

فهرست

۱	مقدمه مترجمان: درباره برخی مضامین تفکر والتر بنیامین
۲۱	زبان و تاریخ: مقولات زبانی و تاریخی در تفکر بنیامین / جورجو آگامین
۴۵	در باب زبان و زبان بشری
۶۹	رسالت مترجم
۸۹	قطعه الهیاتی - سیاسی
۹۱	در باب نظریه شناخت: نظریه پیشرفت (تومار N، پروژه پاساژها)
۱۵۵	تزیی دربار مفهوم تاریخ
۱۷۵	پیوست: الهیات واژگون / نوربرت بولتس و ویلم فان راین
۱۸۹	منابع

مقدمه مترجمان

درباره برخی مضامین تفکر والتر بنیامین

والتر بنیامین غالباً متفکری مرموز با آرای بی‌نبوغ‌آمیز در مورد ادبیات، به ویژه جریان‌های حاشیه‌ای و فراموش‌شده ادبی، معرفی شده است. تفاسیر گوناگونی که از ایده‌های او صورت گرفته، همراه با تأثیر مقطعی چهره‌های برجسته‌ای همچون گرشوم شولم و تئودور آدورنو و برتولت برشت و همچنین خصلت قطعه‌وار و ناتمام آثار او، مجموعاً به این تصور دامن زده است که تفکر بنیامین فاقد انسجام و پیوستگی درونی است (و احتمالاً علت جذابیت او برای جریان‌های پست‌مدرنیستی در نقد ادبی و مطالعات فرهنگی را نیز باید در کنار دیگر موارد در همین امر جست). اما واقعیت آن است که بنیامین در طول حیات فکری خویش با سماجتی چشمگیر به مضامین واحدی پرداخته است، به نحوی که حتی گذار او از الهیات به مارکسیسم نیز بیش‌تر گویای تکرار است تا گسست. در کتاب حاضر کوشیده‌ایم تا دو مضمون اصلی تفکر بنیامین، یعنی فلسفه زبان و فلسفه تاریخ، و حضور این دو مضمون در آثار اولیه و فرجامین او را برجسته سازیم.

دو مقاله «در باب زبان و زبان بشری» و «رسالت مترجم»، که به ترتیب در سال‌های ۱۹۱۶ و ۱۹۲۱ نوشته شده‌اند و مضمون هر دو زبان است، به خوبی گویای فاز اولیه تفکر بنیامین و تأثیرپذیری او از الهیات و عرفان یهودی است («رسالت مترجم» در اصل مقدمه‌ای است که بنیامین بر ترجمه‌هایش از اشعار بودلر نوشته بود). قطعه رمزآمیز «الهیاتی-سیاسی» نیز محصول همین

سال‌هاست. در دهه ۱۹۳۰، او به‌تمامی قدم به فاز مارکسیستی خود می‌گذارد و همزمان کار بر روی پروژه عظیم و ناتمام پاساژهای پاریس را آغاز می‌کند. این اثر که انبوه دست‌نوشته‌های آن را، پس از خودکشی بنیامین در ۱۹۴۰، دوستانش نجات می‌دهند متشکل از ۳۶ تومار است که با حروف الفبا مشخص شده‌اند. متن بلند «در باب نظریه شناخت، نظریه پیشرفت» عنوان فرعی تومار N است که یکی از معروف‌ترین بخش‌های پروژه پاساژها به حساب می‌آید. بنیامین در این متن، که نمونه گویایی از سبک نگارش پاساژها و معرف ساختار و فرم قطعه‌وار آن است – فرمی استوار بر اصل مونتاژ و مملو از نقل‌قول‌ها و حاشیه‌نویسی‌ها – ایده‌های خود را در مورد فلسفه تاریخ و تاریخ‌نگاری به شیوه ماتریالیستی آورده است. بسیاری از مضامین این بخش در واقع شکل دیگری از بسط ایده‌هایی است که در مقاله بعدی به شکلی فشرده و موجز مطرح می‌شوند. از این رو این بخش را می‌توان مکمل و روشن‌گر مقاله بعدی دانست. «تزهایی درباره مفهوم تاریخ»، نوشته‌شده در سال ۱۹۴۰، به‌واقع آخرین نوشته‌ای است که از بنیامین به جا مانده و یکی از مهم‌ترین متون در سنت غربی درباره نظریه انقلاب و مسیانیزم است. در حقیقت، تمام مضامین کلیدی تفکر بنیامین در این تزه‌های کوتاه از نو تکرار می‌شوند. این مقاله نخستین بار در ۱۹۴۲ در شماره ویژه‌ای از نشریه تحقیقات اجتماعی، که هورکهایمر و آدورنو برای یادبود او منتشر کردند، در نیویورک چاپ شد. برای روشن شدن پیوند میان زبان و تاریخ نزد بنیامین و به‌ویژه فهم بهتر دو مقاله نخست کتاب، مقاله‌ای را از جورجو آگامبن از کتاب پتانسیل‌های وی به‌عنوان مقدمه‌ای بر کتاب حاضر آورده‌ایم. آگامبن در این مقاله دقیقاً همین مسیر را دنبال می‌کند و می‌کوشد ربط و نسبت مقولات تاریخی و زبانی را در بنیامین نشان دهد. در بخش پیوست نیز فصل دوم کتاب بسیار روشن‌گر و موجز و اثر بنیامین (۱۹۹۱) نوشته نوربرت بولتس و ویلم فان‌راین ترجمه شده است. این مقاله درباره «الهیات واژگون» بنیامین و رابطه آن با ماتریالیسم تاریخی است.

در همان نگاه نخست می‌توان به این نکته پی برد که تفکر بنیامین با تأمل در

باب مسئله زبان آغاز می‌شود و با «ترهایی درباره مفهوم تاریخ» به پایان می‌رسد. اما به واقع این دو مضمون در تمام طول حیات فکری وی به شکلی درهم تنیده حضور داشته‌اند. در آثار اولیه بنیامین (دو مقاله نخست کتاب حاضر) در بحث از زبان، با تمایزی سه‌گانه مواجهیم: ۱- زبان الهی، که همان کلمه خلاق خداوند است و در آن وجود و زبان یکی است. ۲- زبان آدم ابوالبشر پیش از هبوط، که همان زبان نام‌هاست. در اسطوره عهد عتیق، آدم کاشف نام حقیقی چیزهاست و موجودات طبیعت را نامگذاری می‌کند. در این سطح از زبان، که بنیامین آن را سطح اصلی نام‌ها می‌نامد، شناخت الهی از چیزها به واسطه نامگذاری‌شان به آدم عطا می‌شود. ۳- زبان‌های طبیعی پس از هبوط آدم ابوالبشر، که در مرحله دوم، بنا بر اسطوره برج بابل، محصول آشفتگی و تکثر زبان است. در این مرحله سوم، رابطه بی‌واسطه نام‌ها و چیزها از دست رفته و «دلالیت» و «معنا» به وجود آمده است. پیامد چنین وضعیتی همان چیزی است که بنیامین به پیروی از کی‌یرکگور آن را «یاوه‌گویی» می‌نامد. به واقع، فرایند دلالت‌گری زبان‌های دوران پس از هبوط ضرورتاً نیازمند نوعی مازادند که در قالب یاوه‌گویی و به اصطلاح وژاجی بروز می‌یابند. به بیان دیگر، برای رساندن «چیزی»، برای انتقال «معنا»، ما همواره نیازمند معانی مازاد یا اضافی هستیم. این همان چیزی است که لوی استروس به‌عنوان مازاد نشانه‌شناسی بر معناشناسی طرح می‌کند.

بنیامین برای اشاره به وضعیت برخاسته از آشفتگی بابلی زبان‌ها از استعاره «کوزه» کمک می‌گیرد، کوزه‌ای که شکسته است و تکه‌های آن در همه جا پراکنده شده‌اند. مترجم حقیقتاً محصول جهان هبوط کرده است، جهان کثرت معانی و دلالت‌ها، جایی که زبان دیگر به چیزها اشاره نمی‌کند بلکه در آن، تمام دال‌ها طی روندی بی‌پایان، با دور زدن خود چیزها، صرفاً به دال‌های دیگر ارجاع می‌دهند و معنا را مرتب به تأخیر می‌اندازند. و این دقیقاً ساختار خود قانون و حاکمیت هم هست. از همین جاست که می‌توان رفت و آمد درون ماندگار بنیامین میان زبان و تاریخ، و پیوندشان با سیاست بالفعل، را فهمید. از دید بنیامین، ترجمه زبان‌های طبیعی به یکدیگر به میانجی زبان ناب

صورت می‌پذیرد که همان زبان قبل از هیوط است، زبانی که دیگر به اسامی حقیقی آن دسترسی نداریم. اما معادل‌های گوناگون این اسامی در زبان‌های طبیعی از این اسامی حقیقی فاصله‌ای یکسان دارند. بدین ترتیب، همان‌طور که در استعاره کوزه شکسته آمده است، ترجمه از یک زبان به زبان دیگر مترادف جفت کردن و به هم چسباندن قطعات کوزه‌ای است که دیگر به صورت کامل و ناب در دسترس ما نیست.

فیلم سکوت ساخته اینگمار برگمان به راستی فیلمی درباره «مترجم» به مفهوم بنیامینی آن است. دو خواهر جوان، آنا (یورگن لیندشتروم) و استر (اینگرید تولین)، به همراه پسر حدوداً هشت‌ساله آنا به شهری که نامش را نمی‌دانیم و زبانشان را نیز نمی‌فهمیم سفر کرده‌اند و در «هتل اروپا» اقامت دارند. فیلم فضای بسیار سرد و عبوسی دارد. استر که مترجم کتاب است به سختی بیمار است. میان دو خواهر رابطه خوبی برقرار نیست و ما اغلب شاهد مشاجرات آن‌دویم. یوهان، فرزند آنا، تقریباً تمام روز را به گردش و جستجو در اتاق‌های غریب و ساکت هتل اروپا می‌گذراند. آنا همواره در بستر است. او با خدمتکار کمابیش سالخورده هتل آشنایی مختصری پیدا می‌کند و با زبان ایما و اشاره با او حرف می‌زند. ناآشنایی با زبان مردم این شهر هر نوع رابطه زبانی این دو خواهر با افراد دیگر را ناممکن ساخته است. اما استر تلاش می‌کند کلماتی از این زبان بیگانه را یاد بگیرد. آنا هیچ تلاشی نمی‌کند. رابطه او با دیگران، خاصه با مردی که قصد برقراری رابطه جنسی با او را دارد، به تمامی در سطح ارتباطی به اصطلاح حیوانی و حسی است. بی‌آنکه خط داستانی خاصی وجود داشته باشد، کل فیلم چیزی نیست مگر تصاویری یکنواخت از اقامت کوتاه آنا و استر و یوهان در این شهر بیگانه. سرانجام، با اوج‌گیری اختلاف دو خواهر، آنا و یوهان شهر را ترک می‌کنند و استر روبه‌مرگ در هتل می‌ماند و می‌میرد. در اواخر فیلم، یوهان از استر درباره کارش می‌پرسد:

— چرا تو مترجم هستی؟

— تا تو بتوانی کتاب‌هایی رو که به زبان خارجی نوشته شده‌ان بخونی.

یوهان ادامه می‌دهد:

— این زبان رو بلدی؟ [زبان شهری که به آنجا آمده‌اند]

— نه، ولی چند کلمه‌ای یاد گرفتم.

— یادت نره اون‌ها رو برام بنویسی.

در صحنه پایانی فیلم، یوهان را در قطار می‌بینیم که مشغول خواندن چهار یا پنج کلمه خارجی است که استر برایش نوشته است: *nagio* یعنی صورت، *kasi* یعنی دست و ... اگر خطر کنیم و به شیوه‌ای منسوخ و منفور به تفسیری استعاری از این فیلم دست زنیم، آنگاه می‌توان گفت سکوت فیلمی درباره وضعیت هیبوط و رسالت مترجم است، وضعیتی که در آن خداوند سکوت کرده است و اکنون جهان در قالب انبوه کلمات و معناها و دلالت‌ها و «زبان‌ها» تکه‌پاره شده است. اینکه چرا برگمان در چنین فضایی از قضا شخصیت «مترجم» را برگزیده است از سر تصادف یا سلیقه صرف نیست. دقیقاً به همین دلیل، استر می‌توانست به جای مترجم، قصه‌گو یا مورخ ماتریالیست باشد. احتمالاً فقط به لطف قرائتی بنیامینی از سکوت است که می‌توان از تفاسیر رایج عرفانی / اگزیستانسیالیستی کلیشه‌ای از این فیلم پرهیز کرد، و بدین‌سان هسته ماتریالیستی مضمون الهیاتی آن را عیان ساخت. استر در عین حال دچار احساسی مبهم / عاشقانه نسبت به آناست، همو که استر را به شدت پس می‌زند. آنا لذت‌جو و به دنبال سعادت دنیوی است. این تناقض دردناک نهفته در استر به واقع گویای دوگانگی خود مفهوم رستگاری، و قرار گرفتنش در فصل مشترک الهیات و ماتریالیسم، در تفکر بنیامین است. در قطعه «الهیاتی-سیاسی» می‌خوانیم:

نظام قلمرو دنیوی باید بر شالوده ایده سعادت یا خوشبختی بنا شود. نسبت این نظام با امر مسیحایی یکی از تعالیم اساسی فلسفه تاریخ است. این نسبت پیش شرط درکی عرفانی از تاریخ و دربرگیرنده مسئله‌ای است که می‌توان آن را در هیئت یک تصویر بازنمایی کرد. اگر پیکانی معطوف به همان هدفی باشد که پویش دنیوی در راستای آن عمل می‌کند،

و پیکانی دیگر نشانگر سمت و سوی فوران مسیحایی، آن‌گاه جستجوی بشریت آزاد برای خوشبختی مسلماً در مسیری خلاف جهت مسیحایی جریان دارد لیکن درست همان‌طور که یک نیرو می‌تواند به‌واسطهٔ تأثیرش نیروی دیگری را افزایش دهد که در جهت مخالف عمل می‌کند، به همین ترتیب نظام دنیوی نیز به‌واسطهٔ دنیوی بودنش به فرارسیدن ملکوت مسیحایی یاری می‌رساند. از این رو، امر دنیوی هرچند خود یکی از مقولات این ملکوت نیست، لیکن مقوله‌ای تعیین‌کننده در فرارسیدن و نزدیکی به غایت آرام آن است.

هماهنگی همراه با تنش میان این دو پیکان یا بردار را می‌توان از منظر الهیات مسیحی و تاریخ تحول آن نیز شرح داد. ایدهٔ معاد جسمانی و تصاویر گوناگون مربوط به برخورداری بهشتیان از لذایذ جسمانی، آن هم بدون پیامدهای زمینی‌اش نظیر ضعف و درد، پیری یا حتی دل‌سیری از لذت، جملگی مبین تجربهٔ جسمانی در ادیان ابراهیمی است. در واقع زندگی جاودان در قالب بدنی مصون از پیری و بیماری و درد یکی از ایده‌های مرکزی مضمون رستگاری در این ادیان است. مقایسهٔ میان دید مثبت سن‌پل نسبت به مفهوم بدن (که بُعد جمعی بدنۀ جامعه را نیز شامل می‌شود) و تقابل آن با تلقی غنوصی (Gnostie) از بدن و جسم و وجود فیزیکی به مثابه شرّ ناب خود امری گویاست؛ لیکن برای درک هستهٔ ماتریالیستی الهیات رستگاری راه بهتر مقایسهٔ تصویر مسیحی از زندگی پس از مرگ و معاد جسمانی با توصیف سنتی فلسفهٔ یونانی از حیات اخروی است. در تمامی این سنت، از افلاطون گرفته تا ابن‌رشد، حیات اخروی صرفاً بر اساس بقای روح و نوعی زندگی سراپا مجرد و بی‌بهره از حس و لذت جسمانی تصور شده است. این نوع حیات بی‌رمق و شبح‌گونه که برای قهرمانان هومر، از جمله آشیل، عین ذلت و مرارت بود در عقل‌گرایی انتزاعی فلسفه به نقطهٔ اوج کمال وجودی بدل می‌شود. بنابراین روشن است که الهیات رستگاری به‌واسطهٔ تأکیدش بر معاد جسمانی و لذت اخروی بسی بیش‌تر از گفتار انتزاعی فلسفهٔ عقل‌گرا به

مضمون ماتریالیستی سعادت دنیوی و حق تک تک افراد در کسب لذت جسمانی نزدیک است.

اما این فقط فردوس نیست که از نزدیکی ماتریالیسم و الهیات خبر می‌دهد، بلکه ایده دوزخ نیز از قضا چنین می‌کند. این نکته با نگاهی به برهه‌ای خاص از تاریخ الهیات مسیحی روشن می‌شود. در قرن چهارم و پنجم میلادی، آگوستین الهیاتی سراپا بدبینانه را بر مبنای ایده گناه نخستین بنیان نهاد و اعلام داشت که فقط معدودی افراد به مدد فیض الهی و به‌رغم گناهکار بودن نهایتاً رستگار خواهند شد، و مابقی به سبب سرشت معصیتکار خویش تا ابد در دوزخ خواهند سوخت. البته بسیاری از آرای آگوستین، و بالاخص ایده گناه نخستین و انتقال ارثی آن به واسطه تولیدمثل جنسی، با برخورد کاملاً ضدغنوصی سن‌پل به بدن و کارکردهای زیستی‌اش تعارض دارد.^۱ اما نکته مهم از نظر بحث ما نزاع الهیاتی آگوستین با یکی از مشهورترین معاصرانش موسوم به پلاگیوس است. پلاگیوس عالمی مسیحی بود که به تأسی از برخی آبای کلیسا، به‌ویژه اریگن (متأله مسیحی قرن دوم و سوم)، معتقد بود همه موجودات نهایتاً پس از تصفیه شدن گناهانشان در دوزخ سرانجام رستگار خواهند شد و شیطان آخرین کسی خواهد بود که پا به ارض ملکوت خواهد گذاشت. در وهله نخست، این ایده اومانستی و معقول و منصفانه پلاگیوس خیلی بیش‌تر از الهیات تلخ و بدبینانه آگوستین با جهان سکولار و پلورالیسم انسان‌دوستانه سازگار به نظر می‌رسد. ولی از قضا این الهیات غیرانسانی و تلخ آگوستین است که با دیدگاه ماتریالیستی خواناست. آرای پلاگیوس خصلت

۱. سن‌پل در نامه‌های خویش میان قانون یا شریعت و میل پیوندی برقرار می‌سازد و نشان می‌دهد چگونه مفهوم گناه خود محصول قانون است. این امر، که هسته وقیح قانون و خصلت بیمارگونه سرکوب میل (که روی دیگر میل بیمارگونه به سرکوب است) و تحقیر تن را بر ملا می‌سازد، مبین بصیرت روان‌کاوانه سن‌پل است. در برابر، دیدگاه آگوستینی، که همچنان گرفتار دیالکتیک قانون و میل باقی می‌ماند، واجد رگه‌هایی از کینه‌توزی است. برای تحلیلی دقیق از مفهوم قانون در الهیات سن‌پل نگاه کنید به: «سیاست حقیقت: آلن بدیو و ژاک لاکان» در رخدادهای گزیده مقالات اسلاوی ژیزک، تهران، گام نو،

تراژیک زندگی فانی و دنیوی انسان را به کلی محو می‌کند و گناه و شوربختی، سعادت و رستگاری را از جدیت تهی می‌سازد. زیرا به اعتقاد او در نهایت همگان، پس از مدتی تحمل عذاب، رستگار خواهند شد و این زمان موقتی، در مقایسه با ابدیتی از سعادت و لذت، کاملاً قابل چشم‌پوشی است. ایده عذاب ابدی برای گناهان مرتکب‌شده در حیاتی چندروزه یادآور این تصور ماتریالیستی است که زندگی فانی در این جهان تکرارناپذیر و به‌نحوی معادل ابدیت است. از قضا این نکته‌ای است که در مکاتبات میان بنیامین و هورکهایمر به صورت قطعی و صریح پیش کشیده می‌شود.

مقاله «ادوارد فوکس، کلکسیونر و تاریخ‌نگار» (نوشته‌شده در فاصله تابستان ۱۹۳۴ و مه ۱۹۳۷) نخستین متنی است که بنیامین در آن ایده‌های خویش را درباره تاریخ‌نگاری ماتریالیستی و پیوند منفی آن با الهیات رستگاری به‌صراحت بیان می‌کند - آن هم با عبارات و صورت‌بندی‌هایی که بعدها بعضاً بدون هیچ تغییری در «تزهایی درباره مفهوم تاریخ» و پروژه پاساژها تکرار شدند. هورکهایمر در نامه مورخ ۱۶ مارس ۱۹۳۷ در واکنشی تند و انتقادی به این مقاله (که نسخه احتمالاً هنوز منتشر نشده‌ای از آن را در اختیار داشت) بنیان برخی از مفاهیم اصلی دیدگاه بنیامین و الزامات و پیامدهای آن‌ها را از منظری ماتریالیستی سست می‌کند. بخشی از این نامه برای بنیامین واجد اهمیتی فلسفی بود و به‌شکلی چنان صریح و دقیق بر اصلی‌ترین نقطه ضعف این دیدگاه الهیاتی - ماتریالیستی انگشت نهاده بود که وی آن را در زمره یادداشت‌ها و «نقل قول»‌های پاساژها گنجانده:

درباره پرسش ناتمام بودن یا کمال‌نیافتگی تاریخ، نامه هورکهایمر مورخ ۱۶ مارس ۱۹۳۷: «مشخصه ختم‌نیافتگی مشخصه‌ای ایده‌آلیستی است اگر کامل بودن و ختم‌یافتگی در بطن آن گنجانده نشده باشد. بی‌عدالتی در گذشته رخ داده است و ختم شده است. کشته‌شدگان واقعاً کشته شده‌اند... اگر آدمی فقدان خاتمه را سراپا جدی گیرد، باید به روز داوری معتقد باشد... شاید که به‌لحاظ ختم‌نیافتگی، تمایزی میان امر مثبت و منفی در کار باشد. به‌نحوی که این فقط بی‌عدالتی، دهشت و رنج‌های