بررسی

سوءتفاهم فلسفی

فلسفه قاره‌ای در واقع مجموعه‌ای از سنت‌ها در جریان‌های فلسفی دو قرن اخیر است که در قاره اروپا وجود داشته‌اند و می‌توان بدیدارشناسی، اگزیستانسیالیسم و هرمنوتیک را از جمله آنها دانست. عنوان فلسفه قاره‌ای نخستین‌بار در نیمه دوم قرن بیستم و برای اشاره به حوزه اندیشه‌مندان و سنت‌های خارج از فلسفه تحلیلی به کار رفت. در مقابل فلسفه تحلیلی، فلسفه آکادمیک حاکم بر دانشگاه‌های کشورهای انگلیسی‌زبان (آنگلوساکسون) است که فیلسوفانش بر روشنی و وضوح، بامعنی‌بودن و منطقی و ریاضی‌واربودن گزاره‌ها تأکید فراوان دارند و درتتیجه به متافیزیک به دیده شک می‌نگرند. آنها معتقدند روش تحلیل خاصی وجود دارد که فلسفه فقط از آن طریق می‌تواند به نتایج مطمئن دست یابد. در همین راستا منطق و فلسفه زبان از همان ابتدا از بحث‌های محوری فلسفه تحلیلی محسوب می‌شدند و می‌توان از بوزیتیویسم منطقی، تجربه‌گرایی منطقی، اتمیسم منطقی، منطق‌گرایی و فلسفه زبان به‌عنوان گرایش‌های مختلف در این نحله فلسفی نام برد.

کتاب «فلسفه قاره‌ای» سایمون کریچلی کتابی است مختصر و مفید درعی معرفی تفاوت بین این دو سنت فلسفی. از نظر کریچلی تقسیمات همواره اعتباری‌اند و تقسیم فلسفه معاصر به تحلیلی و قاره‌ای نیز همین‌گونه است. می‌توان این تقسیم‌بندی را به‌گونه‌ای دیگر نیز طرح کرد. اما با وجود این باید پذیرفت که این تقسیم‌بندی تا حدی مورد اقبال اهالی آکادمی و کمابیش بسیاری از اندیشمندان خارج از آکادمی نیز قرار گرفته است. این کتاب هدفی سه‌گانه دارد: نخست اینکه می‌خواهد با واژه‌ی تاریخچه معنای فلسفه قاره‌ای و نحوه جدایی آن از به‌اصطلاح فلسفه تحلیلی با فلسفه انگلیسی-آمریکایی که می‌گویند نقطه مقابل آن است، نشان دهد که چرا این اصطلاح محل نزاع است. ازاین‌رو می‌خواهد نحوه جدایی فلسفه قاره‌ای را از فلسفه تحلیلی نشان دهد. همچنین نشان می‌دهد چگونه می‌توان انکاره فلسفه قاره‌ای را مبتنی کرد و فلسفه قاره‌ای را مجموعه مشخصی از سنت‌های فلسفی دانست که طیف گسترده و پراهیتی از مسائلی را شامل می‌شود که در سنت انگلیسی-آمریکایی غالبا نادیده گرفته یا طرد شده‌اند. به عبارت دیگر، نشان می‌دهد فلسفه قاره‌ای مجموعه مشخصی از سنت‌های فلسفی است. سومین هدف این کتاب باز به گفته نویسنده این است که چگونه می‌توان در آینده از فلسفه در مقام فلسفه، ورای نزاع‌های حرفه‌ای که چه کسی فیلسوف تحلیلی است و چه کسی فیلسوف قاره‌ای، بهتر سخن گفت.

بحث کریچلی در این کتاب حالی از نوعی سوءتفاهم در فهم مخالف و در واقع متعلم است این دو سنت فلسفی است. از نظر او بهترین راه فهمیدن این سوءتفاهم میان دو سنت فلسفی مخالف فهم آن براساس الگوی «دو فرهنگ» است. طبق این الگو فلسفه تحلیلی و فلسفه قاره‌ای را می‌توان جلوه و بیان دو شیوه اندیشیدن مخالف و در واقع متضاد دانست. شیوه بنیامی- تجربی- فایده‌گرایانه و شیوه کولینجی- هرمنوتیکی- رمانتیکی که هریک وصف حالی فلسفی از یک فرهنگ خاص هستند. او این تضاد را بارور می‌داند که «به شرطی که دو طرف کشمکش دست‌کم حاضر باشند با هم حرف بزنند». کریچلی کتاب را از جایی آغاز می‌کند که یک مسئله بزرگ‌تر را که پیش روی فلسفه معاصر است، طرح می‌کند: یعنی مسئله رابطه میان حکمت و شناخت. فصل نخست کتاب به شکاف میان حکمت و شناخت می‌پردازد و می‌کوشد نشان دهد فلسفه قاره‌ای بیشتر جدایانه‌ای را مدیون تلاشی است برای بازبرنی در عرصه عمل میان سوال‌های عملی‌تر و مربوط به هستی و زندگی (اگزیستانسیال) با اتاق کیمگردن فاصله این دره میان شناخت و جهان (یا نوع و عمل).

فصل بعدی و پایانی در این‌باره‌ای است که تمایز فلسفی کلاسیک دیگر تقسیم‌بندی کرده، یعنی تمایز میان امر تاریخی و امر نظام‌مند. فصل دوم، چارچوبی تعریف می‌کند از شیوه‌های متفاوت تاریخی تمایزگذاشتن میان فلسفه قاره‌ای و فلسفه تحلیلی. در این فصل از کانت به‌عنوان آخرین فیلسوف بزرگ مشترک میان دو سنت سخن به‌میان می‌رود و پیامدهای ضمنی اما چشمگیر «نقد عقل محض» وی، در فلسفه قاره‌ای قرن‌های نوزدهم و بیستم بی‌گرفته می‌شود. او در این فصل به تفصیل نگاهی داد به جدایهای که از اواسط قرن دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ به راه انداخت و بعد نشان می‌دهد چگونه این گپ‌ها منجر به تثبیت بحث محوری در ایدئالیسم آلمانی در آن فیلسوف و هگل شد. فصل سوم کتاب بررسی برخی مسائل و مشکلات تمایزگذاری میان فلسفه قاره‌ای و فلسفه تحلیلی و جایگاهی کنونی‌اش میان دو حوزه‌ای را نشان می‌دهد و در فصل پنجم، با بررسی نیهیلیسم به‌عنوان یکی از مسائل مشترک میان دو سنت، تلاش دارد می‌شود که نشان دهد که چگونه آن بیماری فرهنگی و فکری که نتیجه نام نیهیلیسم را بر آن نهاد، پس از او به دو شاخه متفاوت مدرنیسم و پست‌مدرنیسم و پست‌مدرنیسم تقسیم شد و چگونه این مسئله منجر به فهم خاصی از رابطه میان فلسفه و ناقدانه در سنت قاره‌ای شد.

فصل ششم کتاب در قالب پژوهشی موردی به نزاع هایدگر و کاناپ از اوایل دهه ۱۹۳۰ اختصاص یافته است. نزاعی میان درک و برداشت علمی و از جهان به نمایندگی کاناپ و حلقه وین که سر و درک و برداشت اگزیستانسیالیستی و هرمنوتیکی از جهان به نمایندگی هایدگر از سوی دیگر. در فصل هفتم، بحث رابطه میان درک و برداشت علمی و هرمنوتیکی از منظر دیوید لیوک بیان است برای بازبرنی در عرصه عمل میان سوال‌های عملی و نوع رابطه میان درک و برداشت علمی و هرمنوتیکی از منظر دیوید لیوک بیان است برای بازبرنی در عرصه عمل میان سوال‌های منطقی درباره اینکه چگونه آنچه را که می‌دانیم، می‌دانیم و سوال‌های عملی‌تر و مربوط به هستی و زندگی (اگزیستانسیال) با اتاق کیمگردن فاصله این دره میان شناخت و جهان (یا نوع و عمل).

فصل بعدی و پایانی‌تر براساس یک تمایز فلسفی کلاسیک دیگر تقسیم‌بندی کرده، یعنی تمایز میان امر تاریخی و امر نظام‌مند. فصل دوم، چارچوبی تعریف می‌کند از شیوه‌های متفاوت تاریخی تمایزگذاشتن میان فلسفه قاره‌ای و فلسفه تحلیلی. در این فصل از کانت به‌عنوان آخرین فیلسوف بزرگ مشترک میان دو سنت سخن به‌میان می‌رود و پیامدهای ضمنی اما چشمگیر «نقد عقل محض» وی، در فلسفه قاره‌ای قرن‌های نوزدهم و بیستم بی‌گرفته می‌شود. او در این فصل به تفصیل نگاهی داد به جدایهای که از اواسط قرن دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ به راه انداخت و بعد نشان می‌دهد چگونه این گپ‌ها منجر به تثبیت بحث محوری در ایدئالیسم آلمانی در آن فیلسوف و هگل شد. فصل سوم کتاب بررسی برخی مسائل و مشکلات تمایزگذاری میان فلسفه قاره‌ای و فلسفه تحلیلی و جایگاهی کنونی‌اش میان دو حوزه‌ای را نشان می‌دهد و در فصل پنجم، با بررسی نیهیلیسم به‌عنوان یکی از مسائل مشترک میان دو سنت، تلاش دارد می‌شود که نشان دهد که چگونه آن بیماری فرهنگی و فکری که نتیجه نام نیهیلیسم را بر آن نهاد، پس از او به دو شاخه متفاوت مدرنیسم و پست‌مدرنیسم و پست‌مدرنیسم تقسیم شد و چگونه این مسئله منجر به فهم خاصی از رابطه میان فلسفه و ناقدانه در سنت قاره‌ای شد.

کروه‌اندیشه: سایمون کریچلی از جمله تاثیرگذارترین و بحث‌برانگیزترین متفکران فلسفه معاصر است. او درباره موضوعات مختلف مانند هرمنوتیک و مرگ و تطنز و موسیقی و سینما و ادبیات و فوتبال قلم می‌زند. آثار او به‌رغم تنوع موضوعی در سنت «فلسفه قاره‌ای» جای می‌گیرد، اصطلاحی که البته به کمان خودش مسئله‌دار است و به همین‌دلیل در کتاب «فلسفه قاره‌ای»، یکی از آثار اولیه‌اش، سعی در توضیح تاریخچه شکل‌گیری این اصطلاح و تفاوتش با فلسفه تحلیلی دارد. او در تلاش‌اش به موضوعات متنوع و حوزه‌های گوناگونی می‌پردازد و جنان که خود می‌گوید «مرکز ثقل او به آثار خویش باز می‌گردد». همین حقیقت او را در زمره متفکرانی قرار می‌دهد که پیوند عمیقی میان فلسفه و زندگی و همچنین مرگ فیلسوف می‌بیند. کریچلی این پیوند را لازمه تجدید حیات فلسفه در دوران کنونی می‌داند. در واقع او به خلاف فیلسوفانی که مرز دقیقی میان فلسفه و زندگی ترسیم می‌کنند، فلسفه را فعالیتی زندگی‌نامه‌ای تلقی می‌کند که پیوند عمیقی با زندگی روزمره دارد و بنابراین جیزی نیست جز همان تعریفی که هگل از آن به دست می‌دهد: «زمانه آن‌گاه که به فهم درمی‌آید». آثار این فیلسوف در بین مخاطبان فارسی‌زبان نیز شناخته شده و تعدادی از آنها پیش از این به فارسی ترجمه شده است: «فلسفه قاره‌ای» با ترجمه خشایار بهمنی، «در باب طنز» با ترجمه سهیل سمی، «کتاب فیلسوفان مرده» با ترجمه عباس مخبر، «خیلی کم... تقریبا هیچ» با ترجمه لیلا کوچک‌منش، «چگونه از زندگی دست بشویم و دلشوره آغاز کنیم» و «جیزها هستند، خدا هستند» از نشر وراستیو، «در شعر والاس استیونس» با ترجمه مهرداد بارسا و تازه‌ترین اثر او «به چه فکر می‌کنیم، وقتی به فوتبال فکر می‌کنیم» با ترجمه سیاوش آقازاده منتشر شده است. او همچنین سوپرسیاستر و دبیر مجموعه شاخه‌شده «کوچه بخوانیم» در شرح آثار برخی از مهمترین متفکران و فیلسوفان دوره مدرن است که ترجمه‌های آنها نیز نیز موجود است.

کارکرد طنز

کریچلی در کتاب «در باب طنز» موضوع طنز و کمدی را از زمان ارسطو و سوسرا تا امروز بررسی می‌کند و به نظریه‌های متفاوت درباره‌اش می‌پردازد. او درابراین به نظریات فروید، باختین و هاوراس نیز اشاره می‌کند و می‌کوشد با بهره‌گیری از مثال‌ها و اسطوره‌ها به زرفای جغرب و جذاب طنز راه یابد. کریچلی با بیان اینکه طنز نقطه تقاطع مسائل مهم را از جنان تجربی جدا می‌کند، به این نتیجه می‌رسد که طنز محصول گسستگی میان موجودیت معمول انسا و نحوه زندگی انسا را در لطیفه یا طنز می‌توان به واقعیت است. طنز از طریق ایجاد واقعیتی بدیع و تغییر شرایط به توقعات و انتظارات معمول ما خط بطلان می‌کشد.

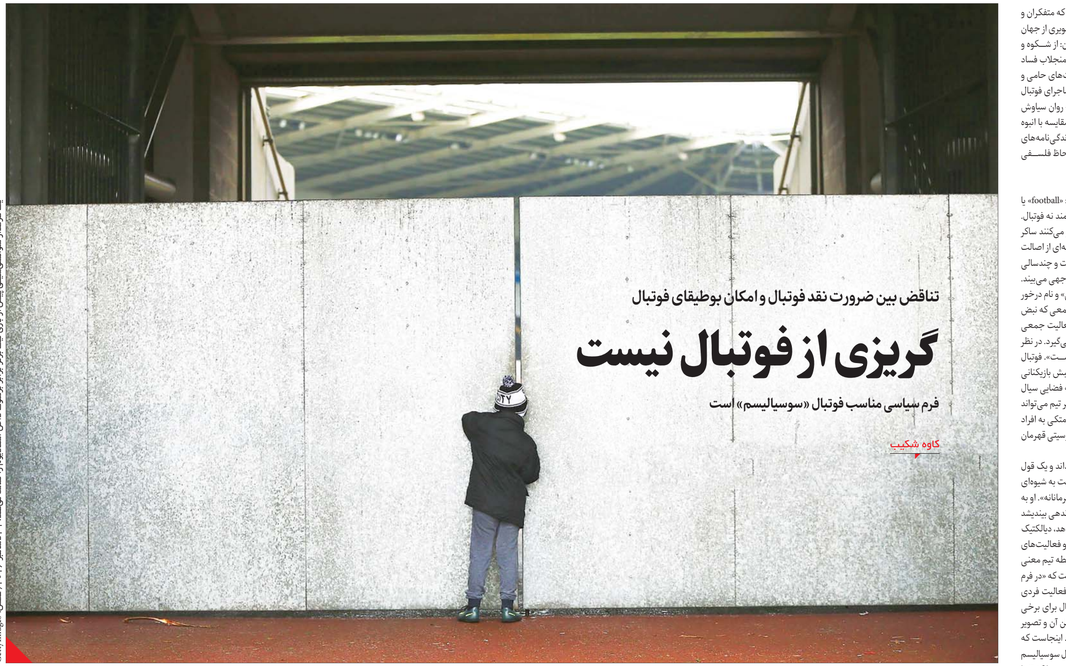
کریچلی به نقل از سیسرو در فن خطابه می‌گوید «رایج‌ترین نوع لطیفه این است که ما برخلاف انتظارمان، جمله‌ای غافلگیرکننده بشنویم: آنچه از اینجا باعث خنده ما می‌شود این است که آنچه انتظارش را داشتیم، نقش بر آب شد. جمان کمیک جهان بازگونه طنز، نیست، بلکه جهانی است که زنجیره علی‌اش باز شده. این‌جای اجتماعی‌اش وارونه و بخرداتگی عرفی و معمولش محو و نابود شده است (ص ۱۰). کریچلی برای طرز عملاره در عملکرد انتقادی، کارکردی درمانی نیز قائل است. بازگونگی جمانه و جابه‌جایی‌های متفکت جغرافیایی در سفرهای کالیور، از جانانان سویفت، نقد کوبنده حماقت‌ها و شرارت‌های جهان مدرن اروپایی هستند، اما هدف و نیت این طرز، درمان است. یعنی جارانداردن انسان از حالتی که هست به آنچه می‌تواند باشد.

کریچلی به بستر شکل‌گیری اجتماعی و نژادی طنز نیز اشاره می‌کند. طنز اکثرا نوعی است و جس طنز به‌شدت وابسته به بستر اجتماعی است. به همین‌دلیل است که هرکس تاکنون سعی کرده لطیفه‌ای را به زبانی خارجی ترجمه کند و یا عدم درک و رفتار مؤدبانه شنوندگانش روبه‌رو شده باشد، دریافته که ترجمه طنز به‌شدت دشوار و شاید غیرممکن است. به عقیده کریچلی بسیاری از طنزها از طریق مفتضح‌کردن شخص معین به‌ذهن متبادر می‌شوند (مانند آنچه در طنز جنسی می‌بینیم) یا خندیدن به یکانه و اجنبی در نسبت وضعیت فعلی‌اند. به این ترتیب، بیشتر طنزها به ایلندی‌ها می‌خندند. آمریکایی‌ها به لهستانی‌ها، سوئدی‌ها به فنلاندی‌ها، چک‌ها به اسلواک‌ها، روس‌ها به اوکراینی‌ها، فرانسوی‌ها و هلندی‌ها به بلژیکی‌ها و... غالبا هم آنجا که می‌گوید خنده احساس کینه و برتری ناگهانی در جیانی است که من دیگری را مضحک می‌یابم و به بهای ارکف‌زدن آبرو و حیثیت دیگران به آنها می‌خندم، به همین خاصیت طنز نظر دارد. از نظر کریچلی این‌گونه طنز خندیدن به قدرت نیست، بلکه خندیدنی است بسیار قدرمندانه به ضعفا.

طنز همچنین شکلی از انسان‌شناسی اجتماعی و انتقادی است. پدیده‌ای که از مقوله آمثا انشارایی، از بدیه عجیب و ناعتدار اسطوره و وارزندی و جهان عقل سلیم را بازگونه و وارونه می‌کند. طنز در برابر جهان دیدگاهی وجود اتخاذ می‌کند و از طریق یکانه‌ساختن ما با زندگی روزمره ما را به این نوع زندگی باز می‌گرداند. یانی می‌گرداند. طنز به‌عقیده کریچلی، ما را به همامکی درک و شناخته شود. باید میان ساختار لطیفه و ساختار اجتماعی نوعی هماهنگی وجود داشته باشد. از نظر کریچلی، بدون هماهنگی اجتماعی ناهماهنگی کمیکی نیز وجود نخواهد داشت. اگر هماهنگی ضمنی یا قرارداد نلویحی ضمنی فضا خود شده‌ای در کار نخواهد بود. یک نمونه از این موارد هنگامی است که سعی می‌کنیم لطیفه‌ای را به زبان خارجی تعریف کنیم (و البته ناکام می‌مانیم). لطیفه جایی با شکل و فرم است. جایی با رسم و روال بذیرفته‌شده جامعه‌ای جس. ناهماهنگی‌های نهفته در طنز در عین انشکارگیری هماهنگی گسترده و عظیم میان ساختار لطیفه و ساختار اجتماعی با انشا گریچلی‌نیز این ساختارها به انها می‌تازد. همانند جدایینی دنیی نیز با اتفاقی یا تصادفی‌بودن محض آیین‌های اجتماعی یا آنکه با درگیرشان میسیر آشکار و بیمار می‌کند. طنز از طریق ایجاد نوعی خودآگاهی نسبت به مقوله اتفاقی یا تصادفی می‌تواند شرایط فعلی ما را تغییر دهد و حتی در ارتباط با جامعه نیز نقشی ایفا کند.

نسبت فلسفه و نسبت‌انگاری

کریچلی سارتر فلسفه را نومسیدی و بنابراین سوگرداراشش با مسئله بنیادی‌تر یا برابری و اخلاق می‌داند و بخش عمده‌ای از آثار او نیز درسراره همین موضوع است. از نظر او فلسفه نه در حیرت از اینکه چرا طبیعت جهان، هستی‌ا هستند، آن‌گونه که سنت فلسفی هستی‌شناسی می‌گوید، بلکه با این حس نامعین اما آشکار آغاز می‌شود که میلی در ارضاشده و کوششی بی‌نظیر به شکست انجامیده است. او را در این زمینه تحت تاثیر لوئیناس، هایدگر و دریده می‌خواند و برخی از مهمترین شرح‌ها بر آثار این سه را متعلق به او می‌داند. کتاب «خیلی کم... تقریبا هیچ» از جمله آثار اوست که مشخصا به بحث فلسفی سلیم را بازگونه و وارونه می‌کند. طنز در برابر جهان دیدگاهی وجود اتخاذ می‌کند و از طریق یکانه‌ساختن ما با زندگی روزمره ما را به این نوع زندگی باز می‌گرداند. یانی می‌گرداند. طنز به‌عقیده کریچلی، باید میان ساختار لطیفه و ساختار اجتماعی نوعی هماهنگی وجود داشته باشد. از نظر کریچلی، بدون هماهنگی اجتماعی ناهماهنگی کمیکی نیز وجود نخواهد داشت. اگر هماهنگی ضمنی یا قرارداد نلویحی ضمنی فضا خود شده‌ای در کار نخواهد بود. یک نمونه از این موارد هنگامی است که سعی می‌کنیم لطیفه‌ای را به زبان خارجی تعریف کنیم (و البته ناکام می‌مانیم). لطیفه جایی با شکل و فرم است. جایی با رسم و روال بذیرفته‌شده جامعه‌ای جس. ناهماهنگی‌های نهفته در طنز در عین انشکارگیری هماهنگی گسترده و عظیم میان ساختار لطیفه و ساختار اجتماعی با انشا گریچلی‌نیز این ساختارها به انها می‌تازد. همانند جدایینی دنیی نیز با اتفاقی یا تصادفی‌بودن محض آیین‌های اجتماعی یا آنکه با درگیرشان میسیر آشکار و بیمار می‌کند. طنز از طریق ایجاد نوعی خودآگاهی نسبت به مقوله اتفاقی یا تصادفی می‌تواند شرایط فعلی ما



یک هواداری سوالبرسمبتی پیاده از تاری ایک برنر برنوجوب داخل استادیوم را تعقیل می‌کند. ۳۱ دسامبر ۲۰۱۶ Getty Images

تناقض بین ضرورت نقد فوتبال و امکان بوطیقای فوتبال

گریزی از فوتبال نیست

فرم سیاسی مناسب فوتبال «سوسیالیسم» است

کاوه شکیبت

کارکریچلی در این کتاب برخلاف اغلب کتاب‌هایی است که متفکران و روشنفکران درباره فوتبال می‌نویسند. کریچلی فوتبال را تصویری از جهان ما می‌داند، تصویری همزمان از بهترین‌ها و بدترین‌های آن: از شکوه و زیبایی و تجربه سوسیالیستی فوتبال تا کالایی‌شدن آن و منجلاب فساد و خودکامگی نهادی به نام فیفا یا تمام دولت-شرکت‌های حامی و متحدش. ولی کریچلی اصرار دارد بکوید که این تمام ماجرای فوتبال نیست. کتاب حاضر به تازگی در نشر ققنوس و با ترجمه بابی روان سیاوش آقازاده‌صور به فارسی منتشر شده است. این کتاب در مقایسه با انبوه کتاب‌های عامه‌پسندی که درباره فوتبال نوشته شده، از زندگی‌نامه‌های خودنوشت بازیکنان تا برخی کتاب‌هایی که فوتبال را از لحاظ فلسفی بررسی می‌کنند، بسیار خواندنی و مهم است.

سوسیالیسم فوتبال

ماجرا از نام فوتبال در زبان انگلیسی شروع می‌شود: «football» یا «soccer». آمریکایی‌ها دوست دارند این ورزش را ساکر بنامند نه فوتبال. بریتانیایی‌ها هم حساسیت و وسواس بسیاری دارند و فکر می‌کنند ساکر آمریکازدگی است. «بیش‌فرض هم این است که فوتبال هالهای از اصالت دارد که ساکر فاقد آن است». اما کریچلی که بریتانیایی است و چندسالی است ساکن نیویورک است، در این تغییر نام ویژگی جالب‌توجهی می‌بیند. او ساکر را مخفف «سوسیتین فوتبال» یا «فوتبال انجمنی» و نام درخور این ورزش می‌داند و تأکید دارد نام ساکر با آن تجربه جمعی که نیش اجتماعی فوتبال است قرابت بیشتری دارد، یعنی با فعالیت جمعی بازیکنان و احساس تعلقی به این آنها و طرفداران شکل می‌گیرد. در نظر او «فوتبال جنبش و حرکت یک واحد اجتماعی کوچک است». فوتبال داستان تک‌بازیکن‌ها نیست و «در آن مهم حرکت و جنبش بازیکنانی است که کنار هم، با هم و برای هم بازی می‌کنند و شبکه فضایی سیال آنها را شکل می‌دهند». البته او منکر این نیست که هر تیم می‌تواند متکی به تک‌بازیکنان باشد. مثل رالسوناق فعلی. یا متکی به افراد کم‌استعدادتر به مثل کروهی درهم‌تنیده‌اند. همچون لسترسیتی قهرمان فصل ۲۰۱۵-۲۰۱۶ لیگ برتر.

کریچلی هر تیم فوتبال را مثل لشکری کوچک می‌داند و یک قول قدیمی را نقل می‌کند که گفته‌اند: «فوتبال تداوم جنگ است به شیوه‌ای دیگر» ماجرای فوتبال پیروزی است و گاهی شکست قهرمانانه». او به سارتر اشاره می‌کند که وقتی سعی داشت به ماهیت سازماندهی بیندیشد به فوتبال روی آورد. «آنچه در تیمی سازمان‌یافته می‌رخ می‌دهد، دیالتیک بی‌وقفه‌ای است بین فعالیت جمعی و مشترک گروه و فعالیت‌های حامیانه و تکمیلی بازیکنانی که وجودشان تنها به واسطه تیم معنی می‌یابد». نکته‌ای که سارتر مدام به آن اشاره داشت این است که «در فرم دائما متغیر و پویای فوتبال نوعی سازماندهی نسبت بین فعالیت فردی و جمعی را رقم می‌زند». شاید اهمیت بسیار زیاد فوتبال برای برخی از ما دقیقا «به دلیل همین تجربه جمعی جاری در جنبش و تصویر روشن و واضحی است که از اجتماع به دست می‌دهد». اینجاست که کریچلی خطر می‌کند و می‌گوید «فرم سیاسی مناسب فوتبال سوسیالیسم است». چون در آن «آزادی جدای از دیگران تجربه نمی‌شود، بلکه تنها در اجتماع و به واسطه آن روی می‌دهد. همان‌جایی که فعالیت کروهی فعالیت فردی را در درب می‌گیرد و درعین‌حال در را تعالی می‌بخشد». در همین فرم، فوتبال یک بازی است که به اجتماع بها می‌دهد، همه با هم در آن برابرند و هرکسی حق دارد بجنگد. هم نوعی سوسیالیسم در این فرم بازی خودش است و هم نوعی سوسیالیسم که به فرهنگ حول این بازی برمی‌گردد. فوتبال کنجینه‌ای است برای یک جور احساس همدلی. این حس که ما همه با هم هستیم. از همه مهم‌تر اینکه مربیان و بازیکنان می‌آیند و می‌روند، ولی هواداران مدت‌زمان بسیار زیادی می‌مانند، شاید تا زمان مرگشان، و باید با خاطراتی از تیم دارند. کریچلی هواداران را آرشیو و کتابخانه تیم‌شان می‌داند.

این مسئله را در همین می‌توان در نسبتی دید که بازی فوتبال از طریق هواداران با سیاست برقرار می‌کند: مثلا در سال ۱۹۳۷ وقتی ژنرال فرانکو در دست هیتلر و موسولینی حمایتی اسپانیا را بمباران کرد، تیم فوتبال بارسلونا در آمریکا و مکزیک مشغول بازی بود. حکومت باسک تیم اوسکاسی را به فرانسه و دیگر کشورها فرستاد تا آرمان آن را تبلیغ کند. بارسلونا نیز با همان ماموریت از مرزها گذشته و خود را به آمریکا فرستاد. نهایتا در همان سال رئیس حکومت بارسلون یا کاوله فرانکو او را دارامد، و بارسلونا تجسمی شد از یک دموکراسی محصور. فقط چهار بازیکن از تیم بارسلونا در جریان جنگ به اسپانیا بازگشتند. شکوه جمهوری خستگی خود را و هم باشید فیفا بازیکنان تبعیدی را خورشی اعلام از فعالیت‌های فوتبالی محروم کرد. چندتایی از آنها در آمریکای‌لاتین فوتبالشان را ادامه دادند. و بعد از آن تصمیم به سر رنالی یا بارسایی بودن به تصمیمی سیاسی بدل شد. همچنین می‌توان به تیم اروگوئه در جام‌های جهانی ۱۹۲۴ و ۱۹۲۸ اشاره کرد که با کارگران و اوارگان در این تورنمنت‌ها جادوئه

به چه فکر می‌کنیم وقتی به فوتبال فکر می‌کنیم

سایمون کریچلی

ترجمه: سیاوش آقازاده

ناشر: ققنوس

چاپ اول: ۱۳۹۸

قیمت: ۱۵۰۰۰ تومان

بر این باور است آنهایی که می‌کویند فوتبال کل‌کننده است، خودشان به خاطر اعتقادشان آدم‌های کل‌کننده‌ای هستند. فوتبال برای او فکورانه‌تر و تأمل‌برانگیزتر از بسیاری ورزش‌هاست: چون «فوتبال یعنی غرق‌شدن در جریان بازی». او این موضوع را نه‌تنها در مورد زمان که درباره فضا نیز صادق می‌داند: «فوتبال درباره تفسیر فضاست... فضای بازی در فوتبال خالی از معنا نیست». فضای بازی امکان نوعی بازی فضا را فراهم می‌کند که به قول مولوپونتی شامل «قصدمندی‌های بدن‌مند بازیکنان است». به همان نسبت که فضایی که قرار است این وجود قصدمند در آن محقق شوند. بر این وجوه تأثیر می‌گذارند و به آنها جهت می‌دهند. می‌شد از حر حیث تماشای فضای مسابقه در لحظه به سر می‌بریم؛ یعنی «مشغول تماشای بازی، با تمام وجود تسلیم زمان حال، منتظر آن لحظه خاص از لحظه‌ها. در برابر آینده‌ای باز و نامعلوم. اما در آن لحظه، گذشته محو شده و دانما در حال امحای خود است». بنابراین این بازی به بوطیقایی نیاز دارد که به قول کریچلی «هم خودش و هم ما را از نسیان نجات دهد».

بدین‌منظور- او از تفکر درباره حرکت بازی (play) و ماهیت یک گیم (game) شروع می‌کند و برای این کار از کتاب «حقیقت و روش» گادامر بهره می‌گیرد. گادامر در این کتاب بحث خود را با تبیین بازی آغاز می‌کند. کریچلی از قول گادامر می‌کوید که با نکته‌ای مهم و ساده طرفیم: «این گیم است که بازی می‌شود. نه سوژه‌ای که گیم را بازی می‌کند». او با استفاده از نظریات مولوپونتی اضافه می‌کند که «در بازی با نوعی آکاهی فردی سروکار نداریم که در یک زمین بازی عینی سکنی کزیده باشد. برای درک بازی، باید ادبیات موضوع و ایژه، آکاهی و اشیای به اصطلاح بی‌جان را رکار بکذاریم. بازیکنان باید خود را در بازی رها کنند. گیم را در دخشان بازی نکنند. بازیکنان می‌دانند که گیم بازی است و می‌دانند که گیم بازیکوس است. درعین‌حال، گیم باید با حالتی بازی شود که شاید بتوان آن را جدیت بازیکوسانه نامید». به همین دلیل کریچلی تأکید دارد که باید از فوتبال سوءتفاهی کرد. او معتقد است فهم اینکه فرهم اتفاقی که در فوتبال رخ می‌دهد، بازیکنان و هواداران هر دو باید از غلاف خیلی خارج شوند. بنابراین «بازی بازی است و می‌دانیم که بازی است. ولی باید جدی کرفته شود». او حتی تقلب را هم به بازی اضافه می‌کند که باید جدی کرفته شود. در نظر او تقلب هنری ظریف و تاکتیکی است که توامان نیازمند حضور قانون و سرپیچی از آن است. پس هدف بازی می‌شود خود بازی. در نظر او بازی بیان یک واقعیت روانی درونی نیست؛ «بنابراین بازی‌ها را چنان جدی کرفتن که از آن شیفتکی بی‌حد و حصرمان نسبت به آنچه در سر و بدن بازیکنان رخ می‌دهد».

اما این بازی مدام تکرار می‌شود و کویی تکرار پیش‌شرط تحقق آن است. هر بازی فوتبال تکرار بازی قبلی است و خبر از تکرار بازی بعدی می‌دهد. کریچلی فوتبال را زنجیره بلندی از کنش‌های تقلیدی می‌داند. اما مسئله اینجاست که اکر این بازی‌ها از طریق تکرار هستی می‌یابد، پس هر مرحله‌ای از کیم با هر مسابقه‌ای، مثل هر اصلی باید اصالت داشته باشد. کریچلی می‌کوید اتفاقا این مراحل اصیل‌تر هم است، چون «شاهدی است بر حیات توده‌ایافته و تکرارشده بازی. کیم پیش می‌رود. بازی ادامه دارد». به همین دلیل نمی‌توان هیچ حاستکام برای مسابقه فوتبال متصور بود: «فوتبال با جیغ بندناقی به خاستکام‌ها وصل نیست». پس ذات فوتبال چیست؟ کریچلی می‌کوید: تکرار است. «در دیالتیکی آشتی‌ناپذیر که قبلی و بازی بعدی واصالت هیچ‌یک از بازی‌ها از بازی قبلی کمتر نیست. هر بازی بعدی است از ذات فوتبال که تمامًا مبتنی بر تکرار است». او از این کنش‌های تکرارشونده کیم‌ها و بازی‌ها می‌کوید که دنیاهای از دنیاها که شاید «سراغاز شکل‌کیری یک تاریخ است. یا دنیاهای از تاریخ‌ها»؛ چراکه جوهر دنیاها، تکرار است. کریچلی فوتبال را کشف مداوم مابمسبب با تقلید زیانی می‌داند که خود را در بازی‌های بیشتر بازتولید می‌کند. همیشه فضا بعد با توزمنت بعدی در کرار است. بنابراین، فوتبال هیچ حاستکاهی ندارد جز تکرارهای مرکز. او به‌خوبی نشان می‌دهد فوتبال نه‌تنها بازی است، بلکه همتی کی است صرفا مبتنی بر بازتولید است، مبتنی بر مابمسبب‌های خالقانه‌ای که پایانی بر آنها نمی‌توان متصور شد.

تماشاکران و هواداران تراجنگ‌نکاران تیم

اما هواداران و تماشاکران- در نظر کریچلی بازی به خاطر هواداران و تماشاکران وجود دارد. در واقع «بازی به نیاز به بازیکنان، که برای ما طرفداران است. اکر برای تیم بازی می‌کنند و برای بازیکنان باید در برای تیم‌شان بجنکند. نمی‌توان سوءبرد دیکر مارا رکانمان کرد و چه بسا شرط تحقق فوتبال نیز باشد. تصور دوم در نیم‌قرن اخیر هموار تلاش می‌داند که حقیقی‌تر از تنازع است و به قول کادامر مابمت تماشاچی‌ها در «آنجا حاضر بودن» تعیین می‌کند. یعنی تماشاچی باید آنجا در تقارن حاضر باشد. او به تأسی از کادامر نشان می‌دهد که تماشاچی در «فاصله مطلق» می‌نشیند؛ یعنی «فاصله‌ای که از آنکه در بازی شرکت نمی‌کند یا با حمله به زمین در بازی دخالت نمی‌کند، اختلال ایجاد نمی‌کند». خودش در تماشاچی را از مشارکت مستقیم در بازی معاف می‌کند. کریچلی این فاصله را «فاصله‌ای زیباشناسانه یا فاصله نظری لازم برای تماشا و زیر نظر داشتن بازی» می‌داند: «بازی محتاج فاصله زیباشناسانه است». و نتیجه می‌کیرد «مشارکت تماشاکران در بازی یعنی اتخاذ فاصله‌ای که در دیدکاه، تماشاکران نظریه‌پردازانی هستند که «با توجه و دقت مداوم خود در اجرای بازی مشارکت می‌کنند». در نظر او، فاصله بین تماشاکر و بازیکن فاصله بین تئوری و پراکسیس است که هرکز نباید مرکز را در تقابل با مبنا مستانه ما به فرار و نجات (پذیرش کورکورانه صورت‌های جادویی رستکاری و اتوای سنتی جادوئنکی و سوفسطائی‌کری‌های جدید و کاهی قدیم) قرار می‌دهد. کریچلی به نقل از مونتنی به یکی از رسوم مصریان باستان اشاره می‌کند که در جریان برکزاری جشن‌های باشکوه نکاره بزرکی از مردی با سر یکانه با سبک انسانی بهدر، به تالار ضیافت می‌آوردند و همراه با او مردی با صدای بلند چنین می‌کفت: بنوشید و شاد باشید؛ زیرا هنکامی که بمیرید، مانند این آدمیت خواهید شد. مونتنی از این مثال مصری نتیجه می‌کرفت که باید عادت حضور همیشکی مرکز را در خود به وجود بیاوریم. نه فقط در خیال، بلکه در دهان خود. فلسفه‌وزری یادکرفتن حضور مرک در خیال است. در کلماتی که بیان می‌کنیم، غذایی که می‌خوریم و نوشاکی که می‌نوشیم.

از نظر کریچلی میراثودن چیزی است که ما در رابطه با آن خودبدکری را شکل می‌دهیم. درباره واقعیت مرک، هم مرک خودمان و هم مرک دیکران است که خود به عمق‌ترین شکل ممکن به خودش تبدیل می‌شود. واقعیت فانی‌بودن تار و پود بسیاری از بدیهیاتی را که ما آنها زندکی می‌کنیم، از هم می‌کشاید. به این ترتیب است که می‌توانیم رویاوردن با هراس از نابودی را آغاز کنیم؛ زیرا در نهایت این ترس از مرک است که کار را به بردکی می‌کشد و به سمت فراموشی موقت یا آرزوی جاودانکی سوق می‌دهد. او باز به نقل‌قولی از مونتنی اشاره می‌کند: «کسی که یاد کرفته باشد چکونه بمیرد، چکونه بردکنی را یاد نکرفته است». از نظر کریچلی این نتیجه‌کیری حیرت‌انکیز است؛ چراکه بیش‌اندیشی درباره مرک چیزی کمتر از مرک نیست. اینجا کریچلی به نقل‌قول دیکر می‌کوید: «فلسفه‌ورزیدن در واقع یادکرفتن چکونه مردن است». او نیروی هوشبارکننده مرک را در تقابل با میل مستانه ما به فرار و نجات (پذیرش کورکورانه صورت‌های جادویی رستکاری و اتوای سنتی جادوئنکی و سوفسطائی‌کری‌های جدید و کاهی قدیم) قرار می‌دهد. کریچلی به نقل از مونتنی به یکی از رسوم مصریان باستان اشاره می‌کند که در جریان برکزاری جشن‌های باشکوه نکاره بزرکی از مردی با سر یکانه با سبک انسانی بهدر، به تالار ضیافت می‌آوردند و همراه با او مردی با صدای بلند چنین می‌کفت: بنوشید و شاد باشید؛ زیرا هنکامی که بمیرید، مانند این آدمیت خواهید شد. مونتنی از این مثال مصری نتیجه می‌کرفت که باید عادت حضور همیشکی مرک را در خود به وجود بیاوریم. نه فقط در خیال، بلکه در دهان خود. فلسفه‌ورزی یادک