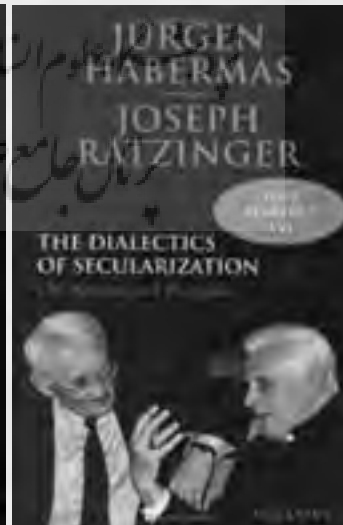
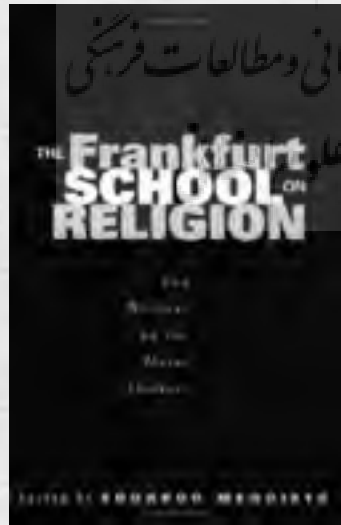




کتاب

فرانکفرٹ کے فہرست و دلچسپ

جنزیرمان ■ ترجمہ: محمد سعید عالی نژاد





دو اردو مندی یتا با تالیف کتاب حاضر که مجموعه‌ای از نوشته‌های بزرگان مکتب فرانکفورت درباره دین است، به غنای مباحثاتی که در باب بازگشت دین، اخیراً در محافل دانشگاهی درگرفته به میزان قابل توجهی کمک کرده است، چراکه این نوشته‌ها دست‌کم شامل دو نکته مهم درباره نسبت دین و فرهنگ هستند: نکته اول، یادآوری ارتباط دو سویه‌ای است که دین و فرهنگ دارند. دین همواره فرهنگ‌ساز بوده است؛ فرهنگ هم به نوبه خود سنت‌ها و اعتقادات دینی را تحت تأثیر قرار داده یا حتی شکل بخشیده است. نکته دوم این‌که این همه بحث و جدل در باب دین و فرهنگ که این روزها درگرفته است، اگر بر دوگانه انگاری‌های رایج غلبه کنیم و به زبان تجربه عام بشری سخن بگوییم، در واقع بحث در باب عقل است.

مندی یتا در مقدمه روشن و پرنکته خود بر این کتاب، وقتی که به نکته اول (ارتباط متقابل دین و فرهنگ) می‌پردازد، ابتدا مبادی و اهداف پژوهشی مکتب فرانکفورت را توضیح می‌دهد و نقد بنیادی این مکتب بر مدرنیته را شرح می‌کند و آثار و نتایج فرهنگی پوزیتیویسم را به رشته تحلیل می‌کشد. نقد فرهنگی مکتب فرانکفورت به خلاف نقادی‌هایی که پست‌مدرن‌ها می‌کنند، پیشاپیش محدودیت‌های ماتریالیسم فرهنگی را تصدیق می‌کند و به شأن و اهمیت فرهنگ به عنوان «واسطه و میانجی ساحت مادی و ذهنی یا ساحت اقتصادی و سیاسی - اجتماعی اذعان می‌نماید» (ص ۵). شاید برای خواننده شگفت‌آور باشد اگر ببیند مکتب فرانکفورت به طور کلی در پی آن است تا برای مارکسیسم، وجه و وصف دینی دست و پا کند، اما شگفتی در این جا توجیهی ندارد چراکه بزرگانی همچون ارنست بلوخ، تئودور آدورنسو و ماکس هورکهایمر وجود ابعاد دینی و معادشناختی را در نظام فکری مارکس تصدیق می‌کردند.

افزون‌تر این‌که این اندیشمندان به خلاف صورت‌های خام سکولاریسم، به‌خوبی می‌دانستند که مسیحیت هم در عرصه تأملات الهیاتی‌اش و هم در عرصه ساختارهای اجتماعی نهادینه شده‌اش، ریشه اصلی فرهنگ و ارزش‌های مغرب زمین را شکل داده است. مقصود آن‌که فرانکفورتی‌ها دین را ابزاری برای نقد فرهنگی می‌دانند و الهیات را - حتی اگر محدود به الهیات سلبی باشد - شکل موجه و مشروعی از عقل قلمداد می‌کنند.

اهمیت دین برای اندیشه بشری و نقد فرهنگی، دومین نکته مهم است که در کتاب حاضر گوشزد شده است و قصد دارد بحث‌های جاری درباره بازگشت دین را روایت کند: اگر می‌بینیم که دین یک



منز



هابرماس



ارنست بلوخ



اریک فروم



هربرت مارکوزه



هور کهایمر

بار دیگر با جدیت و حرارت به محافل علمی و دانشگاهی بازگشته است، بنای آن بر نیاز به تعریف دوباره از عقل است، تعریفی که عقل را در قبال دین، گشوده و پذیرا می‌داند. بر این اساس، فرق چندانی میان جوزف راتزینگر (پاپ بندیکت شانزدهم)، وقتی در سخنرانی‌اش در دانشگاه رگنزبورگ از عقل (لوگوس) عام بشری سخن گفت، با مکتب فرانکفورت، آن‌گاه که می‌خواهد پروژه عقل نقاد روشنگری را با تغییر در زاویه دید آن نسبت به دین به نیت جایگزین کردن همکاری به جای جدایی، ادامه دهد، وجود ندارد: «امروز جنبش روشنگری همچنان زنده است و به حیات خود ادامه می‌دهد، اما در این مسیر، از کمک‌ها و خدمات الهیات بهره می‌گیرد تا به یاری دین، عقل را نجات دهد، نقاب از چهره شیء پرستی و بت‌وارگی بازار و تکنولوژی بردارد و به آزادی نفسانی و باطنی دست پیدا کند» (ص ۸). نقادان فرهنگی عصر ما می‌توانند از این تحلیل، بس نکته‌ها بیاموزند، حتی اگر این تحلیل با ترسیم مسیحیت به عنوان دینی درون‌گرا کاریکاتوری از مسیحیت باشد. در این تصویر کاریکاتوری از مسیحیت، قابلیت‌های تحول‌آفرین آن در عرصه اجتماعی نادیده گرفته می‌شود و تصویری کاملاً این جهانی، انضمامی و طبیعتاً قدرتمند مطابق با ایده‌ال مارکسیستی از این دین عرضه می‌شود.

تمرکز مکتب فرانکفورت بر نقد دینی عقل در عصر سکولار، یاد دیتریش بونهافر و نظریه او، مسیحیت غیردینی را زنده می‌کند. مندی پتا می‌نویسد: «ما در مکتب فرانکفورت نوعی نقد غیر سکولار نسبت به دین می‌بینیم، نقدی که دین را به خاطر خود دین نقد می‌کند. این نقدی است که از عقل در مقابل دین بهره می‌گیرد، اما نه برای انکار و نفی دین، چراکه عقل با انکار دین در واقع خودش را انکار کرده است» (ص ۹).

مکتب فرانکفورت هم مثل بونهافر عقیده دارد که ارزش دین و نفوذ الهیات فقط در یک فرهنگ سکولار است که به عالی‌ترین سطح خود می‌رسد.

با این همه، «الهیاتی» که مکتب فرانکفورت از آن سخن می‌گوید، به خلاف دیدگاه بونهافر، وجه ایجابی وحی را به جرم آن‌که ذاتاً مخاطره‌آفرین است، نفی می‌کند. در این عبارت ارنست بلوخ جوهره کنش الهیاتی مکتب فرانکفورت را به خوبی می‌توان شاهد بود: «تنها یک خدانا باور می‌تواند یک مسیحی خوب باشد؛ و فقط یک مسیحی می‌تواند یک خدانا باور خوب باشد.» (ص ۱۱). شاید توجیه فرانکفورتی‌ها در این‌که خود را انحصاراً وقف الهیات سلبی کرده‌اند، بهترین الهام برای برخی مکاتب الهیاتی خصوصاً در آمریکای شمالی باشد. مکتب فرانکفورت به حکم آن‌که مسیحیت را شریک جرم اقتصاد مصرف‌گرا و سیاست‌توتالیتار می‌داند، عمیقاً به این دین ظنین است و یگانه دین واقعی را دینی می‌داند که عاری از الهیات ایجابی باشد. به این ترتیب، الهیات سلبی به «الهیاتی‌رهای بی‌بخش و امیدآفرین بدل می‌شود که دو رکن اساسی آن امید و خاطره یا آرمان و یادآوری است» (ص ۱۱).

چنانچه به توصیه سودمند مندی پتا عمل کنیم و همه مقالات این کتاب را که گردآوری دیدگاه فرانکفورتی‌ها است، به دقت از نظر بگذرانیم، احتمالاً خواهیم فهمید که تعلق خاطر اعضای این مکتب به الهیات سلبی، خود خالی از نوعی شیء پرستی نیست، چراکه نگاه مکتب فرانکفورت به مسیحیت و توصیفی که از این دین عرضه می‌کند، تعمداً نگاهی به غایت سطحی و سست است. کتاب حاضر، شاید ناخواسته – و اگر اینطور باشد با قدرت بیشتر – ما را یاری می‌دهد تا بفهمیم چرا هیچ یک از متفکران مکتب فرانکفورت، از بلوخ گرفته تا هابرماس،



نمی‌خواهند درباره امکان یک مفهوم ایجابی از مسیحیت که مبتنی بر وحی است، تأمل کنند، مفهومی که هم می‌تواند مطابق معیارهای عقلانی باشد و هم این‌که ابزار نافذی برای نقد اجتماعی باشد.

شاید دلیل این غفلت آن باشد که مکتب فرانکفورت هیچ‌گاه نتوانست بر پیشداوری‌های جنبش روشنگری که الهیات سلبی را بهترین گزینه می‌دانست، فائق بیاید. همین گزینه (الهیات سلبی) است که در فضای کنونی جهان، بسیار جذابیت پیدا کرده و به پلورالیسم دینی ختم شده است. باید از مندی‌تا سیاست‌گراری کرد چون به واسطه تحلیل اوست که اکنون می‌فهمیم بازگشت دوباره هابرماس به دین، و اصرار امروزینش برای «انتقال» آموزه‌های دینی به ارزش‌های سکولار، چیز شگفت و خارق‌عادتی نیست، بلکه ادامه طبیعی و منطقی سنت فرانکفورتی‌هاست.

آنچه در این کتاب از اریک فروم آمده است پیرامون بسط آموزه‌های اعتقادی مسیحیت است. فروم در این مقاله به روشنی شرح داده است که پیشداوری‌ها و خطاهای نگرش هرمنوتیک، در عصر عینیت‌گرایی علمی چگونه شکل گرفت و چطور به اسطوره‌زدایی از متون مقدس انجامید. حاصل این خطاها در بهترین حالت، عرضه تفاسیر یک‌جانبه از الهیات تاریخی است و در بدترین حالت، تحریف تقریباً کامل آن. طبق دیدگاهی که موضوع مسلط زمانه ما - زمان «مابعد روشنگری» و «مابعد پست‌مدرنیسم» - است، استدلال اریک فروم به خودی خود ظنین جزمی دارد. اریک فروم می‌گفت: «تکامل و بسط و گسترش دگم‌های مسیحی را فقط به کمک شناخت ناخودآگاه می‌توان تفسیر کرد». اما این استدلال، جزمی است خصوصاً به این دلیل که نتایج و آثار حاصل از ناخودآگاه، در هماهنگی کامل است با نظریه فروم مبنی بر این‌که آموزه دینی، ترکیبی از شکوفایی خواسته‌های انسانی و تولیدات فرهنگی است (ص ۶۱). وقتی به مقاله هربرت مارکوزه تحت عنوان «پژوهشی در حجیت» می‌رسیم، با مقاله‌ای بسیار جالب و به همان اندازه بی‌اساس مواجه می‌شویم که طی آن، دیدگاه لوتر و کالون در باب رحمت و لطف به کمک مفاهیم کانتی نقد شده است. به گمان مارکوزه آنچه لوتر و کالون گفته‌اند قدرت انقلابی و اجتماعی انجیل را زایل کرده است (ص ۱۱۹).

یقین دارم که پربرترین بخش این مجموعه مقالات، آن بخش‌هایی است که هابرماس و متألهین ملهم از او مثل یوهان بابتیست متز، هلموت یوکر، و ادوموند آرتز نوشته‌اند. گزینش استادانه مقالات این متفکران و

گزارش ماهرانه استدلال‌های ایشان درباره سرشت مسیحیت و ارزش آن برای جامعه مدرن، یادآور معنای واقعی گفت‌وگو در باره دین است. موضوع اصلی این نوشت‌ها نسبت دین و عقل است. مقاله خود هابرماس به تنهایی ارزش قیمت کتاب را دارد. او در مقاله‌اش می‌کوشد و بلکه می‌جنگد تا دین و الهیات را به عنوان جزء ضروری عقلانیت ارتباطی معرفی کند. با این‌همه هابرماس نمی‌تواند بر خطاها و غفلت‌های جنبش روشنگری که دین را از ساحت عقل عمومی حذف می‌کند، غلبه کند.

با تمام این اوصاف «الحاد روشنی» هابرماس مؤید روایتی از عقل جمعی است که بیش از آن‌که با عقلانیت الهیاتی خالص و غیرهلیستی یوهان متز نسبت داشته باشد، با لوگوس آگوستینی که جوزف راتزینگر هم قائل به آن است، قرابت دارد. شنیدن این نکته که هابرماس فیلسوف به متز متأله می‌گوید، بسیار دلچسب است: «بدون ادغام مفاهیم ذاتاً یهودی و مسیحی در متافیزیک یونانی نخواهیم توانست مفهومی از عقل داشته باشیم که توأمان هم وجه تاریخی داشته باشد و هم وجه ارتباطی» (ص ۲۹۶).

نکته پایانی این‌که مقالات این کتاب به خوبی ثابت می‌کنند که استمرار و احیای خوبی‌های جنبش روشنگری لاجرم منوط به آن چیزی است که هلموت یوکر آن را فهم کامل «سنت‌های دینی بشریت و صورت‌بندی‌های عقلانی آنها در نظام‌های الهیاتی» می‌نامد (ص ۳۵۳). سؤالی که از خواندن مقالات این کتاب، دست‌کم برای آنها که با نگاه مثبت به دین می‌نگرند، در میان می‌آید این است که آیا امکان ایجاد یک تحول اجتماعی بر مبنای الهیات سلبی وجود دارد یا نه؟ و آیا به چیزی که از جنس سلب است و حیات و هویت از هیچ موجود صاحب حیاتی نگرفته است، می‌توان امید بست که تحول‌آفرین باشد؟

به گمان من تنها کاری که مؤلف مجموعه پرسود حاضر باید انجام دهد تا چاپ دوم کتابش اصلاح و تکمیل شود، نگارش مقدمه‌های کوتاه و خواننده‌پسند برای هر بخش است تا زمینه‌های اجتماعی و تاریخی هر یک از مقالات گزینش شده آشکار شود. قصد کتاب حاضر فقط این نیست که متفکرانی را معرفی کند که هر یک از آنها بر تجسم اجتماعی عقل تأکید دارند و لذا غفلت از شرح زمینه‌های فرهنگی این متفکران چه بسا دل‌آزار و نقض‌غرض باشد. افزودن اطلاعاتی از این جنس می‌تواند مجموعه حاضر را به یک کتاب درسی تبدیل کند. صرف‌نظر از این نقص، مندی‌تا کتابی فراهم آورده است شامل متون و استدلال‌هایی از بزرگ‌ترین متفکران زمانه تا هر آن کس که به بحث‌های جاری در باره نقش فرهنگی دین علاقه دارد، از خواندن آن سود ببرد!

منبع:

Journal of the American Academy of Religion, Vol 75, Number 1, March 2007.

1. The Frankfurt School On Religion: Key Writings by the Major Thinkers, Edited by Eduardo Medieta, Routledge, 2005.

۲. استاد دانشگاه ترینیتی غربی