

برهنگی

جورجو آگامبن

ترجمه: مرتضی حیدری

۱. در ۸ آوریل ۲۰۰۵، در گالری ملی نو در برلین، ونسا بیکرافت (Vanessa Beecroft) اجرایی را به صحنه بُرد که در آن صد زن برهنه (گرچه حقیقتاً آنها جوراب-شلوارهای نایلونی به تن داشتند) ایستاده، بی حرکت و بی اعتنا، در معرض نگاه دیدارگرانی قرار گرفتند و، پس از انتظار در صفی مطول، در گروه‌هایی وارد فضای وسیع زمین موزه شدند. دیدارگران، همزمان کم‌رو و کنجکاو، شروع کردند به زیرچشمی نگاه کردن به بدن‌هایی که به هر ترتیب آنجا بودند تا مورد دیده شدن قرار بگیرند. پس از سیر کردن در میان آنها، همچون ارتشی دیده‌ور، دیدارگران خجالت‌زده شروع به فاصله گرفتن از مانسته مقامات ارتشی بدن‌های لخت دشمن کردند. نخستین اثرپذیری آنهایی که در تلاش برای دیدن نه تنها زنان بلکه دیدارگران بودند، این بود که آنجا برایشان یک نامکان بود. چیزی که می‌توانست و، شاید، می‌بایست روی داده باشد، اتفاق نیافتاد.

مردان ملبسی که بدن‌های برهنه را می‌نگرند: این صحنه بی‌امان آیینِ سادومازوخیستیِ قدرت را در خاطر زنده می‌کند. در آغاز فیلم *سالوی پازولینی* (که تا حدودی وفادارانه *صد و بیست روز در شهر سدوم* ساد را بازتولید می‌کند)، چهار نفر از صاحبان قدرت می‌خواهند خود را در ویلایشان حبس کنند. در حالیکه آنها

کاملاً ملبس می‌مانند، این صاحبان قدرت باریک‌بینانه در جستجوی قربانیانی هستند که وادارشان سازند برهنه وارد [ویلا] شوند، تا حُسن‌ها و عیب‌هایشان را ارزیابی کنند. سربازان امریکایی که در مقابل تلی از بدن‌های برهنه زندانیان شکنجه‌شده در زندان ابو قریب ایستاده بودند نیز خود ملبس بودند. اما هیچ چیزی مانند به آن در گالری ملی نو روی نداد: از یک منظر خاص اینجا رابطه به نظر وارونه می‌رسد، زیرا که چیزی خائنانه‌تر از نگاه ملول و بی‌شرمانه‌ای که بخصوص دختران جوان انگاری مدام به سمت تماشاگران بی‌دفاع می‌انداختند وجود نداشت. نه: آنچه قرار بود روی دهد و روی نداد نمی‌توانست، تحت هیچ شرایطی، یک میتینگِ سادومازوخیستی، علائمی اولیه از یک آرگیای حتا ناممکن‌تر بوده باشد.



به نظر همه منتظر بودند، انگاری آنها در یک نقاشی از قضاوت نهایی (The Last Judgment) به تصویر درآمده بودند. اما، با نگاهی دقیق‌تر می‌توان دریافت که اینجا حتا نقش‌ها وارونه بودند: دختران در جوراب-شلوارها فرشته‌های بی‌رحم و سختگیری بودند که سنت شمایل‌نگار (iconographic) همیشه پوشیده به جامه‌هایی بلند بازنمایی کرده است. به عبارت دیگر، دیدارگران—مردد و ملبس به لباس‌های زمستانی—تجسم مردگانی بودند که قضاوت‌شان را انتظار می‌کشیدند، که تصویرگری‌شان در برهنگی کامل را حتا مقدس‌مآب‌ترین سنت‌الاهیاتی نیز روا دانسته است.

آنچه اتفاق نیافتاد، نتیجتاً، نه شکنجه و نه یک [سکس] چندنفری، بلکه تنها یک برهنگی ساده بود. در این فضای وسیع و پر نور—جایی که بدنِ صدها زن با سن، نژاد، و شکل‌های گوناگون در معرض نمایشگری بود، که نگاه می‌توانست به راحتی و جزء-به-جزء بررسی کند—انگاری هیچ اثری از برهنگی نبود. رخدادی که تولید نشده بود (یا، فرضاً این نیت هنرمند بوده باشد، رخدادی که با روی ندادن اتفاق افتاد) خود برهنگی بدن انسان را بی‌پرده زیر سؤال می‌برد.

۲. در فرهنگ ما، برهنگی جدایی‌ناپذیر از یک توشیح‌الاهیاتی است. همه با داستان پیدایش آشنایی دارند، که بنا بر آن ادم و حوا پس از گناه برای نخستین بار دریافتند که لخت هستند: «و چشمان هر دوی آنها گشوده شده بود، و آنان دریافتند که لخت هستند» (پیدایش ۷:۳). به‌زعم کلام‌شناسان، این امر همچون نتیجه‌ای از اینکه گناه ناآگاهی ساده و پیشین آنها را پاک کرده است روی نمی‌دهد. با وجود اینکه پیش از هبوط ادم و حوا پوشیده به هیچ جامه انسانی‌یی نبودند، نمی‌توان گفت که آنها لخت بودند؛ بلکه، ملبس به جامگی رحمت (clothing of grace) بودند، که به‌مثابه جامه‌ای از عزت (glory) بر تن‌شان چسبیده بود (روایت جهودی از این کلام‌کاوی که در مثال زوهر یافت می‌شود، از «جامگی روشنایی» سخن می‌گوید). این جامگی ماوراءطبیعی بود که پس از گناه از تن آنها برکنده شد. اکنون آنها نخست مجبور به پوشاندن برهنگی‌شان با لنگی از برگ‌های انجیر شدند که خود ساخته بودند («آنها برگ‌های انجیر را به هم دوختند و برای خود بند تنبان ساختند» [پیدایش ۳:۷]). سپس، در لحظه اخراج از بهشت، آنها جامه‌هایی به تن داشتند که خدا از پوست حیوانات برایشان ساخته بود. تمامی اینها بدین معناست که نیاکان ما تنها در دو مقطع در بهشت زمینی برهنه بودند: نخست، احتمالاً در کوتاه فاصله زمانی میان آگاهی از برهنگی‌شان و ساختن آن لنگ‌ها؛ دوم، لحظه‌ای که آنها لنگ‌های [انجیری‌شان] را درآورده و جامه‌های پوستین جدیدشان را به تن کردند. و حتا در بحبوحه این دو مورد گذار، برهنگی، به قولی، تنها نفی‌گرانه وجود داشته است: به‌مثابه یک بی‌بهرگی از جامگی رحمت و به‌مثابه پیش‌نشانه‌ای از جامه‌های خیره‌کننده عزت که به آمرزیدگان بهشتی اهدا می‌شود. برهنگی کامل، شاید، تنها در جهنم و در بدن‌های دوزخیان باشد، هنگامی که بی‌وقفه از عذاب ابدی عدالت‌خدایی رنج می‌برند. در این صحنه می‌توان گفت در مسیحیت‌الاهیات برهنگی وجود ندارد بلکه تنها الاهیات پوشیدگی وجود دارد.



۳. این دلیلی است که چرا اریک پترسون، یکی از اندک کلام‌شناسانِ مدرن که در باب مسئلهٔ برهنگی تأمل کرده است، مقاله‌اش را *الاهیاتِ پوشیدگی* عنوان داده است. در این اندک صفحات متراکم مضامین اصلیِ سنتِ الاهیاتی خلاصه شده است. قبل از هر چیز، یک پیوند بی‌میانگی میانِ برهنگی و گناه وجود دارد:

تنها پس از گناه است که برهنگی ظاهر می‌شود. قبل از هبوط یک فقدانِ جامگی وجود داشت، اما این هنوز برهنگی نبود. برهنگی فقدانِ جامگی را مستلزم می‌شود، اما با آن هم‌رخداد نمی‌شود. دریافتِ برهنگی با کنشِ روحی‌یی پیوند دارد که کتب مقدس به‌مثابهٔ «گشودن چشم‌ها» از آن نام می‌برند. برهنگی آن چیزی است که مورد توجه واقع می‌شود، در حالیکه فقدانِ لباس چیزی است که مشاهده‌ناشده (unobserved) می‌ماند. بنابراین، برهنگی تنها زمانی پس از گناه مشاهده می‌شد

که بودن (being) انسان تغییر کرده باشد. این تغییر، که هبوط باعث آن شد، به حتم طبیعتِ آدم و حوا را کاملاً تحت تأثیر قرار داد. به عبارت دیگر، بایستی یک دگرگشتِ متافیزیکی بوده باشد که این چنین شیوه بودن انسان، و نه صرفاً یک تغییر اخلاقی را تحت تأثیر قرار داده باشد.^۱

با اینحال، این «دگرگشتِ متافیزیکی»، در فقدان جامگی رحمت، برهنه‌شدگی (denudation) را شامل می‌شود.

تحریفِ طبیعتِ آدمی به واسطه گناه به «کشف» بدن، به دریافت برهنگی آن منجر شد. پیش از هبوط، انسان به گونه‌ای برای خدا وجود داشت که بدنش، حتا در فقدان جامگی، «لخت» نبود. حالت «نالخت بودگی» بدن انسان، با وجود فقدان آشکار جامگی، با این فاکت تشریح می‌شود که رحمتِ ماوراءطبیعی مانند یک جامه شخص انسان را دربر گرفت. انسان به راحتی خود را در میان نور عزت الهی پیدا نکرد: او ملبس به رحمت خدا بود. انسان به واسطه گناه عزت خدا را از دست داد، و نتیجتاً اکنون در طبیعت‌اش یک بدن بدون عزت پدیدار می‌شود: عریانی ناب جسمانیّت (corporeality)، برهنه‌شدگی ناشی از کارکردپذیری ناب، بدنی که فاقد هرگونه اصالت است، زیرا شأن غایی نهفته در عزت خدایی اکنون از دست رفته است.^۲

پترسون سعی دارد با ترم‌های دقیق این پیوند اساسی میان هبوط، برهنگی، و فقدان جامگی را بیان کند که به نظر گناه را به سوی دربر گرفتن یک کنش ساده برکندن و عریانی پیش می‌برد: «برهنه‌شدگی» بدن انسان‌های نخستین بایستی پیش از آگاهی از برهنگی بدن‌هایشان آمده باشد. این «کشف» بدن آدمی، که به «جسمانیّت عریان» اش اجازه پدیدار شدن می‌دهد، این برهنه‌شدگی بی‌رحم از بدن با تمامی نشانه‌های سکس‌گرایی‌اش، که برای چشمانی که اکنون به واسطه گناه گشوده شده‌اند رؤیت‌پذیر می‌شود، تنها زمانی درک می‌شود که فرض کنیم آنچه قبل از هبوط «پوشیده بود» اکنون «کشف شده است»، که آنچه قبلاً ملبس و محجوب بود اکنون بی‌لباس و بی‌حجاب است.^۳

۴. در این مرحله معنای دستگاه‌الاهیاتی (theological apparatus)، با جایمندی همان رخدادهای پذیرگی گناه در رابطه‌ای که میان برهنگی و پوشیدگی برقرار می‌سازد، شروع به شکل‌گیری می‌کند. متن پترسون، دست‌کم در نگاه نخست، مستلزم بودگی برخی تناقضات را عیان می‌سازد. «دگرگشت متافیزیکی»یی که به گناه می‌انجامد، در واقع، تنها فقدان جامگی رحمت است که «جسمانیّت عریان» نخستین زوج را پنهان

می‌سازد. قاعدتاً، این بدان معناست که گناه (یا دست‌کم امکان‌پذیری گناه) از قبل در این «جسمانیتِ عریان»، که خود بی‌بهره از رحمت است، وجود داشته است. بدان معنا که نبودِ پوشیدگی اکنون این «جسمانیتِ عریان» را در «کارکردپذیری ناب» زیستمانی‌اش، «با تمامی نشانه‌های سکس‌بارگی»، به‌مثابهٔ «بدنی که فاقد هرگونه اصالت است» پدیدار می‌سازد. اگر پیش از گناه نیازی به پوشاندن بدن انسان با حجابِ عزت بود، سپس برهنگیِ معصوم و سعادت‌مندِ بهشتی پیش از یک برهنگی دیگر می‌آمد، یک «جسمانیتِ عریان» که گناه، با برکناری لباس رحمت، بی‌رحمانه ظاهر شدن‌اش را راه می‌دهد.

حقیقت موضوع این است که مسئلهٔ به‌ظاهر ثانویِ مربوط به رابطهٔ میان برهنگی و پوشیدگی با مسئله‌ای دیگر هم‌رخداد می‌شود که از نظر الاهیاتی تماماً بنیادین است: پیوند میان طبیعت و رحمت. پترسون می‌نویسد، «همانطور که پوشیدگی پیش از بدنی انگاشته می‌شود که بایستی پوشیده شود، بنابراین رحمت مقدم بر طبیعت است، که بایستی در عزت محقق شود. این همان دلیلی است که چرا رحمتِ ماوراءطبیعی در بهشت در هیئت جامگی به انسان اعطا می‌شود. آدمی بدون لباس آفریده شد—بدان معنا که او طبیعتی جدا از طبیعت خدایین از آن خود داشت—*اما او با این فقدان جامگی خلق شد تا پس از آن به جامهٔ ماوراءطبیعی عزتِ ملبس شود.*»^۴

بنا بر این، مسئلهٔ برهنگی مسئلهٔ طبیعت انسان در رابطه‌اش با رحمت است.

۵. در کلیسای دانشگاهی سن ایزیدورو در لئون [اسپانیا] یک یادگارنامهٔ (reliquary) نقره نگاهداشت شده که در دو طرف آن صحنه‌هایی از کتاب پیدایش به‌شکل برجسته حجاری شده است. یکی از پانل‌ها ادم و حوا را اندکی قبل از اخراج‌شان از عدن نشان می‌دهد. بنا بر روایت کتاب مقدسی، آنها به‌تازگی دریافته‌اند که لخت هستند و خجلت‌گاه‌شان را با برگ‌های انجیر، که با دست چپ‌شان نگاه داشته‌اند، پوشانده‌اند. مقابل آنها آفریدگارِ آزرده‌خاطر، پوشیده در نوعی ردا، ایستاده است، و با ژستی پُرساں دست راست‌اش را به‌سوی آنها دراز کرده است (که با شرح «*خداوند به ادم گفت، تو کجا هستی؟*» [پیدایش ۳:۹] توضیح داده شده است). این ژست در دست‌های راست دو خطاکار بازتاب داده شده که احمقانه در تلاش برای عذراوری هستند: ادم به حوا اشاره می‌کند، و حوا به مار. صحنهٔ بعدی، که توجه ما را بیشتر جلب می‌کند،

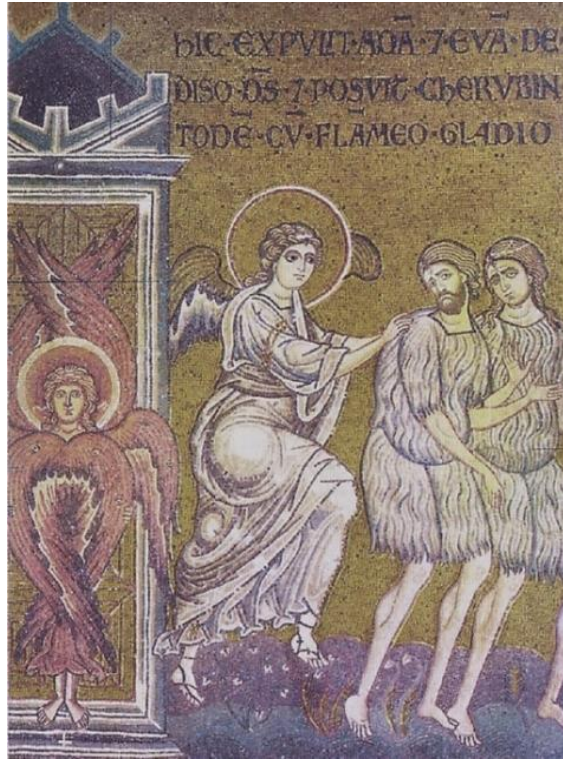
بندی از کتاب پیدایش ۳:۲۱ را شرح می‌دهد: «و خداوند برای ادم و همسرش تونیک‌هایی از پوست ساخت و بر تن آنان کرد.» هنرمند ناشناس ادم را، با حالتی که غمگینیِ زیادش را آشکار می‌سازد، ملبس بازنمایی می‌کند؛ اما، با نوآوری بی‌مسحورکننده حوا را با پاهای لخت به‌تصویر می‌کشد، در حالیکه خداوند ظاهراً تونیک را به زور بر تن او می‌کند. زن، که چهره‌اش به سختی بالای یقه لباس دیده می‌شود، با تمام نیرو در برابر این خشونتِ خدایین مقاومت می‌کند: بدون شک این را می‌توان نه تنها در پیچش غیرطبیعی پاهایش و حالت لوچ چشمان‌اش بلکه در ژست دست راست‌اش دید که مایوسانه به جامه خدا چنگ زده است.



چرا حوا نمی‌خواهد «کتِ خز» اش را به تن کند؟ چرا او می‌خواهد لخت بماند (به‌نظر می‌رسد برگِ انجیرش را درآورده است یا اینکه، در شدتِ کشمکش [اش با خدا] آن را گم کرده است)؟ البته، یک سنتِ کهن، که می‌توان به نایلوسِ قدّیس، تئودوریتِ سائرس، و جروم نسبت داد، جامه‌های ساخته شده از پوستِ حیوانات را به‌مثابه سمبلی از مرگ می‌انگاشتند (در واقع، pellicia، واژه ایتالیایی معادل کتِ خز، زیرمعنایی گناه‌کارانه دارد). این دلیلی است که چرا پس از غسلِ تعمید، تونیک‌های پوستین را با جامه‌هایی از جنس کتان سفید جایگزین می‌کردند (جروم می‌نویسد، «آن هنگام، آماده برای جامه مسیح، ما جامه‌های پوستین‌مان را درآورده‌ایم، سپس جامه‌های کتانی‌مان را بر تن می‌کنیم، جامه‌هایی که پیوندی با مرگ ندارند، و تماماً

سفید هستند، به این خاطر که پس از غسلِ تعمید، بتوانیم اندام‌هایمان را با حقیقت محکم سازیم»^۵. دیگر نویسندگان مانند جان کریسوستم و آگوستین، در عوض تأکید خود را بر معنای ظاهری ماجرا می‌گذارند. و این امکان نیز وجود دارد که نه سازنده یادگارنامه و نه خریداران آن قصد نداشته‌اند به ژست حوا اهمیتی ویژه دهند. با اینحال، ماجرا تنها زمانی مفهوم مناسب‌اش را به دست می‌آورد که به یاد آوریم این واپسین لحظه زندگی آنها [ادم و حوا] در بهشت زمینی است، آخرین لحظه که نیاکان ما قبل از اینکه با پوست‌های حیوانی پوشیده شوند و برای همیشه از بهشت رانده شوند، می‌توانند هنوز لخت باشند. اگر قضیه این باشد، پس فیگور نقره‌ای و باریک‌اندامی که مایوسانه به پوشانیده شدن مقاومت نشان می‌دهد، نمادی شگفت‌آور از زنانگی است.

۶. رحمت چیزی مانند به یک جامه است (آگوستین آنرا جامگیِ رحمت (*indumentum gratia*) می‌خواند)^۶ بدان معنا که، رحمت مانند همه جامه‌ها، افزوده‌ای بود که می‌شد آنرا دور انداخت. اما به همین دلیل این معنادهی را نیز دارد که افزودنِ رحمت جسمانیت انسان را شکل داد. و از آنجا که رحمت، از زبان حواری، «پیش از آغازِ زمان با مسیح به ما داده شد»، از آنجا که، آگوستین هرگز از بازگفت‌اش ملول نمی‌شود، آن «هنگامی داده شد که آنهایی که قرار بود به آنان داده شود هنوز به وجود نیامده بودند»، طبیعتِ انسان همیشه از قبل لخت شکل گرفته است؛ همیشه از قبل «جسمانیتِ عریان» بوده است.^۷



پترسون بر این ایده تأکید می‌گذارد که رحمت یک جامه است در حالیکه طبیعت نوعی برهنگی است. با ذکر ضرب‌المثل «لباس‌ها آدم را می‌سازند» (یا در رونوشت آلمانی، «لباس‌ها مردم را می‌سازند» [Kleider machen Leute]) او توضیح می‌دهد که

نه تنها مردم، بلکه انسان با لباس‌هایش به وجود می‌آید، زیرا او بدون آنها تفسیرناپذیر است. طبیعت انسان، بنا بر غایت‌اش، دنباله‌رو رحمت است، و تنها به واسطه رحمت به تمامی درک‌پذیر است. از اینرو آدم به عدالت، معصومیت، و جاودانگی ماوراءطبیعی «ملبس» شده است، زیرا تنها چنین لباس‌هایی می‌توانند شأن‌اش را به وی ببخشند و نتیجتاً آنچه خدا به واسطه موهبت رحمت و عزت برای او مقدر کرده است را پدیدار سازند. اما این تنها چیزی نیست که پوشش بهشتی ما را در دریافت آن یاری می‌رساند. بل به ما نشان می‌دهد که—دقیقاً مانند مورد لباس‌ها—عدالت، معصومیت، و جاودانگی باید به آدم اعطا شوند تا او را کامل سازند. نهایتاً، ما نیز به این حقیقت غایی می‌رسیم: که همانگونه که لباس‌ها بدن را می‌پوشانند، بنا بر این در آدم رحمت ماوراءطبیعی طبیعتی را می‌پوشاند که با عزت خدا وانهاده شده و او آن‌را به حال خود گذاشته است. این همچون رخدادپذیری طبیعت انسان در—حال—انحطاط به آنچه متون مقدس «تن» (flesh) می‌نامند، پدیدارشدگی برهنگی آدمی در تباهی و فساد، ارائه شده است. بنابراین اهمیتی ژرف به این حقیقت که سنت کاتولیک «جامگی» را موهبت رحمت می‌نامد، که آدمی در بهشت دریافت می‌کند، وجود دارد. انسان می‌تواند تنها به واسطه این جامگی عزت آغاز به تفسیرشدن کند، که از

نقطه‌نظری مشخص، درست مانند هر تکه جامه‌دیگر، تنها از بُرون به او تعلق دارد. چیزی بسیار پُراهمیت در این بُرونِ صرفِ جامگی بیان می‌شود: اینکه رحمت پیش از طبیعتِ خلق‌شده، «فقدانِ جامگی» اش، و همچنین امکان‌پذیری برهنه‌بودگی اش می‌آید.^۷

کتاب پیدایش هر جایی بی‌پرده نمی‌گوید که طبیعتِ انسان نیمه‌تمام، «تفسیرناپذیر»، یا به‌طور بالقوه تباه و نیازمند رحمت بوده است. با تأکید بر بایستگی رحمت، که مانند جامگی، باید برهنگیِ بدن را بیوشاند، الاهیاتِ کاتولیک آن‌را به نوعی تمام‌گرِ چاره‌ناپذیر تبدیل می‌کند که، دقیقاً به همین دلیل، پیش از طبیعتِ آدمی به‌مثابه حامل ناروشنِ آن می‌آید: «جسمانیتِ عریان». اما این برهنگیِ نوبنیاد به‌سرعت زیر جامهٔ رحمت ناپدید شده است، تا سپس به‌مثابه طبیعتِ منقضی‌شده (*natura lapsa*) تنها در لحظهٔ گناه، یعنی در لحظهٔ لخت‌شدگی بازپدیدار شود. درست همانگونه که اسطوره‌شناسیِ سیاسیِ هومو ساکر به‌مثابهٔ یک پیش‌انگاری، یک حیاتِ برهنه که ناسره، مقدس، و نتیجتاً کُشت‌پذیر (*killable*) است (هرچند این حیاتِ برهنه تنها به‌وسیلهٔ چنین پیش‌انگاره‌ای تولید می‌شود)، بنابراین جسمانیتِ لختِ طبیعتِ انسان تنها پیش‌انگارهٔ پُرابهامِ آن تمام‌گرِ نوبنیاد و نورانی‌یی است که جامگیِ رحمت خواهد بود. با این وجود پیش‌انگاره پشتِ تمام‌گرِ پنهان شده است، و هر زمان که تقسیم‌گر (*caesura*) گناه بارِ دیگر طبیعت و رحمت، برهنگی و پوشیدگی را تقسیم کند، به آشکارگی باز می‌گردد.

این بدان معناست که گناه شرّ را به دنیا معرفی نکرد بلکه تنها آن‌را عیان ساخت. گناه اساساً، دست‌کم تا آنجا که به نتایج آن مربوط می‌شود، برکناریِ جامگی را باعث می‌شود. برهنگی، «جسمانیتِ عریان»، بازماندهٔ تقلیل‌ناپذیرِ عرفانی‌یی [گنوسی] است که به یک ناتمامیِ ساختار در آفرینش دلالت می‌کند، که، در همهٔ رخدادهای، باید پوشیده باشد. با این وجود، تباهیِ طبیعت، پیش از گناه وجود نداشت بلکه خود به‌واسطهٔ آن تولید شد.

۷. این برهنگی در فرهنگ ما با یک چنین میراثِ مهمّ الاهیاتی مشخص شده است، که اگر آن تنها پیش‌انگارهٔ فهم‌ناپذیر و پُرابهامِ جامگی باشد، آنگاه شخص درمی‌یابد چرا به قرار ملاقات‌اش در محل اجرای ونسا بیکرافت نمی‌رسد! نگاه کردنی چنین عمیقانه (البته ناآگاهانه) مشروط به سنت الاهیاتی است، آنچه زمانی با کنده شدنِ لباس‌ها (رحمت) آشکار می‌گردد چیزی نیست جز سایهٔ آنها. آزاد ساختنِ کاملِ

برهنگی از الگوهای فکر[ی]، که به ما اجازه می‌دهند آن‌را منحصرأً به یک شیوه منفی‌گر (private) و لحظه‌ای دریابیم، کاری است نیازمند روشن‌اندیشی غیرمعمول.

در فرهنگ ما یکی از پی‌آمدهای این شبکه‌الاهیاتی که طبیعت و رحمت، برهنگی و پوشیدگی را تنگاتنگ به هم پیوند می‌دهد این است که برهنگی در واقع نه یک حالت بلکه یک رخداد است. نظر به اینکه چون پیش‌انگاره‌ای پرابهام از افزودن تکه‌ای لباس یا نتیجه ناگهانی برکناری آن است—موهبتی ناگه‌آیند یا فقدان ناگه—برهنگی نه به فرم و باشندگی بل به زمان و تاریخ تعلق دارد. بنابراین ما می‌توانیم برهنگی را تنها به‌مثابه یک برهنه‌شدگی و یک عریانی تجربه کنیم، نه به‌مثابه یک فرم و یک دارایی ثابت. در هر صورت، فهم آن سخت و نگاه داشتن آن ناممکن است.

پس تعجب‌انگیز نیست که در اجرای در گالری‌ملی نو، درست مانند همه‌اجراهای ماقبل، زنان هرگز کاملاً لخت نبودند بلکه همیشه ردی از جامگی بر خود داشته‌اند (کفش درطول اجرای در گالری‌گاگزبان در لندن، کفش و نوعی صورتک توری در کلکسیون‌گاگنهایم در ونیز، آلت-پوشی سیاه در ساختمان دوک در جنوا). استریپ‌تیز، به قولی، رخدادناپذیری لختی، از این منظر مدل‌واره رابطه ما با برهنگی است. به‌مثابه رخدادی که هرگز به تمامیت‌اش نمی‌رسد، به‌مثابه فرمی که به‌خود اجازه نمی‌دهد آن زمان که روی می‌دهد کاملاً فروگرفته شود، برهنگی، به‌ظاهر، بی‌کران است: روی دادن آن هرگز متوقف نمی‌شود. نظر به اینکه چون طبیعت‌اش اساساً ناتمام است، اینکه چیزی جز رخداد فقدان رحمت نیست، برهنگی هرگز نمی‌تواند نگاهی که خود را به آن عرضه می‌کند اقناع سازد. نگاه مشتاقانه به جستجوی برهنگی ادامه می‌دهد، حتا هنگامی که کوچک‌ترین تکه لباسی کنده شود، حتا هنگامی که همه‌اعضایی که پنهان بودند به شیوه‌ای وقیحانه به نمایش درآیند.



اگر در آغاز سده بیستم، برهنه‌خواهی (nudism) را به‌مثابه یک ایده‌آل اجتماعی جدید از آلمان به باقی جنبش‌های اروپا تبلیغ می‌کردند که می‌توانست با طبیعت انسانی مان همساز شود، عجیب نیست که این تنها با تقابل برهنگی زنده پورنوگرافی و روسپی‌گری با برهنگی به‌مثابه جامه‌های روشنایی (Lichtkleid)، و نتیجتاً برانگیزاندن ناآگاهانه مفهوم کهن الاهیاتی از برهنگی معصوم به‌مثابه جامگی رحمت، امکان‌پذیر می‌بود. بنابراین آنچه آن طبیعت‌پرستان به نمایش گذاردند نه برهنگی بل پوشیدگی—نه طبیعت بل رحمت—بود.

پژوهشی که می‌خواهد به‌طور جدی با مسئله برهنگی مواجه شود، باید قبل از هرچیز بازگشتی باستان‌شناسیک به خاستگاه تقابل الاهیاتی میان برهنگی و پوشیدگی، طبیعت و رحمت داشته باشد. هدف اینجا نه غرقه شدن در یک حالت آغازین ماقبل جدایی بل درک و خنثا کردن دستگاهی است که چنین جدایی‌بی را به‌وجود آورده است.

۸ شهر خدای آگوستین، به هر مفهوم، لحظه‌ای تعیین‌گر برای ساخت‌بندی دستگاه الاهیاتی طبیعت (برهنگی)/رحمت (پوشیدگی) است. آگوستین از قبل بنیان‌های مفهومی برای دیدگاه‌اش در باب موضوع

جدلکاری‌های علیه پلاگیوس را بسط داده بود که آنها را می‌توان در نوشتارِ *در باب طبیعت و رحمت (On Nature and Grace)* یافت. به‌زعم پلاگیوس—یکی از اصلی‌ترین چهره‌ها در میانِ آنهایی که ارتدکسی دگماتیک با به‌حاشیه راندن‌شان به حواشی سنت مسیحی به‌کارشان پایان داد—رحمت چیزی جز طبیعت انسان نیست آنگونه که خدا با اراده آزاد خلق کرد.^۹ در نتیجه رخدادپذیری گناه نکردن به شیوه‌ای جدایی‌ناپذیر (آگوستین در نقدگری‌اش از پلاگیوس واژه *inamissibile*، به معنای آنچه که نمی‌تواند از دست رود را به‌کار می‌برد) و بدون نیاز به رحمت بیشتر در طبیعت انسان ماندگار است. پلاگیوس منکر وجود رحمت نمی‌شود بلکه آن‌را با طبیعت عدنی یکی می‌پندارد، که به ترتیب با قلمروی رخدادپذیری یا بالقوگی که مقدم بر اراده و کنش است برابر می‌داند. گناه ادم—که گناه اراده است—ضرورتاً بر فقدان رحمت دلالت نمی‌کند، رحمتی که به‌نوبه خود به‌مثابه نفرینی بر تمامی نژاد انسان به‌ارث رسید. برعکس، با وجود اینکه انسان‌ها گناه کردند، به گناه کردن ادامه می‌دهند، با اینحال اینکه هر آدمی—درست مانند ادم در بهشت—توانایی گناه نکردن را دارد انکارناشدنی باقی می‌ماند.

این یکی پنداشتن طبیعت با رحمت است که آگوستین چنان سرسختانه در نوشتارهای ضد-پلاگیوسی‌اش رد می‌کند، و در عوض تفاوتِ تقلیل‌ناپذیرشان را صحه می‌گذارد. در تفاوت میان آنها چیزی کم‌تر از کشف آموزه گناه نخستین، که تنها دو سده بعد رسماً توسط کلیسا در شورای مدرسی آرنج (School Council of Orange) پذیرفته شد در خطر است. مشاهده تفسیر وضع عدنی و هبوط ادم در شهر خدا/ براساس این ضدیت میان طبیعت و رحمت برای اکنون بسنده می‌نماید. ادم و حوا نه با بدن‌های روحی (spiritual) بلکه با بدن‌های حیوانی خلق شدند، اما بدن‌های آنان ملبس به رحمت بود انگاری با جامه پوشیده شده باشد. نتیجتاً، درست همانطور که مرگ و بیماری را نمی‌شناختند، آنها لیبیدو، انگیزش مهارناپذیر اندام‌های جنسی‌شان را نیز نمی‌شناختند. لیبیدو ترمی تکنیکی در [نوشتارهای] آگوستین است که پی‌آمد گناه را تعریف می‌کند. بر اساس قطعه‌ای از پاول ("*Caro enim concupiscit adversus*") [گالاتیا ۵:۱۷]، لیبیدو به‌مثابه نافرمانی تن و امیال‌هایش در برابر روح، به‌مثابه شکافی گریزناپذیر میان تن و اراده تعریف شده است. آگوستین می‌نویسد که قبل از گناه،

چنانچه در متون مقدس آمده است، «ادم و حوا هر دو لخت بودند، اما شرمگین نبودند». نه به این خاطر که آنها برهنگی خود را نمی‌دیدند؛ بلکه برهنگی آنها هنوز زنده نبود، زیرا لیبیدو هنوز اندام‌هایشان را در برابر اراده‌شان برنیانگیخته بود. . . چشمان آنها گشوده بود، اما نه به‌منظور

تشخیص آنچه زیر جامگی رحمت به آنها بخشیده شده بود، زیرا اندام‌هایشان هنوز نمی‌دانست چگونه در برابر اراده طغیان کند. هنگامی که این رحمت از [بدن] آنها برگنده شد، برای تنبیه نافرمانی‌شان با مجازاتی برابر، یک بی‌پروایی جدید در اشتیاق بدن‌هایشان بیدار شد. نتیجه این بود که برهنگی آنها زنده شد، و آنها را به وضع‌شان آگاه و نگران ساخت.^{۱۰}

اعضای بدنی که زمانی می‌توانستند در عزت‌شان آزاد باشند، بدین وسیله به چیزی بدل گشتند که بایستی پنهان می‌شدند. از این رو شرمی که ادم و حوا را وادار به پوشاندن خودشان با برگ‌های انجیر ساخت، و از آن روز تاکنون به عنصری جدایی‌ناپذیر از وضع بشر تبدیل شده است که، آگوستین می‌نویسد، «حتا در تنهایی تاریک هند، حتا آنهایی که عادت به فلسفه‌ورزی با بدن برهنه دارند (و بدین خاطر حکیم عربان (gymnosophists) نامیده می‌شوند)، به‌منظور متمایز ساختن اندام‌های جنسی‌شان از دیگر قسمت‌های بدن، آنها را می‌پوشانند».^{۱۱}

۹. در این مرحله آگوستین مفهوم شگفت‌انگیزش از سکس‌بارگی عدنی را معرفی می‌کند، یا دست‌کم آنچه این سکس‌بارگی می‌بوده است اگر انسان‌ها گناه نمی‌کردند. اگر لیبیدوی پسابوطی (postlapsarian) با امکان‌ناپذیری کنترل اندام‌های جنسی تعریف‌پذیر است، پس آن حالت از رحمت که مقدم بر گناه است کنترل کامل اراده بر اندام‌های جنسی را نیز دربر می‌گیرد:

در بهشت، اگر نافرمانی گناهکارانه با نافرمانی دیگری مجازات نمی‌شد، ازدواج این مقاومت و ضدیت و درگیری میان لیبیدو و اراده را نشناخته بود. برعکس، اندام‌های جنسی مان مانند همه اندام‌های دیگر بدن در خدمت اراده می‌بودند. آنچه بدین منظور خلق شده بود بذر زمین تولید را می‌کاشت، همانند دستی که زمین را تخم می‌پاشد. . . . تنها در مواقع ضروری، و در نتیجه فرمان اراده، مرد بذر خود را می‌کاشته و زن آنرا در اندام‌هایش پذیرفته بود، نه به‌علت انگیزش لیبیدو.^{۱۲}

آگوستین برای واقعیت‌بخشی به فرضیات‌اش به مثالی تقریباً گروتسک از کنترل اراده بر آن اندام‌هایی که به‌نظر مهارناپذیر می‌آیند اشاره می‌کند:

آدم‌هایی را می‌شناسیم که با توانایی حیرت‌انگیزشان برای دست‌یابی [به‌وسیله بدن‌شان] به چیزهایی که دیگران کاملاً ناتوان از آنها هستند خود را از دیگر انسان‌ها متمایز می‌سازند. هستند

آنهایی که می‌توانند گوش‌هایشان را حرکت دهند، گاهی یک یا هر دوی آنها به‌طور همزمان. برخی توانایی حرکت دادن خط پیشانی یا پوست سرشان را به جلو و عقب دارند. با اینحال برخی می‌توانند ارادمنده با فشار دادن شکم‌شان هر آنچه را که بلعیده‌اند بالا بیاوردند، انگاری شکم آنها جز کیسه‌ای نباشد. برخی می‌توانند صدای پرندگان و حیوانات، و نیز صدای دیگر افراد را آنقدر خوب تقلید کنند که اختلافی میان آنها نباشد. و درنهایت، هستند آنهایی که به‌طور ارادی می‌توانند صداهای گوناگونی را از مقعدشان بیرون دهند بدون اینکه بوی ناخوشایندی داشته باشد، تا آنجا که انگاری از آن نقطه به آوازخوانی می‌پردازند.

بر اساس این مدل آموزنده نیست که ما بایستی سکس‌بارگیِ عدنی را زیر لباس‌های رحمت تصور کنیم. با اشاره‌ای از جانب اراده، اندام‌های جنسی انگیخته شده‌اند، درست به همان راحتی که دستی را بلند کنیم، و شوهر بدون انگیزش‌گری آتشین لیبیدو همسرش را حامله می‌کند: «برای مرد ممکن می‌بود که منی‌اش را بدون آسیب رساندن به تمامیت فیزیکی همسرش به بدن او انتقال دهد، درست همانگونه که اکنون خون قاعدگی از رحم یک باکره جاری می‌شود بدون آنکه با تمامیت‌اش همسازی داشته باشد.»^{۱۴}

این خیال (آگوستین می‌نویسد، «هم‌اکنون چیزی وجود ندارد که ما را قادر سازد چگونگی رخدادپذیری چنین چیزی را شرح دهیم») طبیعت فرمانبر رحمت را به جسمانیت بشر پس از هبوط حتماً زنده‌تر ارائه می‌دهد. برهنگی مهارناپذیر اندام‌های جنسی کلید رمز تباهی طبیعت پس از گناه است، که بشریت از طریق تولید مثل انتقال می‌هد.

۱۰. تأکید گذاردن بر مفهوم پارادوکس‌وار طبیعت انسان که در بنیان ادعاهای بالا نهفته است ارزشمند می‌نماید. این مفهوم در همسویی با آموزه گناه نخستین است که آگوستین، برخلاف پلاگیوس، از آن جانبداری می‌کند. این آموزه که توسط شورای آرنج در سال ۵۲۹ تأیید شد، تنها در فلسفه مدرسی (Scholasticism) به ساخت-و-پرداخت کامل‌اش دست یافت. بنا بر این آموزه طبیعت انسان با گناه آدم تباه شد (که به‌واسطه آن «همگی گناه کرده‌اند» رومیان ۵:۱۲)، و بدون یاری رحمت انسان‌ها از انجام خوبی کاملاً ناتوان می‌شدند. اما اگر اکنون از خود پرسیم چه بر سر طبیعتی آمد که تباه شد، پاسخ ساده نخواهد بود. در واقع آدم از رحمت خلق شد، و نتیجتاً طبیعت‌اش، مانند برهنگی‌اش، از همان نخست با موهبت‌های الهی پوشیده شد. از آنجا که انسان خدا را ترک گفت، او پس از گناه به خود واگذارده شد و تماماً در سایه

شفقت (mercy) طبیعت‌اش قرار گرفت. با اینحال، فقدانِ رحمت به‌راحتی به پدیدار شدنِ یک طبیعتِ پیشین و ناشناخته اجازه نداد. در عوض، آنچه ظاهر می‌شود تنها یک طبیعتِ تباه است که حاصلِ این فقدانِ رحمت است. با برکناریِ رحمتِ طبیعتیِ آغازین به صحنه می‌آید که دیگر آغازین نیست، زیرا تنها گناه نخستین است، و در نتیجه این طبیعت صرفاً به برآمدی از این گناه تبدیل شده است.

این یک هم‌رخداد نیست که تامس کاژتان (Thomas Cajetan) (یک کلام‌شناسِ تیزبین که در سال ۱۵۱۸ مخالفِ فرمانِ مارتین لوتر بود) در روایت‌اش از *مدخلِ الاهیاتِ تامس آکویناس*، به‌منظورِ روشن‌سازیِ این پارادوکس استفاده از یک قیاس‌گری با برهنگی را ضروری می‌یابد. او می‌گوید، تفاوت میان طبیعتِ به‌نظر «ناب» انسان (که با رحمت خلق نشد) و طبیعتِ اساساً زینده که بعدها از دست رفت، با تفاوتِ میانِ شخصی برهنه با شخصی که برهنه شده، یکی است. این همانندنگاری نه تنها در موردِ طبیعت بلکه در موردِ برهنگی نیز روشن‌گر است، و مفهومِ استراتژیِ الاهیاتی را که سرسختانه جامگی را با رحمت، طبیعت را با برهنگی پیوند می‌دهد روشن می‌سازد. درست همانطور که برهنگیِ شخصی که فقط برهنه است با برهنگیِ شخصی که برهنه شده همانند—و با اینحال متفاوت—است، بنا بر این طبیعتِ انسان، که آنچه طبیعت نبود (رحمت) را از دست داد، از آنچه که قبل از افزوده شدنِ رحمت بود، متفاوت است. اکنون طبیعت با ناطبیعت (رحمت) که از دست رفته، تعریف‌پذیر است، درست همانگونه که برهنگی با نابرهنگی (پوشیدگی) که از آن کنده شد تعریف می‌شود. طبیعت و رحمت، برهنگی و پوشیدگی، یک کلّ واحد را تشکیل می‌دهند که عناصرش جداگانه و خودفرمان اند، اگرچه—دست‌کم در موردِ طبیعت—آنها پس از جدایی‌شان دست‌نخورده باقی نمی‌مانند. اما این بدان معناست که برهنگی و طبیعت—این چینی—ناممکن هستند: در عوض، تنها طبیعتِ عریان، و تباه‌شده وجود دارد.

۱۱. در هیچ جای کتاب مقدس ذکر نشده که از آنجا که ادم و حوا قبل از گناه پوشیده به جامگی رحمت بودند، ناتوان از دیدنِ برهنگی‌شان بودند. تنها چیز مسلم این است که در آغاز ادم و حوا لخت بودند و احساس شرم نمی‌کردند («و هر دوی آنها برهنه بودند، مرد و همسرش، و احساسِ شرم نمی‌کردند» [پیدایش ۲:۲۵]). برعکس، پس از هبوط آنها احساس نیاز کردند که خودشان را با برگ‌های انجیر بپوشانند. تختی از فرمانِ الهی، سپس، گذر از برهنگیِ بدون شرم به برهنگی‌یی که بایستی پنهان می‌شد.

نوستالژی برای برهنگی بدون شرم، این ایده که آنچه به واسطه گناه از دست رفت امکان‌پذیری برهنه بودن بدون سرخ شدن [از شرم] است، نیرومندانه در انجیل‌ها و همچنین در متون غیرقانونی [extracanonical: کتاب‌هایی غیر از آن دسته که کلیسا به‌عنوان بخش‌های کتاب مقدس پذیرفته است. م.] ظاهر می‌شود (که ما نابخردانه آن‌را آپوکریفا می‌نامیم، یعنی «پنهان شده»). در انجیل به‌روایت تامس می‌خوانیم: «حواریون‌اش پرسیدند: 'چه هنگام خود را بر ما آشکار می‌نمایی، و چه وقت تو را می‌بینیم؟' عیسی جواب داد: 'هنگامی که بدون [احساس] شرم لباس‌هایتان را برکنید، هنگامی که لباس‌هایتان را درآورید و مانند کودکان لگدمال کنید؛ آن‌گاه شما پسر خدای حاضر را نظاره می‌کنید، و ترسی نخواهید داشت.»^{۱۵}

در سنت جامعه مسیحی دو سده نخست، تنها موقعیتی که شخص می‌توانست بدون [احساس] شرم برهنه شود آیین تعمیدی بود، که معمولاً نه در مورد کودکان نو-زاد بلکه اساساً در مورد بزرگسالان اجرا می‌شد (غسل تعمید نوزادان تنها پس از اینکه همه کلیسا آموزه گناه نخستین را پذیرفت جبری شد). آن مستلزم فرو بردن مسیحیت‌آموز لخت در آب در حضور اعضای گم‌نفته بود (به‌خاطر این برهنگی آیینی غسل شدگان است که رواداری شرح‌ناپذیر یا نسبی فرهنگ‌مان را نسبت به برهنگی ساحلی داریم). سیریل اورشلیم (Cyril of Jerusalem) در درس‌گفتارهای مسیحیت‌آموز در باب این آیین اینگونه اظهار نظر می‌کند: «به محض اینکه داخل شدید، به‌علامت برکندن بزرگسالی و گناه، فوراً لباس‌هایتان را درآورید. . . . چقدر حیرت‌انگیز! آنها در برابر دیدگان همه برهنه هستند، و احساس شرم نمی‌کنند، زیرا آنها تصویر ادم، انسان نخستین هستند که در بهشت لخت بود و احساس شرم نمی‌کرد.»^{۱۶}

لباس‌هایی که غسل‌شدگان لگدمال کردند، «لباس‌های شرم» هستند، وارثان «تونیک‌های پوستین» که نیاکان‌مان در لحظه‌ای که از بهشت رانده شدند به تن داشتند. اینها لباس‌هایی هستند که پس از غسل تعمید با جامه‌هایی از کتان سفید جایگزین می‌شوند. اما آنچه در این آیین غسل تعمید تعیین‌گر است دقیقاً فراخواندن برهنگی بدون شرم ادم‌وار (Adamic) است به‌مثابه نماد و پیمان نجات [از گناه]. و به‌خاطر این برهنگی است که، بر یادگارنامه سن ایزیدورو، حوا احساس نوستالژی می‌کند، همچنان که از پوشیدن لباس‌هایی که خدا او را مجبور به پوشیدن می‌کند سر باز می‌زند.

۱۲. «مانند کودکان»: آن برهنگی کودکانه که مدل‌واره برهنگی بدون شرم است، موتیفی بسیار کهن، نه تنها در متون گنوسی مانند انجیل به‌روایت تامس بلکه همچنین در اسناد و مدارک یهودی و مسیحی است.

با وجود اینکه آموزه‌ای که بر اساس آن گناه نخستین به واسطه تولید مثل پراکنش شد، بر نپذیرفتن معصومیت کودکان (و از این پس غسل دادن نو-زادان) دلالت می‌کند، این امر واقع که کودکان از برهنگی‌شان احساس شرم نمی‌کنند اغلب در سنت مسیحی به معصومیت بهشتی پیوند داده می‌شود. چنانچه در یک متن سوری از سده پنجم می‌خوانیم، «هنگامی که متون مقدس می‌گویند هر دوی آنها برهنه بودند، و احساس شرم نمی‌کردند، بدین معناست که آنها از برهنگی‌شان غافل بودند، درست مانند کودکان.»^{۱۷} اگرچه کودکان با گناه نخستین نشان‌دار شدند، تا زمانی که برهنگی‌شان را درنیابند، آنها در نوعی بوتۀ فراموشی (لیمبو) به سر می‌برند و غافل از شرمی هستند که، به‌زعم آگوستین، نمود (appearance) لیبیدو را اجازه می‌دهد.

از این ایده است که ما عمل امتیازمند (منابعی آن را تصدیق کرده‌اند که تا سده شانزدهم) آواز خوانی در طول انجام وظایف دینی را برای پسرها ادامه می‌دهیم، انگاری صدای «سفید»شان (voce bianca) برخلاف صداهای «دگرگشته» پس از بلوغ (voces mutatae) دربردارنده توشیح معصومیت پیشاهبوطی است. سفید (Candida)، رنگ جامگی کتانی است که پس از برکندن لباس‌های (تداعی کننده) مرگ و گناه از تن غسل شدگان به آنها داده می‌شود. جروم می‌نویسد، «تماماً سفید، زیرا هیچ ردی از مرگ بر خود ندارد، تا پس از غسل تعمید بتوانیم اندام‌هایمان را با حقیقت محکم سازیم و تمامی شرم‌گناهان گذشته را بپوشانیم.»^{۱۸} اما در سده نخست کوئنتیلی (Quintilian) واژه سفید را برای توصیف حالتی از صدای انسان (گرچه، مسلم است که او به صدای کودکان اشاره نمی‌کند) به‌کار می‌گیرد. بنا بر این، در تاریخ موسیقی مقدس ما می‌بینیم که برای اطمینان از ثبات و دوام صدای جوان، تلاش می‌کردند گُرخوانان پسر را پیش از آنکه به بلوغ برسند اخته کنند. «صدای سفید» کلید رمز این نوستالژی است برای یک گمشده—معصومیتِ عدنی—برای چیزی که، مانند برهنگی پیشاهبوطی، دیگر آن را درک نمی‌کنیم.

۱۳. یک مثال روشن از مقوله‌های الاهیاتی پایدار در جاهایی که کم‌ترین انتظار رویارویی را با آنها داریم در سارتر روی می‌دهد. در بخش اختصاص یافته به رابطه با دیگری (the Other)، از کتاب هستی و نیستی، سارتر موضوع برهنگی را در رابطه با هرزگی و سادیسم مورد بررسی قرار می‌دهد. او این کار را با استفاده از ترم‌هایی آنقدر نزدیک به مقوله‌های آگوستینی انجام می‌دهد که—اگر این نزدیکی را بدون توجه به

میراث‌الاهیاتی‌یی که تمامی واژگان جسمانیت‌مان را جایگیر کرده‌اند در نظر می‌گرفتیم—شاید به این نتیجه می‌رسیدیم که این پیوند عمدی بوده است.

به‌زعم سارتر، میل پیش از هر چیز یک استراتژی در جهت آشکارسازی «تن» (flesh در انگلیسی، chair در فرانسوی، carne در ایتالیایی) در بدن دیگری (the Other) است. با به‌تأخیر انداختن این «تن‌یافتگی» (incarnation- یک واژه‌الاهیاتی دیگر) بدن، نه به‌خاطر لباس‌ها و آرایش که در حالت عادی آن‌را پنهان می‌سازند بلکه به این حقیقت است که بدن دیگری همیشه «جایمند» است: آن تقریباً همیشه در پروسه کامل کردن این یا آن ژست، این یا آن حرکت، با هدف‌هایی در ذهن است: «بدن دیگری در اصل بدنی جایمند است؛ برعکس آن، تن به‌مثابه پایایی ناب حضور نمایان می‌شود. در حالت معمول، بدن با آرایش، لباس، و جز آن پنهان می‌شود؛ اما مهم‌تر از همه بدن با حرکات پنهان می‌شود؛ هیچ چیزی در یک رفاصه از تن [اش] کمتر نیست، حتا اگر او برهنه باشد. میل تلاشی برای لخت کردن بدن از حرکات‌اش است به‌منظور موجودیت بخشیدن به آن به‌مثابه یک تن ناب؛ تلاشی است برای دست‌یابی به تن‌یافتگی بدن دیگری.»^{۱۹}

این وجود تقریباً همیشه «جایمند» بدن دیگری همان چیزی که سارتر «رحمت» می‌نامد:

در رحمت، بدن به‌مثابه یک وجود نفسانی جایمند آشکار می‌گردد. آن، بالاتر از تمامی برشوندش (transcendence)، به‌مثابه یک برشونده-برگذرنده پدیدار می‌شود؛ در حال کنش و از دیدگاه وضعیت و غایتی که دنبال می‌کند درک‌پذیر است. هر حرکت در یک پروسه دریافتنی که از اکنون به آینده می‌رود درک می‌شود. . . . این تصویر از بایستگی و آزادی در حرکت است. . . . که، دقیقاً بگویم، رحمت را شکل می‌دهد. . . . در رحمت، بدن ابزاری است که آزادی را نمایان می‌سازد. کنش پرموهبت، تا آنجا که از بدن به‌مثابه یک ابزار باریک‌سنجی پرده برمی‌دارد، آن‌را در هر لحظه با عذراوری‌اش برای زیستن فراهم می‌آورد.

حتا این استعاره‌الاهیاتی از رحمت به‌مثابه جامگی‌یی که دریافت برهنگی را به‌تأخیر می‌اندازد اکنون ظاهر می‌گردد: «پس، واقعیت‌مندی با رحمت ملبس و مبدل می‌شود: برهنگی تن به‌طور کامل حضور دارد، اما دیده نمی‌شود. بنابراین، چالش برین رحمت برای نمایشگری بدن بی‌حجاب به بی‌جامگی، هیچ حجابی غیر از خود رحمت ندارد. پرموهبت‌ترین بدن‌ها بدن لخت است که کنش‌هایش آن‌را با جامه‌ای نامرئی

در برمی گیرند و تن اش را به تمامی پنهان می سازند، هرچند که برای چشمان تماشاگران کاملاً حضور نداشته باشد.^{۲۱}

در مقابل این جامه رحمت است که سادیست استراتژی اش را سامان می بخشد. تن یافتگی ویژه ای که او می خواهد به بار آورد «زننده» است، که چیزی جز از دست دادن رحمت نیست: «زننده [گی] نوعی [species] است از برای-دیگری-بودن (Being-for-the-Other)، که به گونه [genus] بی موهبت [disgracieux] تعلق دارد. . . . بی موهبت آشکار می گردد. . . . هنگامی که یکی از عناصر رحمت در واقعیت یافتگی اش خنثا شود. . . . هنگامی که بدن ژست هایی را به خود گیرد که تماماً آن را از کنش هایش رها سازند و ماندگرایی (inertia) تن را نمایان کنند.»^{۲۲} این دلیلی است که چرا سادیست، به هر شیوه ممکن، سعی می کند تن را آشکار سازد، بدن دیگری را وادار به حالات ناجوری کند که زندگی اش، یعنی فقدان جبران ناپذیر همه رحمت را نمایان می سازد.

۱۴. تحلیل هایی که—حتی اگر ناخواسته—ریشه های عمیق الاهیاتی داشته اند، اغلب بسیار بجا هستند. در بسیاری از کشورها اخیراً ژانری از انتشاراتِ سادومازوخیستی رواج پیدا کرده [مجله، ویدئو و جز آن]، که در آن نخست قربانی آینده را با لباس های برازنده و حالات معمول اش نشان می دهد: لبخند-بر لب، قدم زنان با دوستان اش، یا در حال تورق یک مجله. خواننده پس از ورق زدن چند صفحه ناگهان همان دختر را لخت، بسته شده، و مجبور به تقبل غیرعادی ترین و دردناک ترین حالات مشاهده می کند، تمامی رحمت حتا از خطوطِ چهره اش، که به وسیله ابزارهای بخصوصی کژ و-کوژ و بد-ریخت شده، برکنده شده است. دستگاه سادیستی—با تسمه ها، شلاق ها، و اجسام عذاب (poires d'angoisse)—اینجا معادل نامقدس کامل گناه را، که به زعم کلام شناسان، جامه های رحمت را برمی کند و باخشونت فقدان رحمتی که «جسمانیتِ عریان» را تعریف می کند، در بدن آزاد می سازد. آنچه سادیست سعی در به چنگ آوردن اش دارد چیزی نیست جز پوسته خالی رحمت، سایه ای که «وجود جایمند» (دختر ملبس در عکس های زیر)، یا جامگی روشنایی، که بر بدن افتاده است. اما دقیقاً به همین دلیل میل سادیست—چنانکه سارتر در اشاره به آن کوتاهی نمی کند—مقدر به شکست شده است، زیرا او هرگز موفق نمی شود با هر دو دست «تن یافتگی» بی را فرا چنگ آورد که ماشین وار سعی در تولید آن دارد. به یقین، نتیجه مطلوب ظاهراً حاصل

شده است: بدن دیگری اکنون تماماً تنی زنده و از-نفس-افتاده است، فرمانبرانه در حالتی می ماند که شکنجه گر امر می کند؛ به نظر با قطعیت هم آزادی و هم رحمت را از دست داده است. اما دقیقاً همین آزادی است که ضرورتاً لمس ناپذیر می ماند: «هرچه بیشتر سادیست به رفتار کردن با دیگری به مثابه یک ابزار پافشاری کند، به همان اندازه این آزادی از او دور می شود.»^{۳۳}



برهنگی، «زندگی»یی که سادیست سعی در فرا چنگ آوردن آن در قربانی اش دارد، (به زعم کلام شناسان مانند جسمانیّت عریان ادم) چیزی غیر از فرضیه و پشتیبانی ناپایدار آزادی و رحمت نیست. برهنگی آن چیزی است که بایستی مقدم بر رحمت پیش انگاشت شود تا چیزی مانند گناه روی دهد. جسمانیّت عریان، مانند خیات برهنه، تنها حامل نامحسوس و ناروشن گناه است. در حقیقت، تنها عریانی است، تنها اشارات [سر و دست] است که جامگی و رحمت را از بدن برمی کند. در فرهنگ ما برهنگی به چیزی مانند زنانگی زیبای برهنه منتهی می شود که کلمته سوسینی (Clemente Susini) با موم برای موزه تاریخ طبیعی دوک بزرگ توسکانی خلق کرد. شخص می تواند لایه های این مدل کالبدی را بردارد، و نخست دیواره های بطنی و سینه ای را آشکار سازد، سپس آرایه شش ها و احشا که هنوز با اُمتوم (omentum) بزرگ تری پوشیده شده اند، سپس قلب و روده ها، تا نهایتاً درون رحم به جنین هایی کوچک می رسد. اما مهم نیست چه اندازه ما مدل مومی را باز کرده و آن را با نگاه مان موشکافانه بررسی کرده ایم، بدن لخت زن زیبای دل و روده درآمده سرسختانه دسترس ناپذیر باقی می ماند. از این رو نا-سرگی، قریباً تقدس، به نظر به این مدل

مومی چسبیده است. مانند طبیعت، برهنگی ناسره است زیرا تنها با برکناری پوشش‌ها (رحمت) دسترس‌پذیر است.



۱۵. در نوامبر ۱۹۸۲ هلموت نیوتن (Helmut Newton) یک دولوچی در مجله *Vogue* منتشر کرد که به‌زودی تحت عنوان «آنها می‌آیند» (They Are Coming) مشهور شد. در صفحهٔ چپ مجله ما چهار زن کاملاً لخت (جدا از کفش‌هایی که ظاهراً بدون آنها عکاس نمی‌توانست کارش را انجام دهد) را می‌بینیم که مانند مدل‌هایی در یک شوی مُد با حالتی سرد و خشک راه می‌روند. صفحهٔ مقابل در سمت راست مجله همان مدل‌ها را در همان حالت‌ها، اما این بار کاملاً ملبس به جامه‌های برازنده و شیک نشان می‌دهد. یگانه تأثیری که این دولوچی تولید می‌کند این است که، برخلاف تمامی نمودها، دو تصویر در واقع یکی هستند. مدل‌ها دقیقاً به‌همان شیوه که لباس پوشیده‌اند، برهنگی‌شان را بر تن دارند. حتا اگر امکان اینکه عکاس هدفی الاهیاتی در سر داشته است نباشد، به‌یقین دستگاه برهنگی/پوشیدگی که به‌نظر اینجا، ناخوسته، به‌کار

افتاده است به چالش کشیده می‌شود. هنگامی که نیوتن دو سال بعد همین دولوحی را در مجله *Big Nudes* منتشر کرد، نظم لوح‌ها را بر هم زد و تصویری که در آن زنان پوشیده هستند را در ابتدا آورد، درست مانند زمانی که در بهشت جامگی رحمت مقدم بر برهنه‌شدگی بود. اما حتا در این نظم برهم‌خورده تأثیر دست‌نخورده باقی ماند: نه چشمان مدل‌ها و نه چشمان تماشاگر گشوده نشده‌اند؛ نه شرمی وجود دارد و نه عزتی. هم‌ارزی دو تصویر به چهره مدل‌ها بیشتر افسونگر می‌شود، که همان بی‌اعتنایی را—آنگونه که در میان مدل‌ها معمول است—در عکس‌ها بیان می‌کند. چهره، که در بازگفت‌های تصویری هبوط، فضایی است که هنرمند می‌تواند اندوه، شرم، و ترسِ زوجِ رانده (پیش از هر چیز شخص به یاد نقاشی‌های مازاتچو (Masaccio) در کلیسای کوچک برانکاچی می‌افتد) را بازنمایی کند—اینجا همان نارسایی خشک را پیدا می‌کند: آن، دیگر یک چهره نیست.





در هر صورت نکتهٔ اساسی این است که نه در دولوحی نیوتن، و نه در اجرای بیکرافت، برهنگی اتفاق نیفتاده است. انگاری جسمانیّتِ عریان و طبیعتِ اوفتاده (fallen)، که به‌مثابهٔ پیش‌انگاره‌های الاهیاتی از جامگی عمل کرده‌اند، هر دو محو شده‌اند، و بنا بر این برهنه‌شدگی دیگر چیزی برای آشکارسازی ندارد. تنها چیز باقیمانده جامگی مُد است، یعنی عنصری نامعین میان تن (flesh) و بافتِ بدن (fabric)، میان طبیعت و رحمت. مُد وارث نامقدسِ الاهیاتِ جامگی است، سکولارسازیِ تجاریِ حالتِ پیشاهبوطی عدن.

۱۶. در کتابِ پیدایش سببی که حوا به ادم می‌دهد از درختِ دانشِ خیر و شر می‌آید، و بنا بر واژه‌های وسوسه‌آمیزِ مار، هدف آن «گشودنِ چشم‌هایشان» و رساندن این دانش به آنهاست («هنگامی که از آن می‌خورید، چشمانتان گشوده خواهد شد، و مانند خدا خیر و شر را خواهید شناخت» [پیدایش ۳:۵]). و در واقع، چشمان ادم و حوا پس از آن فوراً گشوده می‌شود، اما آنچه پس از آن می‌شناسند، بنا بر اشارهٔ کتاب مقدس، تنها برهنگی‌شان است: «و چشمان هر دوی آنها گشوده شد، و آنها پی بردند که برهنه هستند». بنا بر

این تنها محتوای دانش‌شان از خیر و شر برهنگی است. اما این نخستین اُبژه و محتوای دانش، این چیزی که برهنگی می‌نامیم چیست؟ با آگاهی از برهنگی به چه دانشی می‌رسیم؟

راشی (Rashi) با اظهار نظر دربارهٔ قطعۀ مورد بحث از کتاب مقدس می‌نویسد: «اینکه آنها پی بردند که برهنه هستند، به چه معناست؟ به این معناست که آنها [قبلاً] تنها درکی واحد از خدا داشتند، و اکنون خود را از آن آزاد ساختند.» ۲۴ در Genesis Rabbah آمده است که ادم و حوا از عزت و عدالتی که با اطاعت از فرمان خدا می‌آمد محروم بودند. بنا بر دستگاہی که تاکنون بایستی برای ما آشنا شده باشد، آگاهی از برهنگی بار دیگر در گذشته به یک محرومیت منجر شد: این دانش که آنچه نامرئی و خیالی (جامگی رحمت، عدالتی که با اطاعت از فرمان‌های الهی می‌آید) است، از دست رفته است.

هرچند ارائهٔ تفسیری گوناگون از این فقدان محتوای دانش نخستین بشریت ناممکن نیست. که این دانش نخستین خالی-از-محتوا در واقع می‌تواند این معنادهی را داشته باشد که این دانش چیزی نیست جز دانش دانست‌پذیری (knowability). بدان معنا که آگاهی از برهنگی به معنای آگاهی از یک اُبژه نیست بلکه تنها فقدان حجاب، تنها امکان‌پذیری آگاهی است. برهنگی‌یی که انسان‌های نخستین با گشودن چشم‌هایشان در بهشت دیدند، گشایش حقیقت است، گشایش «آشکارگی» است، که بدون آن دانش امکان‌پذیر نمی‌بود. حالت پوشیده نبودن با جامگی رحمت، نه ابهام تن و گناه بلکه روشنایی دانست‌پذیری را فاش می‌کند. هیچ چیز فرضی آن سوی جامگی رحمت وجود ندارد، و دقیقاً این همان حالت وجود نداشتن است، این پدیدارگی و حضور ناب، که برهنگی باشد. دیدن بدنی لخت به معنای دریافت دانست‌پذیری ناب آن فراسوی هر راز، فراسوی یا مقابل گزاره‌های عینی‌اش است.

۱۷. این نوع کلام‌کاوی با الاهیات مسیحی کاملاً بیگانه نیست. در سنت شرقی، که با باسیل قیصریه (Basil the Great) و یوحنا دمشقی (John of Damascus) بازنمایی می‌شود، آگاهی از برهنگی بر فقدان حالت خلسه (اکستازی) و ناآگاهی سعادت‌مندان از خود دلالت می‌کند که وضع عدنی و نیز پی‌آمد آرزوی «برطرف کردن عیب‌ها» ناگه‌آیندی را در انسان تعریف می‌کرد. قبل از گناه، نخستین انسان‌ها در حالتی از بی‌کارگی و فراوانی می‌زیستند. اهمیت واقعی گشودگی چشم‌ها، فروبستگی چشمان روح و دریافت حالت

فراوانی و خوشی خود همچون حالتی از سستی و فقدان آگاهیِ کاربردی است. آنگاه گناه فقدان یا کاستی را در طبیعت انسان، که جامگیِ رحمت پوشانده است، عیان نمی‌سازد. برعکس، گناه دریافتِ فراوانی‌یی را شامل می‌شود که وضعِ عدنی را به‌مثابهٔ یک فقدان تعریف کرد.

باسیل می‌نویسد، اگر انسان در بهشت می‌ماند، لباس‌هایش را نه مرهونِ طبیعت (مانند حیوانات) و نه مرهونِ یک تواناییِ تکنیکی، بلکه تنها به رحمتِ خدایی می‌دانست که به عشقی که او به خدا داشت پاسخ داد. با وادار کردنِ انسان‌ها به ترک مراقبهٔ سعادت‌مندانۀ عدنی‌شان، گناه آنها را به جستجوی بیپرده برای دانش تکنیکی و دانش علمی پرتاب کرد، که آنها را از مراقبهٔ خدا دور کرد. با توجه به این سنت، برهنگی، آنچنان که در آگوستین و باقی سنت لاتین، به جسمانیت اشاره نمی‌کند، بلکه به فقدانِ مراقبه—یعنی، دانش دانست‌پذیریِ ناب از خدا—و جای‌سپاری‌اش با دانش کاربردی و زمینی ارجاع می‌دهد. در واقع، هنگامی که خدا برای درآوردنِ دنده‌ی آدم او را خواب می‌کند، آدم از حالتِ مراقبهٔ کاملی که در خلسه (آگوستین می‌نویسد، «به‌واسطهٔ خلسه او با نفوذ به حریم خدا، به دیوانِ خدایی وارد شد و از رموز سر درآورد»)^{۲۵} به اوج خود می‌رسد لذت می‌برد. بنا بر این، هبوط نه سقوطِ تن بلکه سقوطِ ذهن است. نه این یا آن شیوهٔ معاشقه برای برهنگی و فقدانِ معصومیت، بلکه پایگان و حالت‌مندی‌های آگاهی است که درخطر است.

۱۸. برهنگی—یا برهنه‌شدگی—به‌مثابهٔ کلید رمز آگاهی، به قلمرو واژگان فلسفه و عرفان تعلق دارد. دلیل ذکر آن این است که نه تنها به ابژهٔ دانش برین، یعنی «وجود برهنه» مربوط می‌شود، بلکه همچنین به خودِ پروسهٔ دانش ربط پیدا می‌کند. در ذهنیتِ سده‌های میانی واسطهٔ دانش یک ایماژ، یا «خیال‌پروری»، یا نوع خوانده می‌شود. پروسه‌ای که دانشِ کامل را سبب می‌شود نتیجتاً به‌مثابهٔ یک پیشرفت‌گریِ عریان از این «خیال‌پروری» وصف می‌شود که—با گذر از احساسات به خیال‌ورزی در حافظه—اندک اندک از عناصرِ جسمندش کنده می‌شود تا خود را به‌مثابهٔ یک «نوع فهم‌پذیر»، یک مفهوم یا ایماژ ناب ارائه دهد، آن هم زمانی که برهنه‌شدگی کامل شود. به‌واسطهٔ کنشِ عقل‌ورزی (intellection)، ایماژ یکپارچه برهنه می‌شود، و—آنطور که ابن سینا می‌نویسد—«اگر این چنین از قبل لخت نبود، در هر صورت این چنین می‌شد، زیرا قوهٔ تأمل این ایماژ را چنان برمی‌کند که عاطفهٔ مادی (material affection) نمی‌تواند در آن باقی بماند»^{۲۶} دانشِ کامل تأملی بر و در پیرامونِ برهنگی است.

در یکی از وعظ‌های اکهارت (Eckhart) این پیوند میان ایماژ و برهنگی، به شیوه‌ای که ایماژ (که با «ذاتِ عریان» یکی می‌شود) به چیزی مانند یک واسطهٔ مطلق و ناب از دانش، بیشتر بسط داده می‌شود: «ایماژ یک تجلّی ساده و فرمال است که ذاتِ عریان را در تمامیت‌اش سرایت می‌دهد، آنگونه که متافیزیکدان‌ها آن را درمی‌یابند. . . . حیاتی هست که می‌توان آن را به‌مثابهٔ چیزی دریافت که شروع به آماسیدن و لرزیدن در خود و خودبه‌خود می‌کند، بدون آنکه همزمان دربارهٔ گسترشِ بیشترش بیاندیشد.»^{۲۷} در ترمینولوژیِ اکهارت bullitio بر لرزه یا تنشِ درونیِ ابژه در ذهن خدا یا انسان دلالت می‌کند، در حالی که ebullition بر وضع ابژه‌های واقعی بیرون از ذهن دلالت دارد. ایماژ، تا آنجا که وجودِ برهنه را بیان می‌کند، واسطی تمام‌عیار میان ابژه درون ذهنی و شیءِ واقعی است. به همین منوال، آن نه صرفاً یک ابژهٔ منطقی است و نه یک موجودیتِ واقعی: چیزی است که زیست می‌کند («یک حیات/زندگی»); لرزهٔ آن شیء به واسطهٔ دانست‌پذیریِ خودش است؛ ارتعاشی که ایماژ در آن اجازهٔ شناخته شدن را به خود می‌دهد. «فرم‌هایی که در ماده وجود دارند، بی‌وقفه می‌لرزند، مانند یک تنگهٔ پرخروش میان دو دریا. . . . این همان دلیلی است که چرا نمی‌توان چیزی دربارهٔ ثبات آنها فهمید»^{۲۸}، یکی از شاگردان اکهارت این‌طور می‌نویسد.

برهنگی بدن انسان، ایماژ آن است—بدان معنا که لرزشی که این بدن را شناختنی (knowable) می‌سازد اما در خود نگاه می‌دارد درک‌ناپذیر است. همان شیفتگیِ یکتایی که ایماژها بر ذهن انسان استعمال می‌کنند. دقیقاً به این خاطر که ایماژ نه آن شیء بل دانست‌پذیریِ شیء (برهنگی آن) است، پس نه شیء را بیان می‌کند و نه بر آن دلالت می‌کند. با اینحال، نظر به اینکه چون آن چیزی نیست مگر واگذارنِ شیء به دانش (آگاهی)، پس چیزی جز برکنندنِ لباس‌هایی که آن را می‌پوشانند نیست، برهنگی از خود شیء جدا نیست: خود شیء است.

۱۹. تلاشی برای اندیشیدن دربارهٔ برهنگی در تمامی پیچیدگیِ الاهیاتی‌اش و، همزمان فراسوی نظرگاه الاهیاتی با پژوهش در آثار والتر بنیامین محقق شده است. در اواخر مقاله‌اش در باب خویشتاوندی‌های انتخابیِ گوته، او در زیباییِ رابطهٔ میان پوشیده (veiled) و ناپوشیده (unveiled)، نمود و ذات، را در رابطه با کاراکترِ اُتیلیا (که بنیامین همچون شکل‌نمودِ ژولا کان (Jula Cohn) می‌دید که آن زمان عاشق‌اش بود) مورد بررسی قرار می‌دهد. در زیبایی، پوشیده و ناپوشیده، احاطه‌گی و شیئی که احاطه‌اش می‌کند، با یک

رابطه بایسته که بنیامین «پنهان» (Geheimnis) می‌نامد در ارتباط است. از این رو، زیبا آن اُبژه‌ای است که پوشیده [گی] برای آن بایسته است. اینکه بنیامین از عمق الاهیاتی برنهادش آگاه است، که ابطال‌ناپذیرانه پوشیده را به ناپوشیده پیوند می‌دهد، با ارجاع به «ایده دوران-قدیم» باور پذیر است، ایده‌ای که در آن پوشیده با ناپوشیده [گرداندن] دگرگون می‌شود، زیرا تنها تحت احاطه‌گی‌اش می‌تواند «یکسان با خودش» بماند. در نتیجه زیبایی در ذات خودش رخدادناپذیری ناپوشیده [شدگی] است؛ آن «نمایان‌ناپذیر» [unenthullbar] است.

مشخص می‌شود که اُبژه زیبا در ناپوشیدگی بی‌نهایت ناپدیدار [unscheinbar] خواهد بود. . . . بنا بر این، در رویارویی با هر آنچه زیباست، ایده ناپوشیده [گرداندن] به ایده نمایان‌ناپذیری (non-unveilability) مبدل می‌شود. . . . اگر تنها زیبا [بی]، و نه چیزی خارج از آن، بتواند پوشیده باشد و پوشیده بماند، پس بنیان خدایین زیبایی در پنهان (secret) نهفته خواهد بود. نمود در زیبایی تنها این‌چنین است: نه احاطه غیرضروری چیزها در خودشان، بل احاطه ضروری چیزها برای ما. چنین پوشیده [گرداندنی] بعضی مواقع ضرورتی خدایین می‌یابد، درست همانطور که به‌گونه‌ای خدایین مقرر شده که ناپوشیده گرداندنی که خارج از زمان اتفاق می‌افتد، ناپدیدار را به سوی ناپدیدگی به هیچ رهنمون می‌سازد، آنجا که پدیدارگری (revelation) تمامی پنهان‌ها را به انحلال می‌کشاند.

این قاعده که جدایی‌ناپذیرانه پوشیده و ناپوشیده را در ساحت زیبایی یکی می‌کند، به‌ناگه وقتی به انسان‌ها و برهنگی‌شان می‌رسد ناتوان می‌ماند. در نتیجه وحدتی که میان پوشیده و ناپوشیده شکل گرفته است، بنیامین ادعا می‌کند که زیبایی می‌تواند به‌مثابه ذات وجود داشته باشد، آن هم تنها زمانی که دوگانگی برهنگی و پوشیدگی دیگر وجود نداشته باشد: در هنر و پدیده طبیعت عریان [bloßen Natur]: «برعکس، هرچقدر این دوگانگی روشن‌تر خود را بیان کند تا نهایتاً در بالاترین سطح انسانی به ثبات برسد، روشن‌تر می‌شود که در برهنگی بدون پوشش زیبایی ضروری محو شده است، و بدن لخت انسان به موجودیتی فراسوی همه زیبایی‌ها دست می‌یابد—والا (sublime)—و کاری که فراسوی همه آفرینش‌ها می‌رود—کار آفریدگار.»^{۳۰}

در بدن انسان، و بخصوص در اُتیلیای گوته—که در رمان مدل‌واره این نمود ناب است—زیبایی تنها می‌تواند پدیدار باشد. از اینرو، در حالیکه در آثار هنری و طبیعت اصل اِعمال‌پذیر «نمایان‌ناپذیری» است، در بدن زنده اصل مقابل سرسختانه اثبات شده است: «هیچ چیز میرایی نمایان‌ناپذیر نیست.»^{۳۱} پس نه تنها

رخدادپذیری لخت بودگی زیبایی انسان را به نمود محکوم می‌کند، بلکه نمایان‌پذیری از برخی جهات کلید رمز خود را تشکیل می‌دهد: در بدن انسان زیبایی به ضرورت و بی‌نهایت «نمایان‌پذیر» است؛ همیشه می‌تواند به‌مثابه یک نمود صرف به‌نمایش درآید. با اینحال، حدی وجود دارد که فراسوی آن نه ذاتی که بتواند بیشتر نمایان شود و نه یک طبیعت متغی وجود ندارد. اینجا شخص تنها با خود پوشش، خود نمود، که دیگر نمود هیچ‌چیز نیست، مواجه می‌شود. این ته‌مانده نازدودنی نمود آنجا که چیزی نمایان نمی‌شود، این جامگی که دیگر کسی نمی‌تواند بپوشد—این، برهنگی انسان است. آن چیزی است که وقتی پوشش را از زیبایی کنار می‌زنید باقی می‌ماند. والا است به این خاطر که، به‌زعم کانت، امکان‌ناپذیری معرفی ایده به‌واسطه احساسات در نقطه‌ای مشخص با معرفی یک نظام برتر وارونه می‌شود، نظامی که آنچه در آن معرفی شده، به‌قولی، خود معرفی است. به این شیوه است که در برهنگی بدون پوشش، خود نمود نمایان می‌شود و خود را بی‌نهایت ناپدیدار، بی‌نهایت رها از پنهان‌نمایش می‌دهد. پس والا نمودی است که خلاء خود را مورد نمایش قرار می‌دهد؛ و در این نمایشگری اتفاق افتادن ناپدیدار را باعث می‌شود.

در نتیجه، در پایان مقاله بنیامین، دقیقاً برای نمود است که «گزارف‌ترین امید» برگماشته شده، و قاعده‌ای که بر اساس آن خواهش نمود خیر (نیکی) مهمل است، «از استثناء یگانه‌اش رنج می‌برد».^{۳۲} اگر زیبایی در اساسی‌ترین وضع‌اش زمانی پنهان بود—یعنی، رابطه بایسته نمود و ذات، پوشیده و ناپوشیده—آنگاه اینجا نمود خود را از این گره باز می‌کند و برای لحظه‌ای همچون «نمود خیر» خودبه‌خود می‌درخشد. نتیجتاً، روشنایی این ستاره کدر، تنها در متون گنوسی خاصی یافت می‌شود: اکنون نمود ناضروری و «نمایان‌ناپذیر» از به‌کارگیری زیبایی است، تا جایی که دیگر چیزی به‌وسیله این نمود نمایان نمی‌شود. جایی که این نمود—این فقدان والا از راز برهنگی انسان—برجسته‌تر از هر جای دیگر نشان‌اش را بر جای می‌گذارد، چهره است.

۲۰. در اواخر سال‌های دهه ۲۰ و اوایل دهه ۳۰ بنیامین با گروهی از زنان بسیار جذاب دوست بود. در میان آنها گرت ویسینگ (Gert Wissing)، آلا پارم (Ola Parem)، و اوا هرمان (Eva Hermann) بودند که به‌زعم بنیامین همگی در داشتن رابطه‌ای بخصوص با نمود مشترک بودند. در روزنگاشت‌هایی که در طول اقامت‌اش در سواحل فرانسوی از می تا ژوئن ۱۹۳۱ می‌نگاشت، بنیامین که سعی در توصیف این رابطه

داشت، آن را با درونمایه نمود که سال‌ها قبل در مقاله‌اش در باب رمان گوته با آن مواجه شده بود پیوند می‌داد. او می‌نویسد، «همسر اسپیر»

این عبارت خیره‌کننده را از اوا هرمان بازگو می‌کند، در دورانی که از همیشه افسرده‌تر بود: «این حقیقت که من غمگین هستم بدین معنا نیست که مجبور باشم با چهره‌ای پُرچین و چروک اطراف را بگردم». این خیلی چیزها را برای من روشن ساخت، مهم‌تر از تمامی برخوردهایی که در این سال‌های اخیر با این موجودها—گرت، اوا، هرمان—داشته‌ام، این تنها پژوهشی ضعیف و متأخر از یکی از اساسی‌ترین تجارب زندگی‌ام است: تجربه نمود [Schein]. دیروز با اسپیر در باره این موضوع حرف زدم، او نیز به نوبه خود در باره این زنان به این برداشت عجیب رسید که این زنان هیچ احساس افتخاری ندارند، یا اینکه قانونگان ارجمندی‌شان این است که هرآنچه می‌اندیشند را به زبان آورند. این یک برداشت کاملاً صحیح است، و ژرفنای تعهدی را می‌رساند که آنها نسبت به نمود احساس می‌کنند. زیرا این «به زبان آوردن هر چیز» پیش از هر چیز به معنای نابودی آن گفته است؛ یا اینکه، پس از نابودی آن به ابژه بدل می‌شود. تنها تا آنجایی که نمایان [schein-hafi] است آنها می‌توانند آن را همگون سازند.



شخص می‌تواند این نگرش را به‌مثابه «نیپیلیسم زیبایی» تعریف کند، که برای بسیاری از زنان زیبا عادی است، که کاستن از زیبایی خود به نمود ناب را شامل می‌شود و سپس نمایش این نمود با نوعی اندوه بعید، سرسختانه این ایده که زیبایی می‌تواند بر چیزی جز خود دلالت کند را انکار می‌کند. اما دقیقاً همین فقدان پندارهایی پیرامون خود است—این برهنگی بدون پوشش که زیبایی در به دست آوردن‌اش موفق می‌شود—که هولناک‌ترین جاذبه‌ها را فراهم می‌آورد. این پندارزدایی از زیبایی، این نیپیلیسم بخصوص، با مانکن‌ها یا مدل‌های مُدپرست که قبل از همه یاد می‌گیرند تمامی حالات را از چهره‌هایشان پاک کنند، به گزاف‌ترین مرحله خود می‌رسد. در انجام چنین کاری، چهره‌های آنان به ارزش ناب نمایشگری تبدیل شده و، نتیجتاً، اغوایی بخصوص به دست می‌آورند.

۲۱. در فرهنگ ما، رابطهٔ چهره-بدن با یک ناتقارن بنیادین مشخص شده است، که در حالیکه بدن مان معمولاً پوشیده است، چهرهٔ ما بیشتر اوقات لخت می ماند. مطابق با این تقارن ارشدیت سر (رأس) است، که شاید به شیوه‌های زیادی بیان شود اما کم‌وبیش در تمامی زمینه‌ها ثابت می ماند: از سیاست (آنجا که برترین قدرت معمولاً «رأس» (head) نامیده می شود) تا دین (متافورِ جمجمه‌ایِ پاول از مسیح)، از هنر (آنجا که می توان در یک پرتره سر را بدون بدن بازنمایی کرد، اما چنانچه از تصاویر برهنه پیداست، نمی توان بدن را بدون سر به تصویر کشید) تا زندگی روزمره، آنجا که سر محل بیانگری، به مفهوم کامل کلمه است. این نکتهٔ واپسین با این حقیقت تأییدپذیر است که در حالیکه بدن دیگر حیوانات اغلب نشانه‌های بسیار هیجانی و گویا را نمایش می دهند (نقشی که بر پوست پلنگ است، رنگ‌های آتشین اندام‌های جنسی مندریل، و همچنین بال‌های پروانه و پرهای طاووس)، بدن انسان منفردانه فاقد مشخصه‌ای بیانگر و گویا است.

این ارشدیت چهره گواه و نیز نقطه ضعف خود را در سرخ شدن مهارناپذیری می یابد که شرمی را که هنگام برهنه بودن احساس می کنیم تصدیق می کند. شاید این دلیلی باشد که چرا راست‌شماری برهنگی به نظر ارشدیت چهره را زیر سؤال می برد. اینکه برهنگی یک بدن زیبا می تواند چهره را تحت الشعاع قرار دهد، یا آن را نامرئی کند، به روشنی در Charmides، دیالوگ افلاطون که به موضوع زیبایی اختصاص یافته است، بیان شده است. چارمیدز، مرد جوانی که نام خود را بر دیالوگ مذکور دارد، چهره‌ای زیبا دارد، اما آنچنان که یکی از گفت‌و-گوگرها می گوید، بدنش آنقدر زیباست که «اگر قرار بود لخت شود، باور می کردید که چهره‌ای ندارد» (معنای ظاهری، یعنی او «بدون چهره» می بود، aprosopos، ۱۵۴). این ایده که بدن برهنه می تواند با ارشدیت چهره رقابت کند، در پاسخی نهفته است که زنان متهم به جادوگری به آنهایی دادند که در شگفت بودند چرا آنها در طول سَبَت (Sabbath) مقعد شیطان را بوسیده‌اند: دفاع آنان این بود که حتا آنجا، آنجا یک چهره است. به‌طور مشابه، در نخستین مراحل عکاسی اروتیک، مدل‌ها بایستی وانمود می کردند در حالتی رؤیایی و رمانتیک هستند، انگاری لنزهای نادیده آنها را در صمیمیت خلوتگاه‌شان شگفت‌زده کرده بود. اما با گذر زمان این رویه وارونه شد، تا جایی که تنها کار چهره به بیان آگاهی بی‌شرمانه‌ای بدل شد که بدن برهنه برای دیده شدن به نمایش درمی آمد. بی‌شرمی [sfacciataggine] از نظر ریشه‌شناختی، یعنی فقدان چهره] اکنون همتای ضروری برهنگی بدون پوشش است. چهره، اکنون همدست برهنگی—آنچنان که به لنز نگاه می کند یا به تماشاگر چشمک می زند—به نبود پنهان (secret) اجازه دیده شدن می دهد؛ آن، تنها یک اجازه‌ی دیده-شدن را می دهد، یک نمایشگری ناب.

۲۲. در یکی از نسخ خطی *Clavis physicae* به قلم *Honorious of Autun*. کاراکتری (احتمالاً خود مؤلف) روبانی را به دست دارد که روی آن نوشته: «آنکس که سعی می‌کند احاطه‌گی چیزها را روشن سازد.»^{۳۴} می‌توان برهنگی را به مثابه احاطه‌گی‌یی تعریف کرد که در نقطه‌ای مشخص می‌شود که روشن‌سازی دیگر امکان‌پذیر نیست. از این منظر است که باید اندرز گوته را درک کرد، که بنا بر آن «زیبایی هرگز نمی‌تواند خود را روشن سازد.»^{۳۵} تنها به این خاطر که زیبایی تا آخر یک «احاطه‌گی» باقی می‌ماند، تنها به این خاطر که آن «بیان‌ناپذیر» می‌ماند، نمود—که در برهنگی به گزاف‌ترین مرحله خود می‌رسد—را می‌توان زیبا خواند. اینکه برهنگی و زیبایی را نمی‌توان روشن ساخت بدین معنا نیست که آنها یک «پنهان» در خود دارند که عیان نمی‌شود. چنین نمودی رازناک خواهد بود، اما دقیقاً به همین دلیل آن یک احاطه‌گی نخواهد بود، زیرا در این مورد همیشه می‌توان جستجو برای رازی که درون آن پنهان شده است را ادامه داد. به عبارت دیگر، در احاطه‌گی شرح‌ناپذیر رازی وجود ندارد؛ آن، خود را برهنه‌شده به مثابه نمودی ناب آشکار می‌سازد. تنها چیزی که چهره زیبا می‌گوید، نخست با خنده‌ای برهنگی‌اش را نمایش می‌دهد، این است، «می‌خواستی پنهان‌ام را ببینی؟ تو می‌خواستی احاطه‌گی‌ام را روشن سازی؟ پس اگر می‌توانی، مستقیم به آن نگاه کن. به این فقدان مطلق و نابخشودنی رازها نگاه کن!» از این منظر، برهنگی یعنی: چیزی غیر از این وجود ندارد. با اینحال این دقیقاً پندارژدایی زیبایی در تجربه برهنگی است، این نمایشگری والا اما بسیار بد نمود و رای همه رازآلودگی و همه معنایش، که تا حدودی می‌تواند دستگاه‌الاهیاتی را از کار بیاندازد و فراسوی شأن رحمت و خیال‌های طبیعت تبا، ما را به دیدن یک بدن ساده ناپدیدار انسانی دعوت کند. از کارافتادگی این دستگاه که پس‌روانه عمل می‌کند، به همان اندازه بر طبیعت که بر رحمت، و به همان اندازه بر برهنگی که بر پوشیدگی، آنها را از توشیح‌الاهیاتی‌شان آزاد می‌سازد. این سکناى ساده نمود در فقدان پنهان‌ها لرزه بخصوص آن است—آن برهنگی‌یی است که، مانند صدای «سفید» پسر گُرخوان، بر چیزی دلالت نمی‌کند و، دقیقاً به همین دلیل، موفق به رسوخ در ما می‌شود.

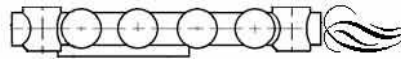
یادداشت‌ها

1. Erik Peterson, "Theology of Clothes," *Selection*, vol. 2, ed. C. Hastings and D. Nicholl (London: Sheed and Ward, 1954), 54-55
2. *Ibid.*, 56.
3. *Ibid.*, 55.
4. *Ibid.*, 57-58.
5. Saint Jerome, Epistle 64.19; see Jonathan Z. Smith, "The Garments of Shame," in *Map Is Not Territory* (Leiden: Brill, 1978), 17.
6. Saint Augustine, *The City of God against the Pagans*, ed. R. W. Dyson (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1998), 615.
7. 2 Timothy 1:9; Saint Augustine, *Christian Introduction*, in *The Fathers of the Church: Augustine*, vol. 4, trans. J. J. Gavigan (New York: CIMA, 1947), 159.
8. Peterson, "Theology of Clothes," 56-57.
9. "The grace of God is nothing at all except our own nature with free will" (Saint Augustine, *Four Anti-Pelagian Writings*, trans. J. A. Mourant and W. J. Collinge [Washington, DC: Catholic University of America Press, 1992], 154).
10. Saint Augustine, *The City of God against the Pagans*, 615.
11. *Ibid.*, 617.
12. *Ibid.*, 624-26.
13. *Ibid.*, 626-27.
14. *Ibid.*, 629.
15. *The Gospel According to Thomas*, trans. A. Guillaumont et al. (Leiden: Brill, 2001), 23.
16. Saint Cyril of Jerusalem, "Mystagogical Lectures," in *The Works of Saint Cyril of Jerusalem*, vol. 2, trans. L. P. McCauley and A. A. Stephenson (Washington, DC: Catholic University of America Press, 1970), 161-62.
17. Theodore of Mopsuestia; quoted in Smith, "The Garments of Shame," 19.
18. Quoted in Smith, "The Garments of Shame," 17.
19. Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness: A Phenomenological Essay on Ontology*, trans. H. E. Barnes (New York: Simon and Schuster, 1992), 506.
20. *Ibid.*, 519.
21. *Ibid.*, 520.
22. *Ibid.*, 519-20.
23. *Ibid.*, 525.
24. *Pentateuch with Rashi's Commentary: Genesis*, ed. A. M. Silbermann (Jerusalem: Routledge, 1973), 13.
25. Saint Augustine, "The Literal Meaning of Genesis," in *Our Genesis*, trans. E. Hill (New York: New York City Press, 2002), 396-97.
26. Avicenna, *Liber de anima, seu, Sexts de naturalibus*, vol. 1, ed. S. van Riet (Louvain: Peeters, 1972), 94-95.
27. Meister Eckart, *Die deutschen und Lateinischen Werke: Die lateinischen Werke*, vol. 3. (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1994), 425-26 (Latin Sermon 49).
28. See Vladimir Lossky, *Theologie negative et connaissance de Dieu chez Maitre Eckart* (Paris: J. Vrin, 1973), 117n73.
29. Walter Benjamin, "Goethe's Elective Affinities," in *Selected Writings*, vol. 1, ed. M. Bullock and M. W. Jennings (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004), 351.
30. *Ibid.*
31. *Ibid.*, 353.
32. *Ibid.*, 355.

33. Walter Benjamin, "May-June 1931," Selected Writings, vol. 2, part 2, ed. M. W. Jennings, H. Eiland, and G. Smith (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2005), 480.
34. Honorius Augustodunensis, *Clavis Physicae*, ed. P. Lucentini (Rome: Edizioni di storia e letteratura, 1974), illustrated in 1.
35. Johann Wolfgang von Goethe, *Maxims and Reflections*, trans. E. Stopp (London: Penguin, 1998), 29.

این نوشتار ترجمه‌ای است از

Giorgio Agamben, "Nudity" in *Nudities*, ed. Werner Hamacher, trans. David Kishik and Stefan Pedatella, (Stanford California: Stanford University Press, 2011), pp. 53-90.



www.mindmotor.biz