اندیشه‌های مسی

امید ما در بی‌امیدی است

سهند ستاری

■ اگر همان‌طور که «بدیو» می‌گوید بپذیریم که ما همگی مقهور تصاویر و شروح به‌هم‌ریخته رسانه‌ها هستیم در آن صورت چه چیزی می‌تواند در برابر این وضع بایستد؟ انسان مدرنی که واجد هیچ‌گونه ویژگی و محتوایی نیست و صرفا در هندسه شهری، یک مکان را تصرف کرده و بدل به یک جایگاه شده است، چگونه با عینک فرویدی، آشکار شدن شکاف‌ها و ترک‌های میان شخصیت پدر و مکان (هویت) نمادینش را پس از عمل پدرکشی آغازین و اشغال کنونی خیابان‌ها توجیه می‌کند؟ در رابطه‌ای که میان سیاست و خطوط منقطع شهر و ساکنینش برقرار است تجربه وضعیتی بحرانی که در پی ایجاد یک وضعیت اضطراری واقعی رخ می‌دهد هر نوع تغییری که بتواند مولفه‌های پیشین را به سوی یک وضعیت عادی سوق دهد مستلزم میانجی‌هایی است که مرزبندی‌های حاکم را نیز با خود تغییر دهد؛ آری وضعیتی که بتواند به یک خط بدل شود و سنت حاکم را بشکافد. در وضعیت «آژیر قرمز» ردپای کنش‌هایی پیدا خواهد شد که حتی انسان پیشامدرن به مثابه موجودی توپر و دارای ویژگی نیز مجاب به ارایه اوراق هویت می‌شود. اکنون زمان شتاب می‌گیرد و «دشواری» زندگی در چنین شهری پس از عمومی شدن و در تکرار متناوب ساحت سه‌گانه زندگی روزمره (کار، استراحت، خواب) دیگر عمقی نخواهد داشت. این وضعیت، یک وضعیت اضطراری واقعی است. این صدای آژیر خطر است. زمان زندگی روزمره، زمان تولید و تعلیق است که در تردد میان زمان زحمت (labor) و کار (work) معلق می‌ماند. اما در گذر از وضعیت اضطراری به عادی، زمان، بازنمایی و بازگوکننده انباشتگی و تنش است و بالقوه برای ظهور یک رخداد لحظه‌شماری خواهد کرد. این همان زمانی است که منحصربه‌فرد بوده و از فرط انباشتگی و بازنمایی‌های دست‌چندم در آستانه انتحار است. تو گویی بناست همین «زمان» گذشته را نجات دهد و همگی را در وضعیت آژیر خطر، از بند چنین «اتفاق نیفتادگی‌ای» نجات دهد. به قول بنیامین همین که اتفاقی نمی‌افتد خود، عین فاجعه است.

بیان اسطوره‌های کثیف و زمختی که با زندگی روزمره مواجه هستند برای بیان روزمرگی ناتمامی است که مدام در آن دست و پا می‌زنیم. در واقع تنها در پی یک «جورناشدگی» منسجم است که هیچ چیز نمی‌تواند تا به این حد بد، با هم جور دربیاید. از این رو تکانه‌ها و نیروهای جداکننده با انحصاری کردن وضعیت موجود بهنجار، حضور میانجی‌ها را وام‌دار یک مقدمه کلی خواهد کرد. من و تو با امر جمعی روزمره از روزمرگی شخصی خود فاصله گرفته و در یک تکرار متناوب منظم تحمیلی، با کنشی شخصی، مسیر خیابان تا خانه را ارزش‌گذاری می‌کنیم و در زمانی معین از فرط پیچیدگی دغدغه‌های فردی، وضعیت اضطراری را مدام به پشت صحنه هندسه شهری برده و بازمی‌گردانیم. در امتداد بلوارها همچنان که یک دست در جیب داریم سوت‌زنان به راه‌مان ادامه می‌دهیم و به نحوی عجیب، دست به تکوین و ابداع «اولین‌ها» می‌زنیم. اما گزارش از ساحت اولین‌ها برای چیست هنگامی که می‌دانیم صرفا با در نظر گرفتن یک نقطه آغازین از زمان، توالی را از آن نقطه پی می‌گیریم؟ آیا این اولین‌سرایی‌ها تنها به سبب آن است که وضعیت را جذاب‌تر از وضعیتی دیگر کنیم؟ در این حالت است که به قول «بودلر» کل جهان مریی چیزی نخواهد بود مگر فروشگاهی که کالاهایش تصویر و نشانه‌اند. درواقع ما به شکل غریبی با یک «جورناشدگی» منسجمی روبه‌رو خواهیم بود که در تملک ابداع اولین‌هاست. این جورناشدگی تا زمانی توان دوام خواهد داشت که صرفا در پی تبیین تفاوت حضورمان در وضعیتی باشد که در آن قرار داریم. زمانی که ما جذب روایت «اولین سرایی» می‌شویم تنها به وسیله یک ضربه وضعیتی را که در آن قرار داریم، می‌توانیم تغییر بدهیم. اما به گمانم علت چنین «جورناشدگی» منسجمی تنها به سبب آن باشد که ما در گفت‌وگوهای بین‌الاذهانی جذب مازاد فقدان می‌شویم و قرائت سهل‌انگارانه‌ای از تصویر و نشانه در جای جای شهر تجربه می‌کنیم. اکنون بورژوازی شهری مثل تهران که با از دست دادن مسیر و ابهام مکانی‌اش، پیشرفت را مدام از برای من و توی کددار فریاد می‌زند در سر چهارراه‌ها و در پشت چراغ قرمز و در میان دستمال‌های بچه‌های فال‌فروش، نمی‌تواند به زندگی‌اش ادامه دهد. خیابان‌های چنین شهری با مناظری اینچنینی برای تفریح بورژواها دیگر مناسب نخواهد بود و آنها از روی ناچاری به درون آهن‌پاره‌ها و آسمان‌خراش‌های خود می‌خزند و خیابان را همراه با بلوارها و سنگ‌فرش‌هایش در ایده‌ای با نام «منت انسانی» برای ضرباهنگ‌ها و تکانه‌های یک وضعیت اضطراری قرض می‌دهند. حال دیگر من و توی کددار، به رغم سلطه‌پذیری نظم هندسه شهری، ترس از ارتفاع را که ریشه در سرکوب سقوط دارد در اصالت آن بازنمایی خواهیم کرد و در آن صورت امید را پیش روی خود خواهیم دید. ما خسته و رمیده از ملال آینده، بر اصالت سقوط اعتراف کرده و فراموش نمی‌کنیم که امید ما در بی‌امیدی است.

ظهور مجدد هابز در مدرنیته سیاسی

اسطوره «لویاتان»

نیما شجاعی

برخی «لویاتان» را بزرگ‌ترین اثر فلسفه سیاسی می‌دادند و از آن به عنوان نقطه آغاز علم سیاست یاد می‌کنند. همانگونه که «کانت» راه جدیدی را در فلسفه پایه‌ریزی کرد، «هابز» آغازگر راه جدیدی برای پرداختن به علم سیاست بود. اندیشه هابز، اندیشه‌ای متاثر از جهان‌بینی خاص دوران خود بود. هابز که متاثر از نظریات «گالیله» و همچنین هندسه «اقلیدسی» بود، سعی کرد تا بر مبنای این علوم، فلسفه‌اش را راجع به انسان پرورش دهد. او به نوعی با منطق کمی به دنبال اثبات و بسط نظریاتش بود، هر چند نباید او را به یک تقلیلگرای علوم طبیعی کاهش داد و عظمت کار او را نادیده انگاشت. هابز مفهوم «حرکت» را از گالیله وام گرفت و گفت که انسان‌ها هر چه انجام می‌دهند در جهت «حرکت» است.

از طرف دیگر، هابز در پی فلسفه‌ای نسبت به انسان است که قادر باشد مفهوم «وحدت» در فلسفه زندگی را در انسان‌های مدنی توضیح دهد. در این میان او به این نتیجه می‌رسد که قدرت لویاتان، قدرتی همه‌گیر است. او آن را بهترین نسخه ممکن برای تحققِ جامعه مدنی‌ای می‌داند که امکان «صیانت نفس» در آن مهیا شود. او قدرت لویاتان را در همان دولت یا در معنای کلی‌تر حکومت در نظر می‌گیرد و از مفهوم «قرارداد اجتماعی» استفاده می‌کند تا به این قدرت مشروعیت دهد. اما رویکرد فوکو در مواجهه با ساختار، قدرت و سوژه متفاوت است که در ادامه به آن اشاره خواهم کرد.

اما در مورد هابز باید گفت که در واقع فرضیه کلی مورد نظر این بود که علت همه امور از جمله احساسات انسان را باید در «حرکت» یافت. در نظریه قدیمی رایج، سکون وضع طبیعی اشیا بود؛ هیچ چیز حرکت نمی‌کرد مگر آنکه چیز دیگری آن را به حرکت در آورد. فرضیه گالیله این بود که حرکت وضع طبیعی است؛ اشیا حرکت می‌کنند مگر آنکه چیز دیگری آنها را از حرکت باز دارد. هابز می‌خواست این فرض را بر حرکات آدمیان اعمال کند تا به نظریه‌ای دست یابد که حرکات آنها را نسبت به یکدیگر توضیح دهد و سپس استنتاج کند که آدمیان باید چه نوعی از حکومت داشته باشند که به آنها امکان دهد تا حرکت خود را حفظ کنند و به حداکثر افزایش دهند (مکفرسون، ۱۳۸۷: ۲۲). هابز می‌گوید که آدمیان به وسیله «خواهش‌ها۱» و «میل‌ها۲» و «بیزاری‌ها» به «حرکت» در می‌آیند. مبنای «حرکت ارادی»، یا به تعبیر هابز همان زندگی، تصوری است که از برخورد با محیط شکل می‌گیرد که «کوشش» نامیده می‌شود. به بیان خود هابز میل و بیزاری هر دو حرکتند اما یکی نزدیک شدن و دیگری دور شدن از چیزی است. حال او به این نتیجه می‌رسد که بهترین شیوه تجمیع این نیروها از یک «وضعیت طبیعی» به یک «قرارداد اجتماعی» که امکان «صیانت نفس» در آن مهیا شود پایبندی به آن قرارداد و در نهایت به لویاتان است.

هابز در تقسیم‌بندی خود از قدرت ادامه می‌دهد که «قدرت طبیعی عبارت است از برتری قوای بدنی یا ذهنی: مانند توانمندی، آداب‌دانی، دوراندیشی، دانشوری، فصاحت، بخشندگی و نجابت فوق‌العاده. قدرت‌های ابزاری آنهایی هستند که یا به واسطه همین قوا یا به حکم بخت و اقبال به دست آمده...: مانند ثروت، شهرت، دوستان و... زیرا ماهیت قدرت از این لحاظ مانند شهرت و آوازه است و هر چه پیش می‌رود افزایش می‌یابد؛ یا مانند حرکات اجسام سنگین است که هر چه دورتر می‌رود، باز هم شتاب بیشتری می‌گیرد.» (هابز، ۱۳۸۷: ۱۲۹). و ادامه می‌دهد که «پرتوان‌ترین قدرت‌های انسانی قدرتی است که مرکب از قدرت‌های بیشتر آدمیان باشد و بر اساس توافق در دست شخص طبیعی یا مدنی واحدی قرار گیرد. که بنا به اراده خود حق کاربرد همه قدرت ایشان را دارا باشد؛ قدرت دولت از این نوع است.» (هابز:۱۲۹). بنابراین در نزد هابز قدرت لویاتان اجتناب‌ناپذیر است و تنها در سایه آن می‌توان در وضعیتی به سر برد که همه از «حق طبیعی»شان برخوردار شوند.

حال از سوی دیگر، فوکو در مواجهه با رویکرد سنتی علم سیاست می‌گوید ما باید تسلیم به تصمیمی بشویم که اندیشه امروزه در برابرشان اندکی مقاومت می‌ورزد؛ آنها عبارتند از: «شک کردن در اعتبار ارادتمان به حقیقت؛ بازگرداندن خصلت رویدادگی گفتار به گفتار؛ و سرانجام پایین کشیدن دال از سریر قدرت» (فوکو، ۱۳۸۴: ۴۵). پس از وقایع می ۶۸ فوکو موضعی آشکارتر در قبال قدرت و روابط قدرت از خود نشان می‌دهد. وی از مفهومی تحت عنوان «قدرت مشرف بر حیات۳» یاد می‌کند. «قدرت مشرف بر حیات مجموعه‌ای از کردارهای تاریخی است که انسان به عنوان موضوع (به تعبیر ساختارگرایی) و انسان به عنوان فاعل شناسایی (به تعبیر هرمنوتیک) را تولید می‌کند.» (دریفوس، ۱۳۸۷: ۲۰۱). در واقع در نگاهی فوکویی این «قدرت مشرف بر حیات» است که امکان شکل‌گیری سوژه را مهیا می‌کند؛ فوکو آن را اجتناب‌ناپذیر قلمداد می‌کند. اما آن را قدرتی که بالای سر سوژه‌ها شکل گرفته باشد در نظر نمی‌گیرد. بنابراین در برداشتی ایجابی می‌توان فوکو را اندیشمندی در نظر گرفت که ما را با امکانات سوبژکتیو قدرت درگیر می‌کند. با این کار او از قدرتِ بی‌حدوحصرِ لویاتان اسطوره‌زدایی می‌کند. به زعم بارت کار اسطوره طبیعی جلوه دادن تاریخ است. فوکو چگونگی شکل‌گیری قدرت در تاریخ را به ما نشان می‌دهد؛ بنابراین خصلت ساختگی آن را بر ما عریان می‌سازد.

فوکو در تاریخ جنسیت ضد فرضیه سرکوب و استیلا صحبت می‌کند. بر طبق این فرضیه، سرکوب ذاتا ضد قدرت است و بنابراین حقیقت با رهایی از سرکوب یکسان دانسته می‌شود. فوکو برای نشان دادن چارچوب استدلالی خود علیه فرضیه سرکوب همان‌گونه که بیان شد از مفهوم «قدرت مشرف بر حیات» یاد می‌کند. در اینجا باید این نکته را در نظر گرفت که کار فوکو این نبود که نظریه عام در مورد قدرت بدهد، اما در اکثر بحث‌هایش او شرح مناسبی برای تحلیل روابط قدرت به دست می‌هد. در نظر او قدرت نه برابر با لویاتان بلکه خود بخشی از سوبژکتیویته جامعه است. حال می‌توان به پرسش فوکو در کتاب تاریخ جنسیت این‌گونه پاسخ داد که گفتمان انتقادی شکل گرفته در مورد سرکوب نیز خود جزیی از مکانیسم‌های قدرتی بود که نقد می‌شد. از نظر فوکو واژه سوژه دو معنا دارد: یکی اینکه منقاد دیگری بودن، به موجب کنترل و وابستگی؛ و معنای دوم این است که فرد به هویت خود مقید باشد و از طریق آگاهی و فنون ضمیر نفس سوژگی خود را محقق کند. در برداشت او باید سوژه‌ها را نه منکوب لویاتان، بلکه در جهت شکل دادن به خود، جامعه و لویاتان در نظر آورد. آنها از یک سو، لویاتان را شکل می‌دهند و از سوی دیگر خود از جانب لویاتان استیضاح می‌شوند. همانگونه که مشخص شد روش فوکو در برخورد با پدیده قدرت، مستلزم برداشتی از مفهوم سوژه است که هم فاعل قدرت است و هم مفعول آن. آنچه از او یاد گرفتیم این است که در برخورد با این مفهوم نباید به دام فلسفه استیلامحور و سرکوب بیفتیم؛ آنگونه که هابز به نوعی درگیر این رویکرد شده بود. در این معنا قدرت مجموعه اعمالی در قلمرو اعمال ممکن تعریف می‌شود که فارغ از الگوی استیلامحور که فرم‌های متفاوت فرمانروایی و فرمانبرداری بیانگر آنند، رابطه استراتژیکی برگشت‌پذیر و پویایی است که بدون وجود مقاومت و کنشگری قابل تصور نیست. اساسا طرح پرسش دیگر از چگونگی «وضع طبیعی» و امکان شکل‌گیری جامعه توسط یک «قرارداد اجتماعی» عوض می‌شود و به استراتژی‌هایی می‌پردازد که در آن سوژه‌ها به عرصه گفتمانی وارد می‌شوند.

زندگی روزمره

عقلانیت بی‌غرور

حامد کیا

■ وقتی به سمت شرایط بحرانی می‌رویم وضعیت و موقعیت به‌خصوص پرسش‌وار قبل از آن رخداد بحرانی چهره تهدیدآمیز خود را رو به مخاطب نشان داده و به جای ایجاد عقلانیت تحلیلی، آن را از فرد سلب می‌کند. دلیل اصلی چنین اتفاقی هم مشخص است؛ عقلانیت تحلیل مورد هجوم عواطف قرار می‌گیرد در نتیجه تنها مولفه باقیمانده ارزش‌هایی هستند که فرد را ناگزیر از ایثار می‌کنند. با وجود ارزش داوری ایجابی پیرامون مفهوم ایثار و ازخودگذشتگی، تکرار بی‌رویه آن (در فرهنگی که هر کنش مثبت در صورت زیاده‌روی بدل به توقع در روان اجتماع می‌شود) عقلانیت تحلیلی را تقلیل داده و قدرت محاسبه‌گری در اداره زندگی را دچار صدمات جبران‌ناپذیری می‌کند که یکی از نمودهای آن را می‌توان در شکلی از حیرانی شخصیتی (به مثابه یک واکنش در حوزه روانشناسی اجتماعی) دید.

طبعا یکی از نمودهای عینی واکنش‌های شخصیت‌های حیران را می‌توان در درک ساده‌انگارانه برخی مفاهیم اجتماعی جست. طبیعی است که واکنش این تیپ در درک کنش‌محور مفهومی چون سازندگی چیست: آنها سازندگی را با دارندگی اشتباه می‌گیرند بدون در نظر گرفتن این مهم که قدرت سازندگی نیازمند به قدرت محاسبه و تخمین زدن است؛ عقلانیتی که گزینه‌ها را بررسی می‌کند و به سمت تمرکز برای ساختن حرکت می‌کند. عقلانیتی که مشورت می‌کند و مشورت می‌دهد و دارای اعتماد به نفس و غرور است، نسبت به زندگی موضع مشخصی دارد و با توان تحلیلی خود موضع‌های دیگر را واشکافی می‌کند. اما عقلانیت بی‌غرور تنها معطوف به نگهداری موضع است بی‌آنکه آن را نقد کند و نقاط ضعفش را مورد تحلیل قرار دهد.

طبعا پذیرفتنی است که نارسایی فوق ناظر بر وضعیتی است که در آن شیفتگی به یک موقعیت، قدرت محاسبه‌گری و مقایسه را از بین می‌برد. نمونه بارز این مدعا ضرب‌المثلی است که در ذهنیت و کنش ایرانیان نقش عمده‌ای ایفا می‌کند: «هر آنچه از دوست رسد نیکوست.» طبعا پذیرفتنی است که اگر این ضرب‌المثل را به مثابه یک گزاره در حوزه منطق اجتماعی بدانیم فاقد قدرت تحلیل در شرایط زیستی با مولفه‌های مدرن امروز خواهد بود. علت نیز بسیار ساده است. زیست مدرن به واسطه انکشاف لحظات و موقعیت‌های مختلف به قدری پیچیده است که قدرت تحلیل گزاره‌های دم‌دستی را از سوژه شناسا سلب می‌کند. بنابراین نمی‌توان با تن دادن به این ضرب‌المثل نسبت به هر آنچه که از دوست می‌رسد بی‌تفاوت بود.

ذات امر سیاسی یا پلیتیک در نگاه هایدگر

ادامه از صفحه ۹

رابطه سیاست با سرزمین در نگاه هایدگر مانند نسبت جهان و زمین است در یک اثر هنری. چهار معنای «زمین» که «جهانی» با خشونت بر آن بنا می‌شود و از تنش و چالش این دو اثر کار هنری برساخته می‌شود: ۱-مواد و مصالح کار ۲-قرارگاه/پایگاه/سایت ۳-طبیعت ۴-ذخیره/رزرو مخفی (نگا. آواز زمین، میشل هار).

تفاوت تاریخی تعلق همه‌جانبه هر کار و باری به دولتشهر پولیس، با تمامیت‌خواهی سیاست مدرن در کجاست؟ در تباین میان دو درک از جامعیت و کلیت. جامعیتی که با تفکیک حوزه‌ها، میان‌شان همسویی برقرار می‌کند و تمامیتی که محصول، عقلانیت، محاسباتی و ابزاری است و از عالم و آدم به‌عنوان منابع بهره‌کشی و موضوعات سلطه، در قالب‌های پیش‌ساخته، محصولاتی هم‌شکل و بی‌ریشه می‌سازد و در پایان جز همان کویر برهوتی که آرنت به آن اشاره می‌کند به جای نمی‌ماند. هایدگر یکی از بزرگ‌ترین فیلسوفان قرن بیستم بود اگر نخواهیم به قول و باور برخی بگوییم بزرگ‌ترین! کافیست به دامنه تاثیر فکر و اثر او در جهان فکر توجه کنیم و البته قرائت و خوانش‌های گوناگونی از او در کشورهای مختلف از جمله ایران پیدا شدند.

مرگ و حیات وتئوری حاکمیت در غرب

ادامه از صفحه ۹

در فئودالیسم و قرون وسطی ما شاهد فرآیندی هستیم که اجازه این درهم تافته شدن حاکمیت و جامعه را نمی‌دهد. در فئودالیسم اروپایی، جزایر خودمختاری از قدرت وجود دارند که هر کدام به‌مثابه سدی برای زیاده‌خواهی‌های شاه عمل می‌کنند. شاه هیچ وقت نمی‌تواند اراضی مالکان را تصاحب کند و یک قدرت یکپارچه به وجود آورد. حتی قانون مکتوب یک‌دستی وجود ندارد، آنچه هست قوانین عرفی و شفاهی است که به مرور زمان در بطن فرهنگ فولکلور شکل گرفته است. در قرن دوازدهم حتی انحصار حکم مرگ و تنزل به بردگی که در دستان محاکم سلطنتی و کنتی بود، شکسته می‌شود و واحدهای کوچک قضایی یا همان «هندردها»، اجازه صدور چنین احکامی را کسب می‌کنند. در تئوری حاکمیت کلاسیک که نمونه بارزش هابز است، افراد در وضعیتی مرزی به سر می‌برند، یعنی نه زنده محسوب می‌شوند و نه مرده؛ زندگی و مرگِ تامِ آنها، بسته به اراده و اختیار حاکم است. این وضعیت مرزی در دیسکورس حقوقی -فلسفی، براساس اولویت مرگ صورت‌بندی می‌شود. ما با نوعی عدم توازن میان مرگ و حیات در نظریه حاکمیت روبه‌رو هستیم. به قول میشل فوکو، ما همچنان شاهد تمایز میان واداشتن به زندگی با صیانت از حیات هستیم. در تقابل با دولت قرون وسطایی، در جامعه مدرن مکانیسم‌های انضباطی شکل می‌گیرند. در اواخر قرن شانزدهم و کل قرن هفدهم، با فروپاشی ساختار فئودالیسم، شکل جدید و مطلقی از دولت زایش می‌یابد. در همین دوره است که تکنیک‌های جدید حکومت کردن در ساحت عملی و نظری برنهاده می‌شوند.

به زعم میشل فوکو، موضوع تکنیک‌های انضباطی بدن افراد و خود قلمرو (territory) است یا درواقع مربی شدن قلمرو و بسط آن تا حدی که هیچ نقطه تاریکی از چشم این تکنولوژی تازه متولد شده پنهان نماند.

به باور آگامبن آنچه امکان ارتقای حیات را مهیا می‌کند، امکان نابودی حیات را نیز فراهم می‌کند؛ حیاتی که با پس زدن مرگ تعریف می‌شد، اکنون با شکلی هولناک از مرگ و تخریب روبه‌روست. مرگ در شکل مثله شده‌اش در تمامی زوایای حیات رشد و نمو کرده و شدت و حدت این حیات بهنجار توسط بالا و پایین رفتن درجه حضور مرگ تعیین می‌شود. به نظر می‌رسد دور شدن مرگ از حیات در بطن قدرت زیستی، به‌منزله ترسیم حد و حدودی برای قدرت زیستی است زیرا زندگی ناب یگانه ابژه قدرت مدرن است. ولی، مرگ به طرز موذیانه‌ای دوباره وارد ساحت زندگی می‌شود. اگر در حاکمیت کلاسیک حاکم به واسطه سیطره‌اش بر مرگ، حیات را در بدن خود ادغام می‌کرد، در عصر مدرن بالعکس، قدرت با در اختیار گرفتن حیاتِ ناب و بیولوژیکی است که مرگ را تعریف و فعال می‌کند. در واقع پارادوکس این است که غنای حیات با نابودی حیات یکی می‌شود. با متد هگلی می‌توان نشان داد که این عدم ارتباط بین زندگی و مرگ خود شکلی از یک ارتباط سفت و سخت‌تر است. آدورنو با ظرافت نشان می‌دهد که چگونه حیات کمی و کنترل‌شده، برای استتار خود، فرم مرگ را به خود می‌گیرد و در هیاتی سرد و صُلب آنچنان به مرگ شباهت پیدا می‌کند که خودش بدل به حیاتی مرده و بی‌رمق می‌شود که جهان را در قالب امری ویران و مرده تجربه می‌کند. این نزدیکی حیات به مرگ برای بقا، تجلی استحاله صیانت نفس به تخریب نفس است. کمی شدن حیات و ویرانی آن به درون خود سوژه نیز رسوخ می‌کند و سوژه را فلج و علیل می‌کند. سوژه که باید برای تجربه کردن حقیقی جهان، داده‌های حسی را به مرتبه ابژه برساند یعنی چیزی بیشتر از آنچه را گرفته پس دهد تا غنای درونی خود را عیان کند، عملا در متن حیاتِ مرده، به نفسی فقیر و بیچاره بدل می‌شود که خود را به شکل اسطوره‌ای تکرار می‌کند و مانند ماشینی مکانیکی فقط و فقط به‌صورت خنثی داده‌های حسی را ثبت می‌کند.

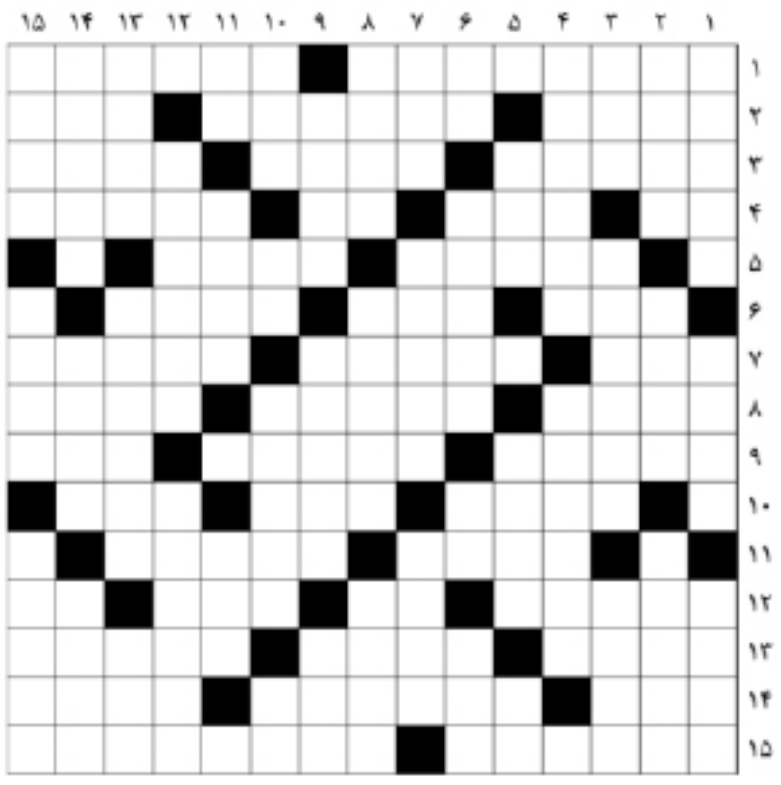
جدول ۱۵۶۰

افقی:

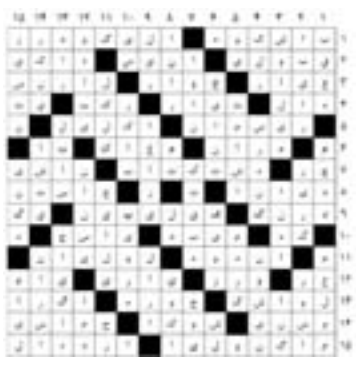
۱ - جدا از هم - کثرت ۲ - تفریق - بکر - وقت فعالیت ۳ - آتیه - اسب کوتوله - از پوشاک مخصوص بانوان ۴ - از حروف مقطعه قرآن - گیاه کتیرا -پیشوند فعل مضارع - دوران بارداری ۵ - چراغ نفتی قدیمی - جای داخل شدن ۶ - ریاضی دان سویسی با اکتشافاتی در آنالیز و مکانیک - ترکیب آهن و اکسیژن - ناامید ۷ -سرزمین بلقیس - کارگردان آمریکایی بن هور - جمع عنصر ۸ - نژاد ایرانی - لوچ - شاعر و ادیب سیاهپوست آمریکایی و خالق اثر « شیپور خدا » ۹ - لوازم و مواد مورد احتیاج برای ساختمان - اسرارآمیز - ساز کلیسا ۱۰ - قوم مغول - ایستگاه راه‌آهن - محلی در خانه خدا ۱۱ - کیفر متقابل - نامه ۱۲ - بلند کردن آواز به گریه و زاری - قلعه - صندلی سوارکاری - ویتامینی در روغنها ۱۳ - کاروان سرا - شهری در جنوب اسپانیا - دزد ۱۴ - نام پیامبری - دگرگونی سیاسی – بلند مرتبه ۱۵ - رفت و آمد - چتر و سایبان

عمودی:

۱ - اندکس - خاموش - نوعی پارچه ۲ - خوی گیرنده - بیماری پیسی - کلکسیون عکس ۳ -عریض- جمع ولایت - تنها و یگانه ۴ - مجله اقبال آشتیانی - برگرفتن ۵ - ترس و بیم - فراهم - غذای ایرانی ۶ - آب بند - طفلی که تازه بدنیا آمده - نشانه مفعولی - مدرک ۷ - میوه شیرین بهاری - عنصر فلزی شماره ۷۵ جدول تناوبی - شهر استان یزد ۸ - جود و بخشش - بخش زیبای گل - نامی دخترانه ۹ - پدر مرده - ریاضیدان نامی اتریشی - دروغگو در غربت فراوان زند ۱۰ - مخفف از او - ماه سرد - عید ایرانیان -معبود مشرک ۱۱ - عدد منفی - طناب میان ستون فقرات - سلطان جنگل ۱۲ - پایتخت هند - یکی پس از دیگری ۱۳ - سنگ ترازو - هر ۱۲ ماه یک‌بار - اسباب تناسل نباتات ۱۴ - از سرداران نامی افراسیاب - بالا - همیشگی ۱۵ - شوهر خواهر- تاخیر - پول عراق



حل جدول ۱۵۵۹



سودوکو

سودوکو Sudoku یک واژه ترکیبی ژاپنی به معنای عددهای بی‌تکرار است و امروزه به جدولی از اعداد گفته می‌شود که به عنوان یک سرگرمی رایج در نشریات کشورهای مختلف به چاپ می‌رسد.

سودوکو ۵۶۴

۹		۵	۴	۶		۲		
			۵			۸	۴	۳
	۸	۷		۲				۹
۵	۴	۲	۶				۷	
		۹				۱	۳	۵
۳			۷				۶	
		۱			۴	۷	۸	
	۶	۳	۹		۷	۵	۲	
	۵					۳	۹	۱

حل سودوکو ۵۶۳

۴	۸	۹	۲	۵	۷	۱	۳	۶
۱	۷	۲	۹	۳	۶	۸	۴	۵
۵	۳	۶	۸	۴	۱	۲	۷	۹
۲	۱	۵	۴	۶	۳	۷	۹	۸
۳	۴	۸	۷	۹	۲	۵	۱	۶
۶	۹	۷	۱	۸	۵	۴	۲	۳
۸	۲	۱	۶	۷	۴	۹	۵	۳
۹	۵	۴	۳	۲	۸	۶	۱	۷
۷	۶	۳	۵	۱	۹	۳	۸	۲

قانون‌های حل جدول سودوکو:

۱- در هر سطر و ستون باید اعداد یک تا ۹ نوشته شود. بدیهی است که هیچ عددی نباید تکرار شود.

۲- در هر مربع ۳×۳ اعداد یک تا ۹ باید نوشته شود و در نتیجه هیچ عددی نباید تکرار شود.

سودوکو سخت ۲۱۴

۶	۸						۳	۵
	۹				۳		۶	۲
۳		۲			۱		۷	
۹				۴				۸
		۴				۶	۹	
	۷		۱			۵		
			۴				۵	۱
	۶				۸	۲		
۲					۷	۳		

حل سودوکو سخت

۶	۴	۸	۱	۹	۲	۷	۳	۵
۵	۳	۹	۷	۶	۸	۴	۱	۲
۷	۲	۱	۳	۵	۴	۶	۸	۹
۴	۹	۶	۲	۸	۱	۵	۷	۳
۳	۸	۵	۶	۷	۹	۲	۴	۱
۱	۷	۲	۵	۳	۴	۹	۶	۸
۸	۵	۴	۹	۱	۶	۳	۲	۷
۹	۶	۷	۸	۲	۳	۱	۵	۴
۲	۱	۳	۴	۵	۷	۸	۹	۶