گفتگوها

دانشجوی اجتماعی: نوع آرمانی امروز دانشگاه‌ها

مقصود فراستخواه در نشست «دانشگاه و مسئولیت اجتماعی»؛ بدون یک سنت معرفتی، فکری و اجتماعی، نمی‌توان مسئولیت اجتماعی دانشجو را تعریف کرد. ما در جغد فضای معرفتی از مسئولیت اجتماعی صحبت می‌کنیم؟ در جغد فضای ارتباطی از مسئولیت اجتماعی دانشجو صحبت می‌کنیم؟ سنت و تبارشناسی دانشجو را جنبش دانشجویی تجمیع می‌کنم. یعنی اگر دانشجو بخواهد خارج از این سنت مسئولیت دانشجویی را تعریف کند. توضیح دهد و دوباره آن گفت‌وگو کند، در زمین دیگری خاکه کرده است. دانشجو نیازمند یک زمین برای خود است. یکی از نخستین سنت‌های جنبش دانشجویی در ایران سنت جغد به بنیان‌های معرفتی و اجتماعی آن از نظریه‌های خاصی می‌آمد، از جمله نظریه تعارض. این سنت قبلی به جامعه نکاه می‌کرد تعارض‌هایی مانند تضاد طبقاتی و نابرابری را می‌دید و یک سنت فکری ماتریالیسم تاریخی هم در اندیشه آنان وجود داشت. از دهه بیست شمسی در تمایز با این سنت، کنشگرانی در ایران پدید آمدند که تنوعی در سنت‌های دانشجویی ایجاد کردند. این جنبش دانشجویی جدید با آنکه از جنبشی و دانشجویی با سنت چپ خویشاوندی داشت، اما متفاوت به سنت فکری دیگری بود. به نوعی از نوگرایی دین‌اندیش تعلق داشت و از نحله‌های فکری و اجتماعی سرچشمه می‌گرفت که سعی بر تلفیق علمیت و دیانت داشت. نوعی کوشش برای دین همزمان ایران و اسلام، دین سنت در کنار تجدد. علم در کنار دین و دستیابی به نکته جهانی در عین داشتن نکاه بومی. دانشجویان متعلق به این سنت هستند. [...] دانشجو در بستر سنت پیش‌گفته به‌سر می‌برد، اما در کنار زمان چرخش‌هایی نیز در نوع آرمانی دانشجویی رخ داده. نوع آرمانی امروز دانشجوی اجتماعی است. در زمان شکل‌گیری جنبش دانشجویی نوع آرمانی دانشجوی سیاسی بود. این دانشجوی اجتماعی گویا آخرین روز در مقابل دانشجوی درسخوان سرمربز است. این نوع در مقابل دانشجوی صنفی، دانشجوی بی‌تفاوت، دانشجوی مدرکگرا، دانشجوی بی‌ستاره، دانشجوی سبک زندگی، دانشجوی سیمات و... تعاریفی می‌کند و نمی‌خواهد به هیچیک از اینها تقلیل یابد.

در تبیین این دانشجوی اجتماعی، اصلی‌ترین ضد مفهوم آن فردگرایی خودمدار غالب بر جامعه ایران است. احساس مسئولیت دانشجویی، جیزی است که در مقابل نخلی جامعه ایران که در روند فردگرایی خودمدار به چشم می‌خورد مقاومت می‌کند. در جامعه‌ای که میل به فردگرایی دارد، دانشجوی اجتماعی به وجود می‌آید که تعلق اجتماعی دارد و حتی فردیت و آزادی خود را در یک سنت اجتماعی تعریف می‌کند و در بی‌رنگ اجتماعی می‌اندیشد و انتخاب می‌کند. از دیگر خصوصیات آن ادراحام غوغا، پرسعنی و ندرت توجه است. در این فضا حتی کسی را که از سنت‌های جنبش دانشجویی است، ارائه و تعریف کرده است. تدریس هم یک کنش است، ولی متأسفانه استاد، نه صرفا ارائه می‌دهند. دانشجویان و حتی سیاسیون ما هم همین طور. جامعه ما جامعه‌ای نمایشی شده است. کلام آخر دانشجوی اجتماعی باید جامعه‌ای مغفول و نفریت‌شده جامعه ایران را به برنامه درسی، کلاس درس به بازنامه و به صحن بردیس دانشگاه بیاورد. دانشجویی که سفارش‌های خاموش اجتماعی را به صدا درمی‌آورد و غایبان این جامعه را به دانشگاه بیاورد. دانشجوی اجتماعی، کلاس فیزیک یک را اجتماعی می‌کند. کلاس شیمی آلی را اجتماعی می‌کند. حتی کلاس نظریه‌های جامعه‌شناسی را هم اجتماعی می‌کند. اما چگونه کلاس را اجتماعی کنیم و ذی‌نفعان اجتماعی را به کلاس درس بیاوریم؟ من می‌دانم که چه موانعی در پیش است. اما به‌رحال دانشجوی اجتماعی امر دشواری است.

منبع: شفقنا

گفتگوها

ماهیت و تعریف علوم غربی و مدرن

حسین معصومی‌همدانی در چهارمین دوره حرف ملی گفتمان نخبگان علوم انسانی: در علوم انسانی برخلاف سایر رشته‌های موجود، مسائل و راه‌حل‌ها چندان روشن و شفاف نیست حتی بر سر مفاهیم و الفاظ هم اتفاق نظر وجود ندارد. هدف بحث من تعریف‌کردن این مفاهیم از حیث تاریخی است. آنها که علم را به‌صورت مطلق به کار می‌برند مخلوقشان این تصور است که آنچه قبل از علم مدرن بوده است اصولا چیز دیگری (غیر از علم) بوده و اصلا علم نبوده است. وقتی اصطلاح علم غربی را می‌شنویم یک منطقه جغرافیایی به ذهنمان می‌آید. در حالی که همه مناطق غرب به صورت یکسان در پیدایی این علم سهیم نبوده‌اند؛ به طور مثال ورود آمریکا به علم پدیده بسیار جدیدی است ولی زمانی که ما اسم علم غربی را می‌شنویم آمریکا جدا به ذهنمان می‌آید. بنابراین مفهوم علم غربی را باید با احتیاط و دقت به کار برد. یک تحول بزرگ همزمان در هیچ جای عالم مطرح نبوده است. حتی جوامع غربی هم بخش‌ها و لایه‌های مختلف دارند و هر کدام سهم متفاوتی در تولید علم داشته. مفهوم علم مدرن کمی پیچیده‌تر است. زیرا قید جغرافیایی در آن نیست و در این مفهوم مبدأ زمانی مؤثر است. نکته دیگر این است که این علم بخشی از تحولاتی بود که در غرب به وجود آمد و مدرنیته نام داشت. اصطلاحات علم مدرن و علم غربی با خود مجموعه‌ای از مفاهیم ضمنی را درسر دارد و بر یک هویت واقعی و تاریخی استوار است که در بیرون وجود دارد و وحدت مشخصی دارد. در صورتی که ما هیچ‌گاه اروپا و یونان یک‌دست و خارجی نداشته‌ایم. آنسان شرق‌شناس فرانسوی معتقد است که زمان هر قوم بیان‌کننده وضع آن قوم است. زمان اروپا زمان بیان اندیشه است و زمان ما زمان تمام رخ نیا دیفتاد. منظور از رستن این بود که مسلمانان فیلسوف نبودند و شارح ارسطو یونانیان بودند به دلیل اینکه زبان آن زبان عربی بود. وقتی از علوم اسلامی صحبت می‌کنیم در واقع تکرار ناخواسته این حرف است که این علوم اسلامی نیستند. در واقع ما نقش و سهم خود را در تولید علم داشتیم. در این حوزه دعاوی علمی با ارزشی دارند و نظریه‌ها بی‌طرف نیستند. برای تبیین تحولات قوت شازدهم و هدفمند که در اروپا رخ داد و موجب تغییر نسبت انسان با طبیعت شد دو نظریه وجود دارد: برخی اولویت را به تغییرات اجتماعی و مادی می‌دهند و معتقدند این تغییرات باعث خوش‌شدن نکاه انسان به جهان شد و برخی دیگر نیز به تغییر نگاه انسان اولویت می‌دهند و معتقدند تغییر نگاه انسان به جهان باعث ایجاد تغییرات اجتماعی و اقتصادی شد. اما نکته‌ای که باید در نظر گرفته شود این است که هیچ‌کدام از اینها به تنهایی این تغییرات را تبیین نمی‌کند. تحولات جدید در همه جای اروپا به یکسان رخ نداد و در اوایل قرن بیستم هنوز در اروپا جوامعی وجود داشت که جهان‌بینی‌شان مانند قرن شازدهم بود. ضمن اینکه این مفاهیم علم مدرن نادیده می‌گیرد.

منبع: مهر

تصور پایان جهان راحت‌تر از تصور پایان سرمایه‌داری است

مارک فیشر . ترجمه: امیررضا گلابی

در یکی از صحنه‌های کلیدی فیلم «فرزندان انسان»، محصول سال ۲۰۰۶ و به کارگردانی آلفونسو کارون، شخصیت تئو، بیا بازی کلایو اون، دوستی را در نیروگاه «بازسی» ملاقات می‌کند؛ جایی که حالا بدل شده به مجموعه‌ای از ساختمان‌های دولتی و کلنگ‌های خصوصی. «داوود» میکل‌آنژ، «گرنیکا»ی پیکاسو، «خوک بادکنکی» پینک فلوید در ساختمانی نگهداری می‌شوند که خودش یک اثر هنری نوسازی‌شده است. این تنها کلبه کوتاه ما به زندگی نخبگانی است که سنگرهای خود را در مقابل فاجعه‌ای که منجر به ناباروری همگانی شده حفظ کرده‌اند: از نسل اخیر هیچ کودکی زاده نشده است. تئو از دوست خود می‌پرسد «اگر کسی نباشد این آثار را ببیند، چه ارزشی دارند؟» بی‌معنی است که بگویم اینها برای نسل‌های آینده است. چون نسل آینده‌ای در کار نیست. پاسخی که می‌شنود از جنس هدونیسم نیست‌انگارانه است: «سعی می‌کنم فکرش را نکنم».

ویژگی منحصربه‌فرد پیرانشهر تصویرشده در «فرزندان انسان» این است که مختص سرمایه‌داری متاخر است. در اینجا دیگر با آن سناریوی معمول و آشنای تمامیت‌خواهی که ویراتشهرهای معمول سینمایی به نمایش می‌گذارند روبه‌رو نیستیم (مثلا نکاه کنید به فیلم سال ۲۰۰۵ جیمز مکتیگ «V for Vendetta»)، در واقع رمان پی‌دی‌جیمز که «فرزندان انسان» بر اساس آن ساخته شده دموکراسی به تعلیق درآمده و کشور به دست حاکمی خودخوانده اداره می‌شود. اما فیلم خیلی هوشمندانه همه اینها را کم‌اهمیت نشان می‌دهد. چنان‌که می‌دانیم مقررات اقتدارطلبانه که همه‌جا جاری است می‌تواند در دل ساختار سیاسی به‌اصطلاح «دموکراتیک نیز به حیات خود ادامه دهد. جنگ علیه تروریز ما را برای چنین تحولی مهیا کرده؛ عادی و بهنجارشدن برخیان وضعیتی به وجود آورده که دیگر در مخیله هیچ‌کس نمی‌گنجد مقرراتی را که به بهانه وضعیت اضطراری وضع‌شده نقض کند (جنگ کی تمام می‌شود؟)

وقتی فیلم «فرزندان انسان» را می‌بینیم تاثریز به یاد این جمله منسوب به فردریک جیمسون و اسلاوی ژیژک می‌افتیم: تصور پایان جهان راحت‌تر از تصور پایان سرمایه‌داری است. این شعار دقیقا مبین آن مفهومی است که من از تعبیر «رئالیسم سرمایه‌دارانه» مدنظر دارم: این حس فراگیر که نه‌فقط سرمایه‌داری تنها گزینه سیاسی و اقتصادی پیش‌روی ماست، بلکه «تصورکردن» بدیلی مسجم برای آن نیز محال است. روزگاری کار فیلم‌ها و رمان‌های ویرانشهری به‌تصویرکشیدن خیال‌های از این دست بود. فاجعه‌ای که به نمایش می‌کشیدند در حکم زمینه‌ای روایی بود برای ظهور شیوه‌های زندگی دیگری غیر از آنچه هست. اما «فرزندان انسان» از این قماش نیست. جهانی که به تصویر می‌کشد به امتداد همین جهان ما و حتی به صورت بدتر آن می‌ماند تا بدیلی جایگزین آن. در جهان این فیلم، مثل جهان خود ما، سرمایه و اقتدارطلبی افراطی به‌هیچ‌وجه مانعه‌الجمع نیستند. اردوگاه‌های اسرا و کافی‌شاپ‌های زنجیره‌ای در کنار هم وجود دارد. در «فرزندان انسان»، اماکن عمومی متروکه شده و اینک صحنه حضور زباله‌های جمع‌آوری‌شده و حیوانات ولگرد است متروکه را نشان می‌دهد. در این صحنه آهویی در حال پرسه‌زدن در خیابان است. نقویل‌ها که نمایندگان تمام‌وکمال وافعگرایی سرمایه‌داری، ناپودی فضایی عمومی را به جشن نشسته‌اند، اما برخلاف اعداد و ظاهرفیان‌ها، در این فیلم خبری از بربچه‌دشمن بساط دولت نیست. تنها چیزی که می‌بینیم این است که دولت به کارگردهای نظامی و پلیسی رجوع کرده است (می‌گویم امیدهای «طاهری» چون نقویلیرایسم از نظر لیبولوژیک «تاب ارزش رشد و این رشدیان» نیست. این رویه به جوش چشمگیر در زمان بحران بانکی سال ۲۰۰۸ خصوص را نشان داد. دولت نشانزده دست‌به‌کار شد تا از نظام بانکی حمایت کند).

در فیلم «فرزندان انسان» فاجعه نه در انتهای راه منتظر ماست نه از قبل روی داده. فاجعه وضعیتی است که آن را زندگی می‌کنیم. مصیبت هیچ لحظه مشخصی ندارد؛ جهان با یک انفجار به پایان نمی‌رسد. بلکه فرزده از دست می‌رود و وفرفته‌فرو فرومی‌باشد. کسی نمی‌داند فقت فاجعه چه بوده؛ هرچه بوده در گذشته رخ داده افتاده. بنابراین هیچ ربطی به زمان حال ندارد تو گویی هوا و هموم موجودی بسکال جان را به این روز انداخته: بلیغای نازک شده. لعنتی که هیچ نوبای چاره‌ای نیست. دوران جنین فقط به لطف ساده‌انگاری پیش‌بینی نشده ممکن شده است. در صحت ملل خود این فاجعه که ناکهان کمی فکرش را نمی‌کرد. کاری از دست کسی ساخته نیست: تنها چیزی که معنا دارد امیدی است بی‌معنا. در این شرایط خرافه، این صورت پاسخی به امر مستقر معرفی می‌کند؛ همزمان، امر مستقر هم باید خود را در قالب پاسخ به امر نو بازسازی کند. الیوت می‌گوید وقتی آینده گذشته را هم از ما می‌گیرد. اگر در سنت چون و چرا نکنیم و در آن دست نبریم هیچ ارزشی ندارد. سنتی که فقط حفظ شده باشد اصلا سنت نیست. از این نظر سرنوشت «کرنیکای» پیکاسو در فیلم نمونه‌ای مناسب است. این اثر که روزگاری در حکم زوزوی بود از سر خشم و تالم علیه جنایات فاشیسم، اینک دیوارآویزی بیش نیست. این نقاشی در نسبت مثل محل نصب آن در «بازسی» به این دلیل جایگاهی «تمایل‌برا» یافته که از هرگونه کارکرد یا زمینه مسکن محروم شده است. اگر دیگر چشمی نباشد که ببیند، چیز اثر فرمکنی نمی‌تواند قدرت خود را حفظ کند.

لازم نیست خیلی عمیق اندیشه نزدیکی که در این فیلم تصویرشده فرا برسد تا ببینیم فرهنگ به آنسا مورد بدل می‌شود. بخشی از قدرت رئالیسم سرمایه‌دارانه از اینجاست که سرمایه‌داری کل تاریخ گذشته را مصرف و در خود ادغام می‌کند. یکی از نتایج «فام‌ارزسازی» سرمایه‌داری این است که به هر ایزه فرهنگی، «فام شمایل‌زنگی» باشد. شبیه فرهنگی، «فام شمایل‌زنگی» باشد. در حالی که همه مناطق غرب به صورت یکسان در پیدایی این علم سهیم نبوده‌اند؛ به طور مثال ورود آمریکا به علم پدیده بسیار جدیدی است ولی زمانی که ما اسم علم غربی را می‌شنویم آمریکا جدا به ذهنمان می‌آید. بنابراین مفهوم علم غربی را باید با احتیاط و دقت به کار برد. یک تحول بزرگ همزمان در هیچ جای عالم مطرح نبوده است. حتی جوامع غربی هم بخش‌ها و لایه‌های مختلف دارند و هر کدام سهم متفاوتی در تولید علم داشته. مفهوم علم مدرن کمی پیچیده‌تر است. زیرا قید جغرافیایی در آن نیست و در این مفهوم مبدأ زمانی مؤثر است. نکته دیگر این است که این علم بخشی از تحولاتی بود که در غرب به وجود آمد و مدرنیته نام داشت. اصطلاحات علم مدرن و علم غربی با خود مجموعه‌ای از مفاهیم ضمنی را درسر دارد و بر یک هویت واقعی و تاریخی استوار است که در بیرون وجود دارد و وحدت مشخصی دارد. در صورتی که ما هیچ‌گاه اروپا و یونان یک‌دست و خارجی نداشته‌ایم. آنسان شرق‌شناس فرانسوی معتقد است که زمان هر قوم بیان‌کننده وضع آن قوم است. زمان اروپا زمان بیان اندیشه است و زمان ما زمان تمام رخ نیا دیفتاد. منظور از رستن این بود که مسلمانان فیلسوف نبودند و شارح ارسطو یونانیان بودند به دلیل اینکه زبان آن زبان عربی بود. وقتی از علوم اسلامی صحبت می‌کنیم در واقع تکرار ناخواسته این حرف است که این علوم اسلامی نیستند. در واقع ما نقش و سهم خود را در تولید علم داشتیم. در این حوزه دعاوی علمی با ارزشی دارند و نظریه‌ها بی‌طرف نیستند. برای تبیین تحولات قوت شازدهم و هدفمند که در اروپا رخ داد و موجب تغییر نسبت انسان با طبیعت شد دو نظریه وجود دارد: برخی اولویت را به تغییرات اجتماعی و مادی می‌دهند و معتقدند این تغییرات باعث خوش‌شدن نکاه انسان به جهان شد و برخی دیگر نیز به تغییر نگاه انسان اولویت می‌دهند و معتقدند تغییر نگاه انسان به جهان باعث ایجاد تغییرات اجتماعی و اقتصادی شد. اما نکته‌ای که باید در نظر گرفته شود این است که هیچ‌کدام از اینها به تنهایی این تغییرات را تبیین نمی‌کند. تحولات جدید در همه جای اروپا به یکسان رخ نداد و در اوایل قرن بیستم هنوز در اروپا جوامعی وجود داشت که جهان‌بینی‌شان مانند قرن شازدهم بود. ضمن اینکه این مفاهیم علم مدرن نادیده می‌گیرد.

منبع: مهر

بخشی از قدرت رئالیسم سرمایه‌دارانه از اینجاست که سرمایه‌داری کل تاریخ گذشته را مصرف و در خود ادغام می‌کند؛ یکی از نتایج «نظام هم‌ارزسازی» سرمایه‌داری این است که به هر ایژه فرهنگی، خواه شمایل‌نگاری باشد، خواه هنرنگاری، خواه خود «سرمایه» مارکس، ارزشی یولی اعطا می‌کند

اولین ملجا رومان، روواح می‌باید.

اما داستان خود فاجعه چیست؟ معلوم است که مضمون ناباروری را باید استعاری قرائت کرد. به‌عنوان جایگزینی برای نوع دیگری از اضطراب. حرف من این است که این اضطراب ایجاب می‌کند آن را از منظر فرهنگ بخوانیم. برسشی که فیلم بیش می‌کشد این است: بدون امر نو فرهنگ تا کی می‌تواند به حیات خود ادامه دهد؟ دو اتفاقی می‌افتد اگر نسل جوان دیگر نتواند شکفتی بیافریند؟ «فرزندان انسان» ناظر به این کمان است که پایان فرارسیده. اینکه شاید آینده فقط ایستن تکرار و تکرار باشد. می‌شود دیگر خبری از گسست نباشد. هیچ «شوک امر نویی در کار نباشد؟ حاصل اضطراب‌هایی از این دست نوسانی است بین دو قطب: یک طرف امید «شبکه مسیحایی» که باید چیزی تو در میان باشد و طرف دیگر این باور تلخ که هیچ‌گاه چیزی نو روی نخواهد داد. در این نوسان، کانون توجه از «واقعیت بزرگ بعدی» به «آخرین واقعه بزرگ» تغییر می‌کند - این واقعه کی روی داد و چه اندازه بزرگ بود؟

می‌توان در پس‌زمینه «فرزندان انسان» حضور تی.اس. الیوت را تشخیص داد. هرچه باشد، این فیلم مضمون ناباروری را از «سرزمین هرز» به ارث برده است. نوشته پایانی فیلم «شاتی شاتی شاتی» بیشتر به قطعه‌های پراکنده الیوت ربط دارد تا به صلح و آرامش اوپانیشادها. شاید اینجا باید دغدغه‌های الیوتی دیگر را بازشناخت که به صورتی رمزی در «فرزندان انسان» گنجانده شده: یعنی الیوت که مقاله «سنت و استعداد فردی» را نوشت. الیوت در این مقاله، پیش از هارولد بلوم، رابطه دوسویه آثار معاصر سنت و امر نو را توصیف می‌کند. امر نو خود را به

الیوت مدعی بود که نابودی آینده گذشته را هم از ما می‌گیرد. اگر در سنت چون و چرا نکنیم و در آن دست نبریم هیچ ارزشی ندارد. سنتی که فقط حفظ شده باشد اصلا سنت نیست. از این نظر سرنوشت «کرنیکای» پیکاسو نیز فیلم نمونه‌ای مناسب است. این اثر که روزگاری در حکم زوزوی بود از سر خشم و تالم علیه جنایات فاشیسم، اینک دیوارآویزی بیش نیست. این نقاشی در نسبت مثل محل نصب آن در «بازسی» به این دلیل جایگاهی «تمایل‌برا» یافته که از هرگونه کارکرد یا زمینه مسکن محروم شده است. اگر دیگر چشمی نباشد که ببیند، چیز اثر فرمکنی نمی‌تواند قدرت خود را حفظ کند.

کلام استمدار برهنه، بی‌شرمانه، مستقیم و سبعانه را در جای استعاری نشانده است که در زیر پرده اوهام مذهبی و سیاسی به عمل می‌آید. [ترجمه عبادیان و مرتضوی]

وقتی باورها تا حد مناسک یا اصول تمادین تنزل یافته‌اند تنها چیزی که باقی می‌ماند سرمایه‌داری است و از این هم چیزی نمانده جز مصرف‌کننده-تماشاگری که کشان کشان در میان باقی‌مانده‌ها و مخروبه‌ها پرسه می‌زند.

بااین‌حال بسه زغم چرایی چون چرخش از بیاور به زیبایی‌شناسی، از دریوی به تماشاگری، از دریوی به رئالیسم سرمایه‌دارانه است. چنان‌که بسیه می‌گوید، رئالیسم سرمایه‌دارانه با این ادعا که «ما را از شر تنراحات کشنده مفهوم از ایدئولوژی‌های گذشته خلاص کرده» خود را همچون سیری معاطل نشان می‌دهد که ما را از خطرات ایدئولوژی و اعتقاد مصون می‌دارد. فاصله‌گیری آیورونیک که مختص سرمایه‌داری متاخر است بناست ما را در برابر وسوسه‌های تجمیع اعصاب ایمن بدارد. به ما می‌گویند بایسی‌آوردن مسجع انتظارات‌مان بهایی است اندک که باید بپردازیم تا در مقابل نسر فرهنگ و سیاست مطالبات مکنند. از نظر بدیوا ما «در دل یک تناقض زندگی می‌کنیم: اوضاعی بی‌رحمانه و عمیقا نابرابر به‌عنوان وضعیت ابدال به ما عرضه می‌شود. اوضاعی که در آن از برابر وسوسه‌های تجمیع اعصاب ایمن بدارد. هیچ‌کس نظام مستقر برای توجیه محافظه‌کاری‌شان دیگر واقعا نمی‌تواند این وضع را ایدهآل یا اخلاقی‌ایکتر بخواند. تنها درعوض تصمیم گرفته‌اند بگویند که هر چیز جز این باشد وحشتناک است. گویند که بلیه شاید در خیر مطلق زندگی نکنیم. بلی بلاغره از ایرروی، رئالیسم سرمایه‌دارانه نه در وضعیت شر هم بسه نبریم. دموکراسی ما بی‌نقص نیست، ولی هرچه باشد از استبداد فرهنگی‌های خونبار که بهتر است. سرمایه‌داری ناعادلانه است، ولی مثل استالینیسم جنایتکار که نیست. ممکن است بگذاریم میلیون‌ها آفریقایی از اینجا بمیرند، اما مثل میلوسویچ هم بنایه‌های میلی‌گرایانه تازه‌رسیانه صادر نمی‌کنیم. عراقی‌ها را با هواپیماهای‌مان می‌کشیم. اما مثل کاری که در روانا

گروه اندیشه: مارک فیشر (۱۹۶۸-۲۰۱۷) نویسنده، منتقد و نظریه‌پرداز فرهنگی ازانویه سال گذشته در سن ۴۸سالگی خودکشی کرد. فیشر در آخرین دهه ۲۰۰۰ اصطلاح «رئالیسم سرمایه‌دارانه» را برای توصیف وضعیت سرمایه‌داری در خیالی بحران مالی ۲۰۰۸ ابداع کرد. «رئالیسم سرمایه‌دارانه» به‌عنوان مفهومی فلسفی، فرکلوس از پروفسور ایدئولوژی در نظام فلسفی آنتونیو گرامشی آیلی اسلاوی ژیژک و فردریک جیمسون است. به گفته فیشر، رئالیسم سرمایه‌دارانه به دیدگاهی گفته می‌شود که در آن حتی تصور بدیلی برای سرمایه‌داری در خیال حاضر محال است. او سرمایه‌داری را تنها نظام سیاسی و اقتصادی باقی‌مانده می‌داند و نتیجه می‌گیرد تنها کاری که از دست ما برمی‌آید این است که خودمان را با آن وفق دهیم. این تصور منجر به تحمیل چیزی می‌شود که او نامش را می‌گذارد «حسنی‌نفسی کسب‌وکار»، یعنی نسخه‌ای از اقتصاد کینزی که در آن هر فرایندی از سرمنشل اعمال و رفتار شرکت‌ها پیروی می‌کند و ناخیل کند ولی باید مثل یک کسب‌وکار باشد. از آموزش تا بهداشت و درمان. فیشر در این کتاب نشان می‌دهد که چرا حاضر هجوم تدریجی انگلیسی بوروکراتیک از نظارت بر خود در خدمات عمومی هستیم که ریشه در کسب‌وکار دارد. در نظر او، سرمایه‌داری نه تنها یگانه نظام اقتصادی و سیاسی مرئی در جهان است بلکه امکان تخیل یک بدیل مناسب را نیز مسدود کرده است. این ادعا در کتاب «رئالیسم سرمایه‌دارانه: آیا بدیلی در کار نیست؟» به تفصیل بسط داده می‌شود. کتاب تحلیل مستدلی است در تشخیص بیماری جامعه معاصر؛ تحلیلی از بن‌بست‌های سیاسی

آینده ازدست‌رفته» (۲۰۱۴) و «عجیب و هم‌وار» (۲۰۱۷).

رئالیسم سرمایه‌دارانه چیست؟

فیشر در اواخر دهه ۲۰۰۰ اصطلاح «رئالیسم سرمایه‌دارانه» را برای توصیف وضعیت سرمایه‌داری در خیالی بحران مالی ۲۰۰۸ ابداع کرد. «رئالیسم سرمایه‌دارانه» به‌عنوان مفهومی فلسفی، فرکلوس از پروفسور ایدئولوژی در نظام فلسفی آنتونیو گرامشی آیلی اسلاوی ژیژک و فردریک جیمسون است. به گفته فیشر، رئالیسم سرمایه‌دارانه به دیدگاهی گفته می‌شود که در آن حتی تصور بدیلی برای سرمایه‌داری در خیال حاضر محال است. او سرمایه‌داری را تنها نظام سیاسی و اقتصادی باقی‌مانده می‌داند و نتیجه می‌گیرد تنها کاری که از دست ما برمی‌آید این است که خودمان را با آن وفق دهیم. این تصور منجر به تحمیل چیزی می‌شود که او نامش را می‌گذارد «حسنی‌نفسی کسب‌وکار»، یعنی نسخه‌ای از اقتصاد کینزی که در آن هر فرایندی از سرمنشل اعمال و رفتار شرکت‌ها پیروی می‌کند و ناخیل کند ولی باید مثل یک کسب‌وکار باشد. از آموزش تا بهداشت و درمان. فیشر در این کتاب نشان می‌دهد که چرا حاضر هجوم تدریجی انگلیسی بوروکراتیک از نظارت بر خود در خدمات عمومی هستیم که ریشه در کسب‌وکار دارد. در نظر او، سرمایه‌داری نه تنها یگانه نظام اقتصادی و سیاسی مرئی در جهان است بلکه امکان تخیل یک بدیل مناسب را نیز مسدود کرده است. این ادعا در کتاب «رئالیسم سرمایه‌دارانه: آیا بدیلی در کار نیست؟» به تفصیل بسط داده می‌شود. کتاب تحلیل مستدلی است در تشخیص بیماری جامعه معاصر؛ تحلیلی از بن‌بست‌های سیاسی

گفتگوها

خطی، چاپی، دیجیتال

رسول جعفریان: وقتی ما نسخه خطی می‌خوانیم، حداکثر از یک کتاب می‌توانستیم صد یا حتی دویست نسخه داشته باشیم. اگر هر کتاب را به طور متوسط در سال سه نفر می‌خواندند بین سیصد تا ششصد نفر را از این کتاب بهره‌مند می‌کردیم. این در حالی است که استنساخ بیشتر کتاب‌ها هزینه‌ای دست انگشتان دست تجاوز نمی‌کرد. و اما در طول زمان، اغلب این نسخه‌ها از بین می‌رفت و بسیاری از اوقات دیگر کسی آنها را استنساخ نمی‌کرد تا آنکه به نابودی می‌گرایید... و حالا کتاب چاپی وقتی در تیراژ دو یا سه هزار تا چاپ می‌شود، مثلا برای یک جمعیت هشتاد میلیونی، تصور کنید چند نفر از این کتاب بهره‌مند می‌شوند. مسلما از این کتاب که معلوم نیست نسخ آن هم تا چه زمانی به فروش برسد و چه مقدار آن در کتابخانه‌ها و در لابه‌لای قفسه‌ها پنهان شود، عده زیادی بهره‌مند نخواهند شد، هرچند در مقایسه با آنچه درباره نسخه خطی گفتیم به مراتب شمار بیشتری از آن استفاده می‌کنند. باد مان باشد که عصر جدید با کتاب چاپی شروع می‌شود. اکنون تصور کنید در موج سوم، یعنی نسخه دیجیتال یا وای آن، تبدیل این معلومات به فایل‌های کوچک درآید و توسط میلیون‌ها دستگاه کامپیوتر یا گوشی در اختیار مردم قرار گیرد. آن وقت، بنگرید که چه تعداد از انسان‌ها از آن استفاده می‌کنند. تازه آنها می‌توانند در هر کجایی باشند مطالعه کنند و بدون آنکه زحمت حمل کتاب را به خود اختصاص دهند از محتوا استفاده کنند. در صف نان، داخل اتوبوس یا هر جای دیگر. اما جزا مرا از این مرحله عبور نمی‌کنیم؟ استفاده از کتاب به دلایل مختلفی در برخی از حوزه‌ها دامه یافته است. در حوزه علوم و فنون، پزشکی و علوم پایه، بیشتر دانشجویان با فایل‌های نوری سروکار دارند و از لیپتاپ و گوشی استفاده می‌کنند؛ بنابراین در آنجا، کاغذ فیزیکی، متقاضی زیادی ندارد و شمارشان اندک است و روزبه‌روز کمتر هم می‌شود. اما در علوم انسانی چنین نیست. همچنان کتاب فیزیکی مورد نیاز است و تا وقتی تقاضا وجود دارد عرضه هم خواهد شد. حوزه ادبیات، رمان و تاریخ همچنان از آثار جدیدی که تولید می‌شود، به صورت فیزیکی استقبال می‌کنند. در فرنگ، هنرمان نسخه دیجیتالی و چاپی عرضه می‌شود اما در این چنین زمینه‌هایی که از متقاضی می‌کند این است که در کنار این چنین نسخه‌ها، نسخه چاپی وجود ندارد. اصولا دامه استفاده از کتاب تابع عرضه و تقاضا است. تا وقتی نسلی وجود دارد که دچ و چسم هم دارد و اما استفاده از کتاب فیزیکی همان‌قدر مد دچه عرضه می‌شود و میزان مؤلف و ناشر، همان را که می‌خواهند تحویل می‌دهد. از آنجا که می‌خواهند تحویل دهند، عرضه می‌کنند. [...] دانشجو در بستر سنت پیش‌گفته به‌سر می‌برد، اما در کنار زمان چرخش‌هایی نیز در نوع آرمانی دانشجوی اجتماعی است. در زمان شکل‌گیری جنبش دانشجویی نوع آرمانی دانشجوی سیاسی بود. این دانشجوی اجتماعی گویا آخرین روز در مقابل دانشجوی درسخوان سربزیر است. این نوع در مقابل دانشجوی صنفی، دانشجوی بی‌تفاوت، دانشجوی مدرکگرا، دانشجوی بی‌ستاره، دانشجوی سبک زندگی، دانشجوی سیمات و... تعاریفی می‌کند و نمی‌خواهد به هیچیک از اینها تقلیل یابد.

در تبیین این دانشجوی اجتماعی، اصلی‌ترین ضد مفهوم آن فردگرایی خودمدار غالب بر جامعه ایران است. احساس مسئولیت دانشجویی، جیزی است که در مقابل نخلی جامعه ایران که در روند فردگرایی خودمدار به چشم می‌خورد مقاومت می‌کند. در جامعه‌ای که میل به فردگرایی دارد، دانشجوی اجتماعی به وجود می‌آید که تعلق اجتماعی دارد و حتی فردیت و آزادی خود را در یک سنت اجتماعی تعریف می‌کند و در بی‌رنگ اجتماعی می‌اندیشد و انتخاب می‌کند. از دیگر خصوصیات آن ادراحام غوغا، پرسعنی و ندرت توجه است. در این فضا حتی کسی را که از سنت‌های جنبش دانشجویی است، ارائه و تعریف کرده است. تدریس هم یک کنش است، ولی متأسفانه استاد نه صرفا ارائه می‌دهند. دانشجویان و حتی سیاسیون ما هم همین‌طور. جامعه ما جامعه‌ای نمایشی شده است. کلام آخر دانشجوی اجتماعی باید جامعه‌ای مغفول و نفریت‌شده جامعه ایران را به برنامه درسی، کلاس درس به بازنامه و به صحن بردیس دانشگاه بیاورد. دانشجویی که سفارش‌های خاموش اجتماعی را به صدا درمی‌آورد و غایبان این جامعه را به دانشگاه بیاورد. دانشجوی اجتماعی، کلاس فیزیک یک را اجتماعی می‌کند. کلاس شیمی آلی را اجتماعی می‌کند. حتی کلاس نظریه‌های جامعه‌شناسی را هم اجتماعی می‌کند. اما چگونه کلاس را اجتماعی کنیم و ذی‌نفعان اجتماعی را به کلاس درس بیاوریم؟ من می‌دانم که چه موانعی در پیش است. اما به‌رحال دانشجوی اجتماعی امر دشواری است.

منبع: شفقنا

بررسی

«تفسیر و بیش‌تفسیر» چیست؟

امورتو اکو
ترجمه: آرش حمیدچیوپر
ناشر: شبخیز
قیمت: ۱۲۵۰۰ تومان

«به نظر تو مراد کارردان از آن بسلان چه بود؟». «حافظ در هنگام سرودن آن بیت مشعور، بیر ما کفت خیلا بر قلـم صنع نرفت». چه قصدی داشت؟». «فکر می‌کنی تفسیر آن متنفد ادبی از رمان‌های کافکا تفسیر درست و معتبری است؟». «کمان می‌کنم نویسندان قانون اساسی نخستین سودای دیگری در سر داشتند». «جملات متن آن معنا را دارند. حتی اگر مؤلف متن زیر بار پذیرش آن معنا نرود».

این جملات جملات کاملا آشنایی هستند. شاید ما هم برخی از آن‌ها را بر زبان رانده باشیم. کارگردان‌ها، هنرمندان و نویسندگان آثار ادبی کهکاه از تفاسیر نادرستی که از آثارشان می‌شود شکوه سر می‌دهند. فیلسوفان بزرگ معمولا شاگردان برجسته خود را طرد می‌کنند زیرا کمان می‌کنند که شاگردان‌شان نظام فلسفی آن‌ها را به بیراهه بردهاند و از فلسفه آن‌ها لوازمی نادرست بیرون کشیده‌اند. حتی در فکوت‌گوهای دوستانه روزمره با مشاجرات معمول زناشویی، جملاتی مثل «تو منظور مرا نمی‌فهمی» یا «مراد من آن نبود» پدیده رایجی است.

برخی نظریه‌های معاصر نقادی قائل‌اند که تنها خوانش هنتاز مبلیوبی، تصور کنید چند نفر از این کتاب بهره‌مند می‌شوند. مسلما از این کتاب که معلوم نیست نسخ آن هم تا چه زمانی به فروش برسد و چه مقدار آن در ک