

زمان لوئی چهاردهم «آه! اگر شاه می‌دانست!» (Ah! si le roi le savait!) را در شکل تغییر یافته: «آه! اگر صاحب ثروت می‌دانست!» "Ah! si le riche le savait!" در دهان رنجبر مورلی که در عصر Charte vérité^{۲۱} (منشور حقیقت) می‌زیست می‌گذارد، از سرِ آدب مرتکب خطائی تاریخی می‌شود. دستکم، در انگلستان و فرانسه، به این رابطه‌ی ساده‌لوحانه میان ثروتمند و فقیر پایان داده شده است. در آنجا نمایندگان علمی ثروت مادی [یعنی] اقتصاددانان، درک به‌غایت مبسوطی از سیه‌روزی فقر جسمانی و معنوی را اشاعه داده‌اند. آنان این‌را با اثبات اینکه سیه‌روزی می‌بایست بجا بماند، چونکه وضع امروزین امور می‌بایست دوام یابد، حل و فصل می‌کنند، اینان در عزلت‌کده‌ی خویش حتی تناسبی که در آن تعداد ندارها از طریق مرگ می‌بایست بخاطر رفاه دارها و بهروزی خاص خودشان تقلیل یابند را محاسبه نموده‌اند.

اگر اوژن سو میکده‌ها، مخفی‌گاهها و گفتار تبه‌کاران را توصیف می‌کند، جناب سلیگا این راز را مکشوف می‌سازد که آنچه «مؤلف» نیاز بدان داشت گفتار و یا این مخفی‌گاهها نبود، بلکه «آموختن اسرار انگیزه اصلی شر بدیشان بود، و قس علیهذا.» «درست در شلوغ‌ترین مکانها است... که تبه‌کاران خود را راحت و آسوده احساس می‌کنند.»

یک عالم طبیعی چه می‌گفت اگر کسی بدو ثابت می‌کرد که حجره‌ی مومی زنبور عسل به‌منزله حجره‌ای مومی مورد علاقه‌ی او نیست، و برای کسی که آن را مورد مطالعه قرار نداده باشد، معنائی

محسوب نمی‌شود، چراکه زنبور عسل خود را در هوای آزاد و در روی گل کاملاً راحت و آسوده احساس می‌کند؟ مخفی‌گاههای تبه‌کاران و گفتار ایشان خصلت تبه‌کار را منعکس می‌سازد، اینها بخشی از هستی او، و توصیف آنها بخشی از توصیف اوست؛ درست همانطور که توصیف «پتی مزون Petite maison» (عصمت خانه) بخشی از توصیف «فام گالانت - femme galante» (روسپید) است. برای پاریسی‌ها بطور اعم و حتی برای شهربانی پاریس، مخفی‌گاههای تبه‌کاران آنچنان «اسراری» است که در همین لحظه چراغهای روشن خیابانها در «سیتِه Cité»^۱ برای دستیابی شهربانی بدانان پرتوافشانی می‌کند.

و سرانجام، خود «اوزن سو» در توصیف‌های فوقاً یادشده اظهار می‌دارد که وی «روی کنجکاوای جیونانه‌ی *sur la curiosité craintive* خوانندگان حساب می‌کرد. مُسیو «اوزن سو» در تمامی رمانهای خود، روی کنجکاوای جیونانه‌ی خوانندگان حساب می‌کند. فقط کافی است، آتارگال، سالاماندر، پلیک و پلوک، و غیره را بخاطر آورد.

۲- راز تاویل شهودی

- راز عرضه داشت اسرار پاریس همانا راز تاویل شهودی، هگلی است. به مجرد اینکه جناب سلیگا اعلام می‌دارد که «انحطاط در

۱. سیتِه - جزیره‌ای در رودخانه‌ی سین که هسته‌ی اصلی بنای شهر پاریس بوده است. - (م).

مدنیت» و عدم حقانیت در دولت همانا اسرارند، یعنی، آنها را در مقوله‌ی «رازوری» مستحیل می‌سازد، می‌گذارد تا «رازوری» خط سیر شهودی خود را آغاز کند. کلامی چند برای وصف تأویل شهودی بطور اعم، کافی خواهد بود. بحث جناب سلیگا درباره‌ی اسرار پاریس، کاربست [آن] را بتفصیل بدست می‌دهد.

اگر من از سیب، هلو، گیلاس و بادام واقعی، ایده‌ی کلی «میوه»، را خلق کنم، اگر جلوتر رفته و تصور کنم که ایده‌ی تجریدی «میوه» ام از میوه‌ی واقعی مأخوذ شده و هستی‌ای است که خارج از من وجود دارد، و در واقع ذات حقیقی گلابی، سیب و غیره است، آنگاه - به زبان فلسفه‌ی شهودی - اعلام داشته‌ام که «میوه» همانا «جوهر» گلابی، سیب، بادام و غیره است. بنابراین گفته‌ام که گلابی بودن برای گلابی و سیب بودن برای سیب اساسی نیست؛ که آنچه برای این چیزها اساسی است، هستی واقعی آنها که برای حسیات قابل درک است نمی‌باشد، بلکه ذاتی است که من از اینها منتزع ساخته‌ام و سپس بدانها تحمیل نموده‌ام، [یعنی] ذات ایده‌ام - «میوه». بنابراین اعلام داشته‌ام سیب، گلابی، بادام، و غیره اشکال صرف هستی، *modi* (صُور) «میوه» اند. درک محدودم که توسط حسیاتم حمایت می‌شوند، بالطبع سیب را از هلو و هلو را از بادام متمایز می‌سازد، اما تعقل شهودی ام اعلام می‌دارد که این تفاوت‌های حسی، غیراساسی و بی‌ربط‌اند. این تعقل در سیب همان «میوه‌ای» را می‌بیند که در گلابی، و در گلابی همان «میوه‌ای» را می‌بیند که در بادام می‌بیند. میوه‌های واقعی خاص چیزی جز شباهت‌هایی که ماهیت حقیقی «جوهر» -

[یعنی] «میوه» است، نمی‌باشند.

توسط این شبوه هیچ‌نوع گنجینه‌ی تعاریف خاصی بدست نمی‌آید. کان‌شناسی که کل دانش وی محدود به این آگاهی باشد که کلیه‌ی کانیها واقعاً «کانیها» هستند، فقط در تخیل خود کان‌شناس خواهد بود. زیرا کان‌شناس شهودی، هرکانی را «کان» تصور می‌کند و علم او به همان اندازه‌ای که کانی‌های واقعی وجود دارد، به تکرار این واژه منتهی می‌شود.

تعقل شهودی با حل و فصل تفاوت «میوه‌های واقعی به یک «میوه» تجربیدی - «میوه»، برای فرا چنگ آوردن شباهت کم و بیش مضمون واقعی، می‌بایست برای بازگشت خود از «میوه»، و از «جوهر» راهی به عدم شباهت، [یعنی] میوه‌های واقعی معمولی، گلابی، سیب، بادام و غیره بیابد. خلق میوه‌های واقعی از ایده‌ی انتزاعی «میوه» همانقدر دشوار است که خلق این ایده از میوه‌های واقعی آسان است. در واقع، رسیدن به جهت مخالف یک تجرید بدون دست‌کشیدن از آن ناممکن است.

بنابراین فیلسوف شهودی از «تجرید» میوه دست می‌کشد، منتها به شبوه‌ای شهودی و رازورانه - [یعنی] بظاهر با دست‌نکشیدن از آن. بدین‌طریق فقط به صورت ظاهر است که وی برتر از تجرید خود صعود می‌کند. او کم و بیش بدین نحو به استدلال می‌پردازد:

اگر سیب، گلابی، بادام و گیلاس واقعاً چیزی جز «جوهر»، «میوه»، نیستند، این سؤال پیش می‌آید: چرا «میوه» خود را گاهی به مثابه‌ی سیب، و هر از گاهی به مثابه‌ی گلابی و بعضی مواقع به مثابه‌ی بادام

می‌نمایاند؟ چرا این شباهت تنوع این چنین آشکارا با تصوّر
شهودی‌ام از یگانگی «جوهر»، [یعنی] میوه در تضاد است؟

فیلسوف شهودی پاسخ می‌دهد، چونکه «میوه» ذاتی مرده،
غیرواضح و غیرمتحرک نیست بلکه ذاتی است زنده، خود
متمايزکننده و جنیان: تنوع میوه‌های معمولی نه فقط برای ادراک
حسی‌ام، بلکه برای خود «میوه»، و تعقل شهودی حائز اهمیت است.
میوه‌های معمولی مختلف مظاهر مختلف حیات «یک میوه» اند؛ آنها
تبلور خود «میوه» اند. بدین طریق در سبب «میوه» به خود هستی سبب
مانند، و در گلابی هستی گلابی - مانند می‌دهد. بنابراین دیگر نباید
آنگونه که از دیدگاه «جوهر» گفته می‌شود، بگوئیم:

گلابی، سبب و بادام «میوه» است، بلکه بهتر است بگوئیم، «میوه»
خود را به مثابه‌ی گلابی، به مثابه‌ی سبب و به مثابه‌ی بادام عرضه
می‌کند؛ و تفاوت‌هایی که سبب، گلابی و بادام را از یکدیگر متمایز
می‌سازد، خود متمایزکننده‌ی «میوه» است و میوه‌های خاص را
اعضاء مختلف روند - حیات «میوه» می‌سازد. بدین طریق «میوه» دیگر
وحدت عبث غیرواضحی نیست؛ همانا فردینی به مثابه‌ی کلیت و
«مجموع» میوه‌هایی است که «تعدادی اعضاء مرتبط اندامواره» را
تشکیل می‌دهد. در هر عضوی از این تعداد، «میوه» به خود هستی
تکامل یافته‌تر و عیان‌تری می‌دهد تا سرانجام به مثابه‌ی «خلاصه»
کلیه‌ی میوه‌ها، درعین حال یگانگی زنده‌ای باشد شامل کلیه‌ی
میوه‌هایی که در آن مستحیل می‌شوند، درست همانطور که آنها را از
بطن خود به وجود می‌آورد، درست همانطور که کلیه‌ی جوارح بدن

دائماً در خون مستحیل شده و از آن بوجود می آیند.

اگر دین مسیح فقط یک حلول خدا را می شناسد، فلسفه‌ی شهودی به تعدادی که اشیاء وجود دارند دارای حلول است، درست همانطور که در اینجا در هر میوه‌ای، حلولی از جوهر، از میوه مطلق وجود دارد. بنابراین علاقه‌ی اصلی فیلسوف شهودی خلق هستی میوه‌های واقعی معمولی، به شیوه‌ای تقریباً رازورانه، اظهار این [نکته] است که سیب، گلابی، بادام و کشمش وجود دارد. اما سیب، گلابی، بادام و کشمش که ما از نو در جهان شهودی کشف می‌کنیم، چیزی جز مظاهر سیب، گلابی، بادام و کشمش نیستند، زیرا آنها مراحلی در حیات «میوه»، این مخلوق انتزعی ذهن است، و از این رو خود آنها مخلوقات انتزعی ذهن‌اند. به این جهت آنچه در این شهود بهجت‌انگیز است کشف مجدد کلیه‌ی میوه‌های واقعی در آنجا است، منتها به مثابه‌ی میوه‌هایی که اهمیت رازورانه عالی‌تری دارند، که از اثیر دماغ شما ناشی می‌شوند و نه از دنیای مادی، که حلول‌های «میوه» و جوهر مطلق‌اند. هنگامی که از تجرید، از مخلوق ماوراء طبیعی ذهن به میوه‌های واقعی طبیعی باز می‌گردید، بالعکس، برای میوه‌های طبیعی اهمیتی ماوراء طبیعی قائل می‌شوید و آنها را به تجربیات صرف تحویل می‌کنید. آنگاه علاقه اصلی‌تان مشخص ساختن یگانگی «میوه» در کلیه‌ی نمودها هستی‌اش - سیب، گلابی و بادام - یعنی، نشان دادن رابطه درونی رازورانه میان این میوه‌ها است، که چگونه در هر کدام از آنها «میوه» خود را بتدریج به سامان می‌رساند و بالضروره، فی‌المثل، از هستی‌اش به مثابه‌ی کشمش به هستی‌اش

به‌مثابه‌ی بادام ترقی می‌کند. به این جهت ارزش میوه‌های معمولی دیگر شامل خصائل طبیعی‌شان نیست، بلکه شامل خاصیت شهودی‌شان است، که هریک از آنها محل معینی در روند - حیات «میوه‌ی مطلق» می‌دهد.

انسان عادی هنگامی که اظهار می‌دارد سیب و گلابی وجود دارد، تصور نمی‌کند چیز خارق‌العاده‌ای را بیان کرده باشد. اما هنگامی که فیلسوف، هستی آنها را به‌شیوه‌ای شهودی تبیین می‌کند، کم و بیش چیز محیرالعقولی را بیان می‌کند. او با نشان دادن اشیاء واقعی طبیعی، سیب، گلابی و غیره، از مخلوق غیرواقعی ذهن «میوه»، یعنی، با خلق این میوه‌ها از تعقل انتزاعی خاص خویش، که به‌مثابه‌ی ذات مطلق خارج از خود در نظر می‌گیرد، و در اینجا به‌مثابه‌ی «میوه» نموده می‌شود، دست به معجزه می‌زند.

به‌خودی‌خود واضحست که فیلسوف شهودگرا فقط با عرضه خصائل شناخته‌شده‌ی عام سیب، گلابی و غیره، که در واقعیت به‌مثابه‌ی ویژگی‌های تعیین‌کننده ابداع شده توسط وی وجود دارد، با دادن نامهای اشیاء واقعی به آنچه تعقل انتزاعی به‌تنهایی می‌تواند بیافریند، و متنزع ساختن قواعد تعقل و سرانجام با اعلام فعالیت خاص خود، که بدان وسیله از ایده‌ی سیب به‌ایده‌ی گلابی گذر می‌کند، که خودکوشی ذات مطلق «میوه» است، این آفرینش بی‌وقفه را انجام می‌دهد.

این عمل در شیوه‌ی شهودی کلام، درک کردن جوهر به‌مثابه‌ی ذات، به‌مثابه‌ی روندی درونی، به‌مثابه‌ی هستی کامل، خواننده

می‌شود؛ این درک، خصلت اساسی اسلوب هگل را تشکیل می‌دهد. این ملاحظات مقدمانی برای شيرفهم کردن جناب سلیگا ضروری بود. تنها اکنون پس از مستحیل شدن مناسبات واقعی، یعنی، قانون و مدنیت در مقوله‌ی رازوری و در نتیجه با تبدیل سر [das Geheimnis] به جوهر، او به شهودی واقعی و اوج رفعت هگلی می‌رسد و «سر» را به ذات خود بوده که خود را در وضعیت‌ها و اشخاص مجسم می‌کند، تبدیل می‌نماید، به طوری که تجلیات حیاتش، کنش‌ها، مارکیزها، لوند‌ها، امربرها، دفتردارها، شارلاتانها، و دسیسه‌های عشقی، مجالس رقص، درهای چوبین و غیره هستند. جناب سلیگا با به وجود آوردن مقوله‌ی «سر» از جهان واقعی، جهان واقعی را از این مقوله بوجود می‌آورد.

اسرار ساخته‌های شهودی در بازنمون جناب سلیگا بیشتر از آن جهت علناً آشکار می‌شود که دارای امتیاز مضاعف بی‌چون و چرائی نسبت به هگل است. از سوئی، هگل با سفسطه‌جوئی استادانه‌ای قادر است روندی که توسط آن فیلسوف از طریق دریافت حسی و تخیل از یک موضوع (سوژه) به موضوع دیگری گذر کند را، به مثابه‌ی روند آفرینش خیالپردازانه خود ذهن و ذات مطلق بنمایاند. ولی، از سوی دیگر، غالباً بازنمایی واقعی بدست می‌دهد که متضمن خود شیء در درون بازنمون شهودی است. این تکامل واقعی در درون تکامل شهودی، خواننده را در بررسی تکامل شهودی به مثابه‌ی واقعی و واقعی به مثابه‌ی شهودی، گمراه می‌سازد.

هردوی این مُعضلات توسط جناب سلیگا محو و نابود می‌شود.

دیالکتیک وی فاقد هرگونه سالوسی یا تقیه‌ای است. او حقه‌هایش را با قابل ستایش‌ترین اخلاص و صادقانه‌ترین سادگی انجام می‌دهد. اما در هیچ‌جا محتوای واقعی را شرح و بسط نمی‌دهد، به طوری که ساخته‌ی شهودی وی عاری از هرگونه متفرعات خلعجان‌آور و استتار مبهم است و در زیبایی بی‌شائبه‌اش مورد پسند واقع می‌شود. در جناب سلیگا ایضاً تصویر مشعشانه‌ای را ملاحظه می‌کنیم که چگونه شهود از یک طرف ظاهراً آزادانه محمول (ابژه) خود را به طور لَدنی در خارج از خود خلق می‌کند، و از طرف دیگر درست به این خاطر که مایل است از طریق سفسطه‌جویی، وابستگی معقولانه و طبیعی به ابژه را از سرباز کند، به نام معقولانه‌ترین و غیرطبیعی‌تری پایبندی برای ابژه که ناگزیر است [آن را] به مثابه‌ی امری مطلقاً ضروری و کلی تعبیر و تفسیر کند، نگونسار می‌شود.

۳- «راز مجمع فرهیخته»

«اوژن سو»، پس از اینکه ما را از میان پائین‌ترین لایه‌های جامعه هدایت نمود، فی‌المثل، از میان میکده‌های تبه‌کاران، ما را به «مجمع برجستگان» "haute volée"، به مجلس رقص در کارتیه سن ژرمن^۱، منتقل می‌کند.

جناب سلیگا این انتقال را به شرح ذیل مورد تعبیر و تفسیر قرار می‌دهد:

۱. کوی سن ژرمن - محله اعیان‌نشین شهر پاریس در قرن نوزدهم. (م)

«رازوری می‌کوشد تا با پیچ و تاب از آزمون طفره رود: تا به حال رازوری برخلاف «حقیقی»، «واقعی» و «متقن»، به مثابه‌ی [چیزی] مطلقاً معما مانند، طفره‌آمیز و منفی به نظر می‌رسید؛ حال آن‌را به این یک به مثابه‌ی محتوایی نامرئی می‌کشاند. اما با این عمل، از امکان^۱ بلا قید و شرط شناخته شدن، دست می‌کشد.»

«رازوری» که تاکنون برخلاف «حقیقی»، «واقعی» و «متقن»، یعنی، برخلاف قانون و تعلیم و تربیت به نظر می‌رسید، اکنون آن را به این یک، یعنی، به حیطه‌ی تعلیم و تربیت می‌کشاند. یقیناً این سرّی است برای پاریس اگر نه از آن پاریس که «مجمع برجستگان، haute volée» حیطه و قلمرو منحصر به فرد فرهیختگی بشمار می‌رود.

جناب سلیگا از رازهای جهان تبه‌کاران به رازوریه‌های جامعه‌ی اشرافی گذر نمی‌کند؛ در عوض، «رازوری» به محتوی نامرئی مجمع فرهیخته و ماهیت واقعی آن تبدیل می‌شود. این «واژگون‌سازی جدید» جناب سلیگا نیست که برای قادر ساختن او در نظر گرفته شده تا به آزمون دیگری پردازد؛ خود «رازوری» این «واژگون‌سازی جدید» را به منظور گریز از آزمون بگردن می‌گیرد.

جناب سلیگا قبل از اینکه واقعاً، «اوزن سو»، را درجائی که قلبش او را هدایت می‌کند - به مجلس رقص اشرافی، دنبال کند، به تحریف‌های سالوسانه شهود که موجد ساخته‌های پیش از آزمون (لَدَنی) است، متوسّل می‌شود:

۱. در روزنامه آلگماینه لیترا تور - تسایتونگ. - «عدم امکان».

«طبعاً می‌توان پیش‌گویی کرد که «رازوری» چه نوع قالب صُلبی را برای پنهان‌شدن انتخاب خواهد کرد در واقع چنان می‌نماید که واجد عدم قابلیت نفوذ منیعی است... که... باین جهت بطور کلی می‌توان انتظار داشت که... معذالک کوششی نوین برای جداساختن مطلب در اینجا لازم و ضروری است.»

بس است. جناب سلیگا تا آنجا رفته که:

«ذات متافیزیکی، رازوری، و اکنون انوار، اعتماد به نفس و زنده‌دلی گام پیش می‌نهد.»

جناب سلیگا اکنون برای اینکه جامعه اشرافی را به «رازوری» تغییر دهد، پاره‌ای ملاحظات پیرامون «فرهیبختگی» تحویل می‌دهد. وی فرض می‌کند جامعه‌ی اشرافی دارای انواع خصایل است که هیچ ذی‌روحو جو‌یای آن در آنجا نیست، تا اینکه بعداً این «راز» را دریابد که این جامعه فاقد این خصائل است. سپس وی این کشف را به مثابه‌ی «راز» مجمع فرهیبخته عرضه می‌دارد. به عنوان مثال، جناب سلیگا در شگفت است که آیا «عقل کلی» (آیا منظورش منطق شهودی است؟) حاوی «گفتگوی سالن پذیرائی» است، که «ضربان و مقیاس عشق به تنهایی»، «کل خوش‌آهنگی» را می‌سازد، که «آنچه ما تعلیم و تربیت عمومی خوانیم، شکل کلی، ازلی و ابدء آل است»، یعنی، آنچه که ما تعلیم و تربیت می‌خوانیم همانا وهم و پنداری متافیزیکی است. برای جناب سلیگا دشوار نیست تا پاسخ سؤالاتش را بطور لدنی پیش‌گویی کند:

«ولی، انتظار می‌رود... که پاسخ منفی باشد.»

در رمان «اوژن سو»، انتقال از جهان سافل به دنیای اشرافی، برای

رمان انتقالی عادی است. استتارهای رودلف، شاهزاده‌ی گروولد اشتاین، به‌او امکان ورود به لایه‌های زیرین جامعه را می‌دهد، همانطور که منصب و مقامش بدو اجازه‌ی دخول به عالی‌ترین محافل را می‌دهد. او بر سر راهش به مجلس رقص اشرافی به‌هیچ وجه در تناقضات زندگی معاصر مستغرق نمی‌شود؛ همانا تضاد استتارهای خود او است که وی آن را جالب توجه می‌یابد. او کوچک ابدال‌هایش را مطلع می‌سازد که چقدر برایش فوق‌العاده جالب است که خود را در موقعیت‌های مختلفی می‌یابد.

«من این اختلافات را بقدر کافی جالب توجه می‌یابم: یک روز، نگارگر بادبزنها در آلونکی در خیابان «اوفو» مستقر شد؛ امروز صبح، فروشنده‌ای یک گیللاس شراب انگور سیاه‌فرنگی به مادام پی‌یله، تقدیم نمود، و امروز عصر... یک از ذوات، با مرحمت خداوند که بر جهان فرمان می‌راند».

نقد نقادانه هنگامی که به سالن مجلس رقص هدایت می‌شود، دم می‌گیرد.

عقل و هوش قریباً مرا در اینجا

در میان زورمندان ترک می‌گوید^۱

و ساقی نامه‌ای بدین شرح بهم می‌یافت:

«در اینجا جادو، فر و زندگی خورشید را در شب، طراوت بهار و شکوه و طمطراق تابستان را در زمستان به‌همراه می‌آورد.

۱. شرح و تفسیر بیتی از تراژدی فائوست، اثر گوته، قسمت اول صحنه ششم (مطبخ ساحره).

بلافاصله خود را در حال و هوایی احساس می‌کنیم که به معجزه‌ی حضور الهی در سینه‌ی انسان ایمان می‌آوریم، بخصوص هنگامی که زیبایی و لطف، به این اعتقاد مبنی بر اینکه در قرب جوار بلافصل ایده‌آل‌ها هستیم، یاری می‌رساند. (!!!)

ای متولی نقاد عامی کم‌تجربه و زودباور! فقط نیرنگ‌بازی نقادانه‌ات می‌تواند تو را از طریق سالن مجلس رقص مجلل پاریس به «حال و هوایی» ارتقاء دهد که در آن به «معجزه‌ی حضور الهی در سینه‌ی انسان» معتقد شوی، و در ماده شیران پاریسی «ایده‌آل‌های بلافصل» و فرشتگان جسمانی را مشاهده کنی!

متولی نقاد با ساده‌لوحی ریاکارانه‌اش به دو «زیباترین در میان ماهرویان»، «کلمانس دارویه» و «کنتس سارا مک گره‌گر»، گوش می‌سپارد. می‌توان حدس زد که وی آرزومند شنیدن چه چیزی از آنان است:

«به چه نحوی می‌توانیم نعمت فرزندان دل‌بندمان و کمال سعادت شوهران‌مان باشیم!»... «گوش فرا می‌دهیم... شگفت‌زده می‌شویم... و به گوش‌هایمان اعتماد نمی‌کنیم».

ما هنگامی که متولی بور می‌شود، زیر جلی احساس لذت کین‌توزانه‌ای می‌کنیم. علیاً مُخَدَّرات نه درباره‌ی «نعمت»، «کمال» و «انگیزه‌ی کلی»، بل درباره‌ی «بی‌وفائی مادام» «دارویه» نسبت به شوهرش صحبت می‌کنند.

افشاء ساده‌لوحانه ذیل درباره‌ی یکی از مُخَدَّرات، کنتس گره‌گرا

بشنویم:

«مشارالیه‌ا آنقدر بیمناک بود که مادر فرزندی شود که نتیجه‌ی

ازدواجی مخفیانه بود.

جناب سلیگا که به نحو ناخوشایندی توسط این روحیه‌ی متهورانانه متأثر شده است، برای او سخنان تندی دارد:
«نتیجه می‌گیریم که کلیه‌ی مساعی کنتس، برای استفاده‌ی شخصی و خودخواهانه‌اش بوده است.»

در واقع، او انتظار هیچ امر خیری از انجام قصد کنتس - ازدواج با شاهزاده گرولد شتاین - را ندارد:

«در این خصوص به هیچ وجه نمی‌توانیم متوقع باشیم که مشارالیها برای سعادت رعایای شاهزاده گرولد شتاین، را مغتنم خواهد شمرد.»

خشکه مقدس، موعظه هشداردهنده‌اش را با «شدت وحدت ژرف بینانه‌ای» پایان می‌دهد:

«ساره» (مخذره‌ی بی‌باک) «ضمناً، در این محفل دلفریب، به سختی یک استثناء است، اگرچه یکی از سران آن است.»

ضمناً، به سختی!، اگرچه! و آیا رأس یک محفل بودن، استثناء نیست؟

آنچه در اینجا درباره‌ی شخصیت دو ایده‌آل، مارکیز دارویه و دوشس لوسنه، می‌آموزیم، چنین است:

آنان «فاقد رضامندی قلب‌اند؛ ایشان در ازدواج هدف عشق را نیافته‌اند، به این ترتیب، آن را خارج از زناشویی می‌جویند. عشق در ازدواج رازی باقی می‌ماند، و اصرار آمرانه‌ی قلب، برای اینان آنان را به حل این راز وامی‌دارد. این «قربانیان»، «زناشویی فاقد عشق»، علیه اراده‌شان وادار می‌شوند تا عشق را به چیزی خارجی، به اصطلاح رابطه، خوار و پست کنند، و رمانتیک و رازداری، را به جای باطنی، حیاتبخش و عنصر اساس عشق

بگیرند».

اهمیت این احتجاج دیالکتیکی همانطور که دارای کاربست کلی تری است، می‌بایست از همه عالی‌تر برآورد شود. بعنوان مثال، کسی که مجاز نیست در منزل عرق بنوشد و مع الوصف نیاز به عرق خوردن را احساس می‌کند، به دنبال «محمل» عرق خوردن «در خارج از» خانه برمی‌آید و «بدین ترتیب» با اسرار عرق خوری مانوس می‌گردد. در واقع، او وادار می‌شود رازداری را به مثابه‌ی جزء ترکیبی عرق خوری ارج نهد، اگرچه عرق خوردن را نه بیش از آن مخدّراتی که با عشق انجام دادند، به رابطه صرف لاقیدانه‌ی «برونی» خوار و تباه نمی‌سازد. زیرا بگفته خود جناب سلیگا، نه عشق بل زناشوئی بدون عشق است که آنان به آنچه واقعاً است، به چیزی برونی، به اصطلاح رابطه، خوار و تباه می‌سازند. جناب سلیگا به پرستش خود ادامه می‌دهد: «راز و رموزات عشق چیست؟»

بروفق تأویل شهودی دریافته‌ایم که «رازمندی» همانا «ماهیت» این نوع عشق است. چگونه است که اکنون بدنبال یافتن سرّ الاسرار و ماهیت ماهیّات هستیم؟

متولی با صوت جلی می‌گوید: «نه مسیر تیره بیشه، نه شبه ظلمت شب مهتابی و نه شبه‌تیرگی تصنعی پرده‌ها و زخارف نفیس و نه نغمات لطیف و طرب‌انگیز چنگ و ارگ، و نه جذابیت آنچه ممنوع است...»

پرده‌ها و زخارف! نغمات لطیف و طرب‌انگیز! حتی ارگ! بگذار متولی قدسی مآب از اندیشیدن به کلیسا باز ایستد! چه کسی ارگ

به میعادگاه عشق خواهد آورد؟

«کلیه‌ی اینها» (پرده‌ها، زخارف و ارگ‌ها) «فقط رموزات غیبی‌اند».

و آیا رموزات غیبی، «رازوری» عشق سری نیست؟ ابداً:

«سری در آن چیزی است که برمی‌انگیزد، مست و بیخود می‌کند، [یعنی] قدرت تمتع جسمانی».

در نغمات «لطیف و طرب‌انگیز»، متولی قبلاً آنچه طرب‌انگیز است را دارا است. و هرآینه سوپ لاک‌پشت و شامپاین را به جای پرده و ارگ به میعادگاه عشقی اش می‌آورد، «هیجان‌انگیز و سکرآور» نیز حضور می‌داشتند.

جنتلمن قدسی مآب نتیجه می‌گیرد:

«درست است که ما دوست داریم قدرت تلذذ جسمانی را نپذیریم؛ معه‌ذا این تمتع فقط بدانجهت که ما آن را از خود طرد می‌کنیم و به مثابه‌ی سرشت خاص خودمان نمی‌شناسیم، چنان قدرتی بر ما اعمال می‌کند که بعداً باید در موقعیتی باشیم که اگر کوشید به زیان عقل، حقیقت عشق و قدرت اراده، خود را به ما بقبولاند، بر آن تفوق یابیم».

متولی به شیوه‌ی الهیات شهودی بما اندرز می‌دهد تا تمتع جسمانی را به عنوان سرشت خاص خودمان بشناسیم تا بعداً قادر باشیم بر آن تفوق یابیم، یعنی شناسائی را از آن باز ستانیم. صحیح، او مایل است فقط هنگامی که این تمتع می‌کوشد به طفیل عقل، نیروی اراده و عشق خود را بقبولاند، بر آن تفوق یابد، همانگونه که مخالف تمتع جسمانی، فقط قدرت اراده و عشق تعقلی است. مسیحی غیرشهودی نیز لذت جسمانی، مادامی که خود را به ضرر عقل

حقیقی، یعنی، ایمان، عشق حقیقی، یعنی، عشق معبود، قدرت مشیت حقیقی، یعنی مشیت مسیح تصریح نموده، مورد تصدیق و شناسائی قرار می‌دهد.

متولی بلافاصله منظور واقعی‌اش را هنگامی که به گفتار ادامه می‌دهد، فاش می‌سازد:

«پس اگر عشق به‌جزه اساس زناشویی و اخلاق به‌طور کلی بودن خود پایان دهد، تمتع جسمانی به‌راز عشق، اخلاق و مجمع فرهیخته تبدیل می‌شود - تمتع جسمانی هم در معنای محدودش که در آن لرزه‌ای در اعصاب و جریان سوزنده‌ای در رگها است، و هم در معنای وسیع‌اش، که در آن به‌مظهري از قدرت روحی، به‌شهوت قدرت، جاه‌طلبی و شور و شوق برای جلال و عظمت ارتقاء می‌یابد... کتس مک‌گره‌گر، معنای اخیر «تمتع جسمانی را به‌مثابه‌ی راز مجمع فرهیخته می‌نمایاند».

متولی گاو را از شاخش می‌چسبد. برای غلبه بر تمتع جسمانی، می‌بایست بدو بر جریانات عصبی و سرعت دوران خون فائق آمد. - جناب سلیگا به‌معنای محدود، اعتقاد دارد که بیشتر حرارت بدن از گرمای قلب به‌رگها می‌آید؛ او نمی‌داند که جانواران خون‌گرم بدین سبب چنین ناامیده می‌شوند چون دمای خونشان، سوای تغییراتی جزئی، همواره در سطح ثابتی باقی می‌ماند. - به‌مجرد اینکه جریان عصبی بیشتری وجود نداشته باشد و خون در رگها دیگر پرحرارت نباشد، بدن آلوده به‌گناه، این مقرّ معصیت جسمانی، به‌نعش تبدیل می‌شود و ارواح می‌توانند بلامانع درباره‌ی «انگیزه‌ی کلی»، «عشق حقیقی»، و «اخلاقیات محض» به‌گفتگو بنشینند. متولی، تمتع

جسمانی را به چنان درجه‌ای از خواری می‌کشاند که خود اجزاء عشق شهوانی ملهم از آن را نابود می‌سازد - دوران سریع خون که ثابت می‌کند مهرورزی انسان از طریق خونسردی فاقد حساسیت صورت نمی‌پذیرد و اینکه جریانات عصبی، اندام که عمده‌ترین مفر لذت جسمانی است را با مغز مرتبط می‌سازد. متولی، عشق حقیقی جسمانی را به راز بذرافشانی مکانیکی *mechanical secretio seminis*

تنزل می‌دهد و با حکیم الهی نامور آلمانی تمجیح‌کنان می‌گوید:
 «نه به خاطر عشق جسمانی و شهوت جسم، بل بدانجهت که خداوند فرمود: زیاد شوید و تکثیر کنید».

حال، تاویل شهودی را با رمان اوزن سو مقایسه کنیم. نه تمتع جسمانی، بلکه اسرار، ماجراها، موانع، ترس و هراس، خطرات و به‌ویژه جذابیت آنچه ممنوع است، می‌باشد که به مثابه‌ی راز عشق نشان داده می‌شود:

«چرا عده‌ی زیادی از زنان، نرینه‌هایی را فاسق می‌گیرند که ارزششان از شوهران خودشان کمتر است؟ زیرا بزرگترین افسون عشق همان کشش و سوسه‌انگیز میوه‌ی ممنوعه است... باید تصدیق کرد که اگر ترس، اضطراب، مشکلات، اسرار و خطرات را از عشق دور کنیم، هیچ یا بسیار اندک، یعنی، دل‌داده... با سادگی بدوی خود باقی می‌ماند... به یک کلام، کم و بیش همواره ماجرا انسانی خواهد بود که از او سؤال شود: «چرا با آن بیوه، یا معشوقه‌ات ازدواج نمی‌کنی؟ و او جواب می‌دهد؛ هیبت که در این باره خوب فکر کرده‌ام، اما نمی‌دانم شب‌هایم را چطور بگذرانم».

درحالی‌که جناب سلیگا بالصراحه می‌گوید که راز عشق جذابیت

آنچه ممنوع است، نیست، اوژن سو، با همان صراحت می‌گوید که این راز همانا «بزرگترین فسونساز عشق است». و انگیزه‌ی کلیه‌ی ماجراهای عشقی در خارج از چهاردیواری، extra muros است.

«عصمت و قاچاق در عشق همانقدر جدائی‌ناپذیر است که در تجارت.»

اوژن سو، برخلاف مفسر شهودی‌اش، علاوه بر این تأکید می‌کند که «میل به تظاهر و استعداد حيله‌گری، دلبستگی به اسرار و توطئه‌چینی، خصلت اساسی، استعداد ذاتی و غریزه‌ی قاهرانه‌ی طبیعت زنانه است.»

یگانه چیزی که اوژن سو را نگران می‌سازد آن است که این گرایش و دلبستگی علیه‌ی زناشویی متوجه است. او مایل است به‌غیر از طبیعت زنانه، کاریست معصومانه‌تر و مفیدتری را نسبت دهد.

جناب سلیگا، کنتس مک‌گره‌گر را نماینده این نوع تمتع جسمانی می‌سازد که به «مظهري از قدرت معنوی ارتقاء یافته است»، اما مشارالیه‌ها در [نظر] اوژن سو، شخصی است با انگیزه‌ای انتزاعی. «جاه‌طلبی» و «مباهات» او که عاری از تمتع جسمانی است، از انگیزه‌ای انتزاعی نشئت می‌گیرد که از تمتع جسمانی کاملاً مستقل است. این علنی است که چرا اوژن سو با صراحت خاطر نشان می‌سازد که:

«انگیزه‌های آتشین عشق هیچ‌گاه نتوانستند سینه‌ی یخین او را به هیجان آورند؛ هیچ حادثه غیر مترقبه قلبی با احساسی نتوانست محاسبات سنگدلانه‌ی این زن نیرنگباز، خودخواه و جاه‌طلب را برهم زند.»

این منش اساسی زن، در خویشتن خواهی انگیزه‌ی انتزاعی قرار دارد که هیچ‌گاه از احساسات تعلق‌انگیز که خون بر آن تأثیری ندارد، رنج نمی‌برد. بنابراین روح او «خشک و سفت»، ذهنش «به‌نحو مکارانه‌ای پلید»، منش اش «خیانت‌کار»، و - آنچه خاص شخصی با انگیزه‌ای انتزاعی است - «مطلق». و سرّ نگهداری اش «عاقلانه» توصیف می‌شود. ضمناً باید توجه داشت که اوژن سو، ذوق کنتس را با همان بلاهتی برمی‌انگیزد که غالب شخصیت‌های خود را. پرستار سالدیده‌ای به کنتس این فکر را القاء می‌کند که می‌بایست «کله‌ای تاجدار» شود. وی که با این ایده، مجاب شده است، برای تصرف این تاج از طریق زناشویی به سیر و سفر می‌رود. و سرانجام مرتکب تناقض سنجش جوجه والاگه‌ری^۱ (Serenissimus) آلمانی به‌مثابه‌ی «کله‌ای تاجدار» می‌شود.

قدّیس نقاد ما پس از افاضاتش لازم می‌بیند نشان دهد چرا «اوژن سو» ما را با مجمع برجستگان در مجلس رقص آشنا می‌کند، روشی که تقریباً توسط اکثر رمان‌نویسان فرانسوی بکار گرفته می‌شود، درحالی‌که رمان‌نویسان انگلیسی این کار را اکثراً بیشتر با پرهیزگاری یا در خانه‌های روستائی انجام می‌دهند.

«زیرا این تصویر» (یعنی، تصور جناب سلیگا) نمی‌تواند در آنجا «علی‌السویه» (در تأویل جناب سلیگا) «و صرفاً اتفاقی باشد که اوژن سو ما را در مجلس رقصی با مجمع برجستگان آشنا می‌سازد».