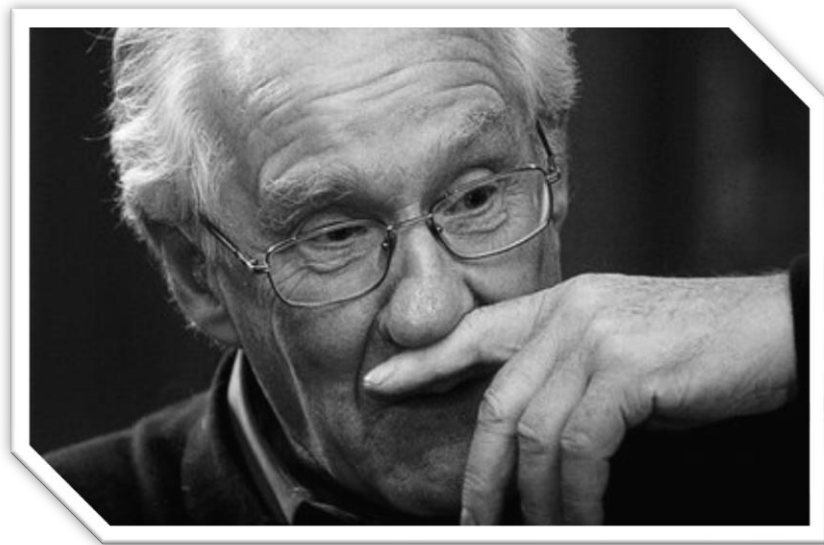


در ستایش عشق

[آلن بدیو در گفت و گو با نیکولاس ترونک]

Éloge de l'amour



آلن بدیو

ترجمه‌ی مجتبا گل محمدی

این کتاب ترجمه‌ای است از:

Alain Badiou, *In Praise of Love*, with Nicolas Truong, Translated by Peter Bush,
Serpent's Tail, 2012.

First published as *Éloge de l'amour* in 2009 by Flammarion SA, Paris.

ترجمه‌ای برای آزاده،

به پاس پایداری‌اش در عشق

«چنان که می دانیم، عشق نیازمند نو سازی است.»

آرتور رمبو

فصلی در دوزخ، وهم ها ۱

فهرست

۵	مقدمه	
۶	عشق در معرض تهدید	I
۹	فیلسوفان و عشق	II
۱۴	ساخت عشق	III
۱۸	حقیقت عشق	IV
۲۴	عشق و سیاست	V
۳۳	عشق و هنر	VI
۴۰	پایان بندی	

یک فیلسوف هرگز نباید موقعیت‌های بی‌شماری در زندگی را فراموش کند که در آن‌ها او هیچ تفاوتی با هیچ‌کس دیگر ندارد. اگر او این را از یاد ببرد، سنت تئاتری، به‌خصوص کم‌دی، گستاخانه آن واقعیت را به او یادآور خواهد شد. هرچه باشد، یک شخصیت نمایشی دم‌دست در صحنه است، فیلسوف عاشق، که فرزاندگی رواقی او و بی‌اعتمادی تمرین‌شده‌اش نسبت به بربادرفتن تمامی اشتیاق در همان لحظه‌ای که زنی با زیبایی خیره‌کننده به‌درون اتاق می‌خرامد و نفس او را برای همیشه بند می‌آورد.

من مدت‌ها پیش به این پی بردم. من پیش نهاده‌ام که یک فیلسوف (و این اسم خنثا طبعاً گونه‌های جورواجور هم مرد و هم زن را دربرمی‌گیرد) باید یک دانشمند قابل، یک شاعر دوستانه و یک فعال سیاسی باشد، اما همچنین باید بپذیرد که قلمرو فکر هرگز از یورش‌های خشونت‌بار عشق در امان نیست. فلسفه نیازمند کارورزان آن از هردو جنسیت برای پذیرفتن نقش‌های دانشمند، هنرمند، فعال و عاشق است. من این‌ها را چهار شرط فلسفه نامیده‌ام.

به همین خاطر بود که وقتی نیکولاس ترونک^۱ از من دعوت کرد تا در مکالمه‌ای در مجموعه‌ی «تئاتر ایده‌ها» به سرپرستی او در جشنواره‌ی آوینیون به او ببینم، من بلافاصله موافقت کردم. این چنان به نظر می‌رسید که توگویی قرار است معجون گوارایی از تئاتر، تجمع، مکالمه، عشق و فلسفه باشد. از این گذشته، این برنامه بنا بود در روز ۱۴ ژوئای (۲۰۰۸) برگزار شود و من از ایده‌ی گرمی‌داشت عشق هیجان‌زده بودم، یک انرژی جنسی جهان‌وطن و براندازنده که در زمانی از مرزها و جایگاه اجتماعی تخطی می‌کند که به‌طور معمول به ارتش، ملت و دولت اختصاص می‌یابد.

حالا بیایید کمی هم در شیپور خودمان بدمیم: نیکولاس پرسش‌ها را پرسید، و من نقش دوپهلوی یک فیلسوف عشق را ایفا کردم، خیلی خوب با هم کار کردیم و نتیجه موفقیت‌آمیز بود. هیچ تردیدی در این مورد نیست: تیرمان به هدف خورد.

متنی که می‌خواهید بخوانید شرحی است از آنچه ما در آن روز گفتیم. این نوشتار ضرب‌آهنگ خودانگیخته، صراحت و انرژی گفت‌وگو را نگه می‌دارد اما پرداخته‌تر و نافذتر از آن است. من باور دارم که، از آغاز تا پایان، این همان چیزی است که می‌گوید هست: ستایش از عشق، آوازی از فیلسوفی که چنین فکر می‌کند، مانند افلاطون، که من از او نقل می‌کنم: «هرکسی که عشق را به‌منزله‌ی یک نقطه‌ی شروع نگیرد هرگز سرشت فلسفه را نخواهد فهمید». بنابراین شما در این جا آلن بدیو را دارید، فیلسوف عاشق‌پیشه، در کشمکش با نیکولاس ترونک، یک بازپرس زیرک، یک فیلسوف، و البته، یک عاشق.

¹ Nicolas Truong

عشق در معرض تهدید

در «معنای سارکوزی»، کتابی که پس از انتشار به سرعت مشهور شد، شما بحث می‌کنید که «ما باید عشق را نوسازی کنیم اما همچنین خیلی ساده از آن دفاع کنیم، چون عشق از هر طرف با تهدیدهایی روبه‌رو می‌شود». عشق به چه شیوه‌هایی تهدید می‌شود؟ از دیدگاه شما، چگونه ازدواج‌های ترتیب‌داده‌شده‌ی سالیان گذشته در لباس‌های جدید امروز دوباره بسته‌بندی شده‌اند؟ گمان می‌کنم که تبلیغات اخیر یک وب‌سایت همسریابی توجه شما را به‌خصوص جلب کرده است...

همین‌طور است. پاریس پر شده است از پوسترهای سایت همسریابی اینترنتی میتیک^۲، که تبلیغ‌های آن به نظر من واقعاً آزاردهنده می‌رسند. می‌توانم به برخی از شعارهایی اشاره کنم که هوچی‌گری آن به کار می‌برد. اولی عنوان نمایش ماریوو^۳، بازی عشق و شانس^۴، را غصب می‌کند، «عشق بدون شانس بگیرد!» و سپس دیگری می‌گوید: «بدون افتادن به دام عشق عاشق باشید!» هیچ گسستی در کار نیست، هان؟ سپس: «عشق تمام‌عیار را بدون رنج بگیرد!» و همگی هم به‌لطف سایت همسریابی میتیک... این پیشنهادی را به چانه‌زنی می‌گذارد — و این انگاره نفس مرا می‌گیرد — در مورد «مربی‌گری در عشق». بنابراین آن‌ها یک مربی در اختیار شما می‌گذارند که شما را برای رویارویی با آزمون بزرگ آماده خواهد کرد.

من باور دارم که این هوچی‌گری بازتاب‌دهنده‌ی یک مفهوم ایمنی‌محور از «عشق» است. این عشقی است سراسر بیمه‌شده در برابر همه‌ی خطرها: شما عشق را خواهید داشت، اما دورنمای رابطه‌ی آینده را بسیار جامع ارزیابی خواهید کرد، یارتان را با جست‌وجوی آنلاین چنان به‌دقت انتخاب خواهید کرد — البته با به‌دست‌آوردن یک عکس، جزئیات سلیق او، تاریخ تولد، نشانه‌ی طالع، و از این دست — و با آمیختن همه‌ی این‌ها در هم می‌توانید به خودتان بگویید: «این یک گزینه‌ی بی‌خطر است!» این جمله نقطه‌ی اوج آنان است و این فریبنده است که پیکار تبلیغاتی باید این را به کار بگیرد. آشکارا، همان‌قدر که عشق لذتی است که تقریباً همه دنبال‌اش می‌گردند، یعنی چیزی که به زندگی تقریباً همه معنا و قوت می‌دهد، من مجاب شده‌ام که عشق نمی‌تواند یک هدیه‌ی داده‌شده بر اساس یک فقدان کامل خطر باشد. رویکرد میتیک مرا به یاد پروپاگاندا‌ی ارتش آمریکا در زمان ترویج ایده‌ی بمب‌های «هوشمند» و جنگ‌های «بدون تلفات» می‌اندازد.

² Meetic

³ Pierre Carlet de Chamblain de Marivaux (1688 – 1763)

⁴ *Le Jeu de l'amour et du hasard* (1730)

پس شما فکر می‌کنید که پیوندی میان جنگ‌های «بدون تلفات» و عشق «بدون خطر» هست، به همان سیاقی که جامعه‌شناسان، ریچارد زنت و زیگمونت باومن، یک همانندی می‌بینند بین «هیچ تعهدی به شما»یی که سرمایه‌داری بازرگانی به کارگر دستمزدی می‌گوید و «هیچ تعهدی از سوی من» آن فرد «عاشق‌پیشه»ای که این را در حالی به یارش می‌گوید که آن‌ها در جهانی غوطه‌ورند که رابطه‌ها به نام یک رواداری راحت و مصرف‌گرا ساخته و خراب می‌شوند؟

همه‌ی این‌ها کم‌وبیش همان سناریو است. جنگ «بی‌تلفات»، عشق «بی‌خطر»، نه هیچ چیز تصادفی، و نه هیچ رویارویی شانسی. این که پشت‌اش این‌طور به همه‌ی اندوخته‌های یک نبرد تبلیغاتی گسترده گرم باشد، به چشم من اولین تهدید برای عشق است، چیزی که من آن را تهدید ایمنی می‌نامم. به هر حال، این فرق خیلی زیادی هم با یک ازدواج ترتیب‌داده‌شده ندارد. انجام‌شده نه به نام نظم و سلسله‌مراتب خانوادگی به‌دست والدین خودکامه، بلکه به نام ایمنی برای افراد درگیر، به‌میانجی پیشبرد توافق‌هایی که از تصادفی‌بودن، رویارویی‌های شانسی و در نهایت هرگونه شعر اگزستانسلی جلوگیری می‌کنند، آن هم به‌علت غیاب قاطع خطرها.

دومین تهدیدی که عشق با آن روبه‌رو می‌شود حاشاکردن آن است که این اصلاً هیچ اهمیتی دارد. نقطه‌ی مقابل تهدید ایمنی این ایده است که عشق فقط یک گونه‌ی دیگر از عشرت‌پرستی شایع و دامنه‌ی گسترده‌ی کیف ممکن است. هدف دوری‌جستن از هرگونه چالش بی‌واسطه، و هرگونه تجربه‌ی عمیق و اصیل دیگربودگی است که عشق از آن بافته می‌شود. با این حال، ما باید اضافه کنیم که عامل خطر هرگز نمی‌تواند کاملاً ریشه‌کن شود. تبلیغات میتیک، مانند پروپاگاندا برای ارتش‌های امپراطوری‌مدار، می‌گوید که خطرها مال هرکس دیگری به‌جز شما خواهند بود! اگر خیلی خوب برای عشق تعلیم دیده باشید، و از قانون‌های ایمنی مدرن پیروی کرده باشید، اگر طرف دیگر مناسب از آب درنیاید روانه‌کردن او به راه خودش برای شما دشوار نخواهد بود. اگر هم او رنج ببرد، دیگر مشکل خودش است، مگر نه؟ او بخشی از مدرنیته نیست. به همان سیاق که «بدون تلفات» فقط در مورد نیروی نظامی غربی به کار بسته می‌شود. بمب‌هایی که آن‌ها می‌اندازند بسیاری از آدم‌هایی را می‌کشند که تنها تقصیرشان زندگی کردن در آن زیر است. اما این تلفات افغان‌ها، فلسطینی‌ها و مردمانی از این قبیل هستند... آن‌ها به مدرنیته هم تعلق ندارند. عشق ایمنی‌محور، مانند هرچیز رهبری‌شده از سوی هنجار ایمنی، گویای غیاب خطرها برای آدم‌هایی است که یک بیمه‌نامه‌ی خوب دارند، یک ارتش خوب، یک نیروی پلیس خوب، یک برداشت روانشناختی خوب از عشرت‌پرستی شخصی، و همه‌ی خطرها برای آنان است که در طرف مقابل قرار می‌گیرند.

شما باید متوجه شده باشید که چگونه همواره به ما گفته می‌شود که به امور «برای آسایش و ایمنی شما» پرداخته می‌شود، از دست‌اندازهای پیاده‌روهای سنگ‌فرش گرفته تا گشت‌های پلیس در مترو. عشق



با دو دشمن رویارو می‌شود، در اساس: ایمنی تضمین شده با یک بیمه‌نامه و منطقه‌ی آسودگی محدود شده با لذت‌های قاعده‌مند.

پس یک جور پیمان میان ایده‌های لیبرترین و لیبرال درباره‌ی عشق در کار است؟

در عمل من فکر می‌کنم که لیبرال‌ها [یا آزادی‌خواهان] و لیبرترین‌ها [یا آزادمنشان] گرد این ایده به هم می‌گرایند که عشق خطری عبث است. و این‌که، از یک طرف، شما می‌توانید نوعی ازدواج برنامه‌ریزی شده را با تمام شادی‌های کمال پیگیری کنید و، از طرف دیگر، برنامه‌های جنسی سرگرم‌کننده‌ی سرشار از لذت، اگر اشتیاق عاشقانه را نادیده بگیرید. با نگرستن از این زاویه‌ی دید، من واقعاً فکر می‌کنم که عشق، در جهان امروز، در این بند و در این دور باطل گرفتار می‌شود و در نتیجه در معرض تهدید است. من فکر می‌کنم که این رسالت فلسفه است، و همچنین حوزه‌های دیگر، که برای دفاع از آن صف‌آرایی کنند. و این احتمالاً، چنان‌که رمبوی شاعر می‌گفت، به معنای آن است که این نیز نیازمند نوسازی است. این نمی‌تواند یک کنش دفاعی صرفاً برای حفظ وضع موجود باشد. جهان پر است از تحوّل‌های نو و عشق باید همچنین چیزی باشد که نوآوری می‌کند. خطرکردن و ماجراجویی باید در مقابل ایمنی و آسایش نوسازی شوند.

فیلسوفان و عشق

شما جمله‌ی «عشق نیازمند نوسازی است» را از رمبو عاریه می‌گیرید و در همان حال که برداشت خودتان از مفهوم عشق را گسترش می‌دهید روی شاعران و نویسندگان پرشماری انگشت می‌گذارید. اما شاید نخست ما باید پرسش‌هایی از فیلسوفان دیگر بپرسیم. شما تحت تأثیر این واقعیت قرار گرفته بودید که چنین شمار اندکی علاقه‌ای جدی به عشق نشان داده‌اند، و هنگامی هم که آن‌ها چنین علاقه‌ای دارند، شما معمولاً با آن‌ها مخالف‌اید. چرا؟

رابطه‌ی میان فیلسوفان و عشق به‌یقین هیچ سرراست نیست. کتاب فیلسوفان و عشق از سقراط تا سیمون دوبوار به‌قلم اود لانسلین⁵ و ماری لمونیر⁶ این را بسیار روشن نشان می‌دهد. این کتاب از این روی به دل‌بستگی افزوده است که یک واریسی تفکر فیلسوفان و زندگی‌های آنان را بدون ساده‌سازی با هم تلفیق می‌کند. به آن معنا، این تقریباً بی‌سابقه است. این کتاب نشان می‌دهد که چگونه فلسفه در مورد عشق بین دو حدّ نهایی نوسان می‌کند، اگرچه دیدگاه‌هایی میانجی نیز در میان هستند. در یک طرف، فلسفه‌ی «عشق‌ستیز» هست، که آرتور شوپنهاور نماینده‌ی اصلی آن گرایش به حساب می‌آید. او به‌خاطر نوشتن این جمله مشهور است که هرگز زنان را به‌خاطر تجربه‌ی اشتیاقی برای عشق و بدین‌سان امکان‌پذیرکردن تداوم یک گونه‌ی انسانی در واقع بی‌ارزش نخواهد بخشید! او یک حدّ نهایی است. در طرف دیگر، شما فیلسوفانی را خواهید یافت که عشق را به یکی از بالاترین ترازهای تجربه‌ی سوپراکتیو بدل می‌کنند. برای مثال، در مورد سورن کیرکگور همین‌طور است. برای کیرکگور سه تراز از وجود هست. در تراز حسّی، تجربه‌ی عشق از سنخ اغواگری و تکرار بیهوده است. خودخواهی لذّت و همان خودخواهی آن خودخواهی افراد را پیش می‌راند، و کهن‌الگوی آن دن ژوان موتزارت است. در تراز اخلاقی، عشق اصیل است و جدّیت خودش را نشان می‌دهد. عشق یک تعهد ابدی است، که به‌سوی امر مطلق روی می‌آورد، چیزی که خود کیرکگور در رابطه‌ی عاشقانه‌ی طولانی‌اش با رگینای جوان تجربه کرد. تراز اخلاقی می‌تواند راه را به بالاترین تراز باز کند، تراز دینی، اگر ارزش مطلق تعهد با ازدواج تأیید شود. ازدواج بدین‌سان نه به‌منزله‌ی یک تقویّت پیوند اجتماعی در برابر خطرهای عشق لجام‌گسیخته، بلکه به‌منزله‌ی رسمی قلمداد می‌شود که عشق اصیل را به‌سوی مقصد بنیادین آن راهنمایی می‌کند. دگرذیسی نهایی عشق زمانی ممکن می‌شود که

⁵ Aude Lancelin

⁶ Marie Lemonnier

«من به درون شفافیت خودش فرو می‌رود تا با قدرتی رویارو شود که آن را آفریده است»: یعنی، هنگامی که، به لطف تجربه‌ی عشق، من خودش در سرچشمه‌ی الوهی‌اش ریشه می‌دواند. عشق سپس فراسوی اغواگری می‌رود و، به میانجی وساطت جدی ازدواج، راهی برای رسیدن به ابرانسان می‌شود.

همان‌طور که می‌توانید ببینید، فلسفه با تنش عظیمی دست‌وپنجه نرم می‌کند. از یک سو، عشق به سان یک زیاده‌روی طبیعی سکس نوعی بدگمانی عقلانی را برمی‌انگیزد. در مقابل، ما دفاعیه‌ای برای عشق را می‌بینیم که مرز آن روی تجلی دینی قرار می‌گیرد. مسیحیت در پس‌زمینه پر می‌زند، که به هر حال یک دین عشق است. و این تنش تقریباً تحمل‌ناپذیر است. بنابراین، وقتی کیرکگور سرانجام از اندیشیدن به ایده‌ی ازدواج با رگینا ناتوان ماند، با او به هم زد. در پایان، او اغواگر زیباپرست تراز نخست را نمایندگی کرد، وعده‌ی اخلاقی تراز دوم را زیست و از گذار، از رهگذر جدیت ازدواج در زندگی واقعی، به تراز سوم ناکام ماند. با این همه، او از تمام پهنه‌ی شکل‌های تأمل فلسفی بر عشق دیدن کرد.

آیا دل‌بستگی خود شما به این پرسش به حرکت آغازین افلاطون برمی‌گردد که عشق را به یکی از راه‌های نزدیک‌شدن به ایده بدل می‌گرداند؟

افلاطون در گفته‌های خود درباره‌ی عشق بسیار دقیق است: بذری از کلیت در تکانه به سوی عشق جای دارد. تجربه‌ی عشق تکانه‌ای است به سوی چیزی که او ایده می‌نامد. بنابراین، حتاً وقتی من صرفاً یک بدن زیبا را می‌ستایم، چه خوش‌ام بیاید و چه نیاید، در حرکت به سوی ایده‌ی زیبایی هستم. من نیز — طبعاً، به بیانی کاملاً متفاوت — در همین راستا فکر می‌کنم، یعنی همین که عشق تجربه‌ی گذار ممکن از تصادفی‌بودن ناب شانس به وضعی دارای ارزش کلی را دربرمی‌گیرد. با شروع از چیزی که تنها یک رویارویی ناچیز است، شما می‌آموزید که می‌توانید جهان را بر اساس تفاوت و نه فقط در چارچوب یکسانی تجربه کنید. و شما می‌توانید در این فرایند حتاً آزموده شوید و رنج ببرید. در جهان امروز، عموماً تصوّر می‌شود که افراد تنها دل‌بستگی به خویشتن خود را دنبال می‌کنند. عشق پادزهری به آن است. عشق، در صورتی که تنها به سان یک مبادله‌ی لطف‌های دوطرفه پنداشته نشود، یا راهی از پیش حساب‌شده به سان یک سرمایه‌گذاری سودآور نباشد، واقعاً یک اعتماد بی‌همتا به شانس است. این ما را به درون عرصه‌های کلیدی تجربه‌ی آن چیزی می‌برد که تفاوت است و، اساساً، به این ایده می‌انجامد که شما می‌توانید جهان را از زاویه‌ی دید تفاوت تجربه کنید. این از این جهت دلالت‌های ضمنی کلی دارد: این یک تجربه‌ی فردی کلیت بالقوه است، و بدین سان برای فلسفه مرکزی است، همان‌طور که افلاطون نخستین کسی بود که این را دریافت.

یکی از نظریه‌پردازان برجسته‌ی عشق، بنا بر گفته‌ی شما، ژاک لاکان، نیز درگیر گفت‌وگویی با افلاطون شد و این‌طور نتیجه‌گیری کرد که «هیچ چیزی به نام رابطه‌ی جنسی وجود ندارد». منظور او چه بود؟

این تر او بسیار جالب است، و از یک زاویه‌ی دید اخلاق‌گرایانه و شکاکانه برمی‌آید، اما به نتیجه‌ی معکوس می‌انجامد. ژاک لاکان به ما یادآوری می‌کند، که در سکس، هر فرد تا حدّ زیادی تنها و متکی به خودش است، اگر بتوانم این‌طور بیان کنم. طبعاً، بدن دیگری باید میانجی شود، اما در پایان کار، لذّت همواره لذّت شما خواهد بود. سکس جدا می‌کند، یکی نمی‌کند. این واقعیت که شما برهنه هستید و به دیگری فشار می‌آورید یک تصویر است، یک بازنمود خیالی. آنچه واقعی است این است که لذّت شما را تا مسافتی طولانی دور می‌کند، بسیار دور از دیگری. آنچه واقعی است خودشیفته است، آنچه پیوند می‌دهد خیالی است. بنابراین هیچ چیزی به نام یک رابطه‌ی جنسی وجود ندارد، همان‌طور که لاکان نتیجه می‌گیرد. این جمله‌ی او مردم را تکان داد چون در آن زمان همه درباره‌ی هیچ‌چیز دیگری جز «روابط جنسی» حرف نمی‌زدند. اگر هیچ رابطه‌ی سکسی در سکسوالیته نیست، عشق آن چیزی است که غیاب یک رابطه‌ی جنسی را پر می‌کند.

لاکان نمی‌گوید که عشق یک لباس مبدل برای روابط جنسی است؛ او می‌گوید که روابط جنسی وجود ندارند، که عشق آن چیزی است که می‌آید تا جای آن نارابطه را بگیرد. این خیلی جالب‌تر است. این ایده او را به آن‌جا می‌کشاند که می‌گوید که در عشق دیگری تلاش می‌کند تا به «هستی دیگری» نزدیک شود. در عشق فرد فراتر از خودش می‌رود، و به فراسوی خودشیفتگی پا می‌گذارد. در سکس، شما واقعاً در یک رابطه با خودتان از رهگذر وساطت دیگری هستید. دیگری به شما کمک می‌کند تا واقعیت لذّت را کشف کنید. در عشق، برعکس، وساطت دیگری در خودش کافی است. سرشت رویارویی عاشقانه چنین است: شما می‌روید تا پذیرای دیگری شوید، تا او را به وجود داشتن با خودتان وادارید، چنان‌که او نیز در همین حال است. این برداشت بسیار عمیق‌تری از مفهوم عشق است تا آن دیدگاه یکسر مبتذل که بر اساس آن عشق چیزی بیش از یک نقّاشی خیالی نقش‌بسته بر روی واقعیت سکس نیست.

در واقع، لاکان نیز در رابطه با عشق درگیر دوپهلویی‌های فلسفی می‌شود. این ایده که «عشق چیزی است که غیاب یک رابطه‌ی جنسی را پر می‌کند» می‌تواند در حقیقت به دو شیوه تفسیر شود. اولین و بدیهی‌ترین شیوه این است که عشق چیزی است که تخیل به کار می‌گیرد تا خلاء پدیدآمده با سکس را پر کند. هرچه باشد، این کاملاً راست است که سکس، هر قدر هم باشکوه است و به یقین می‌تواند باشد، در نوعی خلاء پایان می‌یابد. در واقع به همین خاطر است که سکس تابع قانون تکرار است: آدم باید بارها و بارها دوباره شروع کند. حتّاً هر روز، البته وقتی آدم جوان است! سپس عشق به این ایده می‌رسد که چیزی در این خلاء وجود دارد، که عاشقان با چیز دیگری جدا از این رابطه‌ای که وجود ندارد به هم پیوند می‌یابند.

زمانی که من بسیار جوان بودم، قطعه‌ای در کتاب جنس دوم سیمون دوبوار مرا بسیار تکان داد، و تقریباً منزجر کرد، جایی که او وصف می‌کند که چگونه، پس از سکس، مرد احساس می‌کند که بدن زن تخت و شل‌وول است و زن نیز در همین راستا احساس می‌کند که بدن مرد، جدا از عضو برافراشته‌اش، اگر نه اندکی مضحک، عموماً بی‌کشش است. مضحکه‌ی نمایشی یا سیاه‌بازی با یک کاربرد پیوسته‌ی فکری‌هایی همسان ما را به خنده وامی‌دارد. میل مرد میل فالوس خنده‌دار، شکم‌گنده، و ناتوان است، و عجوزه‌ی بی‌دندان با پستان‌های آویزان آینده‌ای است که در انتظار هر زیبایی است. مهر عاشقانه، هنگامی که شما در آغوش دیگری به خواب می‌روید، مانند ردای نوح بر این ملاحظه‌های ناخوشایند افتاده است. اما لا‌کان نیز کاملاً برخلاف این فکر می‌کند، که عشق به‌سوی ساحت هستی‌شناسانه دست دراز می‌کند. در حالی که میل بر دیگری تمرکز می‌کند، همواره به طرزی تا اندازه‌ای فتیشتیستی، بر ابژه‌های خاص، مانند پستان‌ها، کفل و آلت... عشق بر خود هستی دیگری تمرکز می‌کند، بر دیگری چنان‌که کاملاً مسلح به هستی‌اش به‌درون زندگی من جوشیده است که بدین‌سان می‌ترکد و از نو آرایش می‌یابد.

در واقع می‌خواهید این را بگویید که وقتی بحث عشق پیش می‌آید تفسیرهای فلسفی بسیار تناقض‌آمیزی در کار هستند؟

در اصل سه تا. اول، تفسیر رمانتیک هست که بر خلسه‌ی رویارویی تمرکز می‌کند. دوم، آن‌چه ما هنگام بحث درباره‌ی آژانس همسریابی میتیک اشاره‌ی کوتاهی به آن کردیم، تفسیر استوار بر یک زاویه‌ی دید تجاری یا حقوقی است، که بحث می‌کند که عشق باید در نهایت یک قرارداد باشد. یک قرارداد بین دو فرد آزاد که احتمالاً اعلام می‌کنند که عاشق هم‌دیگر هستند، اگرچه آن‌ها هرگز برابری ضروری رابطه، نظام منافع متقابل، و چیزهایی از این دست را فراموش نمی‌کنند. سرانجام، تفسیر شکاکانه هست که عشق را به یک وهم بدل می‌گرداند. دید فلسفی خود من می‌کوشد تا بگوید که عشق نمی‌تواند به هیچ‌یک از این تقریب‌ها فروکاسته شود و بلکه یک کاوش برای حقیقت است. چه نوعی از حقیقت؟ این را خواهید پرسید. منظور من حقیقت در رابطه با چیزی کاملاً دقیق است: آدم چه نوع جهانی را می‌بیند وقتی آن را از دیدگاه دو تن و نه یک تن تجربه می‌کند؟ جهان وقتی از دیدگاه تفاوت و نه یکسانی تجربه می‌شود، گسترش می‌یابد و زیسته می‌شود چه ریختی است؟ این همان چیزی است که من باور دارم عشق باشد. این پروژه‌ای است، طبعاً شامل میل جنسی در همه‌ی جلوه‌های آن، شامل تولد یک فرزند، اما همچنین هزار و یک چیز دیگر، در واقع، هر چیزی از آن لحظه که زندگی‌های ما با زاویه‌ی دید تفاوت به چالش کشیده می‌شوند.

با توجه به این‌که عشق، بنا بر گفته‌ی شما، یک شیوه‌ی تجربه‌کردن جهان بر اساس تفاوت است، چرا شما با دیدگاه فلسفی امانوئل لوبیناس شریک نمی‌شوید، یعنی همین که شخص عاشق در شخص معشوق نه «یک

کیفیت متفاوت از هر کدام دیگر، بلکه خود کیفیت تفاوت را تجربه می‌کند؟ چرا شما نمی‌پذیرید که عشق یک تجربه‌ی دیگری است؟

من فکر می‌کنم که درک این نکته اساسی است که ساخت جهان بر اساس تفاوت کاملاً متمایز از تجربه‌ی تفاوت است. بینش لویناس از تجربه‌ی نافروکاستنی چهره‌ی دیگری آغاز می‌کند، یک تجلی که در خداوند در مقام «دیگری قادر» ریشه دارد. تجربه‌ی دیگربودگی مرکزی است، چون این سنگ بنای اخلاق است. در یک سنت دینی بزرگ، عشق همچنین یک احساس اخلاقی به تمام معنا می‌شود. از دید من، هیچ چیز به‌خصوص «اخلاقی» درباره‌ی عشق، چنان‌که هست، در کار نیست. من واقعاً از همه‌ی این نشخوارهای الاهیاتی الهام‌گرفته از عشق خوشام نمی‌آید، اگرچه می‌دانم که آن‌ها تأثیری برجسته بر تاریخ گذاشته‌اند. من تنها می‌توانم انتقام نهایی یک از دو را ببینم. من باور دارم که واقعاً یک رویارویی با دیگری در کار است، اما یک رویارویی یک تجربه نیست، این رخدادی است که بسیار مبهم باقی می‌ماند و فقط در طنین‌های چندگانه‌اش درون جهان واقعی است که واقعیت پیدا می‌کند. من همین‌طور نمی‌توانم عشق را به‌سان یک تجربه‌ی «هم‌یگانگی» ببینم، یعنی، تجربه‌ای که در آن من خودم را به‌خاطر دیگری فراموش می‌کنم، که مدلی است در این جهان از آنچه سرانجام مرا به دیگری قادر خواهد رساند. در پایان فاوست، گوته پیشاپیش اظهار می‌کرد که «زنانگی ابدی ما را به بالا می‌برد». شرمندهام، اما چنین بیان‌هایی به نظر من به‌نسبت وقیح می‌رسند. عشق مرا «بالا» یا در حقیقت «پایین» نمی‌برد. این یک پروژه‌ی وجودی است: ساختن یک جهان از یک دیدگاه مرکززدوده غیر از دیدگاه تکانه‌ی صرف من برای زنده‌ماندن یا تأیید دوباره‌ی هویت خودم.

در این جا، من «ساخت» را در مقابل «تجربه» می‌گذارم. وقتی من سرم را بر شانه‌ی زنی که دوست دارم تکیه می‌دهم، و می‌توانم به‌فرض آرامش شامگاه بر فراز یک چشم‌انداز کوهستانی، زمین‌های سرسبز طلایی، سایه‌سار درختان، گوسفندان نوک‌سیاه بی‌حرکت در پشت چپرها و خورشید در شرف ناپدید شدن پشت قله‌های پرتگاهی را ببینم، و می‌دانم — نه از حالت چهره‌ی او، بلکه از درون جهان چنان‌که هست — که زنی که من دوست‌اش دارم هم دارد همین جهان را می‌بیند، و این‌که این همگرایی بخشی از جهان است و این‌که عشق دقیقاً، در همان لحظه، پارادوکس یک تفاوت یکسان را برمی‌سازد، سپس عشق وجود دارد، و نوید می‌دهد که همچنان وجود خواهد داشت. واقعیت این است که او و من اکنون به‌درون این سوژه‌ی یکتا ادغام می‌شویم، سوژه‌ی عشق که نمای سراسری جهان را از درون منشور تفاوت ما می‌بیند، بنابراین این جهان می‌تواند نطفه‌اش بسته شود، به دنیا بیاید، و نه صرفاً آن چیزی را بازنمایاند که نگاه خیره‌ی فردی خود من را پر می‌کند. عشق همواره امکان حاضر بودن در تولد جهان است. تولد یک کودک، اگر درون عشق به دنیا بیاید، باز هم مثال دیگری از این امکان است.

III

ساخت عشق

حالا بیایید به برداشت خودتان از مفهوم عشق برگردیم. ما اشاره کردیم که رمبو می‌خواست عشق را نو‌سازی کند. اما نو‌سازی آن از کدام ایده درباره‌ی عشق آغاز می‌کند؟

من فکر می‌کنم ما باید به پرسش عشق از دو نقطه نزدیک شویم که با تجربه‌ی همگان همخوان‌اند. نخست، عشق یک جدایی یا گسیختگی استوار بر تفاوت صرف میان دو آدم و سوژگی‌های نامتناهی آن‌ها را دربردارد. این گسیختگی، در اغلب موارد، تفاوت جنسی است. هنگامی هم که این‌طور نیست، عشق هنوز اطمینان می‌بخشد که دو سیما، دو موضع تفسیری متفاوت در تقابل با هم قرار می‌گیرند. به عبارت دیگر، عشق دارای عنصری آغازین است که جدا می‌کند، از جا درمی‌آورد و فرق می‌گذارد. شما دو را دارید. عشق دو را درگیر می‌کند.

نقطه‌ی دوم این است که دقیقاً چون این یک گسیختگی را دربرمی‌گیرد، در همان لحظه‌ای که این دو بر صحنه به معنای واقعی کلمه نمایان می‌شوند و جهان را به سیاقی نو تجربه می‌کنند، این تنها می‌تواند یک شکل پرخطر یا حادث را بپذیرد. این همان چیزی است که ما به‌عنوان «رویارویی» می‌شناسیم. عشق همواره با یک رویارویی آغاز می‌شود. و من به این رویارویی شأن نیمه‌متافیزیکی یک رخداد را می‌دهم، یعنی همان چیزی که به‌درون نظم بی‌واسطه‌ی چیزها وارد نمی‌شود. مثال‌های بی‌شماری در هنر یا ادبیات هستند که چنین نقطه‌ی شروعی را برای عشق وصف می‌کنند. بسیاری از داستان‌ها یا رمان‌ها بر مواردی تمرکز می‌کنند که این دو به‌طور خاص مرکزگی می‌شوند، هنگامی که دو عاشق به یک طبقه، گروه، خاندان یا سرزمین یکسان تعلق ندارند. رومئو و ژولیت آشکارا تمثیل برجسته برای این گسیختگی خاص است چون این دو به اردوگاه‌های دشمن تعلق دارند. ما نباید قدرتی را دست‌کم بگیریم که عشق در اختیار دارد تا از میان قوی‌ترین تقابل‌ها و جدایی‌های ریشه‌ای برشی قطری بزند. رویارویی میان دو تفاوت یک رخداد است، حادث و پریشان‌گر است، «شگفتی‌های عشق»، باز هم تئاتر. بر اساس این رخداد، عشق می‌تواند آغاز شود و ببالد. این نخستین نقطه‌ی مطلقاً اساسی است. این غافلگیری فرایندی را از بند رها می‌کند که در اصل تجربه‌ای از رفته‌رفته شناختن جهان است. عشق صرفاً درباره‌ی دیدار دونفر و رابطه‌ی درون‌نگر آنان نیست: این یک ساخت است، یک زندگی که ساخته می‌شود، نه دیگر از زاویه‌ی دید یک بلکه از زاویه‌ی دید دو. و این چیزی است که من یک «صحنه‌ی دو» نامیده‌ام. شخصاً، من همیشه به مقوله‌های دیرش و فرایند دل‌بستگی داشته‌ام، و نه تنها نقاط شروع.

بنا بر گفته‌ی شما، عشق نمی‌تواند به دیدار منحصر شود، بلکه به مرور زمان شکل می‌گیرد. چرا شما تفسیر آمیزه‌ی عشق را پس می‌زنید؟

من فکر می‌کنم بسیاری از مردم هنوز به یک برداشت رمانتیک از عشق می‌چسبند که به سیاقی عشق را در رویارویی فرومی‌کشد. عشق توأمان در دیدار شعله‌ور می‌شود، به کمال می‌رسد و مصرف می‌شود، در لحظه‌ای جادویی بیرون از جهان چنان‌که واقعاً هست. چیزی روی می‌دهد که سرشت یک معجزه را دارد، یک شور و وجد وجودی، یک رویارویی که به ازهم‌پاشی می‌انجامد. اما هنگامی که چیزها آن‌طور روی می‌دهند، ما شاهد نه یک «صحنه‌ی دو» بلکه یک «صحنه‌ی یک» هستیم. این مفهوم ازهم‌پاشی عشق است: دو عاشق دیدار کرده‌اند و چیزی مانند یک کنش قهرمانانه برای یکی در برابر جهان وضع شده است. در اسطوره‌شناسی رمانتیک ما می‌توانیم ببینیم که چگونه این نقطه‌ی ذوب و آمیزش اغلب به مرگ می‌انجامد. یک پیوند نزدیک و ژرف بین عشق و مرگ هست، که بالاترین نقطه‌ی اوج آن بی‌تردید *تریستان و ایزولد* ریچارد واگنر است. چون عشق در لحظه‌ی وصف‌ناشدنی و استثنایی رویارویی مصرف می‌شود و به ته می‌رسد، و پس از آن برگشتن به جهانی که نسبت به این رابطه خارجی باقی می‌ماند ناممکن است.

این یک تفسیر از بیخ‌وبن رمانتیک است که من فکر می‌کنم ما نیاز داریم تا آن را به چالش بکشیم. این به‌لحاظ هنری بی‌اندازه زیباست اما، به نظر من، به‌لحاظ وجودی جداً دچار کمبود است. من گمان می‌کنم که ما باید آن را به‌منزله‌ی یک اسطوره‌ی هنری قدرتمند بپذیریم، اما نه به‌منزله‌ی یک فلسفه‌ی اصیل هنر. هر چه باشد، عشق در جهان روی می‌دهد. این رخدادی است که نمی‌تواند بر حسب قوانین جهان پیش‌بینی یا محاسبه شود. هیچ‌چیز یک‌نفر را توانا نمی‌سازد تا رویارویی را از پیش ترتیب دهد — نه حتماً میتیک، و همه‌ی آن چت‌های طولانی برای آمادگی! در نهایت، لحظه‌ای که شما جسماً یک‌دیگر را می‌بینید، یک‌دیگر را می‌بینید، و همین و تمام، و این از مهار خارج است! با این حال، عشق نمی‌تواند به نخستین رویارویی فروکاسته شود، چون این یک ساخت است. معمّای نهفته در فکرکردن درباره‌ی عشق دیرش زمان ضروری برای شکوفایی آن است. در واقع، این خلسه‌ی آن آغازها نیست که چشمگیر است. این آخری البته آشکارا خلسه‌آور است، اما عشق بالاتر از همه یک ساختمان است که بر جای می‌ماند. ما می‌توانیم بگوییم که عشق یک ماجراجویی سرسختانه و پایدار است. وجه ماجراجویانه ضروری است، اما همین‌قدر هم نیاز به پایداری چنین است. تسلیم‌شدن سر اوّلین مانع، اوّلین اختلاف جدّی، اوّلین دعوا، تنها از ریخت انداختن عشق است. عشق واقعی آن است که به طرزی پابرجا و بادوام، و گاهی دردناک، بر موانع برافراشته از سوی زمان، مکان و جهان غلبه می‌کند.

و این ساختمان چه شکلی است؟

کتاب‌های داستان در این زمینه حسابی ساکت‌اند، مگر نه؟ پایان داستان می‌گوید، «آن دو ازدواج کردند و فرزندان زیادی به دنیا آوردند». بله خب، حتماً، اما آیا عشق فقط به همین سادگی درباره‌ی ازدواج کردن است؟ و داشتن فرزندان زیاد؟ چنین توضیحی به نسبت سطحی و سرسری است. این ایده که عشق منحصرأ از رهگذر آفرینش یک جهان خانوادگی برآورده یا برقرار می‌شود به هیچ روی رضایت‌بخش نیست. نه این که جهان خانوادگی بخشی از عشق نباشد — من، خودم یکی، به یقین فکر می‌کنم که هست — اما این را نمی‌توان به آن فروکاست. ما باید بفهمیم که تولد یک فرزند بخشی از عشق است، اما نباید آن‌گاه نتیجه بگیریم که تولد یک فرزند انجام و فرجام عشق است. من واقعاً به مدت زمانی علاقه دارم که عشق دوام می‌یابد. بیایید دقیق‌تر باشیم: منظور از «دوام» را نباید به سادگی این‌طور فهمید که عشق پابرجا می‌ماند، که عشق برای ابد یا همیشگی است. باید فهمید که عشق یک راه متفاوت پابرجاماندن در زندگی را نوآوری می‌کند. این که وجود هرکس، وقتی با عشق آزموده شود، با یک شیوه‌ی نوین تجربه‌ی زمان رویارو می‌شود. البته، اگر ما صدای شاعر را پژواک دهیم، عشق همچنین «میل پایدار به پایداری است». اما، بیش از آن، این میل به یک دیرش و دوام ناشناخته است. چون، همان‌طور که همه‌ی ما می‌دانیم، عشق یک نو‌سازی زندگی است. نو‌ساختن زندگی همان نو‌ساختن آن نو‌سازی است.

شما، در کتاب «شرط‌ها»، شماری از ایده‌های پایدار درباره‌ی عشق را به چالش می‌کشید، به ویژه این ایده که احساس عاشق‌بودن یک وهم است، یک برداشت مرکزی در سنت بدبینانه‌ی اخلاق‌گرایان فرانسوی، که بنا بر آن عشق چیزی نیست مگر یک «رویه‌ی ظاهری زینتی که از رهگذر آن واقعیت سکس خودش را ثابت می‌کند» یا می‌پندارد که «عشق ذاتاً میل و حسادت جنسی است». چرا از این برداشت انتقاد می‌کنید؟

برداشت اخلاق‌گرایانه به یک سنت شکاکیت تعلق دارد. این فلسفه ادعا می‌کند که عشق واقعاً وجود ندارد و صرفاً میل پنهان‌شده است. میل تنها چیزی است که واقعاً وجود دارد. بنا بر این دید، عشق صرفاً چیزی است که تخیل می‌سازد تا روکشی به میل جنسی بدهد. این ایده، که تاریخی طولانی دارد، همه را تشویق می‌کند تا درباره‌ی عشق بدگمان باشند. این همچنین به زبان ایمنی‌محوری تعلق دارد. چون این در اصل می‌گوید: «گوش کنید، اگر شما امیال جنسی دارید، آن‌ها را برآورده کنید. اما هیچ نیازی نیست که روی ایده گیر کنید که باید عاشق کسی باشید. همه‌ی آن‌ها را فراموش کنید و فقط کارتان را بکنید!» اما، در آن صورت، من می‌گویم که عشق به نام واقعیت سکس سست‌بنیاد — یا اگر می‌پسندید، واسازی — می‌شود.

در این زمینه، من دلام می‌خواهد به تجربه‌ی خودم اشاره کنم. من نیز، مانند کم‌وبیش هرکس دیگری، درباره‌ی رانه و پافشاری میل جنسی می‌دانم و فکر می‌کنم. گذر عمر و سن‌وسال به من اجازه نمی‌دهد آن را فراموش کنم. من نیز می‌دانم که عشق برآوردن این میل را درون روند پیشرفت خودش می‌گنجاند. و این مهم است، چون، همان‌طور که ادبیات از دیرباز می‌گوید، برآوردن میل جنسی همچنین

مانند یکی از آن گواه‌های مادی نایاب کار می‌کند، تماماً در پیوند با بدن، که عشق چیزی بیش از یک اظهار صرف کلمات است. یک اظهار از نوع «دوستات دارم» بر کنش رویارویی مهر می‌زند، مرکزی است و یک تعهد را برمی‌سازد. اما تسلیم کردن بدن‌تان، درآوردن لباس‌هاتان، برهنه‌شدن برای دیگری، تمرین کردن آن اطوارهای توخالی، کنار گذاشتن هر جور خجالت، جیغ کشیدن، همه‌ی این درگیری بدن شاهد و گواه یک تسلیم به عشق است. این به طرزی سرنوشت‌ساز عشق را از دوستی متمایز می‌کند. دوستی تماس بدنی را دربر ندارد، یا هیچ‌گونه پژواک‌هایی در لذت تن ندارد. به همین خاطر است که وابستگی فکری تری است، و فیلسوفانی که به اشتیاق عاشقانه بدگمان‌اند همواره آن را ترجیح داده‌اند. عشق، به‌خصوص در گذر زمان، همه‌ی سویه‌های مثبت دوستی را دربرمی‌گیرد اما عشق به تمامیت هستی دیگری مربوط می‌شود، و تسلیم بدن نماد مادی آن تمامیت می‌شود. مردم می‌توانند بگویند: «این راست نیست! این میل و تنها میل است که آن‌جا در کار است.» من بر آن‌ام که، درون چارچوب عشقی که خودش را اعلام می‌کند، این اعلام، حتا اگر پنهان بماند، چیزی است که اثرات میل را به بار می‌آورد، و نه خود میل. عشق خودش را با رخنه‌کردن به میل ثابت می‌کند. مناسک بدن‌ها آن‌گاه بیان مادی کلام است، و این ایده را هم‌رسانی می‌کند که وعده‌ی نو-ساختن زندگی برآورده خواهد شد، ابتدا در چارچوب بدن. اما عاشقان، حتا در وحشی‌ترین هذیان‌هاشان، می‌دانند که عشق آن‌جا هست، مانند فرشته‌ی نگهبان بدن‌های آنان، وقتی آن‌ها صبح از خواب بیدار می‌شوند، وقتی آرامش بر گواهی نازل می‌شود که بدن‌های آنان فراچنگ آورده‌اند که عشق اعلام شده است.

به همین خاطر است که من باور دارم عشق برای هیچ‌کس، مگر ایدئولوگ‌های مشتاق پاک کردن آن، یک نقاب صرف برای میل جنسی، یا یک نقشه‌ی پیچیده و هوس‌بازانه برای تضمین بقای گونه‌ی انسان، نمی‌تواند باشد و نیست.

حقیقت عشق

شما کمی پیش‌تر داشتید به ما یادآوری می‌کردید که افلاطون پیشاپیش پیوند خاصی را شناسایی کرده بود که میان عشق و حقیقت وجود دارد. اما به چه سیاقی فکر می‌کنید که عشق یک «رویه‌ی حقیقت» است؟

من باور دارم که عشق در حقیقت همان چیزی است که من در زبان‌واره‌ی فلسفی خودم یک «رویه‌ی حقیقت» می‌نامم، یعنی، یک تجربه که به‌موجب آن نوع خاصی از حقیقت ساخته می‌شود. این حقیقت به سادگی تمام همان حقیقت درباره‌ی دو است: حقیقتی که از تفاوت چنان‌که هست برمی‌آید. و من فکر می‌کنم که عشق — آن‌چه من «صحنه‌ی دو» می‌نامم — همین تجربه است. به این معنا، هر عشقی که چالش را می‌پذیرد، به پایداری تعهد می‌دهد، و این تجربه‌ی جهان از زاویه‌ی دید تفاوت را دربرمی‌گیرد در راه خودش یک حقیقت نو را درباره‌ی تفاوت به بار می‌آورد.

به همین خاطر است که عشق واقعی همواره مورد پسند تمام بشریت است، هر قدر هم آن عشق در سطح ظاهری حقیر و پنهان به نظر برسد. ما می‌دانیم که چگونه آدم‌ها با داستان‌های عاشقانه از حالی به حالی می‌شوند! یک فیلسوف باید بپرسد که چرا این روی می‌دهد. چرا این همه فیلم، رمان، و ترانه هست که یکسره به داستان‌های عاشقانه می‌پردازند؟ باید چیزی کلی و جهانشمول درباره‌ی عشق برای این داستان‌ها باشد تا چنین مخاطب وسیعی را جلب کند. آن‌چه کلی و جهانشمول است این است که هر عشق یک تجربه‌ی نوین حقیقت درباره‌ی چستی دوتا و نه یکی بودن را پیش می‌نهد. این‌که ما می‌توانیم غیر از به‌میانجی یک آگاهی تک‌وتنها با جهان رویارو شویم و آن را تجربه کنیم: هر عشقی از هر سنخ به ما گواهی نو از این می‌دهد. و به همین خاطر است که ما عشق‌ورزیدن را دوست داریم؛ همان‌طور که آگوستین قدیس می‌گوید، ما عشق‌ورزیدن را دوست داریم، اما عشق‌ورزیدن دیگران به خودمان را نیز دوست داریم: خیلی ساده به این خاطر که ما عاشق حقیقت‌ها هستیم. این چیزی است که به فلسفه معنا می‌دهد: مردم عاشق حقیقت‌ها هستند، حتا وقتی آنان نمی‌دانند که آن‌ها را دوست دارند.

به نظر می‌آید که این حقیقت لازم است گفته شود، و شما درباره‌ی عشقی حرف زدید که «اعلام» می‌شود. بنا بر گفته‌ی شما، به‌ضرورت، مرحله‌ای در عشق هست که عشق اعلام می‌شود. چرا برای عشق این‌قدر حیاتی است که به زبان بیاید؟

چون اعلام در ساختار خود رخداد گنجانده می‌شود. اول، شما یک رویارویی را دارید. من اشاره کردم که چگونه عشق با ویژگی سراسر حادث و تصادفی رویارویی آغاز می‌شود. این‌ها واقعاً بازی‌های عشق و شانس هستند. و این‌ها گریزناپذیرند. این‌ها همیشه وجود دارند، به‌رغم آن‌ها هوچی‌گری تبلیغاتی که از آن یاد کردیم. اما شانس، در یک لحظه‌ی داده‌شده، باید مهار شود. این باید به فرایندی بدل گردد که می‌تواند بر جای بماند. این یک مسأله‌ی بسیار دشوار و کم‌وبیش متافیزیکی است: چگونه آن‌چه در ابتدا شانس ناب است می‌تواند تکیه‌گاهی برای یک ساخت حقیقت شود؟ چگونه چیزی که در اساس پیش‌بینی‌ناپذیر بود و به نظر می‌آمد به هوس‌های پیش‌بینی‌ناپذیر وجود گره خورده باشد با این همه می‌تواند تمام معنای دو زندگی شود که دیدار کرده‌اند، وصلت کرده‌اند، که در تجربه‌ی گسترش‌یافته‌ی تولد (دوباره‌ی) پیوسته‌ی جهان از رهگذر وساطت تفاوت در نگاه‌های خیره‌ی آنان درگیر خواهد شد؟ چگونه شما از یک رویارویی صرف به پارادوکس یک جهان یگانه می‌رسید که در آن‌جا فاش می‌شود که ما دوتا هستیم؟ این یک راز کامل است. و این چیزی است که واقعاً به شکاکیت درباره‌ی عشق بال‌وپر می‌دهد. مردم خواهند گفت، چرا در مورد این واقعیت بسیار پیش‌پاافتاده که **فلانی** و **بهمانی** همکاری‌شان را سر کار دیده است از حقیقت بزرگ حرف بزنیم؟ این دقیقاً همان چیزی است که ما باید بر آن تأکید کنیم: یک کنش به‌ظاهر بی‌اهمیت، اما کنشی که یک رخداد واقعاً ریشه‌ای در زندگی در یک تراز خرد است، و دارای معنای کلی و جهان‌شمول در شیوه‌ای است که پایدار می‌ماند و دوام می‌آورد.

با این همه، این درست است که «شانس باید مهار شود». این چیزی است که مالارمه می‌گفت: «شانس سرانجام مهار می‌شود...» او این را درباره‌ی شعر می‌گوید، نه درباره‌ی عشق. اما کلمه‌های او می‌توانند به طرز بسیار کارآمد در مورد عشق و اعلام عشق نیز به کار بسته شوند، با دشواری‌های هولناک و گونه‌های جورواجور دلهره‌ای که آن‌ها به بار می‌آورند. از این گذشته، خویشاوندی‌های میان شعرها و اعلام‌های عشق به‌خوبی شناخته شده‌اند. در هر دو مورد، خطرهای بزرگی در میان هستند که به خود زبان وابسته‌اند. این درباره‌ی به‌زبان‌آوردن کلامی است که اثرهای آن، در وجود، می‌توانند تقریباً نامتناهی باشند. این همچنین رانه‌ای است که یک شعر را می‌راند. ساده‌ترین کلمه‌ها با شوری باردار می‌شوند که تقریباً تحمل‌ناپذیر است. اعلام کردن یک عشق پیش‌رفتن از رخداد رویارویی به اقدام به یک ساخت حقیقت است. سرشت شانس رویارویی به فرض یک آغاز استحاله می‌یابد. و اغلب آن‌چه در آن‌جا شروع می‌شود بسیار طولانی بر جای می‌ماند، و چنان با تازگی و تجربه‌ی جهان‌باردار است که در پس‌نگری اصلاً به هیچ روی تصادفی و حادث به نظر نمی‌رسد، چنان‌که در ابتدا به نظر می‌آمد، بلکه کم‌وبیش انگار یک ضرورت است. این‌گونه است که شانس مهار می‌شود: حدوث مطلق رویارویی با کسی که من نمی‌شناسم سرانجام ظاهر سرنوشت را به خود می‌گیرد. اعلام عشق نشانگر گذار از شانس به سرنوشت است، و به همین خاطر است که این چنین خطرناک و چنین زیر بار نوعی وحشت خوفناک از صحنه است. افزون بر این، اعلام

عشق ضرورتاً استثنایی نیست؛ بلکه می‌تواند کش‌دار، پراکنده، آشفته، و درهم‌گرفته‌خورده باشد، بیان و دوباره بیان شود، و حتّاً مقدر گردد که باز هم بیان شود. این لحظه‌ای است که شانس مهار می‌شود، هنگامی که شما به خودتان می‌گویید: من باید درباره‌ی آنچه روی داد با شخص دیگر حرف بزنم، درباره‌ی آن رویارویی و رویدادهای درون آن رویارویی. من به دیگری خواهم گفت که چیزی که مرا متعهد می‌کند روی داد، دست‌کم آن‌طور که من می‌بینم. در یک کلام: دوستان دارم. البته اگر «دوستان دارم» صرفاً تدبیری برای خوابیدن با یک نفر نباشد، که می‌تواند هم این‌طور باشد. اگر این یک تدبیر نیست، پس چیست؟ چه چیز آن‌جا گفته می‌شود؟ گفتن «دوستان دارم» به هیچ روی آسان نیست. آن جمله‌ی کوتاه معمولاً یکسره بی‌معنا و مبتذل پنداشته می‌شود. افزون بر این، مردم گاهی ترجیح می‌دهند تا کلمه‌های دیگری شاعرانه‌تر و کم‌تر پیش‌پاافتاده را برای گفتن «دوستان دارم» به کار ببرند. اما آنچه آنان همیشه می‌گویند این است: من چیز دیگری را از آنچه شانس محض بود بیرون خواهم کشید. من می‌خواهم چیزی را بیرون بکشم که دوام خواهد آورد، چیزی که پایدار خواهد ماند، یک تعهد، یک وفاداری. و در این‌جا من کلمه‌ی «وفاداری» را درون زبانواره‌ی فلسفی خودم، عاری از دلالت‌های ضمنی معمول آن، به کار می‌برم. این دقیقاً به معنای آن گذار از رویارویی تصادفی به ساختمانی است که فزونی است، چنان‌که توگویی این ضروری بوده است.

در این بستر، من می‌خواهم از اثر بسیار زیبایی آندره گرز⁷، «نامه به د.»⁸، نقل کنم، اظهار عشق این فیلسوف به همسرش، دورین، و روایت عشقی که، اگر بتوانم چنین بگویم، همواره دوام آورده است: سطرهای آغازین آن چنین‌اند: «تو به زودی هشتاد و دو ساله می‌شوی. شش سانتی‌متری آب رفته‌ای، فقط چهل و پنج کیلو وزن داری و با این حال مثل همیشه زیبا، دلنشین و خواستنی هستی. ما حال دیگر پنجاه و هشت سال است که با هم زندگی کرده‌ایم و من بیش از همیشه عاشقات هستم. در گودی سینه‌ام دوباره می‌توانم آن خلاء ویرانگر را احساس کنم که فقط با گرمای بدن تو در برابر بدن‌ام می‌تواند پر شود.» شما چه معنایی به وفاداری می‌دهید؟

آیا معنای وفاداری بسیار گسترده‌تر از قول ساده‌ی نخوابیدن با کسی دیگر نیست؟ آیا این در واقع نشان نمی‌دهد که «دوستان دارم» آغازین تعهدی است که نیازمند هیچ وقف خاصی نیست، تعهد به ساختن چیزی که دوام خواهد آورد تا رویارویی را از تصادفی بودن آن برهاند؟ مآلارمه یک شعر را به‌سان «شانس کلمه‌به‌کلمه شکست‌خورده» می‌دید. در عشق، وفاداری بر این پیروزی گسترش‌یافته دلالت می‌کند: تصادفی بودن یک رویارویی روزبه‌روز شکسته‌خورده به میانجی نوآوری آنچه دوام خواهد آورد، به میانجی زایش یک جهان. چرا مردم اغلب می‌گویند: همیشه دوستان خواهم داشت؟ البته، به شرطی که این یک

⁷ André Gorz (1923 - 2007)

⁸ *Lettre à D. Histoire d'un amour* (Galilée, 2006)

نقشه و تدبیر نباشد. اخلاق‌گرایان طبعاً این را مسخره کرده‌اند، و می‌گویند که این هرگز واقعاً راست نیست. نخست، این راست نیست که این هرگز راست نیست. آدم‌هایی هستند که همیشه یک‌دیگر را دوست دارند، و خیلی بیشتر از آن که شما چه‌بسا فکر کنید یا بگویید.

همه می‌دانند که تصمیم‌گرفتن به بریدن از چنین عشقی، به‌خصوص به طرزی یک‌طرفه، همواره یک فاجعه است، حال هرچقدر دلایل عالی هم که برای پشتیبانی از چنین حرکتی پیش بکشید. من تنها یک بار در زندگی‌ام از یک عشق دست کشیده‌ام. آن هم نخستین عشقام بود، و سپس رفته‌رفته من چنان آگاه شدم که این قدم اشتباه بوده است که تلاش کردم تا عشق آغازین را بازیابی کنم، هرچند دیر، خیلی دیر — مرگ معشوق نزدیک بود — اما با یک شور و حال بی‌همتا و احساس ضرورت. پس از آن، من دیگر هرگز از عشقی چشم‌پوشی نکرده‌ام. درام‌ها و دل‌شکستگی‌ها و تردیدهایی در کار بوده‌اند، اما من دیگر هرگز عشقی را وانهادم. و من واقعاً از این واقعیت یقین دارم که زنانی را که من دوست داشته‌ام برای همیشه دوست داشته‌ام. بنابراین من دلایلی شخصی برای دانستن این دارم که پیکان شکاکان بسیار دور از حقیقت است. و دوم، اگر «دوست‌ات دارم» همیشه، از بیشتر جهات، همان جازدن «همیشه دوست‌ات خواهم داشت» است، این در عمل حبس کردن شانس درون چارچوب ابدیت است. ما نباید از کلمه‌ها بترسیم. حبس کردن شانس یک چشم‌داشت ابدیت است. و تا اندازه‌ای، هر عشق می‌گوید که ابدی است: این درون آن اعلام فرض می‌شود...

پس مسأله در گنجاندن این ابدیت درون زمان نهفته است. چون، در اصل، عشق همین است: یک اعلام ابدیت که بناست به بهترین حالتی که می‌تواند درون زمان برآورده یا گشوده شود: ابدیتی که به درون زمان نزول می‌کند. به همین خاطر است که این چنین احساس شدیدی است. در نهایت، شما می‌دانید، شکاکان حتماً ما را به خنده می‌اندازند، چون، اگر یک نفر تلاش کند تا از عشق دست بکشد، تا از باورداشتن به آن باز بایستد، این یک فاجعه‌ی اصیل سوژکتیو خواهد بود و همه این را می‌دانند. زندگی، باید گفت، آن وقت خیلی خاکستری و دلگیر می‌شد. بنابراین عشق قدرتمند می‌ماند، به لحاظ سوژکتیو قدرتمند: یکی از آن تجربه‌های نادری که در آن، بر اساس شانس گنجانده‌شده در یک لحظه، شما به یک اعلام ابدیت دست می‌زنید. «همیشه» کلمه‌ای است که به کار می‌رود تا ابدیت را اعلام کند. چون شما نمی‌توانید بدانید که آن «همیشه» چه معنایی می‌دهد یا چه قدر طول خواهد کشید. «همیشه» یعنی «تا ابد». این صرفاً تعهدی درون زمان است، چون شما باید کسی مانند کلودل⁹ باشید تا باور کنید که عشق فراسوی زمان دوام می‌آورد، در جهان افسانه‌ای و شگفت‌آور زندگی پس از مرگ. اما عشق، که اساس آن وفاداری به همان معنایی است که من به این کلمه می‌دهم، نشان می‌دهد که چگونه ابدیت می‌تواند درون گستره‌ی زمان خود زندگی وجود داشته باشد. خوشبختی، در یک کلمه! بله، خوشبختی و شادکامی در عشق گواه اثبات این است که زمان

⁹ Paul Claudel (1868 - 1955)

می‌تواند ابدیت را در خود جای دهد. و شما می‌توانید در آن شور و شوق سیاسی نیز گواه اثبات بیابید که هنگام مشارکت در یک کنش انقلابی احساس می‌کنید، در لذتی که از آثار هنری می‌برید و شادی تقریباً فراطبیعی و شگرفی که سرانجام هنگام درک عمیق معنای یک نظریه‌ی علمی از آن شما می‌شود.

بیابید فرض کنیم که عشق ظهور دو به معنای واقعی کلمه است، همان «صحنه‌ی دو». پس فرزند چه‌طور؟ آیا یک فرزند این «صحنه‌ی دو» را دگرگون یا عوض نخواهد کرد؟ آیا او همان «یک» نیست که «دو»ی عاشقان را گرد هم خواهد آورد، اما همچنین یک «سه» که می‌تواند آن‌ها را گسترش دهد و اما همچنین جدا کند؟

این پرسشی هم ژرف و هم جالب است. یکی از دوستان دانشور من، یک یهودی اهل شریعت، ژروم بناروش¹⁰ تا اندازه‌ای تز من درباره‌ی عشق را می‌پذیرد. او همیشه به من می‌گوید: بله، عشق گواه اثبات دو است، این اعلام و ابدیت آن‌ها است اما لحظه‌ای فرامی‌رسد که دو باید از آزمون آن‌ها در مرتبه‌ی یک سربلند بیرون بیاید. یعنی، این باید به یک بازگردد. سیمای یکباره نمادین و واقعی برای این یک فرزند است. و هدف حقیقی عشق وجود فرزند به‌سان همان بیان یک باقی می‌ماند. من این ایراد را به‌طور تجربی بر چند زمینه به چالش کشیده‌ام، به‌خصوص به این خاطر که این نیازمند انکار سرشت عاشقانه‌ی زوج‌های نازا، همجنس‌گرایان، و غیره خواهد بود. سپس، در ترازوی عمیق‌تر، من به او گفتم: فرزند در حقیقت بخشی از فضای ترسیم‌شده از سوی عشق است، و چنان‌که هست در چارچوب زبانواره‌ی خود من «یک نقطه» را برمی‌سازد. یک نقطه، یعنی یک لحظه‌ی خاص که در حول و حوش آن یک رخداد خودش را برقرار می‌کند، جایی که این باید به سیاقی باز-نمایش یابد، چنان‌که توگویی این به یک قالب تغییر یافته و جابه‌جاشده بازمی‌گشت، اما قالبی که شما را وادار می‌کند «تا از نو اعلام کنید». یک نقطه، در عمل، وقتی فرامی‌رسد که پیامدهای یک ساخت یک حقیقت، خواه سیاسی باشد، عاشقانه، هنری یا علمی، ناگهان شما را مجبور به برگزیدن انتخابی ریشه‌ای می‌کند، توگویی شما باز در همان آغاز بودید، یعنی وقتی که رخداد را پذیرفتید و اعلام کردید. یک‌بار دیگر شما باید بگویید، «من این شانس را می‌پذیرم، آن را می‌خواهم و بر عهده می‌گیرم». در مورد عشق، شما باید، اغلب خیلی فوری، اعلام‌تان را باز-سازی کنید. می‌توان حتماً گفت: شما باید نقطه را (باز-) بسازید. و من فکر می‌کنم که یک فرزند، میل به داشتن یک فرزند، و تولد همین است. این بخشی از فرایند عشق را می‌سازد، آشکارا، در شکل یک نقطه‌ی پشتیبانی برای عشق. ما می‌دانیم که یک تولد، یکباره یک معجزه و یک چالش، برای همه‌ی زوج‌ها یک آزمون است. این ضروری می‌شود

¹⁰ Jérôme Bennaroch

که دو را به اطراف فرزند اعزام کنید، دقیقاً به این خاطر که او یک است. دو نفر نمی‌توانند همچنان یک‌دیگر را در جهان چنان تجربه کنند که پیش از به چالش کشیده شدن روی این نقطه چنین می‌کردند. من به هیچ روی انکار نمی‌کنم که عشق دنباله‌دار است، به عبارت دیگر، این که عشق خودآیین نیست. نقطه‌ها، آزمون‌ها، وسوسه‌ها و جلوه‌های نوینی در کار هستند، و، هر بار، شما باید «صحنه‌ی دو» را دوباره نمایش دهید، واژه‌های یک اعلام نو را پیدا کنید. پس از اعلام آغازین، عشق نیز باید «باز-گفته» شود. و به همین خاطر است که عشق همچنین سرچشمه‌ی بحران‌های وجودی خشونت‌بار است. مانند همه‌ی فرایندهای دربردارنده‌ی جست‌وجوی حقیقت. از این زاویه‌ی دید، افزون بر این، یک همانندی گیرا نیز بین سیاست و عشق در میان است.

عشق و سیاست

رابطه‌ی میان سیاست و عشق چیست؟ آیا این است که سیاست نیز رخدادها، اعلام‌ها و وفاداری‌ها را دربردارد؟

از نظر من سیاست یک رویه‌ی حقیقت را برمی‌سازد، اما رویه‌ای که بر ساحت جمعی متمرکز می‌شود. منظورم این است که کنش سیاسی حقیقت آن چیزی را می‌آزماید که ساحت جمعی توانایی دستیابی به آن را دارد. برای مثال، آیا این می‌تواند پذیرای برابری باشد؟ آیا می‌تواند آن‌چه را ناهمگن است یکپارچه سازد؟ آیا می‌تواند بپذیرد که تنها یک جهان هست؟ چیزهایی از این دست. ذات و اساس سیاست می‌تواند زیر این پرسش گنجانده شود: افراد بر چه توانا هستند هنگامی که دیدار، سامان‌دهی، فکر و تصمیم‌گیری می‌کنند؟ در عشق، این درباره‌ی دو آدم است که توان رسیدگی به تفاوت و خلاق کردن آن را دارند. در سیاست، این درباره‌ی پی‌بردن به آن است که آیا شماری از مردم، در واقع توده‌ای از مردم، می‌توانند برابری را پدید بیاورند. و درست همان‌طور که خانواده در تراز عشق وجود دارد تا تأثیر آن را اجتماعی کند، در تراز سیاست نیز قدرت دولت وجود دارد تا اشتیاق‌های آن را سرکوب کند. همین رابطه‌ی خاردار بین سیاست به‌منزله‌ی یک راه عملی و جمعی فکرکردن به میانجی مقوله‌ی قدرت با دولت به‌منزله‌ی ابزاری برای مدیریت و تنظیم آن وجود دارد، و مقوله‌ی عشق با نوآوری خودسرانه‌ی دو و خانواده به‌منزله‌ی یگان بنیادین مالکیت و خودپرستی.

اساساً، اگر شما با کلمه‌ی «دولت»¹¹ بازی کنید می‌توانید خانواده را به‌عنوان دولت عشق تعریف کنید. برای مثال، وقتی شما در یک جنبش سیاسی توده‌ای مشارکت می‌کنید خود همان تنش معناداری را تجربه می‌کنید که بین پرسش «ساحت جمعی بر چه تواناست؟» و قدرت و اقتدار دولت در کار است. نتیجه این است که دولت تقریباً همیشه درباره‌ی خیانت به امید سیاسی است. آیا باید حالا اظهار کنم که خانواده همیشه درباره‌ی خیانت به عشق است؟ روشن است که این پرسش باید پرسیده شود. آن‌طور که من می‌بینم، این تنها نقطه به نقطه اثر می‌گذارد، و تصمیم به تصمیم. نقطه‌ی نوآوری جنسی، فرزندان، کار، دوستان، گردش‌های شبانه، تعطیلات، و نقطه‌ی هرچوره هست. و منحصرکردن همه‌ی این نقطه‌ها به احاله به اعلام عشق هیچ موضوع سراسری نیست. به همین سان در سیاست، نقطه‌های قدرت دولتی،

¹¹ [همچنین به معنای حالت یا وضع] state

جبهه‌گیری‌ها، قانون‌ها و پلیس در کار هستند و نگه‌داشتن آن‌ها درون یک چارچوب سیاسی باز، برابری خواهانه و انقلابی هرگز آسان نیست.

در هر دو مورد، ما فرایندهای نقطه‌به‌نقطه را داریم و آن‌ها اساس برهان من علیه دوست دیندارم را شکل می‌دادند. تجربه را به جای هدف نهایی اشتباه نگیرید. سیاست احتمالاً هرگز نمی‌تواند بدون دولت محقق شود، اما این به معنای آن نیست که قدرت هدف آن است. هدف آن کشف چیزی است که ساحت جمعی بر آن تواناست، نه خود قدرت. به همین سان، در عشق، هدف تجربه‌کردن جهان از دیدگاه تفاوت است، نقطه به نقطه، و نه صرفاً تضمین بازتولید گونه‌ی انسانی. یک اخلاق‌گرای شکاک برای بدبینی‌اش در مورد خانواده توجیه خواهد یافت، به سان گواه اثبات این‌که، در نهایت، عشق صرفاً تدبیری است برای تضمین بازتولید گونه‌ی انسانی و تدبیر جامعه برای تضمین این‌که امتیازهای انحصاری موروثی هستند. اما من قضیه‌ی او را نمی‌پذیرم. همچنین من دیدگاه دوست‌ام بنا‌روش را هم نخواهم پذیرفت که آفرینش شکوهمند قدرت دو از سوی عشق موظف به زانوزدن در برابر برتری یک است.

پس چرا شما نمی‌توانید یک «سیاست عشق» را تجسم کنید، درست همان‌طور که ژاک دریدا طرح کلی یک «سیاست دوستی»^{۱۲} را ترسیم کرد؟

من فکر نمی‌کنم که شما بتوانید عشق و سیاست را با هم قاطی کنید. به عقیده‌ی من، «سیاست عشق» یک اصطلاح بی‌معناست. من فکر می‌کنم که وقتی شما شروع به گفتن «به یک‌دیگر عشق بورزید» می‌کنید، آن می‌تواند به نوعی از اخلاق بینجامد، اما نه به هیچ نوعی از سیاست. در اصل به این خاطر که آدم‌هایی در سیاست هستند که آدم به آن‌ها عشق نمی‌ورزد... این انکارناپذیر است. هیچ‌کس نمی‌تواند از ما انتظار داشته باشد به آن‌ها عشق بورزیم.

بنابراین برخلاف عشق، سیاست همه‌اش درباره‌ی یک صف‌آرایی میان دشمنان است؟

خب، می‌دانید، نگاه کنید، در عشق، در تفاوت مطلق که بین دو فرد وجود دارد، یکی از بزرگ‌ترین تفاوت‌هایی که آدم می‌تواند خیال کند، با توجه به این‌که این یک تفاوت نامتناهی است، با این حال یک رویارویی، یک اعلام و وفاداری می‌تواند آن را به یک وجود خلّاق بدل کند. هیچ‌چیز از این قسم نمی‌تواند در سیاست در چارچوب تضادهای پایه‌ای روی دهد، نتیجه این‌که در عمل دشمنان به‌روشنی مشخص شده

^{۱۲} به کتاب سیاست دوستی به قلم ژاک دریدا و همچنین درس‌گفتار دوستی از جورجو آگامبن در کتاب *آپاراتوس چیست؟* و مقالات دیگر (ترجمه‌ی یاسر همتی، انتشارات رخ‌داد نو، چاپ اول، ۱۳۸۹) و اثری دیگر از همین نویسنده با مشخصات زیر بنگرید:

The Politics of Friendship, Jacques Derrida, trans. George Collins (Verso, 2005). See also *Friendship*, Giorgio Agamben, trans. David Kishik and Stefan Pedatella, in "What is an Apparatus?" and other essays (Stanford University Press, 2009) and by the same author, *L'Ombre de l'amour. Le concept d'amour chez Heidegger*, Payot & از

در میان هستند. یک مقوله‌ی مرکزی در تفکر سیاسی پرسش از دشمنان است و سروکله‌زدن با آن امروزه بسیار دشوار است، تا اندازه‌ای به‌خاطر چارچوب دموکراتیکی که ما درون‌اش کار می‌کنیم. مسأله این است: آیا دشمنان وجود دارند؟ منظورم از این دشمنان واقعی است. یک دشمن واقعی کسی نیست که شما از دیدن به‌قدرت‌رسیدن دوره‌ای او اکراه دارید چون بسیاری از مردم به او رأی داده‌اند. آن شخصی که شما از دیدن‌اش در مقام رئیس دولت دلخور می‌شوید چون شما رقیب‌اش را به او ترجیح می‌دادید. و شما نوبت‌تان را انتظار خواهید کشید، به مدت پنج یا ده سال یا بیشتر. یک دشمن چیزی دیگر است: فردی که شما نمی‌توانید تحمل کنید که او در مورد چیزی تصمیم‌گیری کند که بر خود شما اثر می‌گذارد. بنابراین آیا دشمنان واقعی وجود دارند یا نه؟ این باید نقطه‌ی شروع ما باشد.

این مسأله‌ای بی‌اندازه مهم در سیاست است و خیلی زود است که ما آن را به یک طرف برانیم. مقوله‌ی دشمن به پرسش عشق کاملاً بیگانه است. در عشق، شما می‌توانید موانعی بیابید، از سوی درام‌های درونماندگار تسخیر شوید، اما در واقع، هیچ دشمنی در کار نیست. شاید بتوان ایراد گرفت: پس رقیب‌ام چه‌طور؟ شخصی که یارم او را به من ترجیح می‌دهد؟ خب، این موضوعی سراسر و یکسر متفاوت است. در سیاست، پیکار علیه دشمن کنش را برمی‌سازد. دشمن بخشی از ذات سیاست را شکل می‌دهد. سیاست اصیل دشمن واقعی‌اش را شناسایی می‌کند. با این حال، رقیب مطلقاً خارجی باقی می‌ماند، او بخشی از تعریف عشق نیست. درباره‌ی این نکته من با همه‌ی آنانی که فکر می‌کنند حسادت یک رکن برساننده‌ی عشق است عمیقاً مخالف‌ام. درخشان‌ترین نماینده‌ی این‌ها پروست است، که برای او حسادت محتوای واقعی، پرشور، و اهریمنی سوژگی عاشقانه است. به عقیده‌ی من، این صرفاً گونه‌ای دیگر از تز اخلاق‌گرایان شگاک است. حسادت انگلی جعلی است که از عشق تغذیه می‌کند و به هیچ روی به تعریف آن کمک نمی‌کند. آیا باید هر عشقی یک رقیب خارجی را شناسایی کند پیش از آن که بتواند خودش را اعلام کند، پیش از آن که بتواند آغاز شود؟ به هیچ وجه! مسأله وارونه است: دشواری‌های درونماندگار عشق، تناقض‌های درونی صحنه‌ی دو می‌توانند دوروبر یک طرف سوم، یک رقیب، خیالی یا واقعی، تبلور بیابند. دشواری‌هایی که عشق به آن‌ها پناه می‌دهد برخاسته از وجود دشمنی نیستند که شناسایی شده باشد. آن‌ها نسبت به این فرایند درونی‌اند: بازی خلاق تفاوت. خودخواهی، و نه هیچ رقیبی، دشمن عشق است. می‌توان گفت: دشمن اصلی عشق من، آن که من باید شکست بدهم، دیگری نیست، بلکه خودم است، «خودم» که یکسانی را به تفاوت ترجیح می‌دهد، که ترجیح می‌دهد تا جهان‌اش را در برابر جهان بازساخته به‌میانجی صافی تفاوت تحمیل کند.

عشق می‌تواند جنگ هم باشد...

ما باید در ذهن داشته باشیم که، مانند بسیاری فرایندها برای یافتن حقیقت، فرایند عشق همواره صلح‌آمیز نیست. این می‌تواند بحث خشونت‌بار، دلهره‌ی راستین و جدایی‌هایی را به بار بیاورد که ما شاید بتوانیم یا شاید نتوانیم بر آن‌ها چیره شویم. ما باید بازشناسیم که این یکی از دردناک‌ترین تجربه‌ها در زندگی سوبژکتیو یک فرد است! به همین خاطر است که برخی از مردم پروپاگاندای «بیمه‌ی جامع»‌شان را ترویج می‌دهند. من پیشاپیش اشاره کرده‌ام که مردم به خاطر عشق می‌میرند. قتل‌ها و خودکشی‌هایی با انگیزه‌ی عشق انجام می‌شوند. در واقع، در تراز خودش، عشق ضرورتاً هیچ صلح‌آمیزتر از سیاست انقلابی نیست. یک حقیقت چیزی نیست که در باغی از گل‌های سرخ ساخته شود. هرگز! عشق برنامه‌ی خودش را برای تضادها و خشونت دارد. اما تفاوت آن است که در سیاست ما واقعاً باید با دشمنان‌مان درگیر شویم، حال آن که در عشق این همه‌اش درباره‌ی درام‌ها است، درام‌های درونی و درونماندگاری که واقعاً هیچ دشمنی را تعریف نمی‌کنند، اگرچه آن‌ها گاهی رانه‌ی یکسانی را به‌درون ستیز با تفاوت می‌رانند. درام‌ها در عشق تیزترین تجربه‌ی ستیز میان یکسانی و تفاوت هستند.

حتّاً با این حال، آیا کنار هم آوردن عشق و سیاست بدون فروافتادن به‌درون اخلاقی‌کردن یک سیاست عشق به هیچ روی ممکن نیست؟

دو انگاره‌ی سیاسی، یا فلسفی-سیاسی هستند که می‌توان آن‌ها را در تراز صرفاً صوری با دیالکتیک حاضر درون عشق مقایسه کرد. نخست، کلمه‌ی «کمونیسم» این ایده را دربرمی‌گیرد که جمع‌بودگی به یکدست‌کردن همه‌ی تفاوت‌های برون‌سیاسی توانا است. مردم نباید از مشارکت‌کردن در یک فرایند سیاسی از نوعی کمونیستی صرفاً به این خاطر بازداشته شوند که آن‌ها این یا آن هستند، یا این‌جا به دنیا آمده‌اند یا اهل جایی دیگر هستند، یا به فلان و بهمان زبان سخن می‌گویند، یا با فلان و بهمان فرهنگ شکل گرفته‌اند، به همان سیاق که یکسانی‌ها در خودشان مانع‌هایی بر سر آفرینش عشق نیستند. تنها تفاوت سیاسی با دشمن «آشتی‌ناپذیر» است، همان‌طور که مارکس می‌گفت. و آن هیچ هم‌ارزی در فرایند عشق ندارد. و سپس کلمه‌ی «برادری» هست. «برادری» مبهم‌ترین واژه از سه واژه‌ی شعار **جمهوری‌خواهی** است. ما می‌توانیم درباره‌ی «آزادی» بحث کنیم، اما می‌دانیم که آن درباره‌ی چیست. ما می‌توانیم تعریفی به‌نسبت دقیق از آن چیزی به دست دهیم که «برابری» دربردارد. اما «برادری» دیگر چه چیزی روی این کره‌ی خاکی است؟ بی‌تردید این به مقوله‌ی تفاوت‌ها مربوط است، به هم‌زیستی دوستانه‌ی آن‌ها درون فرایند سیاسی، که مرز اساسی آن رویارویی با دشمن است. و آن انگاره‌ی است که می‌تواند با بین‌الملل‌گرایی پوشانده شود، چون، اگر ساحت جمعی بتواند واقعاً برابری را بر عهده بگیرد، این به معنای آن است که این می‌تواند گسترده‌ترین واگرایی‌ها را نیز یکدست کند و قدرت یکسانی و هویت را به‌شدت محدود کند.

در آغاز گفت‌وگویی ما، شما از مسیحیت به منزله‌ی یک «دین عشق» سخن گفتید. بیایید حالا روی تجسدهای¹³ عشق درون ایدئولوژی‌های بزرگ تمرکز کنیم. از دید شما، چگونه مسیحیت موفق شد تا قدرت خارق‌العاده‌ای را به چنگ بیاورد که عشق دارد؟

در این زمینه، من فکر می‌کنم که یهودیت راه را برای مسیحیت بسیار هموار کرد. حضور عشق در عهد عتیق بارز و معنادار است، هم در قالب تجویزها و هم توصیف‌ها. منبع‌الاهیاتی آن هرچه باشد، آواز عاشقانه‌ای که غزل غزل‌های سلیمان است یکی از قوی‌ترین تکریم‌ها از عشق است که تا به حال نوشته شده است. خود مسیحیت نیکوترین مثال از کاربرد شور عشق نسبت به یک برداشت استعلاایی از امر کلی و جهانشمول است. مسیحیت می‌گوید: اگر شما به یک‌دیگر عشق بورزید، کل این همبودگی عاشقانه به سرچشمه‌ی غایی هر عشق نزدیک خواهد شد که خود تعالی الوهی است. این دین این ایده را وارد می‌کند که پذیرش تجربه‌ی عشق، تجربه‌ی دیگری، نگاه خیره‌ی برکشیده به سوی دیگری، در این عشق برین سهم ایفا می‌کند که هم عشقی است که ما به خداوند مدیون‌ایم و هم عشقی که خداوند به ما می‌بخشد. و، البته، آن یک شاهکار نبوغ‌آمیز است! مسیحیت موفق شده است تا از جانب کلیسای خود — تجسد دولت برای آن — این قدرت را به چنگ بیاورد که آن را توانا ساخته است، برای مثال، تا پذیرش رنج را به نام منافع برین همبودگی و نه فقط در حق بقای فردی به دست بیاورد.

مسیحیت کاملاً درک کرد که عنصری در حدوث آشکار عشق هست که نمی‌تواند به آن حدوث فروکاسته شود. اما این بلافاصله آن را به تراز تعالی برکشید، و همین ریشه‌ی مسأله است. این عنصر کلی را من نیز در عشق به منزله‌ی عنصر درونماندگار بازمی‌شناسم. اما مسیحیت یک‌جورهایی توانسته است تا آن را ترفیع دهد و آن را بر روی یک قدرت متعالی دوباره متمرکز کند. این یک ایده‌آل است که پیشاپیش تا اندازه‌ای در افلاطون حاضر بود، به میانجی ایده‌ی نیک. این یک دستکاری نخستین و درخشان قدرت عشق است و ما اکنون باید آن را به زمین بازگردانیم. منظورم این است که ما باید نشان بدهیم که عشق واقعاً قدرت کلی و جهانشمول دارد، اما این تنها فرصتی است که به ما داده شده است تا از یک تجربه‌ی مثبت، خلاق، و تأییدگرانه از تفاوت بهره ببریم. دیگری، بی‌تردید، اما بدون «قادر-دیگری»، بدون «دیگری بزرگ» تعالی. در تحلیل نهایی، دین‌ها از عشق سخن نمی‌گویند. چون آن‌ها فقط به آن به منزله‌ی یک منبع شور علاقه دارند، به حالت سوپژکتیوی که این به‌تنهایی می‌تواند پدید بیاورد، در راستای هدایت آن شور به سوی ایمان و کلیسا و تشویق این حالت سوپژکتیو به پذیرفتن حاکمیت خداوند. برآمد اصلی این است که مسیحیت عشق پارسایانه، منفعل، و فرق‌گذار را به‌جای عشق جنگجویانه‌ای جانشین می‌کند که من در این جا آن را می‌ستایم، آن آفرینش دنیوی زایش متمایز یک جهان نوین و یک خوشبختی و شادکامی که

نقطه به نقطه به دست آمده است. عشق بر زانوان خم شده، تا جایی که به من مربوط می شود، به هیچ روی عشق نیست، حتا اگر عشق گاهی اشتیاقی را در ما برمی انگیزد که ما را وامی دارد تا به معشوق تسلیم شویم.

شما با آنتوان ویتز¹⁴ کار کرده اید، آن هم به طرزی چشمگیر در هنگامی که او داشت برای اجرای مشهورش از «دمپایی اطلس»¹⁵ پل کلودل آماده می شد. آیا تأمل بر عشق از سوی نویسنده‌ی نمایشنامه‌ی «سهم نيمروزی»¹⁶، که چنین آکنده از مسیحیت است، هیچ چیزی برای گفتن به مردم این زمانه دارد که بیشترشان دیگر مسیحی نیستند؟

کلودل یک درام پرداز بزرگ عشق است. دمپایی اطلس و سهم نيمروزی کلاً به این درونمایه می پردازند. با این حال، چه چیز در کلودل هست که می تواند حالا مایی را علاقه مند کند که دیگر مستقیماً از جانب هم یگانگی قدیس ها، پاداش های کردارهای نیک و نجات در زندگی پس از مرگ برانگیخته نمی شویم؟ من تنها می توانم به آن جمله در پایان سهم نيمروزی فکر کنم: «دور از هم، گرچه هرگز از سنگینی بر یک دیگر دست نمی کشیم، آیا باید جان های آکنده از ستیزمان را تاب بیاوریم؟» کلودل به خصوص به این واقعیت حساس است که عشق حقیقی همواره چیرگی بر ناممکن است: «دور از هم، گرچه هرگز از سنگینی بر یک دیگر دست نمی کشیم...» به بیان سختگیرانه، عشق یک امکان نیست، بلکه به بیان بهتر چیرگی بر چیزی است که چه بسا ناممکن به نظر بیاید. چیزی وجود دارد که هیچ دلیلی نداشت باشد، که هرگز به منزله‌ی یک امکان به شما پیشکش نشده بود. این هم دلیل دیگری است که چرا هوچی گری همسریابی اینترنتی مغالطه آمیز است. این بر اساس این فرض کار می کند که شما می خواهید همه‌ی امکان ها را بنا بر پیشنهاد مرور کنید و بهترین را انتخاب کنید، تا از عشق ایمن بهره مند شوید. اما زندگی این طور نیست! زندگی مانند داستان هایی نیست که در آن ها وانمودگران صف می کشند. عشق هنگامی آغاز می شود که بر چیزی ناممکن چیره می شویم، و کلودل با درونمایه‌ی زن ممنوع یک شاعر بزرگ امر ناممکن است. در همین حال در کلودل، تاس ها همیشه اندکی سنگین می شوند، زیرا آنچه ناممکن است نسبی است چون زمینی است. من فکر می کنم او به عوض یکی دو تا «صحنه‌ی دو» دارد. اولی تجربه‌ی ناممکنی عشق روی زمین است. دومی هنگامی است که دو نفر در عالم ایمان آشتی می کنند.

پیروی از خلال سازوکارهای شاعرانه‌ی باشکوهی که او به کار می برد تا به قدرت صحنه‌ی نخست برای غنابخشیدن به صحنه‌ی دوم توان بینشد شگفت انگیز است. مسیحیت درباره‌ی همین است. این خودش را به میانجی قدرت دنیوی عشق با گفتن این جمله‌ها ترویج می کند: «بله، برخی چیزها ناممکن اند

¹⁴ Antoine Vitez (1930 - 1990)

¹⁵ *Le Soulier de Satin* (1931)

¹⁶ *Le Partage de Midi* (1906)

حتّاً با این‌که این بسیار قدرتمند است، اما جای نگرانی نیست چون آن‌چه این پایین ناممکن است ضرورتاً در زندگی پس از مرگ این‌طور نیست.» پروپاگاندا بسیار ابتدایی اما بسیار توانمند.

این آرزوی پایین‌آوردن عشق به زمین، حرکت‌کردن از تعالی به درونماندگاری، برای کمونیسم تاریخی مرکزی بود. در چه راهی شاید باز به کار انداختن فرضیه‌ی کمونیستی بتواند راهی به نوسازی عشق باشد؟

من پیش‌تر به طرز فکرم در مورد این کاربردهای سیاسی کلمه‌ی «عشق» اشاره کردم، و این‌که چگونه آن‌ها به همان اندازه‌ی کاربردهای دینی گمراه‌کننده‌اند. با این همه، در این‌جا نیز سروکار ما، به طرز بسیار شایان توجه، با یک نیروی متعالی است که قدرت عشق را فراچنگ می‌آورد. این دیگر خداوند نیست، بلکه حزب است، و به میانجی حزب، رهبر برین آن. تعبیر «کیش شخصیت» این نوع از واگذاری جمعی عشق به یک سیمای سیاسی را جمع‌بندی می‌کند. شاعران نیز وارد گود شده‌اند: به سرودهای الوار خطاب به استالین، و آوازهای آراگون برای بازگشت موريس تورز^{۱۷} به فرانسه پس از بیماری‌اش نگاه کنید... من کیش حزب را چنان‌که هست حتّاً از این هم جالب‌تر می‌یابم. در آن‌جا باز، آراگون همدل است: «حزب من رنگ‌های فرانسه را به من بازگرداند»، و از این دست. ما بلافاصله می‌بینیم که عشق میزان می‌شود. این کلمه‌ها، چه برای حزب نوشته شده باشند و چه برای یار او، الزا تریوله^{۱۸}، بسیار همسان هستند. این آموزنده است که ببینیم چگونه حزب که آدم چه‌بسا فکر کرده باشد فقط یک ابزار انتقالی برای رهایی‌بخشی به طبقه‌های کارگر و مردمی بود بدین‌سان به یک فتیش یا بت‌واره بدل می‌شود. من نمی‌خواهم هیچ‌کدام از آن‌ها را به مسخره بگیرم: این دورانی از اشتیاق سیاسی بود که ما نمی‌توانیم به آن ادامه بدهیم، که ما باید اینک آن را به طرز انتقادی ببینیم، اما پرشور بود و وفاداران‌اش را بین میلیون‌ها تن می‌شمرد. آن‌چه ما باید بگوییم، چنان‌که عشق درونمایه‌ی ماست، این است که عشق و اشتیاق سیاسی را هرگز نباید با هم اشتباه گرفت. مسأله‌ی پیش‌روی سیاست مهار نفرت است، نه عشق. و نفرت احساسی است که به طرز تقریباً گریزناپذیر پرسش دشمن را پیش می‌کشد. به عبارت دیگر، در سیاست، جایی که دشمنان واقعاً وجود دارند، یک نقش سامان‌دهی، حال هرچه باشد، مهارکردن یا در حقیقت ویران‌کردن پیامدهای نفرت است. این به معنای آن نیست که این باید «عشق را تبلیغ کند»، بلکه یک چالش بزرگ فکری رویاروی آن فراهم‌آوردن محدودترین و دقیق‌ترین تعریف ممکن از دشمن سیاسی است. و نه، چنان‌که در سرتاسر کم‌ویش تمام قرن اخیر این‌طور بود، مبهم‌ترین، دورازدست‌ترین تعریفی که می‌توان خیال کرد.

آیا جداکردن عشق از سیاست بهتر خواهد بود؟

¹⁷ Maurice Thorez (1900 - 1964)

¹⁸ Elsa Triolet (1896 - 1970)

یک ردپای درشت تفکر معاصر می‌کوشد تا آن چیزهایی را از هم جدا کند که به غلط گرد هم آورده شده بودند. به همان سیاقی که تعریف دشمن باید مهار، محدود، و به یک حداقل فروکاسته شود، عشق، به سان یک ماجراجویی تکین در کاوش برای حقیقت درباره‌ی تفاوت، نیز باید به سختی از سیاست جدا شود. وقتی من از فرضیه‌ی کمونیستی حرف می‌زنم، تنها می‌خواهم پیشنهاد کنم که شکل‌های آینده‌ی سیاست رهایی‌بخشی باید در یک رستاخیز گنجانده شوند، یک بازآری‌گویی، به ایده‌ی کمونیستی، ایده‌ی جهانی که به حرص و طمع مالکیت خصوصی تسلیم نمی‌شود، جهانی از پیوند آزاد و برابری. در راستای آن هدف، ما می‌توانیم روی ابزارهای فلسفی نوین و شمار خوبی از تجربه‌های سیاسی بومی انگشت بگذاریم، جایی که تفکر نوآورانه در کار بوده است. در چنین چارچوبی، نو‌ساختن عشق آسان‌تر خواهد بود تا زیر محاصره‌ی جنون سرمایه‌دارانه. چون ما می‌توانیم یقین داشته باشیم که هیچ چیز بی‌چشمداشتی نمی‌تواند در میان چنین جنونی آسوده باشد. و عشق، مانند هر فرایندی در جست‌وجوی حقیقت، ذاتاً بی‌چشمداشت است: ارزش آن تنها در خودش نهفته است و فراتر از منافع بی‌واسطه‌ی دو فرد درگیر می‌رود. معنای کلمه‌ی «کمونیسم» به طور بی‌واسطه به عشق ربط ندارد. با این حال، این کلمه با خودش امکان‌هایی نو برای عشق به همراه می‌آورد.

ساحت ممکن دیگری به تجسدهای عشق درون یک سیاست کمونیستی هست. این‌ها داستان‌های عاشقانه‌ای هستند که در برابر پس‌زمینه‌ای از اعتصاب‌ها و جنبش‌های اجتماعی دیگر ساخته می‌شوند. شما اغلب بر این ساحت تأکید می‌کنید، زیرا این به نافرمانی از عشق اجازه می‌دهد تا خودش را با نافرمانی سیاسی از لحظه هم‌پیمان کند. ویژگی مشخص این عشق‌های در پیکار چیست؟

من به خصوص به این سویه از چیزها حساس هستم چون من بخش درخور توجهی از نوشتارم را در مقام یک رمان‌نویس و درام‌پرداز به این موضوع اختصاص داده‌ام. در نمایشنامه‌ی من *L'Écharpe Rouge* [تسال‌گردن سرخ]، داستان در اصل به عشق‌های بافاصله‌ی یک برادر و خواهر در همه‌ی تجسدهای یک جنبش عظیم سیاسی مربوط می‌شود که جنگ‌های آزادی‌خواهی، اعتصاب‌ها، نشست‌های توده‌ای و از این دست را دربرمی‌گیرد... در رمان *Calme bloc ici-bas* [بلوک آرام این پایین] — که از ساختار شکلی *Les Misérables* [مفلوک‌ها] اثر هوگو پیروی می‌کند — دیوارنگاره‌ی انقلابی عشق یک کارگر شیعه، احمد اعظمی، به یک تروریست، الیزابت کتلی، و سپس، عشق پسر الیزابت، سیمون، که پس از مرگ تروریست احمد او را به فرزندی می‌پذیرد، به کلود اوگاساوارا، شاعر و دختر یک مرتجع برجسته را در برمی‌گیرد. در همه‌ی این نمونه‌ها، نیت من نه برجسته‌کردن همسانی میان عشق و تعهد انقلابی، بلکه نوعی پژواک مخفیانه است که پدید می‌آید، آن هم در محرمانه‌ترین تجربه‌ی فردی، بین شوری که زندگی به دست می‌آورد هنگامی که صددرصد به یک ایده‌ی خاص متعهد می‌شود و شوری به لحاظ کیفی متمایز که از پیکار با

تفاوت در عشق زاده می‌شود. این مانند دو ساز موسیقی است که از نظر لحن و شدت صدا کاملاً متفاوت‌اند، اما به طرزی رازآمیز به هم می‌گرایند وقتی به دست یک موسیقی‌دان بزرگ در اثری یگانه یکنوا می‌شوند. من می‌خواهم در این جا به یک فاش‌گویی شایسته دست بزنم. من در این آثار تراژنامه‌ای از زندگی‌ام در «سال‌های سرخ» میان مه ۶۸ و دهه‌ی هشتاد را نگاشته‌ام. این دوره‌ای است که من آن اعتقاد سیاسی را بسط دادم که به آن سرسختانه وفادار مانده‌ام و «کمونیسم» یک نام ممکن برای آن است. اما من سپس همان‌قدر زندگی آینده‌ام را دوروبر فرایندهای عشق ساختار دادم که روی‌هم‌رفته تعیین‌کننده بودند. آنچه بعدها پیش آمد، از همین مرتبه، با آن الهام و سرشت پایدار آن روشن می‌شد. به‌طور خاص، چنان‌که من پیشاپیش اشاره کرده‌ام، اعتقاد به عشق و سیاست، چیزی است که هرگز نباید از آن چشم پوشید. آن واقعاً لحظه‌ای بود که، در میان سیاست و عشق، زندگی من نغمه‌ای موسیقایی را ساخت که هم‌نوايي آن را تضمین کرد.

عشق و هنر

در کتاب «قرن»، شما درباره‌ی متن آندره برتون، «راز کیمیاگری ۱۷»^۱، بحث می‌کنید و نشان می‌دهید که چگونه قرن بیستم دورانی برجسته برای ترویج عشق به‌سان استعاره‌ای برای حقیقت بود. اما منظور آندره برتون چیست وقتی در «ماهی حل‌شدنی»^۲، آرزوی فروکاستن «هنر به ساده‌ترین بیان آن، یعنی، عشق»^۳ را پیش می‌کشد؟

پروژه‌ی مرکزی سوررئالیستی همانی بود که ما در همان آغاز به آن اشاره کردیم، یعنی، با پیروی از دستور رمبو، نو‌ساختن عشق. و برای سوررئالیست‌ها این نو‌سازی به سیاقی انحلال‌ناپذیر یک حرکت هنری، وجودی و سیاسی بود. آن‌ها هیچ تقسیم‌بندی و تفکیکی بین این سه برقرار نمی‌کردند. هنر نقطه‌ی بسیار قدرتمندی دارد، به این معنا که در حقّ رخدادها عدالت را به جا می‌آورد. این شاید بتواند حتّاً یک تعریف ممکن از هنر باشد: هنر آن چیزی است، در تراز فکر، که عدالت کامل را در حقّ رخداد به جا می‌آورد. در سیاست، رخدادها با تاریخ در پس‌نگری نظم می‌یابند. اما هنر در بازیابی یا تلاش برای بازیابی کامل قدرت پرشور آن‌ها تک‌وتنها است. تنها هنر ساحت حواس را به یک رویارویی، یک خیزش یا یک شورش بازمی‌گرداند. هنر، در همه‌ی شکل‌های آن، تأملی برجسته است بر رخدادها چنان‌که هستند. یک نقّاشی برجسته به‌چنگ آوردن چیزی به‌وسیله‌ی خود آن است که آن چیز نمی‌تواند به آن‌چه این نقّاشی نمایش می‌دهد فروکاسته شود. رخداد نهان پیدا می‌شود و، ما چه‌بسا بتوانیم بگوییم، به درون آن‌چه شما می‌توانید ببینید رخنه می‌کند. برتون به ما یادآوری می‌کند، از این دیدگاه، که هنر پیوندی بسیار نزدیک با عشق دارد، زیرا دومی در اصل لحظه‌ای است که یک رخداد به درون وجود رخنه می‌کند. این «l'amour fou» [عشق دیوانه‌وار] را توضیح می‌دهد. عشق نمی‌تواند به هیچ قانونی فروکاسته شود. هیچ‌چیز قانون عشق در کار نیست.

بیش از این، هنر اغلب روی جامعه‌گریز عشق را نشان داده است. چنان‌که مثل عامیانه می‌گوید، به هر حال، «عاشقان در این جهان تنها هستند». تنها آنان دارای آن تفاوتی هستند که با آن جهان را تجربه می‌کنند. سوررئالیسم «l'amour fou» را به‌سان قدرت رخدادی فراسوی هرگونه قانون برمی‌کشد. تفکّر

¹ Arcanum 17

² Soluble Fish

³ Si vous aimez l'amour... Anthologie amoureuse du surréalisme edited by Vincent Gille, with a preface by Annie Le Brun, Syllepse, 2001.

الهام گرفته از عشق نیز تفکری است که در برابر هر نظم، در برابر نظم قدرتمند قانون، آفریده می‌شود. سوررئالیست‌ها در این جا یک منبع خوراک را برای میل‌شان به یک انقلاب شاعرانه در زبان اما همچنین، باید تأکید کنم، در وجود یافتند. از این دیدگاه، آن‌ها به عشق و به سکسوالیته علاقه‌ی بسیاری داشتند، به‌عنوان یک اصل، به‌منزله‌ی پشتیبان بالقوه برای یک انقلاب در وجود. در مقابل، آنان علاقه‌ی اندکی به آن چیزی داشتند که دوام داشت. بالاتر از همه، آن‌ها از عشق به‌سان یک شعر شکوهمند رویارویی پشتیبانی می‌کردند. برای مثال، در *نادیا*، که یک تصویرپردازی باشکوه از پوئیک رویارویی نایقینی و رازآمیزی است که دور کنج خیابان به «l'amour fou» بدل خواهد شد. رویارویی ناب متضاد کامل هر چیز عامدانه است، اما نه در تراز آن‌چه دوام می‌یابد، یا در هیچ‌جور ساحت ابدی. با این حال، برخی فیلسوفان ادعا کرده‌اند که ابدیت همان لحظه است. ما پیشاپیش این ایده را در تفکر یونانی می‌یابیم. تنها ساحت زمان‌مند ممکن برای ابدیت لحظه بود. این از برتون پشتیبانی می‌کند. طبعاً، لحظه‌ی رویارویی معجزه‌آسا ابدیت عشق را نوید می‌دهد، اگرچه آن‌چه من می‌خواهم پیشنهاد کنم یک مفهوم عشق است که کمتر معجزه‌آسا و بیشتر سخت‌کوشانه است، یعنی یک ساخت ابدیت درون زمان، ساخت تجربه‌ی دو، نقطه به نقطه. من با معجزه‌ی رویارویی کنار می‌آیم، اما فکر می‌کنم که این درون پوئیک سوررئالیستی محدود می‌ماند اگر تک انداخته شود، اگر ما آن را به‌سوی توسعه‌ی شاق یک حقیقت راهنمایی نکنیم که نقطه به نقطه ساخته می‌شود. «شاق» را باید در این جا به‌سان چیزی مثبت پنداشت. یک کار عاشقانه در میان است: این به‌سادگی یک معجزه نیست. شما باید در پناهگاه و سر نگهبانی باشید: شما باید با خودتان و دیگری یک‌صدا باشید. شما باید فکر کنید، دست به کنش بزنید و تغییر بدهید. و سپس، به‌یقین، خوشبختی در پی می‌آید، به‌سان پاداش درونماندگار برای آن همه کار.

به نظر من عجیب می‌آید که شما در زمینه‌ی عشق پیوسته به ساموئل بکت ارجاع می‌دهید. به‌سختی می‌توان گفت که آثار بکت بر خوشبختی تمرکز دارند. از دید شما، آثار او، که به‌خاطر هیچ‌انگاری و بدبینی‌شان مشهورند، به چه سیاقی به‌سوی آن «صحنه‌ی دو» کار می‌کنند که همان عشق است؟

همان‌طور که گفته‌ام، ادبیات درباره‌ی عشق در قالب تجربه‌ی تداوم آن در گذر زمان از اندک چیزی برخوردار است. این بسیار گیراست. مثلاً تئاتر را در نظر بگیرید. اگر شما نمایش‌هایی را تماشا کنید که نبردهای عاشقان جوان علیه خودکامگی عالم خانواده — یک درونمایه‌ی کلاسیک — را نشان می‌دهند شما می‌توانید به همه‌ی آن‌ها همچون زیرعنوان *پیروزی عشق ماریوو* را بدهید. در این راستا، بسیاری از نمایش‌ها بازگو می‌کنند که چگونه این جوانان، اغلب به یاری پیشخدمت‌ها یا همدست‌های دیگر، والدین پیرشان را سر می‌دوانند و سرانجام آن‌چه را می‌خواهند به دست می‌آورند، یعنی ازدواج. این است پیروزی عشق، اما نه دیرش آن. این دقیقاً همان چیزی است که شما چه‌بسا نقشه‌کشیدن رویارویی بنامید. آثار مهم،

رمان‌های برجسته، اغلب دوروبر ناممکنی عشق، به محک آزمون گذاشته شدن آن، تراژدی آن، تباهی آن، جدایی آن، پایان، و چیزهایی از این دست ساخته می‌شوند. اما آثار بسیار اندکی درباره‌ی برجای ماندن آن به‌طور مثبت هست. ما می‌توانیم حتاً بگوییم زندگی زناشویی به‌زحمت یک اثر برجسته پدید آورده است. این یک واقعیت است که این زندگی به‌ندرت الهام‌بخش هنرمندان بوده است.

با این حال، این دقیقاً در نوشتار بکت است، آن‌گاه‌نگار نامدار یأس و ناممکن، که ما چیزی بسیار مناسب می‌یابیم: او یک نویسنده‌ی سرسختی عشق نیز است. برای مثال نمایش *روزهای خوش* را در نظر بگیرید، که داستان یک زوج پیر است. شما فقط زن را می‌بینید، مرد دارد بیرون صحنه سینه‌خیز می‌رود، همه‌چیز در حال تباهی است، زن در فرایند غرق‌شدن به‌درون زمین است، اما می‌گوید: «چه روزهای خوشی بودند!» و او می‌گوید که چون عشق هنوز آن‌جا هست. عشق عنصر قدرتمند و بی‌تغییری است که حیات به‌ظاهر فاجعه‌بار او را ساختار داده است. عشق قدرت پنهانی درون آن فاجعه است. در یک متن کوتاه درخشان به نام *بس*، بکت سرگردانی‌های یک زوج بسیار پیر را در صحنه‌ی نمایشنامه‌ای بازگو می‌کند که در یک آن کوهستانی و کویرمانند است. این یک داستان عاشقانه است، داستان دوام‌آوردن این زوج سالخورده، که به هیچ روی وضع فجیع بدن‌های آنان، یکنواختی حیات‌شان، دشواری فزاینده‌ی سکسوالیته و چیزهایی از این دست را پنهان نمی‌کند. این متن همه‌ی آن‌ها را روایت می‌کند، اما داستان را درون قدرت نهایتاً شکوهمند عشق و تداوم تجسم‌یافته از سوی آن قرار می‌دهد.

همان‌طور که شما به هنر *درام* اشاره کردید، من هم می‌خواهم به عشق بسیار ویژه‌ی اشاره کنم که شما از کودکی پرورش داده‌اید: عشقی به تئاتر. شما پیش از آن که سه‌گانه‌ی *درباره‌ی احمدها را بنویسید*، که نوعی اسکاپین^۴ معاصر را به صحنه می‌آورد، خودتان نقش محوری در «*نیرنگ‌های اسکاپین*» نوشته‌ی مولیر را در جوانی‌تان بازی کردید. این عشق بادوام شما به تئاتر چه سرشتی دارد؟

عشق من به تئاتر بسیار پیچیده است و به زمانی دور و دراز برمی‌گردد. این احتمالاً قدرتمندتر از عشق‌ام به فلسفه است. عشق من به فلسفه بعدها آمد، آهسته‌تر و با دشواری شدیدتر. وقتی جوان و روی صحنه بودم، فکر می‌کنم با این احساس بی‌واسطه افسون شده بودم که بخشی از زبان و شعر، به طرز کمی‌ویش توضیح‌ناپذیر، با بدن پیوند دارد. اساساً، شاید تئاتر پیشاپیش یک استعاره برای چیزی بود که عشق بعدها به آن بدل می‌شد، چون در آن لحظه است که فکر و بدن به سیاقی تمایزناپذیر هستند. آن‌ها به دیگری به طرز عریض می‌شوند که شما نمی‌توانید بگویید، «این یک بدن است» یا «این یک ایده است». این دو قاطی

^۴ اسکاپین، اسکاپینو، یا اسکاپین، یک شخصیت ویژه‌ی موسوم به «زانی» (Zanni) — خدمتکار زیرک و حيله‌گر — در گونه‌ی نمایشی بداهه‌پردازانه‌ی موسوم به «کمدیا دل‌آرته» (*Commedia dell'arte*) [کمدی هنری] است که خاستگاه آن به اواخر قرن شانزدهم و آفرینش‌اش به‌اعتباری به نیکولو باربیری (Niccolò Barbieri) نسبت داده می‌شود. یکی از مشهورترین مثال‌ها از کاربرد شخصیت اسکاپین نمایش پرآوازه‌ی مولیر به نام *نیرنگ‌های اسکاپین* (*Les Fourberies de Scapin*) است. [م.ف.]

می‌شوند، زبان بدن را به چنگ می‌گیرد، درست همان‌طور که شما به یک نفر می‌گویید، «دوستات دارم»: شما این را به کسی زنده می‌گویید، که آن‌جا روبه‌روی شما ایستاده است، اما همچنین چیزی را خطاب می‌کنید که نمی‌تواند به این حضور مادی ساده فروکاسته شود، چیزی که مطلقاً و توأمان هم فراسو و هم درون است.

تئاتر، در خاستگاه‌های آن، همین است، فکرکردن-درسیدن، فکر تجسم‌یافته. همان‌طور که می‌دانیم، تمرین‌ها و تکرارها در تئاتر هستند. «بیاید دوباره امتحان کنیم»، این را کارگردان می‌گوید. فکر به‌آسانی به بدن نمی‌آید. رابطه‌ی یک فکر با فضا و حرکت پیچیده است. این باید در یک آن خودانگیخته و با قصد قبلی باشد. این همچنین چیزی است که در عشق نیز پیش می‌آید. میل بلافاصله قدرتمند است اما عشق به مراقبت و بازگرفتن نیز نیاز دارد. عشق همه‌چیز را درباره‌ی نیاز به کارکردن دوباره می‌داند. «باز به من بگو که دوست‌ام داری»، و اغلب همین‌طور، «بهبتر بگو». و میل دوباره آغاز می‌شود. با دلنازایی‌هایی که شما خواهید شنید، اگر آن‌ها زیر فرمان عشق باشند، «بیشتر! بیشتر!» آن لحظه که اشتیاق به اطوارهای جسمانی با پافشاری بر یک کلمه باز هم شدیدتر می‌شود، با یک اعلام پیوسته تازه‌شده. ما می‌دانیم که درونمایه‌ی عشق به‌سان یک بازی در تئاتر حیاتی است، و این‌که همه‌ی آن دقیقاً درباره‌ی اعلام‌هاست. این همچنین به‌خاطر آن است که این تئاتر عشق، این بازی قدرتمند عشق و شانس وجود دارد، که من این عشق را به تئاتر دارم.

آنتوان ویتز درام‌نویس، مردی که اپرای شما، «شال سرخ»، را در سال ۱۹۴۸، در جشنواره‌ی آوینیون، با موسیقی ژرژ اپرگیز^۵ به صحنه برد، نیز طرفدار همین ایده بود. او زمانی نوشت: «این کاری است که من همیشه خواسته‌ام روی صحنه انجام بدهم: نشان‌دادن فشار خشونت‌بار ایده‌ها، چگونه آن‌ها بدن‌ها را خم می‌کنند و شکنجه می‌دهند». آیا شما با او موافق‌اید؟

کاملاً. می‌دانید، پسوا، شاعر پرتغالی، جایی می‌گوید، «عشق یک فکر است». این گزاره‌ای بسیار پارادوکسی است، چون مردم همیشه گفته‌اند که عشق درباره‌ی بدن، میل و احساس است، هر چیزی مگر عقل و فکر. و او می‌گوید، «عشق یک فکر است». من فکر می‌کنم حق با اوست. فکر می‌کنم که عشق یک فکر است و این که رابطه‌ی بین آن فکر و بدن یکسر بی‌همتا است، و چنان‌که آنتوان ویتز می‌گفت، همیشه نشان خشونت سرکوب‌نشده‌ی بر آن خورده است. ما آن خشونت را در زندگی تجربه می‌کنیم. این بی‌چون‌وچرا راست است که عشق می‌تواند بدن‌های ما را خم کند و سخت‌ترین شکنجه را وارد کند. عشق، همان‌طور که ما می‌توانیم هر روز پیاپی مشاهده کنیم، یک رودخانه‌ی طولانی و آرام نیست. ما هرگز نمی‌توانیم آن شمار بسیار وحشتناک از عشق‌هایی را فراموش کنیم که به خودکشی یا آدم‌کشی می‌انجامند. عشق در تئاتر نه تنها، یا حتاً در اصل، زور سکس یا رمانس معصومانه است: این همان‌قدر هم تراژدی، پس‌زدن و خشم‌و‌خروش

⁵ Georges Aperghis

است. رابطه‌ی میان تئاتر و عشق همچنین کاوش مغاک جداکننده‌ی افراد است، و توصیف سرشت شکننده‌ی پلی که عشق بین دو تنهایی می‌افکند. ما همیشه باید به این بازگردیم: چه نوعی از فکر خودش را در رفت‌وآمد بین دو بدن جنسی آشکار می‌نماید؟ ما باید این را نیز پرسیم، و این پرسش قبلی شما را مرتبط می‌سازد، که اگر عشق وجود نداشت تئاتر چه چیزی را پیدا می‌کرد تا درباره‌اش سخن بگوید؟ تئاتر سخن می‌گفت، و بسیار طولانی هم سخن می‌گفت، درباره‌ی سیاست. بنابراین ما می‌توانیم بگوییم که تئاتر سیاست و عشق، و به‌طور عمومی‌تر، درباره‌ی تقاطع این دو است. این تقاطع سیاست و عشق یک تعریف ممکن از تراژدی است. اما عشق به تئاتر ضرورتاً عشق به عشق نیز است، چون، بدون داستان‌های عاشقانه، بدون نبرد برای آزادکردن عشق از قیدوبندهای خانواده، تئاتر چندان به حساب نمی‌آید. کمدهای کلاسیک، مانند نمایش‌های مولیر، در اساس به ما می‌گویند که چگونه جوانانی که شانسی دیدار کرده‌اند تیشه بر ریشه‌ی ازدواجی می‌زنند که والدین‌شان ترتیب داده بودند. معمول‌ترین و دستمالی‌شده‌ترین جدال روی صحنه نبرد عشق شانسی علیه قانون سنگدل است. به بیان ظریف‌تر، این پیکار جوانان است، به یاری پروتورها (برده‌ها و خدمتکارها)، علیه پیران، به یاری کلیسا و دولت. و حالا شما خواهید گفت، «آزادی کامیاب شده است، ازدواج‌های ترتیب‌دانی دیگر وجود ندارند: زوج آفرینش ناب است.» من این قدرها هم مطمئن نیستم. آزادی؟ دقیقاً کدام نوع از آزادی؟ به چه بهایی؟ بله، این یک پرسش واقعی است: عشق برای به‌دست‌آوردن ظاهری آزادی‌اش چه بهایی پرداخت؟

آیا عشق شما به تئاتر هم عشق به یک همبودگی را دربرنمی‌گیرد، یک جمع و یک جماعت، چرا که شما یک‌بار زندگی همنشینی تئاتری را زیسته‌اید، در میان بازیگران و تکنیسین‌ها؟ آیا تئاتر عشقی را به همراه ندارد که به مرتبه‌ی یک برادری تعلق دارد؟

بله، البته، آن عشق وجود دارد! تئاتر یک همبودگی است و بیان زیبایی‌شناسانه‌ی برادری. به همین خاطر است که من استدلال می‌آورم که، به آن معنا، چیزی کمونیستی در هر تئاتری هست. من از «کمونیستی» آن چیزی را می‌فهمم که باعث می‌شود به‌اشتراک-گرفته بر خودخواهی، و دستاورد جمعی بر خودپسندی فردی غلبه کند. حالا که ما درباره‌ی این حرف می‌زنیم، می‌توانیم این را هم بگوییم که عشق به آن معنا کمونیستی است، اگر آدم بپذیرد، همان‌طور که من می‌پذیرم، که سوژه‌ی واقعی یک عشق شدن زوج است و نه خرسندی صرف افرادی که بخش‌های سازنده‌ی آن هستند. باز یک تعریف ممکن دیگر از عشق: کمونیسم حداقلی!

اگر برگردیم به تئاتر، من همیشه گرفتار این واقعیت هستم که همبودگی یک تور تئاتری همچنین پرمخاطره است. من به آن زمان‌های واقعاً پریشانی‌آوری فکر می‌کنم که همبودگی از هم می‌پاشد: شما در تور بوده‌اید، برای یک ماه تمام با هم زندگی کرده‌اید، و بعد، ناگهان، هرکس راه خودش را می‌رود. تئاتر



این تجربه‌ی جدایی را دربردارد. لحظه‌هایی از ماخلویای شدید هستند که برادری نهفته در اجراگری و صحنه‌پردازی از هم می‌پاشد. «این شماره‌ی تلفن همراه من است. در تماس می‌مانیم، باشه؟»: شما با این مناسک آشنایی دارید. اما هیچ‌کس زنگ نخواهد زد، نه واقعاً. این پایان کار است و ما راه‌های جداگانه‌ی خودمان را پیش می‌گیریم. و مقوله‌ی جدایی چنان در عشق مهم است که آدم می‌تواند عشق را به منزله‌ی یک پیکار موفّق علیه جدایی نیز تعریف کند. همبودگی عشق نیز پرمخاطره است، و شما نیز به چیزی بسیار بیشتر از یک شماره‌ی تلفن نیاز دارید تا آن را نگه دارید و گسترش بدهید.

و عشق به تئاتر چه ریختی است، از درون، یعنی، از دیدگاه بازیگری که شما زمانی بودید و شاید خوش‌تان بیاید دوباره باشید، یک بار دیگر برخی از تک‌گویی‌های «احمد زیرک» یا «احمد فیلسوف» را اجرا کنید؟

این یک عشق بی‌همتا است که شما را ملزم می‌کند تا بدن خودتان را همچون طعمه به زبان تسلیم کنید، طعمه‌ی ایده‌ها. همان‌طور که می‌دانید، هر فیلسوف یک بازیگر است، هر قدر هم که او احساس خصمانه‌ای نسبت به بازی‌ها و وانمایی داشته باشد. ما از روزگار نیاکان بزرگ یونانی‌مان در عرصه‌ی همگانی سخن می‌گفته‌ایم. در فلسفه همواره عنصری از برهنه‌کردن خویش هست: ساحت شفاهی فلسفه که از سوی بدن، در یک کنش انتقال، به اسارت گرفته می‌شود. این موضوع اصلی جدالی بود که من با ژاک دریدا داشتم، کسی که به‌طور شفاهی به طرفداری از نوشتار می‌جنگید، هر چند خود او هم چند اجرای شگفت‌انگیز ارائه داد. فیلسوفان به‌خاطر شعبده‌باز بودن بسیار مورد انتقاد قرار گرفته‌اند، به‌خاطر اسیرکردن آدم‌ها با وسایل مصنوعی و راهنمایی آنان به حقیقت‌های بعید از رهگذر مسیرهای اغواگری. کتاب پنجم از جمهوری افلاطون (این کتاب گران‌قدر که من دارم یک «ترجمه»ی کامل و بسیار متفاوت از آن را آماده می‌کنم) دربردارنده‌ی قطعه‌ای بسیار حیرت‌انگیز است. سقراط شروع به تعریف یک فیلسوف حقیقی می‌کند. و سپس بسیار ناگهان، به نظر می‌آید که او موضوع را عوض می‌کند. برداشت من این است (سقراط سخن می‌گوید):

«آیا لازم است چیزی را به شما یادآوری کنم که باید خیلی به‌وضوح به یاد داشته باشید؟ وقتی ما از یک ابژه یا مصداق عشق سخن می‌گوییم، فرض می‌کنیم که عاشق به آن ابژه در تمامیت آن عشق می‌ورزد. ما به عشق او اجازه نمی‌دهیم تا فقط یک بخش را انتخاب کند و بخش دیگر را پس بزند.»

دو جوان انگار جا می‌خورند. آمانتا این را بر عهده می‌گیرد که حیرت‌زدگی‌اش را بیان کند: «سقراط عزیز، پیوند میان این کژراهه درباره‌ی عشق و تعریف یک فیلسوف چیست؟»

«آه، زنان جوان عاشق‌پیشه‌ی ما! ناتوان از بازشناختن این‌که، چنان‌که فرناندو پسوا شاعر بزرگ پرتغالی می‌گفت، 'عشق یک فکر است'. گوش کنید، شما جوان‌ترها: هرکسی که عشق را نقطه‌ی شروع‌اش نگیرد هرگز کشف نخواهد کرد که فلسفه درباره‌ی چیست.»

راست است! ما باید از استاد پیرمان پیروی کنیم. آدم باید با عشق شروع کند. ما فیلسوف‌ها آنقدر هم وسایل زیادی در اختیارمان نداریم؛ اگر ما از وسایل اغواگری محروم بمانیم، آنوقت دیگر ما واقعاً خلع سلاح خواهیم شد. و یک بازیگر بودن نیز درباره‌ی همان است! این درباره‌ی اغواگری به طرفداری از چیزی است که، در نهایت، یک حقیقت است.

پایان بندی

من می‌خواهم به این عشق بازگردم که باید نوسازی شود و مورد دفاع قرار بگیرد. در «معنای سارکوزی» شما بحث می‌کنید که نوسازی عشق یک نقطه‌ی ممکن مقاومت در برابر وقاحت بازار و اغتشاش سیاسی جاری در جناح چپ است. از دید شما، چگونه ممکن است عشق بتواند هر نوعی از مقاومت را در برابر جهانی با نماد رئیس‌جمهور فرانسه برساند؟

من فکر می‌کنم که درک این واقعیت حیاتی است که فرانسه هم کشور انقلاب‌ها و هم یک سرزمین بزرگ ارتجاع است. این به فهمیدن فرانسه به طرزی دیالکتیکی کمک می‌کند. من اغلب درباره‌ی این با دوستان خارجی‌ام بحث دارم چون آن‌ها هنوز از اسطوره‌ی یک فرانسه‌ی شگرف لذت می‌برند که همواره بر لبه‌ی مداخله‌های انقلابی است. بنابراین آن‌ها ناگزیر از برگزیده‌شدن سارکوزی بیشتر شوکه شده بودند، یعنی کسی که به هیچ روی درون این چشم‌انداز نمی‌گنجد... من به آن‌ها می‌گویم که آن‌ها تاریخی از فرانسه را می‌سازند که در آن فیلسوفان روشنگری، روسو، انقلاب کبیر فرانسه، ژوئن ۴۸، کمون پاریس، جبهه‌ی مردمی، مقاومت، آزادسازی و مه ۶۸ در پی یکدیگر می‌آیند. همه‌ی این‌ها خوب و نیکوست. اما داستان روی دیگری هم دارد: بازگردان ۱۸۱۵، ورسای، اتحاد مقدس در جریان جنگ بزرگ، پتن، جنگ‌های دهشتناک استعماری... و سارکوزی. بنابراین دو تاریخ فلسفه در میان است و آن‌ها به هم تنیده‌اند. هرگاه هیستری انقلابی بزرگ دست به دیوانگی می‌زند، با واکنش وسواسی روبه‌رو می‌شود. از این زاویه دید، من فکر می‌کنم که عشق نیز در خطر است.

افزون بر این، عشق همواره با رخدادهای تاریخی پیوند داشته است. رمانتیسم در عشق با انقلاب‌های قرن نوزدهم پیوند دارد. آندره برتون **جبهه‌ی مردمی**، جنبش مقاومت، و نبرد ضدفاشیستی نیز است. مه ۶۸ انفجاری بزرگ از آزمایش‌های تجربی در برداشته‌های نو درباره‌ی سکسوالیته و عشق بود. اما هنگامی که بستر تاریک و ارتجاعی می‌شود، تلاش‌ها برای بازگرداندن هویت به برنامه‌ی روز صورت می‌گیرند. این می‌تواند شکل‌های متفاوتی بگیرد، اما همواره هویت است. و سارکوزی این نشانه‌گیری را کندتر نخواهد کرد. هدف شماره‌ی یک: کارگران خارجی. ابزار او: قانون‌گذاری وحشیانه و سرکوب‌گرانه. او پیشاپیش این راهکار را همان زمانی امتحان کرده بود که وزیر امور داخلی بود. گفتار به‌کاررفته هویت‌های فرانسوی و غربی را تلفیق می‌کند. او درباره‌ی اجرای یک قطعه‌ی معماری کوچک در رابطه با «انسان آفریقایی» هیچ بیم و اندوهی ندارد. پروژه‌ی ارتجاعی همواره مدافع «ارزش‌های ما» است، و ما را در قالب سرمایه‌داری جهان‌گستر به‌منزله‌ی تنها هویت ممکن می‌افکند. تکانه‌ای که ارتجاع را می‌راند همواره

یک ارجاع خام به هویت در یک شکل یا شکل دیگر است. حالا، هنگامی که منطق هویت و یکسانی برنده‌ی میدان می‌شود، عشق در معرض تهدید است. راه‌ورسی که این به تفاوت، ساحت اجتماعی‌اش، و روی وحشی و سرانجام خشن‌اش کشیده می‌شود در معرض تهدید قرار دارند. آن‌ها یک «عشق» ایمن و هم‌سو با همه‌ی اقدام‌های امنیتی‌شان را ترویج می‌دهند. بنابراین حالا دفاع از رابطه‌ی براندازنده و ناهمگن عشق با قانون اضطراری است. در حداقلی‌ترین تراز، مردمان عاشق به‌عوض بدگمان‌بودن به تفاوت به آن اعتماد می‌کنند. مرتجعان همواره به نام هویت/یکسانی به تفاوت/دگرسازی بدگمان هستند؛ این نقطه‌ی شروع فلسفی عمومی آنان است. اگر ما، برعکس، بخواهیم تا خودمان را به روی تفاوت و دلالت‌های ضمنی آن بگشاییم، بنابراین ساحت جمعی می‌تواند به کلّ جهان بدل شود، سپس دفاع از عشق به یک نقطه بدل می‌شود که افراد باید به آن بپردازند. کیش هویت تکرار باید از جانب عشق به آن چیزی به چالش کشیده شود که متفاوت است، یکتا و بی‌همتاست، تکرارناشدنی است، ناپایدار و بیگانه است. من در سال ۱۹۸۲ در نظریه‌ی سوژه نوشتم: «به چیزی عشق بورزید که آن را هرگز دوبار نخواهید دید.»

به همین سان و به همان معناست که فیلم *ژان لوک گدار*، «در ستایش عشق»، اثری سینمایی در قالب یک کانتاتا^۱ که الهام‌بخش عنوان *گفت‌وگویی ما بود*، یک هم‌آبی را برقرار می‌کند، یک همخوانی میان عشق و مقاومت...

البته! گدار همواره در فیلم‌هایش، از یک لحظه‌ی تاریخ تا لحظه‌ی بعدی، آن چیزهایی را نگاشته است که او نقطه‌های مقاومت و آفرینش می‌پنداشت، و به‌طور عمومی‌تر هرچیزی که در چشمان او سزاوار ورود به ترکیب‌بندی یک تصویر بود. آنچه برای او اساسی است، به گمان من، قرارداد عشق بین یک برداشت قوی و پاک‌دینانه از سکسوالیته و یک تنش واقعاً عاشقانه است که اغلب بیشتر در زنان جا دارد، چنان که همه‌ی مردان با چالش پیوستن به آن‌ها یا پذیرفتن اقتدار آن‌ها روی این نقطه روبه‌رو می‌شوند. من همین تازگی با او روی فیلم بعدی‌اش کار کرده‌ام، که در آن‌جا من احتمالاً نقش یک فیلسوف-سخنران روی یک کشتی تندروی تجملاتی را بازی خواهم کرد، یا شاید هم این کار را نکنم، چون کسی چه می‌داند این هنرمند سرانجام با همه‌ی چیزهایی که فیلم‌برداری کرده چه خواهد کرد؟ من از نزدیک دقت بی‌همتای او و موضع سرسخت‌اش را تحسین کرده‌ام. و این عشق است که تقریباً همیشه مطرح است. با این همه، ماخولیایی که همه‌چیز را در گدار رنگ‌آمیزی می‌کند نشانگر تفاوت میان او و خودم در چارچوب پیوند میان عشق و مقاومت است. من از رنگ‌آمیزی سوپژکتیو به طرزی جبران‌ناپذیر احساس دوری می‌کنم، حتّاً وقتی عشق در میان است.

¹ cantata

آیا این شیفتگی به ستاره‌های مشهور، این الاهگان نوین روی یک المپوس تلویزیونی، از دید شما، تنها برخاسته از نیرنگ سیاسی است یا آیا این گواهی است از یک جور کشش داستان‌های عاشقانه که از شناخت مردم از شور عشق برمی‌آید؟

دو راه برای خواندن این پدیده هست. از یک زاویه‌ی دید سیاسی، آدم تندوتیز به این نتیجه می‌رسد که این چیزی تقلبی است. شما مردم را با این داستان‌ها سرگرم و شیفته می‌کنید و این توجه آن‌ها را از آنچه واقعاً مهم است منحرف می‌کند. در چارچوب سیاست، چه نفعی می‌تواند در این واقعیت باشد که کارلا جانشین سسیلیا می‌شود؟^۲ مطلقاً هیچ، بدیهی است. اما شما می‌توانید هم تلاش کنید تا تبلیغات داده‌شده به این رخدادها را به سیاقی متفاوت با پرسیدن این از خودتان بخوانید: چرا این کار می‌کند؟ باید به خاطر باشد که یک دل بستگی عام یا ژنریک در داستان‌های عاشقانه هست. این همواره این‌طور بوده است که عشق‌های پوسته‌ی بالاتر برای فانیان پایین‌تر درام‌پردازی می‌شده است. چرا؟ به آن پرسش هم دو پاسخ ممکن در میان است. آدم می‌تواند به سادگی این را پیش بکشد که سروکار این با کلیت و جهانشمولی عشق است: حتّاً سارکوزی هم شاید رنج می‌برد هنگامی که ناچار نومیدانه در انتظار متنی می‌ماند که هرگز از راه نمی‌رسد. اگر مقیاس‌ها را عوض کنید، اگر از حقیقت‌های سیاسی به حقیقت‌های عشق گذر کنید، دشمن سیاسی شما می‌تواند سرانجام مانند شما از کار دربیاید، که عالی نیست، اما دلگرم‌کننده است. عشقی که بتواند یک پادشاه را تا اندازه‌ای دچار رنج کند او را به رعیت وصل می‌کند. در آن تراز، رعیت نیز یک پادشاه است. این روی رمانتیک زندگی است: عشق همیشه در هوا هست. اما، یک تفسیر دوم هم در کار است: همگانی‌بودگی ظاهری در اشتیاق عاشقانه نیز نشان می‌دهد که این آدم‌ها، پادشاه، رئیس‌جمهور، پیشوا، پدر مردمان، آن‌قدرها هم ویژه نیستند. آن‌ها هم می‌توانند مورد خیانت قرار بگیرند. بنابراین هیچ دلیل بنیادینی برای احترام گذاشتن به یا ترسیدن از آنان در کار نیست. ما به سیاست، دست‌کم در تراز پایه‌ای و سوژکتیو آن، برگشته‌ایم.

همان‌طور که پیش‌تر گفتیم، دشمنان در سیاست هستند. بنابراین، برای ما جای نگرانی نیست اگر آن‌ها از عشق رنج بکشند. آن‌ها هرگز آن افتخار را به ما نخواهند داد! اگر ما هیچ به‌لحاظ سیاسی آگاه باشیم، باید بگوییم که این مسأله‌ی ما نیست که آیا زن سارکوزی او را فریب می‌دهد یا نه. اما ما باید این را هم بگوییم که ما به دیدنی‌بودن عشق علاقه داریم، در تراز شناختی پراکنده از فضیلت‌های عشق، ترازوی که افزون بر این از سوی مسیحیت مستحکم شده است. این دیدنی‌بودن بخشی از میدان بی‌کرانی است که در آن جا شهادت سیاسی از مواد خام ناخالص شکل می‌گیرد و همیشه از این موضع شروع می‌کند که دشمنان

^۲ منظور بدیو کارلا برونی (Carla Bruni)، خواننده، آهنگساز، و مدل سابق، همسر کنونی نیکولای سارکوزی است که جانشین سسیلیا آتیاس (Cécilia Attias) همسر دوم او شد.

هیچ دلالت فراطبیعی و هیچ قدرت استعلایی ندارند. برای جلوگیری از فرورفتن در باتلاق میانمایی سارکوزی‌وار، من مثالی از عشق پرشور و والا را از تاریخ فرانسه ارائه می‌کنم: موردی که، در زمان فروند^۳، **ملکه نایب‌السلطنه** آن اتریش^۴ را با آن سیاستمدار درخشان، فاسد و گمراه، مازارین^۵، پیوند داد. از دیدگاه شورشگران، این عشق به مانعی افتضاح بدل شد (**نایب‌السلطنه** هرگز مردش را رها نخواهد کرد) و نیز یک عنصر حیاتی در سخنوری عامیانه که مازارین را به‌سان یک خوک منحرف بازمی‌نمایاند. من به هیچ راه بهتری برای گفتن این نمی‌توانم فکر کنم که تنها پیوندهایی دوپهلوی میان سیاست و عشق وجود دارند، نوعی جدایی پرشکاف یا گذر ممنوع، که تنها تئاتر می‌تواند به‌راستی پاسخگوی آن‌ها باشد. کمدی؟ تراژدی؟ هردو. عشق‌ورزیدن مبارزه‌کردن است، فراسوی تنهایی، با هرچیزی در جهان که می‌تواند به وجود جان بدهد. این جهانی که در آن‌جا من برای خودم سرچشمه‌ی خوشبختی‌ام را می‌بینم که بودن‌ام با کسی دیگر به بار می‌آورد. «دوست‌ات دارم» می‌شود: در این جهان سرچشمه‌ای هست که تو برای زندگی من هستی. در آب این سرچشمه، من خوشی‌مان را می‌بینم، نخست خوشی تو. همان‌طور که در شعر مالارمه، من می‌بینم:

در موج، تو

نخسه‌ی برهنه‌ات می‌شوی.

³ Fronde [دنباله‌ای از جنگ‌های داخلی در فرانسه بین ۱۶۴۸ و ۱۶۵۳ در بحبوحه‌ی جنگ اسپانیا و فرانسه]

⁴ Queen Regent Anne of Austria

⁵ Cardinal Mazarin (1602 - 1661)