسطه است. اما فرمالیسم ریاضی، که بستر و رسانه‌ی آن انتزاعی‌ترین شکلِ امر بی‌واسطه، یعنی همان عدد، است، در عوض چنین نفی‌ای تفکر را در بی‌واسطگیِ صرف متوقف می‌کند. اعتبارِ امر واقع و بالفعل تصدیق می‌شود، معرفت در تکرار این امر خلاصه می‌شود، و تفکر نیز به اینهمان گوییِ صرف بدل می‌گردد. هر قدر ماشینِ تفکر با قدرت بیشتری هستی را مطیع و منقادِ خویش می‌سازد، رضایت آن در بازتولیدِ این هستی، کورکورانه‌تر می‌شود. بدین ترتیب روشنگری به همان اسطوره‌ای واپس می‌رود که هیچ‌گاه قادر نبوده از آن بگریزد. زیرا اسطوره در صورِ گوناگون‌اش ذاتِ نظم موجود را بازتاب داده بود — حرکت چرخه‌ای، تقدیر، تسلط بر جهان به منزله‌ی حقیقت — و امید را طرد کرده بود. ایجازِ تصویر اسطوره‌ای و صراحت و روشنیِ فرمول علمی، هر دو، مؤیدِ دوامِ ابدیِ امر واقعی و مبینِ هستیِ صرف به منزله‌ی همان معنایی‌اند که

این هستی سرکوب‌اش می‌کند. جهان در مقام یک حکم تحلیلیِ غول‌آسا، یعنی یگانه رؤیایِ بازمانده‌ی علم، از همان خمیره‌ای است که اسطوره‌ی کیهانی پرسه‌فون (Persephone)، که در آن چرخه‌ی بهار و پاییز به ربوده‌شدنِ پرسه‌فون [الهه‌ی باروری] از سوی هادس [رب‌النوعِ مرگ و جهان زیرین] نسبت داده می‌شود. یکتاییِ رخدادِ اسطوره‌ای که بناست رخدادِ واقعی را مشروع جلوه دهد، نوعی فریب است. در اصل، ربوده‌شدنِ این الهه مستقیماً با مرگِ طبیعت مترادف بود. این رخداد در هر پاییز تکرار می‌شد، و حتی این تکرار نیز در حکمِ تحققِ هرباره‌ی همان رخداد بود، نه نوعی توالیِ رخدادهای مجزا* همراه با منسجم‌شدنِ آگاهیِ زمانی، این فرایند نیز به منزله‌ی رخدادی یکتا در گذشته تثبیت شده، و در هر چرخه‌ی جدیدِ فصول، تلاشی آیینی صورت می‌گرفت تا با توسل به آنچه مدت‌ها قبل سپری شده بود، ترس از مرگ مهار شود. اما این جدایی و انفصال بی‌تأثیر است. چرخه‌ی زمان، به واسطه‌ی برنهادنِ آن رخدادِ یکتا در گذشته، به امری اجتناب‌ناپذیر بدل می‌شود، و دهشتی که از آن رویدادِ کهن ساطع می‌شود به کلِ این فرایند در مقامِ تکرارِ صرفِ آن سرایت می‌کند. قراردادنِ امر واقعی، چه تحت شمولِ پیش‌تاریخِ اسطوره‌ای و چه تحت فرمالیسمِ ریاضی، [و همچنین] مرتبط‌ساختنِ نمادینِ زمان حال با رخدادِ اسطوره‌ای در متن مناسک و یا با مقولات انتزاعی علم، امر جدید را وامی‌دارد تا همچون امری از پیش تعیین‌شده ظاهر شود که به‌واقع همان امر کهن است. این معرفت است که از امید بی‌بهره است، نه هستی؛ زیرا معرفت در قالب نمادهای تصویری یا ریاضی، هستی را به‌مثابه شاکله یا طرحی

* اشاره به این باورِ اسطوره‌ای که هر رخداد یا عیدی، به دلیل حلقوی بودنِ زمان، تکرار همان رخداد یا عید نخستین است؛ تقریباً به همان صورتی که اجرای مثلاً سمفونی چهارم بتهوون همواره به یک معنا تکرار اصل خودِ این سمفونی است، و نمی‌توان آن را نسخه، تصویر یا کپی سمفونی دانست.

انتزاعی (schema) مصادره و تا ابد تکرار می‌کند.

در جهان بهره‌مند از روشنگری، اسطوره‌پردازی به درون قلمرو امر ناسوتی نفوذ کرده است. هستی‌ای که از ارواح و موجودات افسانه‌ای و از اخلاف عقلی و مفهومی آنها پاک گشته است، برخوردار از تلالو امری طبیعی، اکنون واجد همان سرشت تابناک و منوری می‌شود که جهان باستان به ارواح نسبت می‌داد. آن بی‌عدالتی اجتماعی که در هیأت فاکت‌های خام به منزله‌ی امری تا ابد مصون از دخالت مشروعیت می‌یابد، و این فاکت‌ها از دل‌اش برمی‌خیزند، امروزه واجد همان تقدسی است که حکیم و جادوگر قبيله تحت حمایت خدایان از آن برخوردار می‌شد. بهای سلطه فقط بیگانه‌گشتن آدمیان از اشیاء و امور تحت سلطه نیست. بلکه با عینی و شی‌شدن ذهن، نفس روابط میان آدمیان، حتی رابطه‌ی فرد با خودش، طلسم گشته است. فرد به گره‌گاه واکنش‌های متعارف و رفتارهایی که عملاً از او انتظار می‌رود، فروکاسته می‌شود. جان‌گرایی به اشیاء روح بخشیده بود، درحالی که صنعت‌گرایی (industrialism) روح آدمیان را به اشیاء بدل می‌کند. دستگاه اقتصادی جامعه، به صورتی خودکار، حتی مقدم بر برنامه‌ریزی جامع، کالاها را به ارزش‌هایی مجهز می‌کند که چگونگی رفتار بشری را تعیین می‌کنند. از آن زمان که کالاها، همراه با اتمام مبادله‌ی آزاد، همه‌ی صفات اقتصادی خویش، جز خصلت بت‌واره‌شان، را از دست داده‌اند، این بت‌وارگی همچون طوفانی زندگی اجتماعی را در همه‌ی جوانب‌اش درنور دیده است. از طریق عوامل بی‌شمار تولید انبوه و فرهنگ مبتنی بر آن، رفتار استاندارد به منزله‌ی یگانه رفتار طبیعی، عقلانی و قابل احترام، بر فرد تحمیل می‌شود. بدین‌سان فرد خود را فقط به منزله‌ی یک شی، یا همچون عنصری آماری و براساس موفقیت یا شکست تعریف می‌کند. ملاک سنجش او

صیانت نفس است، سازگاری موفق یا ناموفق با کارکرد عینی مختص به او و الگوهایی که برای این کارکرد تعیین شده است. هرچیز متفاوتی، از ایده گرفته تا جنایت، تابع نیروی جمع می‌شود، نیرویی که همه چیز را از کلاس درس گرفته تا اتحادیه‌ی صنفی تحت نظر دارد. ولی حتی این جمع ارباب‌انگیز نیز فقط بخشی از ظاهر موهوم و گول‌زننده [واقعیت اجتماعی] است، که در پس آن قدرت‌های واقعی‌ای پنهان گشته‌اند که این جمع را همچون ابزار اعمال قدرت به کار می‌گیرند. خشونت و توحش این جمع، که فرد را وامی‌دارد هر طور شده در حد استانداردهای تعیین‌شده باقی بماند و از آنها تنزل نکند، بیانگر کیفیت و خصلت حقیقی آدمیان نیست، همانطور که ارزش نیز معرف کیفیت کالاها و اشیاء مصرفی نیست. هیأت جن‌زده و تحریف‌شده‌ای که اشیاء و آدمیان در پرتو نور شناخت بی‌غرض [عینی] به خود گرفته‌اند، نشان‌دهنده‌ی اصل سلطه است، همان اصلی که قبلاً کیفیات مانا را به ارواح و خدایان انتقال داده بود و نگاه انسانی را در تردستی و شعبده‌بازی‌های جادوگران و حکیمان به دام انداخته بود. آن قدرگرایی‌ای که در اعصار اولیه به واسطه‌ی مرگ فهم‌ناپذیر مشروعیت یافته بود، اینک به عرصه‌ی تماماً فهم‌پذیر زندگی واقعی سرازیر شده است. آن دهشت نیم‌روزی که در پرتوآش طبیعت به‌ناگهان همچون قدرتی همه‌گیر بر آدمیان ظاهر گشت، اکنون همتای خود را در آن ترسی یافته است که ممکن است هر آینه فوران کند: آدمیان انتظار دارند که جهان — که فاقد راه خروج است — توسط قدرتی جهان‌شمول به آتش کشیده شود، قدرتی که آنها هم‌بند اما از مهارش عاجز.

دهشت اسطوره‌ای روشنگری از دل هراس از اسطوره برمی‌خیزد. روشنگری حضور اسطوره را نه فقط، آنگونه که نقد زبان‌شناختی تصور می‌کند، در مفاهیم و کلمات به لحاظ معناشناختی ناروشن بلکه در هرگونه سخن بشری‌ای تشخیص می‌دهد که واجد هیچ نوع جایگامی در بافت و زمینه‌ی کارکردی صیانت نفس نیست. این کلام اسپینوزا^{۳۳} که: «ممکن نیست فضیلتی تصور شود که مقدم بر و اساسی‌تر از فضیلت تلاش* برای حفظ خود باشد» اصل اخلاقی کل تمدن غربی را در خود نهفته دارد، اصلی که در آن تفاوت‌های دینی و فلسفی بورژوازی فرومی‌نشینند. نفس، پس از حذف روشمند همه‌ی پس‌مانده‌های طبیعی به‌منزله‌ی اسطوره، دیگر معادل جسم یا خون، یا جان، یا حتی من طبیعی تلقی نشد، بلکه از طریق تصعید به یک سوژه‌ی استعلایی یا منطقی بدل گشت و چارچوب ارجاعی عقل و مرجع قانونگذار عمل را شکل بخشید. کسی که بدون هرگونه ارجاع یا پیوند عقلانی با صیانت نفس، زندگی خویش را دنبال کند، بنا بر حکم روشنگری — و آیین پروتستان — به قلمروی پیش‌تاریخ رجعت خواهد کرد. از این دیدگاه، تکانه نیز به اندازه‌ی خرافات، امری اسطوره‌ای است، و پرستش هر خدایی که توسط نفس برگزیده و مسلم فرض نگشته، همانقدر نابه‌هنجار است که مستی و می‌خوارگی. پیشرفت هم برای پرستش دینی و هم برای فرورفتن نفس در هستی طبیعی بی‌واسطه،

32 Ethica. Pars IV. Propos. XXII. Coroll [Spinoza, *Ethics*, trans. A. Boyl, London 1948, part IV. Propos. XXII. Coroll]

* تلاش (conatus) یکی از مهمترین مقولات بنیادین فلسفه‌ی اسپینوزا و محل تلاقی هستی‌شناسی و علم اخلاق اوست. منظور از تلاش برای حفظ خود همان غریزه‌ی صیانت نفس است. برای توضیح بیشتر ر. ک به اخلاق، باروخ اسپینوزا، ترجمه‌ی محسن جهانگیری، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۶۴ ص ۲۲۵.

سرنوشت واحدی تدارک دیده است، و مهارگسیختگی در تفکر و لذت، هر دو، را ممنوع و حرام کرده است. در اقتصاد بورژوایی، کار اجتماعی هر فردی به میانجی اصل [صیانت] نفس تحقق می‌یابد؛ برای برخی، این کار بناست بازگشت سرمایه‌ی فزونی‌یافته را به همراه آورد، و برای دیگران، انرژی و توان انجام کار بیشتر. اما هرچه فرایند صیانت نفس بیشتر و بیشتر بر تقسیم کار بورژوایی متکی می‌شود، تحمیل ازخودبیگانگی بر افراد نیز، که باید جسم و جان خود را با الگوی دستگاه‌های فنی منطبق سازند، فزونی می‌یابد. ولی تفکر ملهم از روشنگری از خیر این نیز نمی‌گذرد: در پایان، حتی ذهن یا سوژه‌ی استعلایی شناخت هم به منزله‌ی آخرین یادبود ذهنیت ملغی می‌شود و جای خود را به مکانیسم‌های کنترل خودکار می‌دهد که در نتیجه‌ی این امر، با روانی و سهولت بس بیشتری عمل می‌کنند. ذهنیت خود را به منطق قواعد به‌اصطلاح اختیاری بازی استحاله می‌دهد تا هر چه خودسرانه‌تر و آزادانه‌تر اختیار امور را در دست گیرد. پوزیتیویسم، که در نهایت حتی به خود تفکر، این واهی‌ترین خیال، نیز رحم نکرد، آخرین لایه‌ی حایل میان رفتار فردی و هنجار اجتماعی را کنار زد. فرایند تکنیکی که سوژه پس از محو این فرآیند از حیطه‌ی آگاهی، در قالب آن شی‌واره شده است، از معانی مبهم نهفته در تفکر اسطوره‌ای همانقدر بری است که از هرگونه معنایی، زیرا اکنون عقل خود به ابزاری صرف در خدمت دستگاه فراگیر اقتصاد بدل گشته است. عقل در مقام ابزاری همه‌کاره عمل می‌کند که مناسب ساخت هر نوع ابزار دیگری است، و بی‌هیچ تزلزلی معطوف به هدف است؛ و عملکرد آن همانقدر سرنوشت‌ساز است که عملیات دقیقاً محاسبه‌شده‌ی تولید مادی، تولیدی که تعیین نتایج آن برای نوع بشر ورای هرگونه محاسبه‌ی عقلانی است. جاه‌طلبی قدیمی عقل برای تبدیل شدن به

ابزاری محض در خدمت اهداف مورد نظر سرانجام جامعه‌ی عمل پوشیده است. ماهیت انحصاری قوانین منطقی از همین پابندی لجوجانه‌ی عقل به کارکرد، و نهایتاً از سرشت جبری و تحمیلی صیانت نفس، ناشی می‌شود. صیانت نفس نیز پیوسته در گزینش میان بقا و تخریب به اوج خود می‌رسد، گزینشی که حتی در این اصل منطقی نیز بازتاب می‌یابد که از میان دو گزاره‌ی متناقض فقط یکی صادق و دیگری لزوماً کاذب است. فرمالیسم این اصل، و کل آن منطقی که گرد آن برپا شده است، نتیجه‌ی پیچیدگی و عدم شفافیت تضاد منافع در جامعه‌ای است که در آن حفظ صورت‌ها [و قواعد و هنجارهای صوری] فقط از سر تصادف و بخت با حفظ و صیانت افراد قرین می‌شود. طرد تفکر از منطق مهر تاییدی است در کلاس درس بر شی‌شدن آدمیان در کارخانه و اداره. بدین طریق است که امر حرام (تابو) به قدرت تحمیل‌کننده‌ی امر حرام سرایت می‌کند، و روشنگری نیز به آن ذهنی که خود همان است. ولی بدین ترتیب مهار طبیعت در مقام صیانت نفس حقیقی توسط همان فرایندی که وعده‌ی ریشه‌کن کردن آن را می‌داد رها می‌گردد، آن‌هم در قالب همان تقدیر فردی و جمعی که ما را به سوی بحران و جنگ سوق می‌دهد. اگر یگانه هنجار و معیاری که برای نظریه باقی مانده، آرمان علم واحد است، پس عمل نیز باید مطیع و منقاد برنامه‌های خودسر و بی‌قیدوبند تاریخ جهانی شود. نفس، که یکسر در چنبره‌ی تمدن است، در گوهری متشکل از همان توحشی تحلیل می‌رود که تمدن از آغاز جویای گریز از آن بوده است. کهن‌ترین ترس، ترس انسان از گم کردن نام خویش، عاقبت تحقق می‌یابد. برای تمدن، هستی طبیعی ناب، چه حیوانی و چه نباتی، درخکم خطر مطلق بود. شیوه‌ها یا وجوه رفتاری تقلیدی (مایمیک)، اسطوره‌ای، و متافیزیکی، یکی پس از دیگری مراحل منسوخ تاریخ جهانی تلقی

شدند، و هرگونه رجعت بدان‌ها امری هراسناک محسوب می‌شد، زیرا درحکم رجعت نفس به همان طبیعت محضی بود که با تلاش و تقلایی ناگفته خود را از آن بیرون کشیده بود، و به‌همین سبب نیز آن را از خوفی ناگفته آکنده بود. طی هزاره‌ها خاطره‌ی زنده‌ی پیش‌تاریخ بشر، خاطره‌ی دوره‌ی بیابانگردی و حتی پیش از آن، خاطره‌ی مراحل حقیقتاً ماقبل‌پدرسالارانه به کمک خوفناک‌ترین مجازات‌ها از آگاهی آدمیان زدوده شد. روح روشنگر شده‌ی زدنِ داغِ لعنت بر چهره‌ی همه‌ی صور عقل‌ستیزی، به اتهام اشاعه‌ی فساد و تباهی، را جایگزینِ داغ و درفش کرد. لذت‌پرستیِ روشنگری نیز، که همچون ارسطو از افراط کراهت داشت، راهِ اعتدال را در پیش گرفت. آرمان بورژوازیِ زندگی و رفتار طبیعیِ مبتنی بر فضیلتِ میانه‌روی است، نه مبتنی بر طبیعتِ بی‌شکل. از دیدِ این آرمان، شهوترانی و زهد، شکمبارگی و گرسنگی، به‌رغم تضاد و تخالف، درمقام نیروهای ویرانگر، مستقیماً یکسان و اینهمان‌اند. اقلیت زورگویِ حاکم، با مقیدساختنِ کل زندگی به الزاماتِ حفظ حیات، علاوه بر امنیت خویش، دوام و پایداریِ کل را تضمین می‌کند. از زمان هومر تا عصر مدرن، روح مسلط بر جامعه‌ی بشری در تقلا بوده است تا از میان چاله و چاه راهی برای خویش بجوید، راه امنی از میان خطرِ درغلطیدن به تولیدمثلِ صرف و خطر کامیابیِ آزاد و بی‌قیدوبند؛ این روح از دیرباز به هر اصل و قاعده‌ی راهنما، به جز اصل انتخابِ شرّ کمتر، بدگمان بوده است. نومشکران (pagans) و مدیران تبِ جنگ در آلمانِ جدید می‌توانند بار دیگر لذت را از بند رها سازند. اما از آنجا که لذت، با گذشت قرن‌ها، زیر فشار کار و زحمت، نفرت از خویش را آموخته

است، لاجرم در وضعیتِ رهاییِ توتالیتِر* خویش مفلوک و عاجز باقی می‌ماند، عجزی برخاسته از خوارشمارِ خویش. لذت در قیدِ آن صیانتِ نفسی باقی می‌ماند که عقل آن را به لذتِ القاء کرده بود — عقلی که در این فاصله از کار برکنار شده است. در تمامی نقاطِ عطفِ تمدنِ غربی، از آغاز دینِ المپی تا رنسانس، اصلاحِ دینی (رفرماسیون) و الحادِ بورژوازی، هرگاه ملت‌ها و طبقاتِ جدیدِ اسطوره را قاطعانه‌تر سرکوب کردند، ترس از طبیعتِ منقادنشده و تهدیدگر — ترسی که خود پیامدِ مادی و عینی‌شدنِ طبیعت بود — به مرتبه‌ی خرافاتِ جان‌گرایانه تنزل داده شد، و مقهورساختنِ طبیعتِ درونی و بیرونی به غایتِ مطلقِ زندگی بدل گشت. با تبدیل‌شدنِ صیانتِ نفس به فرایندی خودکار، اینک عقل نیز از سوی کسانی کنار گذاشته شده است که، در مقامِ مدیران تولید، دستاوردهای عقل را به ارث برده‌اند و از حضورِ همان عقل در نزد محروم‌شدگان از ارث، به هراس می‌افتند. جوهرِ روشنگری همان انتخابِ میانِ دوراه‌های است که همچون خودِ

* totalitarian emancipation. اشاره به وضعیتِ جوامعِ غربی، به ویژه آمریکا، در نیمه‌ی دوم قرن بیستم. از دیدِ آدورنو و هورکهایمر، ساختِ اجتماعیِ این جوامع نیز اساساً مبتنی بر سرکوبِ فردیت و ادغامِ افراد در یک کلیتِ انتزاعی و تحمیلی است. آزادی‌های موجود در این جوامع نیز خصلتی توتالیتِر دارند. در این وضعیت، رهاییِ لذت، از طریقِ آزادی‌های جنسی، مکانیسمی است که لذت را تابعِ منطقیِ قدرت می‌سازد و آن را در نظامِ اقتصادِ سرمایه‌داری ادغام می‌کند. بدین ترتیب لذت به آمیزه‌ای از خشونت، نفرت و ملال بدل می‌شود و خصلتی سادیستی — مازوخیستی می‌یابد. در این میان نکته‌ی مهم درک ماهیتِ دیالکتیکیِ این نقد است. آزادی‌های جامعه‌ی بورژوازی نیروهایی واقعی و مؤثرند — بدون آنها ادامه‌ی هرگونه نقدی ناممکن می‌شد — ولی در متن کلیتِ این جامعه، همین نیروها به ابزارِ اسارت و بندگی بدل می‌شوند. از این رو، رهایی و رستگاریِ انسان و طبیعت و آشتیِ آن دو با هم، مستلزمِ دگرگونیِ بنیادینِ «لذت» و «آزادی» است. بدون رستگاریِ طبیعتِ درونیِ انسان، که از دیدگاهِ نظریه‌ی انتقادی ضرورتاً واجد جنبه‌ای غریزی و جسمانی است، تحققِ رهایی ناممکن است.

سلطه گریزناپذیر است. آدمیان همواره ناچار بوده‌اند میان انقیادِ خود به طبیعت یا انقیادِ طبیعت به نفس [بشری]، یکی را برگزینند. با گسترش اقتصاد کالایی بورژوازی، افق تاریکِ اسطوره با نور خورشیدِ عقلِ حسابگر روشن می‌شود، همان خورشیدی که به زیر انوار سردش بذرِ توحش نوین می‌بالد و به گل می‌نشیند. کار بشری، تحت اجبارِ سلطه همواره راهی به سوی دورشدن از اسطوره گشوده است - اما تحتِ نظامِ سلطه همواره از نو اسیرِ طلسمِ اسطوره شده است.

درآمیختگیِ اسطوره، سلطه و کارِ مضمونی است که در یکی از حکایات هومر ثبت شده است. سرود دوازدهمِ حماسه‌ی *اودیسه** داستان برخورد *اودیستوس* با *سیرن‌ها*** را بازگو می‌کند. وسوسه‌ی ناشی از آنها همان

* *ایلیاد* و *اودیسه* دو حماسه‌ی باستانیِ منسوب به هومراند که مجموعه‌ای از اسطوره‌ها، سنن، باورهای دینی و آداب یونانیانِ باستان را شامل می‌شوند. *اودیسه*، که به قولی باید آن را متن اصلیِ تمدن و فرهنگ مغرب زمین دانست، روایتی است از بازگشتِ *اودیستوس* (یا *اولیس*) به خانه و زادگاه‌اش. *اودیستوس* از جمله قهرمانانِ حماسه‌ی *ایلیاد* و زیرک‌ترین و عاقل‌ترین پهلوان سپاه یونان بود. به یاری تدبیر و حیل‌های جنگی او، یعنی همان اسب چوبیِ مشهور، بود که یونانیان توانستند پس از سال‌ها جنگ و محاصره‌ی بی‌ثمر، سرانجام شهر تروا را فتح کنند. حال *اودیستوس* به همراه جمعی از ملازمان و خدمه‌ی خویش می‌خواهد به زادگاه‌اش، ایتاک، بازگردد؛ جایی که همسر و پسرش بی‌صبرانه منتظرِ اویند، زیرا دشمنانِ *اودیستوس* قصد دارند در غیبت وی همسر و تاج و تختِ وی را تصاحب کنند. حماسه‌ی *اودیسه* شرح ماجراهای شگفت‌انگیز و خطرات و مصایبی است که *اودیستوس* در سفر دریاییِ خویش پشت‌سر می‌گذارد، تا عاقبت به لطف هوش و زیرکی‌اش بر خشم خدایان (نیروهای طبیعی) غلبه کرده، به خانه باز گردد.

** *سیرن‌ها* (*sirens*) یا *پریان دریایی*، از موجودات افسانه‌ایِ اساطیر یونان باستان‌اند. این موجودات که نیمی زن و نیمی جانوراند، به کمک ظاهر و آوازِ فریبنده‌ی خود، ملاحان را سحر می‌کردند تا کشتی یا زورق آنان با صخره‌های دریایی برخورد کند و همگی در دریا غرق شوند. واژه‌ی *سیرن* کنایه از خطرِ نهفته در زیبایی، به‌ویژه زیباییِ زنانه، و حاکی از پیوندِ مرموز عشق و مرگ است.

وسوسه‌ی گم‌کردنِ خود در گذشته است. اما قهرمانی که با این وسوسه روبه‌رو می‌شود [اودیستوس] از رهگذر رنج به پختگی و بلوغ رسیده است. در سراسر مهلکه‌های بسیاری که به‌ناچار از سرگذرانده است، وحدتِ زندگی و هویت شخصی‌اش سخت و محکم شده است. برای او حیطه‌های زمان نیز همچون آب و خاک و هوا مجزا شده‌اند. سیلابِ آنچه بوده از برابرِ صخره‌ی حال پس نشسته است، و آینده نیز، مبهم و ابرآلود، در افق نمایان است. آنچه اودیستوس پشت‌سر نهاده است به درون جهان سایه‌ها فرورفته است. زیرا [در این مراحلِ نخستِ تاریخ] نفس آدمی هنوز چنان به آن اسطوره‌ی اعصار نخستین، که نفس از بطن آن زاده و کنده شد، نزدیک است، که گذشته‌ی زیسته‌ی متعلق به خودش به یک پیش‌تاریخ اسطوره‌ای بدل می‌شود. نفس می‌کوشد تا از طریق نظام ثابتِ توالیِ زمان با این امر بجنگد. هدف از تقسیم سه‌وجهی [زمان برحسب گذشته - حال - آینده] رها ساختنِ لحظه‌ی حال از چنگ قدرتِ گذشته است، آن‌هم با انتقال این قدرت به پشتِ مرزِ مطلقِ اعاده‌ناپذیریِ گذشته و واگذاریِ این قدرت به حال در قالب معرفت مفید و سودمند. اشتیاقِ مقاومت‌ناپذیر به حفظِ آنچه سپری شده است به منزله‌ی امری زنده، به عوضِ استفاده از آن به‌عنوان ماده‌ی خامِ پیشرفت، فقط در قلمرو هنر ارضا شد، همان قلمروی که حتی تاریخ نیز در مقام باز نمودِ زندگیِ گذشته، بدان تعلق دارد. تا آن زمان که هنر از ارائه‌ی خود به منزله‌ی شناخت پرهیز می‌کند و نتیجتاً از عرصه‌ی عمل یا کنش [اجتماعی] کنار می‌کشد، این عرصه نیز حضور آن را، همانند حضور لذت، تحمل می‌کند. اما [در دوره‌ی اودیستوس] آوازِ سیرن‌ها هنوز، به یمنِ تنزل به مرتبه‌ی هنر، سترون و عاجز نگشته است. سیرن‌ها «به هر آنچه که

زمانی در این زمینِ بس بارور رخ داده است»^{۳۳} آگاهاند. به‌ویژه آن وقایعی که بر خود اودیستوس رفته است: «زیرا ما از همه‌ی آنچه که به حکم خدایان در دشت‌های تروا بر پسرانِ آرگوس و اهل تروا رفت، آگاهیم»^{۳۴}. سیرن‌ها با آوازشان که به صورت وعده‌ی مقاومت‌ناپذیر کسب لذت به گوش می‌رسد، و با فراخواندنِ مستقیمِ گذشته‌ی نزدیک، نظام پدرسالاری را تهدید می‌کنند، همان نظامی که زندگیِ هر کس را فقط در قبال سهم کامل او از زمان به وی عطا می‌کند. هر آن کس که تن به خیالات فریبکارانه‌ی آنها بسپارد، تباه می‌شود، زیرا فقط با هشیاریِ دائمی است که آدمی می‌تواند هستیِ خود را از دل طبیعت به چنگ آورد. اگر چه سیرن‌ها به همه‌ی آنچه که رخ داده است آگاهاند، اما در ازای آن آینده‌ی آدمی را طلب می‌کنند، و وعده‌ی بازگشت شادمانه [به زادگاه] همان نیرنگی است که گذشته به یاری آن انسانِ آکنده از اشتیاق و دلتنگی را به دام می‌افکند. اما سیرسه*، آن رب‌النوعی که معرفِ پسرقت به مرتبه‌ی حیوانی است، به اودیستوس هشدار می‌دهد. اودیستوس مطیع او نمی‌شود، و در نتیجه سیرسه به او نیرو و توان مقاومت در برابر دیگر قدرت‌های ویرانگر [نفس] را

33. *Odysse*, XII, 191. [Homer, *odyssey*, trans. E. V. Rieu, Harmondsworth, 1965, P. 194.]

34. *Ibid.*

* سیرسه (Circe) نام ساحره‌ای در اودیسه هومر است که با سحر و جادو قربانیان خود را افسون و آنان را به خوک بدل می‌کرد. از این رو، مقاومت در برابر سیرسه به معنای مقاومت انسان در برابر وسوسه‌ی بازگشت به حالتِ جانوری و از دست دادنِ خودآگاهی و شعور انسانی است. آدورنو و هورکهایمر اودیسه‌ی هومر را به‌منزله‌ی روایتی مجازی از شکل‌گیری نفس و جدایی انسان از طبیعت درونی (سلطه بر غرایز به یاری عقل) و طبیعت بیرونی (سلطه بر محیط به یاری تکنولوژی) تفسیر می‌کنند. در این تفسیر نیچه‌ای - فرویدی، سیرسه و سیرن‌ها معرف لذتِ غریزی و حل شدن در نیروهای کور طبیعت‌اند.

اعطا می‌کند. اما سحر و افسون سیرن‌ها هنوز هم قوی‌تر است. برای هرکس که آواز آنان را بشنود فراز ناممکن است. برای آنکه نفس و هویت آدمی — یعنی همان سرشت یکپارچه، هدفمند، و مردانه‌ی او — شکل بگیرد، بشریت ناچار بود صدمات هولناکی بر خود وارد آورد، و تا به امروز نیز چکیده‌ای از این ماجرا در کودکی هر انسانی تکرار می‌شود. تلاش «من» ("ego") برای یکپارچه‌نگهداشتن خویش در تمامی مراحل با «من» [یا نفس] همراه است؛ و سوسه‌ی خلاص شدن از این «من» همواره دست در دست عزم کور برای حفظ آن داشته است. آن خلسه‌ی تخدیرکننده‌ای که به آدمی رخصت می‌دهد با خوابی چون مرگ کفاره‌ی نشئه‌ای را بپردازد که در آن نفس تعلیق می‌شود، یکی از قدیمی‌ترین روش‌ها و ترتیبات اجتماعی است که بین صیانت نفس و تخریب نفس میانجی‌گری می‌کند — تلاش نفس برای جان‌سالم‌بدربردن از دست خویش. دهشت از دست دادن نفس، و تعلیق آن به همراه محو مرز یا سدّ میان خویشتن و دیگر موجودات، یعنی همان کراهت از مرگ و نابودی، پیوندی نزدیک با وعده‌ی سعادت و کامیابی دارد، که همیشه و در همه حال تمدن را تهدید کرده است. راه تمدن راه اطاعت و کار بوده است، راهی که نور سعادت و کامیابی همواره در افق آن می‌درخشد — اما فقط به منزله‌ی نمودی صرف و زیبایی سترون. اندیشه‌ی اودیسنوس، که هم با مرگ و هم با سعادت او در تضاد است، گویای آگاهی از این امر است. او برای گریز [از سیرن‌ها] دو راه بیشتر نمی‌شناسد. راه نخست را به مردان و همراهان خویش تجویز می‌کند. او گوش آنان را با موم پُر می‌کند، و به آنان فرمان می‌دهد تا با تمام نیرو پارو بزنند. هر آن کس که می‌خواهد زنده بماند نباید به سوسه‌ی امر اعاده‌ناپذیر گوش سپارد و تنها در صورتی عاجز از گوش‌سپردن است که عاجز از شنیدن

باشد. جامعه همواره برای حصول به این هدف، تدارک لازم را دیده است. کارگران باید هشیار باشند و حواس خویش را، همچنانکه به جلو می‌نگرند، متمرکز کار خود کنند، بدن توجه به آنچه در اطراف آنان رخ می‌دهد. آنان باید با لجاجت تمام میل و اشتیاق به حواس‌پرتی را در قالب تلاش مضاعف تصعید کنند. و از این طریق است که آنان اهل کار می‌شوند. اما راه دوم را اودیستوس، اربابی که دیگران برای‌اش کار می‌کنند، برای خویش برمی‌گزیند. او [به آواز سیرن‌ها] گوش می‌دهد، ولی درحالی که به دکل کشتی طناب‌پیچ‌شده و عاجز از هر حرکتی است. هرچه وسوسه شدیدتر شود، گره‌های طناب نیز به دستور او محکم‌تر و سفت‌تر می‌شود — درست همانطور که بورژواهای ادوار بعدی نیز همپای افزایش قدرت خویش و نزدیک‌تر شدن سعادت و لذت، با عزمی لجوجانه‌تر کف‌نفس می‌کنند. آنچه اودیستوس می‌شنود برای خودش پیامدی دربر ندارد؛ اکنون او می‌تواند به نشانه‌ی خواست گشودن طناب‌ها فقط سرتکان دهد؛ ولی دیگر دیر شده است. همراهان او، که خود چیزی نمی‌شنوند، فقط به خطرات ناشی از آواز سیرن‌ها فکر می‌کنند، نه به زیبایی آن؛ و از این رو به قصد نجات خود و اودیستوس، او را دریند باقی می‌گذارند. آنان با کارخویش، حیات ارباب ستمگر را در یگانگی با حیات خویش بازتولید می‌کنند، و ارباب نیز دیگر نمی‌تواند از نقش اجتماعی خویش رهایی یابد. طناب‌هایی که او با آنها خود را به طرزی چاره‌ناپذیر به کار و عمل بسته است، در عین حال سیرن‌ها را از عرصه‌ی عمل دور نگه می‌دارند: وسوسه و افسون آنان خستی گشته، به موضوعی صرف برای تعمق بدل می‌شود، یعنی به هنر. این انسان دست‌وپابسته، همچون شنندگان بی‌حرکت ادوار بعدی، فقط دزدانه به کنسرت گوش می‌کند و فریاد پرشور و شوق‌اش برای رهایی به منزله‌ی کف‌زدن‌ها و

تشویق تماشاگران، ناشنوده می‌ماند. بدین‌گونه است که همراه با پشت‌سرگذاردن جهان اعصار نخستین، لذت‌بردن از هنر و کار بدنی نیز از یکدیگر گسسته و جدا می‌شوند. حماسه‌ی هومر، از قبل، نظریه‌ی درست این وضع را دربردارد. میان میراث فرهنگی و کار تحمیلی پیوستگی دقیقی وجود دارد، و بنیاد هر دوی آنها همان اجبار گریزناپذیر به گسترش سلطه‌ی اجتماعی بر طبیعت است.

اقدامات و ترفندهایی نظیر آنچه سرنشینان کشتی اودیستوس برای رهایی از خطر سیرن‌ها به کار بستند، مبین نوعی تمثیل پیشگویانه‌ی دیالکتیک روشنگری است. درست همانطور که قابلیت بازنمایی شدن معیار سنجش سلطه است، و قدرتمندترین شخص کسی است که بتوان در بیشترین نقش‌ها بازنمایی‌اش کرد، این قابلیت همچنین در آن واحد اربابه‌ی پیشرفت و پسرفت است. تحت شرایط موجود، محروم‌شدن از کار، نه فقط در میان بیکاران بلکه حتی در اقشار فوقانی سلسله‌مراتب اجتماعی، به معنای مثله‌شدن است. آنان که در رأس‌اند، هستی‌را، که دیگر برای ایشان اسباب دغدغه نیست، صرفاً به‌منزله‌ی نوعی خمیرمایه تجربه می‌کنند، و در نتیجه در هیأت نفس فرمانروا منجمد می‌شوند. انسان بدوی شیئی طبیعی را صرفاً به‌منزله‌ی موضوع فرار میل تجربه می‌کرد. «اما ارباب [یا خدایان]، که اکنون خادم خویش را میان خود و شی قرار داده است، از این طریق صرفاً سوبه‌ی وابسته‌ی شی را به خود می‌گیرد و از آن به صورتی ناب لذت می‌برد؛ ولیکن او سوبه‌ی مستقل شی را به خادم [یا بنده‌ای] وامی‌گذارد که بر آن کار می‌کند.»^{۳۵} اودیستوس در عرصه‌ی کار بازنمایی می‌شود. او نمی‌تواند در برابر وسوسه‌ی رهاکردن و واگذاردن نفس مقاومت کند، و از این

35. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, op. cit., P. 146. [Hegel's phenomenology, op. cit., P. 116.]

رو، در مقام مالک، سرانجام مشارکت در کار و نهایتاً حتی مدیریت آن را رها می‌کند، حال آنکه همراهان او، به رغم نزدیکی خود با اشیاء، نمی‌توانند از کار خویش لذت ببرند، زیرا آن را تحت فشار، از سر یأس و درماندگی، و با چشم‌ها و گوش‌هایی به‌زور بسته انجام می‌دهند. بنده جسماً و روحاً مطیع و منقاد می‌شود؛ حال آنکه ارباب دچار پسرفت می‌شود.* تا به امروز هیچ نظام سلطه‌ای نتوانسته است از پرداخت این بها بگریزد، و همین تضعیف و وارفتگی [حکام و اربابان]، که فی‌الواقع ملازم قدرت است، سرشت حلقوی پیشرفت تاریخ را تا حدی توضیح می‌دهد. نوع بشر، که مهارت‌ها و معرفت‌اش همراه با تقسیم‌کار تفکیک و تجزیه می‌شود، از این طریق به سوی مراحل انسان‌شناختی بدوی‌تر واپس رانده می‌شود، زیرا همپای افزایش رفاه تکنیکی زندگی، استمرار سلطه تثبیت (fixation) غرایز از طریق سرکوب شدیدتر را طلب می‌کند. قوه‌ی تخیل تحلیل می‌رود و خشک می‌شود. فاجعه صرفاً در این امر خلاصه نمی‌شود که افراد از جامعه یا تولید مادی آن عقب مانده‌اند. در آنجا که تکامل ماشین فی‌الحال به ماشین سلطه بدل گشته است — به صورتی که گرایش‌های تکنولوژیک و اجتماعی، که همواره مرتبط و درهم‌اند، در مقصد نهایی خود، یعنی احاطه‌ی تام و تمام بر انسان، به هم می‌رسند — جامانده‌ها معرف فقط دروغ و عدم‌حقیقت نیستند. در برابر، تطبیق‌یافتن با قدرت پیشرفت متضمن پیشرفت قدرت است، و این تطابق هر بار آن صوری از انحطاط را احیاء می‌کند

* در اینجا پسرفت یا پسروی (regress) هم به معنای رجعت به حالت حیوانی، از دست‌دادن توانایی کار و تعقل، و رابطه‌ی انفعالی با اشیاء جهان است که هگل در تحلیل رابطه‌ی «خدایگان و بنده» بدان اشاره می‌کند، و هم به معنای آن نوع عقبگرد روانی و دورشدن از بلوغ که در روانکاوی فرویدی مطرح است.

که اثبات می‌کنند پیشرفت موفق، و نه پیشرفت ناموفق، است که حقیقاً آنتی‌تزی خویش است. نفرین پیشرفت توقف‌ناپذیر چیزی نیست مگر پسرقتِ توقف‌ناپذیر.

این پسرقت به تجربه‌ی انسان از جهان محسوس محدود نمی‌شود، تجربه‌ای که با نزدیکی جسمانی گره خورده است، بلکه در عین حال بر عقل خودکامه تاثیر می‌گذارد، همان عقلی که از تجربه‌ی محسوس جدا می‌شود تا بتواند بر آن سیطره یابد. یکپارچه‌کردن کارکرد فکری که به واسطه‌ی آن، تسلط بر حواس حاصل می‌شود، و تسلیم‌شدن تفکر به هم‌رنگی با جماعت، به معنای فقیرشدن تفکر و تجربه، به یک اندازه، است؛ جدایی این دو قلمرو از یکدیگر هر دوی آنها را معیوب می‌کند. پیامد محدودشدن تفکر به سازماندهی و مدیریت، یعنی همان نقش تکراری همه‌ی حاکمان، از اودیسنوس زیرک گرفته تا مدیران ساده‌لوح امروزی، تحمیل محدودیت بر اندیشه و عمل انسان‌های بزرگ و تواناست، مگر در مواردی که هدف آنان صرفاً به‌بازی‌گرفتن انسان‌های کوچک و ناتوان است. ذهن عملاً به همان دستگاه کسب سلطه بر نفس و جهان بدل می‌شود که فلسفه‌ی بورژوایی همواره به‌غلط آن را معادل تفکر انگاشته است. گوش‌های کری که تنها نصیب پرولترهای مطیع از زمان ظهور اسطوره تا به حال بوده است بر فلج‌شدگی اربابان طناب‌پیچ‌شده، هیچ مزیتی ندارند. بلوغ و پختگی مفرط [میوه‌های گندیده‌ی] جامعه، از عدم‌بلوغ و خامی اقشار تحت‌سلطه تغذیه می‌کند. هر چه دقت و پیچیدگی آن دستگاه اجتماعی، اقتصادی و علمی — که به یاری آن نظام تولید از مدت‌ها پیش جسم آدمی را با عملکرد آن هماهنگ کرده است — فزونی می‌یابد، تجربه‌هایی که جسم به آنها تواناست فقیرتر می‌شود. حذف کیفیات و تبدیل آنها به کارکردهای کمی، به‌مدد

شیوه‌های عقلانی‌شده‌ی کار، از قلمرو علم به حیطه‌ی تجربه‌ی افراد و ملت‌ها انتقال می‌یابد و این تجربه را بار دیگر به تجربه‌ی جانوران دوزیستی [یا پست‌ترین و تکامل‌نیافته‌ترین حیوانات] نزدیک می‌کند. امروزه پسرقت‌توده‌های انسانی گویای ناتوانی آنان از شنیدن ناشنوده‌ها با گوش خویش، و عجز آنان از لمس آنچه پیشتر به چنگ‌نیامده با دستان خویش است، این شکل جدیدی از کوری است که از هر نوع کوری اسطوره‌ی مغلوب‌شده فراتر می‌رود. از رهگذر وساطت جامعه‌ی تام (total society) که اکنون همه‌ی روابط و تکانه‌ها به‌میانجی آن تحقق می‌یابند، آدمیان بار دیگر دقیقاً به آن چیزی احاله می‌شوند که پیشتر، قانون تکامل جامعه [از طریق تفکیک و تقسیم کار] و اصل یکپارچگی نفس [همان تمایز نفوس فردی] علیه آن عمل می‌کردند: مثال‌هایی صرف از یک‌گونه (specie) که به‌واسطه‌ی انزوای ناشی از وحدت جمعی تحمیل‌شده بر آنان، هر یک دقیقاً عین دیگری است. پاروزنان [کشتی اودیسیوس] که نمی‌توانند با یکدیگر سخن بگویند، جملگی باید از ضرب‌آهنگی واحد تبعیت کنند، درست مثل کارگران مدرن در کارخانه‌ها، سینماها و مراکز تجمع. شرایط انضمامی کار در جامعه است که سازشکاری و تطابق با جمع را بر همگان تحمیل می‌کند — نه آن القانات آگاهانه‌ای که به‌نوبه‌ی خود دست‌اندرکار تحمیل ستم‌دیدگان و جداساختن آنان از حقیقت‌اند. سترونی و عجز کارگران صرفاً نتیجه‌ی مکر اربابان نیست، بلکه پیامد منطقی جامعه‌ی صنعتی است که تقدیر باستانی آدمی، درست به‌واسطه‌ی تلاش برای پرهیز از چنین جامعه‌ای، نهایتاً در هیأت آن [جامعه‌ی صنعتی] تجلی یافت.

اما این ضرورت منطقی در حکم کلام آخر نیست. این ضرورت، هم در مقام بازتاب و هم در مقام ابزار سلطه، هنوز هم به سلطه‌گره خورده است. بنابراین،

حقیقت این ضرورت همانقدر مشکوک و پرسش‌پذیر است که شواهد مؤید آن اجتناب‌ناپذیر. البته تفکر همواره از عهده‌ی آن برآمده است که سرشت دوپهلوی و مشکوک خود را به‌طور انضمامی نشان دهد. تفکر همان خادمی است که ارباب نمی‌تواند به میل خود او را مهار کند. از زمان اسکان آدمیان، و بعد از آن در عصر جامعه‌ی کالایی، سلطه همواره در هیأت قانون و سازمان‌شی‌واره شده است و از این رو مجبور بوده است خود را محدود کند. ابزار به استقلال دست می‌یابد: آن سویه یا لمحهی روح که نقش میانجی را ایفا می‌کند، مستقل از خواست و اراده‌ی ارباب، خصلت بی‌میانجی بی‌عدالتی اقتصادی را تعدیل می‌کند. ابزارهای سلطه — زبان، سلاح‌ها، و نهایتاً ماشین‌ها — که قرار است همه‌کس را به چنگ گیرند، باید به‌نوبه‌ی خود رخصت دهند که توسط همه‌کس به چنگ آیند. از این رو در قلمرو سلطه، سویه‌ی عقلانیت خود را به‌مثابه سویه‌ای در عین حال متفاوت از سلطه جا می‌اندازد. کیفیت شی‌گونه‌ی ابزار، که دسترسی همگانی بدان را ممکن می‌سازد، یعنی «عینیت‌اش» برای همگان، خود متضمن نقدی از سلطه است که تفکر نخست در مقام ابزار و وسایل آن ظهور کرده است. در مسیر حرکت از اسطوره به لوجیستیک، تفکر عنصر تأمل در خویش را از دست داده است، و امروزه ماشین‌آلات در عین تغذیه‌ی آدمی، او را مثل می‌کنند. اما عقل بیگانه‌شده، در هیأت ماشین‌ها و ابزار فنی، به سوی جامعه‌ای حرکت می‌کند که تفکر را در عین جمودش در قالب دستگامی هم مادی و هم فکری با عنصری آزادشده و زنده آشتی می‌دهد، و تفکر را با خود جامعه به‌منزله‌ی موضوع واقعی آن مرتبط می‌سازد. منشا خاص تفکر و منظر کلی آن از دیرباز جدایی‌ناپذیر بوده‌اند. امروز همراه با تبدیل‌شدن جهان به صنعت، منظر امر کلی، تحقق اجتماعی تفکر، چنان سراسر در معرض دید است که خود

حاکمان تفکر را به منزله‌ی ایدئولوژی محض طرد می‌کنند. امروزه وجدان معذب باندهایی که ضرورت اقتصادی نهایتاً در آنها تجسم می‌یابد برملاء شده است، چرا که تجلیات آن، از «کشف و شهودها»ی پیشوا گرفته تا «جهان‌بینی پویای» پیروان، دیگر نمی‌تواند، در تقابل با توجیحات بورژوازی ادوار قبلی، خرابکاری‌های خود را به‌عنوان پیامدهای ضروری نظام‌های منطقی معرفی کند. آن دروغ‌های اسطوره‌ای در باب رسالت و سرنوشت ملت که آنان اکنون به عوض دروغ‌ها و توجیحات قدیمی به کار می‌گیرند، حتی یک کذب کامل را هم بیان نمی‌کنند: اکنون دیگر این قوانین عینی بازار نیست که اعمال صاحبان صنعت را هدایت می‌کند و جامعه را به سوی فاجعه سوق می‌دهد. امروز، برعکس، تصمیمات آگاهانه‌ی مدیران عامل است که در مقام برآیندهایی که به‌اندازه‌ی کورترین مکانیسم‌های تعیین قیمت اجباری‌اند، قانون قدیمی ارزش مبادله، و در نتیجه، سرنوشت نظام سرمایه‌داری را فعلیت می‌بخشد. حاکمان نیز دیگر به هیچ نوع ضرورت عینی اعتقادی ندارند، حتی اگر هنوز هم گهگاه حقه‌های خویش را به منزله‌ی چنین امری توصیف کنند. آنان خود را مهندسان و معماران تاریخ جهان معرفی می‌کنند. فقط رعایا و بندگان‌اند که جریان تحول موجود به‌منزله‌ی ضرورتی پرسش‌ناپذیر را گردن می‌نهند، تحولی که طی آن با تحقق هر جهش کوچک تجویز شده در سطح زندگی بندگان، عجز و ناتوانی آنان نیز همانقدر افزایش می‌یابد. اکنون که کمینه‌ای از ساعات کار تحت فرمان حاکمان جامعه، معشیت آنانی را تضمین می‌کند که هنوز برای راه‌اندازی ماشین‌ها مورد نیازاند، بازمانده‌ی زائد [نیروی کار]، یعنی همان انبوه جمعیت، به‌منزله‌ی سپاهی اضافی برای نظام تعلیم می‌بینند؛ ماده و نیروی اضافی در خدمت تحقق برنامه‌های عظیم حال و آینده‌ی نظام. توده‌ها در مقام ارتش بیکاران، تغذیه و

اسکان داده می‌شوند. فروکاسته‌شدن آنان به مرتبه‌ی اشیاء و مواردِ صرف مدیریت، یعنی همان مکانیسمی که تمامی بخش‌های زندگی مدرن را تا حد زبان و ادراک از قبل شکل می‌بخشد، نوعی توهم ضرورتِ عینی را بر ایشان جلوه‌گر می‌کند که آنان خود را ناتوان از مقابله با آن می‌پندارند. همپای رشد توانایی انسان‌ها برای محو دائمی فقر، فلاکت و درماندگی، در مقام تضاد موجود میان قدرت و عجز، به‌صورتی بی‌حد و حصر رشد می‌کند. یکایک افراد از نفوذ به درون جنگلِ درهم باندها و نهادها عاجزند، جنگلی که، از بالاترین سطوح فرماندهی اقتصاد تا نوکیسه‌ترین دلال‌ها و چاپاولگرانِ حرفه‌ای، ضامنِ تداوم نامحدودِ وضع موجود است. از دید رئیس کل اتحادیه، چه رسد به مدیر و کارفرما، یک پرولتر چیزی نیست مگر نمونه یا موردی زائد از توده‌ی بی‌شکل کارگران؛ با این حال، حتی رئیس نیز به‌نوبه‌ی خود هر آن از فکرِ تصفیه‌شدن به‌دست رقبا به رعشه می‌افتد.

بی‌معنایی وضعیتی که در آن، قدرتِ تحمیل‌شده‌ی نظام بر آدمیان با هر قدمی که آنان برای دورشدن از قدرت طبیعت برمی‌دارند فزونی می‌یابد، عقلانیتِ جامعه‌ی معقول را به‌منزله‌ی پنداری منسوخ منتفی می‌کند. ضرورتِ عینی این عقل همانقدر موهوم است که آزادیِ صاحبانِ صنعت که در نهایت سرشت و طبعِ جبرزده‌ی (compulsive) خویش را در هیأت جنگ‌ها و معاهده‌های اجتناب‌ناپذیر آنان عیان می‌کند. زدودن این توهم، که بشر فرهیخته‌ی عصر روشنگری خود را در آن گم کرده است، کارِ آن تفکری نیست که باید، در مقام ابزار سلطه، میان فرماندهی و اطاعت دست به انتخاب زند. اگرچه این تفکر قادر نیست از شرّ کلافِ درهم پیچی خلاص شود که هنوز هم آن را در دام پیش‌تاریخ اسیر می‌سازد، مع‌هذا می‌تواند منطقِ این‌بیابان، منطقِ

نتیجه و تناقض را، که به یاری آن خود را عمیقاً از چنگ طبیعت رها کرد، به منزله‌ی همین طبیعت، طبیعتی از خودبیگانه و متخاصم، بازشناسد. تفکر، که طبیعت در مکانیسم جبری آن بازتاب و تداوم یافته است، دقیقاً به لطف منطق مقاومت‌ناپذیرش، خود را نیز به‌مثابه نوعی مکانیسم جبری، یا به‌مثابه طبیعتی بازتاب می‌دهد که خود را از یاد برده است. البته بازنمایی صرفاً یک ابزار است. آدمیان به‌واسطه‌ی تفکر، خود را از طبیعت دور می‌کنند تا از این طریق آن را به شیوه‌ای سازمان دهند که بتوانند بر آن مستولی شوند. درست به‌مانند شیء یا ابزار مادی، که در موقعیت‌های متفاوت به‌مثابه شیء‌ای واحد و یکسان به کار گرفته می‌شود — و بدین طریق جهان را به‌منزله‌ی امری آشفته، چندسویه و چندپاره از امر واحد، اینهمان و شناخته‌شده جدا می‌سازد — مفهوم نیز ابزاری ایدئال یا کلیدی است که درست در همان نقطه‌ای که اشیاء به چنگ آدمی می‌افتند، به آنها می‌خورد. بدین‌گونه است که تفکر هر زمان که بکوشد کارکرد خود در جداسازی، ایجاد فاصله و عینیت‌بخشیدن را منکر شود، موهوم می‌شود. هرگونه وحدت عرفانی فریب و نیرنگ باقی می‌ماند، ردپایی درونی و سترون از انقلابی که وانهاده شده است. ولی اگرچه روشنگری بحق با هرگونه تجسم عینی یوتوپیا مقابله می‌کند و بی‌هیچ تردید و دودلی اعلام می‌کند که سلطه همان تفرقه است، شکاف سوژه و ابژه، که روشنگری اجازه غلبه بر آن را نمی‌دهد، به نمایه‌ی کذب خودش و حقیقت، هردو، بدل می‌شود. لعن و تحقیر خرافه‌پرستی همواره نه فقط بر پیشرفت سلطه، بلکه بر افشای آن دلالت داشته است. روشنگری [راستین] چیزی بیش از روشنگری است — طبیعی است که در عین بیگانه‌گشتگی اش زبان باز کرده است. طبیعت همچون در پیش‌تاریخ، اینک در بطن خودشناسی ذهن به‌منزله‌ی طبیعتی جداشده از خویش خود را صدا

می‌زند، ولی دیگر نه به صورتی مستقیم با نامی فرضی و در هیات مانا، که گویای قدرت مطلق است، بلکه به مثابه امری کور و مثله شده. در بطن چیرگی بر طبیعت، که بدون آن ذهنی در کار نیست، اسارت در چنگ طبیعت باقی می‌ماند. ذهن از رهگذر اعتراف فروتنانه‌اش به یگانگی خود با سلطه و در نتیجه پس‌نشستن‌اش به درون طبیعت دعوی خود به فرمانروایی را رها می‌سازد تا دیگر بنده و نوکر طبیعت نباشد. اگرچه نوع بشر شاید قادر نباشد در گریز خویش از ضرورت به درون پیشرفت و تمدن بدون طرد و رهاکردن معرفت وقفه اندازد، دست‌کم اکنون دیگر برج و باروهایی را که در مبارزه با جبر و ضرورت بنا کرده است — یعنی همان نهادها و کنش‌های معطوف به سلطه که همواره در واکنش به انقیاد طبیعت، گریبان جامعه را گرفته‌اند — ضامن دستیابی به آزادی موعود نمی‌داند. هر پیشرفتی که به یاری تمدن حاصل گشته است، همراه با نوکردن شیوه‌ی سلطه، دورنمای تخفیف آن را نیز تجدید کرده است. اما درحالی که تاریخ واقعی با تار و پود رنج واقعی بافته می‌شود، رنجی که مسلماً هیچگاه به نسبت رشد ابزار و وسایل محوش تخفیف نمی‌یابد، تحقق آن دورنما همواره وابسته به مفهوم است. زیرا مفهوم صرفاً، در مقام علم، میان آدمیان و طبیعت فاصله نمی‌اندازد، بلکه، به منزله‌ی خودآگاهی تفکر — که در هیات علم همواره تابع گرایش‌های کور اقتصادی می‌ماند — این فاصله را، که ضامن تداوم ابدی بی‌عدالتی است، قابل اندازه‌گیری می‌سازد. به لطف حضور خاطره‌ی طبیعت در سوژه، خاطره‌ای که حاوی حقیقت تصدیق‌نشده‌ی کل فرهنگ است، روشنگری اصولاً با سلطه مخالفت می‌ورزد. حتی در زمان وانینی*

* لوچیلو وانینی (L. Vanini) فیلسوف و عارف ایتالیایی (۱۵۸۴-۱۶۱۹) که به نظریه‌ی وحدت وجود تمایل داشت و به جرم کفرگویی، توسط محکمه‌ی تفتیش عقاید محاکمه و سوزانده شد.

نیز فراخوان مهار روشنگری بیشتر ناشی از نفرت از تفکر آشفته و مهارنشده بود تا ترس از علوم دقیقه، تفکری که از چنگ طلسم طبیعت گریخته بود، آن‌هم با اعتراف به اینکه خودش همان خوف طبیعت از خویش است. کشیش‌ها همیشه انتقام مانا را از مبلغان روشنگری گرفته‌اند، مبلغانی که با نشان دادن ترس خویش در برابر آن دهشتی که مانا نام داشت با مانا کنار آمدند، و البته غیب‌گویان روشنگری در غرور و تکبرشان شریک کشیش‌ها بودند. روشنگری، در شکل بورژوایی‌اش، مدت‌ها قبل از تورگو و دالامبر خود را تسلیم سویی پوزیتیویستی خویش کرده بود. روشنگری هرگز از وسوسه‌ی خلط آزادی با کسب و کار صیانت نفس مصون نبود. تعلیق و کنار نهادن مفهوم، چه به نام پیشرفت و چه به نام فرهنگ — که هر دو از مدت‌ها قبل پیمانی مخفیانه علیه حقیقت بسته بودند — راه را بر گسترش کذب گشود. در جهانی که صرفاً گزاره‌های مبتنی بر شواهد تجربی را تصدیق می‌کرد و تفکر را — که اینک به سطح دستاوردهای متفکران نامی تنزل یافته بود — به‌مثابه مجموعه‌ای از تیرهای روزنامه‌ای زائد پاس می‌داشت، تمیز دادن کذب از حقیقتی که در مقام کالایی فرهنگی اخته و خنثی شده بود، دیگر ممکن نبود.

اما تشخیص و بازشناسی سلطه در بطن خود تفکر، به عنوان طبیعت متخاصم و معارض، به معنای شل شدن بندهای آن جبر یا ضرورتی می‌بود که حتی سوسیالیسم نیز ابدی بودن آن را، با اعطای امتیاز به عقل سلیم ارتجاعی، عجولانه تأیید کرد. سوسیالیسم با ارتقاء ضرورت به مقام یگانه بنیان آینده و با تبعید ذهن، به بهترین شیوه‌ی ایدئالیستی، به نوک مناره‌ی روبنا، عملاً دودستی به میراث فلسفه‌ی بورژوایی چسبید. بدین ترتیب، نسبت ضرورت با قلمروی آزادی، نسبتی صرفاً کمی و مکانیکی تلقی شد، و طبیعت، که درست همچون

در اسطوره‌های کهن امری تماماً بیگانه فرض می‌شد، خصلتی توتالتر یافت و آزادی را به همراه سوسیالیسم در خود جذب کرد. روشنگری با قربانی کردنِ تفکر، که اینک در شکل شی‌واره‌ی خود، ریاضیات و ماشین و سازمان، از آدمیانی که آن را به فراموشی سپرده‌اند انتقام می‌گرفت، به‌واقع از تحقق خود دست کشید. روشنگری با تحمیل انضباط خود بر آنچه یکتا و خاص است، آن کلِ ناشناخته را رها ساخت تا، در مقام سلطه بر اشیا، به هستی و آگاهی بشری ضربه‌ی متقابلی وارد آورد. اما کنشی حقیقی که بتواند شرایط موجود را واژگون سازد، متکی بر سرپیچی نظریه از تن‌سپردن به آن نسیانی است که جامعه به کمک آن، تفکر را دچار جمود می‌کند. آنچه تحقق کامیابی را نامطمئن می‌سازد، پیش‌شرط‌ها و مقتضیات مادی کامیابی، یعنی همان تکنولوژی مهار نشده، نیست. اما نفی حکم فوق استدلال و مدعای جامعه‌شناسانی است که می‌خواهند باز هم پادزهری دیگر، حتی یک پادزهر جمعی‌گرا، ابداع کنند تا بتوانند همان پادزهر را در کنترل گیرند.^{۳۶} تقصیر با زمینه‌ی اجتماعی‌ای است که کوری را القاء می‌کند.* حس اسطوره‌ای احترام علمی مردمان نسبت به وضعیت موجود (Status quo)، که خود بی‌وقفه سرگرم تولید و ایجاد آن‌اند، در نهایت خود به یک فاکت ایجابی بدل می‌شود، به دژی مستحکم که در برابر آن حتی تخیل

۳۶. پرسش‌اعلایی که امروز رویاروی نسل ماست - پرسشی که همه‌ی مسائل دیگر صرفاً در حکم پیوست‌های آنند - این است که آیا تکنولوژی می‌تواند مهار شود ... هیچ کس نمی‌تواند مطمئن از قاعده‌ای باشد که به یاری آن، هدف قابل‌حصول است... ما باید از همه‌ی منابع قابل دسترس سود جویم ...»

(The Rockefeller Foundation. A Review for 1943. New York. P. 33ff.)

* در ترجمه‌ی فارسی این جمله، با تکیه به ترجمه‌ی انگلیسی، و مهم‌تر از آن، با استناد به فحوای این قطعه، از جمله‌ی آلمانی و ابهام آن فاصله گرفتیم.

انقلابی نیز در مقام آرمان‌گرایی خیالبافانه از خود خجل می‌شود، و سرانجام تا مرتبه‌ی اعتمادی دهن‌بین به روند عینی تاریخ تنزل می‌یابد. روشنگری، در مقام ابزار دستیابی به این نوع از تطبیق و سازش، در مقام صرف سرهم کردن ابزار و وسایل، دقیقاً همانقدر مخرب است که دشمنان رمانتیک‌اش ادعا می‌کنند. روشنگری فقط آن زمان خود را تحقق می‌بخشد که آخرین پس‌مانده‌های سازش و همرنگی با این دشمنان را رها سازد و شجاعانه آن [اصل] مطلق کاذب، یعنی اصل سلطه‌ی کور، را ملغی کند. روح حاکم بر این نوع نظریه‌پردازی سخت و سازش‌ناپذیر قادر خواهد بود حتی روح پیشرفت بی‌رحمانه را از مقصد خودش برگرداند. بیکن، پیشگام و مبشر این روح، خواب آن چیزهایی را می‌دید که «خزانه‌ی شاهان توان خرید آنها را ندارد... و جاسوسان و خبرچینان پادشاهان از آنها بی‌خبرند.» همانطور که او آرزو داشت، همه‌ی این غنایم نصیب شهروندان بورژوا (burghers)، این وارثان روشنگر شده‌ی آن شاهان، گشت. اقتصاد بورژوایی در همان حال که از طریق واسطه‌ی بازار، قدرت و خشونت را چندبرابر کرد، اشیاء و نیروهای خود را تا آن حد تکثر بخشید که برای اداره‌ی آنها دیگر نه فقط شاهان، بلکه حتی بورژواها هم کفایت نمی‌کنند: دخالت همه‌ی آدمیان ضروری است. آدمیان سرانجام راه دست‌شستن از قدرت را از قدرت نهفته در اشیاء می‌آموزند. روشنگری زمانی به‌راستی به انجام می‌رسد و همزمان نفی می‌شود و تعالی می‌یابد که نزدیکترین اهداف عملی هویت واقعی خود را در مقام دورترین غایات به‌دست‌آمده عیان سازند، و آن سرزمین‌هایی که «جاسوسان و خبرچینان شاهان از آنها بی‌خبرند» — یعنی همان طبیعتی که علم غالب آن را بد فهمیده است — به‌منزله‌ی سرزمین‌های خاستگاه بازشناخته شوند. امروزه، زمانی که

خیال یوتوپایی بیکن در مورد «فرمانروایی ما بر طبیعت از طریق عمل» در مقیاسی جهانی و در سراسر کره‌ی زمین تحقق یافته است، ماهیت آن جبری که او به طبیعت منقادنگشته نسبت می‌داد، روشن و آشکار می‌شود. این ماهیت چیزی جز خود سلطه نبود. دانش و معرفت، که بیکن مطمئن بود رمز «فرمانروایی آدمی» در آن نهفته است، اکنون می‌تواند خود را وقف نابودی و اضمحلال آن سلطه سازد. اما اکنون روشنگری رویاروی چنین امکانی، و در خدمت عصر حاضر، خود را به فریب تام و تمام توده‌ها بدل می‌کند.