

# فلسفه کیمیاگری

بابک سلیمی زاده



نگار

# فلسفه کیمیاگری

بابک سلیمی زاده

۱

فلسفه کیمیاگری از حقیقتی که کسی نمی‌داند سوء استفاده می‌کند: این حقیقت که واقعیتی وجود ندارد. واقعیت صرفاً محصول سرکوب آن چیزهایی است که در پس خود پنهان کرده است. واقعاً فکر می‌کنید آن چیزی که هست واقعیت دارد؟ نه، آن چیزی که هست صرفاً سرپوشی است بر آنچه می‌توانست باشد و نیست. به عنوان مثال در سطحی سیاسی کمونیسم را به این دلیل نا ممکن می‌دانند که فکر می‌کنند واقعیت ندارد یا نمی‌تواند داشته باشد! واقعیتی که از هژمونی لیبرال دموکراسی می‌آید. فرمول خیلی ساده‌تر از این حرف‌هاست: لیبرال دموکراسی از این‌رو امروزه واقعیت تام و تمام دارد که پیشاپیش از هر ابزاری که توانسته بر فاشیسم غلبه یافته است. مبارزه کرده است، جنگیده است، خون داده است. خیلی ساده ممکن بود فاشیسم پیروز شود و امروز همگان بجای اینکه طرفدار «حقوق بشر» باشند، فاشیست باشند! واقعاً فکر می‌کنید واقعیت همگان واقعی است؟ ساده‌اید اگر اینطور فکر کنید. با ذکر این مثال می‌خواهم بگویم واقعیتی که ما می‌پنداریم واقعی است آن چیزی نیست که هست، بلکه آن چیزی است که تسلط یافته است و نه تنها می‌توانست نباشد، بلکه اصلاً نیست.

فلسفه کیمیاگری از همین پوچی واقعیت آغاز می‌کند. می‌گوید من مس را طلا می‌کنم. مهمترین هدف کیمیاگران تبدیل فلزات به طلا و نقره و خلق یک «نوشدارو» بود که تمام بیماری‌ها را درمان کرده و زندگی را به طور نامحدودی طولانی کند. با گسترش معرفت‌شناسی و علم در قرن هجدهم این آرمان‌ها به سخره گرفته شد و رفته رفته از علم جدید کنار زده شد. هدف علم جدید شناخت واقعیت بود، حال آنکه هدف کیمیاگری یک دگردیسی و تغییر و ناتمامی در واقعیت بود.

«سنگ فلاسفه» در فلسفه کیمیاگری یک کلید است، کلیدی که بوسیله‌ی آن نه به جهان رمزگان، بلکه به جهان شدن‌ها و شونده‌ها وارد می‌شویم: طلا شدن مس، و روحانی شدن انسان مادی. کیمیاگری را دقیقاً به این دلیل که از «واقعیت» فراتر می‌رود و قصد تبدیل آن را دارد، دارای جنبه‌های آرمانی و ایدئالیستی می‌دانند. تنها به این دلیل که می‌خواهد از واقعیت فراتر برود. اما هیچ نشان عملی‌ای از حضور آرمان‌گرایی در

جریان عملی کیمیاگری مشاهده نمی‌شود. با اینحال اگر شما دوست دارید فراروی از واقعیت موجود را ایدئالیسم بنامید، من مشکلی با این نامگذاری ندارم! نزد من فلسفه کیمیاگری همچون یک آئین است. آئینی که در آن مس طلا می‌شود. اما از آنجایی که واقعیت همگان بر مبنای دانش و شناخت آنچه هست (و نه آنچه می‌شود) استوار است، فکر کردند طلا شدن مس یعنی اینکه مس **واقعاً** به طلا تبدیل می‌شود. باید فلسفه کیمیاگری وجود می‌داشت تا توضیح میداد که مس در جریان کیمیاگری طلا نمی‌شود، بلکه **طلا - شدن** می‌شود. یعنی مس در فرایندی نا تمام قرار می‌گیرد.

**فلسفه کیمیاگری یک آئین درمانی است.** من بر این جمله تاکید فراوان دارم. این جمله سه چیز را می‌گوید ۱- فلسفه امکان شدن چیزها و تغییر در ماهیت آنهاست ۲- این شدن یک آئین است، یعنی جمعیتی در آن شرکت دارد که می‌شود ۳- کارکرد این آئین یک **درمان** است. فرایند درمان انسان در طول تاریخ همیشه به دست همه‌کس افتاده به جز تنها کسی که می‌تواند او را درمان کند: فیلسوف.

خدا انسان را از بهشت بیرون راند. خدا انسان را «بیمار» کرد. پیامبران آمدند گفتند خدا بیمارتان کرده و همان خدا نیز درمان‌تان خواهد کرد. در قرون وسطی کشیشان آمدند: شما گناه کارید، گناه بیمارتان کرده و اعتراف و توبه درمان‌تان می‌کند. علم‌باوری پیروز شد: جهل از واقعیت بیمارتان کرده و شناخت واقعیت درمان‌تان می‌کند. سپس در دوران علم، روانکاوان دوباره جای کشیش را گرفتند: مثلث خانوادگی بیمارتان کرده و با همان مثلث نیز درمان‌تان می‌کنیم. دنیا دنیای بیزنس و بازار آزاد است: اعتیاد را درمان می‌کنیم. داروهایی صد در صد طبیعی؛ بدون عوارض جانبی. جنون را درمان می‌کنیم. مثلث ادیبی‌تان دچار اختلال شده و کانون خانواده‌تان دارد منحل می‌شود؟! به مشاور خانواده‌ی ما مراجعه کنید. خانواده درمان‌تان می‌کند. خانه ندارید؟ من مشاورین املاک نیلی را پیشنهاد می‌کنم! در دویی ملک بخرید و طعم یک زندگی واقعی را بچشید!

«درمان» در معنای معمولش یعنی حذف و خنثی سازی آن چیزی که در وجود شما در حال شدن است. معتاد لگه‌ی ننگی است برای جامعه، به همین خاطر در صدد درمان (به معنای حذف اعتیاد از جامعه) بر می‌آیند. آیا جامعه خودش همان لگه‌ی ننگی نیست که معتاد را تولید می‌کند؟ جنون امر نابهنگامی‌ست، بنابراین در صدد درمان آن بر می‌آیند. اما آیا جامعه خود همان ماشین جنون‌آمیزی نیست که فرد پسیکوتیک را همچون مازاد خویش تولید می‌کند؟ (ون‌گوگ: مردی که جامعه او را خودکشی کرد). دزدی یعنی دست درازی به مایملک خصوصی افراد دیگر، بنابراین در صدد حذف دزد برمی‌آیند. اما مگر مالکیت خصوصی خودش چیزی به جز دزدی است؟ (مارکس؟)

اینها تماماً مراحل درمان و بهنجارسازی در ارگانیسم اجتماع را نشان می‌دهد. و فیلسوف کیمیاگر دقیقاً همان هیولایی است که از مقعد ارگانیسم موجود زاده شده است. او همان معتاد، همان دیوانه، همان دزد، و همان شیاد است. او مخدر / نوشتار تولید می‌کند. او قاچاقچی‌ای است که فارماکن از مرزها وارد می‌کند و جوانان مردم را منحرف می‌سازد. او خواهد گفت: مقعدزادگی بیمارتان کرده و همان مقعدزادگی نیز درمان‌تان می‌کند! بر خلاف دیگران، فیلسوف به شما نمی‌گوید به کیمیاگری فلسفه بیائید تا درمان شوید، بلکه می‌گوید به کیمیاگری بیائید تا درمان کنید. تا رها شوید. تا آئینی را اجرا کنید. تا کیمیاگر شوید. تا جادوگر شوید. این همان چیزی بود که آنتونن آرتو در مورد تئاتر می‌گفت و از قضا هیچکس هم نفهمید!

«... زیرا از این معبر می‌توان دگر بار به والایش و رفعت دست یافت، البته با **درام**، و پس از کار و تلاش بی‌وقفه بر روی ماده، پس از فرو کوفتن دقیق و سرسختانه بر روی هر شکلی که هنوز به قدر کفایت پرداخته و پخته نشده است.»

اهالی تئاتر (و این اهالی هیچوقت اهلش نبوده‌اند!) نهایتاً از کیمیاگری آرتو، نظریات او درباره تئاتر بالی، و یا تئاتر مکزیک، این برداشت را دارند که تئاتر شقاوت و بی‌رحمی آرتو می‌خواهد از طریق تزریق خشونت و خون‌ریزی عشق و جنگ و جنون، تولید کننده‌ی رخداد و اتفاقی باشد که روح زندگی را در تئاتر می‌دمد. در حالیکه اینطور نیست، آرتو نمی‌خواهد زندگی را به تئاتر تزریق کند تا ابداع کننده‌ی امکاناتی نو در تئاتر باشد، بلکه برعکس، می‌خواهد تئاتر همچون یک آئین را دوباره به زندگی بازگرداند تا خود زندگی را رها سازد. او آئین درمانی نوینی در تئاتر کشف می‌کند که اتفاقاً آلوده کننده و آلوده شونده است، و نه درمان کننده به معنای متعارف آن، که تو از فردای درمان زندگی عادی و سالم خود را از سر بگیری. از این نظر تئاتر برای آرتو نزدیکی ژرفی به کیمیاگری دارد. کیمیاگری همان درمان اصیل را فراهم می‌آورد: طلا- شدن مس وجود.

ناگفته پیداست که تئاتر کیمیاگر همچون آئین و مراسمی درمان‌گر هیچ ربطی به آنچه تئاتر-درمانی (پسیکو درام) نامیده می‌شود ندارد. واضح است که پسیکو درام همان نقش روانکاو را اینبار به تئاتر محول می‌کند. و دقیقاً فرایند «انتقال قلبی» و «انطباق هویت» در اینجا نیز اتفاق می‌افتد. پسیکو درام شخص را درمان-سلامت می‌کند، حال آنکه تئاتر کیمیاگر او را درمان - آلوده می‌کند. تماشاگر در تئاتر کیمیاگر شاهد پسیکوژ خویش بر روی صحنه - انتقال - تطبیق نیست، بلکه خود بی‌وقفه بر روی ماده‌ی خویش کار می‌کند. شاید آنطور که نیچه میگفت «چگونه جان شتر می‌شود، چگونه شتر شیر، و سرانجام چگونه شیر کودک.» و در سه دگردیسی زندگی خود نیچه بخوبی می‌بینیم که چگونه این مرحله‌ی آخر (کودک) خود فرایندی ناتمام است: جنون نیچه. اما این جنون یک بیماری نیست که منبع الهام نوشتار، فلسفه یا شعر باشد، بلکه کاملاً برعکس، بیماری انقطاع و انسدادی در فرایند ناتمام همه‌ی این‌هاست. من به هیچ وجه به فلسفه، نوشتار و شعر به چشم آنچه بیانگر بیماری و یا جنون و ناخوشی نویسنده‌اش است نگاه نمی‌کنم. این خوره‌ای که به جان شاعران امروز افتاده که می‌خواهند جنون و بیماری و ناخوشی خود را در شعر و نوشتار خود بیان کنند را چیزی در حد هیستری می‌توان دانست! می‌توان نهایتاً برای آنها آرزو کرد که «شفا» یابند!! جنون انقطاع در نوشتار است و نه خود نوشتار. جنون آن لحظه‌ای است که نیچه **دیگر نمی‌نویسد**، وگرنه کلیه‌ی آثاری که او **می‌نوشت** نه بیان یک جنون یا بیماری، بلکه به قول دلوز **چشم‌اندازی بر تندرستی** است. «نویسنده در بیماری بیشتر چشم‌اندازی بر تندرستی می‌بیند، و در تندرستی چشم‌اندازی بر بیماری.» به دست آوردن این چشم‌انداز، خود چیزی جز انحلال تندرستی به معنای ارگانسیم‌وار کلمه، و نیل به تندرستی حقیقی (رویای فلسفه کیمیاگری) نیست. درست به همین دلیل است که از نظر دلوز، فیلسوفی چون نیچه نه یک بیمار که خود پزشک ما است.

فیلسوف کیمیاگر، این شیاد دیوانه، این جادوگر شفابخش، و این قاچاقچی فارماکن، کسی نیست جز همان دشمن سلامتی، دشمن پزشک، پیامبران، استاد دانشگاه، کشیش، روانکاو، کاپیتالیست و همه‌ی کسانی که به دروغ ادعای درمان انسان را دارند. فیلسوف کیمیاگر، از آنجا که راز میل انسان را می‌داند، همچون «لیلیث»

شبهها به خواب جوانان و مردان جامعه آمده، آنها را اغوا می‌کند، و کودکان را می‌دزدد. این فیلسوف کیمیاگر، این درمان‌گر حقیقی توسط دلک‌های جامعه طبقاتی که در بالا نام بردیم تبعید گشته است. و همچون لیلیث، تنها شب‌ها، در تاریکی، وقتی که در بستر خود خفته‌اید نزد شما می‌آید. اما نه همچون پزشک که بر بسترتان حاضر می‌شود، بلکه همچون بیمار. همچون بیماری.

جامعه‌ی موجود، واقعیتی است پوشالی بعلاوه‌ی یک شیخ بر فراز آن. شیخ کمونیسیم بر فراز کاپیتالیسم که هر لحظه ممکن است همچون ویروسی مُسری به جان آن بیافتد (حتی اگر همچون ۱۰-۲۰ سال اخیر به دور دستهای دور تبعید شده باشد)، شیخ لیلیث بر فراز میل بومیایی شده و بستر مردان، جوانان، و سربازان جامعه (حتی اگر به دریا‌های دور تبعید شده باشد) و شیخ فیلسوف کیمیاگر بر فراز سلامتی و اندیشه‌ی سلامت‌ساز (حتی اگر آن فیلسوف به اتاق تاریکش تبعید شده باشد).

## ۲

فلسفه کیمیاگری یک آئین است. آئینی برای درمان؛ برای طلا-شدن مس. بدین‌منظور، شاید هگل نیز کیمیاگر فلسفه بوده است. چراکه فرایند رسیدن طلای مادی به طلای معنوی را برای ما ترسیم می‌کند:

- ۱- ذهن سوپژکتیو: رابطه با خود، و تمامیت ایدئال ایده. در خود بودن با آزادی خویش.
- ۲- ذهن ابژکتیو: مادی - در قالب جهانی که بوجود می‌آید.
- ۳- ذهن مطلق: وجودی در خود و برای خود و همچنین برای تولید خود: ذهن در حقیقت مطلق‌اش.

کیمیاگری-یزدانشناسی هگلی: جدایی جزئی (انسان) از کلی (خدا) و بیگانگی او، در مسیحیت به صورت اصل «گناه» جلوه می‌کند. انسان به عنوان روح جزئی از طریق گناه از روح کلی (یعنی خدا) جداست. این جدایی از طریق گناه اولیه‌ی آدم و حوا صورت گرفت. و دقیقاً گناه در اینجا به معنای جزئی بودن انسان است. به معنای پایان‌پذیر بودن و میرا بودن انسان. انسان با کلی و عالم کلیات یکی بود و از طریق گناه بود که امر جزئی و بیگانگی پدیدار شد. و کیمیاگری یزدانشناسانه طبق یک تعریف اولیه سعی دارد آن را دوباره به امر کلی و مطلق بازگرداند. اما خود کلی نیز برای فعلیت یافتن خویش به این جدایی نیاز دارد. «کلی» بنا به ضرورتش و برای فعلیت یافتن‌اش ناچار به آفرینش ضدّ خود (جزئی) است؛ پس می‌توان نتیجه گرفت که این خود خدا است که خواهان گناه آدم و حوا بوده است. این خداست که به گناه نیاز دارد. تا برای فعلیت یافتن خودش، انسان را بعنوان امر جزئی از خود جدا و بیگانه سازد. بنابراین گناه اقتضای این دیالکتیک است و نباید همچون آنچه معمولاً باب است، آن را فریب خوردن یا اشتباه سهوی آدم و حوا پنداشت. هیچ‌کس فریب هیچ‌کس را نخورد. آدم و حوا برای آنکه «انسان» شوند و خدا برای آنکه فعلیت یابد هر دو نیاز به این گناه داشتند.

همین امر را در روانکاوی نیز می‌توان دنبال کرد. پسر عینیت یافتن پدر است. پسر فالوس پدر است. پسر به عنوان امر جزئی مهمترین بخش پدر است تا از این طریق پدر به خودش فعلیت بخشد. به همین دلیل است که در دیالکتیک روانکاوی پسر همواره ضدّ پدر فرض می‌شود. چون این پدر برای تحقق بخشیدن به خویش نیاز به تولید ضدّ خود دارد. اما این‌طور هم نیست که پدر بگوید خب، حالا بیایم ضدّ خودم را تولید کنم! نه، پدر امر جزئی و امر ضدّ خودش را «در خودش» دارد. جزئی لحظه‌ای در خود کلی است. این برای یک

خوانش مارکسیستی بسیار مهم است. سرمایه‌داری تصمیم نمی‌گیرد پرولتاریا را تولید کند، پرولتاریا هم در ابتدا تصمیم نمی‌گیرد که از فردا ضد کاپیتالیسم باشد و با آن مبارزه کند. پرولتاریا خود جزئی از سرمایه‌داری و تولید کاپیتالیستی است. پرولتاریا نقطه‌ای از بحران سرمایه‌داری است که در خود آن است و اقتضای آن ضدیت با سرمایه‌داری است. این درس بزرگی است که ما از مارکس و او از هگل گرفته است.

بنابراین، طبق تعریف مسیحیت، پیش از آنکه خدا به انسان بدل شود، یعنی خودش را در قالب انسان نشان دهد، انسان در خدا بوده، و پیشاپیش خود خدا بوده. وقتی که موسی انسان را «تمثال خدا، و همانست خدا» می‌نامد به همین نکته اشاره دارد. اما ایده‌ی تجسد یافتن چیزی بیش از شکل انسانی خدا نیست. تجسد یافتن انسانی شدن خداست. یعنی جزئی شدن امر کلی. یعنی میرا شدن امر نامیرا. درست در همین لحظات است که ما از یزدان‌شناسی به مسیح‌شناسی و انسان‌شناسی گام برمی‌داریم. این‌ها نشانه‌هایی از انسانی شدن و آزادی است که در ادیان و فرهنگ شرقی سابقه‌ای نداشته است و شاید به همین دلیل است که مارکسیسم در شرق همواره تو زرد از آب درآمد است! باری، تکامل یک تلاش ایدئالیستی در «طلا شدن مس وجود» و نیل به روح مطلق را می‌توان در خط سیر فیشته - شلینگ - و هگل دنبال کرد. همانستی جزئی و کلی، یا به بیان مسیحیت انسان و خدا، نزد فیشته در بالاترین محدوده‌ی اندیشه‌ی ایدئالیسم قرار دارد. به همین دلیل کیمیاگری فیشته همواره «ذهنی» باقی می‌ماند. بدین معنی که امر جزئی یا عینی همچنان در شکل ایدئال خود درجا می‌زند. یعنی عینی در شکل ایدئال و نه عینی در شکل واقعی. و آن «وحدت نهایی» امر ذهنی و عینی همواره در حالتی «ذهنی» باقی می‌ماند. ما در اینجا با یک «ناتمامی ذهنی» روبروئیم. حتی وقتی فیشته از واقعیت (طبیعت) سخن می‌گوید بعنوان امری کاملاً جزمن و دیگر بوده از آن یاد می‌کند. اما شلینگ این موضوع را کمی به جلو می‌برد. نزد شلینگ اینهمانی در اجزا گم نمی‌شود. یعنی طبیعت یک جز خود نیست (در حالی که از نظر فیشته طبیعت یک جز خود و دیگری بود). از نظر او طبیعت همان روح است، همان مثال است و به بیان دقیق‌تر «روح دیده‌شدنی» است؛ و روح نیز «طبیعت دیده‌ناشدنی» است. فلسفه‌ی شلینگ از اینهمانی ذهنیت و عینیت آغاز شده و در سراسر فرایند کیمیاگری‌اش نیز همان اینهمانی پابرجاست. اما هگل از راه نفی نفی جزئی یا کرانمند را به چیزی بیش از خود بدل می‌کند. یعنی کرانمند لحظه‌ای است در بیکران. پس ساختن دوباره امر مطلق - طلا، که از نظر ایدئالیست‌ها وظیفه‌ی فلسفه - کیمیاگری است، ساخت آن در و از طریق امر جزئی و کرانمند است. یعنی مطلق خود را از طریق ذهن انسانی همچون روح پدیدار می‌سازد. این خودآگاهی یکسر توسط ذهن کرانمند صورت می‌گیرد. در واقع تفاوت شلینگ در اینجا با هگل این است که او برای رسیدن به مطلق، کرانمند را یکسر نفی می‌کند، ولی هگل از راه نفی نفی نشان می‌دهد که بیکران خود را در کرانمند فرامی‌نهد. بنابراین مطلق چیزی جز همین فرایند خودفرانگی نیست. مطلق چیزی جز پایان و آغاز این فرایند نیست و در عین حال همین فرایند را نیز در خود دارد (یعنی نه نیستی و نه هستی، بلکه «شدن» را). اینکه این فرایند دارای «نتیجه» یا «فرجام» است را هرگز نباید، چندان که رایج است، به عنوان پایانی برای آن در نظر گرفت. بسیاری نظریه‌ی پایان تاریخ هگل را به این سادگی در نظر می‌گیرند. پایان تاریخ پایان تضادها نیست، بلکه نتیجه‌ی تضادها است. حضور امر مطلق در تضادهای خودش. درس نبوغ‌آمیزی که هگل برای ما دارد همین است و از قضا از چشم بسیاری نیز پنهان مانده است. اولاً هگل نقطه‌ی اوجی از ایدئالیسم است که انسان را از سر موجودی برتر یا والاتر از واقعیت (متافیزیک) رها می‌سازد (یا دستکم زمینه‌ی این رهایی را فراهم می‌کند) بنابراین رسیدن از ایدئالیسم آلمانی به ماتریالیسم فویرباخ خودش چیزی جز نتیجه‌ی ایدئالیسم هگلی نیست (هر چند تمرکز بر اینکه مرگ متافیزیک، یا مرگ خدا چه

زمانی اتفاق افتاده هیچ جذابیتی برای من ندارد) و نکته‌ی دوم و با اهمیت‌تر اینکه هگل برای وحدت نهایی و رسیدن به اتحاد از دست رفته تعریفی کاملاً جدید ارائه می‌دهد. تنها کافی‌ست این خطر را به جان بخریم و بگوئیم امر مطلق هرچند پایان این فرایند است اما پیشاپیش خود آن فرایند را نیز در خویش دارد. و بدین ترتیب امر مطلق چیزی جز همین فرایند خودفرانهی نیست و بنابراین بهتر است بگوئیم این فرایند پایان ندارد اما نتیجه دارد و نتیجه‌ی آن خود این فرایند است (آیا این «نتیجه» چیزی جز «درمان» در فلسفه کیمیاگری است؟). در واقع خود این فرایند سوژه و ابژه خویش است. و این به نظر همان اندیشه‌ی خود اندیش است که از نظر هگل امر مطلق چیزی جز آن نیست. دقیقاً تفاوت هگل با پیشینیان در این است که این مطلق نهایی را نه در اینهمانی محض بلکه در اینهمانی در نا اینهمانی می‌یابد (نه طلا و نه مس، بلکه فرایند طلا-شدن مس). مطلق چیزی جز فرایند شدن فرایند در خودش نیست. بنظر ما درس هگل این است که برای این فرایند نباید پایانی قائل شویم و با این حال همانطور که گفتم نتیجه قائل می‌شویم ولی آن نتیجه چیزی جز این فرایند خود اندیشی نیست. ما از هگل پایان تاریخ و وعده‌ی اینهمانی نهایی را نمی‌آموزیم بل این نکته‌ی مهم را می‌آموزیم که پایان تاریخ وجود ندارد. فرایند تاریخی آن راه و جاده‌ای نیست که ما بسوی پایان و مقصد آن و استراحت و آسودن در آن مقصد، می‌پیمائیم. بلکه آن جاده‌ای است که همواره جاده‌خاکی‌ها و راه‌های انحرافی‌اش ما را بسوی مقصدهای خود می‌برد (سفر-تئاترهای گرتوفسکی). این مسئله را بخوبی در فیلمهای دیوید لینچ می‌توان دید. جاده همان بوم سفیدی است که ما بر آن تاریخ سفرها و عزیمت‌های خود را ثبت می‌کنیم. درحالیکه در راهها و کوره راه‌های انحرافی ما با گرد و خاکی از ابهام، نا پیدایی و نا آشکاری، و با «راز»های راه مواجهیم. اگر به دیدگاه رایج از هگل بسنده کنیم معنایش این می‌شود که ما راه را می‌پیمائیم که سفر کرده باشیم (به مقصدی رسیده باشیم)، در حالی که باید سفر کنیم تا راه را پیموده و آزموده باشیم. هگل بدین معنا یک آزمایش‌گر است در آزمایشگاه (تئاتر آزمایشگاهی گرتوفسکی؟)؛ او نخستین فیلسوف واقعاً کیمیاگر است که **امر مطلق** را برای ما به ارمغان می‌آورد: و آیا امر مطلق همان چیزی نیست که همگان آرزو دارند و در عین حال از آن هراسانند؟ خوردن سیب از درخت معرفت و رسیدن به معرفت مطلق؟ آیا میل انسان همواره در همین نبوده است؟ همان چیزی که درباره‌ی طلای کیمیاگری می‌گفتند را امروز نیز درباره امر مطلق هگلی می‌گویند: طلای مطلق (برای شناخت امروزی) دست‌نیافتنی و ایدئال است (علم رویای طلای مطلق کیمیاگری را کنار می‌زند چون ناممکن‌اش می‌پندارد)، و در عین حال سخن گفتن از آن ممنوع است، دروغ است، شیادی است (کیمیاگران را شیاد می‌نامیدند). این رازها همان طلای مطلق‌اند. اگر دقت کنیم مخالفت فلسفه پسا ساختارگرای فرانسوی (مخصوصاً دلوز) با پایان تاریخ یا حصول معرفت مطلق هگلی بیشتر مخالف با «هگل کوژو» است تا «خود هگل». شک پسا ساختارگرایان به معرفت‌شناسی به دلیل این تصور است که می‌گویند شناخت و معرفت ما از واقعیت ناتمام است و معرفت مطلق ممکن نیست. درحالی که این یک کژفهمی است. چون نزد هگل مسئله معرفت نسبت به واقعیت نیست، این معرفت ما نسبت به واقعیت نیست که ناتمام است، بلکه خود این واقعیت است که ناتمام است. فرایند ناتمامی نزد هگل در خود واقعیت شکل می‌گیرد. یعنی شدن فرایند شدن در خودش. و این همان کیمیاگری است. از این جنبه اگر نگاه کنیم، دلوز آنقدرها که خودش می‌پندارد، دستکم در این مورد، چندان هم بدور از هگل نیست، هر چند روش‌شناسی‌اش سراسر متفاوت است. بنابراین هگل به نظر من به همان معنایی (و نه به همان روش) کیمیاگر است که نیچه.

باری، این ناتمامی در قالب ناتمامی خودِ واقعیت رخ می‌نماید. آری، سفری نه به قصد مقصد، بل به قصد رازهای راه. در فیلمهای لینچ همواره اتوموبیلی که دارد جاده را می‌پیماید به راه‌های خاکی و تاریک کنار جاده می‌زند و رازی و رویدادی را می‌یابد. (مثلاً فیلم بزرگراه گمشده، یا مخمل آبی) رویداد همیشه در "حرکت" و "جنبش" ما در جاده نیست، رویداد تضاد حرکت ما و ثبوت رازها و تاریکی‌های کنار جاده است.

فیلم جاده‌ی مالهلاند نیز دارای چنین ویژگی‌ای است. ما با سه شخصیت مواجهیم: بتی، کاملیا، و دایان. پایان تاریخ (پایان جاده) همواره یک «سانحه» یا تصادف است. تصادفی که سوژه (کاملیا) که از دایان جدا شده است) را منگ می‌کند و همه چیز را از یاد او می‌برد. او فراموش می‌کند که کیست و چه می‌کند. او به بتی پناه می‌آورد.

از طرف دیگر روایت دایان را داریم که او نیز از کاملیا جدا شده است. عشق یا همان امر کلی آنها دیگر وجود ندارد و به هجران بدل گشته است. اما رویای دایان در فرایند تاریخی (جاده) جور دیگری اتفاق می‌افتد: او به پایان - تصادف - منگی نمی‌رسد (که حاصلش این است که ناتمامی این فرایند را تکرار بیهوده بدانیم). بلکه در میانه‌ی راه اتوموبیل توقف می‌کند، در باز می‌شود، کاملیا ظاهر می‌گردد و یک راه خاکی و فرعی را به دایان نشان می‌دهد: «راه مخفی». راه مخفی همان راه‌های میل است. راه‌هایی که در پس‌زمینه‌ی جاده و پس‌زمینه‌ی تاریخ قرار دارند. راه مخفی همان راز کیمیاگری و «سنگ فلاسفه» است. چنین درسی برای نگاه ما به مارکسیسم لازم می‌نماید. بسیاری [حتی بسیاری از مارکسیست‌ها] با کژفهمی از این سیر دیالکتیکی، مارکسیسم را سیری مسیحایی تلقی می‌کنند که در پایان تاریخ جزئی و کلی یکی شده و از طریق این یکی شدن رهایی محقق می‌شود و مطلق شکل می‌گیرد. بدین معنی مارکسیسم خود یک بازگشت مسیحایی است که با محقق شدن امر مطلق انسان را نجات می‌دهد و «خوشبختی» را به همگان هدیه می‌کند. در اینجا سوژه به چیزی بیرون از فرایند خود پرتاب شده است. یعنی در یک وحدت نهایی که او را با سعادتش یکی می‌کند (همچون بسیاری از موعودان که ادیان بسیاری وعده‌ی آن را داده‌اند). در حالی که این دم‌دستی‌ترین چیزی است که می‌توان از هگل برداشت کرد. با از میان برداشتن مالکیت خصوصی ما "خوشبخت" نمی‌شویم و به "سعادت" نمی‌رسیم (همچون بهشتی که وعده‌ی بازگشت جزئی به سوی کلی را می‌دهد)، بلکه مرحله‌ای از فرایند را سپری می‌کنیم. «راه مخفی» یک فرایند را پیدا می‌کنیم. مقدهای راه را کشف می‌کنیم. و آیا انقلاب‌ها در همین مقدهای تاریخ اتفاق نمی‌افتند؟ در نقاط التهاب تاریخ؟ و آیا بدین معنا، انقلاب یک شدن، و یک طلا-شدن نیست؟

۳

بنابراین فرایند درمانی آئین کیمیاگری فلسفه یک «راه مخفی» است. و این را تنها یک فیلسوف کیمیاگر به شما نشان می‌دهد. بدین معنا، ما از طریق آئین کیمیاگری فلسفه «درمان» - به معنای بازگشت به یک ارگانیک سالم - نمی‌شویم. بلکه جمعیت آئینی خود را می‌یابیم و از این طریق سوسیو ارگاسم خود و چیزها را متحقق می‌سازیم. تحقق اراده‌ی ما بر چیزها یعنی بیرون کشیدن سوسیو ارگاسم چیزها از پس هستی بومیایی‌شده‌ی آنها. تحقق اراده‌ی کارگران بر ابزار تولید یعنی بیرون کشیدن سوسیو ارگاسم ابزار تولید. اینطور تصور می‌شود که سوسیو ارگاسم ماهیتاً چیزی مثل همان ارگاسم است با این تفاوت که بطور جمعی و اجتماعی متحقق می‌شود و نه بطور خصوصی و در بستر. درحالی که اینطور نیست. ارگاسم مربوط

به ارگانیسم است و در ارگانیسم اتفاق می‌افتد. اما سوسیو ارگاسم یک فرایند درمانی است و مرگِ درمان مبتنی بر ارگانیسم است. ما به همان معنایی که قبلاً به ارگاسم می‌رسیدیم به سوسیو ارگاسم نمی‌رسیم. چون ارگاسم به هر حال انقطاعی است در فرایند میل ما. همان لحظه‌ی سانحه و تصادف است در جاده که سوژه را در فراموشی و بیهوشی ساکن می‌کند. در حالی که سوسیو ارگاسم راه مخفی این فرایند است. مقعد این فرایند است.

این کیمیاگری یک «آئین» است و نه یک سرگرمی. همچون تئاتر که باید یک آئین باشد و نه یک سرگرمی (چیزی که امروز برعکس است). آئین شرکت یک جمعیت است برای آلوده‌سازی و درمان. در حالیکه سرگرمی شرکت یک جمعیت است برای تفریح. برای آئین خیلی اهمیت دارد که جمعیتی در کار باشد که بر روی هم اثر می‌گذارند و ویروس‌هایی را در این میان سرایت می‌دهند. برای یک سرگرمی حضور جمعیت چندان اهمیتی ندارد. تنها چیزی که مهم است بوم سفیدی است که جمعیت به آن خیره می‌شود (صحنه، پرده سینما، صفحه تلویزیون، و الخ). شما درست در وسط و در میان این آئین هستید و نه ناظر و بیننده‌ی آن. آئین هر چیز را یک جمعیت می‌بیند. ابژه‌های آلوده‌ای که از طریق ارتعاشات، التهابات و سرایت‌ها بر روی یکدیگر تاثیر می‌گذارند. شناسایی هر یک از اعضای این جمعیت نه از طریق یک رمزگان، صفت، خصیصه یا دلالت، بلکه از طریق اطوار و ویروس انجام می‌گیرد. با اینکه هر عضو از این جمعیت خرده-هدفی و خرده-منفعی دارد، اما میان تمامی اعضای آن در یک فعالیت، هدف و منافع مشترکی هست (حتی اگر آن هدف خشنودی اربابان و خدایان باشد! - در دوره‌ای که سرو کله‌ی خدایان پیدا شد). آن‌ها حتی با رقص خود پیش روی اربابان قصد جذب، اغوا و آلوده کردن آنها را دارند (اگر یادداشتهای ژان ژنه درباره نمایشنامه‌ی «سیاها» را بخوانیم در می‌یابیم که او این موضوع را خوب دریافته بود). هدف دیگر آنها می‌تواند «شکار» باشد. که در جریان آن صورتک‌هایی از حیوان مورد نظر می‌سازند و به چهره می‌زنند. آنها ابتدا حیوان را به خود سرایت می‌دهند و سپس به شکار آن می‌روند. آنها برای شکار حیوان، ابتدا خودشان حیوان می‌شوند. آن‌ها چگونه حیوان می‌شوند؟ از طریق آئین: آنها صورتکی از حیوان مورد نظر درست می‌کنند و به صورت می‌زنند، یا بدن آن حیوان را بر روی دیوار حک می‌کنند، مجسمه‌ای از آن درست می‌کنند، یا در مراسمی پانتومیمی از آن حیوان بازی کرده و حرکات او را تقلید می‌کنند. آنها بدن حیوان را پیش از آغاز شکار، حقیقتاً در بدن خود سرایت می‌دهند. از طرفی، هدف آئین می‌تواند لذت باشد (روابط جنسی، یافتن پناهگاه، تامین غذا). باید توجه داشت که در این آئین‌های بدوی هنوز هیچ ردّ پایی از دین و مذهب نیست، این مراسم هیچ ربطی به موجودی برتر یا جلب رضایت او ندارند. اینطور نیست که با نذر و دعا و قربانی و نیایش در پی قانع کردن خدا یا موجودی برتر باشند. هنوز از هیچ‌کدام از این اعمال خبری نیست. آئین شکار، آئین برداشت محصول یا هر آئین دیگری نزد انسان بدوی در پی این است که «مستقیماً» بر روی طبیعت و موقعیتی که می‌خواهد از طریق این آئین بوجود بیاید اثر بگذارد. در برداشت محصول بدوی ما با خدایان روبرو نیستیم، بل با روح برنج، روح ذرت و بطور کل روح غله روبروئیم که در هر کدام جمعیت نهفته است و نه «یک» - «فرد» - «خدا». همچنین برای محل اجرای آئین برداشت محصول هیچ مکان خاصی وجود ندارد. «معدی» در کار نیست. آئین در هر کجایی ممکن است اتفاق بیافتد. در آئین‌های برنج ژاپنی نیز چنین چیزی دیده می‌شود. آئینی شامل رقص و آواز و شادمانی به افتخار روح برنج. فعالیتی جمعی برای کسب لذت - غذا و بیرون کشیدن سوسیو ارگاسم برنج.

فلسفه کیمیاگر جمعیتِ شما را به شما معرفی می‌کند. می‌آموزد که چطور آن جمعیت خود را و دیگران را اغوا کند، آلوده کند، خود آلوده شود و به هیچ‌کس جز آن که در لباس جمعیتش برای درمان به سراغش می‌آید اعتماد نکند. یونگ فکر می‌کرد کیمیاگری شاخه‌ای از روانشناسی است که هدف آن دستیابی به **فرایند فردیت** است. فلسفه‌ی کیمیاگری دوباره **جمعیت** شما را به شما معرفی خواهد کرد. جمعیتی که در آن شما بی‌وقفه به حیوانی که در کنارتان هست، درختی که بالای سرتان هست، انسانی که دوشادوش‌تان هست، و مُشتی که در دست خود فشرده اید تبدیل می‌شوید. جمعیتی که در آن - و فقط از طریق آن - شما «چیزی دیگر» می‌شوید. آری ای بندگان خدا! روزگاری بود که ما بدهکار هیچ‌کس نبودیم. روزگاری که قبض در خانه‌مان نمی‌آمد! روزگاری که لازم نبود ۱۲ ساعت کار کنیم (جان بکنیم) و باقی ساعات را جلوی تلویزیون بنشینیم یا بخوابیم. روزگاری که لازم نبود برای اینکه زنده بمانیم جان و جسم و روان دیگری را بکشیم. روزگاری که لازم نبود در انتخابات میان دو قاتل یکی را انتخاب کنیم. روزگاری که شما جمعیتی در سوسیو ارگاسم دانه‌ی برنج بودید، روزگاری که سوسیو ارگاسم حیوان بودید. روزگاری که شما یک نفر بودید در میان جمعیت، و نه یک جمعیتِ خیالین در درون اتاق خواب‌تان. میمونی که تنها چیزی که جامعه به او ارزانی داشت «حقوق بشر» بود! روانکاو، پزشک، دولت، کشیش همگی در سر شما جمعیتی ساختند گوشه‌ی اتاق، روی تخت، توی کلیسا. درحالی که شما پیشاپیش یک نفر بودید با چند نفر دیگر. از راه مقعد، از راه دهان و با تمام رانش‌هایتان به جمعیت خود پیوسته و وابسته بودید. یک عضو قبیله در کنار اعضای دیگر. مسئله به هیچ‌وجه بازگشت به نوعی طبیعت و بدویت نیست که خود قطب دیگری از جامعه و تمدن را نشان می‌دهد. مسئله طبیعت و بدویت پوشالینی نیست که جزو اکتشافات و علایق تمدن به حساب می‌آید (آن بازگشت به طبیعتی که بعضاً در کارهای ژرژ باتای دیده می‌شود). بلکه مسئله **پیدا کردن جمعیت خود** است در دل همین تمدن (و نه آنچنان که معمول است، "پیدا کردن فردیت خود!!"). نه فرار و پناه بردن به طبیعت از زیر فشار قوانین فرهنگ و تمدن(!!)، بلکه خلقِ جمعیت خود در دل امکانات تمدن. طلا-شدنِ کیمیاگری فلسفه درست در همین‌جا است که رخ می‌دهد. در نقطه‌ی اتصال شما با جمعیت امروزی‌تان. نه به هیچ‌وجه "جمعیتی در من" (عرفان مُدِ روز) بلکه درست «من در یک جمعیت». حرکتِ من در و از طریق جمعیت؛ در جمعیتی که من همراه با آنها - و فقط از طریق همراهی با آنها - می‌توانم بشوم. در جمعیتی که ناتمامی و پیوستگی من را می‌سازد. خود را تصور کنید که می‌روید سر کوچه و یک کیلو گوشت از قصاب می‌خرید که او خودش آن را از کس دیگری خریده است. حالا خود را تصور کنید که همراه با جمعیت خود به شکار می‌روید. موقعیت شما در هر کدام از این دو مورد چگونه است؟ و سوسیو ارگاسمِ گوشت، سوسیو ارگاسمِ محصول در کدامیک بواقع محقق می‌شود؟ در کدامیک ویروس حیوان به شما سرایت می‌کند و شما به اطوار حیوانی خود تبدیل می‌شوید؟ در کدامیک صورتک و ماسکِ آلوده‌ی آئینی خود را باز می‌یابید و از یک فیلسوف نقابدار (به قول نیچه) که نقاب ارزش‌های موجود را به صورت دارد، به فیلسوف کیمیاگر بدل می‌شوید که صورتکِ اغواگر خویش را به چهره زده است. آلوده می‌کند و آلوده می‌شود. حیوان می‌شود. آری می‌شود، روزگاری بود که شما چنین بودید. فیلسوف کیمیاگر هم‌صدا با مونیخ ویتینگ از شما می‌خواهد آن را به خاطر آورید، و اگر نمی‌توانید، آن را **ابداع کنید**.



مجله الکترونیکی زغال  
<http://zoghalmag.com>