



نشر کلاغ

بین الملل نوع بشر

رائول ونه گم

بهروز صفدری

www.ketab.ir

با برگردانِ بهروز صفدری تاکنون انتشار یافته است:

رسوائی شاعران

بنژمن پره

حق مردم و خودسندگی غذائی

برترین هرویو

جامعه‌ی نمایش

نی دوبور

بین‌الملل نوع بشر

رائول ونه‌گم

شعر و واقعیت + قطعات عمودی

روپرتو خوازرز

اینک آن انسان - چه‌گونه آدمی همان می‌شود که هست

فردریش نیچه

زرتشتِ نیچه (شرحی بر پیش‌گفتارِ چنین گفت زرتشت)

پیر ایر - سوفرن

در ستایش تن‌آسانی

پُل لافارگ - فیلیپ گدار - رائول ونه‌گم - پُلین واگنر

فرنچ تنوری و آواتارهایش

آنی لو برن - سه‌ورین دانیول - ژان مارک ماندوزیو - دان اسپربر

فلوریان کووا - آدام کیرش - رائول ونه‌گم - مصطفی خیاطی

نشر کلاغ

تهران — صندوق پستی ۳۷۴۹ — ۱۴۱۵۵

تلفن — دورنگار: ۸۸۹۹۷۳۹۹

kalaghpublish@gmail.com

بین‌الملل نوع بشر / راثول ونه‌گیم / بهروز صفدری / چاپ اول: پاییز

۱۳۹۵ / شماره‌گان: ۱۱۰۰ / طراحی و صفحه‌آرایی: آتلیه نشر کلاغ /

طرح جلد: فاطمه رضائی / چاپ و صحافی: پژمان / قیمت: ۱۸۰۰۰

تومان / حق چاپ و نشر محفوظ

شابک: ۹۷۸۶۰۰۷۶۵۶۰۶۸

سرشناسه: ونه‌گیم، راثول، ۱۹۳۴ - م. Vaneigem, Raoul.

عنوان و نام پدیدآور: بین‌الملل نوع بشر

مشخصات نشر: تهران: کلاغ، ۱۳۹۵.

مشخصات ظاهری: ۲۵۶ ص.

شابک: 978-600-7656-06-8

وضعیت فهرست نویسی: فبیای مختصر

یادداشت: عنوان اصلی: Pour une internationale du genre humain

یادداشت: کتاب‌نامه.

شناسه افزوده: صفدری، بهروز، ۱۳۳۴ -

شماره‌ی کتاب‌شناسی ملی: ۳۸۷۷۸۴۳



فهرست

- پیش درآمد ۷
- ۱- مبانی فلسفی رانول و ته گیم ۲۳
- دیباجه‌ی نویسنده بر ترجمه‌ی فارسی ۲۹
- ۱- فقط آبرو و مرد زنده انقلابی است ۳۵
- ۲- تاریخ جهان، همه تاریخ انسان ناتمام است ۴۵
- ۳- سرمایه‌داری، معنی و توانایی‌تاریسم کالائی ۹۵
- ۴- سرمایه‌داری جدید ۱۳۹
- ۵- بین الملل نوع بشر ۲۳۱

پیش درآمد

۱- از اعزام سفیر سنای حکومت ونیز به نزد امیرحسن بیگ معروف به اوزون حسن در نیمه‌ی دوم قرن پانزدهم میلادی تا آمدن برادران شرلی به ایران در اواخر قرن شانزدهم و عزیمت اوروج بیگ به اسپانیا به همراه آن‌ها و تبدیل شدن او به «دون ژوان ایرانی»؛ از سفر دنگیزیگ به اسپانیا و پرتغال و مثله شدن اش در رکش به دستور شاه عباس و خودکشی نقدعلی بیگ از ترس عقوبت به هگلا بازگشت از انگلستان در اوایل قرن هفدهم تا اعزام محصل به انگلستان و فرانسه و کارگر به روسیه از سوی دولت در عهد فراهانی‌ها و امیرکبیر؛ از آمدن مستشاران نظامی تا ترجمه‌ی «حکومت دیاکرت» با همکاری گنت دوگوبینو و «لاله زار»؛ از تأثیرپذیری تجددخواهان ایرانی از آثار عصر روشنگری تا اوایل نهضت مشروطیت به هنگامی که «جوانان پُرشور هرکدام رساله‌یی از انقذ برانسه در بغل دارند و می‌خواهند زُل دانتون و روبسی‌یر را بازی کنند»؛ و سرانجام به‌صورتی فراگیرتر در سرتاسر قرن بیستم و پیدایش دو فضا فنیما و هدایت در پهنه‌ی شعر و شعور مدرن ما؛ به‌طورکلی برهه‌هایی از روند دگردیسی ناهموار و نایک‌دست و ناتمام ذهنیت فردی و اجتماعی ما به سوی «مدرن شدن» را تشکیل می‌دهد. از میان وجوه بسیار و گوناگون این روند یکی این است که ذهنیت ما چند قرنی است به دورانی تاریخی گام نهاده که دیگر نمی‌تواند محصور در دیوار چین «خود» بماند و به «آن‌چه خود داشت» بسنده کند. وجه درخور توجه دیگر این است که مهم‌ترین منبع الهام «غیرخودی» ما در این مدت به‌ویژه در عرصه‌ی اندیشه و هنر

خطه‌یی بوده است که از ابتدا از فرط غرابت و جذبه «فرنگ» اش نامیده‌ایم، یعنی کشور فرانسه.

۲- در همین دوره‌ی تاریخی، پس از سیطره‌ی قدرت‌های استعماری هلند، پرتغال، اسپانیا، بلژیک، و به دنبال ویرانگری‌ها، قتل‌عام‌ها و انه‌ام‌های بسیار، رفته‌رفته قدرت‌های دیگری چون انگلستان، فرانسه، روسیه، آمریکا، آلمان، ایتالیا، جغرافیای اقتصادی - سیاسی جهان را به صورت کنونی درآوردند، یعنی بر اساس حرکت ذاتی نظامی که بر آن‌ها حاکم بود، چون نه فقط به خاک و خون و آتش بلکه به «گند و گُهِ» کشیدند، آن‌ها به معنای مجازی مورد نظر مارکس و فروید بلکه به معنای حقیقی کُسه. آن‌ها در همین دوران، دگرگون‌سازترین دست‌آوردها در عرصه‌ی شناخت و هنر نیز برآمده از همین جوامع بوده است. گویی این گفته‌ی مارکس چندان نادرست نیست که در عرصه‌ی تاریخ نیز هم چونِ عالم زیست، حیات از گِلِ لای می‌ره‌بد.

۳- از عواقبِ مرض‌نشانه‌ی هاملت‌گونه در «یا این، یا آن» و نه «هم این و هم آن» دیدن هستی، حذفِ نگاهِ مرکب و چندتایی به پدیده‌ها و درنیافتنِ سرشتِ هزارتوی حیات است.

اندک کاوشی نقادانه در نحوه‌ی برخورد و نگرش مسلک بر حوزه‌ی اندیشگی ایرانی آشکار می‌سازد که از کنج‌کاوی حیرت‌زده‌ی اولیه تا نخ‌نماشدنِ تئوری «غرب‌زده‌گی» و سرانجام «پست‌مدرن شدن» اهل نظر ما در سال‌های اخیر، آمیزه‌یی مسلکی از عناد و پرستش در بستر فانتاسم‌ها و اوهام موجب سلطه‌ی تشنّتی سخت‌جان بر عرصه‌ی اندیشه و شعر و شناخت ما و نوعی کُندی و تأخیر تاریخی در فرایند آگاهی و

نقادی ریشه‌یی بوده است.

نشانه‌ی آشکار این تشّت را می‌توان در سلطه‌ی نگاهی مانّوی، در قالبِ خدائی یا اهریمنی‌دیدنِ تحولِ تاریخیِ جوامعِ اروپاییِ باز یافت. بی‌تردید هیچ‌یک از دو قطبِ این اتوپی‌سازیِ مثبت و منفیِ قدرتِ درک و تشخیصِ واقعیتِ پدیده‌های مثبت و منفی در این جوامع را نداشته و نخواهد داشت. اما اگر واقعیاتِ زنده‌گی اجتماعیِ ما خودبه‌خود ارزش و اعتبارِ عنادِ مِانی را از رونقِ افکنده است، در عوض تشدیدِ نوعیِ جهالت و تجاهل در قطبِ دیگر را دامن زده است. هم از این‌رو اطلاعاتِ سوپرمارکتی با حاکمیتِ تحلیل‌های مطبوعاتِ مافیاییِ «جهانِ آزاد» هنوز اروپا را در «عصرِ روشنگری» نگه می‌زند تا این واقعیت را پنهان نگاه دارد که باتریِ دستگاهِ وهم و ستمِ تاریک‌اندیشی و توتالیتاریسم، اکنون مدت‌هاست در بانکِ صادراتِ دموکراسیِ اروپایی نیز شارژ می‌شود. از سوی دیگر همین جهالت و تجاهلِ هگانه انتقادِ ریشه‌یی از دموکراسی‌های موجود را حرام می‌شمارد حال آن‌که اولاً دموکراسی سیاسی، تازه به معنای واقعی و نه مافیایی آن، سر در نمی‌تواند هدفی فی‌نفسه باشد و ارزش و اعتبارِ آن در امکانِ فراگذشتنِ آن و رسیدن به رهاییِ تاریخی - انسانی از طریقِ امحایِ ارباب‌سالاری است. ثانیاً نه تنها حضورِ ارباب‌سالاری و غیابِ نقد و مبارزه‌ی مؤثر علیه آن در دموکراسی‌های موجود هیچ‌گاه به این شدت و وسعت نبوده است بلکه کوسِ رسوائیِ قدرت‌های اروپایی و احزابِ سیاسی آن، از چپ و راست و ریز و درشت، روی پلشتِ حکامِ پیشینِ تاریخ را سفید کرده است.

۴- کلمه‌ی extrémisme که آن را به فارسی افراط و تندروری می‌نامیم، در قاموسِ سیاسیِ کنونی بیش‌تر باری منفی داشته و نوعی زیاده‌روی را القا

می‌کند که هم‌چون مفهوم کهنِ ایبریس در تقابل با اعتدال و عدل و میانه‌روی قرار گرفته و به مثابه فزون‌خواهی کاری نابخردانه به شمار می‌آید. کاربرد این واژه در واژگانِ سیاسی به معنای تعصب‌ورزی نیز به بار ناپسندیده‌ی آن افزوده است. اگر این مفهوم را از چنگِ دلالت‌اش بر «هالتِ مسلکی و تعصبِ درآوریم و افراط را در یرتو مفهوم نیچه‌یی توان و نیز حد و نهایتِ ممکن هر فراشد در تجانس با میزان و اندازه بدانیم، از نگاه می‌توانیم آن را مترادفِ روی‌کردِ رادیکال و ریشه‌یی به کار ببریم و بارِ مثبت یا منفی آن را نه فی‌نفسه بلکه با توجه به سرشت و خواستِ فعل و فاعلِ آن بسنجیم. «رایین صورت در شعر و آگاهی و عشق و آفریننده‌گی نیز می‌توان رادیکال و افاسی بود.

کلمه‌ی دیگری که با کاربردی کج‌وکوله باری مبهم به خود گرفته است کلمه‌ی subversion (زیربردن و داندازی) است. بدون شک نخستین مترجمانِ این واژه مأمورانِ امنیتی بوده‌اند که به تقلید از هم‌کارانِ بین‌المللی خود آن را «خراب‌کارن» می‌نامیدند. لغت‌نامه‌های پیشین این واژه را به معنای انهدام، واژگونی، ویرانگری تعریف کرده‌اند. اما در یکی از واژه‌نامه‌های جدید در برابر این کلمه چنین آمده است: «عملیاتِ براندازی، براندازنده، شورشی، مربوط به براندازیِ حکومت‌ها از نظرِ سیاسی، اقتصادی، روانی، اجتماعی و فرهنگی». آن‌گاه که این تعاریف غالب است برداشت از حکومت، حاکمیت و سلطه در چارچوبِ نهادِ دولتی است. هم‌اکنون بارِ منحصرأ سیاسی در کاربردِ این مفهوم باعث شده تا الگوی براندازی در ذهنیتِ ما بیش‌تر با تداعیِ چهره‌هایی چون نظام‌الملک و حسن صباح تبلور یابد تا خیام. روندِ براندازیِ خودِ این الگو با نیما و هدایت آغاز شد اما پیوستگی و استمرار نیافت و هنرِ نقدِ رادیکال در ایران ناشناخته ماند.

۵- تأثیرپذیری و الهام‌گیری شعر و ادب پیش‌آهنگ ایرانی از شعر و شناختِ رادیکالِ فرانسوی پس از دو نقطه‌ی عطفی که در یوش و پرلاشز آرمیده‌اند دیگر جز در جرقه‌های جسته‌گریخته در چندین دهه‌ی اخیر ژرفا و گستره نیافت. سارتر، آلتوسر، و بدتر از همه رئیس دُبره شاخصِ اندیشه‌ی پیش و فرانسوی در اذهانِ اندیشمندان ایرانی گردید. تبِ آندره مالروشناسیِ حن‌ال‌گرفت که دیگر مجالی برای مطرح‌شدنِ اصیل‌ترین جنبش‌های شعر و نقد و شناخت، یعنی مباحث و مبانی نظری و عملی دادائست‌ها، سوررئالیست‌ها، سیتواسیونیست‌ها باقی نگذاشت. این ناآشنایی و غیاب نه فقط در آثار منش‌شرشده‌ی نیم‌قرنِ اخیر در ایران بلکه در آثارِ اهلِ قلم ایرانیانِ مقیمِ خارج و در نافی پاریس نیز منعکس است.

۶- اما اوضاعِ حاکم بر کشورهای به‌شهادت‌شکل‌گیریِ این جنبش‌ها بوده‌اند نیز این ناآشنایی و غیاب را به‌صورتی دیگر بازتولید می‌کند. اکنون آلوده‌گی و مرگ نه تنها منابعِ طبیعی سیاره بلکه اذهانِ آدمیان را نیز آغشته و ابعادِ واقعی تخریب برای نخستین بار در تاریخ از امدانِ خاکی آن فراتر رفته است. کاراترین جنبه‌ی نیرنگِ عقل و مخرب‌ترین پی‌آمدِ شعرِ ناذبِ اینک در یکی‌انگاشتنِ تراژدی وجودی و جبری بشر با تراژدی اجتماعی و ختیارِ او جلوه یافته است. انسانِ محصور در ایده‌ئولوژی سرمایه و سرمایه‌داری، قوانینِ اقتصادِ موجود را تقدیری ناگزیر و تغییرناپذیر تلقی می‌کند. وجودی که حتا به سرش زده تا بر قانونِ مقدرِ مرگ چیره شود اما غلبه بر قوانینِ مرگبارِ اقتصاد را کفر و تابو و محالِ علمی می‌داند. درست در برهه‌ی تاریخی‌یی که انسان از امکاناتی برخوردار شده که بتواند با آشتی و وحدتِ استعلایی خویش با طبیعت از طریقِ شناخت و فرهنگ بهشتِ آرزویی خویش و به قولِ رمبو عیدِ آسمانی را در زمینِ خاکی تحقق بخشد، خود را

به بنده‌گی اختیاری در دوزخ اقتصادی محکوم ساخته و عاجزانه و مغبون به فرمان بتی زانو زده که هیچ ممکن‌ی جز سلطه‌ی کالا نمی‌شناسد. هرچه دامنه‌ی شناخت و امکان تحقق جامعه‌ی انسانی به صورتی که در آرزوهای اوتوپیا یی بهشت زمینی در واقعیت بیش‌تر شده، افق دید و طاله تنگ‌تر و تمکین و انقیاد در ذهنیت شدیدتر گردیده است. مردمی که ریه‌هاشان از هوای آلوده‌ی ناشی از صنعت سودجویانه برآماسیده بی آن‌که هیچ‌یک بنند ناظر منفعل تمدنی ضدانسانی‌اند. مواد غذایی بی‌کفایت و تقلبی اکنون به ویروس جنون و حناق نیز آغشته‌اند اما واکنش‌شان به ریزان دموکراسی نمایشی هم‌چون واکنش انسان‌های دوران غارنشینی در برابر بدیای طبیعی است. همین جعل و تحریف و مرگ‌صفتی در عرصه‌ی تولید مادی مدت‌هاست اذهان و افکار و معنویات را نیز آلوده ساخته است. بازار گارنگ فرهنگ عرصه‌ی جنگ‌های زرگری میان فیلسوفان، هنرمندان، دانشمندان و روزنامه‌نگارانی است که با نیمه‌یلیسم و کلبی‌منشی در حفز جامعه جنان که هست با هم مسابقه گذاشته‌اند. در چنین شرایطی طبیعی است که مثلاً در خود فرانسه نیز، فرهنگ و شناخت اصیل و نقد رادیکال در دسترس خانه پنهان بماند، یعنی اجباراً به گونه‌یی درآید که امکان تأثیرگذاری بر آگاهی و شناخت جمعی را نداشته باشد. تمامی رسانه‌ها، تربیون‌ها، کتب‌های تدریس، ارگان‌های رسمی فرهنگ و هنر، زیر سیطره‌ی اندیشه‌یی است که با جهل و جعل، تحریف و تحمیق، در پی پرورش شهروندانی مطیع اوامر اقتصاد است. این همه در جوامعی صورت می‌گیرد که عصاره‌ی شناخت و آگاهی عظیمی را نیز در خود انباشته دارند. اگر حجم آگاهی و شناخت موجود در این جوامع را به تناسب توزیع و تقسیم اجتماعی آن با حجم تولید مادی و امکان دسترسی افراد به فرآورده‌های آن مقایسه کنیم می‌بینیم که

سطحِ شعورِ شهروندانِ کاپیتالیسمِ پیش‌رفته نسبت به ثروتِ فرهنگی بالقوه موجود در این جوامع از لحاظِ تاریخی به حدِ هولناکی پایین است. در فرانسه طبقِ آمارِ رسمی ده‌میلیون نفر در فقر و تنگ‌دستی مالی و مادی به سر می‌برند. ملاکِ این محاسبه حدِ دست‌یابی و استفاده‌ی افراد از فراورده‌های مادی است. اما تاکنون هیچ آماری از کمیت و به‌خصوص کیفیتِ فقرِ «معنوی» و آگاهی، یعنی سطحِ شناخت و شعور مؤثر تهیه نشده است تا نشان دهد فقدانِ آگاهی در این جوامع به مراتب شدیدتر از - رمانِ دی است. یعنی آن‌چه نخست از برده‌گان سلب می‌شود امکانِ رسیدنِ آگاهی از برده‌گی‌شان در جهتِ امحای آن است. پس نقدی که به شیوه‌ی تقسیمِ ثروتِ برآمده از منابعِ طبیعی یک کشور ناپیش‌رفته معترض است و آن را با اوصافی چون «بی‌عدالتی» و «حیف‌ومیل» افشا می‌کند باید در خیالِ تضییعِ منابع و مخارنِ فرهنگی موجود در جوامعِ پیش‌رفته، که تاریخاً رانباشتِ شناخت‌ها و تجربیات بسیار فراهم آمده است، سراسر عصیان باشد. آن‌چه نوام چومسکی در باره‌ی مراکزِ دانشگاهی، فرهنگی، پژوهشی و رسانه‌یی آمریکا و جیره‌خواری آن‌ها برای تضمینِ منافعِ قدرتِ سیاسی و اقتصادی آمریکا می‌گوید در باره‌ی دیگر کشورهای دموکراتیک نیز صادق است. خفقانِ مدرنی که آن‌ها را احاطه کرده نهادهای رسمی را وسیله‌ی ترمیمِ حرفِ بی‌اثر و سکوتِ مؤثر قرار داده تا اندیشه و اعتراض را با تیغِ ایدئولوژی اقتصاد اخته سازد و دُور باطلِ حفاظت از وضعِ موجود را تکرار کند. این اسارتِ جهان‌شمول نیروی بالقوه عظیمِ عصیان را از دست‌یابی به آگاهی رادیکال بازداشته و سردرگم کرده است.

منظور از نقدِ مدرنِ رادیکال، ذهنیتی است که با شعرِ رمبو و لوتره‌آمون آغاز می‌شود، در جنبشِ دادائستی و سپس سوررئالیستی شکل‌هایی

می‌گیرد و سرانجام در حرکتِ سیتواسیونیست‌ها و جنبشِ ماهِ مه ۱۹۶۸ به یک پراکسیس یا کرداران‌دیشی فرهنگی نافروکاستنی تبدیل می‌شود که در آن زیستنِ شعر بر نوشتنِ آن تقدم می‌یابد و نقدِ جدایی و انتزاع مبنای هنر قرار می‌گیرد.

تدوین‌کننده‌گانِ اصلی نظریه‌ی سیتواسیونیستی، گی دوبور^۱ و رائول ونه‌م^۲ هستند. درباره‌ی زنده‌گی و آثارِ گی دوبور و جنبشِ سیتواسیونیست‌ها می‌توان به توضیحاتی که در مقدمه‌ی ترجمه‌ی فارسی *جامعه‌ی نمایش*^۳ آمده مراجعه کرد.

رائول ونه‌م به تاریخ ۲۱ مارس ۱۹۳۴ در لسین^۴ واقع در بلژیک زاده شده است. در تحصیلاتِ دبیرستانی رشته‌ی علوم انسانی، یونانی و لاتین می‌خواند. نیچه و افکارِ کثرت می‌کند. در ۱۹۵۱ در دانشگاهِ آزادِ بروکسل به تحصیل در رشته‌ی فلسفه می‌پردازد. پایان‌نامه‌ی تحصیلاتش را به بررسی شعرِ لوتره آمون اختصاص می‌دهد که متولیانِ دانشگاه آن را فقط به صورتِ سانسور شده می‌پذیرند. از ۱۹۵۶ تا ۱۹۶۴ در مدرسه‌ی عالی شهرِ نیول^۵ تدریس می‌کند. با تریه ابل نویسنده‌ی آموزشی دیگر شغلی نمی‌گزیند و تنها با نوشتنِ کتاب‌هایش و مقالاتی برای دانش‌نامه‌های معتبر سر می‌کند. در ۱۹۶۱ با آتیلا کتنی، گی دوبور و سایر برنشتاین آشنا می‌شود. به *انترناسیونالِ سیتواسیونیست* می‌پیوندد و در ۱۹۷۰ از آن کناره می‌گیرد. از آن هنگام تاکنون کتاب‌های بسیاری نوشته که رواقع همه شکل‌های گوناگون در یک تیم یگانه‌اند و همان مبارزه‌ی گروهی سیتواسیونیست‌ها را این بار به‌طور فردی ادامه می‌دهند: نقدِ رادیکال

1. Guy Debord

2. Raoul Vaneigem

۳. نشر آگه ۱۳۸۲ و ۱۳۹۳

4. Lessines

5. Nivelles

جامعه‌ی ضدانسانی، عصیان علیه تخریب، شور زنده‌گی آفرینی. او در حال حاضر در زادگاه خود زنده‌گی می‌کند.

در اروپای امروزه رائل وِنه‌گم چهره‌یی کم‌نظیر و شاید تنهاترین نمونه‌ی يك نقادِ رادیکال است. برای معرفی او مقاله‌ی بلندی^۱ از میشل اونفره فیلسوفِ معاصرِ فرانسوی و از معدود مدافعانِ رسمیِ وِنه‌گم را ترجمه کردیم. او بودم و قرار بود (با موافقت و حتا ابرازِ افتخارِ خودِ میشل اونفره از این اقدام) آن را در همین کتاب بگنجانیم. اما به دلیلِ محدودیتِ کتاب فقط بخش‌هایی از آن را در این جا نقل می‌کنم:

«رائل وِنه‌گم از زمانِ نوشتنِ رساله‌ی زنده‌گی‌دانی برای استقامتِ نسل‌های جوان (۱۹۶۷) تاکنون مدام در کارِ تعمق و تدقیقِ اندیشه‌ییر است که هم‌چنان راست و ژک و بی‌آلایش باقی مانده است. درحالی‌که عمه‌چیز در پیرامونِ او در بزرگ‌داشتِ کژوکوله‌گی و پیچ‌وتاب است. وِنه‌گم به شرحِ واقعیتِ جاریِ بسنده نمی‌کند. بخواهد پیچیده‌گیِ آن را نشان دهد، یا کتاب‌هایی اشباع‌شده از ایده بنویسد که واقعیتِ جاریِ به‌قدری پیچیده است که هیچ‌کس نیز درباره‌اش نمی‌توان گفت. او با طردِ کسانی که با سرسختی به آرمانِ انصراف از هرگونه آرمان‌شهری، طرف‌دارِ واقع‌گرایی می‌شوند که یگانه معیارِ ارزنده و ممکنِ قلمداد می‌شود، جهان را که جهانِ سرمایه‌داری سیاره‌یی است به بادِ حمله می‌گیرد تا جهانِ دیگری پیش‌نهاد کند. و جهانی که او در کتابِ مایی‌که

۱. مشخصاتِ مقاله و کتابِ یادشده چنین است:

Michel Onfray, « Célébration du gaz lacrymogène » in *Les vertus de la foudre, Journal hédoniste* Tome 2, Paris, Grasset, 1998.

امیال مان بی انتهاست (۱۹۹۶) آرزو می کند، صاف و ساده همگان را فرا می خواند تا جنبش مه ۱۹۶۸ را هم چون به پایان رساندن اقدامی به اتمام نرسیده به فرجام برسانند [...] فرهنگ در خدمت براندازی، این در زمانه‌یی که علم و دانایی در آن تقریباً همیشه جیره خوار بازار است، نظریه‌یی به‌دارآویختنی است. چنین نظریه‌یی در دنیای فرهیختگان نابخشودنی و گناه کبیره است. در این هنگام که علم و دانایی غالباً در مقام قدرت و توانایی مورد استفاده‌ی جهان مسلط عمر می کند و در خدمت دارنده گان جاه و مقام است، خراش‌اندن آثار اندیشمندانی که طرحی به کلی برعکس مناسبت می دهد، قوت قلب می بخشد: وَنَه گیم بر آن است تا هم چور گاشتی به فمَنگ توان تعلیم دهنده‌ی براندازی دهد. دولورسم، این عمل می کرد و می اندیشید. پیش از آن‌ها نیز مارکس و انگلس چنین کردند. فرهنگ با بیرون آمدن از کاربردهای بازتولید اجتماعی، چهره‌ی زنده‌گی روزمره را تغییر می دهد. اگر علم و دانایی فقط فرصت قدرت عمل در حفظ جهان - جهان که هست - به انسان دهد، لایق سوزانده شدن است. مریس.

همه‌ی آثار او به شکل واریاسیونی در زمینه‌ی براندازی ساخته شده و بنایی در بزرگداشت گاز اشک‌آور پیش می‌نهد. این مجموعه با استفاده از گونه‌های متفاوتی شکل گرفته است: از هجونامه و اخطاریه گرفته تا نامه و خطابه و رساله. با این همه، آثار وَنَه گیم از امکانات پژوهش دانشورانه نیز غافل نیست، و همین زمینه موجب نزدیکی

آن به بهترین کارهای میشل فوکو می‌شود. کتاب جنبشی *آزاده‌روحي* (۱۹۸۶) را می‌توان هم‌چون فتحِ بابی در شیوه‌ی جدید پرداختن به تاریخ مطالعه کرد؛ شیوه‌یی که در *مقاومت در برابر مسیحیت* (۱۹۹۳) یا *ملحدان* (۱۹۹۴) به چشم می‌خورد. ترمطرح‌شده در این کتاب‌ها بنیادی است و استوار بر پی‌آمدهای بسیار: «قرون وسطا همان‌گونه مسیحی بوده که کشورهای بلوک شرق کمونیستی هستند». (تاریخ انتشار: ۱۹۸۶)

[...] آن‌گاه به وَنِه‌گیم قلم و دواتِ تاریخی را کنار می‌گذارد قادر است فیلسوفی باشد که زبان به لعن و نفرین می‌گشاید و دورانِ کنونی را موعودِ ترجیحی خود قرار می‌دهد. مثلاً کتابِ *مایی که از "مان" می‌آید* است (۱۹۹۶) این فرصت را به خواننده‌گانش عرضه می‌کند تا بروزِ مجددِ تزهایی را ببینند که زمانی باعثِ خوش‌وقتی نسل‌های دیگری شده بود و هنوز که هنوز است می‌توان آن‌ها را در *رساله‌ی زنده‌گی‌دانی برای استفاده‌ی نسل‌های جهان* (۱۹۶۷)، کتابِ *لذت‌ها [کام‌نامه]* (۱۹۷۹)، یا *خطاب به زنده‌گان درباره‌ی مرگِ حاکم بر آن‌ها و فرصتِ رهاشدن از جنگِ آن* (۱۹۹۰)، مطالعه کرد. این فریادهای یگانه در مائوسای چندگانه هربار بیانگرِ همان نفرت از جهانِ کهنه و همان اضطرابِ رهاشدن از چنگِ آن به خاطرِ ساختنِ جهانی است که بیش‌تر به فکرِ اروس [= عشق] باشد تا تئاتوس [= مرگ].

[...] وَنِه‌گیم هم‌چنان در مسیرِ خود می‌راند. در منظرِ ایدئولوژیکِ کنونی، که هم‌چون مرده‌شوی‌خانه‌یی به شدت

ضدعقونی شده است، و نه گم هنوز جرأت طرح مفاهیمی را دارد که بدبینان بدان‌ها پوزخند می‌زنند، و در این مورد هم رایحه‌ی گاز اشک‌آور به مشام می‌رسد، زیرا و نه گم جرأت می‌کند از کالا و بازار حرف بزند، از ارزش کاربردی^۱ و ارزش

۱. در اصطلاح یا مفهوم Gebrauchswert و Tauchwert در نقد مارکس از اقتصاد کاپیتالیستی مهمیتی محوری و اساسی دارند. معادل‌های جاافتاده برای این دو مفهوم در زبان‌های انگلیسی و فرانسوی به‌ترتیب exchange-value و valeur d'échange و use-value و valeur d'usage است. در نخستین ترجمه‌ی فارسی از کتاب سرمایه، ایرج اسکندری معادل‌های «ارزش مبادله» و «ارزش مصرف» را برای این دو مفهوم به کار برد، و هم‌چون بسیاری موارد دیگر، بر پایه‌ی خوانش بده و بزرگ، «حزب برادر» روسیه‌ی استالینی، فهم رایج و غالب از نقد مارکسیستی کاپیتالیسم را در برابر فارسی کج بنا نهاد. بررسی نقادانه‌ی این موضوع در محدوده‌ی این زیرنویس نمی‌گنجد. تنها به این بسنده می‌کنیم که از همان سطرهای آغازین کتاب سرمایه، و پانویس‌ها و نقل‌قول‌ها از خود مارکس، به‌ویژه از جان لاک، پیداست که او Gebrauch (کاربرد، استفاده، استعمال) و Konsumtion (مصرف) متمایز می‌داند. انتظار می‌رفت که حسن مرتضوی با کوشش شترب و ارزش‌مندش در ترجمه‌ی جدید از کتاب سرمایه، این تفاوت معنایی را در نظر بگیرد، که باستان نگرفته است. در ترجمه‌ی دیگری از این کتاب به کوشش جمشید هادیان، هرچند کیفیت ترجمه در کلیت آن به‌هیچ‌رو به دقت و کیفیت روش‌مندانه‌ی حسن مرتضوی نیست، اما تفاوت این دو مفهوم را به‌درستی رعایت کرده است و «ارزش استفاده» را به عنوان معادل Gebrauchswert به کار برده است.

به‌هرحال، سوای دشواری معادل‌یابی دقیق در فارسی برای این مفاهیم، رها از ملائقی بودن مارکسیستی، توجه به این نکته ضروری است که در نقدهای رادیکال، صرف از اندیشه‌های ریشه‌نی مارکس، آن‌چه در تقابل و تضاد با «ارزش مبادله‌نی» قرار می‌گیرد نه «ارزش مصرفی» بلکه «ارزش کاربردی (یا استفاده‌نی)» است، به‌خصوص در این متن و در چشم‌اندازی که به نقد ریشه‌نی مصرف و مصرف‌گرایی می‌پردازد. وانگهی مفهوم کاربرد یا استفاده ارتباطی تنگاتنگ و ناگسستنی با مفاهیم کیفیت، زیسته، انضمامی، و معناهایی از این دست نیز دارد که بر شدت تمایزش از مفهوم «مصرف» می‌افزاید. مفهوم ارزش کاربردی، کاربرانه، یا استفاده‌نی، در تقابل با ارزش مبادله‌نی، تنها بر کالاها و اقلام و اجناس مصرفی، یا خریدنی و فروختنی در بازار، دلالت ندارد و شامل کیفیت همه‌ی فعالیت‌ها و فرآورده‌های ذهنی و اجتماعی، از جمله ایده‌ها یا آثار فکری و هنری نیز می‌شود.

مبادله‌ئی بگوید، از سرمایه و گرایشِ نرخ سود به کاهش، از پرولتاریا و فقیرشدن، از پول و انباشت مالی. مضمون‌هایی که امروزه چنان از آن‌ها اجتناب می‌شود که موقعیت‌ها و حالت‌های واقعی شاخص و مرتبط به آن‌ها را نیز از رده خارج می‌کنند. چه تعداد از فیلسوفان در جهانی که به گرگ‌ها وانهادده شده است کبک صفت بر خر مراد سوارند؟

اگرچه و نه گیم با این دست‌مایه‌های مفهومی کزروی‌ها و انحالت کنونی را تحلیل می‌کند: از فرآورده‌های سمّی صنعتی، ماصولات کشت و صنعت غذائی، خشونت‌های شهری یا اماکن تحصیلی، خرابی‌های زیست‌محیطی یا هذیان‌های دست‌آورد ژنتیکی، جنون‌های نسل‌گشانه و دیگر هیستری‌های معلول به بتمع نظامی - صنعتی، هر آن‌چه نشانگر افسارگسیختگی جهانی است که در پشتِ مرگ و مذهب سرمایه‌داری سیاره‌یی مَرا گره، توسطِ و نه گیم در منطقی انتقادی - به معنایی که در مکاتب فرانکفورت از آن مستفاد می‌شد - موشکافی، بازخوانی و مرگسای می‌شود. سزای هر آن‌چه پیروی از سائق (رانه)‌های مرگ را می‌بازداند پیکان‌های انتقادی فیلسوف است.

من شخصاً افسوس می‌خورم که و نه گیم در انتقادهای خود از لذت‌جویی [ادونیسم] و توان‌خواهی [خواستِ قدرت]، این دو مفهوم را به‌صورتی به کار می‌برد که مورد استفاده‌ی محافظه‌کاران نظیر پاپ ژان پل دوم است. درست است، لذت‌جویی و همان‌قدر نیز توان‌خواهی یا خواستِ قدرت می‌تواند یاری‌رسانِ مصرف‌گرایی کاپیتالیستی باشد. در هر

دو مورد، پای بزرگداشت کالا و رانه‌های مخرب در میان است که به‌راستی از بت‌واره‌های لیبرالیسم‌اند. اما در منطقی غیرکاپیتالیستی، این دو مفهوم می‌توانند معنایی دیگر بگیرند و سزاوار تعریفی تازه، اگر نگوییم انقلابی، باشند. کاربرد بدون احتیاط و بدون تمایزشان از سوی رائل و نه‌گم ممکن است به قیمت پیداکردن دوستانی برایش تمام شود که لایق او نیستند.

به‌ویژه آن‌که طرحی که او برای جامعه دارد از آغاز تاکنون بی‌چون و چرا برخاسته از لذت‌جویی است و به‌طورریشه‌یی رادیکال از خواست قدرت هم‌خوان با کام‌خواهی سرچشمه می‌گردد. نشانه‌ی شاخص مجموعه‌ی این طرح، شعرو شاعرانی زاسته شده، تولید خویشتن به‌مثابه یگانه اثر هنری ارزشمند دعوت به برآورده ساختن امیال همراه با تمامی گسترش ممکن و قابل‌تصورشان، به منظور آشتی دادن انسان با خویش با حس بداندان، و با سیاره است. کل این طرح در خدمت منویات ناشی از طمع، چندان شده است. رائل و نه‌گم در نقطه‌ی مقابل قرائت ماتحتی که با منفیات مهاجم شکل و معنا می‌گیرد، جامعه‌یی را برپا می‌کند که بر پایه‌ی بزرگداشت برانگیزاننده‌های زنده‌ی ساخته می‌شود. آیا این اصل گردآورنده‌ی اوتوپیا (آرمان‌شهر) او نیست؟ به اعتقاد و نه‌گم آن‌جا که هرگونه تمدن مدرن با اتکا به انصراف، اختگی و مُثله‌کردن خویش زنده است، باید اقتصاد را به خدمت انسان درآورد و به این طریق دست به انقلابی کوپرنیکی زد که بزرگداشت امیال را

امکان‌پذیر سازد. بر این مبناست صفحه‌های درخشانی که وَنِه‌گِم درباره‌ی کار و بی‌کاری، تفریح و خودآفرینی، و حتا آموزش و پرورش نوشته است.

این قرارداد اجتماعی نوین مستلزم پایان یافتن فرمان‌روایی کمیت و فرارسیدن عصر کیفیت، ازمیان‌رفتن کم‌یابی و برآمدن فراوانی، الغای ارزش مبادله‌ئی و بزرگ‌داشت ارزش کاربردی، جلوگیری از بخش بوروکراتیک و ارتقای بخش تولیدکننده‌ی ثروت، نشانیدن تعاونی به جای شیوه‌ی تولیدی انفرادی، انزوی‌های ملایم به جای انرژی‌های آلاینده، اولویت دادن به حفظ سیاره به جای استثمار آن، قراردادی نکتیک بر خدمت آزادسازی انسان‌ها و نه به بندکشدن تن‌رندگی آن‌هاست. بدیهی است سکوی نظری و پرومته‌وار ما را که باید به فرجام رسد، در این نکات می‌توان بازشناخت.»

در مکاتبه با رائول وَنِه‌گِم از او خواهش کردم: «برای ترجمه‌ی فارسی کتابش نکته‌هایی را برای من توضیح دهد. او بادقت و کثافت‌رویی دوستانه این خواسته‌ی مرا برآورده ساخت. ساعت‌ها نیز حضوری در این باره گفت‌وگو کردیم. اما همان‌طور که به خودش نیز گفتم، اقدام من برای ترجمه‌ی کتاب دقیق و پُرصلابت او به فارسی به سفر مجنونی می‌ماند که می‌خواهد عمارتی را که من در مخروبه‌یی دل‌انگیز مجسم سازد. به هر حال با توجه به توضیحات او مدام با معادل‌های فارسی کلنجار رفته‌ام و هر جا لازم بوده عین توضیحاتش را در زیرنویس‌ها آورده‌ام. همه‌ی زیرنویس‌ها و نیز آن‌چه میان دو قلاب [...] آمده در فرایند ترجمه‌ی فارسی به متن اصلی افزوده شده است.