

## موقعیت‌سازی - تقویم زینایی

بهروز صفدری

در مقاله‌ی پیش، ضمن اشاره به چشم‌اندازی که بستر و بافتارِ موضوع و رویکرد تحلیلی‌ام را مشخص می‌کند، و با استناد به یک بازخوانی از مفاهیم و نقد مطرح‌شده در کتابِ جامعه‌ی نمایش، به عنوان مدخل نظریِ مسأله، سعی کردم زمینه‌ای برای گسترشِ خوانش و برداشت‌ام از انقلاب زن‌زندگی‌آزادی (که در چند نوشته‌ی اخیر در این سایت ارائه کرده‌ام) فراهم سازم تا بتوانم مسأله‌ی معناآفرینی و موقعیت‌سازیِ مرتبط به این انقلاب را با خوانندگان این سایت در میان بگذارم. از آن‌جا که اندیشیدن در و به این انقلاب همچنان مضطربانه و در کشاکش بیم‌و امید رقم می‌خورد، این یادداشت‌ها نیز از این کشاکش عاطفیِ برخاسته از تنگنای تاریخی در امان نیست. چنین است که امروز به هنگام تدوین مطالب این متن، خبر اعدام و حلق‌آویزی دو انسان دیگر به دست دژخیمان حاکم ذهن و زبانم را چون جانوری زخمی و گرفتارِ جرگه‌ی صیادان، به نفس‌نفس‌زدن انداخت.

پس باز کلمه‌ی horreur (اُژر) به زبانم می‌آید که در فرانسوی و برخی از زبان‌های تأثیرپذیرفته از لاتین، در اصل از ریشه‌ی لاتینی horror به معنی

«لرزه‌ی ناشی از ترس، مو به تن سیخ‌شدن، و چن‌شدش» آمده است. طیفِ معنایی این واژه از حسکردِ فیزیکی و جسمانی مورمور شدن و مو به تن سیخ‌شدن آغاز می‌شود و تا ابعاد متافیزیکی احساس‌هایی را در برمی‌گیرد که در لغت‌نامه‌ها این‌گونه طبقه‌بندی شده‌اند: چیزهایی که موجب احساسِ وحشتی آمیخته به ستایش اند. - لرزه‌ی ناشی از مواجهه با چیزی وحشتناک. - احساس برخاسته از هول و هراس. - احساس ناشی از مواجهه با کراهت و زشتی. - انزجار، بیزاری، نفرت. - احساس نفرت آمیخته به تهوع، اشمئزاز. - ویژگی دهشت‌انگیز و شوم در چیزی. - احساسی که در مقابل قساوت شکنجه و آزار به آدمی دست می‌دهد. و در توسعه‌ی همین معنا، رنج‌های روحی برخاسته یک وضعیت. - بی‌اندازگی یک عمل بیرحمانه. - توصیف بی‌شرفی و بی‌شرمی در اعمال کسی. - و سرانجام در زبان خودمانی، دشنام و بد و بیراه.

واژه‌نامه‌ی قدیمی لیتره، کلمه‌ی horreur را همراه با کلمات پروانسی horror، orror؛ اسپانیایی horror و ایتالیایی orrore، برخاسته از کلمات لاتین horrorem و horrere می‌داند که معنای اولیه‌اش مو به تن سیخ‌شدن، راست و برافراشته‌شدنِ مو، و چن‌شدش است، و همین کلمه را با ریشه‌ی کلمه‌ی سنسکریته harsch (برافراشته‌شدن) در یک طیف معنایی قرار می‌دهد. در فرهنگ ریشه‌شناسی زبان فارسی نیز آمده است که چن‌شدش از فعل چن‌دیدن یا ورچن‌دیدن، به معنی لرزیدن، ترسیدن، تکان‌خوردن و از جا پریدن است. «حالت عاطفی ناشی از برخورد با پدیده‌ای ناخوشایند و نفرت‌انگیز که با حس تنفر و معمولاً لرزش بدن ظاهر می‌شود» (فرهنگ سخن). از فارسی میانه (چندگ) تا برخی از گویش‌های فارسی، مثل بلوچی، آثره‌ای، آشتیانی، کلماتی از فعل چن‌دیدن و چن‌شدش به معنای تکان و لرزه به کار می‌رود: زمین‌چندا یا زمین‌چند = زمین‌لرزه.

فرهنگِ فرانسوی - فارسیِ نفیسی در برابر کلمه‌ی horreur معادل‌های  
زیر را آورده است:

«بیزاری، نفرت، تنفر، هول، هراس، دهشت، نهیب، کراهت، اکراه،  
بدآمدگی، کینه، کین، بغض، چیزی که باعث هول و نفرت شود، گفتار و رفتار  
رکیک، چیز نفرت‌انگیز، (و در معنای مجازی) شخصی که به واسطه‌ی اعمال  
و جنایاتِ خود نفرت‌انگیز باشد، شخص بسیار کثیف و بسیار زشت.»  
گاهی برای یافتن معادلی در برابر کلمه‌ی horreur به ترکیبی از بیزاری و  
چندش فکر کرده‌ام. اما کلمه‌ی بی‌زار و بی‌زاری، در عبور از درازنای زمان، و  
نیز بر اثر معناهای گوناگونِ کلمه‌ی «زار»، چنان مه‌آلود و مبهم شده که دیگر یکی  
از معانیِ اولیه‌ی آن، «میل، اشتیاق، خوشایندی»، را به ذهنِ یک فارسی‌زبان  
متبادر نمی‌کند. هم‌چنان که در باره‌ی ریشه‌شناسی کلمه‌ی «بیمار» نیز نظر قطعی  
و روشنی در باره‌ی بی - مار وجود ندارد. به هر حال، تمامی بارِ معنایی کلمه‌ی  
horreur یعنی آمیزه‌ی دهشت و انزجار را نمی‌توانیم در قالب یک واژه‌ی  
فارسی بریزیم. من در نوشته‌ها و ترجمه‌هایم گاهی کلمه‌ی «عفریت» را نیز به  
عنوان معادل‌اش به کار برده‌ام اما هیچ‌گاه نتوانسته‌ام تمامی بارِ معنایی کلمه‌ی  
horreur را در قالب یک کلمه‌ی فارسی پیدا کنم.

اما همزمان به کلمه‌ی aurore می‌اندیشم با تلفظ و آوایی یکسان با کلمه‌ی  
قبل، «اُزر»، اما به معنایی مطلقاً متفاوت: سپیده‌دم، سحر، پگاه، فجر. و این  
هماوایی همیشه نام مَلدورُر را برایم تداعی می‌کند، Maldoror. کلمه‌ی  
Mal، مَل یا مال، در فرانسوی به معنی درد، بد، و بدی است.

Maldoror مَلدورُر یا به تلفظ نادقیق اما رایج در فارسی، مالدورُر نامی  
است که ایزودور دوکاس هم بر پرسوناژ و هم بر یگانه کتابِ برآستی بی‌همتای  
خود گذاشته است. کلمه‌ای مرکب که آوای Mal d'horreur مَل دورُر (دردِ  
وحشت و بیزاری) و نیز mal d'Aurore مَل دورُر (دردِ سپیده‌دم) همزمان

از آن شنیده می‌شود.

چند سال قبل در یکی از متن‌هایم نوشته بودم:

{صبح، همین که پلک‌هایم بی‌اختیار باز شدند تا بیداری را به آرامی احساس کنم، و از دنیای رازآمیز خیال‌ها و رؤیاهای شبانه به سوی واقعیتِ روز پل بزنم، مثل اغلب صبح‌ها، می‌دانستم که برای بیرون آمدن از دنیای درون و رفتن به زیر بارانِ «اخبار» ناگوارِ روز باز باید چترم را بازکنم.

ستیز میان اصلِ لذت و دل‌خواست‌های درون‌جوش و اصلِ تحمیلی و بیرون‌زادِ واقعیت، ستیز میان ممکناتِ بی‌کرانِ کودکی و ناممکناتی است که واقعیتِ بالغ و غالب بر روابطِ اجتماعی بر ما تحمیل می‌کند.

خبربارانِ صبحِ امروز، اخباری که «تازه‌ها» نامیده می‌شود، از جهانِ کهنه‌ای برمی‌خیزد که سرشتی چندهزار ساله دارد. آغازِ آن زمانی رقم خورد که نوع بشر، از زندگانی همزی با خویش، با هم‌نوعان و با طبیعت، از کودکیِ رؤیاگونه‌ی خویش، آن‌گاه که «جانوران با انسان حرف می‌زدند»، بیرون رانده شد و پا به درون مناسباتِ مبتنی بر زور و قدرت و بهره‌کشی گذاشت. زورِ بهره‌کشی انسان از طبیعت، از هم‌نوعان و از خویشتنِ خویش.

اخبارِ امروز، جنگ، تخریب، اعدام، فقر، گرسنگی، بیماری، دروغ، جهل،... فقر و فلاکتِ شریطه‌ی بشری، این «جمعه» نیز حرف تازه‌ای نداشت... در مقابل این باران مسموم، به زیر چتر همیشگی‌ام پناه بردم. کیمیاگری روزانه، تبدیل دل‌چرکینی به دل‌گشایی.

هر وقت فرایندِ چنین تبدیل‌سرشتی برجسته‌تر بر ذهنم نشسته است، نام ایزودور دوکاس، لوتره‌آمون، و تنها کتابش، آوازهای مالدورر همراه با دوبخش شعرهایش، گویاترین زبانِ حالم بوده است. نفرت از کراهتِ حزبِ مرگ حاکم بر زندگی، و استحاله‌ی این نفرت به شعرِ زیسته‌ی آدمی.

آدم‌هایی چون ایزودور دوکاس، که نمونه‌هایش را حتماً در هر سرزمینی از

سیاره‌مان می‌توان یافت، از اهالی همان دهکده‌ای هستند که گاهی به آن اشاره کرده‌ام، همان‌هایی که رزقِ روحِ من در این «عصرِ آدم‌کش‌ها» است. {

همه‌ی ترجمه‌ها و نوشته‌های مرا می‌توان ورتاها یا واریاسیون‌هایی از همین تم دو سویه دانست که خود در این پرسش مضاعف خلاصه می‌شود: ریشه‌ی دردها چیست و درمان ریشه‌ای کجاست؟ کیفیت پیوند و علاقه‌ی من به کتاب‌ها و آدم‌ها، جریان‌ها و جنبش‌ها نیز بر حسب احساس نزدیکی‌ها و دوری‌هایم با درک و دریافت‌ها از حس هستیانه‌ی این پرسش و پاسخ‌هایی که به آن داده می‌شود رقم می‌خورد. این که بنا به تشخیص حسّانی و شَمّ انسانی، چه چیزی نانسانی و ضدانسانی و بنابراین ناپذیرفتنی است، و چگونه و از چه راهی می‌توان از وضعیت نانسانی و ضدزندگی به سوی وضعیت دل‌خواه انسانی فراگذشت؟ آن چه برایم مسلم شده این است که هر چه شَمّ و شعور تشخیصِ علل درد ریشه‌ای‌تر، عمیق‌تر و تمامیت‌مندتر باشد، میل و مطالبه‌ی درمان و تشخیص کیفیت آن نیز عمیق‌تر و ریشه‌ای‌تر است. هر چه شناخت از تبار تاریکی‌ها و تباهی‌های خودساخته‌ی بشر رادیکال‌تر، یعنی شاعرانه‌تر، باشد شور و شیفتگی به آفرینش روشنایی و شکوفایی انسانی بی‌حد و مرزتر است. و اگر دلبسته‌ی این گزاره از گی دوبور هستم که «انقلاب باید در خدمت شعر باشد و نه برعکس»، درست به خاطر همین معنایی است که برای شعر قائلم و در مقاله‌ی «همه‌ی لوتره‌آمون» به آن استناد کرده‌ام.

در مقاله‌ی پیش، با استناد به معنای مضاعف مکانی و زمانی در کلمه‌ی «موقعیت»، این موضوع را پیش نهادم که انقلاب اجتماعی جاری و ساری در ایران را می‌توان همچون پیامد ساخته‌شدن موقعیتی جدید و دیگرگون، یک آغاز و مبداء تاریخی نامید و همچون تاریخی نوین معنا کرد.

مفهوم ویژه و محوریِ موقعیت در جنبش موقعیت‌سازان، که معرفی و ترجمه‌ی آثارِ مرتبط به آن محورِ فعالیت‌های من بوده است، برای خوانندگان چنین آثاری شاید مفهوم نسبتاً شناخته‌شده‌ای باشد. وانگهی تأثیر این معنای توأمان مکانی و زمانیِ موقعیت (و مفهوم مترادفِ آن: لحظه) بر ذهنیت من چنان بوده که چکیده‌ی آن را به عنوان شناسنامه یا سرلوحه‌ی این وب‌سایت چنین آورده‌ام:

اگر سرنوشت‌ها و تقویم‌های مقدر و جبریِ انسان را تاکنون بت‌هایی رقم زده‌اند که حاکم بر زنده‌مانیِ او بوده‌اند، سرنوشت و تقویمِ خودخواسته و خودساخته‌ی انسان را اما زندگانیِ واقعی او رقم می‌زند. از سویی، زنده‌مانی و بقا، جبرِ مقدر، توالیِ مکانیکی و کمیِ واحدهای زمانی در افقی از تکرار و سپری‌شدنِ یک‌نواخت. از سویی دیگر، توزیع و تبدیلِ این آحادِ زمانی به لحظه‌های کیفی و آفریدنِ موقعیت‌ها در زندگی روزمره. تبدیلِ سرشتِ تقدیرِ تحمیلی و زمانِ ازخودبیگانه به سرنوشت و زمانِ خودآفریده، به کودکیِ زمان یا زمانِ کودکی. بازی کردن با زمان، بازی کردنِ زندگی. اما این زمان‌مندیِ انسان درعین حال به مکان‌مندیِ او آمیخته است. مجموع این دو بُعد چیزی را رقم می‌زند که من آن را «دهکده»ی ذهنیتِ خود می‌نامم.

اما به نظرم در مجموع، رویکرد به بُعدِ زمانیِ موقعیت کمتر مورد توجه و بررسی قرار گرفته است (آن هم نه فقط در ایران). از همین رو نیز بخش اول این بررسی را با معرفی خوانشی دیگر از کتاب جامعه‌ی نمایش آغاز کردم که در آن مفاهیم زمان و تاریخ، و تعیینِ اجتماعیِ آن‌ها محوریت دارد.

اینک در ادامه‌ی همان مطلب، نخست بافتارِ رویکردِ مورد نظرم را به طور خلاصه مطرح می‌کنم:

می‌دانیم که جوامع انسانی پیوسته در مواجهه با مفهوم و معنای گریزنده و سرگیجه‌آورِ زمان، به ابداعِ میزان‌بندی، اندازه‌گیری و تقطیع و برش‌زدنِ آن پرداخته‌اند. چرخشِ روز و شب، تغییرِ هلال‌های رؤیت‌پذیرِ ماه، محاسبه‌ی روزهای سال بر پایه‌ی گردشِ زمین به دورِ خورشید، یا ماه بر گردِ زمین، و نیز گردشِ فصول و نقشِ آن در کشاورزی مبنای گاه‌شمارها و تقویم‌های گوناگون در جوامع بشری بوده است. در برابر این محاسبه‌ی مبتنی بر تعبیر و تفسیرِ داده‌های عینی، تصورِ آغاز و مبداء برای هر تقویم، بر پایه و بر حسبِ ذهنیات و مخیله‌های جاری در روابطِ ستیزمند اجتماعی و ارزش‌گذاریِ تفسیری و اسطوره‌ای از رویدادهای واقعی یا خیالی «تاریخ» و «گذشته» صورت گرفته است. تغییرِ دلخواهی، خودسرانه و تحکم‌آمیزِ مبداء‌های تقویمی (بنیان‌گذاریِ آغازگاه‌های تاریخی) در طولِ زمان بر اساس تغییرِ سلسله‌ها و خاندان‌های حاکم و صاحبان قدرت دنیوی و دینی، تعیین‌کننده‌ترین شاخصِ استقرار و چیرگیِ بازنمودهای سیاسی-اجتماعیِ این مبداءها بوده است.

از نخستین ایده‌های امیل دورکهایم که از آن‌ها به عنوان «انقلاب ناتمام در جامعه‌شناسیِ زمانِ اجتماعی» یاد می‌شود، تا تداوم و بسط این ایده‌ها در آثار مارسل ماوس، هالواکس، نوربرت الیاس و ...، یا رویکرد شاعرانه‌ی والتر بنیامین (صحنه‌ی معروف شلیک به عقربه‌های ساعت در انقلاب)، و نیز رویکرد علمی-شاعرانه‌ی گاستون باشلار به مفهوم زمان برای فراگذشتن از مفاهیم برگسونیِ این مقوله، و تأثیرِ آرای باشلار بر هانری لوففور در تدوین نظریه‌ی «ریتم‌کاوی» (ضرباهنگ‌کاوی)، و سرانجام اندیشه‌های پربار و الهام‌بخشِ کاستوریادیس می‌توانند مواد و منابع نظری برای پرداختن به موضوعِ پیش‌نهاده در این‌جا، یعنی پراکسیس یا کرداراندیشی در راستای ساختنِ بازنمودِ اجتماعیِ زمان، باشند.

تاریخ‌شناس فرانسوی، فرانسوا هرتوگ، با رویکردی بدیع در پژوهش‌هایش به مسأله‌ی تاریخ‌مند بودن زمان‌مندی‌ها در غرب پرداخته و فراروندِ نظم و تنظیم‌های زمانی را از یونان قدیم، دوران مسیحیت و دوران مدرن (از اواخر قرن ۱۸ تا ربع پایانی قرن بیستم) بررسی کرده و به این نتیجه‌گیری رسیده که با دورانِ آنتروپوسن، مفهوم زمان‌مندی و «اکنونِ همیشگی» به بحرانیِ حدانجامیده است. او «بحران‌های زمان» را در بازنمودهای مسلط بر جوامع از «مبدأ» و «مقصد» در زمان‌مندی‌های تقویمی در غرب، حول سه مفهوم اولیه‌ی یونانی، و اقتباس و تحول آن توسط مسیحیت، بررسی می‌کند. محور پژوهش‌های او پرسش‌هایی است که هانا آرت حول مفهوم «گسل» مطرح کرده است، این که در لحظه‌های به‌ویژه آشکارکننده‌ای مانند ژوویه ۱۷۸۹ در فرانسه، دوران مقاومت در برابر نازیسم، یا ۱۹۵۶ در مجارستان، چه شکاف و گسلی در زمان روی می‌دهد که موجب آشفتگی و اختلال در پیوستارِ زمانیِ پیش و پس از خود می‌شود؟

زهدانِ مفهومی سه‌گانه‌ی یونانی که مبنای پژوهش فرانسوا هرتوگ است، شامل سه مفهوم متفاوت و به‌هم‌پیوسته‌ی زمان، یعنی کرونوس Cronos، کایروس Kairos و کریزیس Krisis است. اولی زمان ناکران‌مند معمول، جاری و سپری‌شونده‌ی زندگی است. دومی، لحظه‌ی مغتنم و فرصت مناسب برای گزینه‌های تعیین‌کننده است. سومی لحظه‌ی ارزیابی و داوری قطعی برای قطع و برشِ روالِ زمان به پیش و پس از این لحظه است. این مفهوم کریزیس به‌ویژه در فن پزشکیِ بقراطی در یونان باستان کاربرد داشته است. دو مفهوم در هم‌تنیده‌ی «نقد یا تفکیک و گسیختن» و «بحران» در لغت کریزیس، در رویکرد پزشکی و درمانی دلالت بر تشخیص «روزهای کریتیک»، یعنی مواقع بحران و ضرورت تفکیک، در ریتم و ضرباهنگِ روندِ بیماری داشته است،



یعنی لحظه‌هایی که تکلیفِ وضعیت، میانِ هلاک یا درمانِ بیمار، بر مبنای گزینش و فرصتِ مغتنم یا همان کایروس، رقم می‌خورده است.

و اتفاقاً همین مفهوم کایروس، در رویکردی بسیار بقراطی، یکی از مفاهیم کلیدی و کانونی در آرای کاستوریادیس است. اگر زمان ناکران‌مند و سرمدی، کرونوس (که از بعضی جهات بی‌شبهات به ایده‌ی زروان نیست) زمان طبیعت است، کایروس، زمان انسان، مخیله و ذهنیتِ فرد و اجتماع، است در عرصه‌ی زندگی جمعی، در عرصه‌ی پولیس، شهر، و بنابراین به معنای ریشه‌ای کلمه، مداخله در حیات جمعی، یا همان سیاست.

یکی از جلوه‌های این مداخله‌ی کایروسی، تغییر معنای مبداء و مقصد زمان، و نیز نحوه‌ی گاه‌شماری یا تقویم است. این مداخله‌ی مؤسس بر حسب جایگاه‌ها، بازنمودها و مخیله‌های عاملان آن در مقاطع و لحظه‌های متفاوت و ستیزمندی منافع اجتماعی واقعی یا متصورِ آنان، معناها و سمت‌گیری‌های مختلف می‌یابد. برای مثال تغییر تقویم با تغییر خاندان‌ها و حکومت‌ها، تعیین مبداء تقویم مسیحی، تغییر تقویم در انقلاب کبیر فرانسه در اواخر قرن ۱۸ (تعیین سال ۱ جمهوری)، تغییر و تأسیس تقویم از هجری به شاهنشاهی در دوره‌ی محمدرضاشاه، و دیگر نمونه‌ها. یکی از این گونه رویدادهای نمونه که با منظور من در این مقاله نیز همخوانی و نزدیکی دارد، جنبش اجتماعی «شب‌ایستاده» (Nuit debout)، در سال ۲۰۱۶ در فرانسه است. یکی از ابتکارهای نمادین این جنبش این بود تاریخ شروع خود، یعنی ۳۱ مارس را مبداء گاه‌شماری نوینی قرار داد که بر مبنای آن تسلسل روزها چارچوب مقرر تعداد روزهای ماه را می‌شکند و بی‌پایان ادامه دارد: ۳۱ مارس، ۳۲ مارس و تا به امروز که ۲۱۳۶<sup>امین</sup> روز همان ماه مارس هستیم!

در مقاله‌ی پیش، از عبارت «سال ۱ تقویم ژینایی» برای رساندن منظور استفاده کردم. چنین تقویمی از دید من فراتر از استنادی برای گاه‌شماری، تأسیس یک مخیله، *imaginaire* یا خیالگان اجتماعی نوین است که بر پایه‌ی این چرخش گاه تاریخی آفریده شده و می‌تواند ژرفا و گستره یابد. چنین خوانشی از دگرگونی منحصر به من نیست و این روزها کسان دیگری نیز به پیدایش این نقطه عطف، این موقعیت نوین اشاره می‌کنند. از جمله یکی از دوستان، خالد رسول‌پور، در صفحه‌ی فیس‌بوک‌اش (چهارم ژانویه) آن را به‌شویایی چنین خلاصه کرده است:

[پس از جنبش جاری دیگر نمی‌توان مثل پیش‌ترها نوشت و سخن گفت و عمل کرد. هر چه پیش از این جنبش بود دیگر رنگ باخته‌است و اگر زودتر نجنبند از میان می‌رود و محو می‌شود. در این تغییر عظیم و بی‌بازگشت، چه موافق باشی و چه مخالف، چاره‌ای جز دگرگونی نداری. همان‌طور که (به تعبیر آدورنو) پس از «آشویتس» دیگر نمی‌شد شعر سرود و پس از انقلاب کبیر فرانسه دیگر نمی‌شد مستقیماً به «آزادی» تاخت یا انکارش کرد، پس از جنبش جاری هم دیگر نمی‌توان مثل پیش تحلیل کرد یا دوست و دشمن را فهمید. به خطا چنین پذیرفته شده که «انقلاب»‌ها را به مقیاس موفقیت‌شان در کسب قدرت سیاسی بسنجند در حالی که «انقلاب» ذاتاً یک پدیده‌ی اجتماعی و فرهنگی است: یعنی در درون جامعه و مناسبات انسانی آن روی می‌دهد بدون آن‌که فوراً در سطح سیاست روزانه‌ی حاکم خود را بنماید. و البته که «انقلاب» یک «رخداد» است: بی‌بازگشت و دگرگون‌کننده و تعیین‌کننده. از مهم‌ترین نشانه‌های آشکار وقوع «انقلاب»، ابداع و تثبیت و انکشاف ده‌ها و صدها تعبیر جدید، نام جدید، سبک هنری جدید، نگاه جدید، حس جدید، شعر و ترانه‌ی جدید و ترس و امید جدید است. نشانه‌های کم‌تر آشکار یا به تدریج آشکارشونده در «مناسبات اجتماعی» جدید و بعدتر در «وضعیت‌های

اقتصادی» جدید خود را نشان خواهند داد. کسانی «نو» هستند و به تغییر برخاسته‌اند. همراهشان باید «نو» شد و طور دیگری که پیش‌تر سابقه نداشته رفتار کرد. پس کار نسل‌های پیشین اما همچنان زنده و فعال، نه راهنمایی یا اختار بلکه تلاش برای «فهم» و «شناخت» و «همراهی» با تحولات نوین باید باشد. این حکم البته شامل حاکمیت هم خواهد بود. در غیر این صورت «باد همه چیز را با خود خواهد برد.» [

البته من در خوانش‌ام از این موقعیت نوین، با همه‌ی فورمول‌بندی‌ها و تعبیر دوست‌مان هم نظر نیستم اما در اصل مطلب با او هم‌دل‌ام.

باری، من در همان بخش مقدماتی در مقاله‌ی پیش، به مسأله‌ی معناسازی نیز، و دامن زدن به آن به‌عنوان یکی از پیامدهای انقلاب جاری، اشاره کردم. یکی از مصداق‌های این موضوع می‌تواند در خود کلمه‌ی تقویم باشد که علاوه بر گاه‌شماری، محاسبه و ارزیابی، به معنی «راست کردن کژی» هم هست. بنابراین «تقویم ژینایی» می‌تواند همچون رویکردی به ویراستن، راست‌گرداندن کژی‌های بسیار در بسی مفاهیم و معانی باشد. ویران‌گرتین تأثیر سانسور، به‌ویژه سانسوری که بر اثر رسوم و هنجارهای دیرپای اجتماعی اشاعه می‌یابد، کژ و کوله شدن معانی است.

برنار نوئل، Bernard Noël، شاعر و نویسنده‌ی فرانسوی، و نیز مؤلف کتاب ارزشمندی به نام واژه‌نامه‌ی کمون پاریس، پس از سانسور شدن یکی از کتاب‌هایش، در مقاله‌ای به ابداع یک نواژه پرداخت، و کلمه‌ی سانسور censure را به جای آن که با حرف c بنویسد با حرف s نوشت sensure، که گرچه همان سانسور تلفظ می‌شود، اما به خاطر کلمه‌ی sens (معنا)، به

طور تلویحی به حذف معنا از طریق سانسور، یا سانسور معنایی، یا همان کژ و کوژشدن معانی دلالت دارد. و کژخویی روانی معادلی است که من برای انحراف روانی یا perversion به کار می‌برم. پس تقویم ژینایی، مترادف درمانِ مرض و انحراف روانی هم هست.

برای من، یا در آرزو و خیالِ من، تقویم ژینایی، آغاز فصل نوینی در تاریخ اجتماعی ما برای روشن‌گری و نقد سانسورِ معنایی است. یعنی سانسوری که هم از حذف و سکوت، و هم از تورم و آماس و هیاهوی حرف ایجاد می‌شود.

در چشم‌اندازی کلی‌تر، به نظر من بستر و هدف اجتماعی و انسانی انقلاب «زن زندگی آزادی»، ناسوتی‌بودن و زمینی‌بودن آن و فراگذشتن از مقولات انتزاعی و جداشده از زندگی انضمامی است. فراگذشتن از تمکین و ارعابی که سرشتار مقولاتِ انتزاعی است که به‌آسانی کارکردی ضدانسانی می‌یابند. و دایره‌ی این مقولات فقط منحصر به دین‌سالاری نیست و شامل همه‌ی ارباب‌سالاری‌هاست. تقدس‌بخشیدن به هر مقوله‌ی انتزاعی، حاصلی جز ارعاب و تمکین ندارد. عمامه‌های تقدس اشکال‌گوناگون و نامریی هم دارند، پس «عمامه‌پرانی» را باید به همه‌ی اشکال آن تعمیم داد. باید عمامه‌ی تقدس را از سر تمامی ایسم‌ها و ایده‌ئولوژی‌ها بر زمین افکند. یکی از آن‌ها مثلثِ شوم «خدا، شاه، میهن» است، که کاربرد ایده‌ئولوژیک و تقدس‌یافته‌ی هر یک از اضلاع آن، وسیله‌ای است برای احیای کلیتِ آن در راستای تحکیم و استمرار مناسباتِ سلسله‌مراتبی و ارباب‌سالاری.

یکی دیگر از مقولاتِ انتزاعی، و بنابراین رازآلود و سرشار از تحریف، «دموکراسی واقعاً موجود» در غرب است که درست همچون «سوسیالیسم

واقعاً موجود» در شرق، اکنون به ملجای دخیل‌بستن تبدیل شده تا با صابونِ حقوق بشری ساختِ «جهانِ آزاد» چرک و پلشتی از آن شسته شود و در رقابت و جدال با هیولای برون‌جسته از آستین خود، مدعی تیمار و طبابت از ما زخمیان و دوزخیان زمین باشد. در این لحظه از حلقوم رسانه‌های فارسی‌زبان هیاهوی «واکنش گسترده‌ی سیاستمدارانِ جهان آزاد به اعدام‌ها» طنین‌انداز است.

#### پی‌نوشت‌ها

۱. نک. به متن‌های «ترجمه به‌مثابه نقد و بحران، یا پرژن و پرژنه» در همین سایت.