خبرها

همایش در سایه‌سار حکمت برگزار می‌شود

مهر: همایش در سایه‌سار حکمت ویژه بزرگداشت استاد سید جلال‌الدین آشتیانی توسط جمعی از دانش‌آموزان تهرانی در دوره دبیرستان و پیش دانشگاهی ۲۴ فروردین برگزار شد. این همایش با هدف آشنایی بیشتر دانش‌آموزان با استادان و صاحب‌نظران علوم انسانی به ویژه مرحوم استاد سیدجلال‌الدین آشتیانی و با حضور جمع کثیری از دانش آموزان، معلمان و صاحب‌نظران و علاقه‌مندان حوزه فلسفه و عرفان به همت دبیرستان و پیش دانشگاهی نمونه دولتی فرهنگ منطقه ۲ آموزش و پرورش تهران برگزار می‌شد. دبیر این همایش با اشاره به مباحث مطروحه در این همایش گفت: رابطه فلسفه و دین اسلام، رابطه فلسفه و عرفان در اسلام، تأثیرپذیری فیلسوفان مسلمان از قرآن و سنت و تفاوت‌های بنیادین فلسفه اسلامی و غربی از مباحثی است که توسط اساتید برجسته دانشگاهی طرح شد. این همایش از ساعت ۸ صبح در محل سالن اجتماعات آسمان واقع در شهرک قدس برگزار شد.

اتحادیه اروپا کلمات موهن درباره اسلام را حذف می‌کند

مهر: اتحادیه اروپا در واژه‌نامه تازه ارتباطات عمومی خود اقدام به حذف واژه‌های موهن درباره اسلام چون تروریسم اسلامی و بنیادگرایی کرده تا این امر را روشن سازد که تروریست‌ها دین را برای تحقق اهداف خود به یغما برده‌اند. به گزارش اسلام آن‌لاین یکی از مقامات رسمی اتحادیه اروپا اعلام کرد: از این پس بی‌تردید زمانی که قصد اشاره به تروریست‌ها را داریم که به نحوی نادرست به اسلام استناد می‌کنند، واژه تروریسم اسلامی مورد استفاده قرار نخواهد گرفت. این مقام رسمی این خبر را در شرایطی که خواست نامش فاش نشود اعلام و استدلال کرد که چرا این تصمیم تاکنون به اطلاع عموم نرسیده است. وی اظهار داشت: استفاده از واژه‌های صحیح باعث می‌شود درگیر دام اهانت نشویم. نباید از واژه‌هایی استفاده کنیم که خصومت به همراه می‌آورد، این اقدام اتحادیه اروپا اکنون تلاشی برای استفاده از یک ادبیات صحیح است. وی درباره این واژه‌نامه که در ماه ژوئن نهایی خواهد شد، گفت: این واژه‌نامه تلاشی است که واژه‌های خود را به خوبی درک کرده و از خطا جلوگیری کنیم. گیجس دی وریز مسئول مبارزه با تروریسم اتحادیه اروپا ضمن تصدیق این حقیقت که تروریسم به هیچ دینی تعلق ندارد از تلاش‌های مسلمانان برای مبارزه با تروریست‌هایی که اسلام را مورد سوءاستفاده قرار داده‌اند قدردانی کرد. وی اظهار داشت: مسلمانان در جدا کردن افراط‌گرایانی که اسلام را برای تحقق اهداف سیاسی خود مورد سوءاستفاده قرار داده‌اند فعالانه عمل کرده‌اند و باید بیش از پیش مورد حمایت قرار گیرند و این امر مستلزم انتخاب زبان مناسب برای تبیین این حقیقت است که ما درباره افراد جنایتکاری صحبت می‌کنیم که از یک دین سوءاستفاده می‌کنند و هرگز به عنوان نماینده آن دین محسوب نمی‌شوند. این واژه‌نامه که راهبردهایی را برای مقامات رسمی اتحادیه اروپا و سیاستمداران مشخص می‌کند واژه‌های دیگری چون اسلام‌گرایان و جهان را که توسط القاعده به منظور اشاره به جنگی که علیه کافران صورت می‌گیرد تغییر خواهد داد. این مقام رسمی اتحادیه اروپا در این رابطه اظهار داشت: جهاد در نظر یک مسلمان یک معنی و در نظر غیرمسلمان یک معنی دیگر دارد. باید معنای کاملاً مثبت این واژه که جنگ علیه شر درونی است مورد استفاده قرار گیرد.

هایدگر و فلسفه‌اش

مهر: نشست «هایدگر و فلسفه‌اش» با حضور دکتر بابک احمدی سوم اردیبهشت در دانشگاه شهید بهشتی برگزار می‌شود. دکتر بابک احمدی در دانشکده ادبیات دانشگاه شهید بهشتی درباره هایدگر و فلسفه‌اش سخنرانی می‌کند. این سخنرانی در ساعت ۱۶ روز یکشنبه سوم اردیبهشت در گروه فلسفه دانشگاه شهید بهشتی برگزار می‌شود. بابک احمدی دو کتاب «هایدگر و پرسش بنیادین» و «هایدگر و تاریخ هستی» را منتشر کرده است.

همایش روحانیان سنی و شیعه در مانه و سملقان برگزار شد

ایرنا: همایش روحانیان شیعه و اهل سنت شهرستان مانه و سملقان به مناسبت فرارسیدن هفته وحدت روز چهارشنبه در این خطه برگزار شد. امام جمعه مانه و سملقان در این همایش با تاکید بر وحدت شیعه و اهل سنت گفت: امسال مزین به نام مبارک پیامبراعظم(ص) است و به همین دلیل کشورمان از بهترین فرصت و جایگاه برخوردار شده است. حجت‌الاسلام رضا سجادی افزود: نام پیامبر اعظم(ص) مایه افتخار، شرف و وحدت همه‌جانبه تمام امت‌های اسلامی است. وی همچنین با اشاره به نقش والای پیامبر گرامی اسلام در اتحاد ادیان گفت: ولادت و زندگی حضرت محمد(ص) اعجاز بود چنان‌که با تولد ایشان آتشکده فارس خاموش شد و کنگره کاخ مدائن فروریخت. او افزود: پیامبر اکرم(ص) نقطه مشترک بین مذاهب است که ما را از هر الگوی دینی دیگر بی‌نیاز کرده است. وی با اشاره به نقش قرآن مجید، کعبه معظم، پیامبر اعظم و ولایت به عنوان مظاهر وحدت تاکید کرد: این مصادیق مانع بروز تفرقه در بین مسلمانان است. او افزود: مسلمانان با داشتن قرآن و با چنگ زدن به ریسمان وحدت در هر عصری حول محور دین اسلام خواهند بود. وی گفت: امروز نام پیامبر اکرم حضرت محمد(ص) به عنوان الگوی اتحاد دینی برای مسلمانان و مظلومان جهان آرامش‌آفرین است. او با اشاره به انتشار کاریکاتورهای موهن در مورد پیامبر اعظم در نشریات غربی گفت: دشمنان اسلام خیال کردند با اهانت به پیامبر اسلام و با این کار می‌توانند در اتحاد مسلمانان خلل ایجاد کنند. وی افزود: اما آنها غافل بودند که با این کار انسجام مسلمانان بیشتر شد و احترام و اتحاد تمام ادیان الهی را در جهان فراهم کرد. او تصریح کرد: پیامبر اکرم به عنوان تکمیل‌کننده دین الهی و پایه‌گذار دین اسلام بوده است. فرماندار مانه و سملقان نیز در جمع روحانیان شیعه و سنی حاضر در این نشست گفت: بر خلاف تحریک‌های استکبار، وحدت مسلمانان اعم از شیعه و سنی بیش از پیش شده است. محمدرضا موفق یساقی افزود: اکنون استکبار جهانی از دستاوردهای ایران در دانش هسته‌ای و بیداری و اتحاد مسلمانان احساس خطر می‌کند. وی با تاکید بر ضرورت حفظ وحدت در بین شیعه و سنی، اتحاد آنان را عامل برملا شدن نقشه‌ها و توطئه‌های دشمنان اسلام به ویژه در سال پیامبر اعظم(ص) ذکر کرد. او گفت: دشمنان اسلام از قدرت الهی و اتحاد مسلمانان بیش از انرژی هسته‌ای در هراس هستند. در این همایش که در روستای «امند» این شهرستان برگزار شد علاوه بر روحانیان شیعه و اهل سنت مانه و سملقان، مسئولان شوراهای اسلامی و مسئولان محلی این شهرستان حضور داشتند.

نگاهی به اندیشه هانری لوفِوْر

نقد زندگی روزمره

امیرهوشنگ افتخاری‌راد

آنچه در پی می‌آید متن سخنرانی ای است درباره هانری لوفور مارکسیست فرانسوی که در حسینیه ارشاد تحت عنوان جلساتی با «جامعه‌شناسان فرانسوی» به همت «چارسوق اندیشه» انجام گرفت. لوفور از جمله متفکرین چپی است که ذیل مارکسیست‌های انسان‌گرا قرار می‌گیرند و دوره «رنسانس مارکسیسم» را شکل دادند.

▪▪▪

هانری لوفور (Henri Lefebvre) قریب یک قرن زیسته است (۱۹۹۱ - ۱۹۰۱) و دقیقاً چند ساعت پس از نودمین سال تولدش درگذشت. بنابراین در یک جلسه نمی‌توان تمام آرای او را بیان کرد. به همین خاطر یکی از مهمترین و محوری‌ترین اندیشه او را انتخاب می‌کنیم یعنی نقد زندگی روزمره. تولید فضا، دیالکتیک سه‌گانه، نظریه دولت و سیاست از جمله آرای مهم او است.

اما اینکه چرا در این مقطع باید به اندیشه او پرداخت؟ آیا صرفاً منظور معرفی یک فیلسوف و جامعه‌شناس است که در این صورت کار ما تا حد یک دایره‌المعارف تقلیل می‌یابد. اما مهم این است که در یک شرایط عینی و انضمامی چنین بحث‌هایی پیش آید، در غیر این صورت کار ما خنثی و بی‌طرف خواهد بود. مانند دایره‌المعارف‌ها که هر چیزی در آنها تا حد فشردگی و گاهی مثله شده به چشم می‌خورد. ما حتی اگر بسنده کنیم به اینکه زندگی یک فیلسوف را بیان کنیم یا حتی جزئیاتی از زندگی‌اش طرح کنیم باز کار موثری انجام نداده‌ایم. مهم این است که در یک شرایط عینی و خاص چگونه دیالکتیکی رفتار کنیم. باید دید تز لوفور در دیالکتیک ما چگونه واقع می‌شود. از این‌رو در حد بضاعت به نقد زندگی روزمره او می‌پردازم و درست به‌خاطر همین مفهوم است که آن را نسبت به دیگر کارهایش در صدر قرار می‌دهم؛ نقد زندگی روزمره در ایران. و اینجا است که لوفور اهمیت می‌یابد. هر چند که ممکن است بگویید شیوه زندگی ایرانی تحلیلی از نوع خودش می‌طلبد نه تحلیلی خارج از آن. البته این جور بحث‌ها همیشه دو دسته موافق و مخالف داشته است؛ از جمله وقتی مفهوم طبقه در ایران مطرح می‌شود. بعضی همچنان به تحلیل طبقاتی در ایران قائل هستند. از طبقه کارگر، سرمایه‌دار و غیره حرف می‌زنند اما به منشاء آن بی‌توجهند. بعضی اتفاقاً با همان تبیین مارکسی معتقدند که ما در اینجا شبه‌طبقه یا قشر داریم؛ چرا که ما همچنان درگیر آن واژه نخ‌نما و دستمالی شده در حال گذار هستیم مضافاً که شکل‌گیری سرمایه‌داری نیاز به مالکیت خصوصی دارد. اقتصاد ما مبتنی بر نفت است بنابراین تحلیل طبقاتی ما جور دیگر می‌شود. ما از یک طرف تحت فشار خصلت‌های جهانی سرمایه‌داری و بورژوازی هستیم. از این‌رو است که با تحلیل شبه طبقه این خصلت‌ها را می‌بینیم. هر چند معضلات و انگل‌های سرمایه‌داری ـ به قول مارکس- تا به امروز باقی مانده‌اند.

بنابراین نمی‌توانیم بگوییم نقد زندگی روزمره‌ای که لوفور تبیین می‌کند چه وجهی با من ایرانی دارد. در شرایطی که همه چیز عقیم شده است و ماشین سیاست عقیم با قدرت می‌تازد و فرد حتی برای چاله جلوی خانه‌اش که ممکن است کمک‌فنر ماشینش را بشکند چانه نمی‌زند یا افزایش قیمت فی‌المثل مسافرکش‌ها.

اینکه سیاست عقیم و سیاست ابتذال کار خود را خوب انجام می‌دهند، اتفاقاً اینجا است که نقد زندگی روزمره معنا پیدا می‌کند، هر چند کافی نیست که بگوییم جامعه مصرفی شده است و تمام، بلکه باید دید نظریه لوفور چه وجهی با ما دارد و این نکته به کار ما می‌آید.

هانری لوفور فیلسوف مارکسیست فرانسوی است که طی عمر خود با حوادث بزرگ این قرن از جمله دو جنگ بزرگ مواجه بوده است همچنین با مکتب‌ها و جنبش‌های این قرن ارتباط نزدیک داشته و با آنها تعامل داشته است؛ از جمله با دادائیسم، سوررئالیسم، وضعیت‌گراها و مهمتر اینکه او پدر معنوی شورش مه ۱۹۶۸ بود. دانیل کوهن- بندیت و ژان بودریار در سوربن شاگردانش بودند. او را همچنین پدر دیالکتیک نامیده‌اند؛ چرا که بخشی از کارش را به آن اختصاص داد. لوفور مفهوم «فضا» را تبیینی عمیق‌تر کرد و از «تولید فضا» صحبت کرد. معماران و جامعه‌شناسان شهری و جغرافیدانان به این نظریه او توجه زیادی نشان دادند. کتاب «تولید فضا» در انگلستان از سال ۹۱ تا ۹۹، یازده‌بار تجدیدچاپ شد و این برای یک کتاب فلسفی و جامعه‌شناسی قابل توجه است. همچنین باید او را جزء مارکسیست‌های انسان‌گرا دانست. پس از استالینزه‌شدن چپ اروپایی شروع به نقد خود از درون کرد. در همین زمان دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴ مارکس برای اولین‌بار به چاپ رسید یعنی ۱۹۳۲. این اثر مارکس متعلق به مارکس جوان است یعنی زمانی که هنوز متاثر از هگل است. لوفور و همکارش گوترمن اولین کسانی بودند که این اثر را ترجمه کردند. در واقع اقبال عده‌ای از مارکسیست‌ها به این اثر مارکس و مقابله آنها با استالینیسم موجب شکل‌گیری «رنسانس مارکسیسم» شد. یعنی بازگشت به نوشته‌های انسان‌گرایانه مارکس. مارکسیست‌های انسان‌گرا یک طیف به حساب می‌آیند که در کشورهای مختلف گاه بدون خبر از وجود هم فعال بودند. البته رژیم‌های استالینی آنها را تحت فشار قرار می‌دادند. از جمله اینها رایادونایوسکایا Dunayevskaya منشی تروتسکی، ارنست بلوخ، مکتب بوداپست و لوکاچ مکتب فرانکفورت، اریش فروم گروه پراکسیس (یوگسلاوی).

لوفور به نوعی تفکر انتقادی فرانسوی را بنیان گذاشت. لوفور ۱۹۲۸ وارد حزب کمونیست فرانسه شد و ۱۹۵۸ از آن اخراج شد. طی سال‌هایی که او بر نقد مواضع چپ استالینی پرداخت مورد غضب واقع شد.

لوفور از جمله مارکسیست‌هایی است که پیگیر پراکسیس است، یعنی سنتز نظر و عمل که امروزه هم بحث بسیار مهمی است. او منتقد ساختارگرایانی چون آلتوسر و اقتصادگرایی مارکسیستی است. او همچنین حزب سبز آلمان و فعالیت‌های پانک‌ها در نزاع طبقاتی انگلستان را تحت تاثیر قرار می‌دهد. لوفور در جنبش‌های رمانتیک برای تعالی یافتن از طریق هنر و شعر، مبارزات مسلحانه برای آزادی و جنبش‌های اجتماعی جدید سهیم است. و در خود حزب کمونیست فرانسه هم منشاء تغییرات سیاسی و اجتماعی بوده است.

■ از خودبیگانگی

مارکس در دست‌نوشته‌ها و بعدها در کاپیتال به مفهوم از خودبیگانگی بشر می‌پردازد. او این مفهوم را از هگل می‌گیرد. هگل مفهوم انسان را تبدیل به انسان آگاهی می‌کند به‌جای اینکه آگاهی را به آگاهی انسان واقعی تعبیر کند، یعنی انسانی که در جهان واقعی زندگی می‌کند. این به این معنا است که او نمود عینی بشر را منکر است؛ چرا که هگل بشر را در شکل انتزاعی‌اش تعریف می‌کند. فی‌المثل ثروت و دولت از هستی عینی و انضمامی جدا می‌شوند. این هم برای مارکس و هم برای لوفور بیشتر رازگونگی (mystification) است.

مارکس بیگانگی هگل را می‌گیرد و آن را تبدیل به تئوری عینی می‌کند و به آن مفهوم دیالکتیکی می‌دهد. بعدها بیگانگی مفهومی دگرگون شده در اقتصاد به خود می‌گیرد. مارکس می‌گوید کار از کارگر جدا می‌گردد و تبدیل به امری بیرونی می‌شود. کار برای او چیزی بیگانه به حساب می‌آید. کارگر از کارش یا کالا و محصولی که تولید کرده احساس رضایت نمی‌کند. وقتی در سر کار است احساس بی‌خانگی (homeless) می‌کند. چون این کار دیگر از آن خودش نیست بلکه از آن دیگری است.

او مجبور است نیازهای دیگران را تولید کند. بدین ترتیب به جای اینکه کالا و پول شکلی انسانی بگیرد، انسان شکل کالا می‌شود. یعنی بت‌وارگی کالا و اشیا رخ می‌دهد، مارکس تمام این فرآیند را به کاپیتالیسم برمی‌گرداند.

مفهوم بیگانگی برای لوفور مسئله محوری در اندیشه‌اش است. در واقع برای تمام کسانی که به اتفاق رنسانس مارکسیسم را پیش بردند. و شاید بتوان گفت لوکاچ در این امر سرآمد است. لوفور به تاسی از مارکس چهار نوع بیگانگی را تعریف می‌کند:

۱- بیگانگی کارگران از کالایی که خود تولید می‌کنند. یعنی کالا عینیت‌یافتگی کار می‌شود.

۲- بیگانگی خود مولد. در این حالت کار چیزی بیرونی برای کارگر می‌شود.

۳- بیگانگی بشر به عنوان نوع انسانی از بشریت خودش. یعنی انتزاعی شدن زندگی فردی.

۴- بیگانگی بشر از دیگر انسان‌ها و جامعه. او در این حالت دیگران را با همان معیارهای بیگانه شده می‌بیند.

لوفور با تبیین مفهوم بیگانگی در نقد زندگی روزمره و شرایط بشری که تحت کاپیتالیسم است، بنیان مارکسیسم غیرایستا را مهیا کرد تا بر مسائل زیست بشر تکیه کند نه بر اقتصاد کلان که وضعیتی انتزاعی گرفته بود. او به دنبال فلسفه‌ای بود که با واقعیات زندگی سیاسی گره خورده باشد. همین مسئله او را به سوی مطالعات فرهنگی و اجتماعی و شهری و جامعه‌شناسی سوق داد و رنسانس مارکسیسم را پی‌ریزی کرد.

و در زمانی این کار را صورت داد که هم با فاشیسم مبارزه کرد و هم با کاپیتالیسم و هم با استالینیسم، یعنی زمانی که لوکاچ مجبور شد «تاریخ و آگاهی طبقاتی» را منکر شود.

کارل کرش به حاشیه زندگی فکری ـ سیاسی آلمان رانده شد. گرامشی در زندان فاشیست تحلیل می‌رفت. والتر بنیامین دست به خودکشی زد و آدورنو و هورکهایمر خود را به آمریکا تبعید کردند. گفتنی است بنیامین به نومارکسیسم لوفور نزدیک‌تر بود و بعضی او را حد فاصل بنیامین و آدورنو دانسته‌اند. لوفور خود را با هاینه مقایسه می‌کند. هاینه گفته بود: «من از شعر به عنوان معیاری برای انقلاب بهره بردم اما عدالت را به شعر ترجیح می‌دهم.» اشاره لوفور به همراهی‌اش با دادائیسم و سوررئالیسم است، اما با مارکسیسم پیوند خورد. لوفور می‌گوید کاپیتالیسم شکل تمام‌عیاری از خودبیگانگی ارائه می‌دهد و تمام جنبه‌های زندگی را دربرمی‌گیرد. از خودبیگانگی، فاصله‌گیری سوژه‌ها از جهان است از خودشان و از دیگران. به نظر لوفور بیگانگی در زندگی روزمره مشهود است. لوفور می‌نویسد در مارکسیسم «بیگانگی دیگر بنیان مطلق تضاد نیست، برعکس، بیگانگی جنبه‌ای از تضاد توصیف می‌شود. هگل بیگانگی را با تضاد توضیح می‌دهد اما مارکس بیگانگی را با تضاد دیالکتیکی توضیح می‌دهد. این همان چیزی است که مارکس می‌گوید دیالکتیک هگلی را روی پایش گذاشتم.»

انسان بر طبیعت مسلط می‌شود. روند تکنولوژی، این کار را با ابزار و اشیایی صورت می‌دهد که مانند شکل ثانوی طبیعت عمل می‌کنند. بدین ترتیب ابزارها بر ما عمل می‌کنند و اشیای بت‌واره می‌شوند. تکنولوژی اکنون برای رهایی مردم مورد استفاده قرار نمی‌گیرد بلکه هم منجر به برده کردن کارگر و هم سلطه سرمایه‌داران می‌شود. هر کس خود را در کنترل می‌بیند. این پارادوکس تراژیک روشنگری است. لوفور این پارادوکس را بدین گونه خلاصه می‌کند: اگر بشر به خودش مفهومی بشری می‌بخشد تنها با جدا کردن خود و تجزیه خود این کار را صورت می‌دهد به عبارتی با کنش‌ها و کالاها. با قدرت‌ها و بت‌وارگی‌ها. با آگاهی رشددهنده و فقدان خودانگیخته آگاهی. با سازمان و البته شورش کردن علیه همان سازمان.

بدین‌ترتیب به نظر لوفور، مارکسیسم شناخت انتقادی از زندگی روزمره است. مفهوم زندگی روزمره در آثار مارکس به چشم نمی‌آید اما به طور بالقوه در آن وجود دارد و لوفور آن را بیرون می‌کشد. امروزه چشم‌اندازهای کاپیتالیسم گسترده‌تر شده به طوری که بر قلمروهای فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی حاکم شده است.

لوفور در کتاب «آگاهی رازگونه شده» همراه با گوترمن می‌نویسد: «بیگانگی! می‌دانم که در ترانه عاشقانه‌ای که می‌خوانم یا در شعری که می‌سرایم، در قبض بانکی که امضا می‌کنم یا در مغازه‌ای که وارد می‌شوم، در پوستری که خیره نگاه می‌کنم ودر خطوط این مجله وجود دارد. هر دمی که بشر به عنوان دارنده و مالک توصیف می‌شود، می‌دانم که آنجاست و بشر را به تملک درمی‌آورد.»

■ زندگی روزمره

نقد زندگی روزمره باید همان چیزهایی را تحلیل کند که از ما موجوداتی اجتماعی و بشری می‌سازد. پس باید هم کار و هم فراغت را در نظر داشت؛ چرا که بیگانگی در هر دو وجود دارد. امروزه فرهنگ مثل کالا درآمده است. هر چیزی در بازار به فروش می‌رود. صنعت معنویت کنار صنعت سکس و صنعت مبارزه عرضه می‌شود. چگونه در جهانی که تماماً تبدیل به بازار شده است جایی برای «رهایی نفس» (self-emancipation) سراغ گرفت؟

لوفور به دنبال این نیست که ببیند مارکس چگونه بیگانگی را در کاپیتالیسم تبیین کرد بلکه می‌خواهد ببیند چیزها از زمان مارکس چه روند دیالکتیکی را طی کرده‌اند. او می‌گوید: «شیوه تولید سرمایه‌داری خود را در صنایع تاسیس کرد و صنایع را در خود ادغام کرد. سپس کشاورزی، شهرهای تاریخی، فضا (space) را در خود ادغام کرد و آنچه را که من «زندگی روزمره» می‌نامم، تولید کرد.»

از نظر او زندگی روزمره بعد از جنگ دوم نمود پیدا می‌کند. اول‌بار لوکاچ این مفهوم را به کار برد، بعداً هایدگر. البته لوفور بدون آگاهی از لوکاچ و با تاثیر غیرمستقیم از هایدگر این مفهوم را تبیین کرد. او با گوترمن در کتاب «آگاهی رازگونه شده» و سپس در سه‌جلدی «نقد زندگی روزمره» به دنبال نقد مارکسیستی از ایدئولوژی بورژوازی بودند و با ارائه طرحی از کسالت‌باری زندگی بشر و یکنواختی آن شروع کردند. لوکاچ در «تاریخ و آگاهی طبقاتی» که مرحوم پوینده ترجمه‌اش کرد، از زندگی پیش‌پاافتاده و مبتذل و شیوه غیراصیل زیست حرف زد. و نیز از «زندگی زیسته» (Lived Life) و «زندگی تحقق یافته». این کاپیتالیسم است که مانع تحقق زندگی اصیل می‌شود و شرایط را برای زندگی پیش‌پا افتاده و پست بت‌وارگی کالا و هستی مکانیکی مهیا می‌کند.

گفتنی است لوکاچ پیش از آگاهی از دست‌نوشته ۱۸۴۴ مارکس چنین تحلیلی ارائه داد. البته لوکاچ هم تحت تاثیر گئورگ زیمل بود. زیمل پول و کالا را به مشابه سیستمی می‌دانست که همه ارزش‌ها را به سیستم تبادل تبدیل می‌کند. هایدگر نیز با تاثیر از لوکاچ در «وجود و زمان»، روزمرگی را قلمرو هستی غیراصیل می‌داند. اعمال انسان‌ها مانند عمل یک انسان صورت می‌گیرد. شیوه اصیل وجود بر آنها گشوده نیست. پس تکراری بودن، ویژگی گفته هایدگر است.

اما لوفور به شدت به هایدگر حمله می‌کند. زیرا به نظر او زندگی روزمره، درونش تناقضی وجود دارد. هم پیش‌پاافتادگی و ابتذال در خود دارد و هم استثنایی و غیرعادی بودن. او برخلاف هایدگر، زندگی روزمره را از درونش نقد می‌کند نه از نقطه‌ای استعلایی چنانکه عادت هایدگر است. درون زندگی روزمره هم بیگانگی است و هم لحظه نابیگانه شده (unalienated moment). سپس لوفور مسئله تن و ذهن را طرح می‌کند که از نظر هایدگر و برگسون جدا از هم‌اند. نسبت تحقیر تن و فعالیت‌های دنیوی، تناقضات ایدئولوژی‌ها را می‌پوشاند. اما از نظر لوفور «انسان کامل» برتضاد دیالکتیکی بین ذهن و تن غالب می‌آید به عبارتی نهایتاً بر بیگانگی. بدین ترتیب لوفور و گوترمن فهم بهتری از «کل» ارائه می‌دهند چون به رد «رازورزی» ایدئولوژی بورژوازی در فرهنگ طبقه متوسط کاپیتالیسم می‌پردازند. آنها چشم‌انداز نابیگانه شده‌ای را خواهانند.

آنها به نقدی رادیکال و انقلابی باور داشتند که ویژگی‌های فرهنگی بورژوازی را هدف گیرد. فرهنگی که در آن «هر چیزی حساب می‌شود. . . پول، ثانیه، هر چیزی شمرده می‌شود، متر، کیلوگرم، کالری. در کل باید به این نتیجه برسیم که هر چیزی مشکوک است.»

جامعه بوروکراتیک مصرف‌کننده و جامعه صنعتی مصرفی به صورت از خودبیگانگی در شهرهای نوین نمایان است و حتی در تفریحگاه‌ها دیده می‌شود. تکنولوژی جدید و جامعه مصرفی، زندگی روزانه را تبدیل به مستعمره کرده است، این نقطه حاد بیگانگی است؛ یک جهان سوم درون جهان اول. جای این مستعمره در فضای اجتماعی است. بنابراین لوفور به دنبال دگرگونی رادیکال و انقلابی در زندگی روزمره بود تا بدین ترتیب بر بیگانگی پایان دهد. ایراد او به هایدگر این است که هایدگر زندگی روزمره را نااصیل می‌دانست و تحقیر می‌کرد اما در همان زندگی، پتانسیل هنری و انقلابی برای دگرگون کردن روزمره وجود دارد. اکنون نمی‌توان امید داشت که انقلاب، نهادها و شخصیت‌های سیاسی را دگرگون کند اما باید «زندگی روزمره» را تغییر دهد که به مستعمره کاپیتالیسم درآمده است. لوفور می‌گوید برای تغییر دنیا باید زندگی را تغییر دهیم. نقد زندگی روزمره گامی است در جهت هنر زندگی کردن و هنر زندگی به معنای پایان دادن به بیگانگی است. به همین دلیل لوفور، ایده فستیوال (جشن و جشنواره) در فرانسه روستایی را در تقابل با روزمرگی قرار می‌دهد. البته می‌گوید «فرق فستیوال با زندگی روزمره در قدرت انفجار نیروهاست؛ نیروهایی که در خود زندگی روزمره آرام‌آرام انباشته شده‌اند.» به همین دلیل فستیوال و روزمره دو جزء یک کل هستند: فستیوال در تقابل شدید با زندگی روزمره است، اما از آن جدا نیست. طی سال‌های پس از نوشتن جلد اول «نقد زندگی روزمره» کاپیتالیسم گستره وسیع‌تری پیدا کرد. دریافت مفهوم فستیوال در فرانسه روستایی دیگر نمی‌تواند کارا باشد اما ایده فستیوال را رها نکرد. نقد زندگی روزمره توسط امر استثنایی یا غیرعادی صورت می‌گیرد. در عین حال که نقد امر استثنایی نیز توسط امر پیش‌پاافتاده. پس یک نقد یک‌جانبه و یک طرفه نیست بلکه دیالکتیکی است. به گفته لوفور حرکت به سوی انقلاب باید فرهنگی باشد. انقلاب فرهنگی تلویحاً در آثار مارکس، لنین، تروتسکی و مائو وجود دارد اما لوفور می‌گوید: «این یک انقلاب زیبایی‌شناسی نیست و نه انقلابی مبتنی بر فرهنگ و نه هدفش و نه انگیزه‌اش فرهنگی است. بلکه انقلابی در فرهنگ است تا سبک زندگی ایجاد کند.»

سبک زندگی، مفهومی نیچه‌ای است و لوفور تحت تاثیر نیچه، هگل و مارکس است. نیچه می‌گوید: «انقلاب‌های گذشته، در واقع فستیوال‌ها به حساب می‌آیند ـ خام و ناپخته اما آیا همیشه در فستیوال‌ها چیزی بی‌رحم، وحشی و خشن یافت نمی‌شود؟» انقلاب آینده پایانی است برای روزمرگی.

این مفهوم از انقلاب باید بشریت انسان مدرن را بازگرداند، باید هومو ساپینس انسان اندیشگر، هومو فابر (انسان سازنده یا انسان کارگر)، هومو لودنس (انسان بازی‌گر) به هومو کوتی‌دیانس (انسان زندگی روزمره) homo quotidiauns ختم شود. آیا به همان شیوه که اینها هومو را از دست دادند، آیا می‌توان کوتی‌دیانس را انسان نامید؟ لوفور می‌گوید بگذارید هر روز زندگی، یک اثر هنری باشد. بگذارید هر وسیله تکنیکی در خدمت تغییر زندگی روزانه باشد. نقد زندگی روزمره به معنای بازپروری زندگی روزانه است.

نقدهای او در مه ۱۹۶۸ نمود یافت. او در سال ۱۹۶۵ به سوربن رفت و از کسالت‌باری طبقه بورژوا و عقیم بودن کارگران و کارمندان و دانشجویان و نقد زندگی روزمره گفت. او که زمانی با وضعیت گراها در ارتباط بود، بر آنها تاثیر گذاشت. همان‌هایی که درباره «فقر و فلاکت محیط دانشجویی سوربن از لحاظ اقتصادی، سیاسی، روانی، جنسی و فکری» نوشتند و اعلام کردند: «ما می‌توانیم بی‌آنکه بیم چندانی از خطا باشد اعلام کنیم که دانشجو در فرانسه موجودی است که بعد از پلیس و کشیش مشمول همگانی‌ترین تحقیر است.» لوفور همان مقامی را برای مه ۱۹۶۸ فرانسه دارد که مارکوزه برای دانشجویان آمریکایی. درواقع او تئوریسین جنبش مه است.

■ لحظه و حضور

لوفور از دو مفهوم لحظه (moment) و حضور (presence) بهره می‌برد. مفهوم فستیوال و رویداد مه ۱۹۶۸ نیز در همین ارتباط است. از نظر لوفور لحظه آن زمانی است که بنا به معیارهای شخصی ما به صورت لحظه‌ای اصیل درمی‌آید، وضعیت کسالت‌بار را درهم می‌شکند و قوانین و قواعد و قید و بندهای زندگی روزمره را به چالش می‌کشد. لحظه، افشاکننده امکاناتی است که در حیات روزانه نهفته است. فرد در لحظه، به وضعیتی یا تجربه‌ای ورای حالات عادی و تجربی فعالیت‌های معمول به دریافت ناگهانی می‌رسد. لوفور این مفهوم را برای تبیین وجد و شعف انقلابی استفاده می‌کند؛ فی‌المثل در مورد کمون پاریس یا شورش ۱۹۶۸ یا لحظه عشق.

سوررئالیست‌ها از آزادی شاعرانه حرف می‌زدند و لوفور تجربه بشری را از طریق لحظه استثنایی و غیرعادی توصیف می‌کند. ورای زندگی روزمره، آزادی هنری باید برای یافتن آزادی کامل، خود را تعالی بخشد. این نکته، انقلابی را در زندگی پیش‌پا افتاده به ارمغان می‌آورد و به از خودبیگانگی ناشی از وظایف مبتذل حمله می‌کند.

لوفور برخلاف برگسون که زمان را چون پیکانی می‌پنداشت که حرکتی خطی و مستقیم دارد و حرکتی لاینقطع دارد، می‌گوید منظور از لحظه این است که تجربه گذرایی زمان متغیر است. فرد احساس نمی‌کند که زمان ایستاده است یا اینکه بیرون زمان است. در لحظه، فرد گذر زمان را احساس نمی‌کند. برایش نوعی «بی‌زمانی» (timeless) است، زمان از نظر لوفور استعاره رودخانه است؛ رودخانه‌ای که پیچ و خم دارد، گاهی تند می‌شود گاهی کند، گاهی پهناور و گاهی باریک. از نظر او باید به زمان زیسته (lived time) بیندیشیم. لحظه، جزء را به کل متصل می‌کند و هر لحظه جزیی از کل به حساب می‌آید. لوفور این را به صورت وضعیتی دیالکتیکی توصیف می‌کند اما دارای سنتز ساده‌ای است. تجربه کل، تجربه حضور است. تئوری لحظه‌ها، حضور را تبیین می‌کند. هایدگر در «وجود و زمان» می‌گوید که زندگی ما تبدیل به امر پیش‌پا افتاده‌ای شده است و حضور وجود برای استعلای آدمی است. بدین ترتیب ما به لحاظ معنوی و روحی کور شده‌ایم.

برگسون هم می‌گوید که مردم از روند «شدن» غفلت ورزیده‌اند. (چنان که هایدگر می‌گوید ما از «وجود» غفلت ورزیده‌ایم.) و قدرت و حیات لحظه را از دست داده‌اند؛ چرا که مردم اسیر گذر غیرمتاملانه زمان هستند. نتیجه هر دوی این دو نظر، رد زندگی روزمره است. لوفور منتقد استعلاگرایی هایدگر و حیات‌گرایی (vitalism) برگسون است. او پیش‌پا افتادگی و زندگی روزمره را نقد می‌کند اما زندگی روزانه (daily life) را رد نمی‌کند. لحظات حضور، در زندگی روزانه قرار دارند. «لحظات حضور در روزمرگی و پیش‌پا افتادگی وظایف تکراری نفوذ می‌کنند همچون اشعه نور که از میان ابرها عبور می‌کند.»

گفتار

شناخت استدلالات اخلاقی

احمدرضا همتی مقدم

مشخصه یک استدلال اخلاقی چیست؟ آیا افتراق میان یک استدلال اخلاقی و یک استدلال غیراخلاقی مهم است؟ قطعاً از بعضی جهات این دو نوع استدلال مشابه یکدیگرند. در هر دو استدلال نتیجه‌ای وجود دارد که برای پذیرفتن آن دلیل یا دلایلی ارائه می‌شود. اما در یک استدلال اخلاقی، نتیجه یک ادعای اخلاقی است؛ مانند «معلمان نباید از تنبیه بدنی استفاده کنند» یا «رشوه گرفتن نادرست است». این مدعیات اخلاقی غالباً به عنوان «توصیه» بیان می‌شوند و در آنها واژه «باید» به‌کار رفته است. حتی وقتی که چنین مدعیاتی مستقیماً توصیه‌ای به ما نمی‌کنند (مانند «رشوه گرفتن نادرست است») اگر دقیق بنگریم توصیه‌ای پشت آنها پنهان است (یعنی نباید رشوه گرفت). واژگانی مانند «باید»، «خوب»، «بد»، «درست» و «نادرست» واژگان ارزشی هستند و وقتی در جمله‌ای به‌کار می‌روند نشان‌دهنده اخلاقی بودن آن جمله‌اند. گاهی نیز جنبه ارزشی یک ادعای اخلاقی با یک صفت مشخص می‌شود مانند «دردآور»، «سنگدل»، «غیرانسانی»، «قاب