

#### تجربه دینی

#### دین به منزله یک امر وجودی



بیژن عبدالکریمی

■ از دین در معنای دیگری نیز می‌توان سخن گفت، معنایی که امروزه در میان ما وجود ندارد، یا بسیار کم‌تر وجود دارد، اما «ممکن است» بتواند در آینده تحقق پیدا کند. دین در این معنا، دین به منزله یک فرهنگ نیست که بخشی از شرایط اجتماعی و تاریخی باشد و فرد به‌طور ناخواسته به آن پرتاب شده‌است. دین در این معنا، یک نهاد اجتماعی یا بخشی از آداب و رسوم و سنن اجتماعی نیست. دین در این معنا، به منزله یک ایدئولوژی درصدد دفاع از پاره‌ای جهت‌گیری‌ها و مواضع مشخص سیاسی و اجتماعی نیست. دین در این معنا، به منزله متعلق شناسایی (ایژه) و موضوع مطالعه پاره‌ای از علوم نیست. دین در این‌سن معنا، دین روشنفکرانه، عالمانه یا فیلسوفانه نیز نیست که در آن آگاهی دینی در زیر بار انبوهی از مفاهیم و واژه‌های روشنفکرانه، متکلمانه، فقیهانه یا فیلسوفانه مدفون شده باشد. دین در این معنا امکانی در برابر نحوه هستی آدمی، یک نحوه بودن و یک نحوه تحقق از هستی اوست که بر اساس آگاهی دینی شکل گرفته‌است. دین در این معنا امری وجودی–وجودشناختی است. فیلسوفان اگزیستانسیالیست حقیقت وجودی آدمی را، نه حواس و نه فاهمه، بلکه ساخت بنیادینی می‌دانند که بنیاد هم حواس و هم فاهمه و هم همه فهم‌ها و کنش‌ها و رفتارهای ماست. آنها از این ساخت بنیادین به «اگزیستانس» تعبیر می‌کنند. اگزیستانس، نحوه هستی خاص آدمی است که بر خلاف نحوه وجودی سایر موجودات، می‌تواند به طرق گوناگون تحقق پذیرد. به همین دلیل می‌توان گفت اگزیستانس، یعنی نحوه هستی خاص آدمی، یک امکان است که می‌تواند به نحوه‌های گوناگونی خود را متحقق سازد.

حال با توجه به این مفدمات می‌توانیم بگوییم که انسان دینی یک نحوه تحقق آدمی در برابر سایر انصای تحقق وجود آدمی است. بنابراین، انسان دینی انسانی نیست که در دل فرهنگی که بنیان‌گذاران آن انسان دینی بوده‌اند یا در میان پاره‌ای آداب و رسوم یا نهادهایی که براساس پاره‌ای باورهای دینی شکل گرفته‌اند، پرتاب شده باشد. انسان دینی انسانی نیست که خواهان حفظ یا تغییر پاره‌ای از شرایط سیاسی و اجتماعی به کمک پاره‌ای از مفاهیم و مقولات موجود در فرهنگ دینی باشد. انسان دینی انسانی نیست که با دین مواجه تئوریک داشته و می‌کوشد دین را ایژه و متعلق شناسایی خویش قرار داده و آن را تحت پاره‌ای از مفاهیم و مقولات تئوریک قرار دهد. گرچه هیچ‌یک از اینها منافاتی با انسان دینی بودن ندارد اما دینی بودن آدمی به هیچ‌یک از این حوزه‌ها باز نمی‌گردد. دین انسان دینی، یک نسبت است اما این نسبت نه یک ارتباط تئوریک فرد و پاره‌ای از مفاهیم، مقولات و باورها و احکام است بلکه یک ارتباط وجودی میان انسان و حقیقتی است که تحت هیچ مفهوم و مقوله‌ای نمی‌گنجد. این رابطه وجودی تنها زمانی تحقق می‌پذیرد که فرد به نحوی خاص به وجود خویش تحقق بخشد و این نحوه از تحقق وجود آدمی در نهایت «آزادی» و «آگاهی» فرد صورت می‌پذیرد. یعنی فرد آزادانه این رابطه را برمی‌گزیند چرا که بدون این «انتخاب آزادانه» اساساً این رابطه وجودی میان فرد و آن حقیقت قدسی تحقق نمی‌پذیرد. به علاوه فرد نسبت به این رابطه وجودی نحوه تحقق وجود خویش و نسبت به انتخاب خویش کاملاً آگاه است لذا وی نتایج و لزِم نحوه تحقق وجود خویش و رابطه خود با حقیقت هستی، یعنی نتایج و پیامدهای نحوه دینی بودن خویش را آزادانه و آگاهانه کاملاً پذیراست. پذیرش این نحوه بودن خود را در اخلاق، شیوه زیستن و نحوه روبرایی با مرگ نشان می‌دهد.

باورها و اعتقاداتی که به منزله باورهای دینی برشمرده می‌شوند صرفاً پاره‌ای علامت و نشانه‌اند، علامت و نشانه‌هایی که می‌توانند حقیقتی را در ما زنده کنند. اگر این حقیقت اصیل و یگانه در ما زنده شود آنگاه باورها و اعتقادات اصالت خویش را از آن حقیقت اصیل اخذ می‌نماید و اگر حضور این حقیقت اصیل در ما به واسطه آنها زنده نشود آنها مشتی کلمات فسرده و بی‌روند که بر زبان‌ها جاری می‌شوند، بی‌آنکه حکایت گر حقیقتی باشند. به همین دلیل این کلمات بی‌روح و اعتقادات فسرده که صرفاً قالی‌لق زبان هستند در اکثر مواقع خود حجابی برای ظهور حقیقت می‌گردند. از همین روی پاره‌ای از متفکران از «تخریب تئولوژی» یا «تخریب الهیات (خداشناسی نظری)» سخن می‌گویند، یعنی نفی اعتقادات و باورهایی که ظاهراً در باب خداشناسی است اما به واقع حجاب ظهور وی گشته‌اند. این نظر این دسته از متفکران، تخریب باورهای کهن می‌تواند مقدمه‌ای برای ظهور مجدد آن یگانه حقیقت اصیل در قلب و حیات ما آدمیان باشد. به همین دلیل تخریب تئولوژی این دسته از متفکران را نباید به منزله نفی نیست انگارانه حقیقت تلقی کرد.



مجیدمددی

مقاله ایدئولوژی و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت که یکی از نوشته‌های بسیار بااهمیت و شاید هم مهم‌ترین نوشته اَلتوسر است و از کتاب‌لنین و فلسفه برگفته شده به یک معنی سبب‌ساز تدوین این کتاب – علم و ایدئولوژی – است، نوشته‌ای که نخستین بار ما با عمق اندیشه و ژرف‌نگری اَلتوسر آشنا کردو موجب شد تا با وسواس به خواندن آثار و بررسی و مقایسه آنها با آثار سایر اندیشمندان مارکسیست که گروه مارکسیست‌های هگلی، را تشکیل می‌دهند، بپردازم. نخست ببینیم ایدئولوژی چیست و از کی در علوم اجتماعی به کار گرفته شده‌است.

واژه یا اصطلاح ایدئولوژی نخستین بار توسط دستوت دتراسی (Destutt detracy)از پیشگامان فرانسوی پوزیتیویسم و پیرو مکتب اصالت حس (Sensualism) در ۱۷۹۶ به کاربرده شد. دتراسی با ایدئولوژی می‌خواست علم جدید «پدشناسی» را بنیان نهد؛ مانند بیولوژی (زیست‌شناسی) که موجودات زنده را مطالعه می‌کند، یا فیزیک (تن کردشناسی) که اعضای بدن را مورد بررسی قرار می‌دهد. او معتقد بود باید ایده‌ها را به مثابه ایژه‌های مستقل در هر گونه معنای فیزیکی آنها در نظر گرفت و ریشه‌ها و روابط آنها را با یکدیگر با روش‌های تجربی مورد مطالعه قرار داد. در نظر مارکس، اما ایدئولوژی محصول طبقات اجتماعی است… قدری از نزدیک‌تر به موضوع بنگریم و ابعاد متفاوت این هزار تنوی پیچیده را از نظر بگذرانیم.

ایدئولوژی یکی از مقوله‌های محوری در نوشته‌های انتقادی مارکس و انگلس است، هر چند که نه خود او و نه انگلس، هیچ کدام تا‌طور که باید به‌صورتی روشمند به آن نپرداخته و این مفهوم به قولی گریز‌پا و گنگ و پیچیده (Elusive) را جز اینچا و آنچا در آثارشان مورد بررسی قرار نداده‌اند. البته در نوشته‌های گرامشی، لوکاچ و مانهایم و دیگران می‌توان به تحلیل‌های جالب توجهی درباره این مفهوم و کارکردش دست یافت که پرورش‌نی بخشی به آن افکند و تا حدودی ابهام از آن زوده‌است. با این همه، هنوز هم هنگامی که می‌شنویم برخی سخن از «ایدئولوژی علمی»، یعنی مارکسیسم بر زبان می‌آورند و آن را در برابر «ایدئولوژی غیرعلمی» که «بازتابی از روابط اقتصادی» جامعه طبقاتی است که منافع خاصی را «هماندنگی» می‌کند، به این‌تردید دچار می‌شویم که به راستی این مفهوم مبهم و دوپهل به درستی تبیین و توضیح نشده و هنوز جاد را در باره آن گرسه‌گو شود. خاصه آنکه حرف آخر مارکس و انگلس پیرامون این مفهوم همان «آگاهی‌کاذب» است که شاید بهتر و دقیق‌تر از هر نظریه پرداز دیگری، اَلتوسر در آثار خود به آن پرداخته است. پیش از آنکه خلاصه‌ای طرح‌گونه از نظریه اَلتوسر درباره ایدئولوژی ارائه دهیم، ببینیم کالینیکوس (A. Callinicos, Marxism and philosophy) در این زمینه چه می‌گوید:

«… بحث‌های مارکس در باره ایدئولوژی دربردارنده دو عنصر متمایز و متعارض‌اند. نخستین عنصر همان است که من آن را مفهوم معرفت‌شناختی از ایدئولوژی خواندم. در این مفهوم ایدئولوژی مجموعه‌ای از «باورهای کاذب» در نظر گرفته می‌شود که از رابطه دوگانه‌ای تشکیل می‌شود؛ نخست رابطه با واقعیت که ایدئولوژی بازتاب بازگونه آن است و دوم، پیوند با شناخت راستین و علمی از آن واقعیت. مفهوم اخیر را می‌توان در اندیشه او آثار فیلسوفان روشنگری –فیلسوف‌های رادیکال‌تر یافت.»

اما اَلتوسر با شناخت دقیق نقش ایدئولوژی در حیات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی جامعه در تلاش برای راهی مارکسیسم به‌مثابه «علم» تغییر جامعه از قید تفسیر و تعبیرهای انسان‌پوارانه از آن و محدود کردنش در چارچوب مکتبی فلسفی همانند دیگر مکاتب فلسفی که به گفته خود مارکس تنها به تفسیر جهان می‌پردازند و دانشی برای تغییر آن ارائه نمی‌دهند؛ تا‌توریزه کردن این مقوله به‌ظاهر فلسفی می‌خواهد گارانتی آن را در حفظ واستحکام سیستم‌ها به درستی نشان دهد و ثابت کند که حفظ منافع و تداوم «وضع موجود» در گرو آن است.

«ایدئولوژی و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت» نوشته بسیار بااهمیتی است که هر چند با نقدهایی از سوی برخی اندیشه‌وران «چپ‌نو» مواجه شده، با وجود این اکنون می‌توان آن را در نظریه مارکسیستی مقهوری دانست که بدون توجه شایسته به آن، تحلیل‌های سیاسی و درک و در یافت ما از چگونگی شرایط و ویژگی‌های اجتماعی –فرهنگی جامعه، درست و ساستخوانده‌بود.

اَلتوسر با اشاره به این گفته مارکس که «اگر در یک نظام اجتماعی (Social –formation) همزمان با تولید، شرایط تولید باز تولید نشوند، آن نظام اجتماعی یک‌سال هم دوام نخواهد آورد، پس، شرط نهایی تولید همانا باز تولید شرایط تولید است» می‌گوید، حال اگر این باز تولید شرایط تولید پیشین را فراهم آورد، باز تولید ساده است و چنانچه این شرایط را بسط دهد، «باز تولید گسترده» است.

می‌دانیم که هر نظام اجتماعی منبت از یک شیوه تولید مسلط است. بنابراین، موجودیت به نظام اجتماعی موقوف به آن است که همزمان با تولید و برای ممکن ساختن تولید، شرایط تولید نیز باز تولید شوند. پس هر نظام تولیدی باید: ۱) نیروهای تولیدی یا مولد موجود و ۲) روابط تولیدی موجود را باز تولید کند. در اینجا اَلتوسر اشاره‌ای به استدلال‌های مارکس در جلد دوم کاپیتال در همین مورد می‌کند و می‌گوید: حتی اقتصاددانان بورژوا نیز معتقد شده‌اند که امر تولید ممکن نیست مگر شرایط باز تولید و وسایل تولید تامین شود؛ یعنی جایگزین چیزهایی که در جریان تولید، مصرف یا مستهلک شده‌اند. نکته قابل تامل در اینجا به گفته اَلتوسر این است که اقتصاددانان بورژوا در بحث پیرامون باز تولید وسایل تولید تنها در سطح بنگاه تولیدی رضایت می‌دهند در حالی که می‌دانیم باز تولید در وضعیت واقعی خود در سطح یک بنگاه تولیدی انجام نمی‌شود و سطح گسترده‌تری را به خود اختصاص می‌دهد (ملی و بین‌المللی) برای مثال، وسایل تولید بنگاه A نیازمند تولید

## اندیشه



## ایدئولوژی و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت

# تاریخ یک مفهوم

میان دستگاه‌های مختلف دولت عمل می‌کند.» و سپس به پاره‌مثنی از آثار گرامشی اشاره می‌کند که ظاهر‌ایبشترین اهمیت را برای طرح اَلتوسر داشته‌است:

«… باور من موجه‌ترین و قطعی‌ترین نکته‌ای که می‌توان درباره دولت اخلاقی، یا همان دولت فرهنگي، گفت این است که هر دولتی تا آنجا اخلاقی است که یکی از مهم‌ترین وظایفش از تقضای دانش توده‌های عظیم مردمی به سطح فرهنگي و اخلاقی خاصی باشد که با نیازهای نیروهای تولیدی برای پیشرفت، و از این‌رو، با منافع طبقات حاکم هماهنگ باشد. مدارس در نقش کارکرد آموزشی مثبت و محاکم قضایی در قالب کارکرد آموزشی، مهم‌ترین و شاخص‌ترین عملکردها و وظایف دولت در این مفهوم‌اند، اما در واقعیت جمع‌کنثیری از دیگر فعالیت‌ها و اقدامات به اصطلاح خصوصی نیز در راستای همین هدف قرار دارند. اقدامات و فعالیت‌هایی که دستگاه سیاسی و فرهنگی طبقات حاکم را شکل می‌دهند.» (A.Gramsci.Prison.Notebooks,pt۵۸)

با توجه به همین نقش تعیین‌کنندگی دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت (آموزشی، فرهنگی، اخلاقی) در استحکام بخشیدن به پایه‌های حاکمیت طبقاتی است که اَلتوسر انقلاب کبیر فرانسه را می‌ستاید؛ اما از زمان انقلاب به بعد، مدرسه، هم پیمان یا خانواده، به‌مثابه توانمندترین سرچشمه ایدئولوژی جایگزین کلیسا شد. بین معتقد است در اینجا اَلتوسر استعاره‌ای موسیقایی را در بررسی شیوه تأثیر گذاری مدرسه به کار می‌برد که با دیگر کارکردهای ایدئولوژیک در هم تنیده است؛ مدرسه، گویی «پارتیتور ایدئولوژیکِی راه‌مهایی‌کند که تم‌ها یا موضوع‌های بزرگ و مهمی را در برمی‌گیرد؛ مضامینی چون انسان‌باوری (ومانیزم) کلاسیک، معجزه، تمدن یونان پیشامدرنی، شکوه رم به عنوان شهر جودان و خیزش ملی‌گرای اروپایی، که هماهنگ با دیگر دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت به تحقیق می‌پیوندند.»

بنابراین، می‌توان گفت که در این شبکه عظیم ایدئولوژیک که در خدمت نظام سیاسی و منافع خاص طبقه حاکم است تنها معدودی آموزگاران استثنایی وجود دارند که هر یک به گونه‌ای «قهرمان» بوده و به آموزش علیه نظام ایدئولوژیکی

که گرفتار آن شده‌اند، اقدام می‌کنند؛ البته این کار مستلزم پرداخت هزینه سنگینی است. اما غالب آنان بر این توهم یا می‌فشارند که مدرسه به لحاظ ایدئولوژیک خنثی است که در اینجا «آگاهی راستین و اراده آزاد» دانش آموزان منظور نظر است که از راه آموزش فضایل رهایی و مسوولیت‌پذیری به آنان به دست می‌آید. ناگفته پیداست که این ادعا با توجه به کیفیت آموزشی و برنامه‌ریزی‌های حساب‌شده برای آموزش و پرورش در سطح کلان، سخن یابوه و توهمی بیش نیست.

بی‌مناسبت نیست که در پایان این یادداشت نکته جالب توجهی را نیز خاطر نشان کنیم که چندان بی‌ارتباط با بحث درباره مقوله آموزش نیست و اینکه ادعا می‌شود آنچه در مدرسه آموزش داده می‌شود آگاهی راستین و فضایل رهایی و مسوولیت‌پذیری به دانش آموزان است. به یکی از این

فضایل و مسوولیت‌پذیری‌ها توجه کنیم. من در برخی از نوشته‌هایم اشاره کرده‌ام که اواخر دهه ۶۰ میلادی که در انگلستان به تحصیل اشتغال داشتم با اندیشه و آثار لویی اَلتوسر، اندیشه‌ور و فیلسوف برجسته و نامور فرانسوی که سطره شهرتش سراسر اروپا و آمریکا را فرا گرفته بود، آشنا شدم. مطالعه غیرسیستماتیک و پراکنده من از آثار اَلتوسر، با توجه به دشواری و پیچیدگی مفاهیم و

زبان اختصاصی برای بیان این مفاهیم، آن زمان این اجازه را به من نمی‌داد که خطایی کنم و دست به ترجمه‌نوشته‌ای از او، یا حتی تالیفی بی‌مایه درباره اندیشه وی بزنم. این کار زمان می‌خواست و پژوهشی ژرف که آن زمان هنوز مهیا نبود. سال‌ها گذشت و مطالعاتم در این زمینه، چرا که در حقیقت بخشی از پژوهش‌های دانشگاهی‌ام نیز بود؛ عمقی و مایه‌ای یافت. در این زمان بود که تصمیم گرفتم، در حد بضاعت علمی‌ام، دست به کاری زرم و نوشته‌ای در معرفی اندیشه او و سستیز در گرفته میان او، و پیروانش و نیز مخالفان سرسخت او در انگلستان، بزرگانی چون جان لونیس و ئی.پی. تامپسون، فراهم آورم. این نوشته البته در آن وقت که داشنچو بودم با مشغله درسی زیاد، مقاله بالنسبه بلندی از کار در آمد به زبان انگلیسی که در بررسی اندیشه بحث‌انگیز او به‌طور کلی اشاره به سستیزی که پیرامون آن در گرفته بود که با شیطنت به عنوان کار موظف و تکلیف درسی تقدیم استاد شد و نمره خوبی هم نصیبم کرد؛ اما همان، این نوشته اَلتوسر که به شدت مرا تحت تأثیر قرار داده بود، برای ترجمه به فارسی در دستور کارم قرار گرفت و کار بر گردان آن آغاز شد. تقریباً نیم کمتری از آن به اتمام رسید که به علت کار و گرفتاری به کناری نهاده شد تا اواخر دهه ۵۰ شمسی که به ایران باز گشتم و در موسسه‌ای پژوهشی مشغول به کار شدم که همزمان تدریس هم می‌کردم.

در ایران، در آن وقت که گروه‌های سیاسی زیادی وجود داشت، به علت جو سیاسی در نتیجه مبارزات خونبار مردم برای براندازی پادشاهی، و هر یک نیز برای خود نشریه، روزنامه و مجله‌ای منتشر می‌کردند و فراوانی کتاب از هر قبیل، خبر کتند؛ بود؛ در پی آن برآمدم تا مگر ترجمه‌ای از آثار اَلتوسر در آن آشفته‌بازار بیابم. چندتایی یافته که پس از مطالعه معلوم شد در همه‌ها به دلیل شتابزدگی اکثرا مغلو، نارسا و غیر قابل استفاده‌اند؛ ولی خوشحال شدم که دست کم این فیلسوف به ایرانی‌ها معرفی و درباره اندیشه‌اش که در دست مردم تاحدودی ابهام از آن زده‌است، با این گفت‌وگو درمی‌گیرد. در همان موقع که شاید پس از دوره کوتاه نخست‌وزیری دکتر مصدق که ایران طعم دموکراسی را چشید، مشاهده این پدیده شگرف، یعنی آزادی بیان اندیشه باور نکردنی بود. شاید هم به همین دلیل در فرصت‌ها و مناسبت‌های مختلف به گشت و گذار در شهر می‌پرداختم و با بشوق روزنامه و مجله و کتابی می‌خریدم و منزل می‌رفتم؛ وساعت‌ها خود را با خواندن آنها سرگرم می‌کردم. نشریه‌ای در میان نشریات دیگر که پس از خرید یکی دو شماره از آن (ماتاسفانه این نشریه بیش از «شماره منتشر نشده» به نظر می‌وزین و متفاوت با بقیه بود به نام «اندیشه»؛ اغلب دارای مقاله‌های نظری و ترجمه‌های تقریباً رسا و پاکیزه‌ای از اندیشه‌های غربی در کمپ جود بود و من در یکی یا دو شماره آن ترجمه کامل «ایدئولوژی و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت» نوشته اَلتوسر را خواندم و چون برگردان پاکیزه‌ای به نظر رسید، از ادامه ترجمه نیمه‌کاره خود صرف نظر کردم تا اینکه در گفت‌وگوی با مدیر فرهنگیه انتشارات آگاه‌قرار ش‌درو آثار اَلتوسر کار کرده‌ام و اهم نوشته‌های او را در چند جلسه و با شیوه پژوهشی که خواننده‌هایش می‌کند، منتشر کنیم. چند ماه پیش بود که شنیدم کتابی از اَلتوسر ترجمه و منتشر شده است. بسیار شگفت‌زده شدم، زیرا هرگز گمان نمی‌کردم کسی اندیشه کند دست به کاری چنین طاقت‌فرسا و هستی‌سوز زند که اجری نیز ندارد؛ چرا که در این سال‌های اخیر که به تعبیری «مارکسیسم هم مرده‌است» جز نوشته‌ها و ترجمه‌های کوتاهی با نام و نشانی از اَلتوسر به صورت پراکنده در روزنامه‌ها و برخی نشریات تخصصی که یکی از آنها یک سوم از مقاله من به نام «چرا اَلتوسر؟» بود که بقیه آن که قرار بود در سه شماره روزنامه منتشر شود، انتشار نیافت؛ چیز قابل توجهی به صورت کتاب منتشر نشده‌است. البته اقبال نسل جوان به این اندیشه‌ور س‌ترگ را احساس می‌کردم. به ویژه استعالی که از کلاس‌های خودم در دانشده علوم اجتماعی به عمل می‌آمد که به دعوت انجمن دانشجویی درباره دیدگاه‌های اَلتوسر با دانشجویان مشتاق در چندین جلسه گفت‌وگوی داشتم.

اَلتوسر به نام «ایدئولوژی و ساز و برگ‌های ایدئولوژیک دولت» گفت‌وچاپ دومی از ترجمه منتشره در مجله اندیشه و نوشتن کتاب جدیدی بود با ترجمه‌ای جدید؛ تا‌تورقی کردم و پیش از آغاز متن چشم‌به عبارت سوزناک تقدیمی افتاد: ترجمه تقدیم شده بود به دو نفر با نام مستعار که مترجمان نخست اثر بودند که او را نگذاشته و رفته‌اند!

کتاب واروق زدم. این نیز سرقت ادبی بود اما، بسیار ناشایسته‌تر! چرا که مترجم جوان که ترجمه‌ا خود را به آن‌ان تقدیم کرده و در زمان انتشار نخست آن (در سی و اندی سال پیش) یا متولد نشده بود، یا نوزادی شیر خوار بوده‌است! آنچنان با تغییر برخی کلمات و سیاق عبارت و از همه بدتر، شتابزدگی که – هر چه زودتر کتاب منتشر شود – اشتباهات لپی به قول مادر بزرگ‌ها! که نادرستی و دگرگونی مفاهیم را سبب شده است؛ خرابکاری کرده که شاید بتوان آن را در ردیف بزه‌های نابخشودنی که جزای سنگینی می‌تواند داشته باشد، قرار داد.

من بیش از این دربار این به اصطلاح ترجمه‌اصحبت نمی‌کنم، فقط با جلب نظر خواننده به جایگزینی‌های بدون ادائقی، بدآوا و گاه مهملی که تنها می‌خواسته نشان از تازه بودن داشته باشد؛ مانند جایگزین کردن «چه» با «کودک»، «نوربورگ» با «دستگاه و صداهای این دست در سراسر کتاب و نابخشودنی‌تر، عدم فهم کافی از مفاهیم و عبارت‌های مدرسه آموزش داده می‌شود آگاهی راستین و فضایل رهایی و مسوولیت‌پذیری به دانش آموزان است. به یکی از این

«ایدئولوژی طبقه کارگر یا عنایت الهی و حتی با به دست آوردن قدرت دولتی مسلط نمی‌شود.» که هر کس کمتر این اطلاعاتی از اندیشه و نظر به مارکسیسم داشته باشد می‌فهمد که این طبقه بورژواست نه کارگر که با عنایت الهی … به قدرت می‌رسد… به ترجمه پیشین نگاه کردم و همچنین اصل نوشته، معلوم شد، همان‌طور که پیشتر گفتم، شتابزدگی در دسراسر شده و این اشتباه‌های صریح گرفته‌است؛ اما با تعامل اطلاعاتی از اندیشه و نظر به مارکسیسم به نام و نشانی است با عنوان «مقدمه‌ای بر خوانش اَلتوسر» که به مصداق عیب‌و جمله بگفتی، هنرش نیز بگویی، خواندن آن را به خواننده توصیه می‌کنم.

#### معاصران

#### دموکراسی جهان‌وطنی



■ دیوید هلد دانشمند سیاسی و استاد مدرسه اقتصادی لندن است. کتاب «مدل‌های دموکراسی» او شهرتی جهانی دارد. او جهانی‌شدن را انتقال جهان به یک فضای اجتماعی

واحد می‌داند و اینکه چنین انتقالی از طریق یک دوره واقعی جدید از خلق زیرساخت‌های ارتباطی تقویت می‌شود. یکی از نغدغه‌های اصلی دیوید هلد، دموکراسی در جهان در حال جهانی‌شدن است؛ جهانی‌شدن هم تهدید و هم فرصتی برای دموکراسی است. او در دموکراسی بی‌نفسه به عنوان یک کالای عمومی مزیت می‌بیند. اما در جهانی که در حال جهانی‌شدن است، ادامه حیات دموکراسی از طریق واحد ملت–دولت ممکن نیست و گسترش دموکراسی در حوزه بین‌الملل ضروری است. هلد از سنت‌های فکری مارکسیسم و لیبرالیسم مدد می‌گیرد و می‌کوشد تا یک شکاکیت درباره قدرت سیاسی و شکاکیت دیگری پیرامون قدرت اقتصادی را؛ از طریق یک دموکراسی رادیکال در سطح جامعه مدنی و دولت با هم آتشی دهد تا آن، شرط و تضمینی برای یک دموکراتیک‌سازی دیگر شود. با پایان جنگ سرد، هلد تلاش‌های نظری خود را با تمرکز خود بر مطالعه جهان‌گرایی اقتصادی و فرصت‌ها و محدودیت‌هایی که برای دموکراسی می‌آفریند، آغاز کرد. او در این مرحله با فرانسیس فوکویاما اختلاف نظر دارد. انتقاد او از نظریه «پایان تاریخ» آن است که فوکویاما درنمی‌یابد که لیبرالیسم و دموکراسی ساختارهای واحدی نیستند بلکه اشکال مختلفی به خود می‌گیرند که در آن تنش‌های بین دموکراسی و لیبرالیسم سر می‌گیرد و اینکه فوکویاما در این ساله درمی‌ماند که آیا لیبرالیسم دموکراسی می‌تواند در برابر جهانی‌شدن شکوفا شود یا نه. به گزارش مهر، هلد جهانی‌شدن را با آنچه که او آن را فقدان دموکراسی یا کسر دموکراتیک دو گانه می‌خواند، پیوند می‌دهد. از یکسو جهانی‌شدن تنش بین دموکراسی، وابستگی به سرزمین یا ملت–دولت را با عمل بازارهای جهانی یا شبکه‌های فراملی قدرت اشتراک یافته ادغام کرد. دولت‌ها توانایی و ظرفیت اندکی برای نفوذ در تصمیم‌گیری‌هایی که به وسیله شرکت‌های چندملیتی اخذ می‌شود دارای تأثیر مستقیمی بر ارزش‌های رایج، چشم‌اندازهای اشتغال و دیگر حوزه‌ها در داخل حاکمیت دولت است، دارند. از سوی دیگر، جهانی‌شدن همراه با ظهور سیاست‌های جهانی منحرفی است که تفاوت‌ها و نابرابری‌ها را از طریق افزایش منافع نخبان جهانی به ضرر اجتماع جهانی وسیع‌تر و گراف‌تری می‌سازد و از اعتبار دموکراسی می‌کاهد. به این ترتیب، جهانی‌شدن در کار تولید یک نظم بین‌المللی است که به وسیله نهادها و مؤسساتی ساختار می‌یابد که بر آن اساس، شهروندان اگر نگویند تحقیر، کنترل می‌شوند. مکانیسم‌هایی در اختیار شهروندان نیست تا عدم موافقت‌شان را اعلام کنند.

هلد از یک دموکراسی جهان‌وطن، بر این اساس دفاع می‌کند که دموکراسی اگر همچنان متصل به واحد ملت–دولت باقی بماند، نمی‌تواند در هیچ شکل معناداری ادامه حیات دهد.

#### خبر

#### برابری و عدالت اجتماعی

■ همایش «برابری و عدالت اجتماعی» طی روزهای پنجشنبه اول تا شنبه سوم اردیبهشت سال ۹۰ در انجمن علوم سیاسی سن آنتونیو برگزار امریکا بر گزار می‌شود. به گزارش مهر، در این همایش ۲۵ موضوع از سیاست تطبیقی گرفته تا نظریه سیاسی و کاربردهای طرح شده و مورد بررسی قرار می‌گیرد. موضوعاتی چون مرزهای فراملی، برابری و عدالت اجتماعی از دیگر موضوعات پیش‌بینی شده برای طرح در این همایش عنوان شده‌اند. در این همایش کرسی‌تن‌دی‌استفانو، رئیس انجمن علوم سیاسی شاخه غرب سخنرانی می‌کند. پیش از شروع این همایش، کارگاهی در محل همایش درباره نظریه‌های سیاسی زیست‌محیطی برگزار می‌شود.

#### ادبیات به مثابه ارتباط

■ به گزارش مهر، همایش «ادبیات به مثابه ارتباط» با همکاری مشترک گروه فلسفه ارتباطات انجمن آموزش و پژوهش و ارتباطات اروپا و دانشگاه آوآ انجام فلاندا، دوم و سوم سپتامبر ۱۱۲۰۰۱ و ۱۲ شهریور ۱۳۹۰) برگزار خواهد شد. برگزار کنندگان این همایش که تمامی متون کنونی و متون قدیم را به عنوان متون ادبی در نظر گرفته و خود را به شعر، نمایشنامه و رمان محدود نکرده‌اند، در نظر دارند با گرد هم آوردن اساتید و صاحب‌نظران گوناگون در رشته‌های مختلف علوم انسانی، موضوعات مرتبط با عنوان این همایش را مورد بحث و بررسی قرار دهند. بینش ادبی–ارتباطی و پارادایم‌های جدید، ارتباطات ادبی–به مثابه امور بر ساخته جامعه، ارتباطات ادبیی به مثابه تأملات فلسفی، اخلاق ادبی–ارتباطی، فعالیت‌های ارتباطی میان نویسندگان و خوانندگان، شباهت‌های ارتباطی و تضاد میان تخیلی و واقعیت، جمع و نویسندگان ناشناس متون، فرهنگ مقاله، فرهنگ کتاب، فرهنگ دیجیتال و ابعاد ارتباطی سبک‌ها و ژانرهای ادبی–از جمله موضوعات مورد توجه در این همایش خواهند بود.