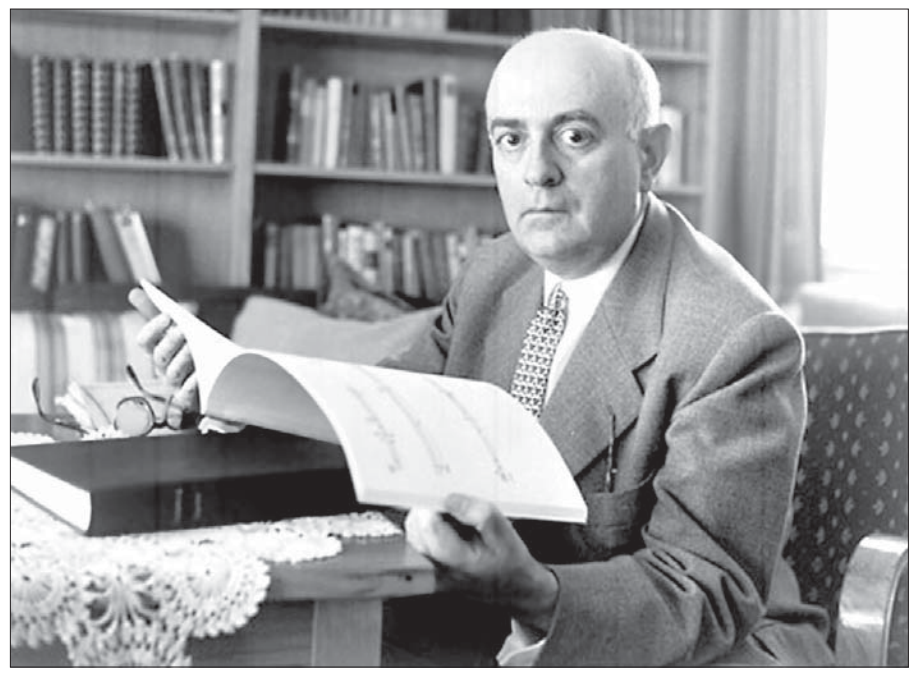
تحشیه‌ای بر کتاب خواب‌نوشته‌ها اثر تئودور آدورنو

روایت‌شناسی رؤیا یا سورئالیسم آدورنویی

امیر کمالی



کتاب «خواب‌نوشته‌ها» نوشته تئودور آدورنو با ترجمه احسان لامع و مقدمه‌ای بلند از سیاوش جمادی به‌تازگی توسط انتشارات کتاب پارسه منتشر شده است. کتاب نثر پیچیده‌ای ندارد و همان‌گونه که از نام آن پیداست حاوی نگارش مجموعه قطعات کوتاهی از خواب‌های نویسنده است. پرسشی که می‌تواند قبل یا حتی پس از خواندن کتاب طرح شود این است که خواب‌نویسی در دستگاه فکری آدورنو دارای چه جایگاهی است؟ چگونه می‌توان نوشتن رؤیاها را- همان‌گونه که آدورنو می‌گوید- هرروز پیش از خوردن صبحانه در دل یک ساختار انتقادی، آن‌هم از نوع آدورنویی‌اش معنادار کرد؟

کتاب مؤخره‌ای دارد به قلم یان فیلیپ ریمتسما که تلاش می‌کند با قراردادن نقطه عزیمت خود از کتابی که نهایتا نوشته شده و در دست است، پاسخ خود را در نزدیک‌ترین قرائتی بیابد که می‌تواند ارائه دهد. او می‌کوشد مدخل نظری خود را بدون درگیرشدن با «وساطت آدورنویی» بسط دهد. اما همچنان این پرسش در کار او باقی می‌ماند که چه عنصری می‌تواند محتوای خواب‌ها و رویداد رؤیاها را به فلسفه انتقادی آدورنو پیوند بزند؟ جنس این پرسش چیزی فراتر از تحلیل خاستگاهی محتوای خواب‌هاست. به همین دلیل تا آنجا که به این مسئله مربوط می‌شود شاید نیاز چندانی به استمداد از فروید و نظریه روانکاوی در باب رؤیاها نباشد. می‌دانیم که کتاب «رؤیاها»ی فروید حاوی تلاش‌های نظری او در قالب کنفرانس‌های متعدد و چندسویه‌ای در باب رؤیاهاست و به این اعتبار شاید دقیق‌ترین سنت منسجم نظری در این حوزه به‌شمار آید. بار این احتمال را قرابت متفکران فرانکفورتی از جمله آدورنو و مارکوزه به فروید افزون می‌کند. هرچند فردریک جیمسن، منتقد معاصر مارکسیست، معتقد است که آدورنو یا مارکوزه تنها با قسمت کوچکی از تحلیل‌های فرویدی در گستره جامعه‌شناختی رویارو شده‌اند و تعمدا قسمت‌های قابل‌توجهی از آرای او را نادیده گرفته‌اند. اما امکان مواجه‌شدن با خواب‌نویسیِ آدورنو بدون درگیری با مفاهیم فرویدی تا چه حد میسر است. این یک آزمایشِ دلبخواهی نیست، بلکه اهمیتی که می‌شود برای مسأله گونه‌های روایت در این اثر قائل شد، می‌تواند بستر تحلیل را به سمت‌وسوی دیگری بکشاند. برای یافتن جایگاه این نوشته‌ها میان انبوه نوشته‌های انتقادی آدورنو شاید تحلیل عنصر روایت نقطه آغازین مناسبی باشد. اگر خواب‌ها پیش از هر چیز مشاهده رویدادهایی باشند که از نظر می‌گذرند آنگاه این مسأله یک مفسر را قادر خواهد ساخت تا با دلواپسی کمتری به تحلیل روایت آن به‌عنوان نقطه‌ای آغازین بپردازد. می‌توان خواب‌ها را روایت‌هایی دانست که اساسا راوی خود را گم کرده‌اند. استدلال این منظر در آنجاست که شخص رؤیابین گاه و شاید بیشتر اوقات، خود را جزئی از خواب می‌بیند. خواهیم دید که فاصله او با خود در رؤیا روایتی نامتعارف را برمی‌سازد. از سوی دیگر زبان در مقام جزئی نازدودنی از هر روایتی تنها به‌واسطه صداها و تصاویر موجود در رؤیا خود را بر فرد رؤیابین آشکار و ترجمه می‌کند.

در قطعه‌ای درباره سورئالیسم، والتر بنیامین نوشت: «آنجا که هر کسی بتواند از مرز میان خواب و بیداری عبور کند - همچون امواج بی‌شماری که می‌روند و بازمی‌آیند - زندگی به نظر بی‌ارزش خواهد آمد. زبان تنها آنجا بر خود آشکار می‌شود که صدا و تصویر با دقتی خودکار و درجه‌ای از سهولت، آن‌چنان در هم نفوذ کنند که جایی برای مورد بی‌ارزشی همچون معنا باقی نماند؛ آن‌چنان که غلبه با زبان و تصویر باشد. سن پل‌رو هنگامی که هر صبحدم تازه به بستر خواب می‌رفت، یادداشت کوچکی بر درِ اتاقش می‌آویخت: شاعر در حال کار است!» آن مورد بی‌ارزشی که معناست درِ فرم خواب‌نویسی آدورنو نیز به اعتبار زمان نوشتن آن‌ها پس زده می‌شود. ریمتسما در مؤخره‌اش عباراتی دیگر از قول بنیامین در خیابان یک‌طرفه نقل می‌کند که بنا بر آن شخص رؤیابین نباید پیش از خوردن صبحانه به تعریف‌کردن خواب شب قبل بپردازد. چراکه «همچنان نیمی از وجود این شخص زیر سلطه خواب‌اش است...» و تنها با خوردن صبحانه یعنی برقراری نخستین ارتباط با جهان مادی است که می‌تواند به تمامی از آن رها شود و در فاصله‌ای معین از آن قرار گیرد. ریشه این عبارات بنیامین را می‌توان در بخشی از «چنین گفت زرتشت» نیچه با عنوان «پیشگو» ردیابی کرد. آنجا که زرتشت رؤیایی را برای یارانش نقل می‌کند و سپس روی بدان‌ها کرده و می‌گوید: «اما شاگردان من برخیزید و خوراکی خوب فراهم کنید و هرچه زودتر، زیرا من برآنم که خواب‌های بد را این‌گونه جبران باید کرد...» با توجه به این منظر نیچه‌ای/ بنیامینی - که البته تأثیری ژرف بر کنش خواب‌نویسی آدورنو داشته - درباره خواب‌ها از سه نوع روایت می‌شود سخن گفت. نخست روایتی که در متن خودِ رؤیا ظاهر می‌شود و چنان‌که گفتیم در چنین روایتی نه زبان و نه فرد رؤیابین نمی‌توانند راوی تمام‌عیاری باشند. رؤیا از نقطه‌ای که نمی‌توان پیگیری‌اش کرد آغاز و روایت می‌شود. دوم: روایتی که فرد پس از ارتباط با جهان مادی از طریق رابطه با غذا، از خواب خود به دوستان یا خانواده ارائه می‌کند و معمولا با عباراتی همچون «خواب دیدم که...»، «به خوابم آمد...» یا «در عالَم خواب...» شروع می‌شود. اما روایت سومی هم وجود دارد. مورد سوم، روایتی را در بر می‌گیرد که فرد رؤیابین همان‌گونه که بنیامین در موردش هشدار می‌دهد خواب خود را ناشتا و پیش از خوردن صبحانه تعریف می‌کند یا می‌نویسد. فاصله‌ای که در روایت دوم با جملاتی نظیر آنچه فی‌المثل ذکر شد ایجاد می‌شود، در این روایت به چشم نمی‌خورد. آدورنو در یادداشت کوتاهی که بر بخشی از خواب‌نوشته‌هایش- منتشرشده توسط رودولف تیدمان - نوشته بود، مصرا بر اینکه رؤیاها را قبل از خوردن صبحانه نوشته تأکید داشت. ازاین‌روست که جمله‌های نوعی فوق که مربوط به روایت دوم و ایجاد فاصله‌ای پذیرفتنی با همان رؤیا هستند، در بیشتر قطعات این کتاب غایب‌اند. این مسأله به‌هیچ‌وجه پیش پاافتاده نیست. خاصه آنجا که گاه زنگ بیدارباش ساعت یا صدایی که ما را به بیداری از خواب دعوت می‌کند بدل به جزئی از همان رؤیایی می‌شود که در خواب درحال روی‌دادن است.

روایت سوم مطلقا روایتی سرحدی است؛ به عبارت دیگر، در نقش واسطه‌ای میان دو روایت اول و دوم قرار گرفته که نسبت به اولی بیرونی می‌شود و نسبت به دومی درونی. این را شاید بتوان همان نقطه حساس پیونددهنده رؤیانویسی به پروژه فکری آدورنو قلمداد کرد. اصل این پروژه چنان‌که در «دیالکتیک روشنگری» می‌بینیم سلطه فزاینده‌ای است که در جهان مدرن از سوی مفاهیم و مقولات بر اشیاء و موجودات اِعمال می‌شود. این مسأله به ما یادآوری می‌کند که برخلاف‌نظر ریمتسما صرفا نظرداشتن به «جنبه جالب‌بودن رؤیاها» چندان نمی‌تواند مفید فایده باشد. همین‌طور منش استعاری‌ای که او برای خواب‌ها ذکر می‌کند، در نظر آدورنو شاید درست‌ترین مدخل ورود به تحلیل آنها نباشد؛ چراکه تنها از پسِ پشت اصراری برای گنجاندن خود در نحو منطق رویدادهاست که یک رؤیا می‌تواند به معنای واقعی عجیب باشد و تنها در دخالت نحو و تلاش برای سامان‌بخشی به حجمی که یک رؤیا اشغال می‌کند می‌تواند حاضر شود. ازاین‌رو کار یک رؤیا در مقام سوبژکتیویته‌ای ظاهرا بی‌هدف، نه کسرکردن از دامنه یک رویدادِ هرچند ناحقیقی و نه جایگزین‌کردن اجزای مختلف و بیگانه و از نو پیکربندی‌کردن آن، بلکه می‌تواند صرفا نوعی افزودن باشد. چنین افزایشی است که شکل بخششی به خود می‌گیرد که رؤیا به جهان بیداری روا می‌دارد و به قول والتر بنیامین «رؤیا می‌تواند در بخشایشی تام و تمام به یاد آورده شود».

خواب‌نوشته‌ها
تئودور آدورنو
سیاوش جمادی/ احسان لامع
ناشر: کتاب پارسه
قیمت: ۱۰۰۰۰ تومان

در سنت عرفانی (یهودی و اسلامی) تعبیر خواب بیش از آنکه به محتوای خواب مربوط باشد به قدرت معنوی معبّر وابسته است. به همین دلیل کسی که در زندان خواب دوستش را به جای خواب خود برای یوسف نبی تعریف می‌کند سر به دار می‌دهد، درحالی‌که خواب حقیقی او می‌بایست او را به جایگاهی رفیع‌تر از گذشته بازمی‌گرداند. اما در سنت روانکاوی که ریمتسما تحلیل خود را در دل آن مستقر کرد، قدرت معنوی درونِ معبّر به ناخودآگاه رؤیابین افاضه می‌شود. بااین‌حال در هر سه روایت، رؤیاها دارای این خصلت فزایندگی هستند. تفاوت میان این رؤیاها با اتفاقات جهان واقعی صرفا در خارق‌العاده‌بودن آنها نیست. «رقصیدن آدورنو با یک سگ در جشن انتسابش به ریاست آکادمی موسیقی» و «افزایش قوای جسمانی در مقابله با دزدان دریایی» و چیزهایی از این دست صرفا اموری نیستند که در گستره مبهم یک رؤیا منتظرشان باشیم، بلکه نوعی بارشدن اضافی یعنی دقیقا وجه مجازی رؤیاها (اگر آن را در مقابل وجه استعاری قرار دهیم، یعنی نقطه‌ای که سوسور و فروید را به هم نزدیک می‌کند) است که برای نحو منطقی روایت عنصری نامطلوب به نظر می‌رسند. یک تکینه، یک امر منفرد یا چیزی عجیب‌وغریب ناگهان در جایی آشکار می‌شود که ظاهرا هیچ تعلقی بدان ندارد و اگر آن را به شکل ذهنی از روایت حذف کنیم، چیزی شبیه اتفاقات عادی در جهان روزمره است. بنابراین این ظهور، در خواب‌ها بیشتر از مکانیسم نوعی اضافه‌شدن یا فزایندگی تبعیت می‌کند و از این‌رو با سازوکار سمبولیستی‌ای که فروید در ششمین کنفرانس کتاب رؤیاها از آن سخن می‌گوید و همچنین سنت چنین تأویلی در متون یهود از جمله کتاب «تلمود» چندان قرابتی ندارد. روایت سوم به‌واسطه پیوندی که هنوز به تمامی از عالَم رؤیا نگسسته، امکان اختلال در منطق نحوی روایت را فراهم می‌کند.

این رؤیاها که به‌طرز فزاینده‌ای «اجتماعی» شده‌اند، با چرخشی ناگزیر اولا همچنان نیاز خود را به معبّر آشکار می‌کنند و ثانیا جایگاه خود را از بستر یک تحلیل علمی یا روانشناختیِ صرف، به سمت میدانی آکنده از فوران یأس و امیدِ سوق می‌دهند. توصیف لحظه بیداری برترین دلیل برای این نکته است. بسیاری از رؤیاها صرف‌نظر از محتوایشان دارای یک لحظه بیداری خاص‌اند: ترسیدن، خندیدن، به‌هم‌خوردن حال یا یک تغییر اساسی در احساس. این نقطه صفر میان بیداری و خواب دقیقا منطبق بر همان روایت سوم است. به عبارت دیگر، روایتی که فرد رؤیایش را قبل از خوردن صبحانه یا همان به تعبیر بنیامین قبل از بیداری کامل می‌نویسد، یعنی همان واسطه دو روایت نخست، خود محتویات رؤیا را در بطن و زمینه نوعی احساس منتقل می‌کند که زاییده عمل رؤیاست. این رؤیاها صرفا عتیقه‌هایی مستعد کشف یا لمحه‌هایی از آشکارگیِ گذشته نیستند، بلکه عملا به اعتبار روایت‌شدن‌شان، در مقام شاهدانی آگاه اعلام حضوری برای ساختن آینده می‌کنند. «سورئالیسم آدورنویی» - اگر مجاز به کاربرد چنین اصطلاحی باشیم - این‌بار دغدغه معنا را نه در به چالش‌گرفتن آن، بلکه در پیش‌کشیدن ضرورت‌هایی می‌بیند که بدون حضور آشکار در ساختار آگاهی، وجه تعیین‌کنندگی معناها را در زندگی مدرن دچار اختلال می‌کنند. رؤیاهای یک فیلسوف شاید جنسی مجزا از رؤیاهای یک فرد عادی نداشته باشند، اما تداعی‌کننده رسوبِ محتوای تفکر در هستی اویند. اینکه بگوییم آشوویتس و فاشیسم حتی در خواب نیز او را رها نمی‌کنند، نمی‌تواند به اندازه این گزاره درست و اصیل باشد که او آنها را همچنان در خواب نیز رها نمی‌کند. لطیفه‌ای قدیمی از شخصی روایت می‌کند که خاطره‌ای دروغین از خود برای دوستانش تعریف می‌کرد. او که در کشتی در حال غرق‌شدن به درون اقیانوس پرت می‌شود، درگیر تعقیب‌وگریز کوسه‌های دریا می‌شود و سرانجام در لحظه آخر درختی پیدا می‌کند و با بالارفتن از آن جانش را نجات می‌دهد. در پاسخ به اعتراض شنوندگان که می‌پرسند چطور ممکن است در وسط اقیانوس درخت پیدا کنی؟ او می‌گوید: «مجبور بودم، مجبور. می‌فهمید؟!»

شاید در کابوس‌هایی همچون «صدور مجوز اعدام به وسیله کلنگی که جمجمه را متلاشی می‌کند» لحظه پریدن از خواب یعنی درست قبل از اینکه حکم به اجرا درآید، چیزی همچون پریدن روی درخت وسط یک اقیانوس باشد. احتمالا آن کرختی، سردرد و به‌هم‌ریختگیِ ناشی از چنین کابوسی همان لحظه استقرار روی درخت است که می‌تواند پایانِ داستان یا پایان خواب را اعلام کند. اما چنین رؤیایی چیزی مرموز را با خود نگاه می‌دارد و به ساحت بیداری تحویل نمی‌دهد. زمانی که از رؤیاهای جمعی‌شده سخن گفته می‌شود چیزی نظیر تلاش به‌منظور بازیابی تام‌وتمام آن مدنظر خواهد بود. بااین‌حال، کثرت اتفاقات عجیب در دوران ما، شاید توقع ما را نسبت به برانگیزاننده‌بودن و مرموزی رؤیاها افزایش داده است. پس از رسانه‌ای‌شدن فیلم‌های مربوط به اعدام، آتش‌سوزی و خورده‌شدن توسط حیوانات که به لطف بلوتوث یا یوتیوب فراگیر شده‌اند، دیگر حتی با پریدن روی درخت یا حتی محقق‌شدن اعدام، تو گویی چنین کابوس‌هایی همچنان چیزی از خشونت کم دارند.

از همین‌رو ارتباط‌دادن محتوای رؤیاها یا نگارش آنها به ادبیات - برخلاف آنچه رمیتسما معتقد است - چندان ضرورت پیدا نمی‌کند، مگر آنکه بخواهیم به واسطه نفس روایت از چیزی که ظاهرا روی نداده، آن را وارد حوزه نثر ادبی کنیم. به همین صورت کاوش در سنت‌های خواب‌نگاری - چنان که مقدمه‌نویس فارسی شیفته آن شده است و البته باید خاستگاه این مسأله را نیز در امتداد شیفتگی بعضا ناضروری او نسبت به نوشتن مقدمه‌های طولانی وگاه بلندتر از متن اصلی قلمداد کرد - چندان راهگشا نیست. به طور خلاصه آنچه از سورئالیسم آدورنویی مراد کرده‌ایم تلفیقی از حجم‌دادنِ مادی به امر فراواقعی و مادی‌سازی دقیق اموری است که تحت سلطه مفاهیم کلان‌تر از حیث اعتبار دور افتاده‌اند. از این‌روست که روایت‌شناسی این اثر که بدون نوشتن توضیحی جامع از خود آدورنو یا حتی نزدیک‌ترین شاگردش رودولف تیدمان رها شده است، این نکته را معتبرتر می‌کند که اساسا روایت سرحدی رؤیاها، یعنی همان روایت سوم و پیش از بیداری کامل، فارغ از مضمون و محتوای آنها بیش از هرچیز منظور نظر او بوده است. این نوع از روایت با توصیفی که بنیامین در مقاله قصه‌گو از «ماهیت قصه» پیش می‌کشد به گونه‌ای عجیب سازگار است. در نظر بنیامین قصه‌ها عاری از تفسیر و پردازش فنی هستند. آنچه در نظر فرمالیست‌های روسی «نقش‌مایه‌های آزاد» نامیده می‌شود و اساس ادبیت متن را غنی‌تر می‌کنند، در قصه همان قدر غایب است که در رؤیاها. تنها نوعی روایت سرحدی است که ماهیت آنها را تعیین می‌کند. سرحدی‌بودن نوع روایت در قصه، به شکل‌گیری ساختار تجربه در خود شخص قصه‌گو بازمی‌گردد. به عبارت دیگر، روایت قصه همان‌قدر که توسط ساختار درونی یا فرم آن شکل می‌گیرد، به همان نسبت قائم به خود قصه‌گوست: کسی که قصه را همچون تجربه‌ای انتقال‌پذیر به وسیله صدا منتقل می‌کند. جادوی رهایی‌بخشِ (liberating magic) قصه در همین نکته نهفته است. هرچند مخالفی سرسخت همچون فروید وجود داشته باشد اما می‌توان این گزینه را نیز ممکن دانست که بنا بر چنین قرائتی رؤیاها روایت قصه‌واری از تجربه‌ای مبهم‌اند، آن‌هم تجربه‌ای که اساسا ابهام خود را از فراموش‌کردن زبانی بازمی‌یابد که تنها در خدمت هم‌رسانیِ معناست. لطیفه فوق از یک نظر نیز می‌تواند فرویدی باشد. نظر به همان عبارتِ مشهور که خودآگاهی را جزیره‌ای بسیار خرد و کوچک در دریای پهناور ناخودآگاه می‌داند، پریدن روی درخت در وسط اقیانوس، در مقام نوشتن پیش از خوردن صبحانه می‌تواند آویخته‌شدن به همان خودآگاهی باشد که می‌داند با برآمدن ماه زیر آب‌ها مدفون خواهد شد.

ادامه از صفحه ۱۰

انقلاب در میان هوراهای پیروزمندانه آنان

سوژه به‌طور هم‌زمان معادل فقدان (lack) و پس‌مانده (left-over) در همه اشکال سوژه‌شدن است.ژیژک از تی‌اس‌الیوت، در کتاب «یادداشت‌هایی به قصد تعریف فرهنگ» نقل می‌کند: «لحظاتی هست که تنها انتخاب عبارت است از انتخاب بین فرقه‌گرایی و بی‌باوری. برهه‌هایی هست که تنها راه برای زنده‌نگه‌داشتن یک دین، انشعاب فرقه‌ای از بدنه اصلی آن است» و در ادامه خود می‌گوید: «لاکان از طریق این انشعاب فرقه‌ای، با جداکردن خود از جسد در حال گندیدن انجمن بین‌المللی روانکاوی، آموزه فرویدی را زنده نگه داشته است. ۵۰ سال بعد بر ماست که همین کار را با لاکان بکنیم».

اما بختیار علی دنبال چنین انشعاب فرقه‌گرایانه‌ای باشد یا نباشد، در جست‌وجوی «هسته انقلابی» لاکان با ژیژک همدست است. او نیز در مجموعه مقالات این کتاب، قصد دارد در دنیای مدرن، که گویی نظام سیاسی و اقتصادی حاکم بر آن، غیرقابل‌تغییر و ابدی به نظر می‌رسد، دنبال خوانش‌هایی باشد که توانایی هدایت‌کردن ما به بیرون از نظام را داشته باشند. پس او نه‌تنها نمی‌تواند حتی اندک هم‌سویی‌ای با امثال فوکویامایی داشته باشد که نظام حاکم بر جهان را پایان تاریخ و والاترین نقطه نظام اجتماعی می‌داند، بلکه از قضا نمی‌تواند با خوش‌دلی چپ‌گراهای سنتی مبنی بر شکست این نظام، با ضربه قطعی طبقه انقلابی، چونان یک وعده آخرالزمانی، هم‌دلی داشته باشد. او دنبال رویکردی متمایز و دشوارتر از این دو رویکرد است و چنان‌که خود می‌گوید، در این مقالات سعی دارد با اتخاذ رویکردی که در مخالفت و مقابله با «متافیزیک کمال» قد علم می‌کند و با پرداختن به فلسفه، جامعه‌شناسی و روانکاوی جدید، از شکافی که در داخل هر نظام وجود دارد و راه را برای حکومت همیشگی و بلاتغییر نظام می‌بندد، صحبت کند.

منابع:

۱- دالی، گلین. (۱۳۸۹). «ژیژک: قمارکردن بر سر محال» در اسلاوی ژیژک، گزیده مقالات: نظریه، سیاست، دین ترجمه مراد فرهادپور (چاپ دوم). تهران: نشر گام نو، صص ۳۸-۱۳.

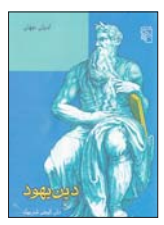
۲- ژیژک، اسلاوی. (۱۳۹۰). لاکان به روایت ژیژک. ترجمه فتاح محمدی. تهران: نشر هزاره سوم.

ریویو

گذشته و آینده یهودیت

با آغاز دوران استعمار، یکی از عناصری که به جهان‌گشایی‌ها و کشورگشایی‌های قدرت‌های برتر کمک کرد، برخی مذاهب بود. البته هم‌زمان در بعضی موارد همچون خاورمیانه، مذهب به مقاومتی در برابر استعمار کمک کرد و از این رهگذر نوعی تخاصم و درگیری مذهبی در این منطقه در قالب ظهور پدیده صهیونیسم و اشغال کشور فلسطین شکل گرفت. بی‌گمان ازاین‌حیث باید بین یهودیت، به‌عنوان یک آیین مذهبی سنتی که از اعصار گذشته وجود داشته، با صهیونیسم، به‌عنوان پدیده‌ای استعماری و امپریالیستی، تمایز قائل شد. مورد اخیر عمدتا بخشی از برنامه توسعه‌طلبانه قدرت‌های جهانی برای شکل‌بخشیدن به نظم ژئوپلیتیک جدید و تقسیم غنائم، سرزمین‌ها و منابع اولیه پس از جنگ جهانی دوم بود که از اعتبار و نام یهودیت استفاده می‌کرد. دراین‌بین واقعه هولناک «هولوکاست» و رشد یهودستیزی ناشی از رشد فاشسیسم از ابتدای دهه ۱۹۲۰، بهانه و بستر لازم را برای توجیه این شکل جدید از ستمگری و نسل‌کشی اعراب مهیا کرد. علاوه بر نیروی کار یهودی‌های آواره در جهان و تجمع آنها در کشور فلسطین، غرب به‌این‌ترتیب توانست برای «مسئله یهود» و معضل تاریخی آن نیز راه‌حلی بیابد. مسئله یهود نامی بود که در اروپا به‌ویژه بعد از انقلاب کبیر فرانسه و در قرن نوزدهم توسط روشنفکران برای بررسی وضعیت و نقش قوم یهود در ساختار سیاسی و اقتصادی و اجتماعی جوامع غربی به‌کار می‌رفت. این مسئله از زمان انهدام معبد اورشلیم و مهاجرت گسترده اقوام یهودی تا پایان جنگ جهانی دوم، یکی از دغدغه‌های جوامع اروپایی بود. برای خواننده ایرانی نیز با توجه به گره‌خوردن این بحث با سیاست‌های جاری، تمایز بین یهودیت و صهیونیسم ضرورتی بسیار دارد. کتاب «دین یهود» از مجموعه «ادیان جهان» که به‌تازگی منتشر شده است، با وجود آنکه به مسئله صهیونیسم به‌قدر کافی نپرداخته، اما یک معرفی اجمالی و سودمند درباره تاریخ یهودیت است. این کتاب با نگاهی به زندگی یهودیان در حاشیه شهرها آغاز می‌شود، سپس دین یهود را، به‌عنوان یک نهاد، بررسی می‌کند، آنگاه به دولت اسرائیل می‌پردازد و بعد به این پرسش پاسخ می‌دهد که یهودی کیست و جوامع یهودی جهان چگونه اجتماعاتی‌اند. این بحث، زمینه را برای روایت تاریخ قوم یهود از روزگار باستان تا زمان حاضر آماده می‌کند، سپس در مورد اصول و عقاید و آداب یهودیت سنتی و غیرسنتی بحث می‌شود. کتاب دارای یک گاه‌شمار، نقشه، واژه‌نامه، فهرست اعیاد، منابع قابل رجوع برای مطالعه بیشتر و نمایه است. همچنین تصویرهای کتاب نمونه‌هایی از هنر و نمادها و مناسک دینی را نشان می‌دهد.

مجموعه «ادیان جهان» که توسط نشر مرکز در حال انتشار است ضمن توضیح اعتقادات دینی ملل و اقوام مختلف جهان و پس از شرح گذشته تاریخی ادیان، وضع کنونی هر دین و پیروان آن را بررسی می‌کند. «دین‌های چینی»، «دین‌های ژاپنی»، « دین هندو»، «دین بودا»، «دین یهود» و «دین مسیح» از مجلدات این مجموعه هستند. هر کتاب به وجوه و ابعاد گوناگون یکی از ادیان جهان می‌پردازد و تعالیم، روایات، تشکیلات و مناسک و شعائر آن را توصیف می‌کند.



دین یهود
دان کوهن شربوک
ترجمه: حسن افشار
ناشر: مرکز
قیمت: ۱۰۹۰۰ تومان

قفسه

تازه‌های نشرگمان

سه جلد جدید از مجموعه تجربه و هنر زندگی با سرپرستی و سرویراستاری خشایار دیهیمی توسط نشر گمان وارد بازار نشر شد. این مجموعه به مسائل فلسفی‌ای می‌پردازد که همه ما به‌نوعی در زندگی با آن مواجهیم؛ از سؤال‌های کلی گرفته نظیر «معنای زندگی» و «خوشبختی» تا مسائل جزئی‌تر نظیر درد، بیماری، ترس، ملال، زندگی روزمره، حسد، عشق، مرگ، بخشودن و... . زبان این کتاب‌ها آسان است و مخاطب عام می‌تواند آنها را بخواند.

معتاد به کار

کار در پایه‌ای‌ترین سطح، معطوف به تغییر جهان خارج است به طوری که بتوان به ملزومات زندگی دست یافت. البته با تکامل تاریخ بشری، رابطه بین کار و زنده‌ماندن کمتروکمتر شده است. بین رابطه بی‌واسطه‌ای که مردم در جوامع کشاورزی با غذا و لباس تولیدی خودشان داشتند و رابطه‌ای که یک برنامه‌نویس کامپیوتر امروزه با غذا و لباسش دارد، تفاوت زیادی وجود دارد. احتمالا هرگز هیچ‌کس به اندازه فلاسفه یونانی کار را خوار نشمرده است. در یونان باستان هیچ واژه خاصی برای کار وجود نداشت همان‌طور که هیچ واژه خاصی برای آنچه هنر می‌نامیم نیز نبود. در فلسفه کلاسیک یونان، کارگر یدی چندان تفاوتی با برده نداشت. افلاطون تفاوت زیادی بین کارگر یدی و فیلسوف قائل است و ادعا می‌کند که فقط فیلسوف آزاد است. به علاوه در حالی که ورزش و تفریح جسم و ذهن را برای اهداف نظامی و سیاسی آماده می‌کنند، کار یدی هر دو آنها را تحلیل می‌برد و از کار می‌اندازد. البته دیدگاه‌های افلاطون آن‌قدرها هم شسته‌رفته نیست. او از ثروتمندانی که زندگی را سراسر به تفریح می‌گذرانند، انتقاد می‌کند و می‌گوید آنها باید نجارها را سرمشق قرار دهند و بعد هم اعلام می‌کند دانشجویان فلسفه باید تمام اشکال کار- حتی کار یدی- را دوست داشته باشند. وقتی به تاریخ اندیشه نگاه می‌کنیم، دو منظر اصلی درباره کار بارز به نظر می‌رسد: برخی کار را نفرینی بی‌معنا می‌دانند و برخی دیگر آن را تکلیفی پرمعنا قلمداد می‌کنند. دیدگاه اول از دوران باستان تا دوران جنبش پروتستان‌ها غالب بود و دیدگاه دوم از دوران جنبش پروتستان‌ها به بعد. لارس اوسندسن در مقدمه کتاب «کار» با گذری بر فلسفه، تاریخ، ادبیات و حتی سریال‌ها و ترانه‌های روز، می‌کوشد به بررسی مقوله کار در سنت‌های مختلف فکری و آرا و عقاید «ارسطو»، «افلاطون»، «بندیکوس»، «توماس آکویناس»، «ژان کالون»، «ماکس وبر»، «تاماس کارلایل» و بسیاری دیگر بپردازد.

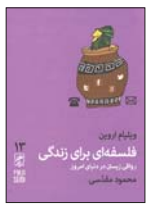
کار/ لارس اوسندسن/ ترجمه: فرزانه سالمی/ قیمت: ۱۲۰۰۰ تومان

اول شخص مفرد

از یک منظر، فردگرایی در اروپای‌شرقی در حال شکوفایی ست، البته فعلا این تنها در انباشت افسارگسیخته سرمایه به چشم می‌آید. اسلاونکا دراکولیچ، روند تجربیات خود را در خلال یادداشت‌هایش از حکومت‌های کمونیستی اروپای شرقی، فردگرایی و اروپا بررسی می‌کند. این روزنامه‌نگار اهل کرواسی که اخیرا در دنیای غرب شهرت و محبوبیت پیدا کرده و نوشته‌هایش به انگلیسی و دیگر زبان‌های اروپای غربی ترجمه می‌شود، سه رمان هم نوشته است: «هولوگرام‌های هراس»، «پوست شیشه‌ای» و «طعم مرد». منتقدان غربی، نثر این نویسنده را با مارگریت دوراس، ساموئل بکت و آلبر کامو قیاس می‌کنند. «کافه اروپا» عنوان جلد چهاردهم از مجموعه تجربه و هنر زندگی به نویسندگی اسلاونکا دراکولیچ است. کافه اروپا دربردارنده مقالات دراکولیچ بین سال‌های ۱۹۹۰ تا ۱۹۹۶ است که در روزنامه‌ها و نشریات مختلف منتشر شده است. همه مقالات کتاب حول موضوع زندگی در کشورهای اروپای شرقی پس از فروپاشی شوروی و انحلال حکومت‌های کمونیستی بلوک شرق می‌گردند و نویسنده به واکاوی موضوعاتی می‌پردازد که مخاطب می‌تواند به‌راحتی با آنها همذات‌پنداری کرده و همراه شود. «کمونیسم رفت، ما ماندیم و حتی خندیدیم» دیگر کتاب دراکولیچ است که با ترجمه رؤیا رضوانی در این مجموعه منتشر شده و اخیرا به چاپ سوم رسیده است. در بخش‌هایی از «کافه اروپا» می‌خوانیم: «در کشورهای اروپای شرقی تفاوت بین «ما» و «من» بسیار فراتر از تفاوتی صرفا در دستور زبان است. من همراه این «ما» بزرگ شدم؛ در مهدکودک، در مدرسه، سر کار. با گوش‌دادن به سخنرانی سیاست‌مدارانی که می‌گفتند: «رفقا، ما وظیفه داریم...» و ما رفیق‌ها همان کارهایی را می‌کردیم که به ما می‌گفتند. فردی که از یک جامعه توتالیتر بیرون می‌آید، با «نه» گفتن است که مسئولیت فردی و ابتکار عمل می‌آموزد و این راه با گفتن «من» شروع می‌شود».

کافه اروپا/ اسلاونکا دراکولیچ/ ترجمه: نازنین دیهیمی/ قیمت: ۱۶۰۰۰ تومان

رواقی‌گری در زندگی مدرن



اپیکور عقیده داشت: «فیلسوفی که رنجی از انسانی نمی‌زداید، هرچه می‌گوید، مهمل است. دارویی که درمان نکند، به هیچ دردی نمی‌خورد، به همین قیاس فلسفه‌ای هم که رنجی از روان آدمی نکاهد، به هیچ کاری نمی‌آید». بسیاری از فلاسفه یونان و روم باستان نه‌تنها فلسفه زندگی را موضوع ارزشمندی برای تأمل عمیق می‌دانستند، بلکه اصلا باورشان بر این بود که هدف اصلی فلسفه، یافتن چنین چیزی است. اغلب این فیلسوفان به سایر حوزه‌های فلسفی ازجمله منطق هم علاقه داشتند، ولی علاقه‌شان به این حوزه‌ها صرفا به این دلیل بود که کندوکاو در این حوزه‌ها را برای یافتن فلسفه زندگی مفید می‌دانستند. ازجمله، فیلسوفان مکتب رواقی و کسی مثل سنکا دراین‌مورد بسیار نوشته‌اند. در بخش نخست کتاب «فلسفه‌ای برای زندگی» نوشته ویلیام اروین به توصیف زایش و سرآغاز فلسفه پرداخته می‌شود. در فصل‌های دوم و سوم به توضیح بایدهاونبایدهای زندگی رواقی پرداخته می‌شود و در فصل چهارم از مکتب رواقی در برابر انتقادهای مختلف دفاع می‌شود و روانشناسی رواقی در پرتو یافته‌های علم جدید موردارزیابی مجدد قرار می‌گیرد. اروین، ارجاع به فلسفه‌های باستان را نویدبخش یافتن فلسفه‌ای برای زندگی دانسته و بنا بر دیدگاه‌های خود که درباره آنها توضیحاتی هم ارائه می‌کند، فلسفه زندگی رواقیون را به عنوان یکی از بصیرت‌بخش‌ترین فلسفه‌ها انتخاب کرده و به تحلیل آموزه‌های آن می‌پردازد.

فلسفه‌ای برای زندگی/ ویلیام اروین/ ترجمه: محمود مقدسی/ قیمت: ۱۷۰۰۰ تومان