

تربس ولرز

٣ سهوت دانلود دات كام

سورن کیرکگور

ترس و لرز

ترجمہ عبدالکریم رشیدیان



کی‌یر کگور، سورن آبو، ۱۸۱۳-۱۸۵۵.

Kierkegaard, Soren Aabye

ترس و لرز / سورن کیرکگور؛ ترجمه عبدالکریم رشیدیان. -
تهران: نشر نی، ۱۳۷۸.
۱۷۳ ص.

ISBN 964-312-434-7

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا.

**Frygt og baven = Fear and
trembling.** عنوان اصلی:

کتابنامه: ص. [۱۵۹] - ۱۷۳.

چاپ پنجم: ۱۳۸۵.

۱. مسیحیت - فلسفه. الف. رشیدیان، عبدالکریم،
۱۳۲۷ - ، مترجم. ب. عنوان. ج. عنوان: ترس و لرز. غزل
دیالکتیکی.

۲۳۰/۰۱

BR ۱۰۰ / ک ۴

۱۳۷۸

م ۷۹-۱۸۸۰

کتابخانه ملی ایران



نشر نی

تهران، خیابان کریم‌خان، نیش میرزای شیرازی، شماره ۱۶۵، کد پستی ۱۵۹۷۹۸۵۷۴۱
تلفن: ۲ و ۸۸۹۱۳۷۰۱، صندوق پستی ۵۵۶ - ۱۳۱۴۵
www.nashreny.com

دفتر فروش: خیابان دکتر فاطمی، خیابان رهی معیری، شماره ۵۸
تلفن: ۹ و ۸۸۰۰۴۶۵۸، فکس: ۸۸۰۰۸۲۱۱
کتابفروشی: خیابان کریم‌خان، نیش میرزای شیرازی، شماره ۱۶۹
تلفن ۸۸۹۰۱۵۶۱

Soren Kierkegaard

سورن کیرکگور

Fear and Trembling

ترس و لرز

ترجمه عبدالکریم رشیدیان

• چاپ پنجم ۱۳۸۵ تهران • تعداد ۱۶۵۰ نسخه • لیستوگرافی غزال • چاپ غزال

ISBN 964-312-434-7

شابک ۹۶۴-۳۱۲-۴۳۴-۷

Printed in Iran

همه حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است

۹	مقدمه
۲۹	ترس و لرز
۳۱	پیشگفتار
۳۵	سرآغاز
۴۰	مدیحه برای ابراهیم
۵۰	مسائل
۵۰	پیشگفتار
۸۱	مسألة یکم
۹۵	مسألة دوم
۱۱۰	مسألة سوم
۱۵۵	پایان سخن
۱۵۹	یادداشتها

یادداشت مترجم

پانوشتهای مقدمه از آن ژان وال و پانوشتهای متن از آن کیرکگور است.
پانوشتهای مترجم فارسی با علامت م.ف مشخص شده است.

ترجمه این اثر بر پایه سه متن زیر انجام شده است:

- 1) *Fear and Trembling and the Sickness unto Death*; by Soren Kierkegaard; translated with Introductions and Notes by Walter Lowrie, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, Third Printing 1970.
- 2) Soren Kierkegaard; *Fear and Trembling; Dialectical Lyric* by Johannes de Silentio; Translated with an introduction by Alastair Hannay; Penguin Books 1985.
- 3) S. Kierkegaard; *Crainte et Tremblement; Lyrique Dialectique* par Johannès de Silentio; Traduit du Danois par P.-H Tisseau, Introduction de Jean Wahl; Aubier 1984.

مقدمه

رابطه فرد با امر واقع چه باید باشد؟ رابطه او با زمان چه باید باشد؟ اینها دو مسأله‌ای هستند که کیرکگور در توس و لوز مطرح می‌کند. این دو مسأله به هم مرتبطند و به خود زندگی کیرکگور نیز به گونه‌ای فشرده پیوند دارند. این دو مسأله در ارتباطشان با این زندگی، با فردی که او بود به این معناست: آیا می‌توانستم با نامزدم ازدواج کنم؟ آیا بایستی با او ازدواج می‌کردم درحالی‌که خدا از من، اگرچه نه یک برگزیده لاف‌فرو فردی تنها، متفاوت با همه دیگران ساخته بود، درحالی‌که ازدواج می‌توانست برای او یک بدبختی باشد؟ آیا باید با او ازدواج می‌کردم درحالی‌که در خودم غیر از احساسهای مذهبییم احساسهای دیگری نیز که همیشه بر آنها چیره نیستم و مرا می‌ترسانند حس می‌کردم؟ و سرانجام آیا باید با او ازدواج می‌کردم درحالی‌که عمیقاً احساس می‌کردم که در همان حال که او زن من می‌شود دیگر آن دختر جوان ایده‌آلی که دوستش می‌داشتم نیست و در واقعیت جای می‌گیرد، درحالی‌که فقط خاطره‌اش برایم گرانها باقی خواهد ماند، درحالی‌که او برایم گرانها باقی خواهد ماند، اما فقط در گذشته؟

کیرکگور می‌کوشد خصلت اصیل لحظه نخست، لحظه آغازین را باز یابد؛ او می‌خواهد دختر جوان را، نامزد را در ورای زن، از نو کشف کند. انجام این کار در حوزه زیباشناسی به کمک احساسهای تجدیدشونده ناممکن است. دون ژوان یا ادوارد اغواگر همواره سرخورده می‌شوند؛ آنها هرگز به امر واقع دسترسی نمی‌یابند. (خاطرات اغواگر^۱ که برای خوانندگان فرانسوی آشناست درصدد اثبات این مطلب

۱. ترجمه به فرانسه توسط Gateau (گالیمار).

است). همچنین لااقل برای کیرکگور دسترسی به آن در حوزه اخلاق به کمک ثبات اراده نیز ناممکن است. پس چاره‌ای نیست جز فراتر رفتن از احساسها و حتی فراتر رفتن از اراده، درنوردیدن محدوده‌های حلول و خطر کردن و دل به دریا زدن در حوزه مذهب به کمک گونه‌ای اراده تقدیس شده. این آن چیزی است که تکرار و توس و لرز به ما می‌فهمانند.

در واقع پاسخی که کیرکگور به ما خواهد داد چنین است: اگر به قدر کافی ایمان داشته باشم، اگر به راستی شایسته ابراهیم پدر ایمان باشم، آری می‌توانم با رگینا ازدواج کنم؛ می‌توانم از او صرف‌نظر کنم و به برکت معجزه‌ای فهم‌ناپذیر خداوند او را به من بازپس خواهد داد؛ این ازدواج برای من ممکن خواهد بود همان‌گونه که برای ابراهیم ممکن بود فرزندی را که از او صرف‌نظر کرده بود دوباره بازیابد. و خود زمان نیز دگرگون خواهد شد، به گونه‌ای که من فوق زمان معمولی در زمانی پخته و رسیده خواهم بود، آنجا که چیزی نمی‌گذرد و آنجا که دختر جوان در زن حاضر خواهد ماند. اما آیا من ابراهیمم؟ می‌دانیم که کیرکگور به این سؤال پاسخ منفی داد و به همین دلیل با دختری که به او قول ازدواج داده بود ازدواج نکرد.

در سال ۱۸۴۲ این قطع رابطه کامل شد؛ اما کیرکگور هنوز در اضطراب – در ترس و لرز – از خود می‌پرسید آیا وسیله‌ای برای بازگشت به برنامه ازدواج وجود ندارد: آیا رگینا که یک روز در کلیسا به او برخورد کرده بود به او اشاره‌ای نکرده بود. او از خود می‌پرسید و با نگارش کتابش خود را برای او توضیح می‌داد، با او گفت و گو می‌کرد (اما به طور غیرمستقیم، زیرا همان قدر می‌توانست خود را توضیح دهد که ابراهیم؛ او در منطقه‌ای است که سکوت در آن حکمفرما است) و از او می‌پرسید. آن دختر نیز باید انتخاب می‌کرد. از سوی دیگر کتاب باید به او نشان می‌داد که به چه معنا علی‌رغم همه گسسته‌ها آنها جاودانه به یکدیگر تعلق دارند و به عنوان نامزدهای ابدی چگونه این عهدشکنی می‌توانست برای درونی‌سازی شدید رابطه‌ای ابدی میان آنها به کار رود.

اما پرسش سومی در پیوند با دو پرسش اول مطرح می‌شود: پرسشهای مربوط به رابطه فرد با امر واقع و با زمان منجر به پرسش درباره رابطه فرد با امر کلی می‌شود. کیرکگور به خاطر خطایی مقصر است؛ او عهدشکن بوده است؛ اما آیا ابراهیم تصمیم نگرفت فرزندش را به قتل برساند؟ اگر او را نکشت صرفاً به واسطه

لطف خدا بود. او اخلاق را معلق کرد. او از اخلاق تجاوز کرد. آیا کیرکگور هم می‌تواند مثل ابراهیم رفتار کند؟ باز با همان پرسشِ همیشگی روبه‌روایم: آیا او ایمان دارد؟ در اینجا روابط پیونددهندهٔ توس و لوز را با تکرار که در همان زمان تألیف شد و مسألهٔ زمان را مطرح می‌کند و با مفهوم اضطراب که سال بعد حل همان مسائل را با دخالت دادن قطعی ایدهٔ گناه پیگیری می‌کرد مشاهده می‌کنیم.

کیرکگور توس و لوز را بهترین کتاب خود می‌دانست؛ او می‌گفت این کتاب برای جاودانه کردن نام من کافی است. «دیالکتیک تغزلی» او، هنر او در وادار ساختن ما به حس کردن خصلتهای ویژهٔ این قلمرو مذهب در بالای ما که خود او وانمود می‌کرد پایین‌تر از آن مانده‌است، هرگز چنین ژرف بر ما تأثیر ننهاده است و نیز هرگز – و این را خود او نمی‌گوید – روایتش تا این حد با شخصی‌ترین جدالهایش در پیوند نبوده است. اما همیشه نمی‌توان به‌آسانی اندیشهٔ کیرکگور را در ورای اندیشهٔ یوهانس دو سیلنتیو، که این اثر را به او نسبت می‌دهد و البته خود اوست اما نه به‌تمامی، به چنگ آورد. به گفتهٔ هیرش Hirsch «این دشوارترین اثر کیرکگور است که در آن بیش از هر اثر دیگر به هر وسیله‌ای در سرگردان کردن خواننده کوشیده است.»

I

تعلیق اخلاق

برای دستیابی به وضوح بیش‌تر شاید مناسب باشد که پرسش سوم را قبل از دو پرسش دیگر، که ما آنها را جدا نمی‌دانیم، در نظر بگیریم.

کیرکگور عهدش را شکست؛ در همان حال برای جدا کردن نامزدش از خود، برای دور کردن رنجی بیش از حد بزرگ از او تا حد ممکن، برای نجات او از این هیولای تدین که خودش بود – معنویتی بیش از حد، اما نه کافی – خود را در چشم او سیاه کرد. آیا ابراهیم نیز خود را در چشم اسحاق با آشکار نکردن ارادهٔ خدا برای او که خطر از دست دادن ایمان اسحاق را در برداشت سیاه نکرده بود؟ ابراهیم می‌اندیشد بهتر است اسحاق ایمان به مرا از دست بدهد تا ایمان به خدا را. همین‌طور هم مرد-ماهی که کیرکگور داستانش را در بخش دوم توس و لوز برای ما نقل می‌کند باید اگنس را به

خاطر خود اگنس فریب دهد، باید جرأت شکستن قلب او را داشته باشد. با این حال چیزی از این حقیقت کاسته نمی‌شود که در چشم مردمان ابراهیم مهبای ارتکاب جنایتی است و کیرکگور عهدش را شکسته است. اما اخلاق چیست و ارزش آن کدام است؟

یقیناً در مفهوم اخلاقی از زندگی نوعی زیبایی، احساس آسایش و هماهنگی وجود دارد؛ این مفهوم مستلزم جرأت و تغذیه‌کننده شور و شوق است. اما کیرکگور گرایش دارد تا اخلاقیات، تکافوی درون و برون، ادغام فرد در یک مجموعه، عقل تلقی شده به شیوه هگل و بالاخره کلیت را یکسان کند.^۱ کلیت ترجمه درون بود است به زبان برون؛^۲ و برای بیان خود به شیوه‌ای اخلاقی فرد باید خود را در برون ظاهر و آشکار سازد. اخلاق همان کلی است.

لیکن انسانهایی وجود دارند که نمی‌توانند خود را به امر کلی تحویل کنند. و بدون شک وقتی از دیدگاه کلی یا ایده بنگریم، خواست فرد در قرار دادن خود مافوق کلی گناه شمرده می‌شود. اما اگر چیزی شناخت‌ناپذیر، تقلیل‌ناپذیر و پنهان وجود داشته باشد، اگر، برخلاف خواست هگل، درون نتواند تماماً در برون بیان شود، اگر درون برتر از برون باشد آن‌گاه وساطت به معنای هگلی آن فرو می‌ریزد و شیوه‌ای از قرار دادن خویش مافوق کلی، از تصدیق خود به مثابه سنجش‌ناپذیر به وسیله امر کلی وجود دارد که دیگر گناه نیست (که گناه نخواهد بود مگر از دیدگاه اختیاری کلیت و ایده). به لطف ایمان، درون از برون برتر است. ایمان، هگل^۳ را طرد می‌کند. همان‌گونه که هگل ایمان را نابود می‌کند: «اگر درون برتر از برون نباشد ابراهیم خاسر است.» در ایمان، فرد خدای آسمانها را تو خطاب می‌کند و در رابطه‌ای خصوصی با او قرار دارد. فرد به عنوان فرد در رابطه‌ای مطلق با مطلق وارد می‌شود. این همان حیطة تنهایی عظیم است؛ با همراه نمی‌توان به آن وارد شد، در آن هیچ آوای بشری شنیده نمی‌شود؛ هیچ چیز نمی‌تواند در آن تعلیم یا تبیین شود.

۱. بعضی مفسران بر این عقیده‌اند که این یکسان‌سازی که توسط نام مستعار یوهانس دو سیلنتیو انجام گرفته است بیانگر اندیشه عمیق کیرکگور نیست.
۲. می‌توان مشاهده کرد که کیرکگور که بعدها هگل را متهم می‌کند که یک اخلاق را تأسیس نکرده است، آنچه را که از اخلاق می‌فهمد به شیوه‌ای بسیار نزدیک به اندیشه هگلی بیان می‌کند.
۳. توس و لوز اولین اثری است که در آن کیرکگور با این روشنی علیه مکتب هگل موضع می‌گیرد.

از این پس وسوسه همانا اخلاق، یعنی کلی، است. همچنین، در حالی که قهرمان تراژدی می‌تواند خود را بیان کند، همسرایان و اشخاص دیگر را شاهد بگیرد شهبسوار ایمان جز برای خدا و جز برای خویش عمل نمی‌کند؛ او از وساطت سر باز می‌زند؛ او نمی‌تواند سخن بگوید زیرا این به معنای ترجمه خویش به زبان و بنابراین به امر کلی است. او نمی‌تواند در کسی که ناظر اوست جز احساس خوف مذهبی، و نه احساس ترحم، برانگیزد. می‌توان گفت حتی نمی‌تواند با خودش سخن بگوید.

فراسوی سپهر تکلیف‌گریزگاهی به سوی نامتناهی می‌یابیم.^۱

در اینجا دیگر قاعده‌ای وجود ندارد؛ دیگر معیاری وجود ندارد؛ دیگر توجیهی وجود ندارد که بر نتایج اجتماعی و تاریخی یک عمل، یعنی بر ملاحظه مجموعه آدمیان و مجموعه تاریخ اتکا کند؛ توجیه پس از عمل نمی‌آید بلکه بی‌واسطه است و از همان لحظه نخستین، از همان لحظه مقدس که آغاز است، ظاهر می‌شود. این توجیهی است یکسره فردی و آنی. نتیجه هرگز جز پاسخی متناهی به پرسش نامتناهی نیست، اما این توجیه بی‌واسطه و آنی پاسخ نامتناهی است، در تنش مفرط فرد، به سؤال نامتناهی که فرد پیش می‌نهد. فقط چنین توجیهی پیش‌نگر است نه پس‌نگر. آیا منم که خودم را توجیه می‌کنم؟ آیا خداست؟ منم در فرمانبرداریم از فرامین خداوند. منم در فردیت صمیمی‌ام، خداست در اقتدار اعلایش. خدا، به تعبیر توست^۲ یکی از متبحرترین و گاه عمیق‌ترین مفسران کیرکگور، همانا «قاعده فردیت» است؛ استثنای مطلق است، غیر^۳ مطلق که همه استثناها را توجیه می‌کند. او، همان‌طور که از داستان ایوب برمی‌آید، کسی است که مقولات اخلاقی برایش یکسره معلق شده‌اند. خودآئینی و دیگرآئینی وحدت می‌یابند.

نقض قانون در اینجا بی‌شک علیه گرایش کلی است اما علیه گرایش فرد نیز هست. ابراهیم اسحاق را دوست دارد؛ او را هنگامی که باید قربانیش کند بیش‌تر دوست دارد و خود اوست که باید او را بکشد. او می‌کوشد به درون امر کلی بازگردد

۱. در نکولر [صفحات ۱۶۰ و ۱۶۳] کیرکگور بر این امر که خداوند فراتر از مقولات اخلاقی است تأکید کرده است. او ایوب را مجازات نمی‌کند بلکه او را امتحان می‌کند.

2. Martin Thust, Søren Kierkegaard, *der Dichter des Religiösen*, Munich, 1931.

3. L'autre

اما علی‌رغم میل‌اش جز خرد کردن آن و نیز خرد کردن قلب خویش کاری نمی‌کند. از این رو، کیرکگور به‌خاطر عشقش به نامزدش او را از خود راند. همین‌طور هم مرد-ماهی که امیدوار بود در عشقش به آگنس نجات یابد و گنااهش در کلی بازخریده شود، نظیر کیرکگور که امیدوار بود بخشایشش را در عشقش به رگینا بیابد، باید پس از فریب آگنس به‌خاطر خودش از نو در آبهای تلخ نومیدی غوطه‌ور شود.

اما فرد چگونه خواهد دانست که «استثنای موجه» است، که ابراهیم است، که مرد-ماهی نیک است و نه مرد-ماهی شریر؟ چگونه خواهد دانست اضطرابی که خود را در آن می‌یابد، این کتمان بی‌وقفه‌ای که در آن زندگی می‌کند، این سکوت، دام شیطان است یا نشانه برگزیدگی؟ ایمان در آن واحد هم خودپرستی است هم گذشت مطلق؛ زیرا عمل به‌خاطر خداوند عمل به‌خاطر خویشتن است؛ چگونه بدانیم که در حضور خودپرستی ایمان قرار داریم نه خودپرستی خودپرستی؟ آیا کیرکگور ابراهیم است یا مرد-ماهی با طبیعتی پرشور که دختر محبوبش را ترک می‌کند، شاید تا حدودی به این دلیل که از لجام گسیخته شدن هیجان‌ات اعماق وجودش می‌هراسد، اما به‌خصوص به این دلیل که نمی‌تواند در برابر نیروی معصومیت ایستادگی کند، زیرا این طبیعت پرشوری که از آن سخن می‌گوییم او را در مقابل معصومیت ترک می‌کند؟ و وقتی که می‌خواهد حرکت ایمان را انجام دهد آیا خدا را نمی‌آزماید؟ این مسأله به‌نحوی بسیار متقلب‌کننده‌تر هنگامی مطرح می‌شود که در قلمرو مذهب، خدا همانانی را که می‌آمزد نفرین می‌کند، همان‌طور که در قلمرو زیباشناسی جنون را در پیوند با نبوغ می‌بینیم.

فرد نمی‌تواند بداند که برگزیده است بلکه آن را در همان اضطرابش در مقابل این پرسش حس خواهد کرد. پاسخ در خود پرسش، در اضطرابی است که در روح فرد به طنین می‌افکند. و ترس و لرز تماماً پرسشی است از این گونه، پرسشی مضطربانه و همان‌گونه که خواهیم گفت یک نیایش.

پس مؤمن در مخاطره‌ای دائمی زندگی می‌کند؛ زیرا در اینجا نتیجه مهم نیست، بلکه فقط شیوه رسیدن به نتیجه مهم است و شیوه رسیدن به نتیجه همان اضطراب است. اضطراب یگانه تضمین است. آنچه مریم را توجیه می‌کند، آنچه حواری را توجیه می‌کند، آنچه ابراهیم را توجیه می‌کند وحشت و اضطراب آنهاست. کیرکگور دائماً به لبه ورطه‌های شیطانی نزدیک می‌شود. شاید او نه ابراهیم بلکه

سازاست، آن‌که باید تسلیم شود، همان‌گونه که ابراهیم کسی است که باید پیروز شود؟ آیا در این سارا که دوست داشتن نمی‌تواند، که از موهبت خود محروم است، که عذاب می‌کشد بی‌آنکه خطا کار باشد تصویری از کیرکگور را تشخیص نمی‌دهیم؟ و همه این تصاویر با هم شباهتی دارند، شباهتی در نگاه‌شان که شیطان با آن در مرادده است.

«یک سرشت مغرور و والا نمی‌تواند همدردی را تحمل کند؛ یا به نفرت از عالم «مبدل خواهد شد»، نظیر گلاستر شکسپیر، و یا با آدمیان به رویارویی خواهد پرداخت، و آیا این مورد اخیر اغلب در مورد کیرکگور صادق نبود؟

از سوی دیگر در عنصر شیطانی خیری بیش از آدمیان معمولی وجود دارد؛ عنصر شیطانی نبوغ‌آمیز است. در آنجا در حضور این پارادوکس قرار داریم که عبارت است از شباهت میان دو پارادوکس، که یکی از آنها الهی و دیگری شیطانی است. همانند امر مذهبی، امر شیطانی نیز خارج از کلی، مافوق کلی و در رابطه‌ای مطلق با مطلق قرار دارد؛ همانند طبایع مذهبی، طبایع شیطانی نیز «ریشه خود را در پارادوکس دارند». کیرکگور کاری نمی‌کند جز این‌که این منطقه وسیع و ظلمانی را به ما نشان دهد. «عموماً از امر شیطانی چندان سختی گفته نمی‌شود در حالی که به ویژه در زمانه ما این حیطة نیازمند پژوهیده شدن است.»

اما او بر این اندیشه اصرار می‌کند که از پارادوکس شیطانی جز با پارادوکس الهی نمی‌توان خارج شد. آن‌کس که گناه کرده است خود را بیرون از کلی، در رابطه با مطلق قرار داده است، اما به گونه‌ای منفی؛ او دیگر نمی‌تواند نجات یابد مگر این‌که به خاطر از دست دادن هر رابطه‌ای با کلی خود را در رابطه‌ای مثبت با مطلق قرار دهد. زیرا اخلاق برای خروج حقیقی از گناه ناکافی است؛ پشیمانی‌ای که اخلاق ما را به آن هدایت می‌کند، پشیمانی‌ای که اخلاق را تمام می‌کند، در همان حال که اخلاق را تمام می‌کند آن را نابود می‌سازد.

به هر حال فعلاً کیرکگور ایده گناه را به جلوی صحنه نمی‌آورد. ابراهیم گناه نکرده است.

این همان مثل اعلای درام است. در تراژدی باستان نمسیس^۱ در دیده غیب‌گویان و پیش‌گویان آشکار است؛ او به وسیله غیب‌گویان قابل پیش‌بینی و به وسیله داده‌ها

۱. Némésis دختر زئوس (ژوپتر)، و ضرورت (Nécessité) الهه انتقام‌گیرنده از جنایات. م.ف.

مشهود است؛ باطن حقیقی هنوز متولد نشده است، پیکره‌ها نگاه ندارند و سرنوشت کور است؛ تراژدی بیش‌تر حماسی است تا دراماتیک اما این خدایی که به یکباره به کیرکگور الهام می‌کند که نباید به وعده‌اش وفا کند، که نباید ازدواج کند، این خدایی که رشکش یا بهتر بگوییم عشقش به وسیله هیچ رویداد بیرونی ظهور نمی‌یابد، بلکه فقط در روح کیرکگور بوسیله عشق کیرکگور به او ظاهر می‌شود، همان خدای باطن است که با باطن سخن می‌گوید.

فقط فرد می‌تواند داوری کند که آیا به‌راستی شهسوار ایمان است یا نه. هیچ‌کس نمی‌تواند او را یاری کند - اما او یاری خواهد شد - البته اگر باید بشود - آن‌هم با چیزی نیرومندتر از هر چیز در جهان، که همان ایمان است.

II

ایمان

کیرکگور در پاسخ می‌گوید: من ابراهیم نیستم. اما مسأله برای او این است که ابراهیم را توصیف کند، او را بفهمد، یا به عبارت دقیق‌تر بفهمد که نمی‌توان او را فهمید، مسأله این است که باید با صداقت هرچه تمام‌تر مرزهای میان حیطه‌های گوناگون زندگی را مشخص کرد، باید با صداقت هرچه تمام‌تر زندگی کردن تا پایان با اعتقاد مذهبی را دید، در اعتقاد زندگی کرد و ایمان را که شرابی است مردافکن به چیز دیگری، به آب بی‌مزه عقلانیت هگلیان، مبدل نکرد.

ابراهیم، پدر ایمان به گفته پاولس قدیس، شهسوار ایمان که همراه ایمان از همه دورتر می‌رود، همانند شوالیه دورر (Düerr) که همراه با مرگ از همه دورتر می‌رود و با آن مبارزه می‌کند تا آمرزیده شود آن‌گونه که یعقوب در بیابان آمرزیده شد، و همانند ایوب با خدا زورآزمایی می‌کند، آری کدام فهم بشری قادر است ابراهیم را بفهمد؟ خطای عظیم مکتب هگلی این پندار بود که می‌توان از ایمان فراتر رفت. در حقیقت نه تنها نمی‌توان از ابراهیم فراتر رفت بلکه حتی نمی‌توان به او رسید. باید ایمان را وصف کرد اما باید دانست که هر وصفی از ایمان نارسا است، زیرا نخستین چیزی که از ایمان دانسته‌ایم این است که ایمان رابطه‌ای خصوصی با خداست.

حرکت ایمان چیزی پیچیده و باواسطه است؛ ایمان در هم بافته‌ای است که در زمان جریان می‌یابد و روندی پیچیده است.

نخست می‌گوییم که ایمان یک شور است (طبیعتاً نه شوری که در مرحله بی‌واسطه باقی بماند). شور، الهامبخش هر آن چیزی است که در اعمال ما بزرگ است، الهامبخش هر آن چیزی است که در اندیشه‌های ما نامتناهی است، و از شور فردیت و نامیرایی زاده می‌شوند؛ هر حرکت نامتناهی با شور تصدیق می‌شود. شور اعظم آن است که ناممکن را انتظار می‌کشد؛ هر چه خواسته فرد و آنچه در مقابلش نبرد می‌کند بزرگ‌تر و هراس‌آورتر باشند، هر چه هدف و موانع بلندتر باشند فرد نیز بزرگ‌تر و ترسناک‌تر است. اینک ابراهیم ناممکن را می‌خواهد، خدا را می‌خواهد و با او زورآزمایی می‌کند. ایمان شوری است وابسته به سرگذشتی که آن را درک نمی‌کند و بی‌وقفه به آن بازمی‌گردد، شوری که با خدا زورآزمایی می‌کند، که در خدا نبرد می‌کند و بی‌وقفه واپس افکنده می‌شود، به‌روی خودش بازمی‌افتد و به باطن حقیقی می‌رسد و در همان حال ظاهر را لمس می‌کند. اندیشه پرشور به گونه‌ای شورانگیز با مرز خود تصادم می‌کند؛ و «این شکست را به‌گونه همان عاشق بینوایی می‌خواهد که با آگاهی کامل به شوری تسلیم می‌شود که می‌داند او را به‌سوی نابودی سوق خواهد داد» (توست، ص ۸۷). ایمان شور اعظم است.

ایمان نسبتی دو ظرفیتی، و با کمال میل می‌گوییم چند ظرفیتی، با زمان دارد. ایمان مستلزم زمان است؛ زیرا ایمان وجود ندارد مگر این که رویدادی تاریخی در کار بوده باشد. به علاوه خود ایمان نیز رویدادی تاریخی است؛ ایمان همیشه نبوده است؛ اگر همیشه بوده باشد حلولی^۱ خواهد بود و دیگر ایمان نیست.

پس ایمان مستلزم زمان است؛ اما علاوه بر آن نیازمند زمان است و زمان می‌برد. ابراهیم هفتاد سال در انتظار پسرش زندگی کرد، و سفر پراضطرابش به‌سوی کوه موریه که باید او را در آنجا قربانی می‌کرد سه روز به درازا کشید. و کیرکگور در تمام زندگی، در تماس با عهد شکسته و عشق ماندگارش ایمان و عشقش را آزمایش کرد. زمانی که در اینجا از آن سخن می‌گوییم بر ساخته از کوششهای بی‌وقفه است و پیوستگی‌اش ساخته شده از تنش‌های ناپیوسته؛ ابراهیم بی‌وقفه مراقب و

۱. Immanence، به معنی ذاتی..م.ف.

گوش به‌زنگ است. به علاوه این یک زمان پرکشش و دیالکتیکی است که در آن فقط با اضطراب به آرامش می‌رسند. «تنها آن کس که به دوزخ می‌رود اوریدیس^۱ را بازمی‌یابد؛ تنها آن کس که کارد برمی‌کشد اسحاق را به‌دست می‌آورد.» و چه اضطرابی در تمام این مدت!

در عین حال ایمان زمان را حذف می‌کند، یا لااقل زمان متعارف را دگرگون می‌کند؛ آنهم به دو گونه: نخست به‌وسیله این معاصر بودن که در آن ما را به شرکت‌کنندگان درام مسیحی تبدیل می‌کند و از هیچ‌یک از اضطرابهای معاصران مسیح معاف نمی‌دارد؛ و سپس به‌وسیله این گشایش بر ابدیت که همان لحظه مذهبی است، لحظه‌ای که زمان را وقف و زمان جدیدی را آغاز می‌کند.

از این رو ایمان چیزی بی‌واسطه نیست، که به تعبیر کیرکگور از آن چیزی زیباشناختی خواهد ساخت، یک مفهوم هم نیست، که از آن ساختمانی فلسفی خواهد ساخت؛ در حقیقت به الهیات هم وابسته نیست. ایمان بی‌واسطگی اکتساب شده و فتح شده است؛ همان چیزی است که کیرکگور آن را بی‌واسطگی لاجق و چیزی ماهیتاً دشوار می‌نامد. حرکت‌های دیالکتیکی به‌غایت ظریفی وجود دارد (که البته هر کس از ما اگر بخواهد و اگر خدا بخواهد می‌تواند آنها را انجام دهد زیرا در ایمان مساوات همگانی وجود دارد) که به این شاهکار بی‌بدیل که عمل ایمانی باشد منجر می‌شوند. ایمان یک شور است اما در عین حال یک معجزه است، مضطرب است اما پیروز است، دائماً مضطرب است، دائماً پیروز است.

ایمان چیزی ساکن نیست؛ در آن حرکتی دوگانه، جهشی دوگانه و حرکت نامتناهی دوگانه‌ای وجود دارد؛ این همان چیزی است که کیرکگور با مثال ابراهیم نشان خواهد داد.

حرکت نخست حرکت ترک نامتناهی است؛ اما این حرکت همه ایمان نیست بلکه به‌زحمت جزئی از ایمان است، زیرا انسان به نیروی خود قادر به انجام آن است. پس این حرکتی است که در حوزه حلول باقی می‌ماند. آنهایی که آن را انجام می‌دهند، یعنی شهسواران ترک، سرشتی غریب و عالی دارند. آنان خودشان را در میلی واحد متمرکز می‌کنند، سپس در حرکتی واحد از آگاهی از میل دست می‌کشند، اما در همان

1. Eurydice

حال بدون این که لحظه‌ای از گمشده خود جدا شوند با همان حرکت به تصرف
همیشگی آن نایل می‌شوند. آنها خود پریشان و دردمند اما در عین حال آشتی کرده با
آن که برای همیشه از دستشان روده شده است باقی می‌مانند. آنان در گونه‌ای ابدیت
حلولی داخل شده‌اند. عشقشان جوان می‌ماند. اما ذهنی، غیرواقعی و درون‌تابانه
شده است. شهسوار ترک نامتناهی می‌اندیشد: رگینا از دست رفته است اما من او را
همیشه دوست خواهم داشت، او همیشه برای من وجود دارد و در من زندگی
می‌کند.

اگر رگینا هم بتواند همین کار را بکند آیا از این راه به احساسی کامل، هماهنگی
دست کشیدن‌ها معادل با هماهنگی تصاحبها، نمی‌رسیم؟

زمانی که کیرکگور خیر ازدواج محبوبش با مرد دیگری را می‌شنود باید نسبت به
این رویداد بی تفاوت بماند؛ «آن‌گاه آن‌کس که عاشق است هرگز نمی‌تواند فریب
بخورد»؛ اما می‌بایست که بی‌وفایی معشوق و ازدواجش با دیگری نتواند روی دهد.
روی هم‌رفته باید احساسش را به متناهی ترجمه نکند تا که پیر نشود و پایان
نپذیرد.

حرکت ترک نامتناهی مرا از ارزش ابدیم آگاه می‌سازد همان‌گونه که جهل و طنز
سقراطی چنین می‌کنند؛ اما همان‌طور که گمان بردیم این حرکت فی‌نفسه متناقض و
نهایتاً ناتوان است. فقط فراسوی این حرکت و پس از فراتر رفتن از امر ذاتی^۱ است که
ایمان را پیدا می‌کنیم.

ایمان با خدا زورآزمایی می‌کند، اما با بی‌قدرتیش خدا را خلع سلاح می‌کند. در
لحظه اوج، آنجا که امید برایش محال جلوه می‌کند - اما با این همه آن را انکار نکرده
است - شهسوار ایمان چشمانش را می‌بندد. انسان به تمامی فهمش بدرود می‌گوید
و با همه ناتوانیش خود را به خدا تسلیم می‌کند.

در عین حال ناممکن را تصدیق می‌کند و به امکان باور دارد؛ زیرا همه چیز برای
خدا ممکن است. شمشیر بر فراز سر اسحاق، بر فراز سر رگینا معلق شده است، اما در
همان حال که شهسوار ایمان اضطراب را تجربه می‌کند شادی درک‌ناپذیری را نیز
احساس می‌کند؛ زیرا می‌داند که آن ذات دگرگونی‌ناپذیر تصمیمش را ملغی می‌کند و

1. Immanence

آنچه را که طلب می‌کند نمی‌خواهد. خدا آن‌گاه که از ابراهیم می‌خواهد پسر موعودی را که به وی عطا کرده بود تا نسل برگزیده را ابدی سازد برایش قربانی کند خود را نقض می‌کند و با پس دادن او به ابراهیم برای دومین بار خود را نقض می‌کند، اسحاق جدیدی به ابراهیم داده خواهد شد، رگینا به من باز پس داده خواهد شد. این است یکی از صور پارادوکس مذهبی. همان‌طور که بولن^۱ و توست به خوبی نشان داده‌اند این پارادوکس عبارت‌است از ترجمهٔ تقابل با وجود به هماهنگیش با وجود: «به دنبال لحظهٔ ایده‌آلیستی نفی که در ترک نامتناهی ظاهر می‌شود لحظهٔ رئالیستی می‌آید که به وسیلهٔ آن زمان‌مندی در آغاز نفی شده تصدیق می‌شود.»

مؤمن در شکستش پیرویش را می‌یابد. شور نگون بختانه‌اش سعادتش خواهد شد. او به گونه‌ای شگفت‌انگیز با ناشناخته، که در آغاز همچون مرزش با آن تصادم می‌کرد، متحد می‌شود. در لحظهٔ اوج، هر آنچه از آن دست شسته بود به او بازپس داده می‌شود - زیرا که به محال باور دارد.

امکان ناممکن تحقق می‌یابد. مؤمن از امر زمان‌مند دست شسته است؛ و آن را باز می‌یابد. کیرکگور بر این امر تکیه می‌کند که آنچه ایمان طلب می‌کند همانند نامیرایی سقراطی چیزی دور دست و در آینده نیست، بلکه یک نامیرایی حاضر است، چیزی است که در همین زندگی، در زمان قرار می‌گیرد. آنچه ایمان خواستار فتح آن است، آنچه می‌خواهد بازباید سلطنت‌های دور دست نیست بلکه زمان‌مندی و متناهی است. همان‌طور که باز هم توست می‌گوید خدای مؤمن خدای در زمان است که به نیروی محال چنان می‌کند که هر آنچه در تمام گسترهٔ زمان ترک شده است در زمان بازیافته شود. مرد جوانی که مسیح به او فرمان داد تا همه ثروتش را ترک گوید از بازیافتن تمامی آن شادمان خواهد شد؛ در غیر این صورت آیا دست کشیدن ترک حقیقی بوده است؟

شهبسوار ترک نامتناهی در جهان اشیاء و اشخاص یک بیگانه باقی می‌ماند؛ شهبسوار ایمان همهٔ این میراث را تصاحب می‌کند؛ پس از دست کشیدن از همه چیز، همهٔ آن و بیش از آن را به دست می‌آورد. اسحاق، وقتی ابراهیم برای بار دوم او را به دست می‌آورد بیش از بار اول به ابراهیم شادی می‌بخشد. ایوب، به گفتهٔ کیرکگور

1. Bohlin

در تکرار، همه چیز را مضاعف بدست آورد.

ایمان وحدت را در زندگی انسان اعاده می‌کند. ایمان همان وحدت این زندگی است. شاید بتوان بی‌عدول از اندیشه کیرکگور گفت که ظاهر باطنی می‌شود؛ آیا این همان چیزی نیست که او می‌خواهد در سخن گفتن از یک باطن نو بیان کند؟ از این پس در جهانیم و در جهان نیستیم (روتنبک).^۱ ما به جهان آری می‌گوییم، ضرورت به آزادی تبدیل خواهد شد. در اینجا اندیشه‌ای خویشاوند با اندیشه نیچه، آن‌گاه که عشق به سرنوشت را به ما می‌آموزد و خویشاوند با اندیشه ایسن،^۲ آن‌گاه که در «سزار و جلیله‌ای» با ما از «سلطنت سوم» سخن می‌گوید، را باز می‌شناسیم. ما نمی‌توانیم زمان از دست رفته را بازیابیم مگر اینکه خودمان تغییر کنیم، مگر اینکه آنچه را کیرکگور در تکرار دومین نیروی آگاهی^۳ می‌نامد ظاهر کنیم. دون ژوان چون تغییر نمی‌کند هیچ چیز به دست نمی‌آورد. آن‌کس که تبدیل می‌یابد می‌تواند همه چیز را بازیابد.

این تبدیل زمان در لحظه‌ای صورت می‌گیرد که همان‌طور که گفتیم زمان را وقف می‌کند و زمان جدیدی را افتتاح می‌کند. این لحظه باید در هر لحظه تجدید شود. باید بی‌وقفه حرکت نامتناهی را انجام داد، و آن را در این اضطرابی انجام داد که «زمان می‌برد». لحظه‌ای که ابدیت را آغاز می‌کند در روندی طولانی و دردناک جای می‌گیرد. دیرند و لحظه ابدی به گونه‌ای فشرده بایکدیگر درآمیخته‌اند.

این حرکتی که توصیف کردیم نمی‌تواند به وسیله خود من انجام گیرد، زیرا «من دائماً نیرویم را برای دست کشیدن از همه چیز به کار می‌برم» و حتی ذره‌ای از آن نیز برایم باقی نمی‌ماند تا به من حتی اندک چیزی را بازپس دهد؛ از طرفی حتی اگر هنوز اندکی هم از آن می‌داشتم نمی‌توانست هیچ چیز از منتهای را به من بدهد. تنها خدا قادر است آن نیروی ضروری برای بازیابی منتهای را به من عطا کند. در حرکت ترک نامتناهی ما به یاری نیروهای خویش از جنگ زمان گریخته و به ابدیت پناه برده‌ایم؛ اینجا به یاری خداوند بر زمان در زمان پیروز می‌شویم. ما بیاری تعالی به حلولی جدید دست می‌یابیم.

1. Walter Ruttenbeck, *Sören Kierkegaard*, Berlin 1929.

2. Ibsen

3. Hirsch. *Kierkegaard Studien* P.633.

در اینجا با نوعی بندبازی الهی روبه‌روایم که به برکت آن جهش، به وسیله هنری برتر از هنر، به طبیعی‌ترین راهپیمایی تبدیل می‌شود.

از این پس شهسوار ایمان با گام زدن در دل ممتناهی بی‌آنکه بتوان او را از انسانهای دیگر تمیز داد حرکت‌های نامتناهی را به کمال انجام می‌دهد؛ او یکسره در این جهان است؛ از همه چیز لذت می‌برد و همه چیز برایش جالب است. هیچ نشانه ظاهری او را از کامل‌ترین بورژوا متمایز نمی‌کند.

مطلق در آغاز در تعلیق اخلاق ما را با خشونت از امر واقع جدا کرد، ما را علیه آن قرار داد؛ سپس خودش را در زیر جنبه نامتناهی اش عیان کرد و نخست برای ما در گریزمان از امر واقع به هنگام حرکت ترک نامتناهی پناه‌گاهی بود؛ سرانجام در حرکت ایمان، ما را با خشونت به سوی امر واقع بازآورد و به ما اجازه داد تا آن را فتح، و چهره‌اش را دگرگون کنیم.

این دو حرکت ترک و ایمان یکی پس از دیگری ایجاد نمی‌شوند؛ بلکه در آن واحد و به تعبیر توست «در یک نفس» یکدیگر را کامل می‌کنند: این است همان ماهیت پارادوکس که فهم از درک آن قاصر است. ابراهیم باید هم‌زمان هر امیدی را وانهد و امید را، تمام امید را، فرا بخواند، همان‌گونه که خداوند پسرش را از او می‌خواهد و دوباره او را به وی عطا می‌کند. کیرکگور می‌گفت تکرار همانقدر دشوار است که «مردی را به قصد کشت زدن و او را زنده کردن» (تکرار ترجمه تیسو Tisseau، ص ۱۹۰) یکسره لذت بودن یا یکسره ترک بودن آسان است؛ اما در یک زمان هر دو بودن همان چیزی است که جز به مدد خداوند میسر نیست (توست).^۱

۱. توست به گونه‌ای قابل تحسین اندیشه کیرکگور را در این نکته فهمیده و می‌فهماند. برعکس به نظر نمی‌رسد که هیرش آن را خوب تعبیر کرده باشد. او کیرکگور را سرزنش می‌کند که ابراهیم را مثال گرفته و بدین‌وسیله پشیمانی و توبه را در بخش اعظم کتاب ناروشن گذاشته و ترک را وادار به ایفای نقش پشیمانی کرده و ایمان را به جای امید گرفته است. او متکلم‌تر از آن است که بتواند مسأله‌ای را که کیرکگور را دل‌مشغول کرده بود برای خود طرح کند. در واقع کیرکگور لحظه‌ای اندیشیده بود که قربانی خواسته شده از ابراهیم را با گناهی قبلی از جانب ابراهیم توضیح دهد. زیرا همان‌طور که گایسمار (Geismar; Søren Kierkegaard, Göttingen 1929) به خوبی متوجه شده است می‌خواست نشان دهد که خصلت خوف‌آور خدا و به تعبیر اوتو (Otto) ترساننده، عنصر ترس و لرز به گناه ما بلکه به عظمت خدا مربوط است. حتی اگر از گناه نیز قطع نظر کنیم

می‌توانیم کل شرح کیرکگور را، اگر آن را همچون نیایشی بگیریم، به زبان حقیقی‌اش ترجمه کنیم. کیرکگور می‌گوید: ای کاش می‌توانستم شیطانی نباشم. باشد که خداوند به من اجازه دهد اندیشه‌ام از بی‌واسطگی پخته را تحقق بخشم؛ زمان را برایم متوقف کند و ناممکن را ممکن سازد، یعنی این دختر، همان‌گونه که اول بار او را دیدم همان باشد که به همسری خود درمی‌آورم؛ و خودم همان بمانم که بوده‌ام، آن‌قدر جوان که پس از ترک بخوادم، آن‌قدر جوان که مدام طراوت لحظه نخست را بازیابم، که همیشه در خودم همان شدت را برای انجام این حرکت تکرار حفظ کنم، این حرکت آغاز مجدد و تصدیق مجدد که به برکت آن زمین کهن و آسمان کهن به صورت آسمانی نو و زمینی نو دوباره متولد می‌شوند. باشد که خداوند جهان متناهی و زمان را با غنایی افزون‌تر به من بازگرداند؛ که نبردم با زمان به پیروزم ختم گردد.

آغاز مجدد، تصدیق مجدد (یا آن‌گونه که آن را ترجمه کرده‌اند، تکویر) در حوزه زیباشناختی ممکن نبود؛ من نمی‌توانم به عقب برگردم تا تأثرات اولیه‌ام را بازیابم. اما آیا خدا نمی‌تواند ناممکن را ممکن سازد، و به برکت همان ایمانم به معجزه آینده او، گذشته را با صفای اولیه‌اش و اکنون را با تراکمش به من بازگرداند؟

III

بنابراین دو پارادوکس، دو محال، مقوم عمل مذهبی‌اند: عمل پارادوکسیکالی که توسط آن فرد خود را بالاتر از کلی قرار می‌دهد و توسط آن ابراهیم آماده است تا فرزندش را قربانی کند و کیرکگور حاضر است رگینا را ترک گوید. همچنین عمل پارادوکسیکالی که توسط آن اسحاق که خدایش او را به قربانی طلب کرده بود از این

← (که کیرکگور آن را در مفهوم اضطراب و سپس در بیماری تا سوحد مرگ [ترجمه به فرانسه توسط گاتو با عنوان رساله نومییدی، گالیمار]، مطالعه می‌کند) باز باید در ترس و لرز زندگی کنیم. توجیه شر با گناه توسل به راه‌حلی زیاده از حد آسان است. کیرکگور در تکویر «از آدمی که بزودی و شبه اضطراب به او مشتبه می‌کنند که به سبب گناهانش در رنج است» سخن می‌گوید (ص ۱۶ ترجمه تیسو). ایوب و ابراهیم بی‌گناهند و خود را بی‌گناه می‌دانند. همچنین نگاه کنید به ملاحظات روتنیک به نام *S. Kierkegaard*، ص ۲۵۱.

پس دیگر طلب نمی‌شود. در وهله اول پیوندهای موجود میان این دو پارادوکس یعنی تعلیق اخلاق و ایمان را مشاهده می‌کنیم: ابراهیم همچون گذشته پسرش را دوست دارد و حتی در حین عمل قربانی او را باز هم بیش‌تر دوست دارد؛ خدا می‌خواهد و نمی‌خواهد؛ استثنایی که ابراهیم باشد، همان‌طور که توست می‌گوید، به‌وسیله استثنایی باز هم عالی‌تر توجیه و تصدیق می‌شود. به‌علاوه، فقط کسی که آزمون را تحمل می‌کند می‌تواند به تصدیق مجدد نایل شود؛ آزمون همانا تعلیق اخلاق است. با این همه آیا هر دو پارادوکس در یک جهت حرکت می‌کنند؟ آیا پارادوکس جدیدی وجود ندارد که از هر دو در آن واحد حمایت می‌کند؟ آیا یکدیگر را نفی نمی‌کنند؟ یکی حرکت نامتناهی است، دیگری حرکت به‌سوی متناهی. اما مسأله و خیم این است که اگر حرکت دوم را انجام دهند به نظر می‌رسد اولی معنایش را از دست می‌دهد. زیرا اگر سرانجام شهسوار ایمان به درون جهان بازگردد به این دلیل است که او مطلقاً نمی‌تواند مرتکب جنایت شود. او در باز یافتن جهان و متناهی، کلی و اخلاق را باز می‌یابد. آیا این همان نکته‌ای نیست که کیرکگور با گفتن این که «اگر ایمان داشته باشد می‌تواند از نو تصدیق کند و دیگر گناه نمی‌کند» به‌ما می‌فهماند؟ ورود به مذهب همراه است با تعلیق اخلاق، اما همچنین و در عین حال، با تصدیق دوباره اخلاق. «اگر سپهری مذهبی وجود داشته باشد امر معلق شده از دست نمی‌رود بلکه حفظ می‌شود»^۱ و بسیاری از مفسران کیرکگور به‌درستی این اندیشه را روشن ساخته‌اند. اما از این پس می‌بینیم که اکتفا به راه‌حلی که ترس و لوز مطرح می‌کند، لااقل به آن صورت که مطرح می‌شود به‌غایت دشوار است. شاید این یکی از دلایلی است که، همان‌طور که به‌ویژه بولن متذکر می‌شود، مفهوم ایمان بگونه‌ای که در ترس و لوز بسط داده شده‌است در آثار دیگر کیرکگور باز یافته نمی‌شود (به استثنای تکرار که در همان زمان نوشته شد).^۲

۱. تکوار، ترجمه توست ص ۱۹۱-۱۹۰. «استثنای بنا شده خود را با کلی سازگار می‌یابد.»

۲. در اینجا چند سرزنش را که علیه ترس و لوز صورت گرفته است ذکر می‌کنیم: بولن Bohlin (در کتاب جهان‌بینی جزمی کیرکگور، Gütersloh، ۱۹۲۷) تصور می‌کند که ایمان حقیقی همان ترک نامتناهی است و آنچه کیرکگور ایمان می‌نامد خواب و خیال است؛ هیرش کیرکگور را سرزنش می‌کند که در این اثر حق توبه را ادا نکرده است؛ شرمپف Schermpf (در کتاب سورن کیرکگور

در حالی که به نظر می‌رسد توس و لوز فریادی است که او توسط آن رگینا را می‌خواهد و او را مطالبه می‌کند اما در آثار بعدیش کیرکگور ملاحظه می‌کند که طلب فلان نعمت خاص از خداوند گناه است و فقط باید از او خواست که آنچه را که می‌خواهد بدهد عطا کند؛ او می‌گوید که باید به گونه‌ای مطلق با مطلق رفتار کرد و به گونه‌ای نسبی با نسبی؛ او انسان مذهبی را همچون بیگانه‌ای در جهان زمانی تصویر می‌کند؛ فقط در ابدیت است که جراحات زمان شفا خواهد یافت؛^۱ فقط در ابدیت است که رگینا را به دست خواهد آورد و یکدیگر را درک خواهند کرد، و کیرکگور سرانجام جهان متناهی و زن را که ما را به جهان متناهی وابسته می‌کند نفرین می‌کند. پس آیا باید همراه با بولن مدعی شد که کیرکگور مرحله‌ی وصف شده در توس و لوز را که در آن می‌خواسته به زمان و به متناهی تغییر شکل یافته توسط مذهب ببیند و حتی در آنها ادغام شود پشت سر گذاشته است؟ و یا باید با هیرش همصدا شد که انتساب ایده‌های نام مستعارش یوهانس دو سیلنتیو به کیرکگور صحیح نیست؟ زیرا کیرکگور همیشه گفته است که نباید او را با نامهای مستعارش اشتباه کرد. شاید لازم باشد راه حل سوم را برای مسأله در نظر بگیریم. همان‌طور که یادآوری کردیم بولن اشاره کرده است که ایده بازگشت به متناهی دیگر پس از توس و لوز نزد کیرکگور ظاهر نمی‌شود. اما آیا این ایده به صورت دیگری حاضر نیست، آن‌گاه که در بیماری تا سرحد مرگ من را به مثابه وحدت نامتناهی و متناهی نشان می‌دهد، آن‌گاه که بر این ایده پافشاری می‌کند که شخص باید خودش را انتخاب کند، خودش را آن‌طور که هست به دست آورد. توس و لوز اندیشه بنیادی وحدت موجود میان ضرورت و آزادی، میان محدود و نامحدود در درون من را بر

← اینها، ۱۹۲۷ و ۱۹۲۸) از خود می‌پرسد چگونه ابراهیم می‌تواند از فرمان خدا مطمئن باشد. به سهولت می‌توان دید که چنین انتقاداتی از دیدگاهی کاملاً متفاوت با دیدگاهی که کیرکگور عمداً در توس و لوز اختیار کرده است عزیمت می‌کنند.

۱. کیرکگور هم اینک در تکرار اعلام می‌کند: «ایوب فقط فرزندان را به طور مضاعف بدست نیاورد... در اینجا فقط تکرار معنوی میسر است و بعلاوه تکرار هرگز در زمان مندی آن قدر کامل نیست که در ابدیت، که تکرار حقیقی است.» (ترجمه تیسو، ص ۱۸۲)؛ در صفحه ۱۹۷ نیز می‌گوید: «شخص مذهبی همه بازیهای کودکانه واقعیت را تحقیر می‌کند.» اما ابراهیم در جایگاهی برتر از ایوب قرار دارد و معجزه بزرگ‌تر است.

جهان اطلاق می‌کند. پس در آن چیزی اساسی برای اندیشه کیرکگور وجود دارد.^۱ اما مسأله‌ای که باقی می‌ماند این است که کیرکگور نتوانست این وحدت را در رابطه‌اش با جهان و شاید در رابطه‌اش با من عملی کند. پس پرسشی که مطرح کردیم راه‌حل سومی را اقتضا می‌کند: نظریه‌ای که کیرکگور در آثار بعدیش مطرح کرد بی‌شک ترجمان یک شکست بود (که البته با داوری از دیدگاهی دیگر، از دیدگاه آخرین صورت اندیشه کیرکگور، یک پیروزی است). کیرکگور در خاطراتش می‌نویسد: «اگر ایمان داشتم با رگینا می‌ماندم. خدا را شکر که سرانجام این را فهمیدم. آنروزها نزدیک بود عقلم را از دست بدهم»؛ و ادامه می‌دهد «مؤمن به همین زندگی امید دارد، اما خوب توجه کنید، به نیروی محال». و در توس و لوز می‌گوید: «من ایمان ندارم، من ابراهیم نیستم؛ من نمی‌توانم حرکت ایمان را انجام دهم». او خدا را دوست دارد اما چون ایمان ندارد به خودش بازمی‌گردد؛ او در خودش بازتابیده می‌شود.^۲ حتی می‌توان فراتر رفت و از خود پرسید که آیا کیرکگور به‌طور کامل قادر به انجام حرکت نخست، حرکت ترک نامتناهی بوده است؛ آیا در لحظاتی آنچه را که کشسانی ترک می‌نماید از دست نداده است؟

بنابراین توس و لوز کوششی است بی‌ثمر برای آری گفتن به واقعیت، با عبور از خداوند، برای وادار ساختن لطف الهی به ایفای همان نقش در حوزه اخلاق که الهام نزد مالبرانش^۳ در حوزه متافیزیک بازی می‌کند. کیرکگور می‌گوید: «من نمی‌توانم به نیروی خودم کم‌ترین چیزی از جهان محدود به‌دست آورم».

کوشش شکست خورده است. به دیده کیرکگور متناهی نتوانست به تمامی باز یافته شود؛ زمان نتوانست به گونه‌ای الهی متوقف شود. حرکت نامتناهی نتوانست در این جهان ناسوت تحقق یابد. نمی‌توان پیوند نامزدی را گسست و نامزد باقی ماند؛ پس دادن و بازپس گرفتن نمی‌شود؛ و تلاش بیهوده برای آغاز مجدد در راههای زیباشناسی و سپس در حوزه اخلاق برای کسی که ورطه‌های مذهب را مشاهده کرده

۱. در تکرار اندیشه این فتح من توسط خودش نقشی مهم بازی می‌کند: «آیا این یک تکرار نیست؟ آیا همه چیز را مضاعف به‌دست نیاورده‌ام؟ آیا خودم را شفا نداده‌ام؟» ترجمه نیسو، ص ۱۸۱.
 ۲. راست است که حتی کسی هم که ایمان دارد نمی‌تواند تصدیق کند که ایمان دارد. «آیا هرگز کسی حق دارد بنویسد که ایمان دارد؟»
 ۳. البته بدون اینکه نزد کیرکگور جهان واقعی پست‌تر از جهان معقول شمرده شود.

است حتی قابل کشف نیست.

می‌دانیم که متفکر دیگری هست که (بدون شناختن کیرکگور) با دیدن عدم امکان حرکتی که به وسیله کیرکگور وصف شده و مدتها مطلوب او بوده است (خدا جهان را آفریده است پس به جهان آری بگوییم) گفته است: به جهان آری بگوییم زیرا خدا مرده است؛ بدینسان بازگشت ابدی در مقابل آغاز مجدد کیرکگوری قرار می‌گیرد، و نیز می‌دانیم که کسی مثل هایدگر در جدایی ما از جهان نشانه انحطاط ما را مشاهده می‌کند (البته بی‌آنکه او ایمان را به گونه‌ای که کیرکگور آن را وصف کرده است حفظ کند).

اما این عدم تشابه میان نیچه و کیرکگور نباید تشابه مربوط به ماهیت چه بسا یکسان آنها را پنهان کند. کیرکگور عمیقاً اراده‌ای دوگانه را در خودش احساس کرده است، اراده به فراتر رفتن و اراده به بازگشت و ادغام؛ و یا اراده تعالی و اراده حلول؛ این اراده مضاعف را نزد نیچه نیز می‌یابیم که در اندیشه فراروی ابدی و بازگشت ابدی تکثر و خارجیت یافته است. (و فروید به ما خواهد گفت که در اینجا با تأثیر یک حرکت دوگانه طبیعی در کودک و در کودکی که همیشه در انسان حاضر می‌ماند، روبه‌روایم).

نیچه و کیرکگور هیچ کدام نمی‌توانند اندیشه کلاسیک ایده‌آل را بپذیرند؛ و هر دو (به‌خصوص کیرکگور، گرچه «تعلیق اخلاق» بی‌شبهات با رفع [Aufhebung] هگلی نیست) از اندیشه هگلی سنتز پرهیز می‌کنند. اندیشه ایده‌آلی برای دست یافتن، سنتزی برای انجام دادن می‌تواند اکثریت فلاسفه را از سرنوشت تراژیک نیچه و کیرکگور حفظ کند. آنها تصور کرده‌اند که یکی از این دو اندیشه زیاده از حد سخت و دیگری زیاده از حد نرمش‌پذیر است. بنابراین برای آنها کاری جز این باقی نمی‌ماند که حداکثر دو اندیشه نابودی و ساختن را اقامه کنند و خود را به منطبق ساختن این دو اندیشه مرزی متضاد وادار نمایند. انسان باید پشت سر گذاشته شود، انسان باید حفظ شود. این همان کاری است که نیچه می‌خواست انجام دهد؛ و این همان چیزی است که کیرکگور به هنگام نگارش تروس و لوز آن را قصد کرده بود.

اما کیرکگور لااقل می‌اندیشد که هر قدر فرامین خدا سخت و هر اندازه اراده‌هایش متناقض باشند، و هر چند درباره او (برای اینکه تعبیری را که در یاسپرس می‌یابیم از کیرکگور به عاریه بگیریم) هرچه بگوییم در واقع هیچ نگفته‌ایم اما با این

حال می‌توانیم بگوییم: خدا عشق است.^۱ او می‌داند که ابراهیم، لاقل او، رنجهایش را در عشق فراموش می‌کند.

حتی شکست کیرکگور نیز شکستی صاف و ساده نبود؛ او به ما می‌گوید که مشیت الهی برای او شاعر بودن را مقرر کرده است. شاعر کسی است که نبوغ یادآوری دارد؛ کسی که قدرت یافته است تا رازهای دیگران را برایشان فاش سازد، زیرا رازهای خود را از آنان پنهان می‌کند.

و اگر خدا به او ایمان نداد اما به او اجازه داد آن را بالاتر از خود تماشا کند، برای او نقش شاعر انسان مذهبی را محفوظ داشت، به او اجازه داد به گونه‌ای زیباشناختی به سایر انسانهای قلمرو ایمان نزدیک شود.

حتی اگر بیاندیشیم که انسان مذهبی آن‌گونه که کیرکگور او را وصف می‌کند با واقعیت سازگار نیست باز هم در ترس و لرز جدالها و تنش اعماق وجودش و وحدتی را که جستجو می‌کرد برای ما حاضر کرده است؛ او پرسشی را پیش نهاد که هیچ‌کس دیگر با چنان نیرویی پیش نهاده بود؛ او کوششی قهرمانانه انجام داد تا ما را از نو با امر واقع آشتی دهد، تا بر زمان چیره شود و در آن زندگی کند، او کوشید تا مثل کس دیگری که امروزه در حوزه دیگری همین تلاش را انجام داده است فردگرایی مفرط را با ترک مطلق متحد کند. حتی اگر به خود بگوییم که لحظه برای ما فقط جان‌نشین ابدیت از دست رفته و خدای مرده‌ای است که نیچه از آن سخن گفته است، و اضطراب بجز جنبه‌ای زیباشناختی از احساسی مذهبی که از آن بی‌بهره یا تسلیم به آنیم نیست باز هم تلاش برای احیاء تجربه کیرکگور و تعقیب نگاه او، هنگامی که سرزمین ایمان را بر ایمان وصف می‌کند و می‌کوشد تا ما را به مشاهده زمین آتشفشانی امر شیطانی، گردنه اضطراب، دروازه لحظه، و سپس آسمان نو و زمین نو، وادار کند بی‌گمان بیهوده نیست.

ژان وال

۱. کیرکگور همزمان با ترس و لرز وعظ‌هایش در باره عشق الهی را منتشر کرد تا به خوبی نشان دهد که اندیشه‌های عرضه شده در این اثر چگونه باید تکمیل و تفسیر شود.

ترس و لرز

تغزلی دیالکتیکی

از یوهانس دو سیلنتیو

آنچه را تارکینیوس بزرگ با [قطع] سرهای
خشخاش در باغش بیان کرد پسرش فهمید اما
قاصد نفهمید [۱]

هامان

پیشگفتار [۲]

نه تنها در قلمرو دادوستد بلکه در جهان اندیشه‌ها نیز عصر ما به‌راستی بر داروندار خود چوب حراج کوبیده است. همه چیز چنان بی‌بها و ارزان شده است که می‌توان پرسید آیا سرانجام کسی هست که بخواهد معامله‌ای انجام دهد. هر ارزیاب در نظرپردازی که با وجدان به پیشروی پراهمیت فلسفه جدید توجه کند، هر استاد، استادیار و دانشجویی، هر حاشیه‌نشین یا هر اهل فلسفه به شک در همه چیز بسنده نمی‌کند بلکه از آن فراتر می‌رود. شاید این پرسش از آنان که به کجا می‌روند بیگانه و ناشایست باشد، اما با ادب و نزاکت کامل می‌توان یقین داشت که آنان در همه چیز شک کرده‌اند، وگرنه فراتر رفتن‌شان عجیب بود. پس این حرکت آغازین را همه آنان انجام داده‌اند و چه بسا با چنان سهولتی که حتی ذکر کلامی درباره چگونگی آن را ضروری نمی‌دانند؛ زیرا حتی آن کس نیز که با نگرانی و علاقه‌ای راستین در پی یافتن اندک وضوحی در این زمینه باشد به چنین چیزی، به نشانه راهنمایی، به اندک دستورالعمل آموزنده‌ای درباره چگونگی رفتار برای تحقق این رسالت شگرف دست نخواهد یافت. «اما مگر نه اینکه دکارت به این کار توفیق یافت؟» دکارت، آن اندیشمند ارجمند، فروتن و صادق، که نوشته‌هایش را بی‌گمان هیچ‌کس نمی‌تواند بی‌احساس عمیق‌ترین هیجان بخواند آنچه را که گفت کرد و آنچه را که کرد گفت. دریغا که این نمونه در زمانه ما بسیار نادر است! دکارت همان‌گونه که خود بارها می‌گوید در موضوعات ایمانی

تشکیک نکرد. «اما باید آنچه را که گفته شد به خاطر داشته باشیم و به این پرتو طبیعی فقط تا جایی اعتماد کنیم که خدا چیزی خلاف آن را آشکار نکند ... بالاتر از همه باید این قاعده خلل‌ناپذیر را در ذهن خود منطبع کنیم که هر آنچه خدا بر ما فاش ساخته به نحوی غیرقابل قیاس از هر چیز دیگر یقینی‌تر است؛ و ما باید بیش‌تر مطیع اقتدار الهی باشیم تا مطیع داوری خود، حتی اگر به نظر رسد پرتو عقل در غایت روشنی و بداهت خلاف آن را القا می‌کند» [۳] [از اصل ۲۸ تا ۷۶ اصول فلسفه]. دکارت فریاد نکشید آتش! و وظیفه هر کس را شک کردن قرار نداد؛ زیرا دکارت اندیشمندی آرام و گوشه‌گیر بود نه شب‌پایی که غریو خطر برآورد؛ او فروتنانه پذیرفت که روش او فقط برای خود او مهم است و تا حدودی برخاسته از معرفت آشفته سالهای جوانی او است. «از این رو قصد من در اینجا آن نیست که روشی را تعلیم دهم که هر کس باید برای پیشرفت هدایت صحیح عقل دنبال کند، بلکه مقصود آن است که نشان دهم من به چه شیوه تلاش کرده‌ام عقل خودم را هدایت کنم ... اما همین که کل دوران تحصیل [یعنی جوانی، به تعبیر Silentio] را که در خاتمه آن شخص عادتاً در زمره فرهیختگان پذیرفته می‌شود به پایان رساندم عقیده‌ام را یکسره تغییر دادم. زیرا خود را در محاصره چنان شک‌ها و خطاهایی دیدم که به نظرم رسید کوشش برای آموزش خودم نتیجه‌ای جز کشف هر چه بیش‌تر جهلم در بر نداشته است» [۴] [گفتار در روش هدایت صحیح عقل و جستجوی حقیقت در علوم]. آنچه که آن یونانیان کهن (که شناختی نیز از فلسفه داشتند) به آن همچون وظیفه‌ای برای تمامی یک زندگی می‌نگریستند و می‌دانستند که مهارت در شک چیزی نیست که در چند روز یا چند هفته اکتساب شود؛ آنچه که مبارز کارکشته پس از حفظ تعادل در شک در برابر تمام مهلکه‌هایی که با آنها مواجه می‌شد به دست می‌آورد [۵] و متهورانه یقین حس و اندیشه را انکار و به گونه‌ای خلل‌ناپذیر با تشویش‌های خودپرستی و شبهات همدردی مقابله می‌کرد، آری این همان جایی است که هر کس در زمانه ما از آن آغاز می‌کند.

در زمانه ما هیچ‌کس در ایمان توقف نمی‌کند بلکه همه از آن فراتر می‌روند. شاید اگر پیرسم به کجا می‌روند مرا ابله بیندارند اما اگر بپذیرم که هر کس ایمان دارد وگرنه فراتر رفتن عجیب خواهد بود این را بی‌گمان نشانه ادب و فرهنگ من خواهند دانست. در زمان گذشته چنین نبود؛ ایمان وظیفه‌ای مادام‌العمر بود، زیرا می‌اندیشیدند که قابلیت ایمان در چند روز یا چند هفته اکتساب نمی‌شود. پس از آنکه مبارز کهنه‌کار به پایان زندگیش نزدیک می‌شد و پس از اینکه به‌خوبی جنگیده و ایمانش را نگاه داشته بود، قلبش هنوز آن قدر جوان بود که ترس و لرزی را که جوانیش را تهذیب کرده بود فراموش نکند؛ ترس و لرزی که مرد پخته اگر چه بر آن چیره بود اما هیچ‌کس یکسره از آن رها نمی‌شود... مگر اینکه در نخستین فرصت ممکن بتواند از آن فراتر رود. نقطه‌ای که این چهره‌های ارجمند به آن رسیدند همان‌جایی است که در زمانه ما هر کس از آن به قصد فراتر رفتن آغاز می‌کند.

این نویسنده فیلسوف نیست، او نظام را درک نکرده است، و نمی‌داند آیا به‌راستی نظامی وجود دارد و آیا تکمیل شده است یا نه. برای ذهن ضعیف او دشواری درک همین اندیشه که در روزگار ما هر کس باید چه ذهن شگرفی داشته باشد زیرا هر کس چنین اندیشه شگرفی دارد، بس است. حتی اگر کسی می‌توانست کل محتوای ایمان را در قالب مفاهیم بریزد نتیجه این نبود که ایمان را درک کرده، و درک کرده که شخص چگونه به آن راه می‌یابد یا ایمان چگونه به شخص راه می‌یابد. این نویسنده فیلسوف نیست؛ او شاعر و سخن‌پرداز است، متذوقی است که نه نظام می‌نویسد نه وعده نظام می‌دهد، نه تعهدی به آن دارد نه خود را وقف آن کرده است. او می‌نویسد زیرا نوشتن برایش تجملی است که هر چه خریداران و خوانندگان نوشته‌های او کم‌تر باشند مطبوع‌تر و چشمگیرتر است. در عصری که عاطفه به سود علم از صحنه پاک شده است، در عصری که نویسنده‌ای که می‌خواهد خوانندگانی دست و پا کند باید مراقب باشد که به شیوه‌ای بنویسد که کتاب به سهولت در اثنای چرت بعدازظهر دنبال شود، و بکوشد خود را در هیئت باغبان جوان

مؤدبی در «تبلیغات چی»، [۶] با کلاهی در دست و با گواهینامه‌ای از محل کار قبلی، به اهالی محترم عرضه کند نویسنده به سهولت می‌تواند سرنوشت خود را پیش‌بینی کند. او به آسانی می‌تواند پیش‌بینی کند که سرنوشت او آنست که به کلی نادیده گرفته شود. او از این رویداد ترسناک، که نقدی حسودانه بیش از یک‌بار او را خواهد گزید، احساسی قبلی دارد؛ او از این تصور باز هم وحشتناک‌تر بر خود می‌لرزد که کاتبی ساعی، یک بلعنده عبارات، که برای نجات آموزش همیشه آماده است همان کاری را با نوشته‌های دیگران انجام دهد که تروپ [۷] برای «پاسداری از حسن سلیقه» به طرزی باشکوه با کتابی موسوم به انهدام نوع بشر انجام داد، نویسنده را به پاراگراف‌هایی تجزیه کند و این کار را با همان انعطاف‌پذیری مردی انجام دهد که به خاطر علاقه به علم نقطه‌گذاری خطابه‌اش را با شمارش کلمات چنان تقسیم کرد که بعد از هر پنجاه کلمه یک نقطه و بعد از هر سی و پنج کلمه یک نقطه ویرگول قرار می‌داد.

من با عمیق‌ترین خضوع در مقابل هر «چمدان‌گرد» سیستماتیک در گمرک تعظیم کرده و می‌گویم «این یک نظام نیست و هیچ کاری با نظام ندارد» من برای نظام و برای شرکای دانمارکی آن در این قطار [۸] - می‌گویم قطار زیرا به دشواری می‌تواند به یک برج تبدیل شود [۹] - همه‌گونه توفیق آرزو می‌کنم. من برای همگی و یکایک آنها خوشبختی و سعادت آرزو مندم.

با تقدیم احترام
یوهانس دو سیلنتیو^۱

۱. Johannes de Silentio؛ یکی از نامهای مستعار کیرکگور. - م.ف.

سرآغاز [۱۰]

روزگاری مردی بود که به هنگام کودکی داستان زیبای ابراهیم را شنیده بود که چگونه خداوند او را آزمایش کرد و او چگونه به این آزمون پاسخ گفت، ایمان خویش نگاه داشت و برای دومین بار برخلاف هر انتظاری صاحب پسری شد. هنگامی که کودک بزرگ‌تر شد همین داستان را با ستایشی باز هم بیش‌تر خواند، زیرا زندگی آنچه را که در سادگی معصومانه کودک متحد بود از هم جدا کرده بود. هر چه بزرگ‌تر می‌شد اندیشه‌اش بیش‌تر مجذوب این داستان می‌شد، شورش افزون و افزون‌تر می‌شد، با این همه کم‌تر و کم‌تر قادر بود این داستان را درک کند. سرانجام به واسطه علاقه‌اش به این داستان همه چیز را از یاد برد: روحش تنها یک آرزو داشت و آن دیدار ابراهیم بود، یگانه رؤیایش این بود که شاهد آن رویداد عظیم بوده باشد. آرزویش نه دیدار سرزمین‌های زیبای شرق بود نه شکوه ناسوتی ارض موعود، نه آن زوج خداترسی که خدا ایشان را در کهنسالی آمرزیده بود، نه چهره پراحتشام آن پدرسالار سالخورده، نه نیروی جوانی که خداوند به اسحاق عطا کرده بود. هیچ دلیلی نمی‌دید که همین نتواند در صحرای بایری در دانمارک روی داده باشد. سودایش این بود که آنان را در سفر سه روزه‌شان، در حالی که ابراهیم سوار بر استر، با اندوهش در پیش و با اسحاق در کنارش می‌راند، همراهی کند. تنها آرزویش این بود که در آن لحظه که ابراهیم سر برداشت و کوه موریه را در دور دست دید، هنگامی که چارپایان

را برج‌نهاد و تنها با اسحاق از کوه بالا رفت، حاضر باشد؛ زیرا خواسته‌اش نه تارهای ظریف و ماهرانه ساخته شده تخیل بلکه لرزش اندیشه بود. آن مرد یک دانشمند نبود، او هیچ نیازی به فراتر رفتن از ایمان احساس نمی‌کرد، به یاد آورده شدن همچون پدر ایمان برای او از هر چیز پرافتخارتر بود و بسیار مشتاق بود این افتخار را نصیب خود کند حتی اگر هیچ‌کس دیگر از آن آگاه نباشد. آن مرد مفسری فرهیخته نبود، او عبری نمی‌دانست، و اگر می‌دانست چه بسا به سهولت داستان ابراهیم را درک می‌کرد.

I

و خداوند ابراهیم را امتحان کرد و به او گفت اسحاق، یگانه فرزندت را که دوستش می‌داری برگیر و به وادی موریه برو، و در آنجا او را بر فراز کوهی که به تو نشان خواهم داد به قربانی بسوزان [۱۱]

بامدادان بود، ابراهیم پگاه برخاست، چارپایان را زین کرد، خیمه خود را ترک کرد و اسحاق را با خود برد؛ سارا از روزن به آنان می‌نگریست تا آن‌گاه که به دره فرو شدند [۱۲] و او دیگر نمی‌توانست آنها را ببیند. آنان سه روز در سکوت راه پیمودند. در بامداد روز چهارم ابراهیم حتی کلمه‌ای نگفته بود، اما چشم برداشت و کوه موریه را در دور دست دید. او جوانان را باقی گذاشت و تنها با اسحاق در کنارش از کوه بالا رفت. اما ابراهیم با خویشتن گفت، «من از اسحاق پنهان نخواهم کرد که این راه او را به کجا می‌برد». او خاموش ایستاد، دستش را به نشانه رحمت بر سر اسحاق نهاد و اسحاق خم شد تا پذیرای آمرزش باشد و چهره ابراهیم پدرانانه بود، نگاهش مشفقانه، و سخنش امیدبخش. اما اسحاق نمی‌توانست او را درک کند، روحش قادر به اعتلا نبود؛ او زانوان ابراهیم را در آغوش گرفت و لابه‌کنان به پایش افتاد و از او خواست

به جوانی او، به آینده امیدبخش او رحم کند، شادی خانه ابراهیم و اندوه و تنهایی را به یاد او آورد. آن‌گاه ابراهیم پسر را بلند کرد، در کنار او به راه افتاد و سخنش سرشار از ترغیب و تسلا بود. اما اسحاق نمی‌توانست او را درک کند. او از کوه موریه بالا رفت اما اسحاق او را درک نمی‌کرد. آن‌گاه برای لحظه‌ای از او روی برگرداند و هنگامی که اسحاق دوباره چهره ابراهیم را دید دگرگون شده بود، نگاهش بی‌رحم و چهره‌اش خوفناک بود. او گلوی اسحاق را گرفت، او را بر زمین افکند و گفت: «ای پسر نادان، پنداشته‌ای که من پدر توام؟ من یک بت پرستم. پنداشته‌ای که این عمل خواست خداست؟ نه، میل من است». آن‌گاه اسحاق لرزید و در اضطراب خویش بانگ برآورد: «ای خدایی که در آسمانی، بر من رحم کن. خدای ابراهیم بر من رحم کن. اگر پدری در زمین ندارم تو پدر من باش!» اما ابراهیم زیر لب با خود زمزمه کرد: «ای خدایی که در آسمانی، از تو سپاسگزارم. برای او آن به که مرا یک هیولا بداند تا که ایمان به تو را از دست بدهد.»

وقتی کودک باید از شیر گرفته شود مادر پستان خویش سیاه می‌کند، زیرا شرم‌آور است که وقتی پستان بر کودک ممنوع است پستان لذیذ باشد. بدین گونه کودک گمان می‌کند که پستان دیگرگونه شده اما مادر همان است، و نگاهش همچون همیشه عاشقانه و مهربان. خوشا به حال کسی که به وسیله‌ای وحشتناک‌تر برای از شیر گرفتن کودک نیاز نداشته باشد.

II

بامدادان بود، ابراهیم پگاه برخاست، سارا، عروس کهنسالی‌اش را در آغوش گرفت و سارا اسحاق را که خفت از او برداشته بود، که فخر او و امید او برای همه نسلها بود، بوسید. آن‌گاه سه روز در سکوت راه پیمودند و نگاه ابراهیم بر زمین دوخته بود تا روز چهارم که چشم برداشت و کوه موریه را در

دوردست دید، اما نگاهش دوباره به زمین بازگشت. در سکوت هیزمها را چید، اسحاق را بست و در سکوت کارد را کشید. در این هنگام گوسفندی را که خداوند معین کرده بود، دید. آن‌گاه گوسفند را قربانی کرد و به خانه بازگشت ... از آن هنگام به بعد ابراهیم پیر شد، او نمی‌توانست فراموش کند که خداوند چنین چیزی از او خواسته است. اسحاق همچون گذشته کامیاب می‌شد اما چشمان ابراهیم تیره شد و دیگر روی شادمانی ندید.

وقتی کودک بزرگ شود و باید از شیر گرفته شود مادر دوشیزه‌وار پستان می‌پوشاند تا کودک دیگر مادری نداشته باشد. خوشا به حال کودکی که جز بدین‌گونه مادر از کف ندهد.

III

بامدادان بود، ابراهیم پگاه برخاست، سارا، مادر جوان را بوسید و سارا اسحاق را که لذت و شادی همه‌ایام او بود بوسید، و ابراهیم سه روز اندیشناک بر استر می‌رفت و به هاجر و به کودکی که به بیابان کشیده بود می‌اندیشید. او از کوه موریه بالا رفت و کارد را کشید.

شامگاهی آرام بود آن‌گاه که ابراهیم تنها می‌راند و به کوه موریه رسید؛ چهره بر زمین سایید و از خدا طلب کرد گناه او را که می‌خواست اسحاق را قربانی کند و در مقام پدر وظیفه خویش نسبت به فرزند را فراموش کرده است ببخشاید. بارها در تنهایی آن مسیر را پیمود اما هیچ آرامش نمی‌یافت. نمی‌توانست بفهمد که آیا خواست قربانی کردن عزیزترین داراییش برای خدا، فرزندی که حاضر بود بارها جان خود را برایش فدا کند، گناه است؛ و اگر این گناه بود، و اگر او اسحاق را آن‌گونه که باید دوست نمی‌داشت، نمی‌توانست بفهمد که این گناه می‌تواند بخشوده شود، زیرا چه گناهی از این وحشتناک‌تر است؟

وقتی کودک باید از شیر گرفته شود مادر نیز از اندیشه آنکه او و کودک بیش از پیش از یکدیگر جدا می‌شوند، و کودک که نخست زیر قلب او آرمیده بود و سپس بر سینه‌اش آرام می‌گرفت دیگر هرگز این گونه به او نزدیک نخواهد بود، اندوهناک می‌شود. پس هر دو با هم چند صباحی از این غصه کوتاه رنج می‌کشند. خوشا به حال کسی که کودک را چنان نزدیک خویش نگاه داشت که دیگر نیازی به اندوه نداشت!

IV

بامدادان بود، همه چیز در خانه ابراهیم برای سفر آماده بود. ابراهیم با سارا وداع کرد و العازر، خدمتکار وفادارش او را در راه بدرقه کرد و سپس به خانه بازگشت. آنان، ابراهیم و اسحاق، همپای یکدیگر راندند تا به کوه موریه رسیدند. ابراهیم آرام و در سکوت همه چیز را برای قربانی مهیا کرد؛ اما آن‌گاه که برگشت تا کارد را بکشد اسحاق دید که دست چپ او از نومیدی گره شد و لرزشی سرتاپای وجودش را فراگرفت - اما ابراهیم کارد را کشید.

آن‌گاه دوباره به خانه بازگشتند و سارا به پیشواز آنان شتافت، اما اسحاق ایمانش را از دست داده بود. هیچ کلامی از این رویداد هرگز در تمام جهان گفته نشد [۱۳] و اسحاق هرگز با هیچ‌کس سخنی از آنچه دیده بود بر زبان نیاورد و ابراهیم هرگز گمان نبرد که هیچ‌کس این رویداد را دیده باشد.

وقتی کودک باید از شیر گرفته شود مادر خوراکی مغذی‌تر آماده می‌کند تا کودک نمیرد. خوشا به حال کسی که خوراکی مغذی‌تر آماده داشته باشد!

بدین‌گونه و به گونه‌های بسیاری از این دست مردی که درباره‌اش سخن می‌گوییم این رویداد را اندیشیده است. هر بار که از سرگردانی در کوه موریه به خانه باز می‌گشت خسته از پای درمی‌آمد، داستان به یکدیگر می‌فشرده و می‌گفت: «هیچ‌کس از ابراهیم بزرگ‌تر نیست؛ چه کسی می‌تواند او را درک کند؟»

مدیحه برای ابراهیم

اگر هیچ آگاهی ابدی در انسان نبود، اگر در بنیاد همه چیز تنها نیروی وحشی جوشانی نهفته بود که با پیچ و تاب در هیجانانگیزانه‌ترین ظلمانی هر چیز بزرگ و هر چیز بی‌مقدار را خلق می‌کرد، اگر در بنیاد همه چیز خلایق بی‌انتها و سیری‌ناپذیر پنهان بود زندگی جز نومی‌دی چه بود؟ اگر چنین بود، اگر هیچ پیوند مقدسی که بشریت را یگانه کند در میان نبود، اگر برخاستن نسلی در پی نسل دیگر همانند برگهای جنگل بود، [۱۴] اگر جانشینی نسلی با نسل دیگر به گونه‌ی آواز پرندگان در بیشه‌زار بود، اگر گذر نوع بشر از جهان همچون گذر سفینه از دریا یا باد از صحرا کاری بی‌اندیشه و بی‌حاصل بود، اگر نسیانی ابدی همیشه با گرسنگی در کمین صید او بود و هیچ نیرویی چندان توانا نبود تا او را از چنگال آن نجات بخشد زندگی چه‌سان تهی و بی‌آرامش بود! اما از همین روی چنین نیست، و خداوند همان‌گونه که مرد و زن را آفریده است قهرمان و شاعر یا سخنور را نیز صورت بخشیده است. شاعر نمی‌تواند کار قهرمان را انجام دهد، او تنها می‌تواند قهرمان را ستایش کند، به او عشق بورزد و از او لذت برد. با این همه او نیز، به اندازه‌ی قهرمان شادمان است زیرا قهرمان به‌راستی همان طبیعت نیکوتر خود اوست که او شیفته‌ی آن است؛ گرچه از اینکه خود او نیست و عشق او می‌تواند ستایش باشد خرسند است. نبوغ او در به یاد آوردن است؛ کارش جز این نیست که آنچه را که انجام شده است به یاد آورد؛ که آنچه را که انجام شده است ستایش کند؛ او هیچ مایه‌ای از خود

نمی‌گذارد، اما از گنجی که به امانت به او سپرده شده است پاسداری می‌کند. او از خواسته قلب خویش پیروی می‌کند، اما همین که مطلوب را یافت با سرود و سخن خویش سرگردان بر در هر کس می‌کوبد تا هر کس همانند او و قهرمان را تحسین کند و همانند او به قهرمان مباحثات نماید. این دستاورد او و کار فروتنانه اوست، این خدمت صادقانه او در خانه قهرمان است. اگر بدین‌گونه به عشق خویش وفادار بماند، اگر شب و روز در برابر ترفندهای نسیان، که او را با حيله از قهرمانش دور می‌کند، ایستادگی کند رسالت خویش را انجام داده است و با قهرمان متحد است، قهرمانی که او نیز شاعر را صادقانه دوست داشته است، زیرا شاعر به راستی طبیعت نیکوتر قهرمان است، که گرچه همانند یک خاطره ناتوان است اما همانند یک خاطره نیز تغییر چهره داده است. از این‌رو هیچ انسان بزرگی نمی‌تواند فراموش شود و هر اندازه نیز که زمان به درازا کشد، حتی اگر ابری از سوء تفاهم [۱۵] قهرمان را از نظر دور کند باز هم عاشق او خواهد آمد، و هرچه زمان سپری شده طولانی‌تر باشد وفادارانه‌تر به او خواهد آویخت.

نه! هر آن کس که در جهان، بزرگ بوده است فراموش نخواهد شد. اما هر کس به شیوه خویش و هر کس به قدر عظمت محبوب خویش بزرگ بوده است. زیرا آن کس که خویشتن را دوست داشت به واسطه خویشتن بزرگ شد، و آن کس که دیگران را دوست داشت به برکت ایثار خویش بزرگی یافت؛ اما آن کس که خدای را دوست داشت از همه بزرگ‌تر شد. یکایک آنان باید به یاد آورده شوند، اما هر کس به قدر توقع خویش بزرگی یافت. یکی با توقع امر ممکن بزرگی یافت و دیگری با توقع امر ابدی، اما آن کس که ناممکن را می‌خواست از همه بزرگ‌تر شد. یکایک آنان باید به یاد آورده شوند اما هر کس به قدر عظمت آنچه با آن زور آزمایی می‌کرد بزرگی یافت. زیرا آن کس که با جهان ستیز کرد با چیرگی بر جهان بزرگ شد، و آن کس که با خویشتن نبرد کرد با چیرگی بر خویشتن بزرگ شد، اما آن کس که با خدا زور آزمایی کرد از همه بزرگ‌تر بود. بدین‌گونه در جهان نزاع بود، انسان در برابر انسان، یک‌تن

در برابر هزار تن، اما آن‌کس که با خدا زورآزمایی می‌کرد از همه بزرگ‌تر بود. بدین‌گونه در جهان نزاع بود. یکی به نیروی خویش بر همه چیز چیره شد، اما کسی بود که با بی‌قدرتی خویش بر خدا غلبه کرد. یکی با اعتماد به خویشتن همه چیز را به دست آورد و یکی، ایمن در قدرت خویش، همه چیز را فدا کرد، اما آن‌کس که به خدا ایمان داشت از همه بزرگ‌تر بود. یکی به واسطه قدرتش و یکی به واسطه خردش و یکی به واسطه امیدش و یکی به واسطه عشقش بزرگ بود؛ اما ابراهیم از همه بزرگ‌تر بود، بزرگ به دلیل قدرتش که قدرت آن بی‌قدرتی است، بزرگ به دلیل خردش که رمز آن دیوانگی است، [۱۶] بزرگ به دلیل امیدش که صورت آن جنون است، بزرگ به دلیل عشقش که نفرت از خویش است.

به واسطه ایمان بود که ابراهیم از سرزمین پدران خویش خروج کرد و مسافری غریب در ارض موعود شد. [۱۷] او چیزی را به جا گذاشت و چیزی را با خود برد: او فهم ناسوتی خویش را برجا گذاشت و ایمان را با خود برد - وگرنه آواره نمی‌شد و سفر را نابخردانه می‌شمرد. به واسطه ایمان بود که مسافر غریب ارض موعود گردید. در آنجا هیچ چیز نبود که آنچه را که برایش عزیز بود به یادش آورد، بلکه هر چیز با تازگی خود روحش را اندوهناک می‌کرد، با این همه او برگزیده خدا بود و خداوند از او بسیار خشنود بود! آری اگر مطرود و از رحمت الهی بی‌نصیب بود بهتر آن را درک می‌کرد، اما اکنون گویی خود و ایمانش به سخره گرفته شده بود. در جهان کس دیگری نیز بود که در تبعید از سرزمین محبوب پدران خویش می‌زیست. [۱۸] نه او فراموش شده است و نه ندبه‌هایش که در آنها غمگنانه گم کرده خویش را جست و بازیافت. اما از ابراهیم هیچ آوای ندبه بر نمی‌خیزد. ندبه کردن انسانی است، گریستن با آن‌کس که می‌گرید انسانی است، اما ایمان داشتن بزرگ‌تر است و نظاره مؤمن آمرزش‌بخش‌تر.

به واسطه ایمان بود که ابراهیم بشارت یافت که همه امت‌های جهان در نسل او آمرزیده خواهند شد. [۱۹] زمان می‌گذشت، امکان باقی بود و ابراهیم

ایمان داشت؛ زمان می‌گذشت، امکان نامحتمل شد و ابراهیم ایمان داشت. در جهان کس دیگری نیز بود که انتظار چیزی را می‌کشید، زمان می‌گذشت، شامگاه فرا می‌رسید و او چندان بی‌مایه نبود که انتظار خویش را فراموش کند، از این‌رو او نیز نباید فراموش شود. آن‌گاه او اندوهگین شد، و غم او را همچون زندگی فریب نداد، آنچه را که می‌توانست برای او انجام داد و در شیرینی غم آنچه را نومیدانه انتظار می‌کشید تصاحب کرد. غم خوردن انسانی است، غمخواری با آنانی که غم می‌خورند انسانی است، اما ایمان داشتن بزرگ‌تر است و نظاره در مؤمن آمرزش‌بخش‌تر. از ابراهیم هیچ غم آوایی برجا نمانده است. او مویه‌کنان روزهایی را که سپری می‌شد نمی‌شمرد، او با نگاه مظنون به سارا نمی‌نگریست و نمی‌ترسید مبادا پیر شود، او سیر خورشید را متوقف نکرد [۲۰] تا سارا و همراه با او انتظارش، پیر نشود. او زمزمه‌کنان ترانه غمگین خویش را برای سارا نخواند. ابراهیم پیر می‌شد، سارا سُخره سرزمین بود، با این همه او برگزیده خدا و وارث این وعده بود که در نسل او همه امتهای جهان آمرزیده خواهند شد. آیا بهتر نبود برگزیده خدا نباشد؟ برگزیده خدا بودن چیست؟ در جوانی آرزوهای جوانی انکار کردن تا آنها را با مشقت در پیروی ارضا نمودن. اما ابراهیم ایمان داشت و بر انتظار خویش استوار بود. اگر تزلزل به ابراهیم راه می‌یافت انتظار فرو می‌گذاشت. اگر به خدا گفته بود: «چه بسا که اراده تو بر این قرار نگرفته باشد، از این‌رو من آرزوی خویش فرو می‌گذارم. این یگانه خواست من و شادی من بود. روح من صادق است و از اینکه تو این را از من دریغ کردی هیچ بدگمانی در دل پنهان ندارم» باز هم فراموش نمی‌شد و بسیاری را با سرمشق خویش نجات می‌داد اما دیگر پدر ایمان نبود. زیرا آرزو و انهدان بزرگ است، اما بر آن استوار ماندن پس از انهدان آن بزرگ‌تر است، به دست آوردن امر ابدی بزرگ است، اما بر امر زمان‌مند استوار ماندن پس از انهدان آن بزرگ‌تر است. [۲۱]

اما آن‌گاه زمان موعود فرا رسید. اگر ابراهیم ایمان نداشت بی‌گمان سارا از اندوه مرده بود و ابراهیم، خسته از غم، به جای درک برآورده شدن آرزو به

آن، بدان‌گونه که بر رؤیای جوانی، لبخند می‌زد. اما ابراهیم ایمان داشت، از این‌رو جوان بود؛ زیرا آن‌کس که همیشه در آرزوی بهترین چیز است سرخورده از زندگی پیر می‌شود، و آن‌کس که همیشه مهبای بدترین چیز است زود هنگام پیر می‌شود، اما آن‌کس که ایمان دارد جاودانه جوان می‌ماند. پس ستایش بر این داستان باد! زیرا سارا، اگرچه سالیانی بر او گذشته بود اما هنوز این اندازه جوان بود که لذت مادر بودن را بخواهد، و ابراهیم، اگرچه مویس خاکستری شده بود هنوز این اندازه جوان بود که بخواهد پدر باشد. از جنبه ظاهر شگفتی آن بود که امر بر طبق انتظار آنان گذشت، و در یک معنای عمیق‌تر معجزه ایمان در این است که ابراهیم و سارا این اندازه جوان بودند که آرزو کنند و ایمان آرزوی آنان، و از این‌رو جوانی آنان را حفظ کرد. او تحقق وعده را پذیرفت، آن را به برکت ایمان پذیرفت، و امر موافق با وعده و ایمان او گذشت - زیرا موسی با عصای خویش به صخره نواخت، [۲۲] اما ایمان نداشت.

از این‌رو در پنجاهمین سالگرد ازدواج سارا در خانه ابراهیم شادی بود. اما این دیری نیابید. ابراهیم یک‌بار دیگر باید آزمایش می‌شد. او با آن قدرت زیرکی که همه چیز را ابداع می‌کند، با آن دشمن هوشیاری که پلک بر هم نمی‌نهد، با آن مرد کهنسالی که از همه چیز پایاتر است، آری با خود زمان، جنگیده بود. او با زمان جنگیده بود و ایمان خویش را نگاه داشته بود. اکنون تمام وحشت جنگ باید در یک لحظه متمرکز می‌شد. «و خداوند ابراهیم را امتحان کرد و به او گفت اسحاق، تنها پسرت را که دوستش می‌داری بگیر و به وادی موریه برو، و در آنجا او را بر فراز کوهی که به تو نشان خواهم داد به قربانی بسوزان.»

بدین‌گونه همه چیز از دست رفته بود، وحشتناک‌تر از آنکه اگر هرگز نمی‌بود! پس خداوند فقط ابراهیم را به بازی گرفته بود! او با معجزه خویش محال را تحقق بخشیده بود و اکنون آن را نابود می‌کرد. این بی‌گمان دیوانگی بود اما ابراهیم بر آن نخندید، آن‌گونه که سارا بر اعلام بشارت خندیده

بود. [۲۳] همه چیز از دست رفته بود! هفتاد سال انتظار مؤمنانه، شادی کوتاه تحقق انتظار. [۲۴] کیست که عصای پیرمرد را می‌رباید، کیست که می‌خواهد پیرمرد به دست خود آن را بشکند؟ کیست که پیرِ خاکستری موی را بی‌قرار می‌کند، کیست که می‌خواهد پیرمرد به دست خود چنین کند؟ آیا هیچ رحمی بر این سالخورده ارجمند یا بر آن کودک معصوم روا نیست؟ با این همه ابراهیم برگزیده خدا بود و خدا بود که او را آزمایش می‌کرد. اکنون همه چیز از دست رفته بود. خاطره شکوهمندی که بشریت باید آن را نگاه می‌داشت، بشارت در نسل ابراهیم، [۲۵] جز خیال و اندیشه‌ای زودگذر در ذهن خداوند نبود که اکنون ابراهیم باید آن را پاک می‌کرد. آن گنج باشکوه که به کهنسالی ایمان در قلب ابراهیم بود، که سالهای سال از اسحاق، ثمره زندگی ابراهیم، کهنسال‌تر بود، که در نیایشها تطهیر و در نبرد پخته شده بود، یعنی دعا بر لبان ابراهیم، میوه‌ای بود که نارسیده باید چیده می‌شد و بیهوده باقی می‌ماند. زیرا چه معنایی در آن بود اگر اسحاق باید قربانی می‌شد؟ آن ساعت پرانده اما آموزش‌بخش که ابراهیم باید از هر آنچه برایش عزیز بود دست می‌کشید، آن‌گاه که باید سر مقدس خویش را یک‌بار دیگر بلند می‌کرد، آن‌گاه که سیمایش باید همچون سیمای خداوند تابناک می‌بود، آن‌گاه که باید تمام روحش را در دعایی خلاصه می‌کرد که می‌توانست به اسحاق در همه روزها شادی بخشد - آری آن لحظه فرا نمی‌رسید! زیرا او باید اسحاق را ترک می‌کرد، اما به گونه‌ای که خود او باید باقی می‌ماند؛ مرگ آنان را جدا می‌کرد اما به گونه‌ای که اسحاق باید طعمه آن می‌بود. پیرمرد نبایستی شادمان از مرگ دست آموزش بر اسحاق می‌کشید بلکه باید خسته از زندگی با خشونت بر او دست می‌نهاد. اما این خدا بود که او را آزمایش کرد. نفرین، آری نفرین به فرستاده‌ای که با چنین پیامی به نزد ابراهیم آمد! چه کسی جرأت کرده است پیام آور چنین اندوهی باشد؟ اما این خدا بود که ابراهیم را آزمایش می‌کرد. با این همه ابراهیم ایمان داشت و برای همین زندگی ایمان داشت. آری اگر ایمان او تنها برای زندگی اخروی بود بی‌گمان همه چیز را به دور می‌افکند

تا از این جهان که بدان تعلق نداشت بیرون بشتابد. اما ایمان ابراهیم از این‌گونه ایمان - البته اگر این‌گونه ایمان وجود داشته باشد - نبود، زیرا ایمانی از این دست نه ایمان بلکه بعیدترین احتمال ایمان است که گرچه دارای احساسی قبلی از موضوع خویش در متهمی‌الیه افق خویش است، اما با ورطه‌ای دهان گشوده که نومی‌دی در آن بازیهای خویش را دارد از آن جدا می‌شود. اما ابراهیم دقیقاً برای همین زندگی ایمان داشت، او ایمان داشت که در سرزمین خویش بزرگ می‌شود، در میان قومش تکریم می‌شود، در نسل خویش آمرزیده می‌شود، تا ابد در اسحاق به‌یاد آورده می‌شود، در اسحاق که عزیزترین چیز زندگی او بود، که او را با چنان عشقی در آغوش می‌گرفت که گفتن اینکه او صادقانه و وظیفه‌پدري محبت به فرزند را - که در کلمات دعوت نیز آمده است «فرزندی که دوستش می‌داری» - انجام داد تعییری نارساست. یعقوب دوازده پسر داشت که یکی از آنان را دوست می‌داشت؛ ابراهیم تنها یک پسر داشت، پسری که در دانه او بود.

با این همه ابراهیم ایمان داشت و شک نکرد، او به محال ایمان داشت. اگر ابراهیم شک کرده بود آنگاه کاری دیگر، کاری شکوهمند انجام می‌داد؛ زیرا ابراهیم چگونه می‌تواند کاری که سترگ و شکوهمند نباشد انجام دهد! او به کوه موریه می‌رفت، هیزمها را می‌شکست، آتش را می‌افروخت، کارد را می‌کشید و خطاب به خداوند بانگ می‌زد: «این قربانی را خوار مدار، این بهترین چیزی نیست که در اختیار دارم، این را نیک می‌دانم، زیرا یک پیرمرد در قیاس با فرزند موعود چیست؟ اما این بهترین چیزی است که می‌توانم به تو ارزانی دارم. بگذار اسحاق هرگز از آن چیزی نداند، تا در سالهای جوانیش آسوده باشد.» و آنگاه کارد را در سینه خویش می‌نشانده. او در جهان ستایش می‌شد و نامش فراموش نمی‌گردید؛ اما ستایش شدن چیزی است و ستاره راهنمای نجات مضطربان شدن چیز دیگر.

اما ابراهیم ایمان داشت. او به خاطر خویش و به امید برانگیختن شفقت خداوند نیایش نکرد؛ تنها زمانی که مکافات بر حق سودم و گومورا اعلام شد

ابراهیم با نیایش‌هایش به پیش آمد. [۲۶]

ما در کتابهای مقدس می‌خوانیم: «و خداوند ابراهیم را امتحان کرد و به او گفت ای ابراهیم، کجایی؟ و ابراهیم پاسخ داد: اینجایم.» [۲۷] ای خواننده‌ای که روی سخنم با توست، اگر تو به جای او بودی و از دور فرا رسیدن سرنوشت سهمگین را می‌دیدى آیا به کوهها بانگ نمی‌زدی که «بر من بیافتید» [۲۸] و به تلها که «مرا پنهان کنید»؟ یا اگر نیرومندتر می‌بودی پاهایت آهسته در راه حرکت نمی‌کرد و راه قدیمی را نمی‌جست؟ اگر خطاب می‌شدی آیا پاسخ می‌دادی یا نه؟ شاید زیر لب و با زمزمه پاسخ می‌گفتی؟ نه به گونه ابراهیم که شادمانه، سرافراز و مطمئن به بانگ بلند پاسخ داد «اینجایم». سپس می‌خوانیم «ابراهیم بامداد پگاه برخاست» [۲۹] و شتابان بیرون شد بدانگونه که گویی به جشن می‌رود و صبح زود بود که به ارض موعود موریه رسید. او هیچ چیز به سارا، هیچ چیز به العازر نگفت. زیرا چه کسی می‌توانست او را بفهمد؟ آیا امتحان به واسطه همان طبیعتش از او پیمان سکوت نگرفته بود؟ او هیزمها را شکست، اسحاق را بست، آتش را افروخت و کارد را کشید. ای خواننده من! بسا پدرانی که مرگ فرزند برایشان با از دست دادن عزیزترین چیز در جهان یکسان بود و آنان را از هر امیدی به آینده تهی می‌کرد، اما هیچ یک از آنان فرزند موعود به معنایی که اسحاق برای ابراهیم بود نبودند. بسا پدرانی که فرزند از دست داده‌اند، اما خدا، اراده تغییرناپذیر و درک ناشدنی قادر متعال، دست خدا بود که فرزند را گرفته بود. با ابراهیم چنین نبود. برای او آزمایشی دشوارتر مقدر شده بود، سرنوشت اسحاق به همراه کارد به کف خود ابراهیم سپرده شده بود. و پیرمرد، با تنها امیدش، در آنجا ایستاده بود! اما او شک نکرد، او مضطربانه به راست و چپ ننگریست، او با نیایش‌هایش با آسمان رویارویی نکرد. او می‌دانست قادر متعال است که او را آزمایش می‌کند، می‌دانست که این دشوارترین ایثاری است که می‌تواند از او طلب شود؛ اما این را نیز می‌دانست که هیچ قربانی وقتی که خدا آن را بخواهد چندان دشوار نیست - و او کارد را کشید.

مسائل

پیشگفتار

ضرب‌المثلی قدیمی ملهم از دنیای برونی و محسوس می‌گوید: «تنها آن کس که کار می‌کند روزی خود را به دست می‌آورد.» [۳۲] شگفتا که این سخن در دنیایی که این ضرب‌المثل آشکارا متعلق به آن است چندان مصداق ندارد، زیرا که جهان برون تابع قانون کاستی است و تجربه بارها نشان داده است که آن کس نیز که کار نمی‌کند روزی خود را به دست می‌آورد و آن کس که می‌خواهد از آن کس که کار می‌کند روزی بیشتری حاصل می‌کند. در جهان برون هر چیز به صاحبش تعلق دارد، جهان برون مطیع قانون بی‌تفاوتی است، هر کس که نگین جادویی را برانگشت دارد، چه نورالدین باشد چه علاءالدین، [۳۳] غول جادو از او اطاعت می‌کند و هر کس که گنج‌های جهان را در اختیار دارد، به هر شیوه نیز که آنها را تحصیل کرده باشد، صاحب آنها است. در جهان روح چنین نیست. در اینجا نظم الهی و سرمدی حاکم است، در اینجا باران به یکسان بر صالح و ناصالح نمی‌بارد، در اینجا آفتاب به یکسان بر نیک و بد نمی‌تابد، در اینجا تنها آن کس که کار می‌کند روزی به دست می‌آورد، تنها آن کس که تشویش را شناخته است آرامش می‌یابد، تنها آن کس که به هاویه فرو شود محبوب را نجات می‌دهد، تنها آن کس که کارد می‌کشد اسحاق را به دست می‌آورد. آن کس که کار نکند نان به کف نمی‌آرد، بلکه گمراه می‌ماند، آن‌گونه که خدایان اورفه [۳۴] را با چهره‌ای دروغین به جای

چهره معشوق گمراه کردند، گمراه کردند زیرا نازکدل و بی جرأت بود، زیرا مطرب بود نه مرد. در اینجا فرزند ابراهیم بودن، [۳۵] یا هفده پشت اصیل داشتن به کار نمی آید - بر آن کس که کار نمی کند همان حکمی رواست که بر دوشیزگان اسرائیل، [۳۶] زیرا او باد می زاید، اما آن کس که کار می کند پدر خویش را متولد می کند.

حکمت متعارف ادعا می کند که همان قانون بی تفاوتی را که جهان برون در زیر آن ناله می کند به جهان روح نیز وارد ساخته است. او آن را برای اندیشیدن به حقایق بزرگ کافی می داند - هیچ کار دیگری لازم نیست. اما در این صورت نان به کف نمی آورد بلکه از گرسنگی می میرد، زیرا همه چیز به طلا تبدیل شده است؛ و به راستی چه چیز دیگر را می شناسد؟ هزاران یونانی و نسل های بی شماری پس از آنان همه پیروزیهای میلیتادس^۱ را می شناختند، اما فقط یک تن [۳۷] از آنها بی خواب می شد. نسل های بی شماری داستان ابراهیم را کلمه به کلمه از بر می دانستند اما چه تعداد از آن بی خواب شدند؟ زیرا داستان ابراهیم این صفت برجسته را دارد که هر اندازه درک ما از آن حقیر باشد همیشه شکوهمند است؛ اما فقط به این شرط که باز به گفته ضرب المثل بخواهیم «زحمت بکشیم و توشه سنگین نماییم». [۳۸] اما آنان نابرده رنج باز هم می خواهند داستان ابراهیم را بفهمند. آنان ابراهیم را ستایش می کنند، اما چگونه؟ آنان همه چیز را با این سخن پیش پا افتاده بیان می کنند: «عظمت او در این بود که به خدا چنان عشق می ورزید که مایل بود بهترین چیز خود را برای او قربانی کند.» کاملاً صحیح است، اما «بهترین چیز» بیانی مبهم است. در گفتار و در اندیشه، اسحاق و «بهترین چیز» به خوبی می توانند یکسان شمرده شوند، و آن کس که چنین می اندیشد به خوبی می تواند چپ خود را در اثنای تعمق دود کند و شنونده نیز بخوبی می تواند فارغ البال پای خود را دراز نماید. ما مرد جوان ثروتمندی را که در راه با مسیح

1. Miltiades

برخورد کرد و همه دارایی خود را فروخت و به بینویان داد [۳۹] ستایش می‌کنیم، همان‌گونه که از هر کردار بزرگی ستایش می‌نماییم، گرچه نابرده رنج، او را نمی‌فهمیم - با این همه او ابراهیم نشد، گرچه بهترین چیز خود را تقدیم کرده بود. آنچه از داستان ابراهیم حذف می‌شود اضطراب است؛ زیرا من در قبال پول هیچ تکلیف اخلاقی ندارم اما در قبال فرزند عالی‌ترین و مقدس‌ترین تکلیف بر عهده پدر نهاده شده است. اما اضطراب برای طبایع نازک خطرناک است، از این روی آن را فراموش می‌کنند، با این همه می‌خواهند از ابراهیم سخن بگویند. پس سخن می‌گویند و در اثنای سخن دو واژه اسحاق و «بهترین چیز» را معاوضه می‌کنند. همه چیز به طرزی عالی پیش می‌رود. با این همه اگر تصادفاً در میان شنوندگان کسی باشد که از بی‌خوابی در رنج باشد آن‌گاه هراس‌آورترین و عمیق‌ترین سوء تفاهم تراژیک - کمیک قریب الوقوع است. او به خانه می‌رود به قصد آنکه همان عملی را انجام دهد که ابراهیم انجام داد، زیرا فرزند به راستی «عزیزترین چیز» است.

اگر این خطیب از قصد او باخبر می‌شد بی‌تردید به سراغش می‌رفت، همه اقتدار روحانیش را به یاری می‌خواند و بر سر او فریاد می‌کشید: «ای مرد نفرت‌انگیز، ای پس‌مانده جامعه، کدام اهریمن تو را تصاحب کرده است که در پی قتل فرزند خویشی؟» و این کشیش، که به هنگام موعظه درباره ابراهیم هیچ احساس گرما یا عرق نکرده است. از قدرت خویش و از خشم راستینی که بر سر مرد بی‌نوا بارانده است در شگفت است. او از خودش لذت می‌برد، زیرا هرگز با چنین شور و حرارتی سخن نگفته است. به خودش و زنش می‌گوید: «من سخنورم، فقط به فرصت مناسب نیاز داشتم؛ یکشنبه وقتی که درباره ابراهیم موعظه می‌کردم کوچک‌ترین هیجانی احساس نمی‌کردم.» اگر همین خطیب تتمه عقلی برای از دست دادن داشت، گمان می‌کنم اگر گناهکار با خونسردی و وقار پاسخ می‌داد: «این همان چیزی است که خود تو در روز یکشنبه موعظه کردی»، یقیناً آن را از دست می‌داد. کشیش چگونه قادر بود چنین نتیجه‌ای را تصور کند؟ با این همه جای تعجب نیست، خطا فقط این بود

که او نمی دانست چه می گوید. چرا به جای یاوه‌ها و مهملاتی که نمایشنامه‌ها و داستانها را پر کرده‌اند، شاعری از این‌گونه وضعیت‌ها سخن نمی‌گوید! کم‌دی و تراژدی در اینجا در نامتناهی مطلق به هم می‌رسند. سخن کشیش شاید به خودی خود به قدر کافی مضحک بود، اما به واسطه نتیجه‌اش بی‌نهایت مضحک گردید با این همه این نتیجه کاملاً طبیعی بود. یا می‌توان تصور کرد که گناهکار بی‌هیچ اعتراضی به سرزنش کشیش تسلیم می‌شد؛ یا کشیش پر حرارت با خوشحالی به خانه باز می‌گشت و از این شادمان بود که نه تنها بر منبر، بلکه بالاتر از آن به خاطر نیروی مقاومت ناپذیرش به عنوان شبان نفوس مؤثر است، او که یکشنبه در جماعت کلیسا شور به پا می‌کند و در روز دوشنبه همچون یک کروی با شمشیری آتشین درمقابل کسی قد علم می‌کند که می‌خواهد با عملش این ضرب‌المثل را که «چیزها آن‌طور که کشیش موعظه می‌کند اتفاق نمی‌افتند»، خجالت زده کند.^۱

برعکس، اگر گناهکار متقاعد نمی‌شد وضعیت او کاملاً تراژیک بود. شاید اعدام می‌شد یا به دارالمجانین اعزام می‌گردید، خلاصه در ارتباط با به اصطلاح واقعیت ناشادمان می‌شد، البته در معنای دیگری می‌توانم به خوبی بیاندیشم که ابراهیم او را شادمان می‌کرد، زیرا آن کس که زحمت می‌کشد نابود نمی‌شود.

چگونه تناقضی را که این واعظ به نمایش می‌گذارد تبیین کنیم؟ آیا می‌توان گفت ابراهیم به واسطه تقدیر، شأن عظمت یافت، به گونه‌ای که هر عملی که او انجام دهد بزرگ است اما اگر کس دیگری آن عمل را انجام دهد معصیتی فاحش است؟ اگر این‌گونه باشد دوست ندارم در چنین ستایش پوچی شرکت کنم. اگر ایمان نتواند خواست قتل فرزند را به عملی مقدس تبدیل کند، بگذار

۱. در روزگار گذشته می‌گفتند: «بدبختانه چیزها آن‌طور که کشیش موعظه می‌کند اتفاق نمی‌افتند»؛ شاید به خصوص به لطف فلسفه، زمانی بیاید که بگویند «خوشبختانه چیزها آن‌طور که کشیش موعظه می‌کند اتفاق نمی‌افتند؛ زیرا در زندگی لاف‌مندی و معنایی وجود دارد اما در وعظ کشیش هیچ معنایی موجود نیست.»

همان حکم محکومیت بر ابراهیم جاری باشد که بر هر کس دیگر. اگر مردی جرأت آن را نداشته باشد که اندیشه خویش را تا پایان دنبال گیرد و بگوید که ابراهیم یک قاتل بود بهتر است این جرأت را پیدا کند به جای اینکه وقت خود در مدیحه سراییهای نابحق تلف کند. بیان اخلاقی عمل ابراهیم این است که می‌خواست اسحاق را به قتل برساند؛ بیان مذهبی آن این است که می‌خواست اسحاق را قربانی کند؛ اما در همین تناقض اضطرابی که می‌تواند انسان را بی‌خواب کند، نهفته است، اما ابراهیم بدون این اضطراب ابراهیم نیست. یا شاید او اصلاً آنچه را که روایت می‌شود انجام نداده است، شاید در سنت زمانه او کردارش چیزی کاملاً متفاوت بوده است؛ در این صورت بگذارید او را فراموش کنیم زیرا به یاد آوردن گذشته‌ای که نتواند به حال مبدل شود بیهوده است. یا شاید خطیب ما نکته‌ای مربوط به نسیان اخلاقی و وظیفه پدری را فراموش کرده باشد؟ زیرا وقتی ایمان با تبدیل شدن به هیچ و پوچ حذف شود آن‌گاه تنها این واقعیت خشن برجا می‌ماند که ابراهیم می‌خواست اسحاق را به قتل برساند - عملی که هر کس که ایمان ندارد، ایمانی که قربانی کردن را برای او دشوار می‌کند، می‌تواند آن را انجام دهد.

من به سهم خود جرأت آن را دارم که اندیشه‌ای را تا پایان آن دنبال کنم. تاکنون هیچ اندیشه‌ای نبوده است که مرا بترساند؛ اگر با چنین اندیشه‌ای روبه‌رو شوم امیدوارم دستکم صداقت آن را داشته باشم که بگویم، «من از این اندیشه بیمناکم، این اندیشه چیز دیگری را در من برمی‌انگیزد، از این رو نمی‌خواهم درباره آن بیاندیشم؛ اگر بر خطا باشم از مجازات گریزی ندارم.» اگر بر حقیقت این حکم که ابراهیم قاتل بود صحنه می‌گذاشتم مطمئن نیستم که می‌توانستم حرمتی را که برای او قائلم خاموش کنم. اما اگر خود من چنین می‌اندیشیدم بی‌تردید خاموش می‌ماندم، زیرا اندیشه‌هایی از این دست را نباید به دیگران سرایت داد. اما ابراهیم یک توهم نیست، او آوازه خویش را در خواب به دست نیاورده است و آن را مدیون هوس سرنوشت نیست. آیا می‌توان به صراحت از ابراهیم سخن گفت و از این خطر که کسی گمراه

شود و همان عمل را انجام دهد اجتناب نمود؟ اگر جرأت نداشته باشم که به صراحت از ابراهیم سخن گویم درباره او یکسره خاموش خواهم ماند، به ویژه او را با تبدیل به تله‌ای برای ضعیفان خوار نخواهم کرد. زیرا اگر ایمان به همه چیز تبدیل شود، یعنی به آنچه که به واقع هست، آن‌گاه به اندیشه من در عصر ما، که دشوار بتوان گفت در موضوع ایمان اغراق می‌کند، می‌توان بی‌مخاطره از ایمان سخن گفت، و تنها با ایمان است که می‌توان ابراهیم‌گونه شده نه با قتل. اگر عشق را به احساسی زودگذر، به هیجانی لذت‌بخش در انسان، تبدیل کنیم آن‌گاه با سخن گفتن از دستاوردهای عشق فقط دامهایی برای ضعیفان گسترده‌ایم. هیجان‌زودگذر بی‌گمان در هر انسانی یافت می‌شود اما اگر مستمسک عمل وحشتناکی قرار گیرند که عشق آن را همچون دستاوردی جاویدان تقدیس می‌کند آن‌گاه همه چیز، هم دستاورد و هم مقلد‌گمراه آن، از دست می‌رود.

پس بی‌گمان می‌توان از ابراهیم سخن گفت، زیرا بزرگ، اگر در بزرگی خویش ادراک شود، هرگز نمی‌تواند آسیب‌رسان باشد؛ بزرگی شمشیری است دو دم که هلاک می‌کند و نجات می‌بخشد. اگر سخن گفتن از آن برعهده من قرار می‌گرفت، نخست نشان می‌دادم که ابراهیم چه مرد پارسا و خداترسی بود و شایسته آن بود که برگزیده خدا نامیده شود. تنها برای چنین انسانی است که چنان آزمونی مقرر می‌شود. اما چنین انسانی کجاست؟ سپس نشان می‌دادم ابراهیم چه سان اسحاق را دوست می‌داشت. بدین منظور همه ارواح نیک را به یاری می‌طلبیدم تا سختم همچون عشق پدری آتشین باشد. امیدوارم که بتوانم آن عشق را چنان وصف کنم تا پدران چندانی در قلمرو خداوند نباشند که تصور کنند فرزند خود را این‌گونه دوست می‌دارند. اما اگر عشق‌شان بسان عشق ابراهیم نباشد آن‌گاه هر اندیشه‌ای درباره قربانی کردن اسحاق نه آزمون بلکه وسوسه‌ای پست خواهد بود. در این باره یکشنبه‌های متوالی می‌توان سخن گفت و نیازی به تعجیل نیست. اگر در سخن، حق مطلب ادا شود، نتیجه آن خواهد شد که برخی از پدران به سادگی دیگر نمی‌خواهند بیشتر بشنوند اما عجالتاً اگر توانسته باشند

به راستی فرزند خود را همچون ابراهیم دوست بدارند شادمانند. اما اگر پدری باشد که پس از شنیدن از عظمت و در عین حال هراسناکی عمل ابراهیم باز هم خطر کند و در همان راه گام نهد من اسب خود را زین می‌کنم و همراه با او می‌روم. در هر منزلی تا کوه موریه برایش باز خواهم نمود که هنوز می‌تواند برگردد، می‌تواند از این سوء تفاهم که گویا برای آزمایش در چنین نبردی فرا خوانده شده است دست بردارد، به بی‌جراتی خود اقرار کند و بگذارد اگر خدا اسحاق را می‌خواهد خودش او را بگیرد. به باور من چنین مردی ملعون نیست، بلکه می‌تواند همراه دیگران، البته نه در زمان، آمرزیده شود. آیا حتی در اعصار بزرگ ایمان نیز همین حکم بر چنین انسانی جاری نمی‌شد؟ من مردی [۴۰] را می‌شناسم که اگر روح بلندی داشت روزی می‌توانست زندگی مرا نجات دهد. او بی‌پرده گفت: «من آنچه را که می‌توانم انجام دهم نیک می‌دانم، اما جرأت آن را ندارم؛ می‌ترسم که بعدها تاب نیاورم و افسوس بخورم.» او پردل نبود آری، اما چه کسی او را دیگر بدین سبب دوست ندارد؟ با این‌گونه سخن گفتن و مخاطب را به هیجان آوردن تا دستکم جدال دیالکتیکی ایمان و شور عظیم آن را احساس کند نمی‌خواهم مخاطب من درباره من به خطا گمان کند که «چه ایمان بلندی دارد! برای ما کافی است به دامن او بیاویزیم.» زیرا اضافه می‌کنم که «من به هیچ روی ایمان ندارم، طبیعت به من سری زیرک بخشیده است و چنین کسی همواره در انجام دادن حرکت ایمان با دشواری عظیمی روبه‌روست؛ هر چند هیچ ارزش فی‌نفسه‌ای برای این دشواری، که غلبه بر آن یک سر هوشمند را فراتر از نقطه‌ای می‌برد که ساده‌ترین و عامی‌ترین فرد با سهولت بیشتری به آن می‌رسد، قابل نیست.»

از همه چیز گذشته، عشق کاهنان خویش را در شاعران می‌یابد و گه‌گاه صدایی شنیده می‌شود که می‌داند چگونه از آن دفاع کند؛ اما از ایمان کلامی گفته نمی‌شود. چه کسی در ستایش این شور سخن می‌گوید؟ فلسفه فراتر می‌رود. الهیات، بزک کرده بر پنجره می‌نشیند و عنایات فلسفه را گدایی می‌کند و جاذبه‌های خود را به او عرضه می‌نماید. گویا فهمیدن هگل

دشوار است، اما فهمیدن ابراهیم چیز پیش پا افتاده‌ای است! فراتر رفتن از هگل [۴۱] معجزه است، اما فراتر رفتن از ابراهیم از همه چیز ساده‌تر است! من به سهم خود به قدر کفایت وقت صرف فهمیدن فلسفه هگل کرده‌ام و گمان می‌کنم آن را کم و بیش خوب می‌فهمم، و وقتی علی‌رغم زحمتی که کشیده‌ام بعضی سطور را نمی‌فهمم، بی‌تأمل گمان می‌کنم که خود او نیز در این باب چندان روشن نبوده است. این کار را به سادگی و به طور طبیعی انجام می‌دهم و اندیشه‌ام از آن به عذاب نمی‌افتد. اما برعکس، آن‌گاه که به ابراهیم می‌اندیشم گویی نابود می‌شوم. هر لحظه آن پارادوکس عظیم را که جوهر زندگی ابراهیم است در نظر می‌آورم و در هر لحظه واپس رانده می‌شوم و اندیشه‌ام با همه شور و شوقش حتی به اندازه سرسوزنی به این پارادوکس نفوذ نمی‌کند. همه عضلاتم را برای تجسم منظره‌ای از آن منقبض می‌کنم اما در همان لحظه فلج می‌شوم.

من با آنچه که در جهان به مثابه کردارهای سترگ و والا ستایش می‌شود بیگانه نیستم. روح من به سوی آنها پر می‌کشد و با کمال خضوع اطمینان دارد که آن قهرمان به خاطر من نیز جنگیده است، و همان‌گاه که به کردار او می‌اندیشم به خود نهیب می‌زنم: اکنون نوبت توست. [۴۲] من می‌توانم خود را قهرمان تصور کنم اما ابراهیم هرگز؛ آن‌گاه که به قله می‌رسم سقوط می‌کنم زیرا در آنجا چیزی که به من تقدیم می‌شود پارادوکس است. اما به هیچ روی نمی‌خواهم بگویم که ایمان چیزی بی‌ارزش است، بلکه برعکس ایمان والاترین چیزهاست، و شایسته فلسفه نیست که چیز دیگری را به جای ایمان عرضه و آن را خفیف کند. فلسفه نمی‌تواند و نباید ایمان بیافریند، بلکه باید خودش را درک کند و بداند چه چیزی را بایستی بی‌کم و کاست عرضه نماید، و به‌ویژه نباید با وادار کردن مردم به هیچ دانستن چیزی آنان را فریبکارانه از آن دور سازد. من با پیچ و خم‌های زندگی و مخاطرات آن ناآشنا نیستم، من از آنها وحشتی ندارم و بی‌باکانه با آنها روبه‌رو می‌شوم. من با هراس ناآشنا نیستم، حافظه‌ام همسری است وفادار و تخیلم (برخلاف خودم) دخترکی

است ساعی که تمام روز آرام سرگرم کار خویش است و شب هنگام می‌داند چگونه به زیبایی از آن با من سخن گوید تا توجه مرا به آن جلب کند، گرچه، باید اقرار کنم، که نقاشی‌هایش همیشه منظره، گل، یا تصاویر زندگی روستایی نیستند. من چیزهای هراس‌آور را در پیش چشمانم دیده‌ام و از ترس پا پس نهاده‌ام، اما نیک می‌دانم که گرچه به مقابله آن می‌شتابم اما جرأت‌م جرأت ایمان یا قابل قیاس با آن نیست. من قادر نیستم حرکت ایمان را انجام دهم، من نمی‌توانم چشمانم را ببندم و خودم را با اطمینان به درون محال پرتاب کنم، این کار از عهده من بر نمی‌آید... اما لاف آن را نیز نمی‌زنم. من متقاعد شده‌ام که خدا عشق است، [۴۳] این اندیشه برای من از ارزش غنایی بنیادینی برخوردار است. آن‌گاه که این اندیشه در من حاضر است بی‌گفت‌وگو شادمانم، آن‌گاه که غایب است با شوقی بیش از شوق عاشق به معشوق خویش آن را طلب می‌کنم؛ اما ایمان ندارم، این شهامت را فاقدم. برای من عشق خدا، هم به معنای مستقیم هم به معنای معکوس با کل واقعیت سنجش‌ناپذیر است. من چندان ترسو نیستم که شکوه و زاری کنم اما چندان فریبکار نیز نیستم که انکار کنم ایمان چیزی بسیار والاتر است. من به خوبی می‌توانم به شیوه خود زندگی کنم و شاد و خرسند باشم، اما شادی من، شادمانی ایمان نیست و در قیاس با آن بی‌گمان ناشادمانی است. من با نگرانیهای حقیرم مزاحم خداوند نمی‌شوم، چیزهای جزئی مرا مشغول نمی‌کند، من تنها بر عشق خود خیره می‌شوم و شعله بکر آن را پاک و روشن نگاه می‌دارم. ایمان باور دارد که خداوند به کوچک‌ترین چیزها توجه دارد. من در این زندگی به ازدواج با دست چپ بسنده می‌کنم، ایمان چندان فروتن هست که دست راست را تقاضا کند - از این رو من این فروتنی‌اش را نه انکار می‌کنم و نه هرگز چنین خواهم کرد.

اما آیا در نسل من به راستی هر کس قادرست حرکت‌های ایمان را انجام دهد؟ اگر اشتباه نکنم این نسل بیش‌تر مایل است به انجام چیزی که حتی گمان نمی‌کنند من به انجام آن توانا باشم، یعنی حرکت‌های ناکامل، افتخار کند.

خلاف طبع من است که به شیوه معمول مردمان، به گونه‌ای غیربشری از کرداری بزرگ سخن بگویم، چنانکه گویی چند هزاره فاصله‌ای بس بعید است. برعکس درباره آن به شیوه بشری سخن خواهم گفت آن‌گونه که گویی دیروز رخ داده است و بگذارید فاصله آن فقط عظمتی باشد که یا ستایش می‌کند یا محکوم. بدین‌گونه اگر در هیئت یک قهرمان تراژدی (زیرا نمی‌توانم از آن بالاتر روم) فرا خوانده می‌شدم تا سفری شاهانه و شگفت‌انگیز، همچون سفر به کوه موریه، انجام دهم نیک می‌دانم که چه می‌کردم. چندان بزدل نبودم که در خانه بمانم، یا در راه بایستم و درنگ کنم، یا دشنه را به نیت تأخیری کوتاه فراموش کنم، نیک می‌دانم که به هنگام به آنجا می‌رسیدم و همه چیز را مهیا می‌کردم، و چه بسا زودتر می‌رسیدم تا زودتر کار را تمام کنم. اما نیک می‌دانم که چه کار دیگری نیز انجام می‌دادم. همان‌گاه که بر اسب می‌نشستم به خود می‌گفتم: «اینک همه چیز از دست رفته است. خدا اسحاق را خواسته است و من او را، و با او همه شادمانیم را، قربانی می‌کنم، اما خدا عشق است و برای من چنین خواهد ماند؛ زیرا در جهان زمان‌مند، خدا و من نمی‌توانیم با یکدیگر سخن بگویم، زبان مشترکی نداریم.» شاید در عصر ما کسانی باشند که سفیهانه، یا از سر رشک به بزرگی، بخواهند به خویشان و به من بقبولانند که اگر من به‌راستی چنین کرده بودم کاری حتی سترگ‌تر از ابراهیم انجام داده بودم، زیرا مگر ایثار عظیم من بسی آرمانی‌تر و شاعرانه‌تر از کوتاه‌اندیشی ابراهیم نبوده است. اما این دروغی است عظیم، زیرا ایثار عظیم من تنها جایگزینی است برای ایمان. از این‌روکاری از من ساخته نیست جز اینکه حرکت نامتناهی را انجام دهم تا خودم را باز یابم و بار دیگر در خویشان آرامش گیرم. از این روی اسحاق را آن‌گونه که ابراهیم به او عشق می‌ورزید دوست نداشته‌ام. عزم من در انجام این حرکت نشان جرأت انسانی من است و عشق من با تمام روحم به اسحاق شرطی است که بی آن تمام عملم جنایتی بیش نیست؛ اما باز هم او را همچون ابراهیم دوست نمی‌دارم زیرا باید تا لحظه آخر درنگ می‌کردم بی آنکه چندان دیر به موریه برسم. به‌علاوه با

رفتارم تمام داستان را تباه می‌کردم زیرا اگر اسحاق را پس می‌گرفتم در مخصوصه‌ای بزرگ می‌افتادم. آنچه را که ابراهیم آسان بازیافت، یعنی شادی دوباره با اسحاق، من آن را دشوار به دست می‌آورم؛ زیرا آن کس که با همه عدم تناهی روح خویش عالماً و عامداً حرکت نامتناهی را انجام داده و کاری بیش از آن نمی‌تواند انجام دهد اسحاق را فقط با رنج حفظ می‌کند.

اما ابراهیم چه کرد؟ او نه چندان زود رسید نه چندان دیر. او بر خر خویش نشست و آهسته به راه افتاد. در همه این مدت او ایمان داشت، او ایمان داشت که خدا اسحاق را از او نمی‌خواهد، با این همه اگر او را می‌خواست آماده بود تا وی را قربانی کند. او به لطف محال ایمان داشت، زیرا در اینجا جایی برای محاسبات بشری نبود و بی‌گمان پوچ بود که خداوند، که لحظه‌ای پیش اسحاق را از او خواسته است لحظه‌ای بعد خواست خویش را پس بگیرد. او از کوه بالا رفت، و حتی در لحظه‌ای که دشنه برق می‌زد ایمان داشت، ایمان داشت که خدا اسحاق را نمی‌خواهد. او به یقین از سرانجام کار در شگفت بود اما با حرکتی مضاعف به وضعیت نخست خویش بازگشت و از این روی اسحاق را شادمانه‌تر از بار اول به دست آورد. ادامه بدهیم: فرض کنیم اسحاق به راستی قربانی می‌شد. باز هم ابراهیم ایمان داشت. او اعتقاد نداشت که روزی در جهان دیگر آمرزیده خواهد شد بلکه ایمان داشت که در همین جهان شادمان خواهد بود. خداوند می‌توانست به او اسحاق دیگری بدهد، می‌توانست فرزند قربانی شده را به زندگی بازگرداند. او به لطف محال ایمان داشت؛ زیرا هر محاسبه انسانی از دیرباز معلق شده بود. بی‌شک می‌توان دید که غصه می‌تواند انسان را دیوانه کند، و این آندوه‌آور است؛ و نیز می‌توان دید که اراده‌ای می‌تواند چندان نیرومند باشد که قادر باشد با چنان نیرویی در مقابل باد بایستد که عقل را نجات دهد، حتی اگر شخص اندکی مضحک جلوه کند.^۱ من به هیچ روی قصد تخفیف آن را ندارم. اما اینکه بتوان

۱. این قطعاً اشاره‌ای به زندگی خود نویسنده است. -م.ف.

عقل را، و همراه با آن تمام متناهی را که عقل دلالت آن است از دست داد تا همان متناهی را به لطف محال بازیافت، چیزی است که روح را به وحشت می‌اندازد اما بدین خاطر نمی‌گویم که چیزی بی‌مقدارست، برعکس، شگفتی یگانه و بی‌بدیل است. مردمان عموماً بر این باورند که فرآوردهٔ ایمان اثری هنری نیست بلکه کاری زمخت و مبتذل و ویژهٔ طبایع ناپالوده است. اما به‌راستی این حکم از حقیقت به‌دور است. دیالکتیکِ ایمان از هر دیالکتیکی پالوده‌تر و برجسته‌تر است؛ والایی آن چنان است که تنها می‌توانم تصویری از آن برای خود بسازم، اما نه بیشتر. می‌توانم از سکوی پرش جهش بزرگ به نامتناهی را انجام دهم، فقراتم نظیر فقرات یک بندباز در کودکی پیچ خورده است. [۴۴] از این روی این کار برای من آسان است: یک، دو، سه! می‌توانم در زندگی به روی سر راه بروم، اما جهش بعدی از من بر نمی‌آید، نمی‌توانم آن شگفتی را انجام دهم بلکه در مقابل آن حیران باقی می‌مانم. آری اگر ابراهیم همان هنگام که پای بر پشت چارپا می‌نهاد به خود گفته بود: «اکنون که اسحاق از دست رفته است می‌توانم به‌جای اینکه تا کوه موریه برانم او را همین جا در خانه قربانی کنم» در آن صورت مرا با ابراهیم کاری نبود، در حالی که اکنون هفت بار در مقابل نام او و هفتاد بار در مقابل عمل او سر تعظیم فرود می‌آورم. [۴۵] زیرا بی‌گمان او چنین نکرده است؛ می‌توانم این را به یاری این حقیقت اثبات کنم که او اسحاق را با شادمانی، با شادمانی قلبی باز پس گرفت، و نیازی به مهیا کردن خویش، به مجالی برای تطبیق با متناهی و شادی آن نداشت. اگر چنین نبود آن‌گاه او شاید خدا را دوست می‌داشت اما ایمان نداشت؛ زیرا آن کس که خدای را بدون ایمان دوست می‌دارد به خود می‌اندیشد، اما آن کس که خدا را مؤمنانه دوست می‌دارد به خدا می‌اندیشد. بر این قله است که ابراهیم ایستاده است. واپسین منزلی که از نظرش محو می‌شود ترک نامتناهی است. او به‌راستی فراتر می‌رود و به ایمان می‌رسد؛ زیرا تمام این کاریکاتورهای ایمان، این تن‌آسایی‌های بینوای خنک که می‌پندارند «نیازی به تعجیل نیست، نباید پیش از موعد نگران بود»، این

امیدهای حقیر که می‌گویند «کسی چه می‌داند چه اتفاقی می‌افتد، شاید که...»، این کاریکاتورهای ایمان جزء بینوایی‌های زندگی‌اند و ترک نامتناهی هم‌اینک آنها را مشمول تحقیر نامتناهی خویش ساخته است.

من نمی‌توانم ابراهیم را درک کنم؛ به یک معنا تنها چیزی که می‌توانم از او بیاموزم حیرانی است. اگر مردمان گمان می‌کنند که با ملاحظه پایان این داستان می‌توانند به سرای ایمان وارد شوند در اشتباه‌اند و می‌خواهند با معاف داشتن خود از نخستین حرکت ایمان^۱ خدا را بفریبند؛ آنان وانمود می‌کنند که از درون پارادوکس، قاعده‌ای برای زندگی استخراج کرده‌اند. شاید این یا آن یک در این کار موفق شود، زیرا عصر ما به ایمان و معجزه آن در تبدیل آب به شراب بسنده نمی‌کند، [۴۶] بلکه فراتر می‌رود و شراب را به آب مبدل می‌کند.

آیا بسنده کردن به ایمان اولی‌تر، و خواست همه برای فراتر رفتن از آن طغیان نیست؟ وقتی در زمانه ما مردمان به هزار زبان می‌گویند که به عشق بسنده نمی‌کنند، به کجا می‌روند؟ به خرد ناسوتی، به حسابگری‌های حقیر، به خفت و خواری، به هر آنچه که می‌تواند منشاء الهی انسان را مشکوک کند. آیا اولی‌تر نیست که باز در ایمان بمانند و آن کس که در آن می‌ماند مراقب باشد تا سقوط نکند؟ زیرا حرکت‌های ایمان همیشه باید به لطف محال انجام گیرد اما به گونه‌ای که انسان، متناهی را نبازد بلکه آن را تماماً به چنگ آورد. من به سهم خود می‌توانم حرکت‌های ایمان را به خوبی توصیف کنم اما از انجام آنها عاجزم. وقتی کسی حرکات شنا را می‌آموزد می‌تواند خود را به ریسمانی آویخته از سقف ببندد و حرکات را انجام دهد؛ شخص می‌تواند حرکات را به خوبی توصیف کند اما شنا نمی‌کند. به همین‌گونه نیز من می‌توانم حرکت‌های ایمان را توصیف کنم اما آن‌گاه که به درون آب می‌افتم البته می‌توان گفت شنا می‌کنم (زیرا من از کسانی که در کنار ساحل در آب راه می‌روند نیستم) اما

۱. ترک نامتناهی...م.ف.

حرکتهای دیگری یعنی حرکت‌های نامتناهی را انجام می‌دهم، در حالی که ایمان خلاف این می‌کند. ایمان پس از انجام حرکت‌های نامتناهی، حرکت‌های متناهی را انجام می‌دهد. خوشا به حال کسی که به انجام این حرکات تواناست، او شگفتی را تحقق می‌بخشد و من هرگز از ستایش او خسته نمی‌شوم، چه ابراهیم باشد چه غلامی در خانه ابراهیم؛ خواه استاد فلسفه باشد خواه دخترکی خدمتکار: من تنها به حرکتها می‌نگرم. اما به جد به آنها می‌نگرم و نمی‌گذارم خودم یا هیچ‌کس دیگر مرا گمراه کند. شهسواران ترک نامتناهی آسان شناخته می‌شوند، چرا که خرامیدنشان سبکبال و دلیرانه است. اما آنان که گوهر ایمان را حمل می‌کنند چه بسا فریبنده باشند زیرا ظاهرشان با آنچه که هم ترک نامتناهی هم ایمان آن را تحقیر می‌کنند یعنی با روحیه حقیق بورژوازی شباهتی خیره‌کننده دارد.

من صادقانه می‌پذیرم که در عمل هیچ نمونه قابل اعتمادی از شهسوار ایمان نیافته‌ام، گرچه انکار نمی‌کنم از هر دو نفر یکی ممکن است چنین نمونه‌ای باشد. من سالهای متمادی بیهوده در جستجوی چنین نشانه‌ای بوده‌ام. مردم معمولاً به اکتاف عالم سفر می‌کنند تا رودها و کوهها، ستارگان تازه، پرنده‌گانی با پروبال کمیاب، ماهیان عجیب‌الخلقه، و نسل‌های عجیبی از انسانها را سیاحت کنند - آنان خود را به بهتی حیوانی تسلیم می‌کنند که به وجود خیره می‌شود و گمان می‌کنند چیزی دیده‌اند. من به این چیزها علاقه‌ای ندارم. اما اگر می‌دانستم شهسوار ایمان کجا زندگی می‌کند، پای پیاده به زیارتش می‌شتافتم. زیرا به این شگفتی به طور مطلق علاقمندم؛ آنی از او جدا نمی‌شدم؛ هر لحظه حرکات او را زیر نظر می‌گرفتم، خود را مادام‌العمر ایمن می‌دانستم و اوقاتم را به دو قسمت یکی برای نگریستن به او و دیگری برای عمل کردن به حرکات او تقسیم می‌کردم، و همه زندگی‌م را به ستایش او می‌گذارندم. همان‌طور که گفتم چنین کسی را نیافته‌ام اما به خوبی می‌توانم او را تصور کنم. او اینجاست؛ آشنایی صورت گرفته و من به او معرفی شده‌ام. همان لحظه که به او چشم می‌دوزم او را از خود دور می‌کنم و به واپس

می‌جهم، دست بر هم می‌فشارم و زیر لب می‌گویم «خدای بزرگ، این اوست؟ براستی هموست؟ چرا شبیه یک مأمور مالیات است!» اما به‌راستی خود اوست. اندکی به او نزدیک می‌شوم و کوچک‌ترین حرکات او را زیر نظر می‌گیرم تا شاید پیام تلگرافی ناهمگون کوچکی از نامتناهی، نگاهی، حالتی، اندوهی، لبخندی که نامتناهی را در ناهمگونیش با متناهی افشا کند مشاهده کنم. اما چیزی به دست نمی‌آورم؛ او را از فرق سر تا نوک پا واری می‌کنم تا شاید روزه‌ای که نامتناهی از آن ظاهر می‌شود بیابم. بیهوده است! او از هر جهت استوار است. رفتار او چگونه است؟ محکم است، و یکسره به متناهی تعلق دارد؛ هیچ شهری آراسته‌ای که عصر یکشنبه در فرسبرگ^۱ به گردش می‌پردازد با گامهایی مطمئن‌تر از او راه نمی‌رود؛ او یکسره به دنیا تعلق دارد و در این تعلق دست کمی از هیچ خرده بورژوا ندارد. کوچک‌ترین اثری از آن طبیعت غریب و برتر که نشانه شهسوار ایمان است در او نیست. از هر چیز لذت می‌برد، به همه چیز علاقه‌مند است و هر گاه او را در حال لذت بردن از چیز خاصی مشاهده می‌کنیم، آن کار را با جدیتی که نشانه انسان زمینی است، انسانی که روحش مجذوب این قبیل امورات، انجام می‌دهد. او به کارش اهمیت می‌دهد. اگر به او بنگرید تصور می‌کنید دفترداری است که به دلیل وسواس زیاد روح خود را در حسابداری دوپل گم کرده است. او یکشنبه‌ها تعطیل می‌کند و به کلیسا می‌رود. هیچ نگاه آسمانی یا علامت غیرمتعارف او را لو نمی‌دهد. اگر او را شناسید تشخیص او از سایر افراد مجمع غیرممکن است زیرا شیوه سرودخوانی با نشاط و نیرومند او حداکثر اثبات این است که دارای قفسه سینه خوبی است. بعد از ظهر به جنگل می‌رود، از هر چه می‌بیند لذت می‌برد، از ازدحام جمعیت، از قطارهای تازه، از آب سوند^۲ و وقتی در «جاده ساحلی» با او برخورد می‌کنید دقیقاً شبیه مغازه‌داری است که بعد از کار خوش می‌گذراند؛ این دقیقاً همان شیوه خوش‌گذرانی اوست، زیرا او

1. Fresberg

2. Sund

شاعر نیست و من بیهوده تلاش کرده‌ام در او راز غرابتی شاعرانه را تشخیص دهم. نزدیک غروب به خانه برمی‌گردد، با گامهایی که همچون گامهای یک پستیچی خستگی‌ناپذیر است. در راه ممکن است فکر کند زنش حتماً برای او غذای گرم تازه‌ای مثلاً کباب گوشت سرگوساله با سبزیجات آماده کرده است. اگر همراهی پیدا کند می‌تواند تا «دروازه غربی» پیاده برود و با هیجان یک مهمانخانه‌دار دربارهٔ این غذا با او صحبت کند. معمولاً دیناری ندارد با این حال مطمئن است که زنش این غذای لذیذ را برایش طبخ کرده است. و اگر دست بر قضا چنین باشد تماشای غذا خوردن او منظره‌ای رشک‌انگیز برای اعیان و منظره‌ای شوق‌انگیز برای عوام‌الناس محسوب می‌شود زیرا اشتهای او از اشتهای عیسوی^۱ بیش‌تر است. و اگر زنش غذا نپخته باشد باز هم، عجباً، خلقتش تنگ نمی‌شود. در سر راه او ساختمانی ساخته می‌شود و او با مردی برخورد می‌کند. لحظه‌ای با هم گفتگو می‌کنند و او در یک چشم برهم زدن خانه‌ای می‌سازد: او همهٔ امکانات لازم برای ساختن آن را در اختیار دارد. غریبه در حالی او را ترک می‌کند که یقین دارد او یک سرمایه‌دار بوده است، در حالی که شهسوار تحسین‌انگیز من می‌اندیشد «اگر امکانات لازم بود یقیناً آنها را فراهم می‌کردم». در خانه‌اش به پنجرهٔ باز تکیه می‌دهد و میدانی را که در آن زندگی می‌کند تماشا می‌کند. هر اتفاقی در آن توجهش را جلب می‌کند: موشی که در جوی آب وول می‌خورد، کودکانی که بازی می‌کنند و این کار را با آرامش روحی دختری شانزده ساله انجام می‌دهد. با این همه او نابغه نیست زیرا من بیهوده کوشیده‌ام غرابت یک نابغه را در او کشف کنم. شب چپق خود را دود می‌کند و با دیدن او سوگند می‌خورید که همان اغذیه‌فروشی است که در غروب پرخوری می‌کرد. او با بی‌خیالی آدمی به درد نخور زندگی می‌کند با این حال هر لحظه از اوقات خوش زندگیش را به گران‌ترین بها خریداری می‌کند؛ [۴۷] زیرا او کم‌ترین کار را نیز جز به لطف محال انجام نمی‌دهد. با این

۱. Esau، برادر یعقوب..م.ف

همه من با عصبانیت ناشی از حسادت می‌گویم که این مرد در هر لحظه حرکت نامتناهی را انجام داده و می‌دهد. او اندوه عمیق زندگی را در ترک نامتناهی خالی می‌کند، او سعادت نامتناهی را می‌شناسد، او درد دست‌شستن از همه چیز، از عزیزترین چیزهای جهان را احساس کرده است، با این همه متناهی را با لذت کامل همان کسی می‌چشد که هرگز چیزی برتر از آن را نشناخته است، زیرا باقی ماندن او در متناهی اثری از تربیت ناشی از ترس و وحشت ندارد؛ با چنان اطمینانی از آن لذت می‌برد که گویی چیزی مطمئن‌تر از این جهان متناهی وجود ندارد. با این حال تمام این چهره زمینی که به نمایش می‌گذارد آفرینشی است نو به لطف محال. او به نحو نامتناهی از همه چیز دست‌شست تا از نو همه چیز را به لطف محال به دست آورد. او پیوسته حرکت‌های نامتناهی را انجام می‌دهد اما با چنان دقت و اطمینانی که همواره متناهی را از آنها به دست می‌آورد و حتی یک لحظه نیز نمی‌توان به چیز دیگری گمان برد. می‌گویند دشوارترین چیز برای یک رقصنده آن است که دفعته در یک حالت معین بماند، یعنی بدون انجام حرکت بعدی یک‌باره با جهش در همان حالت ثابت بماند. شاید هیچ رقصنده‌ای نتواند این کار را انجام دهد، اما شهباز من به این کار تواناست. اغلب مردم با افسردگی در غمها و شادیهای این جهان زندگی می‌کنند آنها به کسانی می‌مانند که در حاشیه می‌نشینند و در رقص شرکت نمی‌کنند. شهبازان نامتناهی، رقصندگان هستند سرشار از اعتلای روح. آنان به بالا می‌جهند و از نو به پایین می‌افتند؛ و این کار نه سرگرمی بدی است، نه نظاره آن خالی از لطف است. اما هر بار که فرو می‌افتند نمی‌توانند یک‌باره برپا ایستند، بلکه لحظه‌ای نوسان می‌کنند و همین نوسان نشانه آن است که در جهان بیگانه‌اند. این نوسان به تناسب مهارت، کم و بیش آشکار است، اما حتی ماهرترین این شهبازان نیز قادر به پنهان‌کردن کامل آن نیست. نیازی نیست که آنان را در هوا تماشا کنیم؛ کافی است آنان را در لحظه‌ای که بر زمین فرود می‌آیند و بر آن می‌ایستند بنگریم تا آنان را بشناسیم. اما توانایی فرود آمدن به گونه‌ای که

گویی در همان لحظه فرود می‌ایستند و به راه می‌افتند، توانایی تبدیل جهش زندگی به راه رفتن، بیان مطلق والا در امور زمینی، آری این همان کاری است که تنها از عهده شهسوار ایمان برمی‌آید، و این همان شگفتی یکتا و یگانه است.

اما چون این شگفتی به سهولت می‌تواند فریبنده باشد من این حرکات را در یک مورد مشخص که رابطه آنها را با واقعیت روشن می‌کند توصیف می‌کنم، زیرا همه چیز حول آن می‌چرخد. پسر جوانی عاشق یک شاهزاده خانم می‌شود^۱ و این عشق همه محتوای زندگی او را تشکیل می‌دهد، با این همه اوضاع به گونه‌ای است که این عشق نمی‌تواند تحقق یابد، نمی‌تواند از ایده‌آل به واقعیت تبدیل شود.^۲ برده‌های بینوا، وزغ‌هایی که در باتلاق زندگی گرفتار شده‌اند طبیعتاً می‌گویند: «چه عشق احمقانه‌ای!» بیوه پولدار آبجوفروش نیز می‌تواند همسری همان قدر خوب و شایسته باشد. بگذارید آنها آسوده خاطر در باتلاقشان غارغار کنند. شهسوار ترک نامتناهی به آنان اعتنا نمی‌کند؛ او از عشق خود، حتی در مقابل تمام افتخار جهان، دست نمی‌کشد. او احمق نیست. نخست اطمینان دارد که عشقش به‌راستی تمام محتوای زندگی او را تشکیل می‌دهد و روحش چنان سلامت و مغرور است که کم‌ترین چیزی را به مستی و تصادف وانمی‌گذارد. او جبون نیست، نمی‌ترسد از اینکه عشق را در مرموزترین، در پنهان‌ترین اندیشه‌هایش راه دهد، از اینکه بگذارد چنبره‌های بی‌شمارش را به دور هر رشته از آگاهی‌هایش بپیچد؛ و اگر عشق به عشقی ناخوشبخت تبدیل شود دیگر هرگز قادر نخواهد

۱. «شاهزاده خانم» البته از همه به رنگینا شبیه‌تر است و در کل این پاراگراف کبرکگور حرکت ترک خودش را توصیف می‌کند. م.ف.

۲. بدیهی است که هر مورد دیگری که فرد دریابد همه واقعیت زندگی او در آن خلاصه شده است اگر خود را تحقق‌ناپذیر نشان دهد موجب حرکت ترک می‌شود. مع‌هذا من برای نشان دادن این حرکات مورد عشق را برگزیده‌ام، چرا که درک این علاقه آسان‌تر است و مرا از تمام ملاحظات مقدماتی که فقط اشخاص نادری عمیقاً به آنها علاقمندند معاف می‌دارد.

بود از آن جدا شود. او از اینکه بگذارد عشق در هر عصبش به لرزه درآید خلسه‌ای لذت‌آور احساس می‌کند، با این حال روحش همانند روح مردی که جام زهر را سرکشیده و نفوذ عصاره آن را در هر قطره خونش احساس می‌کند آرام است - زیرا این لحظه، لحظه مرگ و لحظه زندگی است^۱ وقتی بدین‌گونه عشق را تماماً جذب کرد و خود را در آن غوطه‌ور ساخت باز هم چندان جسور هست که همه چیز را بیازماید و در همه چیز خطر کند. او بر زندگی خویش تأمل می‌کند، او اندیشه‌های تیزبالش را که همچون کبوتران دست‌آموز از هر اشاره او اطاعت می‌کنند فرا می‌خواند، چویدست خود را برای آنها تکان می‌دهد و آنها به همه سو پراکنده می‌شوند. اما وقتی همگی، همچون قاصدان غم، باز می‌گردند و ناممکن بودن را به وی اعلام می‌کنند او آرامش خود را حفظ می‌کند، آنها را مرخص می‌کند، تنها می‌ماند و حرکت خود را انجام می‌دهد. آنچه می‌گویم فقط آن‌گاه معنا دارد که حرکت به درستی انجام گیرد.^۲ این شهسوار نخست باید توان آن را داشته باشد که تمام محتوای زندگی و همه معنای واقعیت را در یک خواست واحد جمع کند. اگر انسان فاقد این تمرکز، این فشرده‌گی، باشد، اگر روح او از آغاز در کثرت پراکنده

۱. کیرکگور به هنگام نامزدیش با رگینا در دفتر خاطراتش نوشته است که بعضی حشرات در همان لحظه که جفت خود را بارور می‌کنند می‌میرند و این نکته را در یاد این ... یا آن تکرار کرده است. م.ف.

۲. برای این کار شور لازم است. هر حرکت نامتناهی با شور برمی‌آید، و هیچ تعمقی نمی‌تواند حرکتی ایجاد کند. همان جهش دائمی در زندگی است که حرکت را تبیین می‌کند، حال آنکه وساطت توهمی است که نزد هگل باید همه چیز را تبیین نماید، با این حال تنها چیزی است که هرگز برای تبیین آن نکوشیده است. حتی برای ایجاد تمایز معروف سقراطی میان آنچه می‌فهمیم و آنچه نمی‌فهمیم باز هم شور لازم است و طبیعتاً برای انجام حرکت اصیل سقراطی، یعنی حرکت جهل، شور بیشتری لازم است. اما آنچه عصر ما کم دارد نه تأمل بلکه شور است. پس به یک معنا، عصر ما به حدی به زندگی چسبیده است که نمی‌میرد، زیرا مردن یکی از برجسته‌ترین جهش‌هاست و همیشه یک بیت شعر از یک شاعر برایم بسیار جذاب بوده است زیرا پس از اینکه در پنج شش بیت اول با زیبایی و سادگی علاقه خود را به نعمات زندگی بیان می‌کند شعر را بدین‌گونه به پایان می‌برد: «جهشی خجسته به درون ابدیت»

باشد هرگز به نقطه انجام این حرکت نخواهد رسید؛ او در زندگی با حزم سرمایه‌دارانی رفتار خواهد کرد که پول خود را در فعالیتهای مختلف به کار می‌اندازند تا زیان یکی را با سود دیگری جبران کنند، خلاصه او یک شهسوار نیست. سپس این شهسوار باید توان آن را داشته باشد که نتیجه تمام کار فکری خود را در یک عمل واحد آگاهی جمع کند. اگر فاقد این تمرکز باشد، اگر روحش از آغاز در کثرت پراکنده باشد، هرگز فرصت انجام حرکت را نخواهد داشت، همیشه در امور زندگی سرگردان خواهد بود و هرگز به ابدیت نخواهد رسید، زیرا حتی در لحظه‌ای نیز که به آن نزدیک است ناگهان به یادش خواهد افتاد که چیزی را فراموش کرده است که به خاطر آن باید به عقب بازگردد. او خواهد اندیشید که دفعه بعد به ابدیت وارد خواهد شد، که البته این هم کاملاً صحیح است، اما با چنین ملاحظاتی شخص هرگز به انجام حرکت توفیق نخواهد یافت بلکه به کمک آنها هرچه ژرف‌تر در باتلاق فرو خواهد رفت.

پس شهسوار حرکت را انجام می‌دهد، اما کدام حرکت را؟ آیا همه چیز را فراموش می‌کند؟ زیرا در این نیز نوعی تمرکز نهفته است. خیر! زیرا شهسوار خودش را نقض نمی‌کند و فراموش کردن کل محتوای زندگی خود و در عین حال همان باقی ماندن تناقضی است. او هیچ تمایلی ندارد به انسان دیگری تبدیل شود و در این دگرگونی هیچ عظمتی مشاهده نمی‌کند. تنها طبایع پست خود را فراموش می‌کنند و به چیز تازه‌ای تبدیل می‌شوند. از این‌رو پروانه یکسره فراموش کرده است که کرمی درختی بوده است؛ و شاید باز هم پروانه بودن را چنان به‌طور کامل فراموش کند که بتواند به ماهی تبدیل شود. طبایع عمیق‌تر هرگز خود را فراموش نمی‌کنند و هرگز به چیزی جز آنچه بوده‌اند مبدل نمی‌شوند. از این‌روست که شهسوار همه چیز را به یاد می‌آورد؛ اما همین یادآوری عین درد است، با این همه او در ترک نامتناهی با زندگی آشتی کرده است. عشق او به شاهزاده خانم برای وی به بیان عشقی ابدی تبدیل شده و سرشتی مذهبی یافته است، به عشق به وجود ابدی تبدیل شده است

که گرچه بی‌گمان برآوردن آن را بر شهسوار ناممکن می‌کند اما با بخشیدن آگاهی ابدی نسبت به حقانیت عشقش، تحت صورتی ابدی که هیچ واقعیتی نمی‌تواند آن را از او جدا کند، به وی آرامش بخشیده است. سفیهان و جوانان لاف می‌زنند که همه چیز برای انسان ممکن است. اما این خطایی بزرگ است. از دیدگاه روحی، همه چیز ممکن است، اما در دنیای متناهی بسیاری چیزها ممکن نیست. اما شهسوار این ناممکن را با بیان روحی آن ممکن می‌سازد اما با دست‌کشیدن از آن است که آن را به نحو روحانی بیان می‌کند. آرزویی که می‌خواست او را به درون واقعیت بکشاند اما به واسطه ناممکن بودن آن نومیث شد، اکنون به درون بازتابیده است، اما بدین خاطر نه از میان رفته، نه فراموش شده است. گاه تپش‌های تیره میل است که خاطرات را در او بیدار می‌کند و گاه خود اوست که آنها را برمی‌انگیزد؛ زیرا او مغرورتر از آن است که بخواهد و بگذارد که تمام محتوای زندگی او موضوع لحظه‌ای گذرا باشد. او این عشق را جوان نگاه می‌دارد و همراه با او بر عمر و زیبایی این عشق افزوده می‌شود. از سوی دیگر او نیازی به مداخله امر متناهی برای رشد بیشتر عشقش ندارد. از همان لحظه‌ای که حرکت را انجام دهد شاهزاده خانم برای او از میان می‌رود. او به آن لرزش‌های شهوانی در اعصاب در اثر نظاره محبوب، یا به وداع‌های دائمی با او به معنای متناهی آن نیازی ندارد، زیرا از او خاطره‌ای ابدی دارد، و نیک می‌داند که عشاقی که بسیار مشتاقند یکبار دیگر یکدیگر را ببینند تا برای آخرین بار وداع کنند در این اشتیاق خود و در این اندیشه که برای آخرین بار یکدیگر را ملاقات می‌کنند، محق‌اند زیرا هرچه زودتر یکدیگر را فراموش می‌کنند. او این راز بزرگ را دریافته است که حتی در عاشق بودن نیز باید خود بسنده بود. او دیگر به گونه‌ای متناهی به کارهای شاهزاده خانم توجه نمی‌کند و همین ثابت می‌کند که او حرکت نامتناهی را انجام داده است. در اینجا فرصت آن را داریم که دریابیم آیا حرکت شخص راستین است یا دروغین. کسی بود که او نیز گمان می‌کرد حرکت را انجام داده است اما با گذشت زمان و با تغییر رفتار شاهزاده خانم -

مثلاً ازدواج او با یک شاهزاده - روح او نیز قابلیت ترک را از دست داد. [۴۸] از اینجا دریافت که حرکت را به درستی انجام نداده است، زیرا آن کس که حرکت ترک را به گونه‌ای نامتناهی انجام داده باشد به خود بسنده است. شهبسوار از ترکش دست نمی‌کشد، او عشقش را به همان جوانی لحظه نخست نگاه می‌دارد، آن را رها نمی‌کند، دقیقاً به این خاطر که حرکت را به طرز نامتناهی انجام داده است. آنچه شاهزاده خانم انجام می‌دهد او را نمی‌آشوبد، تنها طبایع پست، قانون اعمالشان را در مردمان دیگر می‌جویند و مقدمات اعمالشان را در بیرون از خود جستجو می‌کنند. برعکس اگر شاهزاده خانم نیز همین روحیه را داشته باشد نتیجه زیبای کار پدیدار می‌شود. او نیز به جرگه شهبسوارانی خواهد پیوست که پذیرش در آن با رأی‌گیری نیست بلکه کسی به عضویت آن درمی‌آید که خود شهادت ورود به آن را داشته باشد، آن جرگه از شهبسواران که فناپذیری خود را با این حقیقت که میان مرد و زن تبعیض نمی‌گذارد اثبات می‌کند. او نیز جوانی و شادابی عشق خود را حفظ می‌کند، او نیز بر رنج خود چیره می‌شود، گرچه به قول یک ترانه، «هر شب کنار ارباب خود نمی‌خوابد». [۴۹] آن‌گاه این دو دل‌داده تا ابد با یکدیگر در پیوند می‌مانند، آن‌هم با چنان هماهنگی پیشین بنیاد^۱ دقیقی که اگر به فرض لحظه‌ای فرا رسد (لحظه‌ای که مع‌هذا به نحو متناهی به آن مربوط نیستند، زیرا آنها در جهان متناهی پیر می‌شوند) که به آنها اجازه دهد عشق خود را در زمان بیان کنند قادراند از همان نقطه‌ای آغاز کنند که اگر از ابتدا ازدواج کرده بودند می‌توانستند از آنجا آغاز نمایند. هر کس این را درک کند، چه مرد باشد چه زن، هرگز فریب نمی‌خورد، زیرا فقط طبایع پست گمان می‌کنند که فریب خورده‌اند. هیچ دختری که این‌گونه مغرور نباشد هرگز نمی‌داند چگونه دوست بدارد، اما اگر بدین‌گونه مغرور باشد، آن‌گاه همه دسیسه‌ها و ترفندهای جهان نیز نمی‌تواند او را بفریبد.

۱. یکی از مفاهیم بنیادی فلسفه لایبنیتس...م.ف.

در ترک نامتناهی صلح و آرامش است؛ هر کس که آن را بخواهد، هر کس که خود را با تخفیف خویش خوار نکرده باشد (که گناهی وحشتناک‌تر از تکبر است) می‌تواند این حرکت را، که با درد خویش انسان را با زندگی آشتی می‌دهد، فراگیرد. ترک نامتناهی همان پیراهنی است که در افسانه‌ای قدیمی درباره آن می‌خوانیم. [۵۰] نخ آن با اشک رشته شده، با اشک سفید شده، با اشک دوخته شده، با این همه از آهن و پولاد بهتر محافظت می‌کند. عیب این افسانه آن است که گویا شخص ثالثی می‌تواند این پیراهن را بدوزد. راز زندگی این است که هر کس باید به دست خویش این جامه را برای خود بدوزد و شگفتا که یک مرد نیز به خوبی یک زن از عهده دوختن آن برمی‌آید. در ترک نامتناهی صلح و آرامش و تسلائی درد نهفته است، البته اگر این حرکت به درستی انجام گیرد. با این همه برای من دشوار نیست که کتاب قطوری در شرح بدفهمی‌های گوناگون، وضعیت‌های غیرطبیعی، حرکت‌های شکست خورده‌ای که در تجربه مختصر خود با آنها روبه‌رو شده‌ام به نگارش درآورم. مردمان چندان به روح باور ندارند، با این همه انجام این حرکت به روح وابسته است، وابسته به این است که یک نتیجه صرف «ضرورت بیرحم سرنوشت» [۵۱] نباشد، که هر اندازه بیش‌تر خود را تحمیل کند سرشت راستین حرکت را مشکوک‌تر می‌کند. اگر کسی بگوید که ضرورت سرد و سترون بالضروره باید در انجام حرکت دخیل باشد این به معنای آن است که بگوید هیچ‌کس نمی‌تواند مرگ را قبل از مردن بالفعل تجربه کند، و چنین چیزی به دیدگاه من ماده‌گرایی زمختی است. با این همه در زمانه ما آدمیان به انجام حرکت‌های ناب علاقه چندان ندارند. مثلاً اگر کسی که می‌خواهد رقص یاد بگیرد بگوید «قرنهای متمدنی نسل‌های پیاپی حرکات را یاد گرفته‌اند، اکنون زمان آن است که از این فرصت استفاده کنم و بی مقدمه با رقص‌های فرانسوی شروع کنم» مردم بی‌تردید کمی به او خواهند خندید اما در جهان روح این کار را کاملاً موجه می‌دانند. آموزش چیست؟ به گمان من دوره‌ای است که انسان می‌پیماید تا به شناخت خویش نایل شود، و آن کس که از

پیمودن آن اجتناب کند بهره‌چندانی از متولد شدن در نورانی‌ترین عصر نخواهد برد.

ترک نامتناهی واپسین مرحله پیش از ایمان است، چنانکه هر کس این حرکت را انجام نداده باشد ایمان ندارد؛ زیرا فقط در ترک نامتناهی است که من از ارزش نامتناهی خویش آگاه می‌شوم و فقط آن‌گاه است که سؤال به چنگ آوردن زندگی این جهان به لطف ایمان می‌تواند در بین باشد.

اکنون به ظهور شهسوار ایمان در مورد مذکور نظر کنیم. او دقیقاً همان اعمال شهسوار دیگر را انجام می‌دهد؛ او یکسره از ادعای خود بر عشقی که همه محتوای زندگی اوست دست می‌شوید و در رنج آرام می‌گیرد؛ اما آن‌گاه شگفتی فرا می‌رسد، و او حرکتی شگفت‌انگیزتر از تمام حرکات انجام می‌دهد زیرا می‌گوید: «با این همه من باور دارم که محبوب را به لطف محال، به لطف این واقعیت که خدا بر هر کاری تواناست، به دست می‌آورم.» [۵۲]

محال در زمره تمایزاتی نیست که بتواند در محدوده خاص فهم قرار گیرد؛ محال با نامحتمل، نامنتظر، و پیش‌بینی نشده یکسان نیست. همان لحظه که شهسوار عمل ترک را انجام می‌دهد به ناممکن بودن آن از دیدگاه انسانی یقین دارد. این نتیجه‌ای است که فهم به آن می‌رسد و او قدرت آن را دارد که به آن بیاندیشد. برعکس، از دیدگاه نامتناهی، از طریق دست شستن از آن [به عنوان امکانی متناهی] ممکن است؛ اما این‌گونه تصاحب در عین حال نوعی دست شستن است بی آنکه از نظر فهم پوچ باشد، زیرا فهم کماکان این حق را برای خود نگاه می‌دارد که بگوید در جهان متناهی که فهم در آن حاکم است این امر ناممکن بوده و خواهد بود. شهسوار ایمان نیز از این عدم امکان به خوبی آگاه است؛ از این رویگانه چیزی که می‌تواند او را نجات دهد محال است، و او آن را با ایمان به دست می‌آورد. پس او عدم امکان را تصدیق می‌کند و در همان لحظه به محال باور دارد؛ زیرا اگر بدون تصدیق عدم امکان با همه شور روحش و از ته قلبش، بپندارد که ایمان دارد خود را فریب داده و شهادت او به هیچ روی پذیرفتنی نیست، زیرا حتی به مرحله ترک نامتناهی نیز نرسیده است.

پس ایمان هیجانی زیباشناختی نیست، بلکه بسی عالیتراست، درست بدین خاطر که ترک را پیش فرض می‌گیرد؛ ایمان غریزه بی‌واسطه قلب نیست بلکه پارادوکس زندگی است. بنابراین، آن‌گاه که دختر جوانی، علی‌رغم همه دشواریها، باز هم معتقد بماند که آرزویش بی‌گمان برآورده خواهد شد این اعتقاد برخاسته از ایمان نیست، حتی اگر در دامان والدینی مسیحی بزرگ شده و سالی تمام نزد کشیش شرعیات خوانده باشد. او با تمام ساده‌دلی و معصومیت کودکانه‌اش به این امر باور دارد، و این باور، طبیعت او را اصالت می‌بخشد و به او عظمتی فوق طبیعی عطا می‌نماید، به گونه‌ای که می‌تواند همچون جادوگری نیروهای متناهی زندگی را افسون کند و حتی سنگها را به گریه وادارد، در حالی که از سوی دیگر می‌تواند در سردرگمی خویش همان‌قدر به هیرودیس «روی کند که» به پیلاتس، و همه عالم را با راز و نیازهایش منقلب کند. اعتقاد او بسیار دوست‌داشتنی است و چه بسیار چیزها که از او می‌توان آموخت، اما یک چیز را نباید از او فرا گرفت: هنر انجام حرکتها را، زیرا اعتقاد او جرأت ندارد در رنج ترک با ناممکن رویارو شود.

پس می‌توانم بینم که برای انجام حرکت نامتناهی ترک باید نیرو، قدرت و آزادی روح داشت، و نیز می‌توانم بینم که انجام آن ممکن است. اما گام بعدی مرا حیران می‌کند؛ سرم به دوران می‌افتد، زیرا پس از انجام حرکت ترک، همه چیز را به لطف محال به دست آوردن، آرزوی خود را به تمامی برآوردن، مافوق قدرت بشری است، یک شگفتی است. اما می‌توانم بینم که یقین دختر جوان اگر چه ناممکن را تصدیق کرده است اما در قیاس با استواری خلل‌ناپذیر ایمان سبکسرانه است. هرگاه می‌کوشم این حرکت را انجام دهم سرگیجه می‌گیرم، همان لحظه که بی‌قید و شرط ستایشش می‌کنم اضطرابی ترسناک بر جانم می‌افتد، زیرا آزمودن خدا به چه معنی است؟ با این همه این حرکت همان حرکت ایمان است، و همواره چنین خواهد ماند، حتی اگر فلسفه به نیت خلط مفاهیم بخواهد به ما بیاوراند که ایمان دارد، حتی اگر الهیات بخواهد ایمان را به ثمن بخش بفروشد.

برای ترک، ایمان لازم نیست، زیرا آنچه در ترک به دست می آوریم آگاهی ابدی من است و این حرکتی صرفاً فلسفی است که هرگاه لازم باشد جرأت انجام آن را دارم و می توانم خود را برای آن تربیت کنم، زیرا هرگاه که چیزی متناهی بخواهد بر من غلبه کند ریاضت می کشم تا بتوانم حرکت ترک را انجام دهم، زیرا آگاهی ابدی من عشق من به خداست، و این عشق برایم از همه چیز بالاتر است. برای ترک، ایمان لازم نیست اما برای به دست آوردن کمترین چیزی فراسوی آگاهی ابدیم ایمان لازم است، زیرا همین [اندرک چیز] پارادوکس است. غالباً حرکتها را خلط می کنند. می گویند برای ترک همه چیز باید ایمان داشت، حتی می شنویم که مردم شکایت می کنند که ایمانشان را از دست داده اند، و وقتی می نگریم تا ببینیم در کدام پله نردبانند با شگفتی درمی یابیم که فقط به جایی رسیده اند که باید حرکت نامتناهی ترک را انجام دهند. با ترک از همه چیز دست می شویم، این حرکتی است که خودم انجام می دهم و اگر انجام ندهم دلیلش ضعف و زبونی و فقدان شور و شوق من است؛ و نشانه آن است که از افتخار والایی که برای هر انسانی مقرر شده است تا ممیز خویش باشد بی خبرم، افتخاری که از افتخار سرممیز کل جمهوری روم بزرگ تر است. این حرکتی است که خودم انجام می دهم و پاداش آن منم با آگاهی ابدیم، منم در هماهنگی خجسته ای با عشقم به موجود نامتناهی. با ایمان من از هیچ چیز دست نمی کشم، برعکس، همه چیز را به دست می آورم، درست به همان معنا که می گویند آن کس که به اندازه دانه خردلی ایمان دارد می تواند کوهها را جابجا کند. [۵۳] برای دست شستن از کل امر زمان مند و به دست آوردن امر ابدی جرأتی صرفاً انسانی لازم است، اما من یقیناً آن را به دست می آورم و نمی توانم پس از قرار گرفتن در ابدیت، بدون روبه رو شدن با تناقض از آن صرف نظر کنم؛ اما برای به چنگ آوردن کل امر زمان مند به لطف محال، جرأتی فروتنانه و پارادوکسیکال لازم است و این همان جرأت ایمان است. با ایمان، ابراهیم از اسحاق دست نکشید، برعکس با ایمان او را به دست آورد. مرد جوان ثروتمند می توانست تمام ثروت خود را

به لطف ترک ببخشید، اما پس از این کار، شهسوار ایمان می‌توانست به او بگوید «تو به لطف محال هر دینار آن را باز پس خواهی گرفت، می‌توانی باور کنی؟» و این سخن نباید برای مرد جوان بی تفاوت باشد؛ زیرا اگر به خاطر دزدگی از ثروتش آن را بذل می‌کند ترک او چندان مایه مباهات نیست.

در این مورد همه مسأله به امر زمان‌مند و متناهی مربوط می‌شود. من می‌توانم، به نیروی خویش، همه چیز را ترک و صلح و آرامش را در رنج جستجو کنم؛ می‌توانم خود را با همه چیز سازگار کنم. حتی اگر آن اهریمن مخوف، که از جمجمه و استخوانی که در دل انسانها هراس می‌افکند وحشتناک‌تر است، حتی اگر جنون جامه دلقکان را مقابل چشمانم بگیرد و بانگاش به من بفهماند که من باید آن را بر تن کنم، اگر برایم مهم باشد که در من عشق به خداوند بر خوشبختی دنیایی ام چیرگی یابد، باز هم می‌توانم روح را نجات دهم. شخص باز هم می‌تواند، در این واپسین لحظه، همه روحش را در نگاهی به سوی آسمان، که هر عطیه نیکویی از آنجا می‌آید، جمع کند و این نگاه را هم او هم مطلوبش به نشانه تداوم وفاداری او به عشقش خواهند فهمید. پس با آرامش آن لباس مسخره را بر تن خواهد کرد. آن‌کس که روحش از این روماتیسم بی‌بهره باشد روحش را فروخته است، خواه در عوض سلطنتی، خواه در ازای درهمی ناچیز. اما نمی‌توانم به نیروی خویش کم‌ترین چیزی متعلق به جهان متناهی را به چنگ آورم، زیرا نیرویم را دائماً برای دست کشیدن از همه چیز صرف می‌کنم. می‌توانم به نیروی خویش از شاهزاده خانم دست بشویم، و به جای لابه کردن باید لذت، صلح و آرامش را در رنجم جستجو کنم، اما نمی‌توانم به نیروی خویش او را باز پس گیرم، زیرا همه نیرویم را برای ترک او صرف می‌کنم. اما شهسوار شگفت‌انگیز می‌گوید که با ایمان، آری با ایمان، او را به برکت محال به دست خواهی آورد.

دریغا که این حرکتی است که از من بر نمی‌آید. همین که آغازش می‌کنم همه چیز به دوران می‌افتد و من به رنج ترک پناه می‌برم. می‌توانم در زندگی

شنا کنم اما برای این پرش مرموز بیش از حد سنگینم. زیستن بدان‌گونه که تقابلم با زندگی در هر لحظه ترجمان زیباترین و ایمن‌ترین هماهنگی با آن باشد از من بر نمی‌آید. با این حال به‌دست آوردن شاهزاده خانم باید باشکوه باشد، ولی در هر لحظه این‌را اقرار می‌کنم و آن شهسوار ترک که این‌را نگوید فریبکاری است که حتی آرزویی هم نداشته و طراوت آرزو را در رنج خویش حفظ نکرده است. شاید کسانی از خشکیدن میل و گند شدن تیغه رنج خشنود باشند، اما اینان شهسوار نیستند. روحی آزاده که خویشتن را در چنگ این افکار ببیند خود را تحقیر و از نو آغاز خواهد کرد؛ به‌خصوص اجازه نخواهد داد وسیله فریب خود باشد. با این همه به‌دست آوردن شاهزاده خانم باشکوه است؛ و با این همه تنها شهسوار ایمان، وارث بلافصل جهان متناهی، خشنود است در حالی که شهسوار ترک، غریبه‌ای بیگانه^۱ است. اما شگفت‌انگیز به‌دست آوردن شاهزاده خانم و زیستن با اوست هر روز پس از روز دیگر در سعادت و شادمانی (زیرا قابل تصور است که شهسوار ترک نیز شاهزاده خانم را به‌دست بیاورد؛ اما ضمیرش به‌روشنی ناممکن بودن خوشبختی آتی‌شان را درک کرده است). پس شگفت‌انگیز همانا زیستن است بدین‌گونه با سعادت و شادمانی در هر لحظه به لطف محال، دیدن شمشیر معلق در هر لحظه بالای سر معشوق، و با این همه نه یافتن آرامش در رنج ترک، بلکه یافتن لذت به لطف محال. آن‌کس که به این کار تواناست یگانه انسان بزرگ است. اندیشه این کار روحم را، که در ستایش عظمت هرگز صرفه‌جو نبوده است، به هیجان می‌آورد.

اکنون اگر هر یک از هم‌نسلانم که نمی‌خواهد در ایمان متوقف بماند به‌راستی وحشت زندگی را درک کرده و سخن داب [۵۴] را فهمیده باشد که می‌گفت سربازی که یکه و تنها، با تفنگی پر، در شیبی طوفانی، کنار انبار باروت به نگهبانی ایستاده باشد اندیشه‌های غریبی به سرش می‌زند؛ اگر

۱. در متن فرانسه «غریبه‌ای ولگرد» ترجمه شده است. -م.ف.

به راستی هر یک از آنانی که نمی‌خواهند در ایمان متوقف بمانند قدرت روحی لازم را داشته باشند تا بفهمند آرزویشان محال است و به خود فرصت دهند تا با این اندیشه تنها بمانند، اگر هر یک از آنانی که نمی‌خواهند در ایمان متوقف بمانند در رنج و با رنج تسلا یابند؛ و نیز اگر هر یک از اینان آن شگفتی را تحقق بخشیده (اگر همه آنچه را که گفته شد انجام نداده باشند نیازی به زحمت دادن خود در مسأله ایمان نیست) و همه زندگی را به لطف محال به چنگ آورده باشد، آنگاه سطوری که می‌نویسم بزرگ‌ترین ستایش از معاصران من است که به قلم کوچک‌ترین آنها، که فقط توانست حرکت ترک را انجام دهد، به نگارش درآمده است. اما چرا نمی‌خواهند در ایمان متوقف بمانند، چرا گاه می‌شنویم کسانی از اقرار به اینکه ایمان داشته‌اند شرمگین می‌شوند؟ این را نمی‌توانم بفهمم. اگر هرگز به انجام این حرکت توانا بودم در آینده با درشکه‌ای چهار اسبه پیش می‌راندم.

آیا به راستی چنین است که همه آن روحیه مفلوک بورژوازی که در زندگی می‌بینم (و نه با سختم بلکه با عملم درباره‌اش داوری می‌کنم) همان چیزی نیست که جلوه می‌کند؟ آیا این معجزه است؟ می‌توان چنین تصور کرد، زیرا قهرمان ایمان ما شباهتی چشمگیر با این روحیه از خود نشان می‌دهد، زیرا قهرمان ایمان ما حتی طنز و بذله‌گو نیست بلکه چیزی بازهم بالاتر است. در روزگار ما از طنز و بذله بسیار سخن می‌رود بخصوص از سوی کسانی که هرگز در این میدان کامیاب نبوده‌اند، اما می‌توانند همه چیز را تبیین کنند. من با این دو شورچندان بیگانه نیستم و درباره آنها اندکی بیش از مندرجات جنگ‌های آلمانی و آلمانی - دانمارکی می‌دانم. بنابراین، می‌دانم که این دو شور به کلی از شور ایمان متفاوتند. طنز و بذله بر روی خودشان نیز بازمی‌تابند و بنابراین به حوزه ترک نامتناهی تعلق دارند. قابلیت ارتجاعشان مدیون این است که فرد با واقعیت، سنجش‌ناپذیر است. [۵۵]

علی‌رغم اشتیاقم نمی‌توانم حرکت آخر، حرکت پارادوکسیکال ایمان را، خواه تکلیف باشد خواه چیز دیگر، انجام دهم. اینکه کسی حق داشته باشد

بگوید که از عهده انجام این حرکت برمی آید به خود او مربوط است؛ کسب توافقی دوستانه در این موضوع مطلبی است بین او و وجود نامتناهی که موضوع ایمان است. اما آنچه که از عهده هر انسانی برمی آید حرکت ترک نامتناهی است، و من به سهم خود هیچ تردیدی در بزدل خواندن کسی که خود را ناتوان از انجام آن تصور می کند به خود راه نمی دهم. اما در مورد ایمان مطلب از قرار دیگری است. اما هیچ کس حق ندارد به دیگران بیاوراند که ایمان چیزی پیش پا افتاده و آسان است در حالی که برعکس از همه چیز بزرگتر و دشوارتر است.

اما مردم داستان ابراهیم را به گونه دیگری تعبیر می کنند. آنها لطف خداوند را در بخشیدن دوباره اسحاق به ابراهیم ستایش می کنند و همه ماجرا را فقط آزمونی می دانند. یک آزمون - این واژه می تواند از چیزی بزرگ یا کوچک حکایت کند. اما کل ماجرا به همان سرعت که نقل می شود سپری می شود: بر اسبی راهوار می نشینند و در چشم بهم زدنی به موریه می رسند و بی درنگ گوسفند را می بینند. فراموش می کنند که ابراهیم بر چارپایی کند راه می پیمود، و سفر سه روز به درازا کشید، و مدتی بایست تا هیزم آورد، اسحاق را ببندد و کارد را تیز کند.

با این همه ابراهیم را ستایش می کنند. واعظ می تواند تا ربع ساعت به وعظ مانده بخوابد و مستمع می تواند به هنگام شنیدن چرت بزند، زیرا همه چیز برای هر دو آسان و بی دردسر سپری می شود. اما اگر در میان حاضران یکی به بی خوابی مبتلا باشد شاید در بازگشت به خانه در کنجی بنشینند و بیاندیشد: «همه این ماجرا کار یک لحظه است؛ فقط یک دقیقه منتظر بمان، گوسفند را خواهی دید و آزمون به پایان می رسد.» اما اگر آن واعظ او را در این حال می دید به گمان من با همه هیبتش در مقابل او می ایستاد و به او خطاب می کرد: «ای بینوا، چگونه می توانی بگذاری روحت در این دیوانگی غرق شود؛ معجزه ای در کار نیست، و تمام زندگی آزمونی است.» و هر چه بر جوش و خروشش افزوده می شد برافروخته تر می شد و از خود راضی تر

می شد؛ و گرچه به هنگام وعظ دربارهٔ ابراهیم هیچ هیجانی احساس نکرده بود، اکنون رگهای پیشانی‌اش را متورم احساس می‌کرد، و شاید اگر گناهکار با آرامش و وقار در پاسخش می‌گفت: «من فقط می‌خواستم وعظ یکشنبه گذشته تو را عملی کنم» نفس و زبان‌ش بند می‌آمد.

یا باید داستان ابراهیم را فراموش کنیم یا باید هراسان شدن از پارادوکس عظیمی را که معنای زندگی ابراهیم بود بیاموزیم تا بفهمیم که زمانه ما، مثل هر زمانه دیگر، اگر ایمان داشته باشد، می‌تواند شادمان باشد. اگر ابراهیم یک هیچ نیست، اگر شبیحی یا نمایشی برای وقت‌گذرانی نیست، آن گناهکار که می‌خواهد از ابراهیم تقلید کند هرگز مقصر نیست، بلکه باید بزرگی عمل ابراهیم را درک کرد تا بتوان دربارهٔ رسالت و شهامت خویش برای رویارویی با چنین آزمونی داوری کرد. تناقض مضحک رفتار واعظ این بود که ابراهیم را به چیزی پیش‌پا افتاده تبدیل می‌کرد و با این حال دیگران را از تقلید از او برحذر می‌داشت.

پس آیا باید از وعظ دربارهٔ ابراهیم اجتناب کرد؟ به گمان من نه. اگر من می‌بایست دربارهٔ او سخن می‌گفتم نخست رنج آزمون را به تصویر می‌کشیدم. بدین منظور همچون زالویی همهٔ اضطراب، تشویش و عذاب رنج‌پدیری را می‌مکیدم تا رنج ابراهیم را - در حالی که ایمانش را حفظ کرده بود - نشان دهم. به یاد می‌آوردم که سفر سه روز و اندی به درازا کشید و این سه روز و نیم بی‌نهایت طولانی‌تر از چند هزار سالی بود که مرا از ابراهیم جدا می‌کند. آن‌گاه یادآوری می‌کردم که به گمان من هر کس می‌تواند از همان آغاز از صعود به موریه منصرف شود و هر آن با پشیمانی از این تصمیم بازگردد. در این کار خطری نیست، و نیز ترس آن ندارم که در کسی اشتیاق آزمایش شدن به شیوه ابراهیم را زنده کنم. اما اگر بخواهند نسخه‌ای عوامانه از ابراهیم بردازند و همه را به تقلید از آن فرا خوانند مضحک خواهند بود.

اکنون می‌خواهم از سرگذشت ابراهیم نتایج دیالکتیکی ذاتی آن را به صورت مسائلی استخراج کنم تا ببینیم پارادوکس ایمان چه اندازه عظیم است،

پارادوکسی که می‌تواند از یک جنایت عملی مقدس و خداپسندانه بسازد، پارادوکسی که اسحاق را به ابراهیم باز پس می‌دهد، پارادوکسی که هیچ استدلالی آن را نمی‌گشاید، زیرا ایمان دقیقاً از همان جایی آغاز می‌شود که عقل پایان می‌یابد.

مسأله یکم

آیا تعلیق غایت‌شناختی امر اخلاقی ممکن است؟

امر اخلاقی به نفسه کلی است و به مثابه کلی به هر کس اطلاق‌پذیر است، و این از دیدگاهی دیگر بدان معناست که در هر زمان اطلاق‌پذیر است. امر اخلاقی ذاتاً درون‌ماندگار است و غایتی بیرون از خود ندارد، بلکه خود غایت هر چیز بیرون از خویش است، و اگر آن را در خود ادغام کند دیگر پیش‌تر نمی‌رود. فرد به مثابه موجودی بی‌واسطه، حساس و دارای نفس، غایتش را در کلی دارد؛ رسالت اخلاقی فرد بیان دائمی خویش در کلی و الغاء فردیت خود برای تبدیل به کلی است. همین‌که فرد فردیتش را در مقابل کلی مطالبه کند معصیت کرده است، و فقط با قبول گناه می‌تواند از نو با کلی آشتی کند. هر بار که فرد، پس از ورود به کلی، میلی به مطالبه فردیتش احساس کند به وسوسه [۵۶] گرفتار می‌شود که خلاصی از آن جز با پشیمانی و تسلیم خود به مثابه فرد به کلی ممکن نیست. اگر غایت‌اعلایی که می‌تواند برای انسان و زندگی‌اش مقرر شود همین است پس امر اخلاقی با سعادت ابدی انسان، که جاودانه و در هر لحظه غایت اوست، ماهیتی یکسان دارد، زیرا ترک این غایت (یعنی تعلیق غایت‌شناختی آن) مستلزم تناقض است؛ زیرا همین‌که معلق شود از دست می‌رود، در حالی که در موارد دیگر، چیزی که معلق می‌شود از دست نمی‌رود بلکه در همان چیز عالی‌تری که غایت آن است محفوظ می‌ماند.

اگر چنین باشد هگل حق دارد در فصل «خیر و وجدان» انسان را صرفاً به مثابه فرد متعین کند و این تعین را «صورتی اخلاقی از شر» [۵۷] بدانند که باید در غایت‌شناسی اخلاق مرتفع شود، به نحوی که فردی که در این مرحله بماند یا گناه می‌کند یا به وسوسه گرفتار می‌شود. برعکس در سخن گفتن از ایمان [۵۸] بر خطاست، زیرا با صدایی رسا و روشن علیه عزت و افتخاری که ابراهیم به مثابه پدر ایمان از آن بهره‌مند است، در حالی که باید به جرم قتل از نو محاکمه شود، زبان به اعتراض نمی‌گشاید. [۵۹]

زیرا ایمان دقیقاً همین پارادوکس است که طبق آن فرد برتر از کلی است، اما، باید تأکید کرد، به گونه‌ای که حرکت تکرار می‌شود و در نتیجه فرد، پس از قرار داشتن در کلی، اکنون خود را به مثابه فردی بالاتر از کلی از آن جدا می‌کند. اگر ایمان این‌گونه نباشد ابراهیم خاسر است و بنابراین، هرگز ایمان در جهان وجود نداشته است زیرا همیشه وجود داشته است. زیرا اگر فضیلت اخلاقی از همه چیز برتر باشد، و اگر هیچ چیز سنجش‌ناپذیر دیگری، مگر به مثابه شر (یعنی چیزی که باید در کلی بیان شود) در انسان باقی نماند، به مقولاتی جز مقولات فلسفه یونانی، یا مقولاتی که منطقیاً از آنها استخراج شود، نیاز نداریم. هگل نباید این نکته را پنهان می‌کرد زیرا به هر حال با اندیشه یونانیان آشنا بود.

کم نمی‌شنویم که کسانی، بدون پژوهش ژرف و با تکرار کلیشه‌ها، می‌گویند که بر فراز جهان مسیحی پرتوی تابان است، اما پاگان‌یسم در ظلمت فرو رفته است. این سخن همیشه به نظرم عجیب آمده است زیرا حتی امروز هم هر متفکر اندیشمند و هر هنرمند جدی از جوانی جاودان یونانیان جوانی می‌گیرد. چنین سخنی را می‌توان این‌گونه توجیه کرد که مردم نمی‌دانند چه باید بگویند بلکه فقط می‌دانند باید چیزی بگویند. البته غیر عادی نیست اگر بگویند پاگان‌یسم ایمان نداشت، اما برای درک این مطلب باید از معنای ایمان درک روشن‌تری داشت و گرنه به همان کلیشه‌ها باز می‌گردیم. آسان می‌توان کل زندگی و همراه با آن ایمان را بدون درکی از ایمان تبیین کرد و آن کس که

روی ستایش دیگران از تبیینش حساب می‌کند بدترین حسابگر نیست زیرا به قول بوالو [۶۰] «یک احمق همیشه ستایشگری احمق‌تر از خود پیدا می‌کند.» ایمان دقیقاً همین پارادوکس است که فرد به‌مثابه جزئی بزرگ‌تر از کلی است، در مقابل آن موجه است، نه به‌مثابه تابع بلکه به‌مثابه متبوع، البته بدین‌گونه که فرد، پس از اینکه به‌مثابه جزئی تابع کلی بوده است، اکنون توسط کلی به فردی تبدیل می‌شود که به‌مثابه جزئی برتر از کلی است، به گونه‌ای که فرد به‌مثابه جزئی در رابطه‌ای مطلق با مطلق قرار می‌گیرد. این وضعیت قابل وساطت نیست، زیرا هر وساطتی همیشه به برکت کلی انجام می‌شود؛ [۶۱] این وضعیت همواره پارادوکسی دسترس‌ناپذیر برای اندیشه بوده و خواهد بود. با این حال ایمان همین پارادوکس است و گرنه (اینها نتایجی است که از خواننده می‌خواهم همیشه در ذهن داشته باشد زیرا تکرار آنها به هر مناسبت ملال‌آور است)، و گرنه ایمان هرگز وجود نداشته، دقیقاً به این دلیل که همیشه وجود داشته است. به دیگر سخن ابراهیم خاسر است. البته فرد به‌سهولت می‌تواند این پارادوکس را با وسوسه‌ای اشتباه کند. اما نباید به این دلیل آن را پنهان کرد. و نیز اگرچه بسیاری کسان به اقتضای سرشتشان از پارادوکس بیزارند اما این هم دلیل نمی‌شود که ایمان را به چیز دیگری تبدیل کنیم که برای آنها نیز پذیرفتنی باشد، بلکه آنان که ایمان دارند باید معیاری بیاورند تا پارادوکس را از وسوسه متمایز کنند.

سرگذشت ابراهیم دربرگیرنده همین تعلیق غایت‌شناختی امر اخلاقی است. کم نبوده‌اند اندیشمندان و پژوهشگران ژرف‌اندیشی که نظایری برای آن یافته‌اند. خرد آنها محدود به این اصل زیباست که همه چیز در اصل یکی است. اما اگر از نزدیک‌تر بنگریم بسیار تردید دارم که در تمام جهان بتوان نظیری برای آن پیدا کرد (مگر نمونه‌ای متأخر که گویای چیزی نیست)، زیرا این واقعیت پابرجاست که ابراهیم نماینده ایمان است، و ایمان بیان راستینش را در او می‌یابد که زندگیش نه فقط پارادوکسیکال‌ترین زندگی قابل تصور است، بلکه چنان پارادوکسیکال است که اصلاً قابل تصور نیست. ابراهیم به

لطف محال عمل می‌کند، زیرا اینکه او به مثابه فرد برتر از کلی است دقیقاً همان محال است. این پارادوکس پذیرای وساطت نیست؛ زیرا همین که ابراهیم برای وساطت بکوشد باید بپذیرد که به وسوسه دچار شده است، و در این حال هرگز اسحاق را قربانی نخواهد کرد، یا اگر قربانی کرده باشد باید تائبانه به سوی کلی بازگردد. او اسحاق را به لطف محال باز پس می‌گیرد. او حتی لحظه‌ای هم یک قهرمان تراژدی نیست بلکه به کلی چیز دیگری است: یا قاتل است یا مؤمن. حد وسطی که قهرمان تراژدی را نجات می‌دهد ابراهیم آن را ندارد. به این دلیل است که من می‌توانم قهرمان تراژدی را درک کنم اما نمی‌توانم ابراهیم را درک کنم، گرچه به نحوی غریب او را بیش از هر انسان دیگری می‌ستایم.

رابطه ابراهیم با اسحاق، از دیدگاه اخلاقی، به سادگی این است که پدر باید فرزندش را بیش از خود دوست بدارد. با این حال در حوزه اخلاق مراتبی وجود دارد. بگذارید ببینیم آیا در این سرگذشت بیان عالی‌تری برای اخلاق وجود دارد که رفتار ابراهیم را توجیه کند و تعلیق وظیفه اخلاقیش نسبت به فرزند را مجاز کند بی‌آنکه از غایت‌شناسی اخلاقی فراتر رود.

وقتی عملی که سرنوشت خلقی به آن وابسته است با مانع روبه‌رو می‌شود، وقتی این عمل با بی‌مهری آسمانها شکست می‌خورد، وقتی خشم خدایان سکونی مرگبار را که هر تلاشی را به سخره می‌گیرد به دریا تحمیل می‌کند، وقتی پیشگو کار دشوارش را به پایان می‌رساند و اعلام می‌کند که الوهیت دختر جوانی را به قربانی طلب کرده‌است، پدر باید قهرمانانه این قربانی را تقدیم کند. او بزرگ‌منشانه غصه‌اش را پنهان می‌کند، گرچه آرزو می‌کند ای‌کاش «کهنتر مردی بود که می‌توانست بگیرد» [۶۲] نه شاهی که بایستی شاهانه رفتار کند. و هر چند رنج، در خفا قلبش را ملامت کند، زیرا در میان خلقش تنها سه رازدار [۶۳] دارد، باز هم تمام خلق به زودی به درد او، و نیز به کار سترگ او در قربانی کردن دخترش، آن دوشیزه جوان دوست‌داشتنی، به خاطر سعادت همگان، پی خواهد برد. دریغ ای سینه‌های

زیبا، دریغ ای گونه‌های دل‌انگیز، دریغ ای گیسوان زرین (ایفیژنی. ۶۸۷) [۶۴]. دخترش با اشک‌هایش او را متقلب می‌کند اما پدر روی برمی‌گرداند، قهرمان دشمنه‌اش را بالا می‌برد. وقتی خبر به شهر رسد دوشیزگان زیبای یونانی از شوق سرخ خواهند شد، و اگر قربانی نامزدی داشته باشد نامزدش خشمگین نخواهد شد بلکه به شرکت در عمل والای پدر افتخار خواهد کرد، زیرا آن دوشیزه با مهری بیش‌تر به او تعلق داشت تا به پدرش.

وقتی داور شجاعی [۶۵] که اسرائیل را در روزگار پریشانی نجات داد، خدا و خویش را با ندزی واحد پیوند داد باید سرخوشی دوشیزه، شادی دختر محبوبش را قهرمانانه به اندوه مبدل می‌کرد و تمام اسرائیل همراه دختر بر جوانی او می‌گریست؛ اما هر انسان آزاده‌ای «یفتاح» را درک خواهد کرد، و هر شیرزنی او را ستایش خواهد نمود، و هر دوشیزه اسرائیل بر آن دختر رشک خواهد برد. زیرا چه سود برای یفتاح اگر به عهدی که او را پیروزی داد وفا نمی‌کرد؟ آیا آن پیروزی از خلق بازپس گرفته نمی‌شد؟

وقتی پسری وظیفه‌اش را فراموش می‌کند، وقتی کشور شمشیر داوری را در کف پدر می‌نهد، وقتی قانون طلب می‌کند که عقاب به دست پدر انجام گیرد، پدر باید قهرمانانه فراموش کند که گناهکار فرزند اوست، باید بزرگ‌منشانه دردش را پنهان کند؛ اما در تمام خلق کسی نیست، حتی آن پسر، که پدر را ستایش نکند، و هر بار که قوانین روم را تفسیر کنند به یاد خواهند آورد که بسیاری کسان آنها را عالمانه‌تر تفسیر کرده‌اند اما هیچ‌کس باشکوه‌تر از بروتوس تفسیر نکرده است. [۶۶]

برعکس اگر هنگامی که بادهای موافق کشتی‌ها را با بادبانهای افراشته به مقصد هدایت می‌کردند، آگاممنون سفیرش را می‌فرستاد تا ایفیژنی را به قربانگاه آورد؛ اگر یفتاح بدون پای‌بندی به عهدی که سرنوشت خلقی بدان وابسته بود به دخترش می‌گفت «دو ماه بر جوانی کوتاهت گریه کن، زیرا تو را قربانی خواهم کرد»؛ اگر بروتوس پسری شایسته داشت و با این حال میرغضب را برای کشتنش می‌فرستاد، چه کسی آنها را درک می‌کرد؟ اگر این

سه تن در پاسخ به این سؤال که «چرا چنین کردید؟» می‌گفتند: «این آزمایشی است برای آزمودن ما»، آیا کسی آنها را بهتر درک می‌کرد؟

وقتی آگاممنون، یفتاح و پروتوس در لحظه سرنوشت ساز قهرمانانه بر درد خویش چیره شدند، وقتی قهرمانانه از محبوب خود دست کشیدند و کاری جز قربانی کردن بیرونی بر ایشان نمانده بود؛ آیا هرگز ممکن است در جهان روح والایی باشد که بر درد آنان اشک همدردی نریزد و از ایثارشان ستایش نکند. اما اگر در لحظه سرنوشت ساز این سه تن بر قهرمانی خود در تحمل اندوه این عبارت کوتاه را می‌افزودند: «این کار نخواهد شد» چه کسی آنها را درک می‌کرد؟ و اگر در توضیح می‌گفتند: «به لطف محال به آن ایمان داریم» چه کسی آنها را بهتر درک می‌کرد؟ زیرا هر کس محال بودن توضیح آنها را درک می‌کرد، اما هیچ‌کس نمی‌فهمید که می‌توان به این محال ایمان داشت.

تفاوت قهرمان تراژدی و ابراهیم به روشنی آشکار است. اولی کماکان در حوزه اخلاق می‌ماند. برای او غایت هر بیان اخلاقی در بیان اخلاقی عالی تری است؛ او رابطه اخلاقی میان پدر و پسر، یا دختر و پدر را به احساسی تحویل می‌کند که دیالکتیک آن در ایده اخلاقی نهفته است. بنابراین در اینجا سخنی از تعلیق غایت شناختی خود اخلاق نمی‌تواند در میان باشد.

در مورد ابراهیم وضع کاملاً تفاوت دارد. او با عملش از کل حوزه اخلاق فراتر رفت؛ او در فراسوی این حوزه غایتی داشت که در مقابل آن این حوزه را معلق کرد. زیرا مایلم بدانم چگونه می‌توان عمل او را در رابطه با کلی قرار داد و چگونه می‌توان میان عمل او و کلی رابطه‌ای جز فرارفتن از آن کشف کرد. عمل ابراهیم به خاطر نجات یک خلق، یا دفاع از آرمان کشور، یا فرو نشانیدن خشم خدایان نبود. اگر سخن از خشم خدا بود این خشم علی القاعده باید تنها متوجه ابراهیم می‌شد، زیرا کل عملش هیچ رابطه‌ای با کلی ندارد و اقدامی کاملاً شخصی است. پس در حالی که عظمت قهرمان تراژدی در فضیلت اخلاقی اوست [۶۷]، عظمت ابراهیم به واسطه فضیلتی کاملاً شخصی است. در زندگی ابراهیم اخلاق بیان عالیتری از این ندارد که پدر باید پسرش را

دوست بدارد. از اخلاق به معنای فضیلت به هیچ وجه اثری نیست. اگر هم اثری از کلی باشد در اسحاق و گویی در صلب او پنهان بود [۶۸] و باید از دهان او فریاد می‌کشید: «چنین مکن، همه چیز را نابود خواهی کرد.»

پس چرا ابراهیم چنین می‌کند؟ به خاطر خدا، و به خاطر خودش و این دو مطلقاً یکسانند. به خاطر خدا، زیرا خداوند این آزمون را همچون دلیل ایمانش از او خواسته است، و به خاطر خودش، زیرا می‌خواهد دلیل اقامه کند. وحدت این دو جنبه به درستی در اصطلاحی بیان می‌شود که همیشه برای توصیف این وضعیت به کار رفته است: این یک آزمون، یک وسوسه است. اما وسوسه به چه معناست؟ معمولاً به چیزی گفته می‌شود که انسان را از ادای تکلیف باز می‌دارد؛ اما در اینجا وسوسه همانا اخلاق است که ابراهیم را از عمل به خواست خدا باز می‌دارد. پس در اینجا تکلیف چیست؟ تکلیف دقیقاً بیان خواست خداست.

در اینجا ضرورت مقوله‌ای جدید برای درک ابراهیم آشکار می‌شود. [۶۹] پاگانسم این‌گونه رابطه با الوهیت را نمی‌شناسد؛ قهرمان تراژدی در رابطه‌ای شخصی با خدا وارد نمی‌شود؛ برای او اخلاقی، الهی است و بنابراین، پارادوکس در الهی می‌تواند با واسطه به کلی تحویل شود.

ابراهیم از وساطت امتناع می‌کند، به تعبیر دیگر او نمی‌تواند سخن بگوید. همین که سخن بگویم کلی را بیان کرده‌ام و اگر خاموش بمانم کسی مرا درک نمی‌کند. پس همین که ابراهیم بخواهد خود را در کلی بیان کند باید بگوید که وضعیت او وضعیت وسوسه مذهبی است زیرا بیان عالیتری برای آن کلی، که برتر از کلی‌ای باشد که از آن فراتر می‌رود، ندارد.

از این‌رو گرچه ابراهیم ستایشم را برمی‌انگیزد اما در همان حال مرا می‌ترساند. آن کس که خود را نفی و به خاطر تکلیف قربانی می‌کند، متناهی را وامی‌گذارد تا نامتناهی را به چنگ آورد و چنین کسی به قدر کافی ایمن است. قهرمان تراژدی یقینی را وامی‌گذارد تا یقینی‌تر را به چنگ آورد و چشم نظاره‌گران با اعتماد به او دوخته است. اما آن کس که کلی را وامی‌نهد تا چیز

عالی تری را به چنگ آورد که کلی نیست، چه می‌کند؟ آیا ممکن است این کار چیزی جز یک وسوسه باشد؟ و اگر ممکن است، ولی فرد خطا کند چه راه نجاتی برایش ممکن است؟ او همه رنج قهرمان تراژدی را تحمل می‌کند، شادی زمینی اش را نابود می‌کند، از همه چیز می‌گذرد و شاید در همان لحظه خود را از شادی والایی، که چنان برایش گرانبهاست که می‌خواست آن را به هر بهایی به چنگ آورد، محروم می‌کند. هر کس او را نظاره کند نه می‌تواند او را بفهمد و نه با اعتماد به او نگاه کند. شاید هدف مرد ایمان، شدنی نیست، زیرا غیرقابل تصور است. یا اگر شدنی باشد اما فرد خواست خدا را بد فهمیده باشد چه راه نجاتی برایش باقی می‌ماند. قهرمان تراژدی به اشک نیاز دارد و آن را طلب می‌کند، و کجاست آن چشم مشتاق که چنان خشک باشد که با آگامنون نگرید، اما کدام روح چنان سرگشته خواهد شد که بخواهد بر ابراهیم گریه کند؟ قهرمان تراژدی عملش را در لحظه معینی از زمان به پایان رسانده است، اما در طول زمان کاری با اهمیتی نه کم‌تر را انجام می‌دهد، با کسی ملاقات می‌کند که روحش غرق اندوه است، و از سینه تنگش نه نفسی برمی‌آید نه آهی، و اندیشه‌های اشک آلودش بر او سنگینی می‌کنند؛ خود را به او نشان می‌دهد، طلسم اندوه را می‌شکند، بندها را می‌گشاید و اشکها را خشک می‌کند، زیرا رنج‌دیده رنج خود را در رنج او فراموش می‌کند. بر ابراهیم نمی‌توان گریست. با هراسی مقدس به او نزدیک می‌شوند آن‌گونه که اسرائیل به کوه سینا نزدیک شد. اما اگر مرد تنهایی که از کوه موریه، که قله اش بر فراز جلگه اولیس سر بر آسمان سائیده بود، صعود کرد بندبازی نبود که بی‌خیال در بالای ورطه‌ای راه می‌رفت در حالی که نظاره‌گرانش در پایین کوه از وحشت به خود می‌لرزیدند و از سر احترام و ترس حتی جرأت نامیدنش را هم نداشتند، اگر این مرد ذهنی پریشان داشت، اگر خطا کرده بود چه می‌شد؟ سپاس ابدی بر آن کس که بیچاره‌ای درمانده و برهنه از اندوه زندگی را با تن‌پوش کلامی که بینواییش را بپوشاند دستگیری کند. سپاس ای شکسپیر بزرگ! تو که می‌توانستی هر چیز را، مطلقاً هر چیز را، همان‌طور که هست بیان

کنی - اما چرا هرگز از این عذاب سخن نگفتی؟ شاید آن را برای خودت نگاهداشتی همچون نام محبوبی که حتی طاقت نداریم کسی آن را به زبان آورد؟ [۷۰] زیرا شاعر قدرت و اژه‌ها را می‌خرد تا رازهای سنگین دیگران را به قیمت راز کوچکی که نمی‌تواند فاش کند بیان کند، و شاعر رسول نیست. او اهریمنان را فقط با قدرت اهریمن می‌راند. [۷۱]

اما وقتی امر اخلاقی بدین سان غایت‌شناسانه معلق شود زندگی کسی که امر اخلاقی در او معلق شده است چگونه است. او همچون فردی در مقابل کلی قرار دارد. آیا در این حال گناهکار است؟ زیرا از دیدگاه ایده این صورتی از گناه است. همان‌طور که کودک که به واسطه ناآگاهی از وجودش مرتکب گناه نمی‌شود باز هم زندگی‌اش از دیدگاه ایده گناه است، و امر اخلاقی در هر لحظه مقتضیاتش را از آن طلب می‌کند. اگر منکر شویم که این صورت می‌تواند [در بزرگسال] به گونه‌ای تکرار شود که گناه نباشد ابراهیم محکوم است. پس زندگی ابراهیم چگونه بود؟ او ایمان داشت. این است پارادوکسی که او را بر لبه تیغ می‌راند و نمی‌تواند آن را بر هیچ‌کس مفهوم سازد زیرا پارادوکس این است که او خود را به مثابه فرد در رابطه‌ای مطلق با مطلق قرار می‌دهد. آیا مجاز است چنین کند؟ مجاز بودنش بار دیگر پارادوکس است؛ زیرا اگر مجاز^۱ باشد مجاز بودنش به برکت کلی بودن نیست بلکه به لطف فردی بودن است.

اما فرد چگونه از مجاز بودن خویش مطمئن است. تقلیل کل وجود به ایده کشور یا مفهوم جامعه کاری آسان است [۷۲]. در این حال توسل به وساطت نیز آسان است؛ اما با این کار کوچک‌ترین گرهی از پارادوکس باز نمی‌شود، پارادوکسی که فرد را به مثابه چیزی برتر از کلی می‌نشانند. این نکته را می‌توانم به‌خوبی با عقیده فیثاغورث بیان کنم که عدد فرد را کامل‌تر از عدد زوج

۱. در متن انگلیسی آلاسترهانی به‌جای مجاز کلمه پارادوکس آمده که صحیح به نظر نمی‌رسد. م.ف.

می دانست. اگر امروزه گاه پاسخی به پارادوکس می شنویم احتمالاً چنین است: «باید از روی نتیجه داوری کرد». قهرمانی که به رسوایی عصر خویش تبدیل شده است [۷۳] و به خوبی می داند که پارادوکسی غیرقابل فهم است، بر سر عصر خویش فریاد می کشد: «نتیجه نشان خواهد داد که من بر حق بوده‌ام». امروزه بندرت چنین فریادی می شنویم زیرا همان طور که عصر ما این عیب را دارد که قهرمان نمی آفریند، این حسن را هم دارد که کاریکاتورهای اندکی ایجاد می کند. پس امروزه وقتی این عبارت را می شنویم که «باید از روی نتیجه داوری کرد» بی درنگ می فهمیم افتخار صحبت با چه کسی را داریم. کسانی که چنین سخن می گویند قبیله‌ای پرجمعیت‌اند و من همه آنها را به نام مشترک «استاد»^۱ می خوانم. آنها با اعتماد کامل به زندگی در افکارشان زندگی می کنند؛ آنها جایگاهی محکم و دیدگاه‌هایی منسجم در کشوری کاملاً سازمان یافته دارند؛ قرن‌ها، اگر نه هزاره‌ها، آنها را از زلزله‌های زندگی جدا می کند؛ آنها از تکرار این حوادث نمی ترسند، پلیس و روزنامه‌ها چه چیزها می گویند؟ رسالت آنان داوری درباره مردان بزرگ، داوری درباره آنها از روی نتیجه است. چنین رویکردی به چیزهای بزرگ ترکیب غریبی از نخوت و حقارت را فاش می کند. نخوت، زیرا گمان می کنند برای قضاوت دعوت شده‌اند؛ حقارت، زیرا زندگی آنها کم‌ترین شباهتی با زندگی مردان بزرگ ندارد. بی شک هر کس که اندک بهره‌ای از اصالت اندیشه داشته باشد نمی گذارد به متکبری سرد و خشک تبدیل شود؛ و هنگامی که چیزهای بزرگ را بررسی می کند هرگز فراموش نمی کند که از زمان خلقت عالم نتیجه عادتاً آخر آمده است، و اگر شخص باید به درستی چیزی از اعمال بزرگ بیاموزد باید دقیقاً به آغاز کار توجه کند. اگر آن کس که باید عمل کند بر طبق نتیجه

۱. کبرگور واژه‌های Docent یا Privatdocent را که هر دو به معنای استادیار و دانشیار در دانشگاه‌های آلمان است، مکرراً برای هجو و تمسخر به کار می برد. ما در اینجا معادل «استاد» را برگزیده‌ایم. -م.ف.

درباره خویش داوری کند هرگز عمل را آغاز نخواهد کرد. حتی اگر نتیجه بتواند به تمام عالم شادی بخشد کمکی به قهرمان نمی‌کند، زیرا نتیجه را جز پس از پایان کامل کار نخواهد دانست؛ و به برکت آن نیست که قهرمان می‌شود بلکه بدین خاطر است که عمل را آغاز می‌کند.

اما به هر حال نتیجه در دیالکتیکش (تا جایی که پاسخ امر متناهی به پرسش نامتناهی است) کاملاً متفاوت از زندگی قهرمان است. آیا این واقعیت که ابراهیم اسحاق را به لطف معجزه پس گرفت، او را مجاز می‌کرد به مثابه فرد در مقابل کلی رفتار کند؟ اگر اسحاق را به راستی قربانی کرده بود کم‌تر موجه بود؟ اما مردم به نتیجه، مثل پایان یک کتاب، علاقه‌مندند و نمی‌خواهند چیزی از اضطراب، پریشانی و پارادوکس بشنوند. آنها مثل زیباشناسان با نتیجه مغالزه می‌کنند و نتیجه همچون جایزه بخت‌آزمایی، نامنتظره و آسان پیدا می‌شود، و همین‌که آن را شنیدند مهذب می‌شوند. با این حال هیچ سارق معبدی، که به اعمال شاقه محکوم شده باشد، جنایتکاری پست‌تر از غارتگر امر مقدس نیست، و حتی یهودا هم که مرادش را به سی درهم فروخت خوارتر از فروشنده اعمال بزرگ نیست.

خلاف طبع من است که از اعمال بزرگ به گونه‌ای غیربشری سخن بگویم و بگذارم در افق دوردست در هاله‌ای محو شوند، یا بزرگی آنها را بدون نشان دادن خصلت انسانی شان بازگو کنم، خصلتی که بدون آن دیگر بزرگ نخواهند بود. زیرا چیزی که مرا بزرگ می‌کند کاری است که انجام می‌دهم نه اتفاقی که برایم می‌افتد، و بی‌گمان هیچ‌کس به خاطر بردن جایزه بزرگ بخت‌آزمایی بزرگ نخواهد شد. حتی از مرد دون‌پایه نیز می‌خواهم که نسبت به خودش چندان غیرانسانی نباشد که نتواند قصر سلطان را جز از دور و در رؤیایی مبهم از شکوهش مجسم کند و بدین ترتیب آن را با ستودنش بدین شیوه حقیر، در عین ستایش خوار نماید. از او می‌خواهم چنان انسانی باشد که با عزت و اعتماد کامل به قصر گام نهد. نباید چندان غیرانسانی باشد که بی‌شرمانه بی‌هیچ نزاکتی بخواهد یک‌راست از خیابان به اطاق سلطان قدم گذارد؛ با این

کار بیشتر از سلطان ضرر می‌کند. برعکس باید با خشنودی و شوق توأم با اعتماد که به او صراحت و جرأت خواهد داد آداب نزاکت را رعایت کند. این فقط یک تمثیل است، زیرا تفاوت در اینجا بیان بسیار ناقصی از فاصله روحی است. من از هر انسانی می‌خواهم که هر اندیشه غیرانسانی را که او را از ورود به این کاخها، که در آنها نه فقط خاطره برگزیدگان بلکه خود برگزیدگان سکونت دارند، می‌ترساند از خود دور کند. او نباید گستاخانه به جلو شتافته و خویشاوندی خود را به آنها تحمیل کند، باید هر بار که در مقابل آنها تعظیم می‌کند مسرور باشد، اما باید صریح و با اعتماد و همیشه چیزی بیش از یک زن خدمتکار باشد و گرنه هیچ‌گاه اجازه دخول پیدا نمی‌کند. او نجات را در همین اضطراب و پریشانی که مردان بزرگ با آن آزموده شدند پیدا خواهد کرد؛ در غیر این صورت، اگر ذره‌ای غیرت در وجودش باشد این بزرگان رشک درست و صواب او را برخواهند انگیخت، و چیزهایی که فقط از دور بزرگ جلوه می‌کنند، چیزهایی که مردم می‌خواهند با عبارات پوچ و میان تهی بزرگشان کنند، با همین کار به دست خودشان آنها را نابود می‌کنند.

چه کسی در جهان به قدر آن زن آمرزیده، مادر خدا، مریم باکره بزرگ بود؟ با این حال چگونه از او سخن می‌گویند؟ اگر بگوییم او در میان زنان مورد رحمت خدا بود و اگر به نحوی غریب، مستمعین مجلس نیز مثل واعظ به گونه‌ای غیرانسانی نمی‌اندیشیدند؛ یقیناً هر دختر جوانی می‌توانست بپرسد «چرا من نیز مورد رحمت قرار نگرفتم؟» و اگر پاسخ دیگری نداشتم به هیچ وجه با احمقانه خواندن سؤال از پاسخ معاف نمی‌شدم، زیرا در موضوع رحمت، اگر به گونه‌ای مجرد بنگریم، همه حقی یکسان دارند. آنها پریشانی، اضطراب و پارادوکس را فراموش می‌کنند. اندیشه من، مثل اندیشه هر کس دیگر پاک است؛ و اندیشه با اندیشیدن درباره این چیزها پاک می‌شود، و اگر نه، باید منتظر چیزی وحشتناک باشد؛ زیرا اگر کسی یک بار این تصویرها را به ذهن فواخوانده باشد دیگر نمی‌تواند از چنگشان خلاص شود، و اگر علیه آنها گناه کند با خشم صامت خود که مخوف‌تر از ماغ کشیدن ده منتقد درنده

است از او انتقام می‌گیرند. یقیناً مریم کودک را با معجزه به دنیا آورد، اما در این واقعه بر او همان رفت که بر زنان دیگر [۷۴] و آن زمان، زمان اضطراب، پریشانی و پارادوکس بود. بدون شک فرشته، روحی یاری‌دهنده بود اما به هیچ وجه روحی خدمتگزار نبود که به سراغ همهٔ دوشیزگان اسرائیل برود و به آنها بگوید «مریم را تحقیر نکنید، او به معجزه بارور شده است». او فقط به نزد مریم آمد و هیچ‌کس نمی‌توانست او را درک کند. با این حال از کدام زن همچون مریم هتک حرمت شده‌است، و آیا اینجا هم راست نیست که خدا کسی را که رحمت می‌کند با همان نفخه لعنت می‌کند؟ تعبیر روحانی مریم باید بدین‌گونه باشد، و او به هیچ‌وجه (گفتن و به‌خصوص تصور اینکه با بی‌فکری و بی‌خیالی او را بدین‌گونه تصور می‌کنند مرا منقلب می‌کند)، به هیچ‌وجه آن بانوی لطیفی نیست که بر مُخَدَّه نشسته و با کودک-خدایی بازی می‌کند. با این حال هنگامی که می‌گوید «اینک کنیز خداوندم» [۷۵] بزرگ است، و به گمان من توضیح این مطلب نباید دشوار باشد که چرا مادر خدا شده‌است. او به ستایش دنیایی نیازی ندارد، همان‌گونه که ابراهیم از اشک بی‌نیاز است، زیرا نه مریم قهرمان بود نه ابراهیم، بلکه هر دو از آن بزرگ‌تر شدند، نه با فرار از پریشانی، عذاب و پارادوکس بلکه به برکت آن.

بزرگ است بی‌شک آن‌گاهی که شاعر، قهرمان تراژدی را برای اینکه خلقی ستایشش کنند معرفی می‌کند و می‌گوید: «بر او بگریید، زیرا که سزاوار آن است»؛ چرا که سزاوار اشک کسانی بودن که شایستهٔ گریستن‌اند بزرگ است؛ بزرگ است امتحان شاعر از جمعیت، اصلاح انسانها به گونه‌ای که هر کس شایستگی‌اش را برای گریستن بر قهرمان بیازماید، زیرا که اشک متظاهران تخفیف‌امر مقدس است. اما بزرگ‌تر از همهٔ اینها این است که شهسوار ایمان می‌تواند حتی به مرد والامنشی که می‌خواهد بر او بگرید، بگوید «بر من گریه مکن، برای خودت اشک بریز».

به‌شدت منقلب می‌شوند و آرزو می‌کنند به آن روزهای زیبای گذشته بازگردند، آرزوی شیرین و سکرآوری شخص را به منتهای آرزویش، مشاهده

مسیح آن‌گاه که در ارض موعود قدم می‌زند، می‌راند. اضطراب، پریشانی و پارادوکس را فراموش می‌کنند. آیا خطا نکردن این‌گونه آسان بوده‌است؟ ترسناک نبود این اندیشه که این مردی که در میان سایر آدمیان راه می‌رود خداست؟ هم سفره شدن با او ترسناک نبود؟ حواری شدن کاری سهل و آسان بود؟ اما نتیجه کار، هیجده قرن مسیحیت، به کمک می‌آید، به کمک آن نیرنگ شیادانه‌ای که به لطف آن خود و دیگران را می‌فریبند. من در خودم این جرأت را نمی‌بینم که آرزو کنم معاصر این رویدادها باشم؛ اما اگر درباره فریب‌خوردگان با شدت داوری نمی‌کنم کسانی را هم که حقیقت را دیدند خوار نمی‌شمارم.

اما اکنون به ابراهیم بازگردم. در زمان پیش از نتیجه، یا ابراهیم در هر لحظه یک قاتل بود، یا ما با پارادوکسی روبه‌رویم که از هر وساطتی برتر است. پس سرگذشت ابراهیم دربرگیرنده تعلیق غایت‌شناختی امر اخلاقی است. او به مثابه فرد از کلی فراتر رفته است. این پارادوکسی است که وساطت‌پذیر نیست. چگونگی ورود ابراهیم به آن همان قدر تبیین‌ناپذیر است که چگونگی ماندنش در آن. اگر وضع ابراهیم بدین‌گونه نبود حتی یک قهرمان تراژدی هم نبود بلکه قاتل بود. اصرار در پدر ایمان خواندنش و سخن گفتن از این مطلب با کسانی که جز به کلمات علاقه ندارند ابلهانه است. انسان می‌تواند به نیروی خویش به یک قهرمان تراژدی تبدیل شود، اما نه به یک شهسوار ایمان. وقتی انسانی به راهی، به راه دشوار قهرمان تراژدی، گام نهد بسیاری کسان می‌توانند به او اندرز دهند؛ اما به کسی که در کوره راه ایمان ره می‌سپارد هیچ‌کس نمی‌تواند اندرز دهد، هیچ‌کس نمی‌تواند او را درک کند. ایمان یک معجزه است؛ با این همه هیچ‌کس از آن محروم نیست؛ زیرا آنچه تمامی زندگی انسان در آن متحد است همانا شورا^۱ است، و ایمان یک شورا است.

۱. لسینگ در جایی همین نکته را از دیدگاهی زیباشناختی خاطر نشان کرده است. در آنجا آشکارا



مسأله دوم

آیا تکلیفی مطلق در برابر خدا وجود دارد؟

امر اخلاقی کلی است و بدین اعتبار الوهی نیز هست. پس صحیح است اگر بگوییم هر تکلیفی در اصل تکلیفی در مقابل خداست؛ اما اگر نتوانیم چیزی بیش از این بگوییم در واقع در عین حال گفته‌ایم که هیچ تکلیفی در مقابل خدا نداریم. تکلیف با ارجاع به خدا تکلیف می‌شود، اما در خود تکلیف من با خدا ارتباط پیدا نمی‌کنم. بنابراین، محبت به همسایه تکلیف است تا جایی که این محبت به خدا ارجاع شود اما با انجام این تکلیف نه با خدا بلکه با همسایه‌ای که دوست می‌دارم ارتباط پیدا می‌کنم. اگر در این حالت بگوییم عشق به خدا تکلیف من است این همان‌گویی کرده‌ام، زیرا «خدا» را در اینجا به معنایی کاملاً مجرد به مثابه الوهی، یعنی کلی، یعنی تکلیف، به کار برده‌ام. در این حالت تمام زندگی بشر مثل کره‌ای گرد می‌شود و اخلاق در آن واحد هم حد و هم محتوای آن را تشکیل می‌دهد. خدا به نقطه‌گریزی نامریی، به اندیشه‌ای بی‌قدرت، تبدیل می‌شود؛ قدرت او فقط در اخلاق که همه زندگی را پر می‌کند اعمال می‌شود. پس اگر کسی بخواهد خدا را به معنایی غیر از این دوست بدارد کاری غریب کرده و شبیحی را دوست داشته است که اگر قدرت سخن گفتن داشت به او می‌گفت «عشقت را

می‌خواهد نشان دهد که اندوه هم می‌تواند با ظرافت بیان شود. بدین منظور کلماتی از پادشاه بداقبال انگلستان، ادوارد دوم را در مناسبتی نقل می‌کند. آن‌گاه در مقابل آن، به نقل از دیدرو، حکایت یک زن دهقان و گفته او را نقل می‌کند و سپس ادامه می‌دهد «این هم سخنی ظریف بود، آنهم از زبان یک دهقان، اما شرایط آن را اجتناب‌ناپذیر می‌کرد. بنابراین، نباید سعی کرد دلیل ظرافت بیان درد و اندوه را در برتری، تربیت، شعور یا ظرافت گوینده آن جستجو کرد، زیرا شور همه انسانها را بار دیگر برآور ساخته است... تبیین آن این است که در شرایط یکسان، احتمالاً هر کس همین سخن را می‌گفت. اندیشه زن دهقان احتمالاً همان اندیشه‌ای بود که ملکه‌ای می‌توانست داشته باشد، همان‌طور که گفته پادشاه در آن مناسبت را دهقانی هم می‌توانست بگوید.» (مجموعه آثار جلد ۳۰، ص ۲۲۳)

نمی‌خواهم، همانجا که هستی بمان». اگر کسی بخواهد خدا را به گونه دیگری دوست بدارد این عشق همان قدر مشکوک خواهد بود که عشقی که روسو به آن اشاره می‌کند وقتی از شخصی سخن می‌گوید که به جای دوست داشتن همسایه‌اش به کفار عشق می‌ورزید.

اگر این مطالب صحیح باشد، اگر چیزی سنجش‌ناپذیر در زندگی انسان نباشد، اگر سنجش‌ناپذیر فقط امری تصادفی باشد؛ که تا آنجا که جهان در پرتو ایده نگریسته شود نتیجه‌ای بدنبال ندارد، در اینصورت حق با هگل است؛ اما آنجا که از ایمان سخن می‌گوید یا اجازه می‌دهد ابراهیم همچون پدر ایمان نگریسته شود بر خطاست. زیرا با این عمل اخیر هم ابراهیم و هم ایمان را محکوم کرده است. در فلسفه او برونی^۱ (برونافتادگی)^۲ برتر از درونی^۳ است. این را اغلب با این مثال که کودک درونی و مرد برونی است نشان می‌دهند و بدین سبب کودک با برونی و مرد به عنوان برونی با درونی تعیین می‌شود. [۷۶] برعکس، ایمان این پارادوکس است که درون بود برتر از برون بود و یا، با تکرار تعریف قبلی، عدد فرد برتر از عدد زوج است.

در برداشت اخلاقی از زندگی رسالت فرو تهی کردن خود از تعینات درونی و بیان آنها به شیوه‌ای برونی است. هرگاه از این کار شانه خالی کند، هرگاه بخواهد بر تعینات درونی احساس، خلق و خو و غیره پافشاری کند یا به آنها برگردد معصیت کرده و به وسوسه دچار شده است. پارادوکس ایمان این است که درون بودی وجود دارد که با برون بود قابل قیاس نیست، و باید تأکید کنم که این درون بود با درون بود اول [کودک] یکسان نیست بلکه درون بودی نوین است. این را نباید فراموش کرد. فلسفه جدید بی سروصدا به خود اجازه داده است «ایمان» [۷۷] را با «بی واسطه» جایگزین کند. اگر شخص چنین کند انکار اینکه ایمان در همه اعصار وجود داشته مضحک است. با این شیوه،

1. das Äussere

2. die Entäusserung

3. das Innere

ایمان به همراه ساده‌ای برای احساس، خلق و خو، غرابت اندیشه، هیستری و غیره تبدیل خواهد شد. به این معنا فلسفه شاید حق داشته باشد بگوید که شخص نباید در ایمان توقف کند. اما هیچ چیز به فلسفه اجازه نمی‌دهد این تلقی را از ایمان داشته باشد. پیش از ایمان، حرکتی نامتناهی صورت می‌گیرد و فقط پس از آن، ایمان، نامنتظره، به برکت محال به صحنه وارد می‌شود. این را به خوبی می‌توانم بفهمم بی‌آنکه برای این کار به داشتن ایمان تظاهر کنم. اگر ایمان چیز دیگری نباشد جز آنچه فلسفه می‌گوید سقراط پیش‌تر، بسیار پیش‌تر، رفته است در حالی که خلاف آن صحیح است و او هرگز به آنجا نرسید. او حرکت نامتناهی را از دیدگاهی عقلی انجام داد. جهل او ترک نامتناهی است. این رسالت خودکاری سترگ برای قدرت بشری است، گرچه مردمان زمانه ما آن را تحقیر می‌کنند؛ اما تنها هنگامی که این عمل انجام شود، تنها هنگامی که فرد خود را در نامتناهی خالی کرده باشد به نقطه‌ای می‌رسد که ایمان می‌تواند پدیدار شود.

پس پارادوکس ایمان این است که فرد برتر از کلی است، به گونه‌ای که (با یادآوری تمایزی جزئی که امروزه به ندرت به کار می‌رود) رابطه‌اش را با کلی به وسیله رابطه‌اش با مطلق، و نه رابطه‌اش را با مطلق توسط رابطه‌اش با کلی، تعیین می‌کند. پارادوکس را همچنین با این سخن می‌توان بیان کرد که وظیفه‌ای مطلق در مقابل خدا وجود دارد؛ زیرا در این رابطه تکلیف، فرد به مثابه فرد به طور مطلق با مطلق رابطه پیدا می‌کند. اگر در این شرایط بگوییم عشق به خدا تکلیف است معنایی متفاوت از قبل را بیان کرده‌ایم؛ زیرا اگر این تکلیف مطلق باشد اخلاق به نسبی تنزل یافته است. با این حال نتیجه نمی‌شود که اخلاق باید ملغی شود بلکه باید بیانی کاملاً متفاوت، یعنی بیان پارادوکس را پیدا کند، به گونه‌ای که مثلاً عشق به خدا شهسوار ایمان را وادار کند به عشق خود به همسایه بیانی مخالف با بیانی که از دیدگاه اخلاق تکلیف است ببخشد.

اگر این‌گونه نباشد ایمان جایی در زندگی ندارد و تنها وسوسه‌ای است؛

آن‌گاه ابراهیم خاسر است، زیرا به آن تسلیم شده است. این پارادوکس واسطه‌پذیر نیست؛ زیرا دقیقاً بر این واقعیت استوار است که فرد فقط فرد است. همین‌که بخواهد تکلیف مطلق خود را در کلی [در امر اخلاقی] بیان کند و از آن در این اطمینان یابد، می‌داند که به وسوسه گرفتار شده است، و حتی اگر در مقابل وسوسه مقاومت کند به انجام آن تکلیف به اصطلاح مطلق موفق نمی‌شود؛ و اگر مقاومت نکند، حتی اگر عملش از حیث واقع همان تکلیف مطلقش باشد، باز هم گناه کرده است. پس چاره ابراهیم چیست؟ اگر به شخص دیگری می‌گفت «من اسحاق را بیش از هر چیز دیگری در جهان دوست می‌دارم؛ از این‌روست که قربانی‌کردنش برایم این چنین دشوار است» مخاطبش با بالا انداختن‌شانه به او می‌گفت «پس چرا می‌خواهی او را قربانی کنی؟» و یا اگر زیرک بود با نظر به ابراهیم می‌فهمید که او به احساساتی تظاهر می‌کند که با عملش تعارضی فاحش دارد.

در داستان ابراهیم پارادوکسی از این‌گونه پیدا می‌کنیم. از دیدگاه اخلاقی رابطه او با اسحاق در این حکم بیان می‌شود که پدر باید پسرش را دوست بدارد. اما این رابطه اخلاقی در مقابل رابطه مطلق با خدا به مرتبه‌ای نسبی تنزل یافته است. اگر پرسیم «چرا؟»، ابراهیم هیچ پاسخ دیگری ندارد جز اینکه بگوید این یک آزمون، یک وسوسه است، و این اصطلاح همان‌طور که قبلاً دیدیم وحدت دو دیدگاه را بیان می‌کند: به خاطر خدا و به خاطر خودش. تقابل این دو دیدگاه در کاربرد معمول زبان نیز دیده می‌شود. اگر شخص کاری کند که با کلی مطابق نباشد می‌گوییم عملش به سختی می‌تواند به خاطر خدا باشد و منظورمان این است که این عمل را به خاطر خودش انجام داده است. پارادوکس ایمان حد وسط، یعنی کلی، را از دست داده است. ایمان از یک سو بیان اعلا درجه خودپرستی است (انجام آن کار شتیب به خاطر خود) و از سوی دیگر بیان مطلق‌ترین ایثار است (انجام آن به خاطر خدا). ایمان نمی‌تواند از طریق واسطه به کلی تبدیل شود، زیرا با این کار نابود می‌شود. ایمان همین

پارادوکس است و شخص نمی‌تواند خود را برای هیچ‌کس قابل فهم کند. شاید تصور شود که فرد می‌تواند خود را برای فرد دیگری در همان موقعیت قابل فهم کند. این عقیده غیرقابل تصور می‌بود اگر در روزگار ما به هر شیوه نمی‌کوشیدند دزدانه راهی به عظمت بیابند. یک شهسوار ایمان مطلقاً نمی‌تواند دیگری را یاری کند. یا فرد با پذیرش بار پارادوکس شهسوار ایمان می‌شود، یا هرگز شهسوار ایمان نخواهد شد. در این وادی‌ها همراهی مطلقاً نامتصور است. فقط خود فرد است که می‌تواند هر تبیین دقیق‌تری از ماجرای اسحاق برای خود فراهم کند. و اگر هم به طور کلی تبیین این ماجرا به قدر کافی میسر باشد (که البته تناقضی بی‌نهایت پوچ است که فردی که دقیقاً بیرون از کلی قرار دارد تحت مقولات کلی آورده شود زیرا که او باید به مثابه فردی که بیرون از کلی قرار دارد عمل کند) باز هم فرد هرگز نمی‌تواند به وسیله دیگران از حقانیت این تبیین اطمینان حاصل کند بلکه باید حقانیت آن را خودش به مثابه فرد پیدا کند. پس حتی اگر کسی چندان بزدل و فرومایه باشد که بخواهد به مسئولیت دیگران شهسوار ایمان شود هرگز موفق نخواهد شد. زیرا فرد فقط به مثابه فرد، شهسوار ایمان خواهد شد، و بزرگی این شهسواری، که من آن را به خوبی می‌فهمم بی‌آنکه در این جرگه وارد شوم، زیرا جرأت آن را ندارم، در همین است، اما هراسناکی آن، که آن را حتی بهتر می‌فهمم، نیز در همین است.

می‌دانیم که در انجیل لوقا (۱۴:۲۶) عقیده چشمگیری درباره تکلیف مطلق در برابر خدا پیدا می‌کنیم: «اگر کسی به سوی من آید و از پدرش، مادرش، زنش، فرزندانش، برادرانش، خواهرانش و حتی از زندگی خودش نفرت نداشته باشد مرید من نتواند بود.» چه سخن درستی، چه کسی تاب شنیدن آن را دارد؟ و به همین دلیل نیز کم‌تر شنیده می‌شود. با این همه این سکوت طفره‌ای بیهوده است. زیرا طلبه الهیات درمی‌یابد که این کلمات در عهد جدید آمده‌اند و در بعضی شرحها خواهد یافت که واژه *μισοειν* [به معنای نفرت] در این موضع و چند موضع دیگر، با تخفیف معنا به معنای «عشق

کمتر»^۱ «تقدم کمتر»^۲ «توجه نکردن»^۳ «کاری نداشتن»^۴ است. [۷۸] مع هذا به نظر می‌رسد متن با این تعبیر فاخر موافق نباشد زیرا یک آیه بعد، داستان مردی را می‌یابیم که می‌خواهد برجی بسازد و از ترس تمسخر دیگران کار را با محاسبه هزینه آن آغاز می‌کند. به نظر می‌رسد رابطه نزدیک این تمثیل با آیه مذکور به معنای آن است که واژه‌ها را باید با تمام قوت هراس‌انگیزشان در نظر گرفت تا هر کس خودش حس کند آیا قادر است برج را بسازد.

اگر این شارح پارسا و احساساتی، که گمان می‌کند با چانه زدن مسیحیت را بدین‌گونه قاچاقی به جهان وارد کرده است، موفق می‌شد شاگردش را مجاب کند که معنای عبارت مزبور برطبق دستور زبان، زبان‌شناسی و تمثیل همین است بی‌گمان می‌توانست او را قانع کند که در جهان چیزی رقت‌بارتر از مسیحیت وجود ندارد. زیرا آموزه‌ای که در یکی از پرشورترین فوران‌هایش، که آگاهی از ارزش ابدیش نیرومندتر از هر جای دیگر در آن موج می‌زند، جز کلامی مطمئن و بی‌معنا که فقط محبت کمتر، توجه کم‌تر و بی‌تفاوتی بیش‌تر را توصیه می‌کند ادا نمی‌کند، آموزه‌ای که در همان لحظه که وانمود می‌کند با ما سخنی هراس‌انگیز دارد به لکنت زبان دچار می‌شود؛ آری این آموزه ارزش آن را ندارد به احترامش از جای برخیزند.

این کلمات هراس‌انگیزند اما به گمان من می‌توان آنها را فهمید بی‌آنکه جرأت عمل به آنها را داشت. باید صادقانه آنچه را که نوشته شده است پذیرفت و به عظمت آن اعتراف کرد حتی اگر جرأت عمل به آن را نداشته باشیم. آن‌کس که بدین شیوه رفتار کند خود را از بهره‌بردن از داستان زیبایی که به دنبال این کلمات می‌آید محروم نمی‌کند زیرا این داستان به گونه‌ای تسلائی است برای آن‌کس که جرأت شروع به ساختن برج را ندارد. اما باید صادق باشیم و این بی‌جرأتی را فروتنی نپنداریم زیرا که به واقع غرور است،

1. minus diligo

2. posthabeo

3. non colo

4. nihil facio

در حالی که جرأت ایمان یگانه جرأت فروتنانه است. به آسانی می‌توان دید که اگر در قطعه فوق معنایی وجود داشته باشد همان معنای تحت‌اللفظی آن است. خدا کسی است که عشق مطلق را طلب می‌کند. اما آن کس که با طلب عشق از کسی تصور می‌کند این عشق با سرد شدن شخص نسبت به هر آنچه که تاکنون برایش عزیز بوده است اثبات می‌شود نه فقط خودپرست بلکه ابله است و در همان لحظه حکم مرگ خویش را امضاء می‌کند، زیرا زندگیش به این عشقی که در طمع آن است وابسته است. شوهری از زنش می‌خواهد پدر و مادرش را ترک کند، اما اگر در سردی زنش نسبت به والدینش دلیلی برای عشق فوق‌العاده او نسبت به خودش جستجو کند از همه ابلهان ابله‌تر است. اگر کم‌ترین درکی از عشق داشت با خوشحالی در عشق کامل زنش نسبت به والدینش این تضمین را می‌یافت که زنش او را از هر کس دیگری در آن قلمرو بیش‌تر دوست دارد. اما بنا به تفسیر یک شارح، آنچه را که برای شخص نشانه خودپرستی و بلاهت است باید اندیشه‌ای شایسته الوهیت پنداشت.

اما چگونه باید از اقربا نفرت داشت؟ لازم نیست در اینجا از تمایز انسان میان عشق و نفرت استمداد کنم، نه به این دلیل که سرزنش‌های زیادی علیه آن دارم، زیرا که به هر حال از شور حکایت می‌کند، بلکه به این دلیل که خودخواه است و مناسب اینجا نیست. برعکس اگر هدف را همچون پارادوکسی در نظر بگیرم آن را می‌فهمم - البته آن‌طور که می‌توان یک پارادوکس را فهمید. وظیفه مطلق می‌تواند به انجام عملی منجر شود که اخلاق آن را منع کرده است، اما به هیچ‌وجه نمی‌تواند شهسوار ایمان را از دوست داشتن بازدارد. این آن چیزی است که ابراهیم نشان می‌دهد. لحظه‌ای که می‌خواهد اسحاق را قربانی کند به لسان اخلاق از او متنفر است. اما اگر به راستی از او متنفر باشد می‌تواند مطمئن باشد که خدا این قربانی را از او نخواست است؛ در حقیقت قاییل و ابراهیم یکسان نیستند. ابراهیم باید پرسش را با تمام وجود دوست بدارد؛ وقتی خدا او را از ابراهیم طلب می‌کند

باید او را اگر ممکن است باز هم بیش‌تر دوست بدارد، و فقط در این هنگام است که می‌تواند او را قربانی کند؛ زیرا همین عشق او به اسحاق است که در تقابل پارادوکسیکال با عشقش به خدا، عملش را به قربانی تبدیل می‌کند. اما پریشانی و اضطراب پارادوکس سبب می‌شوند که ابراهیم مطلقاً نتواند خود را برای آدمیان مفهوم کند. فقط در همان لحظه‌ای که عمل او در تعارض مطلق با احساس اوست اسحاق را قربانی می‌کند؛ مع‌هذا واقعیت عملش چیزی است که از طریق آن به کلی تعلق می‌گیرد، و در حیطه کلی، او قاتل است و چنین خواهد ماند.

به علاوه باید متن لوقا را بدین‌گونه فهمید که شهسوار ایمان مطلقاً هیچ بیانی از کلی (به مثابه اخلاق) نمی‌یابد که قادر به نجات او باشد. مثلاً هنگامی که کلیساست که این قربانی را از یکی از پیروانش طلب می‌کند فقط با یک قهرمان تراژدی روبه‌روایم. اندیشه کلیسا، به محض اینکه فرد بتواند با میانجی به آن وارد شود، کیفیتاً از اندیشه دولت متمایز نیست، و به محض اینکه فرد به پارادوکس وارد شود به اندیشه کلیسا داخل نمی‌شود؛ محصور در پارادوکس، فرد در آن ضرورتاً یا با سعادت یا با خسران خویش روبه‌رو می‌شود. فردی که از کلیسا تبعیت می‌کند در عملش کلی را بیان می‌کند، و در کلیسا کسی نیست، حتی پدر و مادرش که او را درک نکند. اما او شهسوار ایمان نیست و پاسخی غیر از ابراهیم می‌دهد؛ او نمی‌گوید که این آزمون یا وسوسه‌ای است که در آن آزمایش می‌شود.

معمولاً از نقل متونی نظیر متن لوقا پرهیز می‌کنند. می‌ترسند انسانها را بی‌عنان کنند؛ وقتی فرد هوس کند بدین‌گونه رفتار کند باید منتظر وخیم‌ترین عواقب بود. به علاوه می‌اندیشند فرد بودن از همه چیز آسان‌تر است، و مهم، وادار کردن انسانها به کلی شدن است. من هم، به همین دلیل، در این ترس یا در این عقیده شریک نیستم. آن کس که به تجربه بداند که چیزی از فرد بودن وحشتناک‌تر نیست پروایی ندارد که بگوید چیزی از آن بزرگ‌تر نیست، اما نباید آن را چنان بگوید که از کلامش دامی برای آواره‌ای بسازد، بلکه بیش‌تر

باید برای ورود به کلی به او کمک کند، حتی اگر کلامش تا حدودی جایی برای عظمت باقی بگذارد. آن کس که جرأت اشاره به چنین متونی را ندارد جرأت اشاره به ابراهیم را هم نخواهد داشت، و این پندار که فرد بودن چندان دشوار نیست حاکی از اعطای امتیازی بسیار مشکوک به خویشتن است؛ زیرا کسی که به راستی ارج خویش می‌نهد و پروای روح خویش دارد به یقین می‌داند که آن کس که با چیره‌گی بر نفس، تنها در پهنه جهان، زندگی می‌کند با ریاضت و عزلتی بیش از دوشیزه جوانی در غرفه‌اش، زندگی می‌کند. بی‌گمان، هستند کسانی که باید مهار شوند و اگر به خود وانهاده شوند همچون جانوران وحشی در خودپرستی و لذت غوغا می‌کنند؛ اما شخص باید با نشان دادن اینکه می‌داند چگونه با ترس و لرز سخن بگوید، ثابت کند که در زمره آن کسان نیست؛ و بی‌گمان باید در ستایش از عظمتها سخن بگوید تا عظمتها فراموش نشوند، تا مبادا از ترس عواقب سوء فراموش شوند، عواقبی که می‌توان از آنها پرهیز کرد اگر بدانیم که از چیزهای بزرگ سخن می‌گوییم و هراسناکیشان را می‌شناسیم، که بدون آن هیچ چیز از عظمتشان نخواهیم فهمید.

پریشانی و اضطراب پارادوکس ایمان را از نزدیک‌تر بنگریم. قهرمان تراژدی از خویشتن می‌گذرد تا کلی را بیان کند؛ شهسوار ایمان از کلی می‌گذرد تا فرد شود. همان‌طور که گفته‌ام همه چیز به موقعیت فرد بستگی دارد. اگر فرد بودن را آسان می‌پندارند می‌توانند مطمئن باشند شهسوار ایمان نیستند، زیرا هرزه‌گردان و ارواح ولگرد، مردان ایمان نیستند. برعکس، شهسوار ایمان می‌داند که تعلق داشتن به کلی باشکوه است. می‌داند زیبا و آمرزنده است که فردی باشد که خود را به کلی ترجمه کند و بدین‌گونه از خود نسخه‌ای ناب، اعلا و تا حد ممکن بی‌عیب‌تر و قابل فهم‌تر برای دیگران بسازد؛ او می‌داند خود را برای خود در کلی فهم‌پذیر کردن چه اندازه فرح‌بخش است، به گونه‌ای که کلی را درک کند و هر کس که او را درک کند با واسطه او کلی را بشناسد و هر دو در امان کلی خشنود باشند. او می‌داند

زاده شدن به مثابه فردی که کلی مأمن و مأوای گرم اوست و هرگاه بخواهد در آن بماند با آغوش باز از او پذیرایی می‌کند، چقدر زیباست. اما این را نیز می‌داند که بالاتر از آن، راهی مارییچ، تنها، باریک و سراشیب وجود دارد؛ او می‌داند زاده شدن در تنهایی، بیرون از کلی، و راه پویدن بی ملاقات حتی یک مسافر تا چه اندازه هراس‌انگیز است. او نیک می‌داند کجاست و رابطه‌اش با آدمیان چگونه است. به دیدهٔ آدمیان او دیوانه است و نمی‌تواند خود را به کسی بفهماند. با این حال او را دیوانه خواندن تعبیری به غایت لطیف است. اگر دیوانه نباشد ریاکار است، و هر چه در این راه بالاتر رود ریاکارِ وحشتناک‌تری است.

شهسوار ایمان می‌داند تسلیم خود به کلی چه اندازه الهام‌بخش، و برای آن چه جرأتی لازم است؛ اما این را نیز می‌داند که در این راه امنیتی است که با عمل به خاطر کلی به آن دست می‌یابند؛ او می‌داند درک شدن از جانب اذهان متعالی، باشکوه است آن هم به گونه‌ای که نظاره‌گر او با نظاره‌اش متعالی‌تر شود. او همهٔ اینها را می‌داند و پیوندش را با آنها احساس می‌کند؛ آرزو می‌کند ای‌کاش رسالت او این بود. از این‌رو چه بسا ابراهیم گاه آرزو می‌کرد که ای‌کاش رسالتش دوست داشتن اسحاق بود آن‌گونه که شایستهٔ پدر است، عشقی ملموس برای همه و تا ابد فراموش‌ناشدنی؛ آرزو می‌کرد که ای‌کاش رسالتش قربانی کردن اسحاق به خاطر منفعت کلی و الهام بخشیدن به پدران برای کارهای سترک بود – و او تقریباً از این اندیشه که این آرزوها برای او جز وسوسه‌هایی نیستند و باید این‌گونه نگریسته شوند به وحشت می‌افتاد؛ زیرا او می‌دانست راهی تنها را می‌پیماید و هیچ کاری به خاطر کلی نمی‌کند بلکه فقط آزمایش و امتحان شده‌است. اما ابراهیم برای کلی چه کرد؟ بگذارید به گونه‌ای بشری، کاملاً بشری، دربارهٔ آن سخن بگویم. او هفتاد سال صبر کرد تا در پیرانه سری فرزندى به دست آورد. آنچه را دیگران آسان به دست می‌آورند و سالها از آن لذت می‌برند او پس از هفتاد سال به دست آورد. چرا؟ زیرا آزمایش می‌شد. این دیوانگی نیست؟ اما ابراهیم ایمان داشت و تنها سارا

با دودلی از او خواست هاجر را به همسری بگیرد؛ از همین روی نیز باید هاجر را از خود می‌راند. او اسحاق را به دست آورد و اینک بار دیگر باید آزمایش می‌شد. او شکوه بیان کردن کلی، و لذت زندگی با اسحاق را می‌شناخت. اما رسالت او این نبود. او می‌دانست قربانی کردن چنین پسری به خاطر کلی کاری شاهانه است؛ در این کار آرامش می‌یافت، و همان‌گونه که حرف مصوت در صامت آرام می‌گیرد [۷۹] همه شاهدان در ستایش از عمل او آرامش می‌یافتند، اما رسالت او این نبود؛ او آزمایش می‌شد. آن سردار رومی که به «دفع‌الوقت کننده»^۱ مشهور شده است، حرکت دشمن را با دفع‌الوقت متوقف کرد، (۸۰) اما چه دفع‌الوقت کننده‌ای است ابراهیم در قیاس با او!... با این همه او کشور را نجات نداد. این است جوهره صدوسی سال. چه کسی می‌تواند این آزمون را تحمل کند؟ آیا معاصرینش، اگر بتوان چنین نامیدشان، نمی‌گفتند «ابراهیم انتظارکننده‌ای ابدی است، سرانجام پسری یافت، آن هم پس از مدتها، اما حالا می‌خواهد او را قربانی کند. آیا دیوانه نیست؟ ای کاش لااقل می‌توانست دلیل عملش را بازگو کند - اما فقط تکرار می‌کند که این یک آزمون است.» به راستی ابراهیم چیزی بیش از این نمی‌تواند بگوید، زیرا زندگیش کتابی است در ضبط الهی و هرگز مایملک عمومی^۲ نمی‌شود.

این همان چیزی است که وحشتناک است. آن کس که این را نمی‌بیند می‌تواند مطمئن باشد که یک شهسوار ایمان نیست. اما آن کس که می‌بیندش انکار نخواهد کرد که حتی آزمایش شده‌ترین قهرمان تراژدی با گامهای رقص حرکت می‌کند، در حالی که شهسوار ایمان به آهستگی به جلو می‌خزد. اما اگر آن را ببینند و به یقین بدانند که جرأت درکش را ندارند تصویری از شکوه شگفت‌انگیزی که این شهسوار به دست می‌آورد حاصل می‌کنند. شهسواری که محرم خدا و خلیل‌الله می‌شود، و اگر به زبان انسانی سخن بگوییم، خدای

1. Cunctator

2. publici juris

آسمانها را تو خطاب می‌کنی، در حالی که حتی قهرمان تراژدی نیز فقط با ضمیر سوم شخص با او سخن می‌گوید.

قهرمان تراژدی به سرعت آماده می‌شود و نبرد را به پایان می‌رساند؛ او حرکت ترک نامتناهی را انجام می‌دهد و سپس در کلی ایمنی می‌یابد. اما شهسوار ایمان بی‌خواب می‌ماند، زیرا آزمایشش مدام است، و هر لحظه ممکن است تائبانه به آغوش کلی بازگردد؛ و این امکان همان قدر ممکن است و سوسه باشد که حقیقت. او نمی‌تواند از هیچ‌کس راهنمایی بخواند، زیرا در این صورت خارج از پارادوکس خواهد بود.

از این رو شهسوار ایمان نخست و قبل از هر چیز این شور لازم را دارد که کل امر اخلاقی را که از آن فراتر می‌رود در چیز واحدی متمرکز کند تا بتواند به خود اطمینان دهد که به راستی اسحاق را با تمام وجودش دوست می‌دارد.^۱ اگر از عهده این کار بر نیاید در سوسه است. در وهله بعد به قدر کافی شور دارد تا تمام این اطمینان را در چشم بهم‌زدنی برانگیزد آن هم به گونه‌ای که هیچ چیز از اعتبار اولیه‌اش کم نداشته باشد. اگر از عهده بر نیاید قدمی به جلو

۱. یک بار دیگر تفاوت بین معارضه‌هایی را که قهرمان تراژدی و شهسوار ایمان با آنها مواجه می‌شوند توضیح می‌دهم. قهرمان تراژدی به خود اطمینان می‌دهد که تکلیف اخلاقی [یعنی تکلیف اخلاقی نازل‌تر که آن را به خاطر تکلیف اخلاقی عالی‌تر به کنار می‌گذارد، و در مورد فعلی تکلیف حفظ جان دخترش] تماماً در او حاضر است زیرا او آن را به یک آرزو تبدیل کرده است. از این رو آگاممنون می‌تواند بگوید «دلیل اینکه من وظیفه پدری را زیر پا نمی‌گذارم این است که وظیفه من در قبال ایفیژنی بگانه آرزوی من است». بنابراین در اینجا آرزو و وظیفه رودروی یکدیگر قرار دارند. خوش اقبالی در زندگی این است که آرزو با وظیفه مطابق باشد، که آرزویم وظیفه باشد و بالعکس، و هدف اغلب مردم در زندگی دقیقاً این است که مطیع وظیفه باقی بمانند و با شورشان آن را به آرزویشان تبدیل کنند. قهرمان تراژدی از آرزویش دست می‌کشد تا وظیفه‌اش را انجام دهد. برای شهسوار ایمان نیز آرزو و وظیفه یکسانند اما باید از هر دو دست بشوید. از این رو وقتی می‌خواهد از آرزویش صرف‌نظر کند آرامش نمی‌یابد زیرا این آرزو وظیفه او نیز هست. اگر مطیع وظیفه بماند و آرزویش را نیز حفظ کند شهسوار ایمان نیست. زیرا وظیفه مطلق دقیقاً طالب دست کشیدن از وظیفه [و نتیجتاً از آرزو] است. قهرمان تراژدی بیان وظیفه‌ای عالی‌تر، اما نه وظیفه مطلق، است.

بر نمی‌دارد؛ زیرا هر بار باید از اول آغاز کند. قهرمان تراژدی نیز امر اخلاقی را در یک چیز واحد، که آن را در خدمت غایتی دیگر نقض می‌کند، متمرکز می‌کند، اما در این عمل از سوی کلی حمایت می‌شود. شهسوار ایمان اما تنهاست و خوفناکی وضعیتش از همین جاست. اغلب مردم مطیع تکلیفی اخلاقی‌اند که غصه‌اش برای همان روز کافی است، اما هرگز به این تمرکز پرشور و این آگاهی سرشار از نیرو نمی‌رسند. قهرمان تراژدی به یک معنا می‌تواند از کلی برای نیل به این مقاصد مدد بگیرد، اما شهسوار ایمان در همه حال یکسره تنهاست. قهرمان تراژدی این تمرکز را انجام می‌دهد و در کلی آرامش می‌یابد اما شهسوار ایمان در تنش دائم باقی می‌ماند. آگاممنون از ایفیژنی دست می‌کشد و با این کار در کلی آرامش می‌یابد، آن‌گاه می‌تواند او را قربانی کند. اگر آگاممنون حرکت نامتناهی را انجام ندهد، اگر در لحظه تعیین‌کننده، روحش به جای انجام تمرکز پرشور به پریشانی دچار شود و این اندیشه یاهو در آن راه یابد که چندین دختر دارد و شاید اتفاقی خارق‌العاده^۱ روی دهد در این صورت نه یک قهرمان بلکه یک صندوق صدقه است. ابراهیم نیز تمرکز قهرمان را دارد، حتی بسیار دشوارتر، زیرا هیچ مددی از کلی ندارد؛ اما حرکت دیگری نیز انجام می‌دهد که در آن روحش را بر معجزه متمرکز می‌کند. اگر ابراهیم این حرکت را انجام ندهد فقط یک آگاممنون است - البته اگر بتوان قربانی کردن اسحاق را که هیچ سودی برای کلی ندارد توجیه کرد.

فقط فرد می‌تواند داوری کند که آیا به‌راستی در وسوسه است یا شهسوار ایمان است. با این همه می‌توان بر پایه پارادوکس معیارهایی بنا نهاد که حتی کسی هم که در پارادوکس نیست بتواند آنها را درک کند. شهسوار حقیقی ایمان همیشه [در] تنهایی مطلق است، شهسوار دروغین فرقه‌گراست. این فرقه‌گرایی کوششی است برای بیرون جستن از معبر باریک پارادوکس و

1. vielleicht das Ausserordentliche

تبدیل شدن به یک قهرمان تراژدی به بهای ارزان. قهرمان تراژدی کلی را بیان می‌کند و خود را در راه آن قربانی می‌کند. اما دلچک فرقه‌گرا [۸۱] به جای آن، تأثیر خصوصی خود را دارد. یعنی تعدادی دوست و رفیق که کلی را به همان خوبی نمایندگی می‌کنند که شهود عمومی در نمایش انفیهدان طلایی^۱ [۸۲] عدالت را نمایندگی می‌کنند. برعکس، شهسوار ایمان پارادوکس است، فرد است، مطلقاً چیزی جز فرد نیست، بی‌هیچ ارتباط و ملاحظه‌ای. آنچه فرقه‌گرای حقیر قادر به تحمل آن نیست وحشت است. زیرا به جای اینکه از این وحشت بیاموزد که از انجام کار بزرگ ناتوان است و صریحاً به آن اعتراف کند (ناچارم این رویه را تأیید کنم زیرا خودم هم همین کار را می‌کنم)؛ این مانکن گمان می‌کند با اتحاد با چند مانکن دیگر قادر به انجام آن خواهد شد. اما ابداً چنین نیست. در جهان روح هیچ فریبی تحمل نمی‌شود. یک دوجین مانکن دست یکدیگر را می‌گیرند، آنها هیچ چیز از وسوسه‌های تنهایی که در انتظار شهسوار ایمان است و او جرأت پرهیز از آنها را ندارد، دقیقاً به این دلیل که پیشروی جسورانه‌اش باز هم وحشتناک‌تر است، نمی‌دانند. فرقه‌گرایان یکدیگر را با هیاهو و جار و جنجال کر می‌کنند و با جیغ‌هایشان اضطراب را دور نگه می‌دارند، و این جماعت زوزه‌کش [۸۳] گمان می‌کنند در آسمانها طوفان به پا می‌کنند و در همان مسیر شهسوار ایمان راه می‌پویند. شهسواری که در تنهایی کیهانی‌اش هرگز هیچ صدای بشری نمی‌شنود بلکه تنها با مسئولیت خوفناکش گام برمی‌دارد.

شهسوار ایمان هیچ تکیه‌گاهی جز خویشتن ندارد؛ او از ناتوانی فهماندن خود به دیگران رنج می‌برد، اما هیچ اشتیاق عبثی به هدایت دیگران احساس نمی‌کند. رنج تضمین اوست [به درستی راه]، او این اشتیاق عبث را نمی‌شناسد و روحش جدی‌تر از آن است [که چنین اشتیاقی را احساس کند]. شهسوار دروغین ایمان به سرعت خود را با این مهارت در هدایت که دفعتاً آن

1. *The golden snuffbox*

را کسب کرده لو می دهد. او مطلقاً این نکته را درک نمی کند که اگر قرار است فرد دیگری همین راه را در پیش گیرد باید دقیقاً به همین شیوه فرد شود بی آنکه نیازی به هدایت از سوی انسان دیگر، به خصوص از سوی کسی که خودش را تحمیل می کند، داشته باشد. در این نقطه انسانها دوباره از راه باریک پارادوکس خارج می شوند زیرا نمی توانند عذاب درک نشدن را تاب آورند و به جای آن، به گونه ای مصلحت آمیز، ستایش این جهانی مهارتشان را ترجیح می دهند. شهسوار حقیقی ایمان یک شاهد است و نه هرگز یک معلم، و انسانیت ژرف او نیز در همین نهفته است؛ انسانیتی بسی ارزشمندتر از این شرکت احمقانه در رنج و شادی دیگران که به نام همدردی ستایش می شود اما به راستی چیزی جز خودستایی نیست. آن کس که فقط می خواهد یک شاهد باشد بدین وسیله اقرار می کند که هیچ انسانی، حتی دون پایه ترین آنها، محتاج همدردی دیگری نیست، و نباید خوار شود تا دیگری اعتلا یابد. اما چون مطلوبش را به بهای ارزان به دست نیاورده ارزان نیز نمی فروشد، و چندان فرومایه نیست که تحسین آدمیان را بپذیرد و در عوض تحقیر ساکت خود را به آنها عطا کند، و می داند آنچه به راستی بزرگ است به یکسان برای همه دسترس پذیر است.

پس یا وظیفه مطلق در مقابل خدا وجود دارد، و در این صورت همان پارادوکسی است که در اینجا آن را توضیح دادیم و طبق آن فرد به عنوان فرد از کلی برتر است و به عنوان فرد در رابطه ای مطلق با مطلق قرار دارد، و یا در غیر این صورت ایمان هرگز وجود نداشته، زیرا همیشه وجود داشته است، و یا، به تعبیر دیگر، ابراهیم خاسر است، یا باید قطعه نقل شده از فصل چهاردهم لوقا را به شیوه همان مفسر فرهیخته تفسیر کرد و قطعات مربوطه و نظایر آن [۸۴] را نیز به همین شیوه تبیین کرد.

مسأله سوم

آیا ابراهیم در پنهان داشتن مقصودش از سارا،
از العازر و از اسحاق اخلاقاً قابل دفاع است؟

امر اخلاقی به عنوان اخلاقی کلی است و به عنوان کلی آشکار و عیان است. فرد، لحاظ شده آن‌گونه که بی واسطه هست، یعنی به مثابه موجودی جسمانی^۱ و روانی، پنهان و پوشیده است. پس رسالت اخلاقی رهایی از این اخفاء و عیان کردن خویش در کلی است. از این رو هر گاه بخواهد در اخفاء باقی بماند گناه کرده و به وسوسه دچار شده است و فقط با عیان ساختن خود می‌تواند از آن خلاص شود.

اکنون باز هم به همان نقطه برگشته‌ایم. اگر اخفایی در کار نباشد که ریشه‌اش در این واقعیت نهفته باشد که فرد به مثابه فرد برتر از کلی است، در این صورت رفتار ابراهیم غیر قابل دفاع است زیرا ملاحظات اخلاقی واسطه را خوار می‌شمرد. اما اگر برعکس چنین اخفایی موجود باشد، در حضور پارادوکسی قرار داریم که وساطت‌پذیر نیست زیرا بر این ملاحظه استوار است که فرد به عنوان فرد برتر از کلی است، و این دقیقاً کلی است که وساطت است. فلسفه هگلی بر این باور است که اخفای موجه و سنجش‌ناپذیری موجه وجود ندارد. از این رو وقتی ظهور و عین را طلب می‌کند [۸۵] با خود در تناقض نیست اما با تلقی ابراهیم به عنوان پدر ایمان و در سخن گفتن از ایمان برخاست. زیرا ایمان بی‌واسطگی مرتبه اول نیست بلکه یک بی‌واسطگی بعدی است. بی‌واسطگی مرتبه اول امر زیباشناختی است [۸۶] و فلسفه هگلی در این باره ممکن است بر حق باشد. اما ایمان امر زیباشناختی نیست – زیرا در غیر این صورت ایمان هرگز وجود نداشته، زیرا همیشه وجود داشته است. بهتر است کل مسأله را از دیدگاهی صرفاً زیباشناختی در نظر بگیریم و به

۱. در متن فرانسه و در متن هانی: محسوس..م.ف.

یک بررسی زیباشناختی پردازیم، و من از خواننده تقاضا می‌کنم موقتاً بدون قید و شرط با آن همدلی کند و من هم به سهم خود شرحم را از مسأله متناسب با موضوع تعدیل خواهم کرد. مقوله‌ای که اندکی از نزدیک‌تر به آن خواهم پرداخت مقوله جذاب^۱ است. یعنی مقوله‌ای که به‌ویژه در عصر ما (دقیقاً به این دلیل که عصر ما در یک نقطه عطف [یک نقطه عطف در تاریخ] زندگی می‌کند) اهمیتی عظیم یافته است، زیرا این مقوله به راستی مقوله نقطه عطف بحرانی است. از این رو ما پس از دوست داشتن این مقوله با همه توانمان نباید مثل بعضی کسان آن را به این بهانه که دیگر در خور ما نیست تحقیر کنیم، همچنان که نباید برای دستیابی به آن بیش از اندازه حریص باشیم، زیرا مسلم است که جذاب بودن یا زندگی جذاب داشتن هدفی نیست که هنر صنعتی قادر به دستیابی به آن باشد بلکه امتیازی شوم است که نظیر هر امتیازی در جهان روح فقط با رنج جانکاه خریداری می‌شود. از این رو، مثلاً سقراط جذاب‌ترین انسانی بود که هرگز زیسته است و زندگیش جذاب‌ترین زندگی که تاکنون وجود داشته است؛ اما این زندگی را الوهیت برایش مقرر کرده بود، و از آنجا که خود او باید آن را تحصیل می‌کرد با تشویش و رنج بیگانه نبود. چنین زندگی را بیهوده انگاشتن براننده کسی نیست که زندگی را به جد می‌گیرد و با این همه چنین تلاشهایی در زمانه ما نایاب نیستند. به علاوه جذاب یک مقوله مرزی است. مرزی میان زیباشناسی و اخلاق. [۸۷] به همین دلیل بررسی ما همیشه باید نگاهی به قلمرو اخلاق داشته باشد، در عین حال که برای معنادار شدن باید مسأله را با شور و شوقی زیباشناختی درک کند. این روزها اخلاق به‌ندرت به چنین مسائلی می‌پردازد. دلیلش نبود جایی مناسب برای آن در نظام فرض می‌شود. اما بررسی آنها در تک نگارها مجاز است و به علاوه اگر شخص نخواهد کار را به اطناب بکشاند می‌تواند آن را به اختصار انجام دهد و همان نتیجه را بگیرد، البته اگر محمول

1. interesting; intéressant

را در اختیار داشته باشد؛ زیرا یکی دو محمول می‌تواند کل عالمی را فاش کند. آیا در نظام جایی برای این چند کلمه کوچک وجود ندارد؟

ارسطو در بوطیقای نامیرایش (فصل ۱۱) می‌گوید «این است دو جزء سازنده افسانه: تغییر ناگهانی بخت و اقبال و بازشناسی». طبیعتاً در اینجا عامل دوم یعنی بازشناسی مورد نظر ماست. آنجا که مسأله بازشناسی در میان باشد دقیقاً اخفایی قبلی در کار است. همان‌طور که بازشناسی عاملی تسلی بخش و آرامبخش در حیات دراماتیک است اخفاء هم عامل تنش است. نمی‌توانم در اینجا بر گفته‌های قبلی ارسطو در همین فصل درباره ارزشهای گوناگون تراژدی برحسب اینکه تغییر ناگهانی بخت و اقبال و بازشناسی هم‌زمان ایفای نقش کنند، و یا درباره «بازشناسی ساده» و «دوگانه» [۸۸] درنگ کنم، هر چند که این گفته‌ها با صداقت، آرامش و عمقشان به ویژه برای کسی که مدتهاست از همه دانی فرهیختگان جامع‌الاطراف خسته شده‌است و سوسه‌انگیزند. در اینجا به نکته‌ای کلی‌تر بسنده می‌کنم. در تراژدی یونانی اخفاء (و نتیجتاً بازشناسی) بازمانده‌ای حماسی، استوار بر سرنوشتی است که در آن عمل دراماتیک ناپدید می‌شود و تراژدی منشأ تیره و رازآمیز خود را از آن کسب می‌کند. از این‌رو تأثیر ناشی از یک تراژدی یونانی شبیه تأثیر مجسمه‌ای مرمرین است که فاقد قوه بینایی است. تراژدی یونانی کور است. از این‌رو درجه معینی از تجرید برای خوب تأثیر پذیرفتن از آن^۱ لازم است. پسری پدرش را به قتل می‌رساند اما فقط بعداً می‌فهمد پدرش را کشته است. [۸۹] خواهری می‌خواهد برادرش را قربانی کند اما در لحظه تعیین‌کننده او را می‌شناسد. [۹۰] این انگیزه دراماتیک^۲ چندان مناسب عصر تأملی ما نیست. درام جدید سرنوشت را وانهاده و خود را به گونه‌ای دراماتیک آزاد کرده است. او با چشم خود می‌بیند، در خود کنکاش می‌کند و سرنوشت را در

۱. در دو متن انگلیسی. برای ارزیابی صحیح از آن. م. ف.

۲. در متن هانی: تراژدی با این ماهیت؛ در متن فرانسه: این‌گونه عنصر تراژیک. م. ف.

آگاهی دراماتیکش منحل می‌کند. در این شرایط، اخفا و افشا به عمل آزادانه قهرمان تبدیل می‌شوند و او مسئولیت آنها را برعهده می‌گیرد.

بازشناسی و اخفا عنصری ماهوی از درام جدید نیز هستند. به دست دادن نمونه‌هایی از آن اطناب کلام است. من این اندازه مؤدب هستم که فرض کنم در عصر ما، که به چنین شهوت زیباشناختی دچار است و چنان برانگیخته و مشتعل است که عمل لقاح برایش با همان سهولتی انجام می‌شود که برای کبک، که به تصدیق ارسطو کافی است صدای نریا پروازش را در بالای سر خود بشنود، [۹۱] هر کس به صرف شنیدن واژه «اخفا» می‌تواند به سهولت یک دوجین رمان و کمدی از آستینش بتکاند. از این رو به اختصار سخن خواهم گفت و فقط به اقامه نکته‌ای کلی بسنده خواهم کرد. اگر شخصی که پنهان‌کاری می‌کند و بدین وسیله خمیر مایه دراماتیک را به نمایش داخل می‌کند، چیزی پوچ را مخفی کند با کمدی روبه‌رویم؛ برعکس، اگر او در رابطه‌ای با ایده قرار داشته باشد به قهرمان تراژدی نزدیک می‌شود. نمونه ساده‌ای از کمیک می‌آوریم: مردی خود را آرایش می‌کند و کلاه گیس بر سر می‌گذارد. با این کار می‌خواهد بخت خود را نزد جنس لطیف آزمایش کند و به لطف آرایش و کلاه گیزی که او را مطلقاً مقاوم‌ناپذیر ساخته به موفقیت خود اطمینان دارد. او دختری را به دام می‌اندازد و لحظه اوج خوشی فرامی‌رسد. اکنون جان کلام این است: اگر بتواند به این ترفند اعتراف کند آیا همه قدرت اغواگریش را از دست نخواهد داد، وقتی معلوم شود مردی معمولی و حتی طاس است آیا محبوب را از خود نخواهد راند - اخفا عمل آزادانه اوست که زیباشناسی او را مسئول آن می‌داند. این علم دوستدار فریب‌کاران کله‌طاس نیست، و او را به امان استهزا و قهقهه می‌سپارد. این اشاره برای درک منظور من کافی است؛ عنصر کمیک نمی‌تواند موضوع مورد علاقه ما در این پژوهش باشد.

من باید در اینجا به طریقی دیالکتیکی نقش اخفا را در زیباشناسی و اخلاق بررسی کنم زیرا باید تفاوت مطلق میان اخفای زیباشناختی و

پارادوکس را نشان دهم.

چند مثال: دختری در خفا عاشق مردی است، بی آنکه عشقشان را به صراحت به یکدیگر ابراز کرده باشند. والدین دختر او را مجبور می‌کنند با مرد دیگری ازدواج کند (حتی ممکن است این دختر تحت تأثیر ملاحظات مربوط به تقوای فرزندی باشد)، او از والدینش اطاعت می‌کند و عشقش را پنهان می‌کند «تا کس دیگری را ناکام نکند و هیچ‌کس هیچ‌گاه از رنج او خبردار نخواهد شد». مرد جوانی قادر است با یک کلمه بر موضوع آرزوها و رؤیاهای بی‌آرامش دست یابد. اما همین کلمه کوچک کل خانواده‌ای را بدنام و چه بسا حتی (کسی چه می‌داند؟) نابود کند؛ بنابراین او والامنشانه تصمیم می‌گیرد رازش را مخفی نگاه دارد «تا دختر به آن پی نبرد و شاید در ازدواج با کس دیگر خوشبخت شود.» دریغ است که این دو شخص که هر کدام از محبوب خویش مخفی است از یکدیگر نیز مخفی باشند، زیرا در غیراین صورت وحدتی برجسته و عالی‌تر ایجاد می‌شد - رازپوشی آنان عملی اختیاری است که در مقابل زیباشناسی نیز مسئول‌آند. اما زیباشناسی علمی با نزاکت و احساساتی است که تدابیری بیش از یک پیشکار منزل دارد. زیباشناسی چه می‌کند؟ هر کاری که بتواند برای عشاق انجام می‌دهد. به یمن تصادف، دو داوطلب ازدواج مصلحتی از تصمیم والامنشانه طرفهای دیگر آگاه می‌شوند. حقیقت ماجرا روشن می‌شود، دو دلداده به هم می‌رسند و در همان حال به مقام قهرمانان واقعی نایل می‌شوند. زیرا علی‌رغم اینکه حتی فرصت آن را هم نداشته‌اند که لختی با تصمیم قهرمانانه خود بسر برند، زیباشناسی به‌گونه‌ای با آنها رفتار می‌کند که گویی سالها برای این تصمیم جنگیده‌اند. چرا که زیباشناسی چندان دغدغه زمان ندارد؛ زیرا زمان برایش، چه در شوخی چه در جدی، با سرعتی یکسان می‌گذرد.

اما اخلاق چیزی از این تصادف یا احساساتی بودن نمی‌داند، و چنین مفهوم سریعی از زمان نیز ندارد. بنابراین مطلب چهره جدیدی پیدا می‌کند. احتجاج با اخلاق سودی ندارد زیرا اخلاق مقولاتی محض را در اختیار دارد.

اخلاق به تجربه متوسل نمی‌شود، که در میان چیزهای مضحک از همه مضحک‌تر است، و نه تنها انسان را خردمند نمی‌کند بلکه اگر چیزی عالی‌تر از آن را نشناسد دیوانه‌اش هم می‌کند. اخلاق تصادف را نمی‌شناسد از این رو توجیهی هم در کار نیست؛ اخلاق با فضایل شوخی نمی‌کند و مسئولیت سنگینی بر شانه‌های ضعیف قهرمان قرار می‌دهد، و نیت او را در بازی با مشیت به یاری اعمالش گستاخانه می‌داند، اما خواست او را به انجام آن با رنج‌کشیدنش نیز محکوم می‌کند. اخلاق از انسان می‌خواهد واقعیت را باور کند و جرأت مبارزه با همه مصایب آن، به‌ویژه با رنجهای شبح‌واری را که به مسئولیت خود پذیرفته است داشته باشد؛ اخلاق در مقابل باور به محاسبات پیچیده عقل، که از پیشگویان باستان نیز خدعه‌آمیزترند، هشدار می‌دهد؛ او در مقابل هرگونه والامنشی نابهنگام هشدار می‌دهد. بگذار واقعیت تصمیم بگیرد که اکنون زمان نشان‌دادن جرأت است. اما آن‌گاه خود اخلاق نیز هرگونه معاضدتی خواهد کرد. اما اگر انگیزه‌ای عمیق‌تر در این دو باشد، اگر هدف خود را با جدیت لحاظ و دنبال کنند کوشششان عقیم نخواهد بود اما اخلاق نمی‌تواند به آنها کمک کند. اخلاق رنجیده است زیرا آنها رازی را از او پنهان کرده‌اند، رازی که خطرش را به جان خریده‌اند.

از این رو زیباشناسی اخفا را طلب کرده و پاداش داده است، اما اخلاق افشا را طلب و اخفا را مجازات کرده است.

با این همه، گاه حتی زیباشناسی افشا را طلب می‌کند. وقتی قهرمان، گرفتار در توهم زیباشناختی، گمان می‌کند با سکوت خود انسان دیگری را نجات داده است، زیباشناسی سکوت را طلب می‌کند و آن را پاداش می‌دهد. اما وقتی عمل قهرمان مزاحم زندگی شخص دیگری است، زیباشناسی خواستار افشا است. من اکنون از قهرمان تراژدی سخن می‌گویم و برای لحظه‌ای ایفیژنی در اولیس^۱ اثر اورپید را در نظر می‌گیرم. آگاممنون باید

1. *Iphigenia in Aulis*

دخترش ایفیژنی را قربانی کند. زیباشناسی خواستار سکوت آگاممنون است، زیرا برازنده قهرمان نیست که تسلی از دیگری بجوید، همان‌طور که باید به‌خاطر لابه‌لای زنان نقشه خود را تا آنجا که ممکن است از آنها پنهان نگاه دارد. از سوی دیگر، قهرمان دقیقاً برای این که قهرمان باشد باید در آزمون وحشتناکی که اشکهای کلیمنسترا^۱ و ایفیژنی در مقابل او قرار می‌دهند آزمایش شود. اکنون زیباشناسی چه می‌کند. او تدبیری می‌اندیشد و بی‌درنگ خدمتکاری قدیمی را وادار می‌کند همه چیز را برای کلیمنسترا [۹۲] فاش کند. آن‌گاه همه چیز چنان می‌شود که باید.

اما اخلاق نه تصادفی در اختیار دارد نه خدمتکار پیری. ایده اخلاقی به محض اینکه در واقعیت اطلاق شود خود را نقض می‌کند. از همین رو است که اخلاق خواستار افشا است. قهرمان تراژدی جرأت اخلاقی خود را دقیقاً به این گونه نشان می‌دهد که آزاد از هر توهم زیباشناختی، خودش سرنوشت ایفیژنی را به او اعلام می‌کند. اگر قهرمان تراژدی چنین کند، در این صورت، فرزند محبوب اخلاق است و اخلاق از او بسیار خشنود است. اگر خاموش بماند شاید به این خاطر باشد که بخواهد بدین وسیله رنج دیگران را تخفیف دهد یا شاید هم رنج خودش را سبک‌تر کند. با این همه می‌داند که از این دغدغه آزاد است. اگر خاموش بماند به مثابه فرد، مسئولیتی جدی را تقبل می‌کند تا جایی که نسبت به هر استدلالی از بیرون بی‌اعتنا باشد. اما به عنوان قهرمان تراژدی نمی‌تواند این کار را بکند، زیرا اخلاق دقیقاً به این دلیل او را دوست دارد که پیوسته کلی را بیان می‌کند. عمل قهرمانانه‌اش نیازمند جرأت است، اما همین جرأت اقتضا می‌کند که در مقابل هیچ استدلالی طفره نرود. بی‌گمان اشکها یک استدلال وحشتناک انسانی اند [۹۳] و گاه کسانی را که هیچ چیز متأثرشان نمی‌کند منقلب می‌کنند. در نمایشنامه اوریپید، ایفیژنی می‌تواند گریه کند؛ در واقع او هم همچون دختر یفتاح باید دو ماه گریه کند،

1. Clytemnestra

آن هم نه در تنهایی بلکه در پای پدرش و با به‌کاربردن همه هنرش که «چیزی جز اشک نیست» و با حلقه‌زدن به دور زانوان پدر به جای تقدیم شاخه زیتون لابه‌کنندگان [۹۴] (ایغیرتی، بند ۱۲۲۴).

زیباشناسی خواستار افشا بوده اما با تصادفی به خود یاری کرده است؛ اخلاق خواستار افشا بوده و در قهرمان تراژدی رضایت کسب می‌کند. علی‌رغم جدیت اخلاق در طلب افشا نمی‌توان انکار کرد که راز و سکوت عظمتی حقیقی به انسان عطا می‌کند زیرا خصال زندگی درونی‌اند. وقتی آمور^۱ سایکه^۲ را ترک می‌کند به او گفت: «اگر خاموش بمانی فرزندی به دنیا خواهی آورد، که خدایی خواهد بود اما اگر راز را فاش کنی موجودی انسانی خواهی زاد.» قهرمان تراژدی که محبوب اخلاق است موجودی یکسره انسانی است و من می‌توانم او را درک کنم و هرآنچه می‌کند روشن و آشکار است. اگر جلوتر بروم با پارادوکس روبه‌رو می‌شوم، خواه پارادوکس الهی خواه پارادوکس شیطانی، زیرا خاموشی هر دو اینها است. خاموشی تله شیطان است؛ هرچه بیش‌تر خاموش بمانند شیطان ترسناک‌تر می‌شود؛ اما خاموشی همچنین حالتی است که در آن فرد از پیوندش با الوهیت آگاه می‌شود. با این همه، پیش از آن‌که به داستان ابراهیم برگردیم مایلیم چند شخصیت شاعرانه را احضار کنم. من آنها را به ضرب دیالکتیک بر سر پا نگاه خواهم داشت و با افراشتن تازیانه نومییدی بالای سرشان از خاموش ماندنش مانع خواهم کرد تا در اضطرابشان چیزی را فاش نکنند.^۳

1. Amour

2. Psyché

۳. این حرکات و رفتارها می‌توانند موضوع بررسی‌های زیباشناختی نیز قرار گیرند. اما این پرسش را که ایمان و کل حیات ایمانی تا چه اندازه موضوع مناسبی برای چنین بررسی‌هایی است بی‌پاسخ می‌گذارم. از آنجا که همیشه از سپاسگزاری از کسی که مدیون اویم لذت می‌برم، مایلیم فقط از لسینگ به‌خاطر چند نکته دربارهٔ درام مسیحی در اثرش *Hamburgische Dramaturgie* قدردانی کنم. با این همه او فقط به جنبهٔ صرفاً الهی این حیات مسیحی (پیروزی کامل) نظر داشته است و، بنابراین، مأیوس شده است. شاید اگر به جنبهٔ صرفاً بشری

←

ارسطو در کتاب سیاست اش^۱ داستانی از یک آشوب سیاسی را در دلف در اثر یک ازدواج نقل می‌کند. داماد که پیشگویان [۹۵] برای ازدواجش سرانجامی مصیبت‌بار را پیش‌بینی کرده بودند در لحظه تعیین‌کننده‌ای که برای بردن عروس آماده بود ناگهان نقشه‌اش را عوض کرد و از برگزاری مراسم ازدواج سرباز زد^۲. در دلف این حادثه یقیناً بدون اشک‌ریزی به پایان نمی‌رسد. اگر شاعری از آن الهام گیرد بی‌گمان می‌تواند از برانگیختن همدردی مردم مطمئن باشد. آیا وحشتناک نیست عشق که اغلب در زندگی تبعید شده است اینجا نیز از مدد خدایان بی‌نصیب باشد؟ آیا آن ضرب‌المثل قدیمی که می‌گوید «عقد ازدواج در آسمان بسته می‌شود» در اینجا شرمسار نیست؟ معمولاً مصیبت‌ها و دشواریهای دنیای متناهی هستند که به گونه ارواح خبیث برای جدایی عشاق درکارند؛ اما عشق، الوهیت را در کنار دارد و

← (Theologia viatorum) بیش‌تر توجه می‌کرد فضاوتی دیگر داشت. بدون شک تحلیلهای او مختصر و حتی اندکی ظفره‌آمیز است اما چون من همیشه از همراهی با لسینگ خرسند می‌شوم بی‌درنگ آن را مغتنم می‌شمارم. لسینگ فقط یکی از جامع‌الاطراف‌ترین مغزهایی که آلمان به خود دیده است نبود؛ او فقط به گونه‌ای بسیار نادر در آموخته‌های خود دقیق نبود، به گونه‌ای که شخص می‌توانست با اعتماد کامل بر او و تحلیلهایش اتکا کند و وحشتی از این نداشته باشد که مبادا با نقل قولهایی نادقیق و بی‌مورد، یا با عباراتی نیمه فهمیده شده و برگرفته از منابع مشکوک فریب خورده، یا با تبلیغات احمقانه نشریات جدید که قدما آنها را به مراتب بهتر بیان کرده‌اند گمراه شود. علاوه بر این‌ها او از موهبت به‌غایت نادر بیان همان‌چه خودش فهمیده بود برخوردار بود. او در همین جا متوقف شد. در عصر ما مردم پیش‌تر می‌روند و بیش از آنچه فهمیده‌اند بیان می‌کنند.

۱. در متن لوری: بوطیقا

۲. فاجعه تاریخی به نقل از ارسطو چنین بود: خانواده عروس برای گرفتن انتقام جام مقدسی را در اثانیه داماد گذاشتند و او به عنوان سارق معبد مجازات شد. اما این مسأله چندان مهم نیست، زیرا مسأله این نیست که آیا این خانواده در کین‌جویی هوشمند یا احمق بود. خانواده فقط تا جایی اهمیتی مثالی دارد که وارد دیالکتیک قهرمان شود. غیر از آن، به قدر کافی محتوم است که داماد برای امتناع از خطر به وسیله سرپیچی از ازدواج یک‌راست به خطر بیافتد و زندگی به گونه‌ای مضاعف با الوهیت تماس پیدا کند، نخست از طریق گفته پیشگویان و سپس به واسطه محکومیتش به عنوان دزد معبد.

بنابراین این پیوند مقدس بر همه دشمنان چیره می‌شود. اما در این داستان خود الوهیت آنچه را پیوند داده بود می‌گسلد. چه کسی این را باور می‌کرد؟ کم‌تر از همه عروس جوان. فقط لحظه‌ای قبل بود که او با همه زیباییش در غرفه نشسته بود و ندیمه‌های دوست‌داشتنی او را با چنان وسواسی آراسته بودند که آماده بودند کارشان را در مقابل تمام جهان در معرض آزمایش قرار دهند، به گونه‌ای که نه تنها از آن شادمان بودند بلکه به آن حسد نیز می‌ورزیدند، آری شادمان چرا که برایشان ممکن نبود حسودتر از این باشند، زیرا برای عروس جوان ممکن نبود زیباتر از این باشد. دختر جوان تنها در اطاق نشسته بود و زیباتر و زیباتر می‌شد؛ زیرا همه استعدادهای هنر زنانه به کار رفته بود تا عروس شایسته را به شایستگی بیاراید. با این همه هنوز چیزی کم بود که ندیمه‌های جوان به خیالش نیفتاده بودند: پارچه‌ای ظریف‌تر، سبک‌تر و با این حال نفوذناپذیرتر از آنچه آنها بر او پوشانده بودند، لباس عروسی‌ای که هیچ دختر جوانی آن را نمی‌شناخت و نمی‌توانست برای به‌دست آوردنش به او کمک کند، آری حتی خود عروس هم نمی‌دانست آن را چگونه به‌دست آورد. نیرویی نامریی و دوست که از آراستن عروس لذت می‌برد بدون اینکه بفهمد این جامه را بر تن او کرد؛ زیرا همه آنچه که او دید فقط این بود که داماد از کنار خانه گذشت و به معبد رفت. او در را دید که پشت سر داماد بسته شد و آسوده‌تر و شادمان‌تر شد، زیرا فقط این را می‌دانست که او اکنون بیش از هر زمان دیگر به وی تعلق دارد. در معبد باز شد و او خارج شد اما عروس دوشیزه‌وار سر به زیر افکند و از این‌رو ندید که چهره محبوبش چه اندازه مشوش است. اما داماد دید که آسمان چه اندازه بر زیبایی نامزدش و بخت خوش او رشک می‌برد. در معبد باز شد و ندیمه‌های جوان، داماد را دیدند که بیرون می‌آید اما ندیدند که سیمایش مشوش است زیرا به تعجیل می‌رفتند تا عروس را بیاورند. آنگاه عروس با تمام شرم باکرگی به جلو خرامید، همانند شهبانویی در حلقه ندیمه‌ها که در پیش پای او تعظیم می‌کردند آن‌گونه که همیشه در مقابل عروس خم می‌شوند. بدین‌گونه او

پیشاپیش خیل دوست‌داشتنی ملازمانش به انتظار ایستاد - لحظه‌ای بیش‌تر طول نکشید زیرا معبد نزدیک بود - داماد آمد ... اما بر در خانه او نایستاد و به راه خود رفت.

اما من در اینجا می‌ایستم؛ من شاعر نیستم و فقط از دیالکتیک سرمشق می‌گیرم. به یاد داشته باشیم که قهرمان فقط در لحظه تعیین‌کننده [از حکم سرنوشت] آگهی یافت از این‌رو میرا و بی‌گناه است؛ او سبکسرانه با نامزدش پیوند نبسته است. به علاوه او یک پیشگویی الهی را له یا بهتر بگویم علیه [۹۶] خود داشت، از این‌رو همانند دلدادگان سست‌مایه تنها از خودبینی و غرور خود پیروی نمی‌کند. و نیز بدیهی است که این پیشگویی او را به اندازه نامزدش و حتی اندکی بیش‌تر ناشادمان می‌کرد زیرا از همه چیز گذشته این اوست که اسباب بدبختی نامزدش را فراهم کرده است. البته پیشگویان شوربختی را فقط برای او پیش‌بینی کرده‌اند، اما پرسش این است که آیا این بدبختی از چنان سرشتی برخوردار نیست که با اصابت به او خوشبختی زناشویی آنها را نیز نابود می‌کند. پس چه باید کرد؟

(۱) آیا او باید خاموش بماند و مراسم ازدواج را برگزار کند و آرزو کند که «شاید مصیبت بی‌درنگ فرا نرسد؛ به هر حال من بی‌ترس از شوربختی خویش عشق را ارج نهاده‌ام، اما باید سکوت را حفظ کنم زیرا همین لحظه کوتاه شادمانی نیز از کف می‌رود.» اما این گمان به ظاهر متین در واقع به هیچ روی چنین نیست، زیرا با چنین رفتاری به دختر جوان اهانت کرده است. او با سکوتش به گونه‌ای دختر جوان را گناهکار کرده است زیرا اگر او حقیقت را می‌دانست هرگز به چنین پیوندی رضا نمی‌داد. از این‌رو در هنگام پریشانی نه فقط باید مصیبت را تاب می‌آورد بلکه مسئولیت حفظ سکوت و خشم بر حق نامزدش را نیز که آگاه نشده بود برعهده می‌گرفت؛ (۲) آیا باید خاموش بماند و از ازدواج سرباز زند؟ در این صورت باید به تزویری دست یازد که خودش را در رابطه با نامزدش نابود می‌کند. زیباشناسی شاید این کار را تأیید کند؛ در این صورت فاجعه باید به گونه‌ی داستانی واقعی شکل گیرد با این تفاوت که در

آخرین لحظه باید حقیقت روشن شود، گرچه بسیار دیر، زیرا از دیدگاه زیباشناختی لازم است مرد جوان بمیرد ... مگر اینکه این علم راهی برای ابطال این پیشگویی شوم داشته باشد. مع هذا این رفتار علی‌رغم والایش وهنی است به دختر جوان و به واقعیت عشق او؛^۳ آیا باید سخن بگوید؟ نباید فراموش کرد که قهرمان ما شاعر پیشه‌تر از آن است که انصراف از عشق برایش معنایی جز یک سوداگری تجاری ناموفق نداشته باشد. اگر سخن بگوید همه چیز به یک داستان عشقی نافرجام نظیر داستان اکسل^۱ و والبر^۲ تبدیل می‌شود.^۳[۹۷] در اینجا زوجی داریم که خود آسمان جدایشان می‌کند. مع هذا در این مورد جدایی باید به گونه‌ای اندکی متفاوت درک شود زیرا در

1. Axel

2. Valborg

۳. از این نظر می‌توان حرکت دیالکتیکی را در جهت دیگری دنبال کرد. آسمان مصیبتی را در اثر ازدواج او پیش بینی می‌کند؛ بنابراین او می‌تواند از مراسم ازدواج صرف‌نظر کند اما از دختر جوان دست نکشد بلکه با او در پیوندی رمانتیک که برای دلدادگان بسی بیش از رضایت‌بخش است زندگی کند. مع هذا این رفتار مستلزم اهانتی به دختر جوان است. زیرا در عین دوست داشتن او، بیان‌کننده امر کلی نیست. مع هذا این مضمونی است هم برای یک شاعر، هم برای یک اخلاق‌گرای مدافع ازدواج. به خصوص شعر اگر به امر دینی و خصلت درونی شخصیت‌ها توجه می‌کرد مضامینی بسیار عمیق‌تر از آنچه اکنون الهام‌بخش آن است پیدا می‌کرد. در شعر بارها و بارها این داستان را می‌شنویم: مردی وابسته به دختر جوانی است که قبلاً او را دوست داشته، اما شاید هرگز در عشق خود صادق نبوده است زیرا اکنون آرمان خود را در دختر دیگری می‌بیند. مردی در زندگی خطا می‌کند؛ خیابان را درست آمده اما خانه را عوضی گرفته زیرا ایده‌آل او در خانه روبه‌رو در طبقه دوم زندگی می‌کند؛ گمان می‌کنند این مضمون خوبی برای شعر است. عاشقی اشتباه می‌کند زیرا محبوبش را در نور چراغ دیده و موهایش را قهوه‌ای تصور کرده اما در نور روز موهایش طلایی است، اما خواهرش ایده‌آل است. این هم دست‌مایه دیگری برای شعرا به عقیده من هر مردی از این قبیل کوردنی است که به قدر کافی در زندگی واقعی غیرقابل تحمل است، اما هرگاه بخواهد در شعر خودنمایی کند باید بی‌درنگ در صحنه هو شود. یک جدال شاعرانه فقط از تقابل شور با شور برمی‌خیزد نه از هیاهوی جزئیات در دل یک شور. مثلاً در قرون وسطی وقتی دختر عاشقی متقاعد می‌شود که عشق زمینی معصیت است و عشق آسمانی را ترجیح می‌دهد جدالی شاعرانه داریم، و دختر جوان در خور شعراست زیرا زندگی‌اش در ایده بنا شده است.

عین حال از عمل آزادانه افراد نتیجه می‌شود. دشواری دیالکتیکی بیش از حد این مورد ناشی از آن است که مصیبت فقط بر مرد وارد می‌شود. بنابراین در دلداده همانند اکسل و والتیر برای رنج خویش بیان مشترکی پیدا نمی‌کنند زیرا اکسل و والتیر را آسمان به یکسان از یکدیگر جدا می‌کند زیرا به یک سان به یکدیگر نزدیکند. اگر اینجا هم به همین‌گونه بود راه چاره‌ای متصور بود. زیرا چون آسمان به نیرویی مریی برای جدایی آنها متوسل نمی‌شود بلکه این کار را به خود آنان وامی‌گذارد؛ به‌خوبی قابل تصور است که با یکدیگر پیمان ببندند تا با آسمان و شوربختی‌هایش رویارویی کنند.

با این همه اخلاق از او می‌خواهد که لب به سخن بگشاید. از این‌رو قهرمانیش در این است که علو زیباشناختی را وانهد، علوی که در اینجا به هیچ روی مشکوک به داشتن آمیزه‌ای از خودستایی همبسته با اخفا نیست، زیرا باید برایش روشن باشد که این اوست که دختر جوان را به بدبختی دچار می‌کند. با این همه واقعیت قهرمانی او در این است که چنین موقعیتی [برای عشق حقیقی] را داشته و از آن دست کشیده است؛ زیرا اگر چنین قهرمانی بدون آن می‌توانست به ظهور رسد در عصر ما قهرمانان چه بسیار بودند، به‌ویژه در عصر ما که در هنر جعل و فریبکاری مهارتی بی‌همتا یافته و اعمال سترگ را با جهش از روی مراحل بینابینی انجام می‌دهد.

اما چه سود از این طرح اگر از قهرمان تراژدی فراتر نمی‌روم؟ این طرح لاقط بر پارادوکس پرتوی می‌افکند. همه چیز بسته به آن است که مرد جوان با پیشگویی پیشگویان، که به هر تقدیر تعیین‌کننده زندگی اوست، چه رابطه‌ای برقرار می‌کند. آیا این پیشگویی امری عمومی^۱ است یا موضوعی خصوصی^۲؟ داستان در یونان می‌گذرد، گفته پیشگویان برای همه قابل فهم است - منظورم این نیست که شخص فقط معنای لغوی آن را می‌فهمد بلکه می‌تواند درک کند که یک پیشگو تصمیم خدایان را به شخصی اعلام می‌کند. بنابراین پیشگویی

1. publici juris

2. privatissimum

پیشگویان فقط برای قهرمان قابل فهم نیست بلکه برای همگان قابل فهم است و هیچ رابطه خصوصی با الوهیت از آن ناشی نمی‌شود. مرد جوان هر چه کند پیشگویی تحقق خواهد یافت، و نه با انجام کار و نه با انجام ندادن کار به رابطه‌ای نزدیک‌تر با الوهیت داخل نخواهد شد یا مشمول لطف یا غضب آن قرار نخواهد گرفت. نتیجه پیشگویی برای هرکس به اندازه قهرمان قابل فهم است و هیچ نوشته‌ی مرموزی وجود ندارد که فقط قهرمان بتواند آن را بخواند. پس اگر بخواید سخن بگویید به خوبی از عهده آن برمی‌آید، زیرا قادر است منظور خود را به دیگران بفهماند؛ و اگر بخواید خاموش بماند از آن روست که به لطف فرود بودن می‌خواهد برتر از کلی باشد و خود را در انواع خیالات در این باره که دختر جوان چگونه به زودی این اندوه را فراموش خواهد کرد و غیره، غرق کند. از سوی دیگر، اگر اراده آسمانی را پیشگو به او اعلام نکرده بود، اگر به گونه‌ای یکسره شخصی از آن آگاه می‌شد و در رابطه‌ای کاملاً خصوصی با آن قرار می‌گرفت در این صورت با پارادوکس روبه‌روایم - به فرض وجود چنین چیزی (زیرا تأملات من در اینجا به شکل یک معضله است) - بنابراین، علی‌رغم همه اشتیاقش به سخن‌گفتن نمی‌توانست سخن بگوید. از این رو از سکوت لذت نمی‌برد بلکه رنج می‌کشید، اما دقیقاً همین رنج تضمین او بود به درستی کارش. بنابراین دلیل سکوتش این نیست که می‌خواهد خود را به عنوان فرد در رابطه‌ای مطلق با کلی قرار دهد بلکه می‌خواهد به مثابه فرد در رابطه‌ای مطلق با مطلق وارد شود، و در همین است که به گمان من می‌تواند، در همان حال که سکوت و الایش بی‌وقفه با اقتضائات اخلاق مشوش می‌شود، آرامش یابد. ای کاش زیباشناسی یک بار هم که شده از نقطه‌ای که سالها قبل کارش را با این والایی موهوم تمام کرده بود آغاز می‌کرد. با این کار مستقیماً به نفع مذهب کار می‌کرد زیرا مذهب تنها قدرتی است که می‌تواند زیباشناسی را از نزاعش با اخلاق نجات دهد. ملکه الیزابت

۱. dilemma، فرارگرفتن در وضعیتی با گزینه‌های به یکسان دشوار. - م.ف.

عشقش به «اسکس» را با امضای حکم مرگ او فدای کشور کرد. [۹۸] این عملی قهرمانانه بود، هر چند با اندکی رنجش شخصی آمیخته بود زیرا اسکس حلقه را برای ملکه نفرستاده بود. البته می‌دانیم که فرستاده بود؛ اما یکی از بانوان خیبت دربار آن را ضبط کرده بود. اگر اشتباه نکنم می‌گویند الیزابت از این مطلب آگاه شد و ده روز تمام با انگشتی که در دهان می‌گزیذ بدون بیان یک کلمه نشست و سپس درگذشت. این موضوع خوبی است برای شاعری که می‌داند چگونه به زور دهان را باز کند؛ در غیراین صورت حداکثر به درد استاد باله می‌خورد که این روزها شاعر اغلب اوقات خود را با او اشتباه می‌کند.

من این [طرح] را با طرح دیگری در جهتی شیطانی دنبال می‌کنم. برای این منظور از افسانه «اگنس»^۱ و «مرد-ماهی»^۲ استفاده می‌کنم. [۹۹] مرد-ماهی اغواگری است که از نهانگاهش در اعماق آبها بیرون می‌آید و با میل سرکش خود گل معصومی را که با همه لطافتش در کنار ساحل ایستاده و متفکرانه برای شنیدن غرش اقیانوس سر خم کرده است به دام انداخته و خرد می‌کند. این تصویری است که شاعران تاکنون از آن پرداخته‌اند. اما بگذارید تغییری ایجاد کنیم. مرد-ماهی یک اغواگر بوده است؛ او اگنس را به سوی خود خوانده و با سخنان زیبای خود احساسهایی پنهان را در او بیدار کرده است. اگنس در مرد-ماهی آنچه را که می‌خواست، آنچه را که نگاهش در اعماق دریا جستجو می‌کرد، یافته‌است. آماده است به دنبال او برود؛ مرد-ماهی او را در آغوش می‌گیرد، اگنس بازوانش را به دور گردن او حلقه می‌زند و با اعتماد و با تمام وجود خود را به موجود قوی‌تر تسلیم می‌کند. مرد-ماهی هم‌اینک بر لب آب ایستاده و بر روی دریا خم شده و آماده است تا با طعمه خود به درون امواج بجهد - در این لحظه اگنس یکبار دیگر به او نگاه می‌کند، نه از سر ترس یا تردید، نه مغرور از سعادتش، نه مست از میل بلکه با اعتماد مطلق به او، با

1. Agnes

2. Merman

فروتنی محض گلی که خود را آن می‌پندارد؛ با این نگاه تمام سرنوشتش را با اعتماد مطلق به او می‌سپارد. آن‌گاه معجزه روی می‌دهد: دریا دیگر نمی‌غرد، صدای وحشی‌اش خاموش می‌شود، طبیعت پرشوری^۱ که نیروی مرد-ماهی بود ناگهان او را ترک می‌کند، آرامشی مطلق حاکم می‌شود؛ و اگنس هنوز با همان حالت به او نگاه می‌کند؛ آن‌گاه مرد-ماهی فرو می‌ریزد؛ او نمی‌تواند در مقابل نیروی معصومیت ایستادگی کند، عنصر ذاتیش به او خیانت می‌کند و نمی‌تواند اگنس را اغوا کند. او را برمی‌گرداند و برایش توضیح می‌دهد که فقط می‌خواست است زیبایی دریا را وقتی که آرام است به او نشان دهد و اگنس سخن او را باور می‌کند. آن‌گاه مرد-ماهی تنها برمی‌گردد، دریا به خروش می‌افتد، اما خروشان‌تر از آن، نومیدیی است که در قلب مرد-ماهی غوغا می‌کند. او می‌تواند اگنس و صدها همچون اگنس را اغوا کند، می‌تواند هر دختری را بفریبد - اما اگنس پیروز شده و از دست او رفته‌است. اگنس نمی‌تواند جز به عنوان طعمه به او تعلق داشته باشد، و مرد-ماهی نمی‌تواند صادقانه به هیچ دختری تعلق داشته باشد زیرا چیزی جز یک مرد-ماهی نیست. در اینجا به خودم اجازه داده‌ام که تغییر کوچکی در مرد-ماهی بدهم.^۲

۱. در متون انگلیسی: شور طبیعت..م.ف.

۲. می‌توان این افسانه را به گونه دیگری بررسی کرد. مردماهی نمی‌خواهد اگنس را اغوا کند اگرچه پیش از آن بسیاری را فریفته است. او دیگر یک مردماهی نیست بلکه اگر دلان می‌خواهد مرد-ماهی بینوایی است که مدت‌ها است غمگین در ته دریا نشسته است. با این همه همان‌طور که از داستان برمی‌آید [۱۰۰] می‌تواند به وسیله عشق یک دختر معصوم نجات یابد. اما او تصور بدی از دختران دارد و جرأت نمی‌کند به آنها نزدیک شود. آن‌گاه اگنس را می‌بیند قبلاً بارها هنگامی که در نزار مخفی بوده است او را دیده که کنار ساحل قدم می‌زده است. زیبایی و وقار دختر جوان او را اسیر کرده اما اندوه قلبش را لبریز کرده و هیچ میل سرکشی آن را نمی‌آشوبد. و وقتی مرد-ماهی آه‌هایش را با زمزمه نزار درهم می‌آمیزد دختر جوان گوش می‌دهد و بی‌حرکت می‌ماند و به رؤیا فرو می‌رود، جذاب‌تر از هر زنی، و با این همه به زیبایی فرشته‌ای نجات‌بخش که به مرد-ماهی اعتماد می‌بخشد. مردماهی جرأت پیدا می‌کند و به اگنس نزدیک می‌شود، عشق او را به دست می‌آورد و امیدوار است نجات پیدا کند. اما اگنس آن دختر آرام نیست و به

در واقع اگنس را هم کمی تغییر داده‌ام زیرا در این افسانه اگنس هم یکسره بی‌تقصیر نیست، زیرا تصور اغوایی که در آن دختر به هیچ‌وجه، مطلقاً به هیچ‌وجه مقصر نباشد، پوچ، چاپلوسانه و اهانتی به جنس مؤنث محسوب می‌شود. در این افسانه اگنس زنی است که (اگر بخواهم یک اصطلاح جدید به کار برم) تشنه چیزهای جالب است و هر زنی مثل او همیشه می‌تواند مطمئن باشد که مرد-ماهی خیلی دور نیست؛ زیرا اغواگران با چشمان نیم‌بسته آنها را پیدا می‌کنند و مثل کوسه به طعمه خود هجوم می‌برند. از این رو این گمان (یا شاید این شایعه‌ای باشد که یک مرد-ماهی پخش کرده است) که به اصطلاح فرهنگ از دختر در مقابل اغوا نگاهبانی می‌کند یاوه‌ای بزرگ است. نه، زندگی عادل‌تر و منصف‌تر است: فقط یک نگاهبان وجود دارد و آن معصومیت است.

اکنون به مرد-ماهی یک آگاهی بشری عطا کنیم و فرض کنیم مرد-ماهی بودنش حاکی از آن است که قبلاً انسان بوده و سپس زندگیش با دشواری روبه‌رو شده است. هیچ چیز از قهرمان شدن او جلوگیری نمی‌کند، زیرا راهی که اکنون می‌پوید گناهانش را بازمی‌خرد. او به وسیله اگنس نجات یافته، اغواگر شکست خورده، او در برابر نیروی معصومیت سر فرود آورده و دیگر هرگز اغوا نخواهد کرد. اما در یک زمان دو نیرو برای تسلط بر وی پیکار می‌کنند: پشیمانی؛ و اگنس و پشیمانی. اگر پشیمانی به تنهایی بر او چیره شود در این صورت او مخفی است؛ اگر اگنس و پشیمانی بر او مسلط شوند او آشکار است.

← غرش دریا بسیار علاقه‌مند است و اگر زمزمه غمگنانه امواج این‌گونه برایش خوشایند است به دلیل آن است که غرش درون سینه‌اش را نیرومندتر می‌کند. او می‌خواهد به راه بیفتد و با همه نیرو همراه مرد-ماهی که محبوب اوست در بی‌نهایت سفر کند - بدین گونه است که مرد-ماهی را تحریک می‌کند. دختر جوان فروافتادگی او را تحقیر کرده و غرورش را بیدار می‌کند. دریا به غرش درمی‌آید، امواج کف می‌کنند و مرد-ماهی اگنس را در آغوش می‌گیرد و به اعماق می‌برد. او هرگز این چنین سرکش و سرشار از میل نبوده است؛ زیرا از این دختر نجاتش را انتظار داشته است. طولی نمی‌کشد که از این دختر دلزده می‌شود اما پیکر او را هرگز به دست نمی‌آورند زیرا او هم به یک پری دریایی تبدیل شده که مردان را با آوازه‌ایش اغوا می‌کند.

حال اگر پشیمانی بر مرد-ماهی مستولی شود و او مخفی بماند در این صورت یقیناً اگنس را بدبخت می‌کند، زیرا اگنس او را با همه معصومیتش دوست دارد و حتی در لحظه‌ای که به نظر اگنس نیز او دگرگون جلوه می‌کرد، گرچه ماهرانه آن را مخفی می‌کرد، اگنس باور دارد که مرد-ماهی فقط می‌خواهد آرامش مجذوب‌کننده دریا را به او نشان دهد. اما از جهت شور مرد-ماهی باز هم بدبخت‌تر می‌شود زیرا اگنس را با بسیاری از شورها دوست داشته و به علاوه گناه دیگری را نیز باید به گردن بگیرد. عنصر شیطانی در پشیمانی اکنون برایش خواهد گفت که مجازات او دقیقاً همین است [به خاطر وجود قبلی اش] و هر چه بیش‌تر او را عذاب دهد بهتر است.

اگر به این تأثیر شیطانی تسلیم شود شاید یک‌بار دیگر بکوشد اگنس را نجات دهد همان‌طور که به یک معنا می‌توان شخصی را با توسل به شر نجات داد. او می‌داند اگنس او را دوست دارد. اگر می‌توانست او را از این عشق برهاند آن‌گاه اگنس به گونه‌ای نجات یافته بود. اما چگونه؟ مرد-ماهی این قدر هوشیار هست که بداند اعترافی صریح اسباب نفرت اگنس خواهد شد. بنابراین شاید بکوشد همه هیجان‌ات تیره را در دختر جوان بیدار کند، او را استهزا و تمسخر کند و عشقش را به سخره بگیرد و اگر بتواند غرورش را تحریک کند. او خود را از هیچ عذابی معاف نخواهد داشت زیرا تناقض عمیق عنصر شیطانی در همین است و به نوعی در فرد شیطانی خیرهایی بی‌نهایت بیش‌تر از آدم معمولی وجود دارد. هر چه اگنس خودخواه‌تر باشد آسان‌تر فریب می‌خورد (فقط ناپختگان کم تجربه می‌پندارند که فریب دادن معصومیت آسان است؛ زندگی بسیار عمیق است و آدم ناقل در فریب نظایر خویش در دسر کمتری دارد) اما رنجهای مرد-ماهی وحشتناک‌تر خواهند شد. هر چه ماهرانه‌تر در اغوا بکوشد اگنس در پنهان داشتن عذابهایش از او کم‌تر شرم خواهد داشت؛ اگنس از هر وسیله‌ای استفاده خواهد کرد، که نتیجه آنها نه متزلزل کردن مرد-ماهی بلکه عذاب دادن او خواهد بود.

بدین ترتیب به برکت عنصر شیطانی، مرد-ماهی خواهان آن است فردی

باشد که به مثابه فرد [خاص] برتر از کلی است. همانند عنصر الوهی، عنصر شیطانی نیز دارای این خاصیت است که فرد را در رابطه‌ای مطلق با خود قرار دهد. این مماثل و همتای پارادوکسی است که از آن سخن می‌گوییم. بنابراین شباهت معینی با آن دارد که می‌تواند گمراه‌کننده باشد. از این رو مرد-ماهی آشکارا دلیل دارد که سکوتش موجه است زیرا از آن رنج بسیار می‌کشد. با این همه شک نیست که او می‌تواند لب به سخن بگشاید. از این رو قادر است به یک قهرمان تراژدی تبدیل شود و به عقیده من به یک قهرمان بزرگ تراژدی، اگر لب به سخن بگشاید. شاید اندکی از مردم بفهمند عظمت او در چیست.^۱ آن‌گاه جرأت خواهد کرد تا خویشتن را از هر گونه خودفریبی در این باره که می‌تواند اگنس را با نیرنگ خوشبخت کند رها سازد؛ او به زبان انسانی جرأت خرد کردن اگنس را خواهد داشت. در اینجا به عنوان نتیجه‌گیری فقط یک ملاحظه روان‌شناختی را ذکر می‌کنم. هر چه اگنس را خودخواه‌تر کنیم خودفریبی هم خیره‌کننده‌تر خواهد بود؛ غیرقابل تصور نیست که در واقعیت، یک مرد-ماهی با نیرنگ شیطانی خود - اگر بخواهیم به زبان بشری سخن بگوییم - نه فقط اگنس را نجات دهد بلکه از او چیزی فوق‌العاده بسازد. یک شیطان می‌داند چگونه با عذابهایی که می‌دهد نیروها را

۱. زیباشناسی گاه چنین موضوعی را با کرشمه معتاد خود بررسی می‌کند. مرد-ماهی به وسیله اگنس نجات می‌یابد و همه چیز در ازدواجی سعادت‌مندانه به پایان می‌رسد. ازدواجی سعادت‌مندانه خیلی آسان است. از سوی دیگر اگر قرار بود اخلاق خطبه نکاح را بخواند به گمان من مطلب شکل دیگری به خود می‌گرفت. زیباشناسی ردای عشق را به روی مرد-ماهی می‌افکند و همه چیز فراموش می‌شود. زیباشناسی بی‌تعارف می‌پذیرد که در ازدواج هم مثل حراج، هر چیز در همان حالتی که به هنگام فرود آمدن ضربه چکش هست به فروش می‌رسد. زیباشناسی تنها مراقب آن است که عشاق را در آغوش یکدیگر بیاندازد و به بقیه‌اش کاری ندارد. می‌بایستی بقیه ماجرا را می‌دید، اما او وقتی برای این کار ندارد بلکه هم اینک در تدارک آن است که زوج دیگری را پیوند دهد. زیباشناسی از همه علوم بی‌وفاتر است. هر کس واقعاً آن را دوست داشته به گونه‌ای بدبخت شده است؛ اما آن کس که هرگز آن را دوست نداشته است خرفت بوده و خرفت باقی می‌ماند.

حتی در ضعیف‌ترین افراد برانگیزد و به شیوه خود می‌تواند بهترین نیات را نسبت به موجودی انسانی داشته باشد.

مرد-ماهی در نقطه عطفی دیالکتیکی قرار دارد. اگر پشیمانی او را از عنصر شیطانی نجات دهد، دو راه پیش رویش گشوده است. می‌تواند پا پس نهد و در اختفایش بماند اما به زیرکی‌اش تکیه نکند، در این صورت به مثابه فرد در رابطه‌ای مطلق با امر شیطانی وارد نمی‌شود بلکه در این پارادوکس مخالف، که طبق آن الوهیت اگنس را نجات خواهد داد، آرامش می‌یابد (در قرون وسطی حرکت به همین نحو انجام می‌شد، زیرا بر طبق نگرش آن عصر مرد-ماهی آشکارا وقف صومعه شده است). [۱۰۱] و یا می‌تواند به وسیله اگنس نجات یابد، و این را نباید به این معنا فهمید که عشق اگنس ممکن است او را از اغواگر بودن در آینده نجات دهد (این کوششی زیباشناختی برای نجات است که همیشه از مسأله اصلی، یعنی ادامه زندگی مرد-ماهی، طفره می‌رود)؛ زیرا از این جهت قبلاً نجات یافته است. او تا جایی نجات خواهد یافت که زندگی پنهانش آشکار شود. بنابراین با اگنس ازدواج می‌کند. اما باز هم باید به پارادوکس متوسل شود. زیرا وقتی فرد به واسطه گناه خویش از کلی خارج شد فقط با وارد شدن به مثابه فرد در رابطه‌ای مطلق با مطلق می‌تواند به آن برگردد. در اینجا به نکته‌ای اشاره می‌کنم که به وسیله آن بیش از هر چه تاکنون در هر جای بحث گفته‌ام خواهم گفت.^۱ گناه یک بی‌واسطگی اولیه نیست بلکه یک بی‌واسطگی بعدی است. در گناه، فرد هم اینک (در جهت پارادوکس شیطانی) برتر از کلی است زیرا تناقضی است در جانب کلی که [تحقق] خود را برکسی تحمیل کند که فاقد شرط اجتناب‌ناپذیر [۱۰۲] است. اگر فلسفه علاوه بر توهمات دیگرش گمان کند که انسان می‌تواند به خود

۱. تاکنون به دقت از ذکر هر ملاحظه‌ای درباره گناه و واقعیت آن اجتناب کرده‌ام. همه بحث حول ابراهیم متمرکز بوده و می‌توان با مقولات بی‌واسطگی به او لاقلاً آن‌طور که من او را می‌فهمم، رسید. اما همین که گناه ظاهر شود اخلاق با برخورد به مانع پشیمانی به افلاس دچار می‌شود؛ زیرا پشیمانی برترین بیان اخلاق است اما به همین دلیل عمیق‌ترین تناقض آن نیز هست.

اندرز دهد که مطابق با آموزشهای آن رفتار کند با یک کمندی غریب روبه‌رو می‌شویم. اخلاقی که گناه را نادیده بگیرد علمی یکسره بیهوده است؛ اما اگر آن را بپذیرد با این پذیرش از حوزه خود فراتر رفته است. فلسفه می‌آموزد که بی‌واسطگی باید ملغی شود. تردیدی نیست، اما صحیح نیست که بگویم گناه، همانند ایمان، بدون هیچ توضیح دیگری بی‌واسطه است.

مادام که در این حوزه‌ها حرکت می‌کنم همه چیز به آرامی پیش می‌رود؛ اما آنچه که در اینجا گفتم نیز به توضیح ابراهیم کمکی نمی‌کند؛ زیرا ابراهیم از طریق گناه به فرد تبدیل نشد بلکه او مردی درست کردار و برگزیده خدا بود. تشابه با ابراهیم ظاهر نمی‌شود مگر پس از اینکه فرد قادر به تحقق کلی شده باشد؛ و آن‌گاه است که پارادوکس تکرار می‌شود.

بنابراین من می‌توانم حرکت مرد-ماهی را درک کنم اما ابراهیم را درک نمی‌کنم؛ زیرا دقیقاً از طریق پارادوکس است که مرد-ماهی به نقطه تحقق کلی می‌رسد. زیرا اگر مخفی باقی بماند و خود را به همه عذابهای پشیمانی تسلیم کند به یک شیطان تبدیل می‌شود و به همین دلیل نابود می‌شود. اگر مخفی بماند اما کوشش برای نجات اگنس به بهای عذاب خویش در اسارت پشیمانی را عاقلانه نداند، بدون شک آرامش خواهد یافت اما برای این جهان از دست رفته است. اگر خود را آشکار کند و بگذارد اگنس او را نجات دهد آن‌گاه او بزرگ‌ترین مردی است که می‌توانم تصور کنم؛ زیرا فقط زیباشناسی است که سبکسرانه گمان می‌کند قدرت عشق را با اعطای عشق دختری جوان و معصوم به مردی از دست رفته و نجات او را ارج نهاده است؛ فقط زیباشناسی است که به خطا اگنس را قهرمان می‌داند در حالی که این عنوان شایسته مرد-ماهی است. بنابراین او نمی‌تواند به اگنس تعلق داشته باشد مگر اینکه پس از انجام حرکت نامتناهی، حرکت پشیمانی، حرکت دیگری به لطف محال انجام دهد. نیروی او برای حرکت اول کافی است، اما در این حرکت تمام نیرویش به پایان می‌رسد، از این‌رو برایش ناممکن است به نیروی خویش به عقب برگردد و واقعیت را به دست آورد. اگر شخص شورکافی

برای انجام یکی از دو حرکت نداشته باشد، اگر زندگیش را با اندکی پشیمانی ضایع کند و گمان کند بقیه‌اش خودبه‌خود روبه‌راه خواهد شد، یک‌بار برای همیشه از زندگی در آینده صرف‌نظر کرده است و در این صورت رسیدن به اوج و یاری به دیگران در رسیدن به آن بسیار آسان خواهد بود، یعنی خود و دیگران را با این توهم فریب می‌دهد که جهان روح نیز نظیر بازی ورق است که هر کس در آن باید تقلب کند. از این‌رو مسخره و عجیب است که درست در عصر ما، که هر کس قادر به انجام عالی‌ترین کارها است، شک در نامیرایی نفس می‌تواند چنین شایع باشد؛ زیرا اگر شخص فقط، اما واقعاً، حرکت نامتناهی را انجام داده باشد به دشواری می‌تواند شکاک باشد. تنها نتایج شور سزاوار ایمان، یعنی قانع‌کننده‌اند. خوشبختانه زندگی در این مورد مهربان‌تر و وفادارتر از آن است که این خردمندان گمان می‌کنند، زیرا هیچ‌کس، حتی دون‌پایه‌ترین کسان را نیز طرد نمی‌کند؛ و نیز هیچ‌کس را فریب نمی‌دهد زیرا در جهان روح تنها کسی فریب می‌خورد که خودش را فریب دهد عقیده عمومی و عقیده من نیز، اگر به خود اجازه داور می‌دهم، این است که خرد اعظم ورود به صومعه نیست، اما به هیچ‌روی بر این گمان نیستم که در زمانه ما که هیچ‌کس به صومعه نمی‌رود همه کس از آن ارواح جدی و عمیقی که در صومعه آرامش یافته‌اند بزرگ‌تر است. چه تعداد کسان امروزه چندان شور دارند تا در این اندیشه تأمل کنند و سپس صادقانه درباره خود داور نمایند؟ صرف همین ایده، یعنی بار زمان را بر دوش آگاهی خود گرفتن، به آگاهی زمان دادن تا با کوششی خستگی‌ناپذیر هر اندیشه پنهانی را کاوش کند به گونه‌ای که، اگر در هر لحظه حرکت را به لطف آنچه که در انسان از همه برتر و مقدس‌تر است انجام ندهد، بتواند با اضطرابی هراس‌آور، و اگر نه به شیوه‌ای دیگر لااقل به وسیله اضطراب، کششهای تیره‌ای را که در زندگی هر انسانی مخفی است کشف کند، درحالی که با زندگی در جامعه با دیگران

۱. در عصر جدی ما به چنین چیزی باور ندارند مع‌هذا قابل ذکر است که در پاکانیم که بنا بر

همه اینها را به سادگی فراموش می‌کنند، به سادگی از آنها طفره می‌روند، خود را در جذر و مد بسیاری شیوه‌ها حفظ می‌کنند و فرصت از نو آغاز کردن را به دست می‌آورند - آری فقط همین ایده اگر با ارج شایسته نگرسته شود به نظر من قادراست بسیاری کسان را در عصر ما، که گمان می‌کند به اوج برین رسیده است، مهذب کند. اما مردم در زمانه ما چندان رغبتی به این گونه چیزها ندارند، در زمانه‌ای که گمان می‌کند به اوج رسیده در حالی که هیچ عصری همچون این عصر به مضحکه دچار نشده است؛ و نمی‌توان فهمید که چرا این عصر هنوز با تکوینی خلق الساعه^۱ قهرمانش را، شیطانی را که سرسختانه نمایشنامه ترسناکی را اجرا می‌کند که کل عصر را به خنده وامی‌دارد بی‌آنکه بداند که به خودش می‌خندد، نزاده است. آیا زندگی مستحق چیزی جز تمسخر است وقتی که در بیست سالگی گمان می‌کنند به قله دانایی رسیده‌اند؟ و با این همه این عصر کدام جنبش عالی‌تر را، پس از اینکه صومعه رفتن متوقف شده است، یافته است؟ آیا این یک دنیاگرایی قابل تحقیر، عافیت‌طلبی و بزدلی نیست که در صدر مجلس نشسته و با ذلت به آدمیان تلقین می‌کند که بزرگ‌ترین کارها را انجام داده‌اند و خائنه آنها را از دست زدن به کم‌ترین کاری باز می‌دارد. کسی که حرکت صومعه را انجام دهد، فقط یک حرکت دیگر در پیش دارد: حرکت محال. امروزه چه تعداد کسان می‌فهمند که محال چیست؟ چه تعداد از معاصرین ما با دست شستن از همه چیز یا با به دست آوردن همه چیز زندگی می‌کنند؟ چه تعداد از آنها آن قدر با خود صادق هستند که بدانند به انجام چه کاری توانا و از انجام کدام کار ناتوانند؟ و اگر چنین کسانی نیز یافت شوند آیا بیش‌تر در بین کم‌تر فرهیختگان

← طبیعتش آسانگیرتر و کم‌تر اشباع از تأمل است؛ دو نماینده برجسته شعار یونانی «خود را بشناس» که بیانگر نگرش آنها به زندگی است هر یک به شیوه خود نشان داده‌اند که اگر به ژرفای درون خود برویم نخستین چیزی که کشف می‌کنیم استعداد شر است. یقیناً نیازی به گفتن ندارد که منظورم فیثاغورث و سقراط است.

1. generatio aequivoca

و تا حدودی در بین زنان نیستند؟ درست همان‌گونه که فرد شیطانی بی آنکه بفهمد خود را افشا می‌کند، عصر ما نیز کاستی‌هایش را به شکل نوعی پیش‌گویی عریان می‌کند؛ زیرا همواره و همواره خواستار کم‌دی است. اگر نیازش به راستی همین بود شاید تأثر به نمایشنامه جدیدی نیاز داشت که در آن مردن شخصیتی را از عشق به سخره بگیریم؛ اما آیا برای عصر ما مفیدتر نبود که چنین چیزی واقعاً در میان ما رخ می‌داد، که این عصر به راستی شاهد چنین رویدادی می‌بود تا یک بار هم که شده جرأت می‌یافت قدرت روح را باور کند، جرأت می‌یافت تا دیگر بزدلانه بهترین انگیزه‌ها را در ما، و بهتر از آنها را در دیگران از روی حسد با خنده خاموش نکند؟ آیا این عصر به راستی به ظهور پیامبری نیازمند است تا موضوعی برای خندیدن داشته باشد؟ و یا بهتر است چنین پیامبری به او آنچه را که فراموش کرده است یادآوری کند؟

اگر حکایتی با مضمونی مشابه بخواهیم، که اما به دلیل برانگیخته نشدن احساس پشیمانی منقلب‌کننده‌تر است، می‌توانیم از داستانی که در کتاب طوبیت [۱۰۳] آمده است استفاده کنیم. طویاس جوان می‌خواهد با سارا دختر راگل^۱ و ادنا^۲ ازدواج کند. اما این دختر جوان اسیر تقدیری دردناک است. او هفت بار به شوهر داده شده اما همگی آنها در حجله مرده‌اند. از نظر من این نقطه ضعف روایت است زیرا تأثیر کمیک ناشی از تصور هفت کوشش نافرجام دختری جوان که در آستانه موفقیت قرار دارد، درست نظیر دانشجویی که هفت بار در امتحان نهایی مردود می‌شود، تقریباً اجتناب‌ناپذیر است. اما در کتاب طوبیت تکیه جای دیگری است و با توسل به دفعات بسیار شکست تأثیری تراژیک ایجاد می‌شود. این امر بر بزرگ‌منشی طویاس جوان می‌افزاید، هم به دلیل آن که یگانه فرزند والدین خویش است (۶:۱۴) و هم به این دلیل که با چنین مانع بزرگی روبه‌روست. پس آن خصلت کمیک را باید کنار گذاشت. بنابراین سارا دختری است که هرگز عاشق نبوده و هنوز تلقی

1. Ragucl, رعوثیل

2. Edna

یک دختر جوان از سعادت را، که به نوعی وثیقه‌گرانبهای او در زندگی، جواز خوشبختی^۱ [۱۰۴] اوست - یعنی دوست داشتن مردی با تمام وجود - حفظ کرده‌است. با این همه او از همه نگون‌بخت‌تر است زیرا می‌داند که اهریمن پلید که دل‌باخته اوست داماد را در شب زفاف خواهد کشت. من داستانهای غم‌انگیز بسیاری خوانده‌ام اما شک دارم که غمی عمیق‌تر از غمی که در زندگی این دختر است پیدا شود. مع‌هذا هرگاه مصیبت از بیرون بیاید تسلاهی می‌توان یافت. اگر زندگی به انسان وسیله خوشبختی‌اش را عطا نکند این اندیشه که او می‌توانست آن را دریافت کند تسلی‌بخش است. اما آن اندوه بی‌پایان که زمان هرگز قادر به تسکینش نیست، که هرگز قادر به شفایش نیست این است که بدانیم راه نجاتی نیست حتی اگر زندگی سرشار از مرحمت باشد!

یک نویسنده یونانی [۱۰۵] دنیایی از اندیشه را در این کلمات ساده خویش پنهان کرده است: «زیرا هیچ‌کس بی‌گمان تاکنون از عشق نگریخته است و نخواهد گریخت، تا آن‌گاه که زیبایی، و چشمهایی برای دیدن، وجود دارد.»^۲

چه بسیار دختران جوانی که در عشق نگون‌بخت بوده‌اند اما آنان نگون‌بخت شدند؛ در حالی که سارا پیش از نگون‌بخت شدن نگون‌بخت بود. دشوار است که انسان نتواند کسی را به دست آورد که خود را وقف او کند، اما بی‌گفتگو دشوارتر است که انسان [از بنیاد] نتواند خود را وقف کند. دختر جوانی خود را وقف می‌کند آن‌گاه می‌گویند که دیگر آزاد نیست؛ اما سارا هرگز آزاد نبوده با این همه هرگز خود را وقف نکرده است. دشوار است که دختری خود را وقف کند و سپس در عشق فریب بخورد، اما سارا قبل از وقف خود فریب خورده بود. چه دنیایی از اندوه که در بقیه ماجرا، وقتی طویباس به هر قیمتی می‌خواهد با سارا ازدواج کند، نهفته نیست! چه مراسمی، چه تدارکی! هیچ

1. Vollmachtbrief Zum Glücke

2. Pantos gar oudeis Erota epfugen i feuksetai mechri an kallos i kai ofthalmoi Bleposin.

دختر جوانی همچون سارا سرخورده نشده است؛ زیرا می‌دید که بالاترین خوشبختی، یعنی آن ثروت مطلق که حتی در تملک فقیرترین دختران بود از او ربوده شده است؛ می‌دید که موهبت ایثار مطمئن، نامحدود و بی‌قید و شرط خویشتن از او ربوده شده است؛ زیرا نخست باید با گذاشتن قلب و جگر ماهی بر ذغال گذاخته دود بپا کرد (کتاب طویبت، فصل ۸)؛ و چه دشوار وداعی است وداع مادر با دختر، دختری که همه چیزش ربوده شده و در پی آن باید زیباترین دارایی مادرش را از او بریاید. داستان را بخوانیم. [۱۰۶]

«ادنا» حجله را مهیا کرد و سارا را بدرون آن برد و گریست و پذیرای اشکهای دخترش شد و به او گفت: «فرزندم، جرأت داشته باش، شاید خدای آسمانها و زمین اندوهت را به شادی برگرداند. جرأت داشته باش دخترم». آن‌گاه، اگر اشکها چشمانمان را نپوشانند، بقیه داستان را در لحظه زفاف بخوانیم: «اما وقتی هر دو تنها شدند طویبایس از بستر برخاست و گفت: برخیز خواهرم، و از خدا بخواهیم بر ما رحمت آورد.» (۸:۴)

اگر شاعری این داستان را می‌خواند و از آن الهام می‌گرفت صد به یک شرط می‌بندم که همه تأکید را بر طویبایس جوان می‌نهاد. او در این جرأت قهرمانانه دستمایه خوبی پیدا می‌کرد زیرا طویبایس زندگیش را در مهلکه‌ای چنین آشکار، که داستان یک‌بار دیگر آن را بیادمان می‌آورد، قهرمانانه به خطر انداخت، زیرا صبح پس از عروسی را گل به ادنا گفت: «ندیمه‌ای بفرست تا ببینیم آیا او زنده است یا نه، و اگر مرده است او را به خاک بسپاریم تا هیچ‌کس چیزی از ماجرا نداند» (۸:۱۳). اما من به خود اجازه می‌دهم چیز دیگری بگویم. طویبایس بی‌گمان دلیرانه، مصممانه و جوانمردانه عمل کرد، اما هر مردی که این جرأت را نداشته باشد ترسویی است که نه عشق را می‌شناسد نه مردانگی را، و نه آنچه را که باید به خاطرش زندگی کرد؛ حتی این راز کوچک را هم که دادن بهتر از گرفتن است نمی‌داند؛ او هیچ تصویری از این راز بزرگ که گرفتن بسی دشوارتر از دادن است ندارد؛ منظوم تحمل فقر است بی‌دچار شدن به زبونی به هنگام پریشانی و عسرت. نه، قهرمان این درام

سارا است. به اوست که می‌خواهم بیش از هر دختر دیگری که به او نزدیک شده و یا با خواندن سرگذشتش در ذهنم برای نزدیک شدن به او وسوسه شده‌ام نزدیک شوم؛ زیرا چه عشقی به خداوند باید تا شخص شفا بخواند، در حالی که از همان آغاز بی‌ارتکاب گناه مغضوب بوده است؛ در حالی که از همان آغاز نمونه‌ای سقط شده از بشریت بوده است! چه اندازه بلوغ اخلاقی باید تا انسان مسئولیت اجازه دادن به محبوب را برای چنان عمل جسورانه‌ای برعهده گیرد! چه خضوعی در مقابل غیر! چه ایمانی به خدا! تا لحظه‌ای بعد از مردی که همه چیز را مدیون اوست نفرت نداشته باشد!

فرض کنیم سارا یک مرد باشد؛ عنصر شیطانی چندان دور نخواهد بود. یک سرشت مغرور و والا همه چیز را می‌تواند تحمل کند مگر یک چیز را: ترحم. در آن وهنی نهفته است که فقط قدرتی مافوق شخص می‌تواند آن را به او تحمیل کند؛ زیرا به نفسه هرگز نمی‌تواند موضوع ترحم باشد. اگر او گناه کرده باشد می‌تواند بی‌نومیدی مجازات را تحمل کند، اما آنچه برایش تحمل‌ناپذیر است این است که از همان بطن مادر، بی‌آنکه گناهی مرتکب شده باشد همچون قربانی آشکار ترحم، همچون رایحه‌ای شیرین در منخرین آن، نشان داده شود! ترحم دیالکتیک عجیبی دارد؛ لحظه‌ای گناه را طلب می‌کند و لحظه‌ای بعد آن را نمی‌خواهد؛ از این رو وضع شخصی که تقدیرش ترحم است هرچه نگون‌بختی بیش‌تر در جهت معنوی سیر کند وحشتناک‌تر می‌شود. اما هیچ گناهی متوجه سارا نیست؛ او همچون طعمه‌ای در مقابل همه نوع رنج افکننده شده و علاوه بر آن باید عذاب ترحم بشری را نیز تحمل کند، زیرا حتی من که او را بیش از عشق طویباس به او تحسین می‌کنم، آری حتی من نیز نمی‌توانم نام او را بدون گفتن «دختر بیچاره!» بر زبان آورم. مردی را به جای سارا بگذارید؛ مردی که بداند اگر دختری را دوست داشته باشد روحی جهنمی خواهد آمد و او را در شب زفاف خواهد کشت؛ چه بسا او راه شیطانی را برگزیند، خاموش بماند و به گونه طبیعتی اهریمنی در نهان به خود بگوید: «سپاسگزارم، من طرفدار مراسم و تشریفات نیستم و اصلاً به لذت

عشق نیازی ندارم؛ می‌توانم مثل ریش آبی از دیدن مرگ دختران در شب زفاف لذت ببرم.» عموماً از عنصر شیطانی چندان سخنی گفته نمی‌شود علی‌رغم اینکه به‌ویژه در زمانه ما این حوزه به‌حق می‌تواند خواستار پژوهیده شدن باشد، و علی‌رغم اینکه ناظر، به‌شرط اینکه بتواند رابطه‌ای با شیطان برقرار کند، می‌تواند لااقل به‌طور موقت از هر انسانی به‌عنوان نمونه برای منظور خود استفاده کند. از این حیث شکسپیر یک قهرمان است و همیشه قهرمان باقی خواهد ماند. آن شیطان بی‌رحم، مخوف‌ترین چهره‌ای که شکسپیر با استادی بی‌همتایی ترسیم کرده است، آن «گلاستر» (که بعدها به ریچارد سوم تبدیل می‌شود)، چه چیزی او را به یک شیطان مبدل کرده است؟ آشکارا امتناع او از ترحم که از کودکی آن را تحمل کرده است. تک‌گویی او در پرده اول ریچارد سوم بیش از همه نظام‌های اخلاقی که هیچ اشاره‌ای به وحشت‌های وجود یا تبیین آنها ندارند ارزش دارد:

«من که سخت و گستاخانه پایمال شده‌ام و آن شکوه را در عشق ندارم که در برابر پری هوسباز خوشخرامی بخرامم؛ منی که از حصه عادلانه خویش محروم مانده‌ام و چهره‌ام فریب طبیعت ریاکار را خورده‌است، زشت هستم و تکامل نیافته و قبل از زمان خویش به دنیای ذی‌روح فرستاده شده‌ام؛ در وضعی که نیمی از من به دشواری تکامل یافته بود، و آن هم چنان ناقص و بی‌تناسب که هنگام توقف در کنار سگها آنها به‌سویم زوزه می‌کشند.» [۱۰۷]

طبیعی نظیر گلاستر را نمی‌توان با وارد کردنشان در ایده جامع به‌توسط میانجی نجات داد. اخلاق در حقیقت فقط آنها را مسخره می‌کند، همان‌طور که سارا را، اگر به او می‌گفت: «چرا کلی را بیان نمی‌کنی و ازدواج نمی‌کنی؟» مسخره می‌کرد. این طبایع ریشه در پارادوکس دارند؛ آنها به‌هیچ وجه از دیگران ناقص‌تر نیستند جز اینکه یا در پارادوکس شیطانی به لعنت گرفتار می‌شوند یا در پارادوکس الهی نجات می‌یابند. مردم از دیرباز دوست

داشته‌اند که جادوگران، اجنه، کوتوله‌ها و غیره را موجوداتی ناقص‌الخلقه^۱ تصور کنند و نمی‌توان منکر شد که همگی، به هنگام مشاهده یک شخص ناقص‌الخلقه گرایش داریم تأثیر حاصل از آن را بر خودمان مستقیماً با ایده انحطاط اخلاقی پیوند دهیم. چه ستم عظیمی!^۲ برعکس باید خود زندگی را سرزنش کرد که چرا این موجودات را تباه کرده‌است آن‌گونه که یک نامادری کودکان را شرور بار می‌آورد. از همان آغاز به وسیله طبیعت یا به وسیله شرایط تاریخی خارج از کلی نهاده شدن، سرآغاز امر شیطانی است و فرد مسئول آن نیست. از این رو یهودی کامبرلاند^۳ نیز گرچه نیکی می‌کند یک شیطان است. [۱۰۸] امر شیطانی می‌تواند در اثر تحقیر آدمیان نیز ظهور کند و شگفتا که این باعث رفتار تحقیرآمیز انسان نمی‌شود، زیرا برعکس، این انسان از دانستن این حقیقت نیرو می‌گیرد که از همه کسانی که درباره او داوری می‌کنند بهتر است. شاعران باید بی‌درنگ با شنیدن این مضامین آژیر خود را به صدا درآورند. خدا می‌داند شاعران تازه کار ما امروز چه کتابهایی را می‌خوانند. مطالعه اصلی آنها حفظ کردن قوافی است. خدا می‌داند اهمیت آنها در زندگی چیست! در این لحظه نمی‌دانم آیا خدمت دیگری از آنها جز دادن دلیلی تهذیب‌کننده بر جاودانگی نفس برمی‌آید یا نه؛ زیرا برای تسلاهی خود می‌توان سخن باگسن^۴ درباره کیلدوال^۵ شاعر شهر ما را تکرار کرد که می‌گفت: «اگر او جاودانه است همه ما هم هستیم.» [۱۰۹] آنچه در اینجا تقریباً به سبک تولید شاعرانه و در نتیجه با استمداد صرف از تخیل درباره سارا گفتم هنگامی معنای کاملش را کسب می‌کند که شخص با انگیزه‌ای روان‌شناختی در معنای این عبارت کهن ژرف شود: «هرگز هیچ نابغه بزرگی بی‌اندکی دیوانگی نبوده است.» [۱۱۰] زیرا این جنون همان رنج نابغه است

۱. در متن فرانسه: جانورگونه..م.ف. ۲. در متن فرانسه: بی‌رحمانه‌ای..م.ف.

3. Cumberland

4. Baggesen

5. Kildevall

6. Nullum unquam exstitit magnum ingenium sine aliqua dementia

در زندگی؛ یا اگر بتوان گفت نشانه رشک الهی است، درحالی که نبوغ خود آیت لطف خداست. از این رو نابغه از همان آغاز نسبت به کلی منحرف است و با پارادوکس در ارتباط قرار گرفته است، یعنی یا با نومیادی از محدودیت خود که به چشم او قدرقدرتیش را به بی قدرتی مبدل می‌کند، یک اطمینان شیطانی مجدد را جستجو می‌کند و، بنابراین، چنین محدودیتی را نه در برابر خدا نه در برابر آدمیان نخواهد پذیرفت؛ و یا با عشق به الوهیت خود را به گونه‌ای مذهبی ضمانت خواهد کرد. در اینها موضوعاتی روان‌شناختی وجود دارد که به گمان من شخص می‌تواند با طیب خاطر عمری را صرف آنها کند مع‌هذا ما به ندرت کلامی درباره آنها می‌شنویم. رابطه جنون و نبوغ چیست؟ آیا می‌توانیم یکی را از دیگری بسازیم؟ نابغه به چه معنی و تا چه اندازه بر جنون خویش چیره است؟ زیرا بدیهی است که تا حدودی بر آن چیره است وگرنه به‌راستی دیوانه بود. اما انجام این ملاحظات مستلزم ظرافت بسیار و عشق است؛ زیرا انجام ملاحظاتی درباره انسانهایی با استعداد برتر بی‌نهایت دشوار است. اگر شخص به هنگام قرائت [آثار] بعضی از نویسندگان که به خاطر نبوغشان نامور شده‌اند این نکته را در ذهن داشته باشد شاید بتواند گهگاه و با کوشش بسیار اندک چیزی بفهمد.

من باز هم مورد دیگری را بررسی خواهم کرد، مورد فردی را که می‌خواهد کلی را با اخفا و سکوتش نجات دهد. به این منظور از افسانه «فاوست» استفاده می‌کنم. فاوست یک شکاک،^۱ یک مرتد علیه روح است که

۱. اگر شخص نخواهد از یک شکاک استفاده کند می‌تواند از شخصیتی مشابه استفاده کند، فی‌المثل از یک هجوپرداز که نگاه نافذش عمق مسخره‌گی زندگی را کشف کرده و تفاهمی پنهان با نیروهای زندگی به او آموخته است که نیازهای بیمار کدامند. او می‌داند که نیروی خنده را در تصرف دارد؛ اگر از آن استفاده کند از بیروزی خود، و حتی از خوشبختی خود مطمئن است. او می‌داند که صدای منفردی در مخالفت با او برخواید خاست، اما می‌داند که نیرومندتر است، او می‌داند که ممکن است مردم لحظه‌ای خود را جدی نشان دهند، اما این را نیز می‌داند که در نهان منتظر لحظه‌ای هستند که با او بخندند؛ او می‌داند که ممکن است سبب شود به هنگام



راه جسم را در پیش گرفته است. شاعران او را این‌گونه می‌نگرند، و هرچند بارها و بارها تکرار شده است که هر عصری فاوستِ خود را دارد شاعران سرسختانه یکدیگر را در این راه کوبیده‌شده دنبال می‌کنند. تغییر کوچکی بدسیم. فاوست نمونه بارز^۱ یک شکاک است، اما طبیعت مهربانی دارد، حتی تلقی گوته از ف اوست به دیده من فاقد بصیرت روان‌شناختی عمیق‌تری از مکالمات پنهان شک با خویش است. در زمانه ما که به یقین همگان شک را تجربه کرده‌اند هیچ شاعری گامی در این جهت برنداشته است. از این رو به گمانم من باید به آنها ضمانت‌های سلطنتی^۲ بدهم تا بنویسند، تا همه آنچه را که

صحبت او زنی چشمانش را پشت بادبزنش مخفی کند، اما می‌داند که پشت این نقاب می‌خندد؛ او می‌داند که بادبزن کاملاً کدر نیست، او می‌داند که می‌توان با خط نامبری روی آن نوشت؛ می‌داند اگر زنی بادبزنش را برای او تکان دهد به معنی آن است که او را درک کرده است؛ او بی‌کم‌ترین گمان خطایی می‌داند که چگونه خنده به درون انسان می‌خزد و در آنجا پنهان می‌ماند، و پس از اینکه در آنجا مقیم شد گوش بزند می‌ماند. فرض کنیم کسی مثل آریستوفان، کسی مثل ولتر اندکی تغییر کند؛ زیرا در عین حال دارای طبیعت مشفقانه‌ای است، زندگی را دوست دارد، انسانها را دوست دارد و می‌داند اگر تقبیح خنده بتواند نسلی جوان و نجات‌یافته را فایده‌ای برساند اما باعث نابودی انبوهی از معاصرانش خواهد بود. پس او سکوت اختیار می‌کند و تا جایی که ممکن است خندیدن را فراموش می‌کند. اما آیا باید خاموش بماند؟ شاید کسانی باشند که به هیچ وجه از مشکلی که از آن سخن می‌گویم چیزی نمی‌فهمند. شاید آنها والایی سکوتش را سزاوار تحسین می‌دانند. اما من چنین عقیده‌ای ندارم؛ من فکر می‌کنم که هر طبیعتی از این گونه، اگر بزرگواری حفظ سکوت را نداشته باشد به زندگی خیانت کرده است. پس من نیز این بزرگواری را از او طلب می‌کنم. اما اگر او آن را داشته باشد باید سکوت اختیار کند. اخلاق علم خطرناکی است و چه بسا آریستوفان برپایه ملاحظیات محض اخلاقی به خنده اجازه داده است تا درباره گمراهی عصرش داوری کند. علو زیباشناختی مددی نمی‌رساند [در این باره که آیا شخص باید سکوت را حفظ کند] زیرا به اعتبار آن نمی‌توان چنین خطری را تقبل کرد. اگر بناست خاموش بماند باید به پارادوکس وارد شود. باز هم یک سناریوی دیگر: مثلاً فرض کنیم کسی رازی را که به گونه‌ای غم‌انگیز زندگی یک قهرمان را تبیین می‌کند می‌داند مع‌هذا، نسلی تمام بدون هیچ ظنی درباره بدبختی او با اطمینان کامل به این قهرمان ایمان دارد.

1. par excellence

۲. Royal Securities: در یک بحران مالی، پدر کیرکگور با خرید اوراقی با ضمانت‌های سلطنتی بر

←

در این زمینه تجربه کرده‌اند به رشته تحریر درآورند؛ اما به زحمت چیزی بیش از حاشیه کوچک سمت چپ کاغذ خواهند نوشت.

بدین ترتیب فقط وقتی شخص فاوست را به درون خودش برگرداند شک به گونه‌ای که شایسته شعر است هوریدا می‌شود، فقط آن‌گاه است که حتی در واقع تمام رنجهایی را که در شک نهفته است اصالتاً کشف می‌کند. آن‌گاه می‌داند که روح است که زندگی را نگاه می‌دارد، اما همچنین می‌داند که امنیت و لذتی که آدمیان در آن زندگی می‌کنند بر قدرت روح استوار نیست بلکه به سهولت به عنوان سعادت عاری از تأمل قابل توجیه است. به عنوان یک شکاک، به عنوان مطلق شکاک، او بالاتر از همه اینهاست و اگر کسی بخواهد او را با تلقین این گمان بفریبد که شک را پشت سر نهاده است او به سهولت نیرنگ را کشف می‌کند؛ زیرا کسی که حرکتی در جهان روح و بنابراین حرکتی نامتناهی را انجام داده باشد می‌تواند بی‌درنگ از پاسخ بفهمد که آیا سخنگو مردی کارآموده است یا گزافه‌گو.^۱ فاوست می‌داند که قادر است با شک‌اش همان کارهایی را انجام دهد که «تیمور لنگ» [۱۱۱] می‌توانست با هونهایش انجام دهد؛ می‌داند که می‌تواند انسانها را از فرط وحشت به فریاد درآورد، جهان را زیر پایشان بلرزاند، آنها را به همه جهات گسیل و پراکنده کند و فریاد دلخراش ترس را در هر سو برانگیزد. اما اگر این کارها را هم بکند باز هم تیمور لنگ نیست، زیرا جواز عملش را از اجازه اندیشه گرفته است. اما فاوست طبیعتی مهربان دارد، او زندگی را دوست دارد، روحش با حسادت بیگانه است، او می‌بیند که نمی‌تواند خشمی را که به خوبی قادر به برانگیختن آن است مهار کند، او جویای هیچ گونه افتخار و برانگری [۱۱۲] نیست - او خاموش می‌ماند؛ او شک‌اش را با دقتی بیش از دختری که ثمره عشق

← ثروت خود افزود و در بحران بعدی، کیرکگور بخش عمده‌ای از دارایی خود را در همین سرمایه‌گذاری از دست داد. [یادداشت برگرفته از متن لوری]
۱. Münchhausen: شکارچی، سرباز و راوی داستانهای مبالغه‌آمیز. م.ف.

گناه آمیزش را در شکمش پنهان می‌کند در روحش مخفی نگاه می‌دارد، او می‌کوشد تا جایی که ممکن است همپای دیگران راه برود اما آنچه را در درونش می‌گذرد در خودش هضم می‌کند و بدین‌گونه خود را در پای کلی قربانی می‌کند.

گاه هنگامی که آدمی عجیب گردباد شک را برمی‌انگیزد این شکایت را می‌شنویم: «ای کاش ساکت مانده بود!» فاوست نیز بیانگر این مفهوم است. کسی که درکی از زندگی روحانی دارد همچنین می‌داند که گرسنگی شک چیست و شکاک همان قدر گرسنه نان روزانه زندگی است که گرسنه غذای روح. هر چند آن همه رنجی که فاوست تحمل می‌کند می‌تواند برهان خوبی بر این امر باشد که او در چنگ غرور اسیر نیست، با این حال برای امتحان بیشتر از تدبیری احتیاطی که به سهولت قابل دسترسی است استفاده می‌کنم. زیرا همان‌طور که گرگوریوس ریمینیایی به نام «عذاب‌دهنده کودکان»^۱ [۱۱۳] نامیده می‌شد، زیرا بر عقیده ملعون بودن کودکان صحنه می‌گذاشت، منم چه بسا وسوسه شوم که خودم را «عذاب‌دهنده قهرمانان»^۲ بنامم زیرا در عذاب دادن قهرمانان بسیار مبتکرم. فاوست مارگریت را می‌بیند، اما نه پس از اینکه لذت را انتخاب کرده است، زیرا فاوست من ابداً لذت را انتخاب نمی‌کند؛ او مارگریت را نه در آینه مقعر مفیستوفلس بلکه با تمام معصومیت دوست داشتنی‌اش می‌بیند، و چون در قلبش عشق به بشریت را حفظ کرده است به خوبی می‌تواند عاشق دختر جوان نیز بشود. اما او شکاک است و شک‌اش واقعیت را برای او نابود کرده است. فاوست من چنان آرمان‌گرا است که در زمره آن دسته از شکاکان علمی نیست که یک ساعت در هر نیم‌سال تحصیلی در صندلی استادیشان شک می‌کنند اما در سایر اوقات می‌توانند هر کار دیگری انجام دهند، همان‌طور که در واقع هم بدون پشتیبانی روح یا به برکت آن چنین می‌کنند. او یک شکاک است و شکاک همان قدر گرسنه نان روزانه لذت

1. Tortor infantium

2. Tortor heroum

است که گرسنه غذای روح. با این همه به عهدش وفادار می ماند و سکوت می کند، و نه با کسی از سکوتش سخن می گوید نه با مارگریت از عشقش. ناگفته پیداست که فاوست چهره ای آرمانی تر از آن است که با این یاوه راضی شود که اگر سخن می گفت فقط گفتگویی پیش پا افتاده را دامن می زد و یا کل ماجرا بی نتیجه تمام می شد؛ و یا شاید های مهمل دیگر... (در اینجا هر شاعری به سهولت عنصر کمیک پنهان در طرح ما را مشاهده می کند، عنصری که خطر آن را دارد فاوست را به گونه ای ظن آمیز به آن دلکهای کم دیهای مبتذل شبیه کند که در عصر ما به دنبال شک دوانند و با تظاهر تمام، فی المثل با نشان دادن گواهی پزشکی، می خواهند ثابت کنند که واقعاً شک داشته اند، یا سوگند می خورند که به همه چیز شک کرده اند و یا ملاقات با یک شکاک در حین یک سفر را به عنوان دلیل آن عنوان می کنند - یا شبیه آن پیام رسانان سریع السیر و دوندگان بادپا در جهان روح که با حداکثر شتاب از یک شخص علامت کوچکی از شک و از شخص دیگر علامت کوچکی از ایمان را می گیرند و آن گاه متناسب با اینکه مستمعین طالب شن های ریز یا درشت باشند بهترین معامله را با آنها انجام می دهند). [۱۱۴] فاوست چهره ای بسیار آرمانی تر از آن است که با سرپایی راه برود. آن کس که شوری نامتناهی ندارد آرمانی نیست و آن کس که شوری نامتناهی دارد دیری است که روحش را از چنین ترهاتی نجات داده است. او خاموش می ماند تا خود را قربانی کند و یا با آگاهی از اینکه همه چیز را به هم خواهد ریخت سخن خواهد گفت.

اگر خاموش بماند اخلاق او را محکوم می کند. اخلاق به او می گوید: «تو باید کلی را اقرار کنی و این کار را با سخن گفتن انجام می دهی و نباید بر کلی ترحم کنی.» شخص نباید این سخن را، وقتی گاهی به شدت درباره یک شکاک به خاطر سخن گفتن اش داوری می کند، فراموش کند. من به شخصه مایل به مدارا در مقابل چنین رفتاری نیستم، اما اینجا مثل هر جای دیگر مسأله بر سر انجام صحیح حرکت است. اگر اشتباه شود در آن صورت یک شکاک حتی اگر با سخن گفتن همه گونه مصیبت را بر جهان نازل کند باز هم بر این

دهانهای ظریف بینوایی که اندکی از هر چیز را می‌چشند و شک را بدون آشنایی با آن درمان می‌کنند و بنابراین، به‌طور کلی علت بی‌واسطه فوران وحشی و مهارناپذیر شک‌اند رجحان دارد. اگر او سخن بگوید در همه چیز سردرگمی ایجاد خواهد کرد: زیرا اگر [هم] چنین نشود او این را فقط بعداً خواهد دانست و نتیجه نمی‌تواند نه در لحظه عمل نه از حیث مسئولیت او کمکی انجام دهد.

اگر به مسئولیت خود خاموش بماند در این صورت یقیناً می‌تواند بزرگوارانه رفتار کند، اما وسوسه کوچکی به دردهای دیگرش اضافه می‌شود، زیرا امر کلی او را بی‌وقفه آزار خواهد داد و خواهد گفت: «تو می‌بایستی سخن می‌گفتی؛ از کجا مطمئنی که تصمیمت ناشی از غروری پنهان نبوده است.»

برعکس اگر شکاک می‌توانست فردی شود که به‌عنوان فرد در رابطه‌ای مطلق با مطلق وارد شود اجازه داشت خاموش بماند. در این حالت او باید شک‌اش را گناه بداند. در این حالت او در پارادوکس است، اما در این حالت شک‌اش شفا یافته‌گرچه می‌تواند شک دیگری احساس کند.

حتی عهد جدید هم چنین سکوتی را جایز می‌داند. در عهد جدید نیز قطعاتی هست که طنز را تشویق می‌کنند البته به شرط آنکه برای پوشاندن چیز خوبی به کار رود. با این همه این حرکت همانقدر یک حرکت طنز است که هر حرکت دیگری که بر برتری ذهنیت بر واقعیت استوار باشد. این چیزی است که در عصر ما مردم مایل نیستند سخنی درباره آن بشنوند؛ آنها نمی‌خواهند از طنز چیزی بیش از آنچه هگل درباره آن گفته است بدانند، اگر چه عجباً که هگل چیز زیادی از آن نمی‌فهمید بلکه به آن کینه داشت، و عصر ما نیز در تقلید از او دلایل خوبی دارد، زیرا بهتر است از خود در مقابل طنز محافظت کند. در وعظ کوهستان^۱ می‌خوانیم:

1. Sermon on the Mount; Sermon sur la montagne.

«وقتی روزه‌ای به سرت روغن بمال و صورتت را بشوی تا مردمان ندانند روزه داری.» [۱۱۵] این قطعه به روشنی گواه آن است که ذهنیت با واقعیت سنجش پذیر نیست و حتی فریب دادن نیز برایش جایز است. اگر مردمانی که این روزها، با سخنانی مبهم، دربارهٔ ایدهٔ جماعت کلیسایی در هر سو سرگردانند عهد جدید را می‌خواندند شاید به ایده‌های دیگری می‌رسیدند. [۱۱۶]

اما اینک رفتار ابراهیم چگونه بود؟ زیرا من فراموش نکرده‌ام و خواننده نیز عنایت دارد که هدف تمام بحث قبلی رسیدن به این مطلب بود؛ البته نه برای اینکه ابراهیم بدین وسیله قابل فهم تر شود بلکه برای این که فهم ناپذیری او در همهٔ جهات نشان داده شود [۱۱۷]، زیرا همان طور که گفته‌ام من نمی‌توانم ابراهیم را درک کنم، فقط می‌توانم او را تحسین کنم. همچنین ملاحظه کردیم که در صحنه‌های تحلیل شده هیچ شباهتی با ابراهیم یافت نمی‌شود؛ این مثالها فقط به این دلیل تشریح شدند که از دیدگاه حوزهٔ مخصوصشان مرزهای سرزمین ناشناخته را به کمک نقاط اختلافشان نشان دهند. اگر شباهتی در بین باشد با پارادوکس گناه است، اما این پارادوکس نیز به حوزهٔ دیگری تعلق دارد و نمی‌تواند ابراهیم را تبیین کند و تبیین خود آن به مراتب از تبیین ابراهیم آسان تر است.

پس ابراهیم خاموش ماند؛ او نه با سارا سخن گفت نه با العازر نه با اسحاق. او این سه مقام اخلاقی را نادیده گرفت؛ زیرا امر اخلاقی برای او بیانی عالی تر از زندگی خانوادگی نداشت.

زیباشناسی سکوت فرد را، اگر بتواند کس دیگری را نجات دهد، نه فقط مجاز می‌داند بلکه آن را طلب می‌کند. همین امر کافی است که نشان دهد ابراهیم در دایرهٔ زیباشناسی قرار ندارد. سکوت او به هیچ روی به قصد نجات اسحاق نیست، و به طور کلی تمام رسالت او در قربانی کردن اسحاق به خاطر خودش و به خاطر خدا، از نظر زیباشناختی یک رسوایی محسوب می‌شود، زیرا زیباشناسی به خوبی می‌تواند بپذیرد که من خودم را قربانی کنم اما

نمی‌پذیرد که دیگری را به خاطر خودم قربانی کنم. قهرمان زیباشناختی خاموش می‌ماند. مع‌هذا اخلاق او را محکوم می‌کرد زیرا به نیروی ویژگی عرضی‌اش^۱ خاموش مانده بود. پیش‌بینی بشری‌اش بود که او را به حفظ سکوت وادار می‌کرد. این را اخلاق نمی‌تواند ببخشد زیرا هر بصیرت بشری از این گونه فقط یک توهم است؛ اخلاق خواستار حرکتی نامتناهی، خواستار افشا است. پس قهرمان زیباشناختی می‌تواند سخن بگوید اما از آن امتناع می‌کند.

قهرمان راستین تراژدی خود و هر آنچه را که از آن اوست، در پای کلی قربانی می‌کند؛ اعمالش و همه‌انگیزه‌هایش به کلی تعلق دارند؛ او ظاهر است و در این ظهور فرزند محبوب اخلاق است. اما این امر برای ابراهیم، که کاری به خاطر کلی نمی‌کند و در اخفا می‌ماند، صادق نیست.

بنابراین، اکنون در حضور پارادوکس قرار دادیم. یا فرد می‌تواند به مثابه فرد در رابطه‌ای مطلق با مطلق قرار گیرد و در این صورت اخلاق برترین چیز نیست، و یا ابراهیم خاسر است؛ او نه یک قهرمان تراژدی است نه یک قهرمان زیباشناختی.

در اینجا باز ممکن است چنین به نظر آید که هیچ چیز از پارادوکس سهل‌تر و آسان‌تر نیست. با این همه باید تکرار کنم هر کس که جداً به این مطلب اعتقاد دارد قهرمان ایمان نیست، زیرا پریشانی و اضطراب یگانه توجیه قابل تصورند. گرچه نمی‌توان برای آنها مقبولیتی عام قائل شد، زیرا در این صورت پارادوکس نابود می‌شود.

ابراهیم خاموش است - اما او نمی‌تواند سخن بگوید، و در همین ناتوانی است که پریشانی و اضطراب نهفته است. زیرا اگر وقتی سخن می‌گویم نتوانم خودم را بفهمانم سخن نمی‌گویم حتی اگر شب و روز بی‌وقفه حرف بزنم. با ابراهیم چنین است؛ او می‌تواند همه چیز را بگوید، فقط یک چیز را نمی‌تواند

۱. در متن فرانسه: به لطف خصلت عرضی‌اش به عنوان فرد...م.ف.

بگوید، یعنی به گونه‌ای که دیگری آن را درک کند، بنابراین او سخن نمی‌گوید. تسلائی سخن آن است که مرا به کلی ترجمه می‌کند. ابراهیم می‌تواند زیباترین سخنانی را که در یک زبان ممکن است درباره عشقش به اسحاق بگوید. اما او چیز دیگری در دل دارد، اندیشه عمیق او این است که می‌خواهد اسحاق را قربانی کند زیرا این یک آزمایش است. این سخن را هیچ‌کس نمی‌تواند بفهمد و بنابراین همه کس سخنان نخست او را هم بد خواهد فهمید. قهرمان تراژدی این پریشانی را نمی‌شناسد. در وهله اول این تسلا را دارد که به هر استدلال مخالفی به خوبی پاسخ گفته شده و او توانسته است به کلیتمنسترا، به ایفیژنی، به آشیل، به همسرایان، به هر موجود زنده، به هر صدایی برخاسته از قلب انسانیت، به هر اندیشه هوشمندانه، مضطربانه، متهم‌کننده، همدردی‌کننده فرصت قیام علیه خود را بدهد. او می‌تواند مطمئن باشد که همه آنچه می‌توان علیه او گفت بی‌دریغ و بی‌رحمانه گفته شده است - آری جدال با جهانی تسلی‌بخش و جدال با خویشتن هراس‌انگیز است - او نمی‌ترسد از اینکه مبادا استدلالی را نادیده گرفته و لازم باشد سپس مثل شاه ادوارد چهارم در خبر مرگ کلرنس^۱ فریاد زند:

چه کسی برای او از من عدالت طلبید؟ چه کسی به هنگام خشم من در پایم به زانو افتاد و سوگندم داد تا پروا کنم؟ چه کسی با من از برادری سخن گفت؟ چه کس از عشق سخن گفت؟ [۱۱۸]

قهرمان تراژدی چیزی از مسئولیت و حشتناک تنهایی نمی‌داند. به علاوه او تسلائی گریستن را در اختیار دارد و همراه با کلیتمنسترا و ایفیژنی ندبه می‌کند - آری اشکها و گریه‌ها تسلی‌بخشند اما آه‌های برنیامدنی شکنجه‌اند. آگاممنون می‌تواند به سرعت از این یقین که دست به عمل خواهد زد آسودگی خاطر بیابد، و آن‌گاه باز هم زمان تسلا و تشجیع خواهد داشت. ابراهیم قادر

1. Clarence

به این کار نیست. وقتی قلبش در تلاطم است، وقتی سخنش تسلاپی خجسته برای همه عالم است او جرأت تسلا ندارد، زیرا سارا، العازر، اسحاق به او خواهند گفت: «چرا می خواهی چنین کنی؟ می توانی از این کار خودداری کنی». و اگر در هنگامه پریشانی بخواند اندکی احساساتش را سبک کند و همه عزیزانش را پیش از برداشتن آخرین گام در آغوش کشد چه بسا اتهام وحشتناک ریاکاری را از جانب سارا، العازر، اسحاق نسبت به خود برانگیزد. او نمی تواند سخن بگوید. او نمی تواند به هیچ زبان بشری سخن بگوید، حتی اگر همه زبانهای زمین را می دانست، حتی اگر عزیزانش نیز آنها را می فهمیدند، باز هم نمی توانست سخن بگوید - او با زبانی الهی سخن می گوید، او «با زبانها سخن می گوید.» [۱۱۹]

من به خوبی می توانم این پریشانی را درک کنم، می توانم ابراهیم را ستایش کنم، ابایی ندارم که کسی با وسوسه از این روایت بخواند سبکسرانه فرد شود، اما همچنین اقرار می کنم که من این جرأت را ندارم و با خرسندی از هر امکان پیشروی بیشتر، البته اگر هرگز، حتی بسیار دیر، برایم میسر باشد، صرف نظر می کنم. ابراهیم می تواند هر لحظه از این کار دست بشوید، می تواند از همه چیز به عنوان یک وسوسه پشیمان شود. آن گاه می تواند سخن بگوید، آن گاه همه می توانند او را درک کنند - اما دیگر ابراهیم نیست.

ابراهیم نمی تواند سخن بگوید. زیرا نمی تواند آن کلام تبیین کننده همه چیز را (به گونه ای که قابل فهم باشد) بیان کند. او نمی تواند بگوید این یک آزمون است؛ چنان آزمونی که در آن اخلاق یک وسوسه است. هر کس در چنین موقعیت هجرت کننده ای است از حوزه کلی. حتی دنباله آن را باز هم کم تر می تواند بگوید. او همان طور که قبلاً به قدر کافی روشن کردیم دو حرکت انجام می دهد: یکی حرکت ترک نامتناهی که در آن از اسحاق دست می شوید، حرکتی که هیچ کس نمی تواند آن را بفهمد زیرا امری خصوصی است؛ اما علاوه بر آن در هر لحظه حرکت ایمان را انجام می دهد و تسلا او نیز در همین است، زیرا می گوید: «با این همه، چنین چیزی روی نخواهد داد

و اگر هم روی دهد خداوند به برکت محال اسحاق دیگری به من خواهد داد.»
 قهرمان تراژدی دست‌کم پایان ماجرا را می‌داند. ایفیژنی به تصمیم پدر تسلیم می‌شود و حرکت ترک نامتناهی را انجام می‌دهد، و آن‌گاه پدر و دختر در تفاهمی نیکو قرار می‌گیرند. ایفیژنی می‌تواند آگاممنون را درک کند زیرا عمل آگاممنون بیان کلی است. اما اگر آگاممنون به او گفت: «هر چند که خدا تو را به رسم قربانی طلب کرده است اما چه بسا که به برکت محال تو را نخواهد»، این سخن یکباره برای ایفیژنی غیرقابل درک می‌شود. اگر آگاممنون می‌توانست آن را به برکت محاسبات بشری بگوید آن‌گاه ایفیژنی بی‌گمان او را درک می‌کرد. اما این بدان معناست که آگاممنون حرکت ترک نامتناهی را انجام نداده و بنابراین یک قهرمان نیست و گفته‌پیشگویان چیزی بیش از افسانه ملاحان و کل ماجرا جز یک خیمه شب‌بازی نخواهد بود.

از این رو ابراهیم سخن نگفت، فقط یک کلمه از او باقی مانده است، تنها پاسخش به اسحاق که دلیل خوبی است بر اینکه پیش از آن سخن نگفته است. اسحاق از ابراهیم پرسید گوسفندی که باید قربانی شود کجاست. «و ابراهیم پاسخ داد: خدا خودش گوسفند را برای قربانی خواهد فرستاد.» [۱۲۰]

من باید این آخرین کلام ابراهیم را از نزدیک‌تر بررسی کنم. اگر این کلام نبود داستان چیزی کم داشت و اگر کلامی دیگر بود چه بسا همه چیز سردرگم می‌شد.

اغلب از خودم پرسیده‌ام که یک قهرمان تراژدی، خواه نقطه اوج قهرمانیش رنج باشد یا عمل، تا کجا می‌تواند پاسخی بدهد. به گمان من این به حوزه‌ای از زندگی که او به آن تعلق دارد، به گستره معنای عقلیش از زندگی، به رابطه رنج یا عمل او با روح بستگی دارد.

بی‌گفت‌وگو پیدا است که قهرمان تراژدی در لحظه اوج می‌تواند نظیر هر انسانی که از نعمت سخن بی‌بهره نباشد چند کلامی و چه بسا چند کلام بجا ادا کند؛ اما پرسش اینجاست که آیا شایسته اوست که آنها را بر زبان آورد. اگر

اهمیت زندگیش در عملی خارجی قرار داشته باشد در این صورت چیزی برای گفتن ندارد و هر چه بگوید پرگویی بیهوده‌ای است که به واسطه آن فقط تأثیر عملش را کاهش می‌دهد، در حالی که آیین تراژدی اقتضا می‌کند او وظیفه‌اش را، چه عمل باشد چه رنج بردن، در سکوت انجام دهد. برای اینکه چندان از مطلب دور نشویم صرفاً به نزدیک‌ترین مثال با بحث‌مان متوسل می‌شویم. اگر خود آگاممنون بجای کالخاس^۱ [پیشگو] خنجر را بر ایفیژنی می‌کشید، در آن صورت با ادای چند کلمه در لحظه اوج خودش را خفیف می‌کرد؛ زیرا معنای عملش بر همه معلوم بود؛ محکمه تقوا، همدردی، عاطفه و اشک به پایان رسیده، و به علاوه زندگی او هیچ نسبتی با روح نداشت، یعنی او یک آموزگار یا شاهدهی بر روح نبود. برعکس اگر معنای زندگی قهرمان معطوف به روح باشد فقدان یک گفته تأثیر او را تضعیف خواهد کرد. آنچه باید بگوید چند کلمه تعارف یا تکه‌ای از یک خطابه نیست، بلکه اهمیت سخن او در این است که شخصیت او را در لحظه اوج به تمامی تحقق می‌بخشد. یک قهرمان اندیشمند تراژدی از این نوع باید کلام آخر را داشته و آن را حفظ کند، کلامی که مردم اغلب به گونه‌ای مضحک مشتاق آیند. ما از او همان رفتار والا را انتظار داریم که از هر قهرمان تراژدی انتظار می‌رود، اما علاوه بر آن از او کلامی را نیز طلب می‌کنیم. پس اگر این قهرمان اندیشمند تراژدی به نقطه اوج رنج (در مرگ) برسد با این کلام آخر پیش از آنکه بمیرد جاودانه می‌شود، در حالی که قهرمان معمولی تراژدی فقط پس از مرگش جاودانه می‌شود.

سقراط را به عنوان مثال در نظر بگیریم. او یک قهرمان اندیشمند تراژدی بود. حکم مرگش به او اعلام شد. در این لحظه او می‌میرد؛ زیرا اگر نفهمیم که برای مردن تمام قدرت روح لازم است و قهرمان تراژدی همیشه قبل از مردن می‌میرد در درک‌مان از زندگی چندان پیشرفتی نمی‌کنیم. از سقراط به عنوان

1. Calchas

قهرمان انتظار آرامش و طمأنینه نفسانی می‌رود، اما از او به‌عنوان قهرمان تراژدی انتظار می‌رود که در واپسین لحظه آن قدرت روحی را داشته باشد تا خود را به‌تمامی تحقق بخشد. از این‌رو او نمی‌تواند همچون قهرمان معمولی تراژدی خود را برای رویارویی با مرگ متمرکز و مهیا کند؛ بلکه باید این حرکت را با چنان سرعتی انجام دهد که در همان لحظه خود را آگاهانه فراسوی این جدال ببیند و خودش را تصدیق کند. اگر سقراط در این بحران مرگ خاموش می‌ماند تأثیر زندگی‌اش را تخفیف می‌داد؛ این ظن را برمی‌انگیخت که کشسانی طنز در او نه یک نیروی عنصری و اولیه بلکه یک بازی است که باید از نرمش‌پذیری آن استفاده می‌کرد تا در لحظه تعیین‌کننده، برطبق معیاری معکوس، [علو] خود را به گونه‌ای انفعالی حفظ کند.^۱

این ملاحظات مختصر من، اگر گمان رود که از طریق تمثیل بتوان کلامی مناسب برای پایان کار ابراهیم یافت یقیناً کافی نیستند اما اگر این ضرورت را درک کنیم که ابراهیم باید در لحظه نهایی خود را نه با کشیدن کارد در سکوت بلکه با ادای کلامی تحقق بخشد؛ زیرا به‌عنوان پدر ایمان اهمیتی مطلق در مراتب روح دارد، آن‌گاه این ملاحظات قابل اطلاقند. در این باره که او چه باید بگوید پیشاپیش نمی‌توانم هیچ تصویری بسازم. همین که آن را ادا کند بی‌گمان آن را، و حتی به یک معنا در آن ابراهیم را، می‌فهمم بی‌آنکه بدین وسیله بیش از گذشته به او نزدیک شوم. اگر هیچ کلام واپسینی هم از سقراط نمانده بود می‌توانستم خود را به‌جای او تصور کنم و چنین کلامی را بسازم، و اگر من هم

۱. این‌که کدام‌یک از سخنان سقراط پاسخ تعیین‌کننده است می‌تواند محل اختلاف باشد، زیرا سقراط به شیوه‌های بسیاری توسط شعر افلاطونی تبخیر شده است [یعنی به بالای سقراط ما ارتقاء داده شده است]. پیشنهاد من چنین است: حکم مرگ به او اعلام می‌شود؛ در همان لحظه او می‌میرد، در همان لحظه بر مرگ غلبه می‌کند و خودش را در این گفته مشهور تحقق می‌بخشد که «در شگفت است که با اکثریت سه رأی [۱۲۱] به مرگ محکوم شده است». هیچ کلام جلف بازاری و هیچ گفته مسخره یک احمق از این حکمی که او را به مرگ محکوم می‌کرد به دیده‌ او مسخره‌تر نبود.

نمی‌توانستم شاعری می‌توانست، اما هیچ شاعری نمی‌تواند به ابراهیم نزدیک شود.

پیش از ادامه بررسی واپسین کلام ابراهیم از نزدیک‌تر توجه را به این نکته جلب می‌کنم که اصلاً برای ابراهیم دشوار است که بتواند سخنی بگوید. پریشانی و اضطراب پارادوکس همان‌طور که گفتیم در سکوت نهفته است. ابراهیم نمی‌تواند سخن بگوید.^۱ از این رو متناقض است که از او بخواهیم سخن بگوید، مگر اینکه دوباره بخواهیم از پارادوکس خارج شود، بدین معنا که در لحظه تعیین‌کننده آن را معلق کند؛ آن‌گاه دیگر ابراهیم نیست و همه آنچه را که گذشته است نابود می‌کند. اگر فی‌المثل در لحظه تعیین‌کننده به اسحاق می‌گفت، «این تو هستی که باید قربانی شوی» این کلام ضعیفی به شمار می‌رفت. زیرا اگر اصلاً می‌توانست سخن بگوید باید مدتها پیش سخن می‌گفت، و ضعفش در این بود که چنان بلوغ روحی و جمعیت خاطری نداشت که تمامی رنج را پیش‌بینی کند بلکه چیزی از آن را فروکاسته بود، به گونه‌ای که رنج واقعی بر گمان او از آن فزونی داشت. به علاوه با سخنی از این دست به بیرون از پارادوکس می‌افتاد، و اگر به‌راستی می‌خواست با اسحاق سخن بگوید باید وضعیتش را به وسوسه تغییر می‌داد؛ زیرا در غیراین صورت نمی‌توانست هیچ چیز بگوید و اگر باید می‌گفت حتی یک قهرمان تراژدی هم نبود.

با این همه کلام آخرین از ابراهیم به‌جا مانده است و تا آنجا که می‌توانم پارادوکس را بفهمم می‌توانم حضور تامه ابراهیم را نیز در این کلام بفهمم. پیش از هر چیز، او هیچ چیز نمی‌گوید و با همین شیوه است که آنچه را که باید بگوید می‌گوید. پاسخش به اسحاق صورتی طنزآمیز دارد، زیرا گفتن و ناگفته

۱. اگر شباهتی هم در بین باشد باید آن را در مرگ فیثاغورث یافت. فیثاغورث در واپسین لحظات زندگی نیز باید سکوتی را که همیشه حفظ کرده بود نگاه می‌داشت و بنابراین گفت: «بهتر است کشته شوم تا سخن بگویم.» دیوژن، کتاب VIII، § ۳۹ [۱۲۲]

نهادن همانا طنز است. اسحاق از پدر می‌پرسد، زیرا گمان می‌کند او می‌داند. اگر ابراهیم پاسخ داده بود: «من هیچ نمی‌دانم» دروغ گفته بود. او هیچ نمی‌تواند بگوید، زیرا آنچه را می‌داند نمی‌تواند بگوید. پس پاسخ می‌دهد: «پسرم، خدا خودش گوسفند را برای قربانی خواهد فرستاد.» همان‌طور که قبلاً نشان داده‌ایم، در اینجا، حرکت دوگانه‌ای که در روح ابراهیم عمل می‌کند دیده می‌شود. اگر به‌سادگی از ادعایش بر اسحاق دست می‌کشید و هیچ کار دیگری نمی‌کرد با این سخن آخر دروغی گفته بود زیرا می‌داند که خدا اسحاق را به قربانی می‌خواهد و می‌داند که در این لحظه حاضر است او را قربانی کند. از این‌رو در هر لحظه پس از انجام این حرکت حرکت دیگری، حرکت ایمان به لطف محال را انجام می‌دهد. بنابراین، در این حال دروغی نگفته است زیرا به لطف محال چه بسا خداوند چیز دیگری بخواهد. پس دروغی نمی‌گوید، اما چیزی هم نمی‌گوید، زیرا با زبانی بیگانه سخن می‌گوید. این امر وقتی روشن‌تر می‌شود که در نظر بگیریم خود ابراهیم باید اسحاق را قربانی می‌کرد. اگر مأموریت دیگری داشت، اگر خداوند به ابراهیم فرمان داده بود تا پسرش را به کوه موریه ببرد تا خداوند خود او را به برق آذرخشی از پای درآرد و بدین شیوه او را به قربانی بگیرد آن‌گاه ابراهیم یکسره حق داشت با همان زبان مرموز سخن بگوید زیرا در این حالت نمی‌توانست بداند چه روی خواهد داد. اما چون وظیفه به خود ابراهیم محول شده است، چون خود او باید عمل را انجام دهد پس باید بداند که در لحظه تعیین‌کننده چه خواهد کرد، و باید بداند که اسحاق قربانی خواهد شد. اگر این را با قطع و یقین نداند حرکت نامتناهی ترک را انجام نداده است؛ در این حالت کلامش دروغ نیست اما از ابراهیم بودن بسیار به‌دور است، حتی یک قهرمان تراژدی نیست، بلکه مذبذبی است که از تصمیم به انجام این یا آن کار ناتوان است و بنابراین همواره معماوار و مرموز سخن می‌گوید. اما چنین انسان مرددی به‌راستی کاریکاتوری است از شهسوار ایمان.

در اینجا نیز معلوم می‌شود که می‌توان ابراهیم را فهمید، اما او را فقط به

همان‌گونه می‌توان فهمید که پارادوکس را می‌توان فهمید. من به سهم خود می‌توانم بگونه‌ای ابراهیم را بفهمم اما در عین حال می‌دانم که جرأت سخن گفتن و نیز جرأت عمل کردن همچون ابراهیم را ندارم. اما حاشا که با این سخن بخواهم بگویم که عمل او ناچیز بود، بلکه برعکس شگفتی یکتا و یگانه بود.

و معاصران درباره قهرمان تراژدی چگونه می‌اندیشیدند؟ می‌اندیشیدند که بزرگ بود و ستایشش می‌کردند. و آن انجمن ارجمند شایستگان، داوری که هر نسلی برای قضاوت درباره نسل پیشین نصب می‌کند همین حکم را صادر کرده است. اما ابراهیم را هیچ‌کس نبود که بفهمد. با این همه بیان‌دیشید که به کجا رسید! او به عشق‌اش وفادار ماند. اما آن‌کس که خدای را دوست می‌دارد نیازمند اشک، نیازمند تحسین نیست، او رنجش را در عشق فراموش می‌کند و چنان به تمامی که پس از او حتی کمترین اثری از رنجش، اگر خداوند خود آن را به یاد نمی‌آورد، باقی نمی‌ماند. زیرا خداست که دانای راز است و شناسای پریشانی، او اشکها را حساب می‌کند و هیچ چیز را فراموش نمی‌کند. پس یا پارادوکسی وجود دارد که در آن فرد به‌عنوان فرد در رابطه‌ای مطلق یا مطلق قرار دارد، یا ابراهیم خاسر است.

پایان سخن

روزگاری، وقتی بازار ادویه در هلند کساد بود تاجران چند محموله ادویه را در دریا خالی کردند تا قیمتها را بالا نگاه دارند. این ترفندی قابل بخشایش و چه بسا ضروری بود. آیا به چنین چیزی در جهان روح نیاز داریم؟ آیا چنان از رسیدن به نقطه اوج مطمئن شده‌ایم که کاری جز این برایمان نمانده است که پارسایانه به خود بیاورانیم که هنوز تا بدانجا نرسیده‌ایم، تا لاقط چیزی برای پر کردن وقت داشته باشیم؟ آیا این همان‌گونه خودفریبی است که نسل کنونی به آن نیاز دارد، آیا باید هنر خودفریبی را به او آموخت؛ آیا خود او هم اینک در هنر خودفریبی به قدر کافی به کمال نرسیده است؟ آیا آنچه بیش از هر چیز به آن نیاز دارد جدیتی صادقانه نیست که بی‌هراس و بی‌تحریف وظایفی را که باید انجام گیرد نشان دهد، جدیتی صادقانه که عاشقانه از این وظایف مراقبت کند، که با ترساندن آدمها آنها را به پرتاب کردن خود به سوی اوج تحریک نکند، بلکه وظایف را در مقابل دیدگان ما جوان و زیبا و گیرا نگاه دارد، وظایفی که برای همه جذاب اما در عین حال دشوار و الهام‌بخش اذهان والایند، زیرا شور طبایع والا فقط با دشواریها برانگیخته می‌شود؟ هر اندازه نیز نسلی از نسل دیگر بیاموزد باز هم هرگز نمی‌تواند عنصر اصالتاً انسانی را از نسل پیش فرا گیرد. از این حیث هر نسلی از ابتدا آغاز می‌کند، هیچ نسلی وظیفه تازه‌ای فراتر از وظیفه نسل قبلی ندارد و از آن پیش‌تر نمی‌رود، به شرط آنکه این نسل به وظیفه خود خیانت نکرده و خود را فریب نداده باشد. این

عنصر اصالتاً انسانی همانا شور است، که در آن هر نسلی کاملاً نسل دیگر و خود را درک می‌کند. از این رو هیچ نسلی دوست داشتن را از نسل دیگری فرا نگرفته، هیچ نسلی جز از ابتدا نمی‌تواند آغاز کند، وظیفهٔ هیچ نسل کوتاه‌تر از وظیفهٔ نسل قبلی نیست و اگر نخواهند همانند نسل‌های پیشین با عشق بمانند بلکه بخواهند از آن فراتر روند این جز سختی بیهوده و احمقانه نیست.

اما عالی‌ترین شور در انسان همانا ایمان است، و در اینجا هیچ نسلی جز از همان‌جایی که نسل پیشین آغاز کرده است شروع نمی‌کند، هر نسلی از ابتدا آغاز می‌کند، نسل بعدی دورتر از نسل قبلی نمی‌رود، البته اگر این نسل به وظیفهٔ خود وفادار بوده و آن را رها نکرده باشد. هیچ نسلی حق ندارد بگوید این آغاز مکرر ملال‌آور است، زیرا هر نسلی وظیفهٔ خود را دارد و به او ربطی ندارد که نسل قبلی نیز همین وظیفه را داشته است، مگر اینکه نسلی خاص یا افراد تشکیل‌دهندهٔ آن گستاخانه و انمود کنند که جایگاه مختص به روح حاکم بر جهان را، که به قدر کافی صبور است که خستگی را احساس نکند، اشغال کرده‌اند. اگر نسلی چنین گستاخی را نشان دهد به انحطاط افتاده و چه جای تعجب اگر کل زندگی برایش منحنی جلوه کند؟ زیرا یقیناً هیچ‌کس بیش از خیاط افسانهٔ پریان که در زندگی به آسمانها رفت و از آنجا جهان را نظاره کرد زندگی را منحنی نیافته است. [۱۲۳] وقتی نسلی فقط به وظیفه‌اش بپردازد، که عالی‌ترین عملی است که قادر به انجام آن است، نمی‌تواند خسته شود زیرا این هدف همیشه برای تمام عمر انسان کافی است. وقتی که کودکان در یک روز تعطیل تا پیش از ظهر همهٔ بازیها را انجام داده و بی‌صبرانه فریاد می‌زنند که «آیا کسی می‌تواند یک بازی جدید ابداع کند؟» آیا این دلیل آن است که این کودکان پیشرفته‌تر و پیشروتر از کودکان همان نسل یا نسلی قبلی هستند که برای آنها بازیهای شناخته شده برای پر کردن یک روز تمام کفایت می‌کند؟ آیا بیشتر گواه آن نیست که کودکان دستهٔ اول از آنچه من آن را جدیت مهربانانه می‌نامم و همیشه برای بازی لازم است، بی‌بهره‌اند؟ ایمان عالی‌ترین شور در انسان است. چه بسیار کسان در هر نسل که به

مرتبه ایمان نمی‌رسند؛ اما هیچ‌کس فراتر از آن نمی‌رود. من نمی‌خواهم در این باره حکم کنم که آیا در عصر ما نیز بسیاری کسانی که آن را کشف نمی‌کنند، فقط می‌توانم به تجربه خودم رجوع کنم، به تجربه کسی که پنهان نمی‌کند که هنوز راه درازی در پیش دارد، اما بی‌آنکه بخواهد به این دلیل به خود یا به عظمت، با تقلیل آن به چیزی پیش پا افتاده، به یک بیماری کودکانه که باید امیدوار بود هرچه زودتر شفا یابد، خیانت کند. اما زندگی برای کسی هم که به مرتبه ایمان نمی‌رسد به قدر کافی وظیفه دارد، و وقتی شخص این وظایف را صادقانه دوست بدارد زندگی نیز بیهوده نخواهد بود، حتی اگر قابل قیاس با زندگی کسانی نباشد که وظیفه اعلا را درک کرده و به آن نایل شده‌اند. اما آن کس که به مرتبه ایمان رسیده است (تفاوتی ندارد که انسانی با استعداد درخشان باشد یا انسانی ساده) در آنجا به سکون نمی‌رسد، و حتی اگر کسی این را به او بگوید آزرده خاطر خواهد شد، درست همان‌طور که اگر کسی به عاشقی بگوید که در عشقش به سکون رسیده است برافروخته خواهد شد، زیرا می‌تواند در پاسخ بگوید: «من به هیچ روی در عشقم به سکون نرسیده‌ام زیرا تمام زندگیم در آن نهفته است.» مع‌هذا او هم فراتر نمی‌رود و به چیز دیگری نمی‌رسد؛ زیرا وقتی آن را پیدا کند تبیین متفاوتی [برای آن] خواهد داشت.

«باید پیش‌تر رفت، باید پیش‌تر رفت.» این نیاز به پیش‌تر رفتن از دیرباز در جهان بوده است. هراکلیت «تیره» که اندیشه‌هایش را به نوشته‌هایش و نوشته‌هایش را به معبد دیانا سپرد (زیرا اندیشه‌هایش جوشن او در زندگی بودند و به همین دلیل بود که آنها را در معبد این الهه آویزان کرد)، آری هراکلیت تیره گفت: «انسان نمی‌تواند دو بار در یک رودخانه فرو شود»^۱ هراکلیت تیره مریدی داشت که در این گفته توقف نکرد، بلکه پیش‌تر رفت و گفت: «حتی یک‌بار هم نمی‌توان فرو رفت»^۲. بیچاره هراکلیت که چنین

۱. افلاطون، کریتولوس، ۴۰۲.

۲. Tennemann، تاریخ فلسفه، I، ص ۲۲۰.

شاگردی داشته است! با این اصلاح، عقیدهٔ هراکلیت به نظریهٔ الثابی بدل شد که حرکت را نفی می‌کند، مع‌هذا این شاگرد فقط می‌خواست شاگردی از هراکلیت باشد که پیش‌تر رود و به موضعی که هراکلیت ترک کرده بود بازنگردد.

یادداشتهای

(یادداشتهای زیر مجموعه‌ای است از یادداشتهای سه متن مورد استفاده که همگی از مجموعه آثار کیرکگور به زبان دانمارکی گرفته شده است.)

۱. نقل از J.G. Hamann، آثار III، ص ۱۹۰؛ وقتی تارکینیوس بزرگ یکی از شاهان قدیمی رم با گبی [Gabii] در حال جنگ بود با طرح نقشه‌ای از پسرش خواست تا ظاهراً به گبی بگریزد و چنین وانمود کند که از بدرفتاری پدر به آنجا پناه آورده است. ساکنان گبی او را فرمانده نظامی خود کردند. آن‌گاه پسر قاصدی به سوی پدر فرستاد تا از او کسب تکلیف کند. تارکینیوس که به قاصد اعتماد نداشت او را به باغی برد و بدون گفتن کلمه‌ای با عصای خود سرشاخه‌های بلند خشخاش را قطع کرد و با این کار به پسرش فهماند که بزرگان گبی باید از میان برداشته شوند. با این کار گبی به سرعت تسلیم تارکینیوس شد. (ن. ک 2، Valère Maxime VIII, 4).

کیرکگور با آوردن این جملات در آغاز کتابش به ما می‌فهماند که این اثر معنایی نهان دارد که باید توسط خواننده و قبل از همه توسط نامزدش که رسماً با او قطع رابطه کرده است کشف شود. او نخست قصد داشت جملات نه‌کم‌تر معماوار زیر را در آغاز کتاب بیاورد:

«نوشته – برای چه کسی؟ – نوشته برای مردگان، برای آنانی که در گذشته دوستشان داری – آیا مرا خواهند خواند؟ نه!» برای او رگینا «متوفی عشقهای اولیه» است که قریانی گسست نامزدی شده است. اما امیدوار است او را در تکراری از این پس باز یابد. در مورد روابط کیرکگور با رگینا رجوع کنید به مقدمه تکرار که همزمان با تومس و لوز منتشر شد، (۱۸۴۳)، و هدفش این بود که از دیدگاهی

- مسیحی، در حال و هوای عصر رمانتیک، رفتار کیرکگور را در قطع روابط نامزدی قابل فهم کند.
۲. کیرکگور در پیشگفتارش بررسی H.L. Martensen از سخنرانیهای J.L. Heiberg به نام *Introductory Lectures to Speculative Logic* در *Danske Maanedskrift*, No. 16, 1836, pp 515^{ff} را در نظر دارد.
۳. آثار فلسفی دکارت، ترجمه Elisabeth S. Haldane و G.R.T. Ross، Cambridge University press، کمبریج ۱۹۷۳، جلد ۱، ص ۲۵۲-۲۳۱. ذکر دکارت به این مناسبت است که Martensen در مقاله مذکور در یادداشت قبلی از او استفاده می‌کند. کیرکگور از دکارت به زبان لاتین نقل قول می‌کند.
۴. همانجا، جلد I، ص ۸۳.
۵. رساله دوم پولس رسول به تیموتائوس (۴:۷).
۶. اشاره است به یک آگهی تبلیغاتی در *Berlingske Tidende* نشریه‌ای که مدیرش به شدت مورد سرزنش کیرکگور بود و گربه سیاه او به حساب می‌آمد و در اینجا با تحقیر «تبلیغاتی» نامیده شده است. در خاطرات روزانه‌اش (کاغذ IV، 88.A) در تفسیری بر تبلیغات اضافه می‌کند که «نویسنده باید بهتر از خواننده چیزی را که درباره‌اش حرف می‌زند بشناسد در غیراین صورت نباید بنویسد».
۷. تروپ (Trop) در نمایشنامه J.L. Heiberg، به نام *Reviewer and the Beast*، در حالی که دستنوشته تراژدیش به نام *انهدام نوع بشر* را به دو قسمت مساوی پاره می‌کند می‌گوید: «اگر حفظ سلیقه بیش از این هزینه ندارد چرا نباید این کار را بکنیم؟»
۸. تقریباً سه سال قبل از چاپ ترس و لوز اولین قطارها در کپنهاک به کار افتاد.
۹. با گفتن این که «نظام» هگلی به عنوان یک قطار بهتر توصیف می‌شود تا به عنوان یک برج کیرکگور، شاید اشاره به برج لوقا (۳۰-۲۸:۱۴)، که در مسأله دوم از مسائل سه گانه به آن اشاره کرده است دارد، برجی که هرگز تمام نشد زیرا سازنده «حساب هزینه» را نکرده بود.
۱۰. کیرکگور در بخش تغزلی اثر، داستان روابطش با پدرش و با رگینا را در هم می‌آمیزد. او همچون فرزند پیری (و نه فرزند «پیرمرد») رفتار می‌کند. مرد مورد نظر در اینجا می‌تواند پدر کیرکگور باشد اما به ویژه خود کیرکگور است که در این

«سراغاز» نوعی رمانتیسیم را به محاکمه می‌کشد همان‌طور که در «پیشگفتار» نظام هگلی را محاکمه می‌کند. سفر به جستجوی رنگهای محلی، نظیر آندرسن و دیگران، بیهوده است؛ رفتن به لندن و پاریس همان‌طور که کیرکگور بارها می‌گوید بیهوده است؛ فقط هراسهای اندیشه مهم است. اما اندیشه چیزی است یکسره غیر از استدلال سرد یا فضل‌فروشی خشک: اندیشه همانا زیستن و وضعیتی است که بیانگر آن است همراه با حدث جان که عمیقاً با این حرکت روح درگیر شده است. [یادداشت مترجم فرانسه]

۱۱. کیرکگور در این چهار تابلو رگینا را مورد خطاب قرار می‌دهد. پس از گسست رسمی نامزدی، برای این‌که میان آنها درک کامل و امکان تکرار میسر باشد رگینا باید از مرحله ابتدایی تخیل زیباشناختی به مرحله اخلاقی عبور کند و به آستانه امر دینی برسد. کیرکگور اغواگر (راهنما، آموزگار)، او که در آغاز اغوا شده بود، خود را با مادری مقایسه می‌کند که باید فرزندش را از شیر بگیرد و به او خوراکی مغذی‌تر از خوراک تخیل و شعر یعنی خوراک اندیشه را بدهد حتی اگر هراس‌انگیز باشد. [یادداشت مترجم فرانسه]

سفر تکوین (۲۲:۱)، درباره مفهوم «وسوسه» نگاه کنید به یادداشت ۵۶.
۱۲. یهودیت (۱۰:۱۱)، کیرکگور این عبارات را از «بعدهالتحریر» Postscript نقل می‌کند. ن. ک. 197، A، III.

کیرکگور در خاطرات روزانه (کاغذ III، 197، A) قطعه زیر در کتاب یهودیت را به‌عنوان نمونه کاملی از رمانتیسیم در کتاب عهد عتیق نقل می‌کند: «و یهودیت بیرون رفت، او و ندیمه‌اش با او؛ اما مردان کوی و برزن بر او نظاره می‌کردند تا از کوه پایین آمد و به دره فرو شد و آنها دیگر نمی‌توانستند او را ببینند. آنان راست به درون دره رفتند.»

[یهودیت (Judith) قهرمان بانوی (خیالی) یهودی که برای نجات شهر Béthulie هولوفرن Holopherne، فرمانده نظامی دشمن آشوری را اغوا کرد و سرش را به هنگام مستی برید؛ کتاب یهودیت از جمله کتبی است که بعداً در زمره کتابهای رسمی دینی پذیرفته شد و شاید زمان نگارش آن هنگام سرکوب Antiochus Epiphane (۱۶۴-۱۷۵ ق م) باشد و فقط با ترجمه یونانی از اصل عبری و ترجمه لاتینی (Vulgate) از یک نسخه ارمنی شناخته شده است و دارای شانزده فصل

است. [نقل از لاروس نامهای خاص]

۱۳. عبارت «هیچ کلامی هرگز از آن گفته نشد» در خاطرات روزانه (کاغذ III، 17، A، 1) درباره چیزی که به آن پی برده (شاید درباره پدرش در ابتدای جوانیش) به کار رفته است. آنچه هرگز از آن سخنی به میان نیامد همان چیزی بود که پدر کیرکگور آن را علت غصه کشنده خویش می دانست.

۱۴. در اینجا کیرکگور به هومر اشاره می کند (ایلیاد، VI، ۱۴۶).

۱۵. اشاره به هومر (ایلیاد، III، 381) آنجا که یک خدا قهرمانی را با پیچاندنش در ابر و دورکردنش نجات می دهد.

۱۶. رساله اول پولس رسول به قرنیتیان (۳:۱۸)، «زنهار کسی خود را فریب ندهد اگر کسی از شما خود را در این جهان حکیم پندارد جاهل بشود تا حکیم گردد.» [نقل از ترجمه فارسی عهد جدید]

۱۷. رساله به عبرانیان (۱۱:۹)، «و به ایمان در زمین وعده مثل زمین بیگانه غربت پذیرفت ...» [نقل از ترجمه فارسی عهد جدید]

۱۸. به نظر می رسد اشاره به ارمیاء نبی باشد، گرچه ناشر دانمارکی چاپ سال ۱۹۶۳ به او وید Ovid هم اشاره می کند که به دریای سیاه تبعید شد و در آنجا *Tristia ex Ponto* را به نگارش درآورد.

۱۹. رساله اول پولس رسول به غلاطیان (۳:۸ و ۹)، «و کتاب چون پیش دید که خدا امتها را از ایمان عادل خواهد شمرد به ابراهیم بشارت داد که جمیع امتها از تو برکت خواهند یافت. بنابراین اهل ایمان با ابراهیم ایمان دار برکت می یابند.» [نقل از ترجمه فارسی عهد جدید]

۲۰. صحیفه یوشع (۱۰:۱۲)، «آن گاه یوشع در روزی که خداوند امور یانرا پیش بنی اسرائیل تسلیم کرد به خداوند در حضور بنی اسرائیل تکلم کرده گفت ای آفتاب بر جَبَعون بایست و تو ای ماه بر وادی ایلون.» [نقل از ترجمه فارسی عهد عتیق]

۲۱. در اینجا جلوه ای از کتاب تکرار مشاهده می شود.

۲۲. سفر خروج (۱۷:۶)، «همانا من در آنجا پیش روی تو بر آن صخره ای که در حوریب است می ایستم و صخره را خواهی زد تا آب از آن بیرون آید و قوم بنوشند. پس موسی به حضور مشایخ اسرائیل چنین کرد.» [نقل از ترجمه فارسی عهد عتیق]

۲۳. سفر تکوین (۱۸:۱۲-۱۳)، «پس ساره در دل خود بخندید و گفت آیا بعد از فرسودگیم مرا شادی خواهد بود و آقایم نیز پیر شده است. و خداوند به ابراهیم گفت ساره برای چه خندید و گفت آیا فی الحقیقه خواهم زایید و حال آنکه پیر هستم.» و همانجا (۱۷:۱۷) می‌گوید: «آن‌گاه ابراهیم بر روی در افتاده بخندید و در دل خود گفت آیا برای مرد صدساله پسری متولد شود و ساره در نود سالگی بزاید؟»

۲۴. به نظر می‌آید «هفتاد» عددی دلخواه باشد، زیرا برطبق سفر تکوین (۲۱:۵)، ابراهیم صدساله بود که اسحاق متولد شد و هفتادوپنج‌ساله بود که خدا به او بشارت داد. همانجا (۱۲:۴).

۲۵. سفر تکوین (۱۲:۲-۳)، «و از تو امتی عظیم پیداکنم و تو را برکت دهم و نام تو را بزرگ سازم و تو برکت خواهی برد ... و از تو جمیع قبایل جهان برکت خواهند یافت.» [نقل از ترجمه فارسی عهد عتیق]

۲۶. سفر تکوین (۱۸:۲۲ و بعد)، «آن‌گاه آن مردان از آنجا به سوی سدوم متوجه شده برفتند و ابراهیم در حضور خداوند هنوز ایستاده بود و ابراهیم نزدیک آمده گفت آیا عادل را با شریر هلاک خواهی کرد؟» [نقل از ترجمه فارسی عهد عتیق]

۲۷. بعد از آیه یکم باب بیست‌ودوم سفر تکوین توسط کیرکگور به طور آزاد ترجمه شده است.

۲۸. انجیل لوقا (۲۳:۳۰)، «و در آن هنگام به کوهها خواهند گفت که بر ما بیافتید و بر تلها که ما را پنهان کنید.» [نقل از ترجمه فارسی عهد جدید]

۲۹. سفر تکوین (۲۳:۳).

۳۰. سفر تکوین (۸:۴).

۳۱. ن.ک. افلاطون، فدروس، ۳۷ و ۲۲

۳۲. رساله دوم پولس رسول به تسالونیکیان (۱۲ و ۳:۱)، «زیرا هنگامی که نزد شما هم می‌بودیم این را به شما امر فرمودیم که کسی خواهد کار نکند خوراک هم نخورد ... اما چنین اشخاص را در خداوند ما عیسی مسیح حکم و نصیحت می‌کنیم که به آرامی کار کرده نان خود را بخورند.» [نقل از ترجمه فارسی عهد جدید]

۳۳. در نمایشنامه علاءالدین، اثر Oehlenschläger که نخست در کپنهاگ در سال ۱۸۳۹ اجرا شد، قهرمان و نورالدین به ترتیب نماینده نور و ظلمت بودند. ن.ک.

کاغذ II، 451، A.

۳۴. این همان روایت افلاطونی از افسانهٔ اورفه است. ن. ک. میهمانی، ۱۷۹. d.
۳۵. انجیل متی (۳:۹)، «و این سخن را به خاطر خود راه مدهید که پدر ما ابراهیم است زیرا به شما می‌گویم خدا قادر است از این سنگها فرزندان برای ابراهیم برانگیزاند.» [نقل از ترجمهٔ فارسی عهد جدید]
۳۶. ص-حیفة اشعیاء نبی (۲۶:۱۸)، «حامله شده درد زه ما را گرفت و با درد زاییدیم و در زمین هیچ نجات به ظهور نیاوردیم.» [نقل از ترجمهٔ فارسی عهد عتیق]
۳۷. منظور تمیستوکلس به نقل از پلوتارک: 3, 3 Themistocles
۳۸. انجیل متی (۱۱:۲۸)، «بیاید نزد من ای تمام زحمت‌کشان و گران‌باران و من شما را آرامی خواهم بخشید.» [نقل از ترجمهٔ فارسی عهد جدید]
۳۹. انجیل متی (۱۹:۱۶ و بعد).
۴۰. عموماً پذیرفته شده است که این اشاره غیرمستقیمی است به رگینا.
۴۱. پرفسور مارتنس چنین ادعایی داشته است. زیبرن Sibbern هم ادعا می‌کند که هایبرگ Heiberg «فرا تر از هگل می‌رود» *Danske Maanedskrift*، شماره‌های ۱۶ و ۱۰.
۴۲. هوراس، نامه‌ها I، 18. 84، «وقتی خانهٔ همسایه‌ات در آتش می‌سوزد تو وظیفه داری.» *jam tua res agitur*.
۴۳. شاید خواننده احتیاج داشته باشد بداند که یوهانس دو سیلنتیو در همان مرتبه دینی است که یوهانس کلیماکوس در *بعدهالتحریر (Postscript)* آن را «تدین A» می‌نامد که بنیاد هر تدینی است اما بنابراین، با یک موضع متمایز مسیحی که در اینجا «تدین B» نامیده می‌شود و یا با تدین پارادوکسیکال که به‌عنوان ایمان در دقیق‌ترین معنا مشخص می‌شود یکی نیست.
۴۴. اشاره است به اتفاقی که برای نویسنده در کودکی به هنگام سقوط از درخت افتاده است. کیرکگور مکرر به آنچه آن را نقص جسمانی خود تلقی می‌کند اشاره می‌کند.
۴۵. انجیل متی (۱۸:۲۱-۲۲)، «آن‌گاه بطروس نزد او آمده گفت خداوند! چند مرتبه برادرم به من خطا ورزد می‌باید او را آمرزید آیا تا هفت مرتبه؟ عیسی بدو گفت تو را نمی‌گویم تا هفت مرتبه بلکه تا هفتاد [بار] هفت مرتبه.» [نقل از ترجمهٔ فارسی

عهد جدید

۴۶. انجیل یوحنا (۱۰-۲:۱).

۴۷. رساله پولس رسول به افسسیان (۵:۱۶)، این عبارت در متن دانمارکی انجیل در انگلیسی به این صورت است: buying the seasonable time.

۴۸. به نظر می‌رسد کیرکگور این سطور را پس از باخبر شدن از نامزدی رگینا نوشته باشد و لحن او نشان می‌دهد که فرصت آن را داشته است تا از زبانی که به هنگام نگارش مجدد تکرار به کار گرفته است پشیمان شود. این دلیل دیگری است به نفع نظری که معتقد است ترس و لوز برخلاف ترتیب مجموعه آثار کیرکگور بعد از تکرار نوشته شده است.

۴۹. بیتی برگرفته از یک ترانه عامیانه دانمارکی.

۵۰. ن.ک.

Magyarische Sagen, Märchen und Erzählungen, by John Grafen Mail'ath, Stuttgart and Tübingen 1837, 2nd ed, p.18.

نام افسانه این است: Erzsi die Spinnerin؛ ن.ک. کاغذ II، A 449.

۵۱. هوراس *Odes III*، 24.6، *Dira necessita*.

۵۲. کیرکگور در خاطرات روزانه (کاغذ IV، 107، A)، مورخ ۱۷ مه ۱۸۴۳، به هنگام نوشتن این اثر در برلین می‌نویسد «اگر ایمان داشتم با رگینا می‌ماندم» در آن زمان او فقط یک شهسوار ترک نامتناهی بود اما در راه تبدیل به شهسوار ایمان گام برمی‌داشت.

۵۳. انجیل متی (۱۷:۲۰)، «عیسی ایشان را گفت به سبب بی‌ایمانی شما زیرا هر آینه به شما می‌گویم اگر ایمان به قدر دانه خردلی می‌داشتید بدین کوه می‌گفتید از اینجا بدانجا منتقل شو البته منتقل می‌شد و هیچ امری بر شما محال نمی‌بودید.» [نقل از ترجمه فارسی عهد جدید]

۵۴. خاطراتی از کارل داب [Karl Daub]، اثر روزنکراتس، ص ۲، برلین ۱۸۳۷. داب یکی از نویسندگان متأله معاصر کیرکگور بود و کیرکگور آثارش را در خاطرات روزانه‌اش و جاهای دیگر تفسیر می‌کند، (ن.ک. کاغذ IV، A92)

۵۵. مفهوم سنجش‌ناپذیری اساساً به معنای فقدان واحد مشترکی است برای سنجش (نظیر طول) که بتوان به کمک آن دو چیز را دقیقاً اندازه گرفت. این به

معنای قیاس ناپذیری نیست. اما به معنایی قوی تر که به نظر می‌رسد کیرکگور آن را اختیار کرده است وقتی دو چیز با هم سنجش ناپذیرند (نظیر فرد با واقعیت) اکیداً به هیچ وجه با یکدیگر قابل قیاس نیستند. در بعضی مواضع کیرکگور سنجش ناپذیر را مترادف با «غیرقابل اندازه‌گیری» (unmeasurable) به کار می‌برد.

۵۶. Anfechtung, temptation, crise، این واژه در توس و لوز به سه معنای مختلف به کار رفته است که هر سه در زبان دانمارکی از یکدیگر متمایزند. وقتی خدا ابراهیم را «وسوسه» می‌کند او را آزمایش می‌کند. اما آزمایش همانا قابلیت ابراهیم است به ایستادگی در برابر اغوای (Fristelse) غیر که به معنای متعارف عبارت است از قدرت چیزی به جذب کردن و دور کردن شخص از آنچه حقیقت می‌داند. در متن کنونی وسوسه (Anfoegtelse) حالتی است که در آن وسوسه شدن شخص به این معنای متعارف همراه است با موفقیت یا شکست در آزمایش صلاحیت روحی. توس و لوز دو کاربرد کاملاً مخالف از این تعبیر اخیر را متمایز می‌کند: یکی (نظیر اینجا) که در آن پیروی فرد از آرمانهای ذهنی به عنوان آرمانهای اخلاقی در آزمایش از دیدگاه این اعتقاد هگلی که اخلاق عمومی محکمه‌نهایی اخلاق است مردود می‌شود؛ دیگری که در آن هر توسلی به عقیده اخلاقی عمومی نوعی تضعیف این اعتقاد «حقیقی» اما «محال» است که فرد می‌تواند دسترسی ذهنی مستقیمی به یک دادگاه مطلق فراخوان اخلاقی داشته باشد که به کمک آن اخلاق عمومی به مرتبه‌ای صرفاً نسبی تنزل داده می‌شود. متن روشن می‌کند که واژه وسوسه کدام یک از این معانی را بیان می‌کند، گرچه به نظر می‌رسد هر سه در مورد ابراهیم دخالت دارند. آزمایش این است که آیا او می‌تواند در مقابل وسوسه نوسان در وفاداری مطلقش به خداوند، با جستجوی درک عمومی برای عملی که خدا آن را فرمان داده است و یا بدتر از آن با توسل به «کلی» مثلاً به صورت استمداد از وظیفه‌اش به عنوان پدر همچون استدلالی بر علیه همان وفاداری مطلق نسبت به خدا، مقاومت کند. اگر ابراهیم اسحاق را آن‌طور که باید دوست نداشت هرگونه اندیشه قربانی کردن او وسوسه Anfoegtelse به حساب می‌آمد زیرا بهای پرداخت شده در مقابل یک امتیاز شخصی سنجیده می‌شد. مع‌هذا یگانه امتیاز قابل تصور برای ابراهیم احتراز از قربانی بود. اندیشه‌هایی در این راستا برای ابراهیم وسوسه Anfoegtelser به حساب می‌آید.

۵۷. «زندگی اخلاقی» عنوان بخش III فلسفه حق هگل است و واژه *det soedelige* در کیرکگور ترجمه مستقیم *das Sittliche* است. «خیر و آگاهی» عنوان قسمتی فرعی از بخش II است. ن. ک. فلسفه حق هگل، ترجمه T.M. Knox، انتشارات اکسفورد، لندن، ۱۹۸۰.
۵۸. ن. ک. پدیدارشناسی روح، ترجمه A.V. Millor، انتشارات کلارندون، اکسفورد، ۱۹۷۹، VI، B، lb، ص ۳۲۱ و بعد.
۵۹. در بعضی از نوشته‌های اولیه هگل (ن. ک. *Theologische Jugendschriften*، انتشارات H. Nohi، توینگن، ۱۹۰۶، ص ۲۴۷) که بعدها چاپ شد و کیرکگور به آنها دسترسی نداشت ابراهیم بدین‌گونه وصف شده است.
۶۰. بوآلو Boileau، هنر شعر، I، 232.
۶۱. وساطت [Mediation] اصطلاح هگل است برای روند انحلال تقابلهای مفهومی در واحدهای مفهومی عالیتز، فی‌المثل اعتقاد به تعارض خدمت عمومی با آزادی فردی می‌تواند (به عقیده هگل و نیز به عقیده قاضی ویلیام در «یا این/ یا آن») با درک صحیح از این نکته که دومی به اولی وابسته است در حد وسطی جمع شود. چون این عملکردی مفهومی است بنابراین «دقیقاً باید به لطف کلی»، صورت گیرد.
۶۲. اوریبید، ایغیزنی در اولیس، بند ۴۴۸. در ترجمه C. Wilster.
۶۳. منلاس، کالخاس و اولیس، ن. ک. همانجا بند ۱۰۷.
۶۴. همانجا، بند ۶۸۷.
۶۵. کتاب داوران (۳۰-۴۰:۱۱)، «ویفتاح برای خداوند نذر کرده گفت اگر بنی عمونرا به دست من تسلیم نمایی آن‌گاه وقتی به سلامتی از بنی عمون برگردم هرچه به استقبال من از در خانه‌ام بیرون آید از آن خداوند خواهد بود و آن را برای قربانی سوختنی خواهم گذرانند ... ویفتاح به مصفبه به خانه خود آمد و اینک دخترش به استقبال وی با دف و رقص بیرون آمد و او دختر یگانه او بود و غیر از او پسری یا دختری نداشت.» [نقل از ترجمه فارسی عهد عتیق]
۶۶. بروتوس زمانی که کنسول اول رم بود، دو تن از پسرانش را به جرم کوشش برای اعاده حکومت تارکینها کشت. بروتوس نامش را از اینجا گرفت که برای فرار از کشته شدن به دست تارکینیوس خودش را به دیوانگی زد.

۶۷. فضیلت اخلاقی در اینجا هم همان *das Sittliche* هگل است.
۶۸. پس عمل ابراهیم به معنایی طنزآمیز در ارتباط با کلی قرار دارد. این عمل برخلاف «خانواده‌ها» و «ملتها» بی است که او باید پدر آنها باشد.
۶۹. در اینجا دلایلی وجود دارد که منظور کیرکگور مقوله ایمان است (ن.ک. Hanny, *Kierkegaard*, Routledge & Kegan Paul, London, 1982, P 89 همان معنایی که در *Concluding Unscientific Postscript* آمده و به ویژه رابطه‌ای است «که مذاهب شرک با آن ناآشنا بود» (ن.ک. D.F. Swenson, *Postscript*, trans. D.F. Swenson, Princeton University Press Princeton N.J. 1940, P 96 and W. Lowrie, Princeton University Press Princeton N.J. 1940, P 96 مع هذا دشواری این جاست که ایمان بدین معنا مفهوم گناه را پیش فرض می‌گیرد که یوهانس دو سیلنتیو می‌گوید آن را عمداً از گفتگوش درباره ابراهیم «که از طریق گناه فرد نشد» کنار گذاشته است. از این رو روشن نیست چگونه گناه می‌تواند به درک ابراهیم به طور اخص کمک کند.
۷۰. ن.ک. اهداء به غزلهای شکسپیر.
۷۱. انجیل مرقس (۳:۲۲)، «و کاتبانی که از اورشلیم آمده بودند گفتند که بَعْلَزَبُول دارد و به یاری رییس دیوها دیوها را اخراج می‌کند.» [نقل از ترجمه فارسی عهد جدید].
۷۲. اشاره به دیدگاه هگل درباره نقش دولت. برای شدیدترین حمله کیرکگور به «همسطح‌سازی» نگاه کنید به دو عصر *Two Ages* ترجمه E.H. Hong و H.V. انتشارات دانشگاه پرینستون. پرینستون N.J.، ۱۹۸۷.
۷۳. کیرکگور واژه یونانی *Skandalon* را به کار می‌برد که در این متن به معنای سنگ لغزش (*Stumbling block*) یا وهن (*offence*) است، اما همان کلمه *Scandal* کفایت می‌کند.
۷۴. سفر تکوین (۱۸:۱۱)، «و ابراهیم و ساره پیر و سالخورده بودند و عادت زنان از ساره منقطع شده بود.» [نقل از ترجمه فارسی عهد عتیق]
۷۵. انجیل لوقا (۱:۳۸)، «مریم گفت اینک کنیز خداوندم.» [نقل از ترجمه فارسی عهد جدید]
۷۶. ن.ک. منطق هگل، ترجمه والاس، انتشارات کلارندون، آکسفورد، ۱۹۷۵، §۱۳۸، ص ۲۰۰-۱۹۶، کودک «در آغاز درون بود صرف است» و به وسیله اراده والدینش، آموزشهای معلمان و کل جهان عقل که او را احاطه می‌کند (ص ۱۹۸۱) متعین

می شود. انسان بالغ به وسیله درون بود تعیین می شود «[بدین معنا که] همان طور که یک انسان برون بود است... همانطور هم درون بود است.» (ص ۱۹۷) ۷۷. ن. ک. کاغذ I، A237، آنجا که کیرکگور به شلایرماخر و «جزم‌گرایان هگلی» اشاره می کند که ایمان را به نوعی «سیال حیاتی» یا «اتمافر» تشبیه می کنند که باید «در فهم روحانی و معنوی استنشاق کرد.»

۷۸. ن. ک.

C.G. Bretschneider, *Lexicon Manuale graeco-latinum in libros*, N.T. (1982), Vol. II, P 87.

۷۹. در زبان عبری گفته می شود که حروف مصمت ضعیف (V و J) وقتی که صدای آنها در یک مصوت قبلی جذب می شود «خاموش» یا «ساکت» می شوند. ن. ک. کاغذ II، A 406 کیرکگور مطلب را نادرست طرح کرده است.

۸۰. Q. Fabius Maximus، مشهور به دفع الوقت کننده به خاطر احتیاطش در جنگ؛ در هنگام جنگ با هانیبال (۲۱۷ ق م) به عنوان دیکتاتور رم منصوب شد و پنج بار به مقام کنسولی رسید. (۲۰۹-۲۳۳ ق م)

۸۱. Master Jacket یک شخصیت اصلی در نمایش عروسکی.

۸۲. در نمایشنامه ای به نام *Stokkoendene i Gulddaasen* از Olufsen Stokkemønd، مردمی هستند که برای حضور در دادگاه به عنوان شاهد انتخاب می شوند.

۸۳. اشاره کیرکگور به یک *Dyrehaugsselskab* است که اگر فرض کنیم *Dyrehaug Dyrehavsbakken* باشد به معنای چیزی نظیر «همقطاران باغ وحش» است که ممکن است هم به تماشاگران باغ وحش و هم به ساکنان آن اطلاق شود.

۸۴. قطعات مربوطه عبارتند از: سفر تثنیه (۶:۱۳ و بعد، و ۹:۳۳)؛ انجیل متی (۳۷:۱۰ و ۲۹:۱۹). به عنوان «نظایر» کیرکگور اشاره به رساله اول پولس رسول به قورنتیان (۱۱:۷) می کند که به نظر به جا نمی آید.

۸۵. هگل، *دایرةالمعارف*، ۳۸۴.

۸۶. هگل در منطق خود (اثر نقل شده §۶۳، ص ۹۹) ایمان را با معرفت بی واسطه مترادف قرار می دهد، همچنین آن را با «الهام، مکاشفه های قلبی، حقایق ریشه دار در طبیعت انسان و به ویژه با عقل سلیم و حس مشترک» مساوی می داند. او درباره همه آنها می گوید: «جملگی اینها شیوه بی واسطگی یا خودپیدایی را که در

- آن یک حقیقت یا پیکره‌ای از حقایق در آگاهی حاضر است به‌عنوان اصل راهنمای خود اختیار می‌کنند.»
۸۷. کیرکگور در جای دیگری طنز را در مرز میان امر زیباشناختی و امر اخلاقی قرار می‌دهد، همان‌طور که هزل را در مرز بین امر اخلاقی و امر دینی قرار می‌دهد. طنز برای کیرکگور حالتی از آگاهی است که در آن جهان متناهی موضوع اندیشه می‌شود و از این‌رو فاصله معینی پیدا می‌کند؛ شاید مقوله «جذاب» را بدین شکل بتوان با آن در ارتباط قرار داد که اشیاء یا اشخاص متناهی می‌توانند موضوع یک آگاهی از این‌گونه بشوند و به‌عنوان نماینده کل از جهات یا درجاتی، اهمیت پیدا کنند.
۸۸. مثالی از بازشناسی دوگانه آنجایی است که اورستس Orestes که می‌کوشد مجسمه آرتمیس Artemis را به‌عنوان بهای بهبودیش از دیوانگی بریاید دستگیر می‌شود و قرار است برای آرتمیس قربانی شود اما در همان حال خواهرش او را می‌شناسد و او نیز خواهرش، ایفیژنی را می‌شناسد، خواهری که گمان می‌رفت بوسیله آگاممنون قربانی شده اما با تصادفی نجات یافته و کاهنه معبد آرتمیس شده است. آنها همراه دوست اورسته به‌نام پیلادس Pylades فرار می‌کنند.
۸۹. اودیپوس، در نمایشنامه اودیپ شاه اثر سوفوکل.
۹۰. ایفیژنی در نمایشنامه ایفیژنی در توریس، اثر اوریپید، آگاممنون در حقیقت به قربانی کردن ایفیژنی توفیق نیافت. آرتمیس گوزن نری را در جای او قرار داد و او را به توریس Touris برد و در آنجا کاهنه معبد آرتمیس شد. آنجا بود که بعدها برادرش را از قربانی شدن نجات داد.
۹۱. تاریخ طبیعی (۷.۴.۷)، ن.ک. کاغذ IV، A.36
۹۲. اوریپید، ایفیژنی در اولیس، اثر ذکر شده (II، 861، ۷۷) و بعد.
۹۳. argumentum ad hominem استدلالی که از خصوصیات ویژه یک وضعیت یا شخص استفاده می‌کند.
۹۴. در یونان شاخه زیتون نماد استدعا بود.
۹۵. ارسطو، سیاست (۳ و ۳) و (۵) ۸. پیشگویان در واقع به روحانیون رومی تعلق داشتند.
۹۶. به گمان کیرکگور مخالفتی الهی علیه ازدواج او در کار بود. مثال آن آشکارا

- همانی است که او می‌توانست با مقدار زیادی از «شور و شوق زیباشناسی» آن را ببیند [ن.ک. یادداشت ۸۷] در خاطرات روزانه او اندیشه‌هایی وجود دارد که موازی است با امکانات مذکور در اینجا.
۹۷. اکسل و والبر را کلیسا به واسطه خویشاوندی و همخونی نزدیکشان از ازدواج منع کرده بود.
۹۸. ن.ک. لسینگ، اثر مذکور، نمایشنامه ۲۲، انتشارات Maltzand، VII، p 96
۹۹. افسانه‌ای است به شکل ترانه عامیانه که توسط Jens Baggesen در اثرش بنام Agnete from Holmegaard، و نیز توسط هانس کریستین آندرسن در شعر دراماتیکش به نام Agnete and the Merman که نخست (به گونه‌ای مصیبت‌بار) در تأثر سلطنتی دانمارک در سال ۱۸۴۳ اجرا شد مورد استفاده قرار گرفته است.
۱۰۰. در واقع برنمی‌آید در حالی که از افسانه پریان به نام زیبا و جانور (Molbech N.7) برمی‌آید.
۱۰۱. کیرکگور مکرراً (به ویژه در *Postscript*، ص ۳۵۹ و بعد، و در جاهای دیگر) متذکر می‌شود که جنبش رهبانی قرون وسطی شیوه‌ای اشتباه و «مجرد» برای ارتباط شخص با غایت مطلق بود.
۱۰۲. نداشتن شرط لازم برای دستیابی به خیر اعلا وضعیتی است که کیرکگور آن را گناه «موروئی» می‌داند. در آن مسأله اصلی عبارت است از برقراری رابطه‌ای با غایت مطلق که موضوعی برای فرد به عنوان فرد و نه به عنوان جزئی از کلی است.
۱۰۳. کتاب طوبیت (*The book of Tobit*) در زمره کتب مشکوک (Apocrypha) عهد عتیق است.
۱۰۴. ن.ک. شیلر؛ *Resignation*، بند سوم.
۱۰۵. لونگوس، سوفیست یونانی قرن چهارم یا پنجم بعد از میلاد، مؤلف نمایشی عشقی به نام *Daphnis and Chloë* که موجود است.
۱۰۶. کتاب طوبیت (۷:۱۸-۲۰).
۱۰۷. شکسپیر، ریچارد سوم، پرده I و صحنه I، کیرکگور در واقع از ترجمه آلمانی نقل قول می‌کند زیرا نمی‌توانست انگلیسی بخواند. [نقل از ترجمه فارسی دکتر رضا براهنی]
۱۰۸. نمایشنامه یهودی، اثر کامبرلند شاعر در تأثر سلطنتی دانمارک، بین سالهای

۱۷۹۵ و ۱۸۳۴ اجرا شد. شوا (Sheva) یهودی در نظر همگان رباخواری خسیس بود اما در باطن نیکوکاری بزرگ بود.
۱۰۹.ن.ک.

Jens Baggesen's Kirkegaarden in Sobradise (Danske Voerker, I,p. 282)

۱۱۰. ارسطو به روایت سنک

De tranquillitate animi, Dial IX, 17, 10 cf *Papier* I, A 148.

۱۱۱. تیمور لنگ (Tamerlane)، پادشاه مغولها، (۱۴۰۵-۱۳۷۰). فاتحی مشهور بخاطر شقاوتش.

۱۱۲. Honour of destruction. هروستراتوس Herostratus، معبد آرتامیس را در افسوس در همان شبی که اسکندر کبیر متولد شده بود (۳۵۶ ق م) به آتش کشید تا نام خود را جاویدان کند.

۱۱۳. گرگوریوس ریمینی Gregorius Rimini، یک راهب اگوستینی و استاد فلسفه در دانشگاه پاریس بود و در سال ۱۳۵۸ مرد؛ این لقب از آنجا به او داده شد که بر این عقیده که کودکان تعمیر نشده به دوزخ می‌روند، و نه آن‌طور که کاتولیکها معتقد بودند به برزخ، صحنه گذاشت.

۱۱۴. Ludvig Holberg's Erasmus Montanus, Act I, Scene 3 یکی از شخصیتها

یعنی شماس (خادم کلیسا) در هنگام چانه‌زدن بر سر بهای زمینی که برای قبر خریداری می‌شود می‌گوید: «می‌توانم به یک دهقان بگویم ماسه نرم داری یا فقط قلوه سنگ.»

۱۱۵. انجیل متی (۱۸-۱۷:۶).

۱۱۶. مفسران این مفهوم یعنی «ایده جماعت» را با جنبش مذهبی مردمی

(پوپولستی) به رهبری Nikolai Frederik Severin Grundtvig (۱۸۷۲-۱۷۸۳) مرتبط می‌دانند. به عقیده Grundtvig مسیحیت بر «کلمه زنده‌ای از دهان خود خداوند» در آیینهای اعتراف استوار بود نه بر کتاب مقدس، که در معرض حمله بود.
۱۱۷. واژه کیرکگور desultorisk یا desultorily به معنای skippingly یا disconnectedly است. شاید از دیدگاههای مختلف.

۱۱۸. ریچارد سوم، پرده II، صحنه I، بازهم کیرکگور از ترجمه آلمانی نقل می‌کند.

۱۱۹. رساله اول پولس رسول به قرنتیان (۱۴:۲۳).

۱۲۰. سفر تکوین (۲۲:۸).

۱۲۱. افلاطون، دفاعیه، ۳۶A. در بعضی متون (سی رأی).

۱۲۲. دیوژن لائرتیوس. اهل Laërte در سیسیل، به احتمال زیاد در قرن دوم بعد از میلاد می زیست؛ مؤلف زندگی فلاسفه در ده کتاب.

۱۲۳. ن.ک.

The tailor in Heaven, Grimms' Fairy Tales, Vol. I, 2nd, ed. (1819). P.177.

مع هذا به عقیده برادران گریم خیاط واقعاً مرده بود.

سهوت دانلود دات گام