گفتگوها

# جایگاه ملکی در جنبش چپ ایران

**محمدحسین خسروپناه در نشست نقد و بررسی «مجموعه مقالات خلیل ملکی»** بیش از ۱۱۵ سال از شکل‌گیری نهضت‌های چپ در ایران گذشته است. این نهضت‌ها همزمان با انقلاب مشروطه و فرقه دموکرات یا گرفتند و سپس با حزب عدالت و حزب کمونیسم و بعد هم از شهریور ۲۰ به بعد بسط یافتند. در این مدت، نهضت چپ ایران نتوانسته نظریه‌پردازی را در سطح بین‌المللی و حتی در سطح خاورمیانه بپروراند. تنها نظریه‌پردازِ بزرگ چپ ایران که توانسته در ابعادی فراتر از کشور خود مطرح شود سلطان‌زاده است که آن هم ابتکار شخصی خود او نیست. او موضع خود را بر اساس نظریات روی، کمونیست هندی، مطرح می‌کند. تمام نظریه‌پردازانی که در چارچوب جنبش چپ ایران فعالیت می‌کنند، به‌نوعی می‌گویند تمام نظریات چپ کمونیستی و مارکسیستی را در چارچوب ایران به کار برند. خلیل ملکی را نیز باید در همین چارچوب ارزیابی کرد.

این کتاب پنج جلدی، بسیاری از ابهام‌ها را درباره ملکی برطرف می‌کند. در جنبش چپ از یک طرف تاریخ‌نگاری سیاسی و از طرف دیگر، مخالفان، گزینشی عمل می‌کنند؛ یعنی هم تاریخ‌نگاری فرقه‌ای ما و هم تاریخ‌نگاری رسمی را دولتی می‌دانند. قسمتی از زندگی فرد را برجسته می‌کنند و مابقی آن را می‌پوشانند. این اتفاق هم درباره پیشه‌وری و هم درباره خلیل ملکی افتاده است. ملکی در تاریخ‌نگاری جریان‌های چپ همسو و حتی مخالف به‌عنوان یک خائن محسوب می‌شود. پس از اینکه از انگلیس بازمی‌گردد، می‌گویند او خیانت کرده و انگلیس او را خریده است. این نوعی تاریخ‌نگاری فرقه‌ای است. از طرف دیگر، طرفداران خلیل ملکی به‌گونه‌ای صحبت می‌کنند که گویا خلیل ملکی در سال ۱۳۳۰، همان خلیل ملکی است که قبل از انشعاب در درون حزب توده بوده و در زمان ملی شدن صنعت نفت به دکتر مصدق می‌گوید: «راهی که شما می‌روید به جهنم می‌رسد اما ما پشت سر شما می‌آییم. برویم». ولی اواخر کار، خلیل ملکی مقداری عقب کشید و حزب را هم به خنثی سپرد. در همان مقطع زمانی خلیل ملکی در دو را در دکتر مصدق عزل نمی‌کند و معتقد به ضرورت اصلاحات اجتماعی است. او از انقلابی‌گری به اصلاح‌طلبی رسید و از کمونیسم به سوسیالیسم. به‌دین‌ترتیب، خواستار اصلاحات در چارچوب قانون اساسی و نظام موجود بود تا به‌تدریج از طریق مهندسی جدید بتواند تحولی را در جامعه ایران به‌وجود آورد؛ دیگر برایش مهم نیست که بگویند او وابسته به یک قشر است.

این مجموعه پنج جلدی، درک مسا را از خلیل ملکی تغییر می‌دهد و به ما کمک می‌کند او را بهتر بشناسیم و مطلع زمانی خاصی از تاریخ معاصر را هم از طریق خلیل ملکی و نگاه و قلم او بهتر بشناسیم. من به آقای آذری شهرضایی تبریک می‌گویم. چون می‌دانم چه مصیبتی در تهیه مباحثِ و تدوین این مجموعه کشیده است. از این گذشته، ۳۰ سال پیش که آقای آذری این کار را شروع کرد کتابخانه‌های ما مجهز به امکانات فنی و دوربین دیجیتال نبودند. امیدوارم در ابعادی بعدی، برای هر جلد از این مجموعه توضیحی هم اضافه شود. حزب توده شناخته‌شده‌تر از این است که به معرفی نیاز داشته باشد. ولی به حزب زحمتکشان و نیروی سوم فقط اشاراتی شده است. امیدوارم در ابتدای هر جلد، یک تاریخچه مختصر در چند صفحه برای هر دوره تاریخی اضافه شود تا خواننده بتواند با آن ارتباط برقرار کند.

**منبع: خبرگزاری کتاب ایران**

اندیشه

سخنرانی مراد فرهادپور درباره «رابطه انسان و حیوان»

# رنج بیان و بیان رنج

**گروه اندیشه:** در سومین نشست تخصصی «فلسفه و اهمیت حیوانات» که با عنوان «حیوان؛ ابژه یا دکرسوژه؟» هفته گذشته با حضور مراد فرهادپور و صالح نجفی برگزار شد، بیشتر فعالان حقوق حیوانات حضور داشتند تا علاقه‌مندان فلسفه. اما آیا فلسفه می‌تواند دستمایه مستقیمی برای فعالان حقوق حیوانات در ایران داشته باشد. با چنان‌که جناب مراسم برسید؛ آیا گوشخوارپودن فیلسوف امکان‌پذیر است یا خیر؟ مراد فرهادپور در پاسخ سخنرانی خود را این‌گونه آغاز کرد: «رابطه انسان و حیوان با توجه به اینکه انسان هم یک حیوان است در دریرگردنده همه چیز است و نسخه‌های تجویزی مثل اینکه معدودی گوشت بخورند یا نخورند مسأله‌ای را حل نمی‌کند. قضیه خلاصه نمی‌شود در جایزه‌دادن به افراد برای انتخاب‌های زندگی شخصی خود. اصولا فلسفه رابطه‌ای بی‌واسطه با زندگی شخصی ندارد. رابطه انسان و حیوان با توجه به پیچیدگی‌های فرهنگی جامعه خود را در بحث‌هایی نشان می‌دهد مثل اینکه در ایران مدافعان حقوق حیوانات چه باید بکنند؟ مردم چه نقشی دارند؟ چه کسی چوک می‌سازد؟ چه تصویری از مدافع حیوانات ارائه می‌شود؟ و این قبیل سوالات. در ضمن دفاع از حیوانات بای دفاع از بسیاری موارد دیگر را نیز به میان می‌آورد همچون دفاع از حق انسان‌ها در انتخاب زندگی خود. مشکل فراتر از صرف ساخته‌شدن چند چوک با نحوه برخورد طبقه متوسط با دفاع از حقوق حیوانات است و در بررسی این موضوع نیازمند نگاهی ساختاری- تاریخی هستیم.» فرهادپور بعد از این صحبت‌های مقدماتی، بحث خود را آغاز کرد و با تمایزگذاری بین رنج و بیان، موضع خود را که بیان رنج نیز یا نگاهی تاریخی کوشید به این پرسش پاسخ دهد که آیا ما مجازیم رفتار انسان مدرن با حیوانات را با موالوکاست به عنوان بزرگ‌ترین فاجعه بشری تاکنون موجود مقایسه کنیم؟ آنچه در پی می‌آید متن سخنرانی فرهادپور و نجفی در این نشست است.

بهترین نمونه این بحث در روال‌های فروید است. از نظر فروید، هیچ وقت خود رخم، آسیب، رنج و تروما سرکوب نمی‌شود. ناخودآگاه تبلیغ تکرار و بازگشت امر سرکوب‌شده و ایس‌رانده است و اتفاقا ما از طریق تکرار رنج و بیان مجدد آن است که رنج را به یاد می‌آوریم و مدام آن را تکرار می‌کنیم. یعنی از طریق آنچه به عنوان روان‌نژندی شناخته می‌شود؛ بیماریی که مجبور به تکرارند و عذاب مختلف مثل وسواس و هیستری همه ناشی از بیان و تجلی مجدد رنج‌اند. یک رنج اولیه نداریم که سرکوب شده و نکته‌هایی از آن برمی‌گردد، بلکه خود رنج اولیه معلول و ساخته‌وپرداخته فرایند تکرار است. ناخودآگاه چیزی نیست جز اغتشاش و شکافی در خود دایره بازگشت امر سرکوب‌شده. تجلی رنج است که خود رنج را بر می‌سازد. این بحث در مورد روان‌شناسی انسانی است ولی در مورد بسیاری از حیوانات هم می‌توان از این تقلیبی صحبت درجه‌ای از خاطره وجود دارد و نشان‌دهنده این است که بدیهه روز از بیانش جدا نیست.

گرایش و حرکت به سمت تجلی‌یافتن در دل خود رنج وجود دارد. در خشم و شادی یا شکل‌های دیگری از احساس یا تجربه این گرایش را نیست. تمام فشردگی امر ترازیک متوط است به یه‌نمایش‌درآمدن. در اینجا هم با یک رنج بی‌زبان سروکار داریم. در عصر ترازدی به‌خصوص ترازدی‌های ماقبل سوفوکل و آیسخولوس کمترین دیالوگ وجود دارد. قهرمان روی صحنه است و صرفا با نمایش خودش رنج ترازیکش را بیان می‌کند و همه نمایش در خدمت این بودن بی‌زبان است. این زبان‌بستگی که در قهرمان ترازدی به‌خوبی می‌بینیم. رنج بیشترین کشش را به سمت بیان دارد. اگر این را با تجربه خوشی مقایسه کنید روشن‌تر می‌شود. در یادآوری لحظات خوش همیشه فاصله‌ای از خود تجربه دارد. دو نفر دوست قدیمی به هم می‌رسند و خاطرات‌شان را می‌گویند و اول آن لحظات را بازتولید می‌کنند ولی درمی‌یابند جوانی و خوشی تمام شده. یادآوری خوشی اتفاقا همراه است با تماهتذکی خوشی و بنابراین به شکلی در یادآوری آن اندوهی وجود دارد که با خوشی ناسازگار است. در حالی‌که بیان رنج خود رنج‌آمیز است حالی است، آیا آگاه است و می‌تواند زجر بکشد. اینها شکل‌های مختلف زبان‌بستگی است. آدورنو در کتاب «دیالکتیک روشنگری» در ارتباط با حیوانات، به ویژه سگ، مثالی می‌زند و دقیقا می‌گوشد همین مفهوم سلطه بر طبیعت و رنج آن را با بیان رنج پیوند دهد.

درهم‌آمیزی رنج و بیان برنج اجازه نمی‌دهد دست به دوگانه‌سازی‌هایی زد مثل تفکیک انسان و حیوان یا حتی بتوان معیاری به دست داد برای میزان رنج حتی اگر رنج را صرفا در سطح جسمی بدانیم و رنج معنوی را کنار بگذاریم. همچنان این نکته وجود دارد که تفکیک بین انسان و حیوان با درجات مختلف رنج در انسان بر اساس چیزی غیر از بیان رنج بی‌معناست. بین نفس رنج با ذات رنج دسترسی نداریم. وینگنشتاین نیز به این نکته اشاره می‌کند. آدمی که دندانش درد می‌کند از طریق نشان‌دادن آن در تجربه درد به دیگران شریک می‌شود و اگر واقعا دندانش درد نکند هیچ راهی نداریم برای اینکه بفهمیم آیا واقعا آنجا درد خاصر است یا نه. در ذات طریق نشان‌دادن درد مشخص می‌شود.

> **مساله فراتر از رفتارهای شخصی کوشت‌خواری یا کباب‌خواری و نجات نهنگ یا گاو از سلاخی‌شدن است، و درگرو نقد سرمایه‌داری به‌عنوان نوعی پیکربندی سراسری از طبیعت و ماشین و سرمایه و کالاست و به نمدین دلیل حل مساله حیوانات به حل مساله انسان‌ها گره خورده و نمی‌توان یکی را بدون دیگری حل کرد. مساله درگیربودن رنج و بیان را هم است**

آزمایشی انجام داده‌اند که نشان می‌دهد در پراتنزاکاستن بیان و تجلی رنج می‌تواند تا کجا پیش رود. به عدای گفتند با فشاردادن یک دکمه یک پالس برقی به عدای دیگر وارد می‌کنید و با زیادکردن درجه آنها درد بیشتری می‌کنند. عدای هم که نشسته بودند تا برق از آنها رد شود بازیکر بودند و قرار بود آدا در بیاورند و هیچ برقی وجود نداشت. سپس به یک دکمه رسیدند که یک عدلول واحد این بود که موالوکاست کشتار سیستماتیک بود. قبل از آن ما با قوم‌کشی و نسل‌کشی مواجه بودیم ولی وجه ممیزه موالوکاست این بود که کشتار بیشتر به صورت علمی بنا بر یک تاریخ‌نویسی سرد، سیستماتیک و مکانیزه انجام شد. این دقیقا همان ویژگی کشتار حیوانات عمر جدید است. دلیل اینکه چرا حیوان‌ها و مشخصا دام‌ها را به‌طور سیستماتیک و براحتی می‌کشیم و برای هیچ‌کس هم جای سوال ندارد این است که این قضیه در این ساختار یا روابط با به تعبیر آدورنو در این شاکله ادراکی جا افتاده و طبیعی است. بررسی کلمات مربوط به این کشتار سیستماتیک بحث را ملموس‌تر می‌کند. در قرن بیستم تعابیری داریم مثل factory farm یا battery farm به معنای مزرعه‌های مکانیکی. به اعتقاد جورجو آگامبن، فیلسوف ایتالیایی معاصر، در پروژه هوموساکر، کلیسد فهم تاریخ متافیزیک غرب و رابطه‌اش با نظام‌های سیاسی دوگانگی نهفته در مفهوم زندگی است. یونانی‌ها دو واژه برای زندگی داشتند: bios و zoe. هر دو دلالت می‌کند بر حیات یا زنده‌بودن اما حیات مشترک بین همه جانداران یا تعبیر معرفی می‌شود. بخشی از حیوان‌ها وارد دولتشهر (پلیس) می‌شوند و تبدیل به شهروند یا شهرنشین (politikon) می‌شوند و bios نیدا می‌کنند. bios فقط متعلق به انسان‌هاست و حیوان‌ها اجازه بهره‌مندی از آن ندارند. می‌گوشم به کمک مقوله مرگ این دوپارگی را به سیاراتی بدل کنیم. وقتی کلمه بدن، تن یا جسم (body) می‌خواهد به مرحله بی‌جانی حتم شود در انگلیسی به آن دست‌کم سه تعبیر وجود دارد که می‌توان مثلا به فارسی آنها را هم در نظر گرفت. corpse که به بدن یک شخص یا یک حیوان جان‌باخته می‌گیریم و ریشه آن corpus یونانی است در حتی به مجموعه آثار یک نویسنده هم اطلاق می‌شود. کلمه Corpse به طور اخص به پیکر بی‌جان انسان گفته می‌شود ولی می‌توان پیکر بی‌جان حیوانات را هم corpus خواند. کلمه دیگر cadaver است که ریشه آن cadere یونانی به معنای افتادن است و به بدن انسان اشاره می‌کند که در حکیم یک موجود مدنی، روح یا جانش را از دست داده و به دست کرم‌ها سپرده می‌شود. این لغت را هم به عنوان بدن بی‌جان انسان یا حیوان می‌توان استفاده کرد. اما کلمه دیگر که مخصوص حیوانات است واژه carcass است که مشابه آن در فارسی تقریبا «لاشه» است و مشخصا در مورد پیکر بی‌جان حیوانات به کار می‌رود. در فارسی هم لاشه به چیزی گفته می‌شود که هیچ ارزشی ندارد. جالب است که ریشه این کلمه را نمی‌توان حدس زد. اسکار ابن واژه آمده تا پیکر بی‌جان حیوانات را از انسان‌ها جدا کند. نکته کلیدی درباره carcass این است که آن را در مورد پیکر بی‌جانی استفاده می‌کنیم که تبدیل به گوشت قابل مصرف شود. در دنیای امروز بخش بزرگی از جانداران را به نحوی پرورش می‌دهیم. در فضاهایی حبس می‌کنیم، به شکلی و در ساختاری از تولید و توزیع و مقوله‌هایی که اصولا برای تولید گوشت استفاده می‌شوند. یعنی هیچ وجهی از حیات در کارشان نیست. اتفاقا corpse یا حتی cadaver پیدا نمی‌کنید بلکه برای تغذیه انسان مشخصا carcass می‌شوند. نکته دیگری که می‌توان از خود لغط موالوکاست استخراج کرد و انگار در خود این واژه آمده این مقوله مفروض است: ترجمه انگلیسی واژه موالوکاست قرارگیری‌ات از طوق سوزاندن (bye fire Sacrifice) است. این تعبیر ماخوذ از کتاب مقدس است و برای اشاره به عدای است که کار می‌رود که به عنوان قربانی تقدیم یهوه می‌شوند. قربانی باید به شکل کامل انجام شود یعنی می‌توانم بگویم که این قربانی ارائه‌شده کنم. باید قربانی را به طور کجا کنیم. داستان چوب کامل خود کلمه هولوکاست در قرن بیستم جالب توجه است. حدود سال ۱۹۴۲ برای اولین‌بار در زبان انگلیسی از واژه holocaust برای اشاره به مجموعه سیاست‌های هیتلر در برخورد با یهودها استفاده شد. تاریخ‌ها در دهه ۱۹۵۰ کلمه هولوکاست وارد کنونی خود را می‌یابد و واژه عبری واژه توأ (shoah) را می‌گیرد که به معنی «فاجعه» بوده است. هولوکاست در زبان یونانی به معنای تمام سوزاندن است. kaustos از ریشه فعل یونانی به معنی سوزاندن گرفته شده و holo به معنی کامل است. پس در خود واژه هولوکاست ارجاع به استثمار حیوانات وجود دارد. هولوکاست بعدا تبدیل می‌شود به استعاره‌ای برای بلایی که دارای به سر سوزاندن آورده. هولوکاست در دلالت اولیه اشاره داشت به رفتاری با حیوانات که پس‌زمینه مقدس دارد و بعد انکار استثمار حیوانات بسط پیدا می‌کند به شکلی از کشتار طبقه خاص از انسان‌ها و در بسط دومش به دوست‌های امروزین استثمار و بهره‌کشی از حیوانات برمی‌گردد که انکار برای ما دیگر عادت شده است.

دیوید استیلی در مقاله «آیا می‌توان رفتار ما با حیوانات را با هولوکاست مقایسه کرد؟» ۳۹ تا ۴۲ صفحه به ترتیب می‌شمارد تا ثابت کند این مقایسه کاملا ممکن است. سوال اصلی این است که آیا ما می‌توانیم به خودمان جرئت بدهیم و این دو پدیده را مقایسه کنیم؟ رابطه‌ای که انسان‌ها به طور سیستماتیک با حیوانات دارند لزوما ربطی ندارد به اخلاق خوبی یا بدی. مقوله بحث بر ساختاری گوشت‌خواران خود مزینی بر گوشت‌خواران ندارند. اما نفس این رابطه شباهتی انکارنکردنی با رابطه نازی‌ها و یهودیان دارد. از طرف دیگر ماجرا به انسان‌های گوشت‌خوار اروپایی برمی‌گردد یعنی اینکه آیا می‌توان گوشت‌خواران و نازی‌ها را مقایسه کرد. این سوالی است که جواب آن کاملا محرز است. به هیچوجه چنین شباهتی درست نیست چون پدیده گوشت‌خواری مثل خیلی پدیده‌های دیگر در مورد انسان تاریخی است و برخورد نسبت به آن برخورد با پدیده‌ای تاریخی است. در تاریخ به به همین میزان که برای تغذیه از گیاهان استفاده می‌کردیم از حیوانات نیز استفاده می‌کردیم. بحث‌هایی نظیر اینکه این شکل از کشتار معلول گوشت‌خواری وجود دارد. در خشم و شادی یا شکل‌های دیگری از احساس یا تجربه این گرایش را نیست. تمام فشردگی امر ترازیک متوط است به نمایش‌درآمدن. در اینجا هم با یک رنج بی‌زبان سروکار داریم. در عصر ترازدی به‌خصوص ترازدی‌های ماقبل سوفوکل و آیسخولوس کمترین دیالوگ وجود دارد. قهرمان روی صحنه است و صرفا با نمایش خودش رنج تراژیکش را بیان می‌کند و همه نمایش در خدمت این بودن بی‌زبان است. این زبان‌بستگی که در قهرمان ترازدی به‌خوبی می‌بینیم. رنج بیشترین کشش را به سمت بیان دارد. اگر این را با تجربه خوشی مقایسه کنید روشن‌تر می‌شود. در یادآوری لحظات خوش همیشه فاصله‌ای از خود تجربه دارید. دو نفر دوست قدیمی به هم می‌رسند و خاطرات‌شان را می‌گویند و اول آن لحظات را بازتولید می‌کنند ولی درمی‌یابند جوانی و خوشی تمام شده. یادآوری خوشی اتفاقا همراه است با تماهتذکی خوشی و بنابراین به شکلی در یادآوری آن اندوهی وجود دارد که با خوشی ناسازگار است. در حالی‌که بیان رنج خود رنج‌آمیز است




> **مبارزه در راه رهایی حیوانات باید یک مبارزه سیاسی تلقی شود. اگر فعالان حقوق حیوانات حاضر شان به این موضوع نباشد که فقط از طریق یک پراکسیس سیاسی رخ‌نمی‌دهد، پس‌توان بر این نظم فائق آمد و آن را متوقف کند. موضوع تا به این نظم کمک کند. منظور من این است که به دست دفاع از حقوق ظاهرا غیردولتی و سازوکارهای مختلف برای راحت‌کردن وجدان خویش اصل قضیه را فراموش کرد**

خوب‌بودن این است که انسان خصلت جسم‌مندی خود را به رسمیت بشناسد.

## یک مقایسه

آیا مجازیم رفتار انسان مدرن با یا حیوانات با هولوکاست مقایسه کنیم. مقاله‌ای که از آن نقل می‌کنم نوشته متفکر کانادایی لهستانی‌تباری است به دیوید استیلی (David Sztybel). او در مقاله خود از این حرف می‌زند که در دهه اول قرن بیست‌ویکم هر فعال حقوق حیوانی بیش از پیش از این تشبیه مستله‌دار کمک می‌گیرد. موداری از این تشبیه را در ابتدا ذکر می‌کنم.

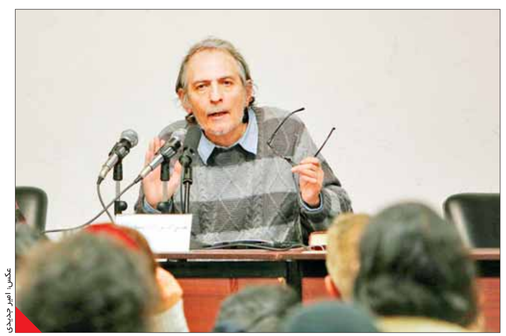
در سال ۲۰۰۳ «جمعیت مدافعان برخورد اخلاقی با حیوانات» به ریاست انگیرد نیوکرک نمایشگاهی جنجالی برگزار می‌کند با عنوان «موالوکاست در بشقاب‌هایتان». در آن نمایشگاه از شش پلیز نیز استفاده می‌کنند و در هر پلز که حدود ۵/۵ متر مربع است تصویرهایی از هولوکاست را در کنار تصویرهایی از حیوان‌ها نمایش می‌دهند که در مزرعه‌های مکانیکی پرورش می‌یابند. آن سال آنها این شعار را بارها طرح کردند که اگر در اردوگاه‌های نازی شش میلیون یهودی جان باختند امسال باید متفکر نشان شش میلیارد جوجه کبابی در کشتارگاه‌ها یا مرغداری‌ها باشیم. انگار ما هولوکاست را فقط در مورد انسان‌ها متوقف کرده‌ایم. حق‌خواهی آدورنو این است که چگونه زندگی کنیم و مسائل را چگونه طرح کنیم که دیگر بر انسان‌ها تمرکز نکند. اینها شکل‌های مختلف زبان‌بستگی است. آدورنو در کتاب «دیالکتیک روشنگری» در ارتباط با حیوانات، به ویژه سگ، مثالی می‌زند و دقیقا می‌گوشد همین مفهوم سلطه بر طبیعت و رنج آن را با بیان رنج پیوند دهد.

درهم‌آمیزی رنج و بیان برنج اجازه نمی‌دهد دست به دوگانه‌سازی‌هایی زد مثل تفکیک انسان و حیوان یا حتی بتوان معیاری به دست داد برای میزان رنج. حتی اگر رنج را صرفا در سطح جسمی بدانیم و رنج معنوی را کنار بگذاریم. همچنان این نکته وجود دارد که تفکیک بین انسان و حیوان با درجات مختلف رنج در انسان بر اساس چیزی غیر از بیان رنج بی‌معناست. بین نفس رنج با ذات رنج دسترسی نداریم. وینگنشتاین نیز به این نکته اشاره می‌کند. آدمی که دندانش درد می‌کند از طریق نشان‌دادن آن در تجربه درد به دیگران شریک می‌شود و اگر واقعا دندانش درد نکند هیچ راهی نداریم برای اینکه بفهمیم آیا واقعا آنجا درد خاصر است یا نه. در ذات طریق نشان‌دادن درد مشخص می‌شود.

آزمایشی انجام داده‌اند که نشان می‌دهد در پراتنزاکاستن بیان و تجلی رنج می‌تواند تا کجا پیش رود. به عدای گفتند با فشاردادن یک دکمه یک پالس برقی به عدای دیگر وارد می‌کنید و با زیادکردن درجه آنها درد بیشتری می‌کنند. عدای هم که نشسته بودند تا برق از آنها رد شود بازیکر بودند و قرار بود آدا در بیاورند و هیچ برقی وجود نداشت. سپس به یک دکمه رسیدند که یک عدلول واحد این بود که موالوکاست کشتار سیستماتیک بود. قبل از آن ما با قوم‌کشی و نسل‌کشی مواجه بودیم ولی وجه ممیزه موالوکاست این بود که کشتار بیشتر به صورت علمی بنا بر یک تاریخ‌نویسی سرد، سیستماتیک و مکانیزه انجام شد. این دقیقا همان ویژگی کشتار حیوانات عمر جدید است. دلیل اینکه چرا حیوان‌ها و مشخصا دام‌ها را به‌طور سیستماتیک و براحتی می‌کشیم و برای هیچ‌کس هم جای سوال ندارد این است که این قضیه در این ساختار یا روابط یا به تعبیر آدورنو در این شاکله ادراکی جا افتاده و طبیعی است. بررسی کلمات مربوط به این کشتار سیستماتیک بحث را ملموس‌تر می‌کند. در قرن بیستم تعابیری داریم مثل factory farm یا battery farm به معنای مزرعه‌های مکانیکی. به اعتقاد جورجو آگامبن، فیلسوف ایتالیایی معاصر، در پروژه هوموساکر، کلیسد فهم تاریخ متافیزیک غرب و رابطه‌اش با نظام‌های سیاسی دوگانگی نهفته در مفهوم زندگی است. یونانی‌ها دو واژه برای زندگی داشتند: bios و zoe. هر دو دلالت می‌کند بر حیات یا زنده‌بودن اما حیات مشترک بین همه جانداران یا تعبیر معرفی می‌شود. بخشی از حیوان‌ها وارد دولتشهر (پلیس) می‌شوند و تبدیل به شهروند یا شهرنشین (politikon) می‌شوند و bios نیدا می‌کنند. bios فقط متعلق به انسان‌هاست و حیوان‌ها اجازه بهره‌مندی از آن ندارند. می‌گوشم به کمک مقوله مرگ این دوپارگی را به سیاراتی بدل کنیم. وقتی کلمه بدن، تن یا جسم (body) می‌خواهد به مرحله بی‌جانی حتم شود در انگلیسی به آن دست‌کم سه تعبیر وجود دارد که می‌توان مثلا به فارسی آنها را هم در نظر گرفت. corpse که به بدن یک شخص یا یک حیوان جان‌باخته می‌گیریم و ریشه آن corpus یونانی است در حتی به مجموعه آثار یک نویسنده هم اطلاق می‌شود. کلمه Corpse به طور اخص به پیکر بی‌جان انسان گفته می‌شود ولی می‌توان پیکر بی‌جان حیوانات را هم corpus خواند. کلمه دیگر cadaver است که ریشه آن cadere یونانی به معنای افتادن است و به بدن انسان اشاره می‌کند که در حکیم یک موجود مدنی، روح یا جانش را از دست داده و به دست کرم‌ها سپرده می‌شود. این لغت را هم به عنوان بدن بی‌جان انسان یا حیوان می‌توان استفاده کرد. اما کلمه دیگر که مخصوص حیوانات است واژه carcass است که مشابه آن در فارسی تقریبا «لاشه» است و مشخصا در مورد پیکر بی‌جان حیوانات به کار می‌رود. در فارسی هم لاشه به چیزی گفته می‌شود که هیچ ارزشی ندارد. جالب است که ریشه این کلمه را نمی‌توان حدس زد. اسکار ابن واژه آمده تا پیکر بی‌جان حیوانات را از انسان‌ها جدا کند. نکته کلیدی درباره carcass این است که آن را در مورد پیکر بی‌جانی استفاده می‌کنیم که تبدیل به گوشت قابل مصرف شود. در دنیای امروز بخش بزرگی از جانداران را به نحوی پرورش می‌دهیم. در فضاهایی حبس می‌کنیم، به شکلی و در ساختاری از تولید و توزیع و مقوله‌هایی که اصولا برای تولید گوشت استفاده می‌شوند. یعنی هیچ وجهی از حیات در کارشان نیست. اتفاقا corpse یا حتی cadaver پیدا نمی‌کنید بلکه برای تغذیه انسان مشخصا carcass می‌شوند. نکته دیگری که می‌توان از خود لغط موالوکاست استخراج کرد و انگار در خود این واژه آمده این مقوله مفروض است: ترجمه انگلیسی واژه موالوکاست قرارگیری‌ات از طوق سوزاندن (bye fire Sacrifice) است. این تعبیر ماخوذ از کتاب مقدس است و برای اشاره به عدای است که کار می‌رود که به عنوان قربانی تقدیم یهوه می‌شوند. قربانی باید به شکل کامل انجام شود یعنی می‌توانم بگویم که این قربانی ارائه‌شده کنم. باید قربانی را به طور کجا کنیم. باید قربانی را به طور کامل انجام دهیم. داستان چوب کامل خود کلمه هولوکاست در قرن بیستم جالب توجه است. حدود سال ۱۹۴۲ برای اولین‌بار در زبان انگلیسی از واژه holocaust برای اشاره به مجموعه سیاست‌های هیتلر در برخورد با یهودها استفاده شد. تاریخ‌ها در دهه ۱۹۵۰ کلمه هولوکاست وارد کنونی خود را می‌یابد و واژه عبری واژه توأ (shoah) را می‌گیرد که به معنی «فاجعه» بوده است. هولوکاست در زبان یونانی به معنای تمام سوزاندن است. kaustos از ریشه فعل یونانی به معنی سوزاندن گرفته شده و holo به معنی کامل است. پس در خود واژه هولوکاست ارجاع به استثمار حیوانات وجود دارد. هولوکاست بعدا تبدیل می‌شود به استعاره‌ای برای بلایی که دارای به سر سوزاندن آورده. هولوکاست در دلالت اولیه اشاره داشت به رفتاری با حیوانات که پس‌زمینه مقدس دارد و بعد انکار استثمار حیوانات بسط پیدا می‌کند به شکلی از کشتار طبقه خاص از انسان‌ها و در بسط دومش به دوست‌های امروزین استثمار و بهره‌کشی از حیوانات برمی‌گردد که انکار برای ما دیگر عادت شده است.

دیوید استیلی در مقاله «آیا می‌توان رفتار ما با حیوانات را با هولوکاست مقایسه کرد؟» ۳۹ تا ۴۲ صفحه به ترتیب می‌شمارد تا ثابت کند این مقایسه کاملا ممکن است. سوال اصلی این است که آیا ما می‌توانیم به خودمان جرئت بدهیم و این دو پدیده را مقایسه کنیم؟ رابطه‌ای که انسان‌ها به طور سیستماتیک با حیوانات دارند لزوما ربطی ندارد به اخلاق خوبی یا بدی. مقوله بحث بر ساختاری گوشت‌خواران خود مزینی بر گوشت‌خواران ندارند. اما نفس این رابطه شباهتی انکارنکردنی با رابطه نازی‌ها و یهودیان دارد. از طرف دیگر ماجرا به انسان‌های گوشت‌خوار اروپایی برمی‌گردد یعنی اینکه آیا می‌توان گوشت‌خواران و نازی‌ها را مقایسه کرد. این سوالی است که جواب آن کاملا محرز است. به هیچوجه چنین شباهتی درست نیست چون پدیده گوشت‌خواری مثل خیلی پدیده‌های دیگر در مورد انسان تاریخی است و برخورد نسبت به آن برخورد با پدیده‌ای تاریخی است. در تاریخ به به همین میزان که برای تغذیه از گیاهان استفاده می‌کردیم از حیوانات نیز استفاده می‌کردیم. بحث‌هایی نظیر اینکه این شکل از کشتار معلول گوشت‌خواری وجود دارد. در خشم و شادی یا شکل‌های دیگری از احساس یا تجربه این گرایش را نیست. تمام فشردگی امر ترازیک متوط است به نمایش‌درآمدن. در اینجا هم با یک رنج بی‌زبان سروکار داریم. در عصر ترازدی به‌خصوص ترازدی‌های ماقبل سوفوکل و آیسخولوس کمترین دیالوگ وجود دارد. قهرمان روی صحنه است و صرفا با نمایش خودش رنج تراژیکش را بیان می‌کند و همه نمایش در خدمت این بودن بی‌زبان است. این زبان‌بستگی که در قهرمان ترازدی به‌خوبی می‌بینیم. رنج بیشترین کشش را به سمت بیان دارد. اگر این را با تجربه خوشی مقایسه کنید روشن‌تر می‌شود. در یادآوری لحظات خوش همیشه فاصله‌ای از خود تجربه دارید. دو نفر دوست قدیمی به هم می‌رسند و خاطرات‌شان را می‌گویند و اول آن لحظات را بازتولید می‌کنند ولی درمی‌یابند جوانی و خوشی تمام شده. یادآوری خوشی اتفاقا همراه است با تماهتذکی خوشی و بنابراین به شکلی در یادآوری آن اندوهی وجود دارد که با خوشی ناسازگار است. در حالی‌که بیان رنج خود رنج‌آمیز است

مقایسه بین هولوکاست و رفتار ما با حیوانات را می‌توان درامتیک‌تر کرد. شروع بحث با نقل‌قول آدورنو به همین نیت بود. بروبم سراغ اولین نویسنده‌هایی که به‌جد دست به این مقایسه زده‌اند. فردی که معمولا در این بحث‌ها از او زیاد نقل می‌شود اثرک باشویس سینگر نویسنده یهودی آمریکایی است که سال ۱۹۹۱ از دنیا رفت. او تعمدا جمله‌ای گفت با باز عاطفی بسیار زیاد: «انسان‌ها در رفتارشان با دیگر جانوران همه نازی هستند». قصد او برجسته‌ساختن طرف مقابل انسان بر جوان بود ولی این جمله «تعبیض نوعی» یا «تعبیض گونه‌ای» (specieism) را هم به شکل تعبیض زن یا نیز بیان می‌آورد مثل تعبیض نژادی و جنسیتی و انواع و اقسام طبقه و ستم که امروزه برای ما طبیعی شده. نقد «تعبیض گونه‌ای» و رفتار ما با حیوانات کاملا در کرو نقد بنیان‌گذار ساختاری است که شکل ادراک و برخورد ما را با واقعیت. این کار را او به وجه خوب، تعیین کرده و نتیجه منطقی آن به برخورد تبعیض‌آمیز با حیوانات رسیده است. نویسنده دیگری منظر یکی از بازماندگان هولوکاست را بیش می‌کشد. نام این بازمانده اندک کوپفر است. کوپفر فقری از اردوگاه مرگ داخائو بیرون آمد به قدری تجربه آزادی بعد از رنج‌هایی که کشیده بود او را متاثر کرد که فورا روی دیوار بیمارستان نظامی آنجا با خنجر خطه‌های مشهوری نوشت که در تعیین نسبت هولوکاست با گوشت‌خواری و گیاه‌خواری مهم است. او نوشت: «من دیگر حاضر نیستم گوشت حیوان بخورم چون نمی‌توانم به قیمت درد و رنج سایر جانوران خود را سیر کنم و چنان رنج‌های دردناکی کشیده‌ام که می‌توانم درد جانوران دیگر را حس کنم.» این نگاه جالب توجهی است که گیاه‌خواری و پرهیز از گوشت‌خواری را بیامد منطقی تجربه رنج در اردوگاه‌های وحشتناک معرفی می‌کند. یعنی کسانی که مرز بین زندگی انسانی و حیوانی آنها آن‌قدر مبهم شده بود که فکر


عکس: امیر جدیدی

والتر بنیامین مساله بیان و زبان را در سطح هستی‌شناسی بررسی می‌کند. او در دوره اولش خصوصا در مقاله معروف «زبان انسانی و زبان در کل» معتقد است همه موجودات یک وجود معنوی دارند و یک وجود زبانی. وجود زبانی نفس نمایان‌شدن موجودات است یعنی عملا همه چیز نوعی همرسانی و بیان است. میز، درخت، دیوار و... همه نوعی بیان و وجود زبانی دارند و خود را بیان می‌کنند. در مورد انسان وجود معنوی او نیز زبان است و به همین جهت می‌گویم انسان حیوان ناطق است. ولی در واقع بیان‌کردن و زبان‌داشتن یک امر هستی‌شناختی است. یعنی تمام جهان شکلی از بیان بوده و از طریق کلام آدم ابوالبشر این جهان به هبوط کشیده شده و طبیعتش جهار رابطه مخدوش شده که دیگر نمی‌تواند خود را بیان کند. بنیامین به این نکته مهم اشاره می‌کند که ما همواره فکر می‌کنیم طبیعت زبان‌بسته است و حرف نمی‌زند چون همه می‌کند. موبه و نابه طبیعت را در اشعار رمانتیک‌ها می‌بینیم. در هر جا که به قول بودلر با تمثیل روبه‌رویم و کاملا با خود پدیده زبان‌بسته است که دست‌های هنر را بسته است. بحث می‌گوید: «از میان همه کسانی که آنها را هنرمندان بزرگ می‌نامیم هیچ‌کس را سراغ ندارم که توجهش اساسا و عمدتا به امکانات بیانی خودش، رسانه‌اش و در نهایت امکانات بیانی بشریت معطوف نباشد. در بنیاد هرگونه نقاشی این فرض نهفته است که قلمرو فرد سازنده با خلاق، همان قلمرو امور ممکن و قابل حصول است. ز