کارگاه نظریه

درباره «سیمون کریچلی» فیلسوف ۵۲ساله بریتانیایی

ایده‌آلیسم در ساختمان فلسفه

مهام میقانی

■ سیمون کریچلی در دانشگاه نیو اسکول آمریکا فلسفه قاره‌ای درس می‌دهد. حدود ۲۰سال پیش، زمانی که او اعتقاد خود، مبنی بر برآمدن فلسفه از دل ناامیدی – چه یاس مذهبی و چه سیاسی- را ابراز کرد به شهرت رسید. او معتقد است تمام جریان تاریخ فلسفه، داستان رسیدن مقاصد تفکر به نوعی نهیلیسم است که از بی‌جواب ماندن ایده‌هایی سعادتمندمابانه مذهب برمی‌آید. از آنجایی که خارج از مرزهای مذهب هیچ‌گاه نتوانسته‌ایم فلسفه اخلاق معینی ترتیب ببینیم، فلسفه حرفه‌ای جز انتشار و به تثبیت رساندن ناامیدی، بدبینی و بی‌هویتی نداشته است.

کریچلی مذهب را هنوز به عنوان تنها راه نجات بشر می‌داند. ایده‌ای که انسان را از تاریکی بیرون می‌آورد و او را به نوری دلخوش می‌کند که منابع آن معلوم نیستند و نیاز هم نیستند که معلوم باشند. او از سنتی برمی‌آید که استوار بر ایده‌آلیسم هگلی است. ایده‌آلیسم نه به معنای قایل بودن به حقیقتی ناب و امری کلی، این ایده‌آلیسم تنها در ساختمان مطالعه فلسفه کارکرد دارد. کریچلی این تفکر فلسفی را در دیالکتیک مطالعه تاریخ فلسفه به کار می‌بندد.

او هر فلسفه را زاده شرایط تاریخی، اجتماعی، مذهبی و حتی ادبی موجود می‌داند. این سنت پس از عبور از دکارت، کانت و هگل به سرعت با کم‌اهمیت جلوه دادن کی‌یرکه‌گور به سراغ نیچه می‌رود و چهار حوزه مطالعاتی او را می‌یابد. کریچلی معتقد است کار اصلی نیچه نه ستیز با مسیحیت بلکه به مبارزه طلبیدن کل جریان خردباوری اروپایی است. نیچه نخستین خردستیز قرن بیستم است. قرنی که هرگز در آن نزیست اما از هر حیث به آن تعلق دارد. سویه بعدی فلسفه نیچه، مبارزه با باورهای مرسوم از فلسفه یونان کلاسیک است. گرچه او ستایش‌کننده فیلسوفان یونانی است اما گرایش سقراط برای معنا دادن به تمام پدیده‌های هستی را زیر سوال می‌برد. نیچه می‌پرسد پس با هنر چه باید کرد؟ و اینجا همان نقطه‌ای است که کریچلی روی آن تاکید می‌کند. سویه بعدی فلسفه نیچه، مبارزه با نظام اخلاقی اجتماعی است. این ایده که می‌تواند تنه به تنه آنارشیسم بزند (اما از این کار اجتناب می‌کند) پایه‌گذار نظام اخلاقی فردی نیچه است. هر انسان یک فلسفه اخلاق! ایده‌ای که می‌تواند بی‌سر و ته باشد و سپس سویه چهارم فلسفه نیچه: زایش مفهوم ابرمرد. انسان نیرومند و مظلوم‌گریزی که تن به قربانی بودن نمی‌دهد. او شهسوار ایمان را، این زاده ذهن دینمدار کی‌یرکه‌گور، که نور برق‌آسای خود را به تاریخ فلسفه تابانده است و همچنان با سرعت می‌تازد، نادیده می‌گیرد و موجودی سراسر زمینی را جانشینش می‌کند. کریچلی نیچه را این‌گونه تفسیر می‌کند.

اما او ناامیدی که آن را نطفه زایش ایده‌های فلسفی می‌داند تنها ناشی از سردرگمی مذهبی نمی‌داند. سستی باورهای مذهب، معنا را در نظر بشر متزلزل می‌کند و سستی باورهای سیاسی مفهوم عدالت را کمرنگ می‌کند. از این رو کریچلی تلاش کرده است ساختاری را ترسیم کند که می‌شود آن را نوعی اخلاقیات یا فلسفه اخلاقی نسبتا منسجم دانست. از این رو کار او ادامه تمنای ارسطو و سودای افلاطون است. او از سنت آگوستین دوری می‌جوید چون نیچه مایل است ببیند آیا امکان برساختن فلسفه اخلاقی که از دایره الهیات بیرون باشد، وجود دارد یا نه. اما اخلاقیات او هنوز تلاش می‌کند از نوعی جهان‌شمولی بهره‌مند باشد. باید برای انسان معیارهای اخلاقی تقریبا یکسان باشند. اگر اساس عدالت سیاسی، تساوی در حقوق انسانی است، اخلاقیات نیز، که تکالیف افراد جامعه بر حقوق دیگران را شامل می‌شود، باید از نوعی یکسانی برخوردار باشد. جنایت همه‌جا جنایت است. چه در مغرب و چه در سواحل اندونزی. لذا با نگاهی منطقی می‌شود فلسفه جهان‌شمولی برای نظام اخلاقی قایل بود. کریچلی نیز به سوال یونانی معروف به اتوفرّن دامن می‌زند: «آیا کار نیک چون خدا خواسته است، نیک است یا چون نیک است، خدا خواسته است؟» این پرسش، خود مبنای اعلام استقلال فلسفه اخلاق از الهیات است.

اخلاق از آسمان‌ها پرهیز می‌کند اما خیر و شر زمینی را سنت جداناشدنی خود می‌داند. مجازات و مکافات اعمال در اخلاقیات کریچلی همانگونه بارز است که از کیفرخواست مسیحایی توماس آکوینس برمی‌آید. این تفتیش عقاید محدود و ضمنی تلاش می‌کند قانون را با آینده به ظاهر مترقی بشر پیوند دهد. او گمان می‌کند آینده‌ای وجود دارد که ممکن است در آن بیش از امروز دچار تزلزل‌های معنایی شده باشیم. در واقع به باور او ما بیش از حد نیاز تیشه به ریشه باورهای خود زده‌ایم. اصلاحات را اصلاح کرده‌ایم پیش از آنکه معنای نمناک و صبور آن را دریافته باشیم. امروز چیزی که در توشه داریم ناامیدی از سنت‌هایی است که به میراث گذاشته‌ایم. کریچلی در زمره فیلسوفان جدیدی است که در سنت دانشگاهی ایالات متحده تلاش می‌کند مفاهیم ابتدایی فلسفه را، آن سازندگان مفهوم وسوسه‌آلود لوگوس (خرد) را به دل فلسفه مترقی امروز پیوند زند.

در جهان ناعادلانه، جایگاه عدالت کجاست؟

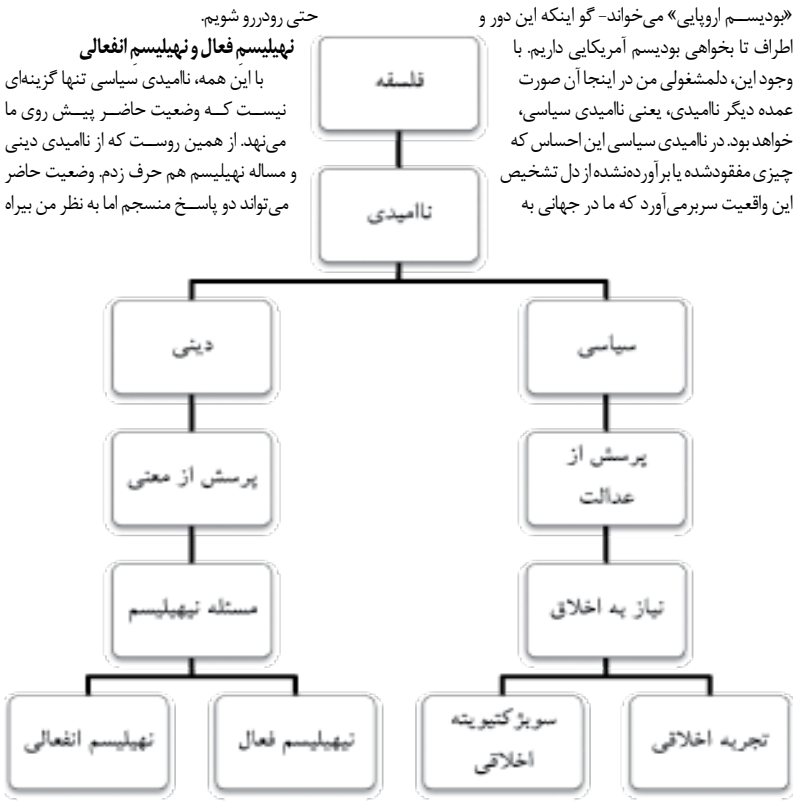
فلسفه و ناامیدی

سایمون کریچلی / ترجمه: پوریا شیبانی‌راد

فلسفه چنان که سنت باستان قایل بود با تجربه حیرت آغاز نمی‌شود، بلکه به نظر من با این حس مبهم ولی ملموس آغاز می‌شود که آنچه مطلوب میل ما بوده برآورده نشده، اینکه تلاشی خیال‌پردازانه به شکست انجامیده است. فلسفه با ناامیدی آغاز می‌شود. گرچه این نظر حتما اسلافی داشته من این برداشت از فلسفه را مشخصا مدرن می‌دانم. اگر بخواهیم نام و تاریخی برای آن ذکر کنیم می‌توان گفت که این برداشت برآمده از چرخش کپرنیکی کانت در پایان قرن هجدهم است. آن رویای عظیم متافیزیکی درباره روحی که بی‌هیچ اصطکاک مزاحمی در مسیر شناخت خودش، چیزهای فی‌نفسه و خدا گام برمی‌دارد، رویایی بیش نیست. معرفت مطلق یا شناخت بی‌واسطه هستی چیزها آنگونه که هستند قطعاورای درک مخلوقات متناهی و جایزالخطایی چون ماست. ما انسان‌ها مخلوقاتی به غایت محدودیم، کمی بخار یا یک ویروس به سادگی می‌تواند نابودمان کند. انقلاب کانت در فلسفه درسی درباره محدودیت [ما] است. همان‌گونه که پاسکال گفته ما ضعیف‌ترین نیِ طبیعتیم و این واقعیتی است که باید بدون اکراهی که تاکنون داشته‌ایم به آن اذعان کنیم. فرهنگ ما از همه طرف در محاصره اسطوره‌های پرومته‌ای دال بر فاتح بودن بشر است، یک طرف خیال‌پردازی درباره هوش مصنوعی، طرف دیگر خیالات واهی معاصر درباره روبات‌ها، این طرف تولیدمثل خارج از رحم و دستکاری ژنتیک و آن طرف عمل‌های زیبایی. از قرار معلوم برای ما خیلی دشوار است که محدودیت و تناهی خود را بپذیریم و این تراژدی عظیمی به بار می‌آورد.

می‌توان رده‌بندی کاملی از ناامیدی به دست داد، اما دو صورت آن که به شدت خاطر مرا به خود مشغول کرده اند. این صورت‌های ناامیدی به کل جدا از هم نیستند و پیوسته در هم داخل می‌شوند. خواهیم دید که متمایز کردن مقولات اخلاقی و دینی گاه تا چه حد حقیقتا دشوار است و من در بحث‌های خودم درباره اخلاق اغلب دست به دامان سنت‌های دینی خواهم شد. در ناامیدی دینی آنچه مطلوب اما مفقود است تجربه ایمانی است. به عبارتی ایمان به قسمی خدای متعال، همتای خدا یا به‌واقع خدایان. فلسفه در تجربه ناامیدی دینی بی‌خداست، اما این بی‌خدایی یک جور بی‌خدایی معذب همراه با خاطره‌ای دینی و در بستر یک بایگانیِ دینی است.

تجربه ناامیدیِ دینی در جهان غرب ما را رودرروی مغاک بالقوه‌ای که در این سوال هست قرار می‌دهد: اگر دیگر نمی‌توان به ساختارهای الاهیاتیِ مشروعیت‌بخش و نظام‌های اعتقادی دینی که روزگاری مردمانی چون ما به آنها باور داشتیم باور داشت، اگر به قول برخی غربی‌ها خدا نیست، چه بر سر پرسش از معنای زندگی می‌آید؟ این همان پرسشی است که ما را وامی‌دارد پذیرای چیزی شویم که نیچه تحت عنوان مرموزترین میهمان به آن اشاره می‌کند: نهیلیسم. نهیلیسم یعنی فروریختن نظم معنایی، چنان وضعی که در آن هر آنچه ما سابقا مبنایی الاهی و متعالی برای ارزشگذاری اخلاقی می‌انگاشتیم بی‌معنا شده است. نهیلیسم همین اعلام بی‌معنایی است، نوعی احساس بی‌اعتنایی، گم‌گشتگی یا در بدترین حالت قسمی نومیدی که می‌تواند همچون سیل همه عرصه‌های حیات ما را درنوردد. برای برخی این تجربه، تجربه‌ای است معرفِ جوانی- گواه آن، مرگ بسیاری از جوانان رومانتیک است: چه کیتز، شلی، سید ویشوس و چه کورت کوبین؛ تازه تعدادشان همین‌طور دارد بیشتر می‌شود- اما برای دیگران این تجربه در تمام طول عمر می‌پاید. آن رسالت فلسفی که نیچه پیش نهاد و بسیاری دیگر در سنت قاره‌ای آن را پی گرفتند این است که چگونه به نهیلیسم پاسخ دهیم، یا به عبارت بهتر چگونه در برابر نهیلیسم مقاومت کنیم. مشخصه فعالیت فلسفی، که مرادم از آن حرکت آزاد تفکر و تامل انتقادی است، مقاومت ستیزه‌جویانه علیه نهیلیسم است. به عبارتی، فلسفه تفکری است درباره این امر واقع که مبنای معنا بی‌معنا شده است. ارزش‌های بی‌ارزش‌شده ما محتاج چیزی‌اند که نیچه ارزش‌گذاری دوباره یا بازسنجی ارزش‌ها می‌خواند. تنها دشواری ما در اینجا عبارت است از بررسی همه جوانب پرسش از معنا بی‌آنکه خودمان افسون‌زده صورت‌های جدید و عجیب و غریب معنا شویم، افسون‌زده برندهای وارداتی مرهم وجودی، از آن قبیل چیزها که نیچه «بودیسم اروپایی» می‌خواند- گو اینکه این دور و اطراف تا بخواهی بودیسم آمریکایی داریم. با وجود این، دلمشغولی من در اینجا آن صورت عمده دیگر ناامیدی، یعنی ناامیدی سیاسی، خواهد بود. در ناامیدی سیاسی این احساس که چیزی مفقودشده یا برآورده‌نشده از دل تشخیص این واقعیت سربرمی‌آورد که ما در جهانی به شدت ناعادلانه به سرمی‌بریم، جهانی که رعبِ جنگ معرف آن است، جهانی که در آن همان‌گونه که داستایوفسکی می‌گوید خون آدمی را با نهایت سرور مثل شامپاین به هوا می‌پاشند. با انحلال ساختارهای سیاسی مستقر و جنگ بی‌پایان علیه ترور، در شرایطی که احوال مردمان غرب تحت کنترل سیاستِ ترسی است که با اهرم تهدید مدام حمله خارجی مدیریت می‌شود، این تجربه ناامیدی در زمانه حاضر شدیدتر از همیشه حس می‌شود. این وضعیت به هیچ‌وجه جدید نیست و می‌توان گفت ویژگی معرف سیاست از روزگار باستان تا مدرنیته متقدم و مهم‌تر از آن مدرنیته متاخر بوده است. حرف من این است که اگر زمانه حاضر را وضعیت جنگ تعریف می‌کند، پس این تجربه ناامیدیِ سیاسی پرسش از عدالت را ایجاب می‌کند: در جهانی که به شدت ناعادلانه است، عدالت چه می‌تواند باشد؟ همین سوال است که ایجاب‌کننده قسمی اخلاق یا به قول دیگران اصول هنجارینی است که ما را قادر می‌کند با وضعیت سیاسی حاضر روبه‌رو و حتی رودررو شویم.



نهیلیسمِ فعال و نهیلیسمِ انفعالی

با این همه، ناامیدی سیاسی تنها گزینه‌ای نیست که وضعیت حاضر پیش روی ما می‌نهد. از همین روست که از ناامیدی دینی و مساله نهیلیسم هم حرف زدم. وضعیت حاضر می‌تواند دو پاسخ منسجم اما به نظر من بیراه پیش نهد که می‌توان آنها را «نهیلیسم انفعالی» و «نهیلیسم فعال» خواند. نهیلیست منفعل از دور به جهان می‌نگرد و آن را بی‌معنا می‌یابد. او در داعیه‌های انسان‌گرایی لیبرال با آن ایمان متافیزیکی‌اش به پیشرفت، بهبود و کمال یافتن نوع بشر به دیده تحقیر می‌نگرد، باورهایی که به ادعای او از همان ضمانت جزمی برخوردارند که مسیحیت تا اواخر قرن ۱۸ در اروپا برخوردار بود. نهیلیست منفعل نتیجه می‌گیرد که ما صرفا حیوانیم، آن هم پستاندارانِ نخستینِ تجاوزکاری که انسان متجاوز [homo rapiens] و حیوان تجاوزکار [rapacious animals] می‌نامیم. نهیلیست منفعل عوض اینکه دست به عملی در جهان بزند و تلاش کند آن را دگرگون کند، خودش و لذت‌های خاص خودش را و طرح‌هایی را که برای کمال خویش دارد در کانون توجه قرار می‌دهد، خواه از طریق کشف کودک درون، نوشتن مقالاتی با رنگ و بویی بدبینانه، روی آوردن به یوگا، نظاره پرندگان، خواه از طریق گیاه‌شناسی، همان کاری که روسوی پیر به آن روی آورد. رودرروی سبعیت فزاینده واقعیت، نهیلیست منفعل تلاش می‌کند به سکونی عرفانی و تعمقی آرام نایل آید: «بودیسم اروپایی.» در جهانی که به سرعت تکه‌تکه می‌شود، نهیلیست منفعل چشم فرو می‌بندد و از خود جزیره‌ای می‌سازد.

نهیلیست فعال نیز همه چیز را بی‌معنا می‌یابد، اما عوض اینکه عقب بنشیند و تعمق کند، تلاش می‌کند این جهان را نابود کند و جهان دیگری به وجود آورد. تاریخ نهیلیسم فعال تاریخی است جذاب و نظرکردن در آن ما را با گروه‌های سیاسی رادیکال و یوتوپیایی و حتی تروریستی روبه‌رو می‌کند. می‌توان این تاریخ را با فالانستری‌های شارل فوریه، آن ناکجاآبادهای عشق آزاد و فراغت، آغاز کرد و بعد رفت به سراغ آنارشیسم روسیه و جاهای دیگر در اواخر قرن نوزدهم، یعنی سیاست پرومته‌ای بلشویسم لنین، فوتوریسم مارینتی، مائوییسم، سیتواسیونیسم دوبور، دارودسته ارتش سرخ در آلمان، بریگاد سرخ ایتالیا، بریگادِ خشم در انگلستان و وِدِر آندرگراند در ایالات متحده، بی‌اینکه خامی شیرین ارتش رهایی‌بخش سیمبیونز را از یاد ببریم.

با وجود این، در زمانه حاضر نمونه کامل نهیلیسم فعال القاعده است، این شبه‌شرکت پنهانی و ریزومی و سراپا پست‌مدرن که خارج از هرگونه کنترل دولتی است. القاعده از منابع تکنولوژیک جهانی‌سازی سرمایه‌داری- یعنی اشکال رمزی و تفصیلی ارتباطات، سرعت و سیالیت تراکنش‌های مالی و طبعا حمل و نقل- علیه این جهانی‌سازی استفاده می‌کند. هدف آشکار تخریب مرکز تجارت جهانی آغاز سلسله جدیدی از جنگ‌های دینی بود و حقیقت تلخ اینکه این هدف بی‌اندازه موفق بوده است. منطق مشروعیت‌بخش القاعده این است که جهان مدرن، یعنی جهان سرمایه‌داری، دموکراسی لیبرال و اومانیسم سکولار، بی‌معناست و تنها راه دوباره معنابخشیدن به آن از مسیر دست زدن به تخریب نمایشی می‌گذرد، عملی که اغراق نیست اگر بگوییم وضعیت سیاسی معاصر را از نو تعریف و کاری کرده که جهان پیش از ۱۱ سپتامبر دور و غریب به نظر برسد. ما در دل قسمی فرآیند از نو الاهیاتی شدن مزمن سیاست زندگی می‌کنیم.

بیوگرافی

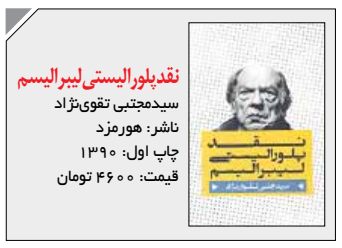
مطالبات نامتناهی کریچلی

■ سایمون کریچلی، فیلسوف انگلیسی، در سال ۱۹۶۰ متولد شد. علاقه او بیش از فلسفه انگلیسی به فلسفه قاره‌ای است. به اعتقاد بسیاری کتاب «مطالبه نامتناهی» ام‌الکتاب وی محسوب می‌شود. در این کتاب او سعی می‌کند ایده‌ای جدید درخصوص اخلاق و سیاست بپروراند. مقاله‌ای که در این صفحه می‌خوانید از مقدمه کتاب «مطالبه نامتناهی» (infinitely demanding) نوشته سایمون کریچلی انتخاب و جهت چاپ در روزنامه تغییراتی در متن داده شده است.

قفسه

درباره لیبرالیسم

■ نقد پلورالیستی لیبرالیسم، کتابی است از مجتبی تقوی‌نژاد که توسط نشر هورمزد منتشر شده است. نویسنده در این کتاب چنان‌که از نامش پیداست به مفهوم لیبرالیسم می‌پردازد و شامل سه بخش است با عنوان‌های: لیبرالیسم و پلورالیسم، تقابل تئوریک با مونیسم فرهنگی و مونولوگ پارادایمی لیبرالیسم و آیزایا برلین و طرح لیبرالیسم آگونیستی



نقد پلورالیستی لیبرالیسم
سیدمجتبی تقوی‌نژاد
ناشر: هورمزد
چاپ اول: ۱۳۹۰
قیمت: ۴۶۰۰ تومان

بر مبنای پلورالیسم ارزشی. مولف در آغاز کتاب و پیش از پرداختن به ریشه‌یابی واژه لیبرالیسم به دشوار بودن تعریف و توصیف لیبرالیسم می‌پردازد و می‌نویسد: «دووجهی و بلکه چندوجهی بودن این مکتب فکری است که تعریف و توصیف آن را اگر نه غیرممکن بلکه مشکل می‌نماید. شاید بتوان چارچوبه‌ها و مبانی فلسفی و فکری معدودی را به عنوان شاخصه‌های لیبرالیسم برشمرد اما دقت بیشتر در این مبانی و نگاهی عمیق‌تر به این اصول بر ما آشکار خواهد کرد که سخن گفتن از یک لیبرالیسم که برپایه نظام اندیشه‌ای منسجمی باشد کاری سهو و خطاست.»

از جنبش‌های فرهنگی تا تغییرات فرهنگی

مجتبی صدریا

هدف این نوشتار آن است که نشان دهد درک کنونی ما از جنبش‌های اجتماعی حداقل یک جنبه از این جنبش‌ها را که بخش فرهنگی آنهاست نادیده می‌گیرد. در حالی که این بخش برای تفسیر تغییر اجتماعی اهمیت دارد. تعدادی از فعالان که آشکارا رو به رشد هستند، نظریه ایجاد مباحث جنجالی به منظور تغییر اجتماع را رد می‌کنند. حال، داشتن رویکردی فرهنگی به مباحثه است که فراگیر بودن و اخلاقی بودن برای فعالان را تضمین می‌کند.

من حدود ۲۰سال در توکیو بوده و با فعالان صلح مصاحبه کرده‌ام. در بعضی از رویدادهای مرتبط با جنبش‌های صلح، مشارکت جسته و خودم تجربه اقدامات ضد نژادپرستی داشته‌ام. در آن زمان گروه‌های مشخصی از فعالان را یافتم که با شیوه معمول تعامل اجتماعی راضی نمی‌شدند و توجه خود را به بیان فرهنگی از انتقادات‌شان معطوف می‌کردند. از یک سو، «فعالان فرهنگی» به وضوح نشان دادند که ترکیب کردن نگرش‌های مثبت‌شان با نگرش‌های منفی سیاسی معمول دشوار است. از سوی دیگر، «فعالان سیاسی» به خوبی روشن کردند که کار با «فعالان فرهنگی» برای آنها هیچ معنایی ندارد.

در اینجا بر آنم تا توضیح دهم که نظریه‌های جنبش اجتماعی اساسا از فهم اهمیت این خلاء، عاجزند. نظریه جنبش اجتماعی در سطحی گسترده، جنبش‌های اجتماعی را راهی به‌سوی سلطه (دولت، جامعه، شرکت، گروه‌های اجتماعی و غیره) به منظور دستیابی به حاکمیت سیاسی، فرهنگی یا اجتماعی و آغازگر تغییرات اجتماعی می‌شناساند (حاکمیت در اینجا با مفهوم برنده گفتمان عمومی فرمول‌بندی می‌شود.)

با انجام این امر، هر کنش‌گرایی اجتماعی که قصد ندارد به قدرت دست یابد، به غلط به عنوان کنش‌گرایی نوزا، سبک زندگی جایگزین، خود ابرازی صرف و غیره تفسیر شده است. به هر حال به نظر من آن جنبش‌ها با انتقاد از شالوده این فهم متداول به معرفی یک ایده تغییر اجتماعی می‌پردازند که مستقیما در راستای حاکمیت نیست و بر پذیرش متقابل و ذهنیت فردی متکی است. این فعالیت‌های فرهنگی سابقا جزیی از جنبش کارگری بوده است و همچنین قسمتی از جنبش‌های جدید نیمه دوم قرن بیستم، اما تنها با پدیدار شدن جنبش‌های جهانی‌سازی و محیط‌زیستی از سال ۱۹۹۰ به تدریج این کنش‌گرایی پیچیده‌تر شده و به نظر قادر است خود را به عنوان یک عنصر مرکزی جنبش‌های قرن ۲۱ تثبیت کند.

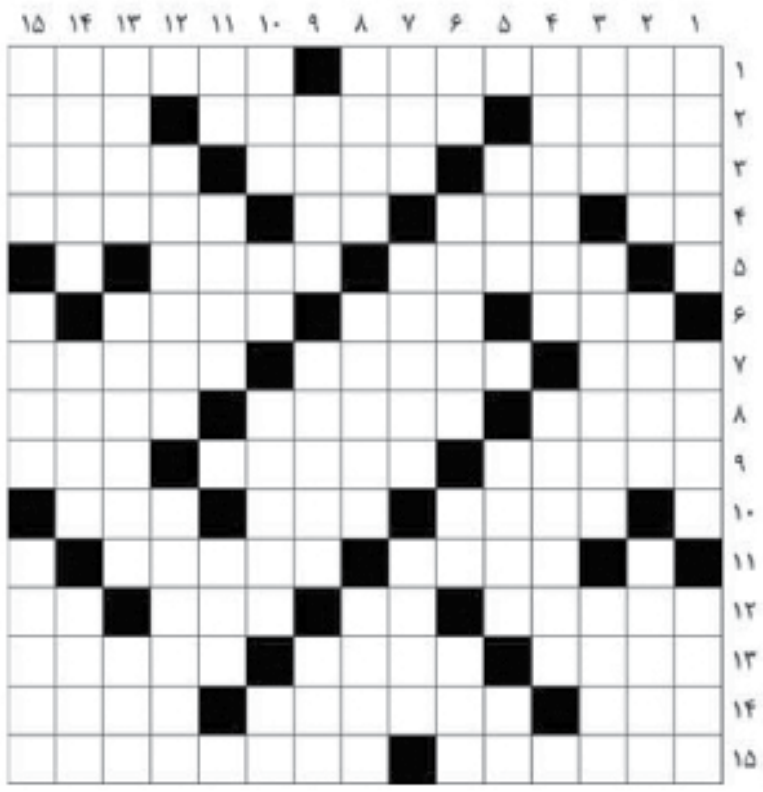
در ژاپن و آلمان، جنبش‌های صلح ۲۰۰۶-۲۰۰۳ احیای شگرفی از این جنبش‌های به سبک فرهنگی را به نمایش گذاشتند، اما در هر دو مورد آنها هنوز قادر نبودند خودشان را در مقابل نظام مسلط سیاسی (سلطه در اینجا به معنای ساختار قدرت است) تثبیت کنند. جنبش‌های ضد انرژی هسته‌ای در ژاپن به شکل قابل توجهی به بخش اصلی و حیاتی «فعالان فرهنگی» تکیه دارند تا «فعالان سیاسی». در حالی که به نظر می‌آید در آلمان، باوجود حیات جنبش ضد هسته‌ای، ماهیت فرهنگی آن همچنان در سطح بسیار پایینی است.

هر دو نوع جنبش با فهم امکان‌های تغییر اجتماعی مرتبطند. در این استدلال مایل هستم در مورد اهمیت «کنش‌گرایی فرهنگی» از طریق ترسیم یافته‌های منتجه از مصاحبه‌ها و مشاهدات مشارکت‌جویانه در ژاپن و آلمان توضیح دهم. لازم است با نشان دادن ظرفیت‌ها و محدودیت‌های کنونی کنش‌گرایی به سبک فرهنگی و فرموله کردن مباحثاتی که ممکن است به فعالان فرهنگی کمک کند تا بر وسوسه بازگشت به سیستم بازتولیدکننده مباحثه جنجالی غلبه کنند، از کنش‌گرایی به سبک فرهنگی حمایت کنیم.

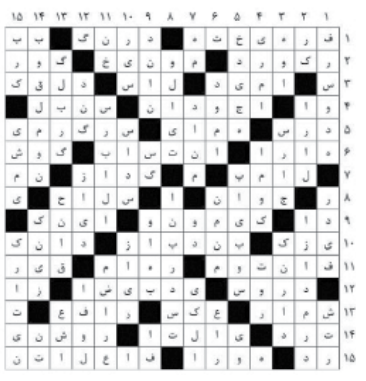
جدول ۱۴۹۹

افقی:
۱- نام سابق زابل- خوراکی با بادمجان که آب‌پز کنند و با ماست یا کشک بخورند ۲- ادعا- سهل‌انگار- نارس ۳- بلندترین قله دنیا- گل زیبا- ارابه و چهار چرخه ۴- تلاش- برگه چاپی- برابر و مساوی- دختر پادشاه ۵- تصویر واضح در عکاسی- جست‌وجوگر ۶- ضمیر ملکی چهارم- نهر، جویبار- پارچه زخم‌بندی ۷- درخت انگور- جمع ظاهر- شادمان ۸- پیشوند ضدیت- بیماری زردی- پسر گودرز در شاهنامه ۹- ظرف آبخوری- وزیر فرعون- امر به آمدن ۱۰- راه یافتن- قلمه درخت- ضد شر ۱۱- انقلابی فرانسه که در حمام کشته شد- مجمع الجزایری در شمال غربی اسکاتلند ۱۲- خوک- چشیدن- برآمدگی- دو یار هم‌قد ۱۳- پاسبان قدیم- مسافر سرزمین عجایب- دین و مذهب ۱۴- گردنبند اسارت- بزرگداشت- ریاضیدان سوییسی ۱۵- دانا و باخرد- استان باختران

عمودی:
۱ – از نیروهای سه‌گانه ارتش- دردمندی- ترسان ۲- بالا رفتن- پیامبر نقاش- ناخوش ۳- شهر صنعتی آلمان- سیاهه- انبار مهمات ۴- پایتخت ایران در دوره ساسانیان- گلی زیبا ۵- نیم صدای ساعت- رشته پهن- ضمیر اشاره ۶- شهر ارگ- روسیه سابق- الاغ، حیوان بارکش- جنگ صدر اسلام ۷- کوچک‌ترین ذره یک عنصر- بی‌خبر از پیاده- غذای مجردی ۸- ملحد- برزگر- باهوش ۹- از پسران فریدون- شهری در استان اصفهان- پرنده آش سردکن ۱۰- روز عرب- صفحات معروف اینترنتی- انسان‌های بسیار باهوش- تکرار یک حرف ۱۱- ماهی کنسروی- پیغام- اسلوب ۱۲- کنایه از متکبر- نی هندی ۱۳- جا و محل- سدی در استان خراسان- زادگاه نیما ۱۴- چهار راه- برق‌رسان اتومبیل- بلند کردن ۱۵- پروانه ماشین و هواپیما- حرارت بالای هوا- گیاهی با مصرف دارویی تلخ و سبزرنگ



حل جدول ۱۴۹۸



سودوکو

سودوکو Sudoku یک واژه ترکیبی ژاپنی به معنای عددهای بی‌تکرار است و امروزه به جدولی از اعداد گفته می‌شود که به عنوان یک سرگرمی رایج در نشریات کشورهای مختلف به چاپ می‌رسد.

قانون‌های حل جدول سودوکو:

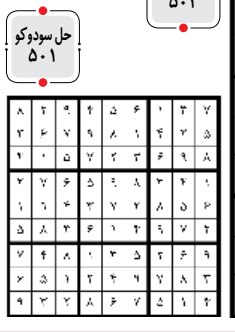
۱- در هر سطر و ستون باید اعداد یک تا ۹ نوشته شود. بدیهی است که هیچ عددی نباید تکرار شود.

۲- در هر مربع ۳×۳ اعداد یک تا ۹ باید نوشته شود و در نتیجه هیچ عددی نباید تکرار شود.

سودوکو ۵۰۲

		۵		۲	۶		۷	
۶						۹	۴	۸
۹		۳	۱	۴	۸	۵		
۲	۴			۳		۷		۶
۷	۳			۱	۲			
۱	۵			۷	۹			۳
۳		۴	۲			۶		
۵	۹				۱		۸	
				۹	۴	۱		۷

حل سودوکو ۵۰۱



سودوکوسخت ۱۵۱

	۴	۹		۱		۷		
				۶	۷	۸		۴
	۵		۳			۱		
۴							۹	
۳	۷				۲		۸	
۹		۲			۶			
۵	۲		۶					۸
۷		۳					۱	
		۸		۲				۵

حل سودوکوسخت