

[۱] فلسفه به مثابه خودسازی



۱. شاید آشکارترین طنین این نکته پیکو در قرن بیستم تعریف سارتر از انسان باشد: «هیچ»، اوایی که «آنچه نیست» هست و «آنچه هست» نیست.
۲. در این بخش، نکاتی را درج کرده و بسط داده‌ام که ابتدا در مقاله‌ای با همراهی سایمون کریچلی، جوزپه مازوتا و الکساندر نهاداس نوشتم: «درباره شاعران و اندیشمندان: گفت‌ووشنودی درباره فلسفه، ادبیات و بازسازی دنیا» (براداتان و همکاران، ۲۰۰۹).
۳. دریافتی مهم در این زمینه توسط چارلز تیلور (Charles Taylor) در خاستگاه‌های خویشتن (*Sources of the Self*) ارائه شده است (تیلور، ۱۹۸۹)، گرچه این دریافت از جانب دیگری می‌آید، اولویت‌های سیاسی متفاوتی دارد و در خدمت مقاصد دیگری است.
۴. جایز است که از «تاریخ خویشتن» ویکو حرف بزنیم، از خویشتنی که در منطق تاریخمندی گرفتار آمده است یا، به تعبیر مازوتا، «سوژه نحوی‌ای [*sub-jectum*]... که به معنای تحت‌اللفظی‌اش فروپاشیده، بدون بنیان سخت و استواری، زمام خود را از دست داده و موقتاً فاقد آگاهی است» (مازوتا، ۱۹۸۹: ۱۹). زمام خویش را دوباره به دست گرفتن، سر پا بلندشدن مثل قبل، پروژه‌ای به درازای زندگی شخص است.

۵. الکساندر نهاماس این فرایند را چنین توصیف می‌کند: «خلق یک خویشتن یعنی موفقیت در کسی شدن، موفقیت در شخصیت‌یافتن که یعنی کسی نامعمول و متمایز شدن. یعنی فرد شدن... فرد شدن یعنی کسب شخصیتی نامعمول و مختص خویش، مجموعه‌ای از ویژگی‌ها و گونه‌ای از زندگانی که او را از مابقی دنیا متمایز می‌سازد» (نهاماس، ۱۹۹۸: ۴-۵).

۶. فیلم ساز بابصیرتی مثل کیشلوفسکی (Kieslowski) از ماهیت این رابطه خوب خبر داشت: «اگر زندگی خودتان را درک نکنید، آنگاه بعید می‌دانم بتوانید زندگی شخصیت‌های داستان‌تان، زندگی مردمان دیگر، را درک کنید» (استاک، ۱۹۹۳: ۳۵).

۷. این گویا خلاف نظریه «چندآوایی» میخائیل باختین است که می‌گوید رمان‌نویس از چندین صدا بهره برده و از طریق چندین شخصیت حرف می‌زند، که برخی از آن‌ها بسیار متفاوت از اویند. اما این واگرایی در یک سطح عمیق‌تر و وجودی‌تر حل می‌شود، جایی که دقیقاً پروژه عظیم‌تر خلق خویشتن‌ها به مؤلف هویت می‌دهد.

۸. در محدودیت‌های صدا (The Limits of Voice, ۱۹۹۶). کاستالیمیا می‌گوید که، در عهد باستان کلاسیک، «یک نظم کیهانی را تصور می‌کردند و این تصور تا اوایل قرون وسطا غلبه داشت». حداقل در مسیحیت، این یک «قانون» است «که اعتقاد داشتند از سوی خدای مهربان آمده است، خدایی که با عظمتش امکان شناخت، استفاده و تبدیل هر چیزی را در جهت مصلحت مخلوقاتش درون آن چیز جای داده است».

۹. علیه چیزی شورش کنی و آن چیز برود و تو بمانی؛ چه واقعه غم‌انگیزی! مثلاً بسیاری از ناراضیان اروپای شرقی، که در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ با رژیم‌های کمونیستی کشورهایشان مخالف بودند، پس از فروپاشی کمونیسم در دهه ۱۹۹۰ چهره‌هایی منزوی و حزین شدند. هدف مبارزه، توهین و تمسخرشان که از میان رفت، لایذ حس پوچی در زندگی‌شان رسوخ کرد. کمونیسم لایذ بزرگ‌ترین فقدان آن‌ها بود. در دهه اول قرن بیستم، برخی از آن‌ها دیگر نبود کمونیسم را طاققت نیاوردند و خودشان مارکسیست شدند.

۱۰. آدو، که زیر نظر کاتولیک‌ها بزرگ شده و علم لغت را نزد یسوعیان آموخته بود، تا آن برهه پژوهشی درباره پدران کلیسا به انجام رسانده بود، اما درباره افلوپین، مارکوس اورلیوس، ویتگنشتاین و دیگران هم کار کرده بود.

۱۱. این اثر با ترجمه مایکل چیس به زبان انگلیسی در سال ۱۹۹۵ با این عنوان منتشر شد: فلسفه به‌عنوان یک شیوه زندگی: مشق‌های معنوی. (از سقراط تا فوکو. *Philosophy as a Way of Life*) (Spiritual Exercises from Socrates to Foucault).

۱۲. آرنولد دیویدسون (Arnold Davidson)، یکی از مروّجان اصلی آدو در دنیای انگلیسی‌زبان، شور و شوق فوکو را در خاطر دارد: «فکر کنم در سال ۱۹۸۲ بود که میشل فوکو اولین بار نام پی‌یر آدو را نزد من آورد. من، که از شوق فوکو شگفت‌زده شده بودم، تعدادی از مقاله‌های آدو را کپی کردم» (دیویدسون، ۱۹۹۵: ۱).

۱۳. برای مطالعه نقدی جدید، به آخرین اثر جان کوپر (John Cooper) مراجعه کنید: پیگیری‌های حکمت (*Pursuits of Wisdom*) (کوپر، ۲۰۱۱).

۱۴. با عنوان «فلسفه باستان چیست؟» ترجمه مایکل چیس (Michael Chase) در سال ۲۰۰۲ منتشر شد.
۱۵. به عنوان مثال، پی‌یر آدو در مصاحبه‌ای می‌گوید: «به نظرم... توصیفی که فوکو از آنچه مشق‌های معنوی نامیده‌ام می‌دهد، و خودش ترجیح می‌دهد فنون خویشتن بنامد، بیش از حد بر خویشتن (یا بر فهم خاصی از خویشتن) تمرکز دارد» (آدو، ۱۹۹۵: ۲۰۶-۷).
۱۶. آخرین پروژۀ فوکو یک وجه «ناتمام» بارز دارد، به این معنا که اگر عمرش درازتر می‌شد، حرف‌های بیشتری درباره‌ی سنت «مراقبت از خویشتن» در فلسفه غربی می‌زد. این «ناتمامی» شاهدی بر آن است که نه تنها زندگی، بلکه مرگ شخص هم بخشی از کار و پژوهش اوست.
۱۷. برای مطالعه بیشتر در این باب، به مقاله دیوید ای. کوپر با عنوان «چشم‌اندازهای فلسفه» مراجعه کنید (کوپر، ۲۰۱۰).
۱۸. دیوید ای. کوپر در کتاب خود، هم‌گرایی با طبیعت (*Convergence with Nature*)، نکته‌ی مشابهی را درباره‌ی جنبش محیط‌زیستی مطرح می‌کند. او آنجا می‌گوید شعار ساده «نجات سیاره» حواس را از وظیفه‌ای دشوارتر، یعنی تنظیم زندگی و رابطه خود با طبیعت، پرت می‌کند (کوپر، ۲۰۱۲).
۱۹. پیتر اسلوتردییک (Peter Sloterdijk) این حرف نغز ریلکه را برای عنوان یکی از کتاب‌های جدید خود انتخاب کرد (اسلوتردییک، ۲۰۱۳).
۲۰. مثلاً آدو می‌گوید: «آثار مکتوب این دوره پیوند تنگاتنگی با رفتار شفاهی دارند. این آثار غالباً برای یک کاتب دیکته شده‌اند و قرار بوده که با صدای بلند خوانده شوند، خواه توسط برده‌ای که برای اربابش می‌خواند یا توسط خود شخص خواننده، چون خواندن در ایام باستان عرفاً به معنای بلندخوانی بود که بر ضرباهنگ‌های عبارت و صداهای کلمات تأکید داشت، یعنی همانی که مؤلف نیز حین دیکته‌کردن اثرش تجربه کرده بود» (آدو، ۱۹۹۵: ۶۲).
۲۱. فوکو نیز، مثل آدو، سقراط را یک چهره بنیان‌ساز حساب می‌کند. کل سنت فلسفی «مراقبت از خویشتن» با او شروع شد: «همین مضمون مراقبت از خویشتن را که سقراط تقدیش نمود فلسفه پس از او اقتباس کرد و نهایتاً آن را محور هنر وجود ساخت، هنری که فلسفه مدعی بود همان هنر است و بس» (فوکو، ۱۹۸۸: ۴۴).
۲۲. «سقراط خود را چونان استاد مراقبت از خویشتن به قضاوت می‌نمایاند» (فوکو، ۱۹۸۸: ۴۴).
۲۳. آرمودن خویش مسیری نیست که به سوی سعادت برود. جیمز میلر، در کتاب اخیر خود با عنوان زندگی‌های آزموده (*Examined Lives*)، این جنبه‌های خودآزمایی فلسفی را روشن می‌کند. میلر می‌گوید نزد هرکس که به «سعادت یا حکمت سیاسی یا رستگاری» امید دارد خودآزمایی «اعتماد به خویش را مثل تردید به خویش، فلاکت را مثل شادی، اعمال بی‌پروای علنی را مثل رفتار سیاسی محتاطانه، و لحظات شکنجه خودخواسته را مثل لحظات حفظ آبرو» (میلر، ۲۰۱۱: ۳۴۹).
۲۴. در ادامه این کتاب، در فصل سوم، به مسئله رابطه فیلسوف با تن برمی‌گردم و با قدری طول و تفصیل به آن می‌پردازم.

۲۵. «داستان‌سرایی درباره قهرمان‌های معنوی... یکی از عوامل شکل‌دهنده مکاتب فلسفی باستان بود. نیاز به چنین روایت‌هایی بود که به ساخت و پرداخت آن داستان‌های آرمانی منجر می‌شد که روشنگر و تهذیب‌کننده بودند» (میلر، ۲۰۱۱: ۸).

26. "[J]e suis moy-mesmes la matiere de mon livre" (Montaigne 1969: 35).

۲۷. سارا بیک‌ول از «حس‌وحال‌هایی» می‌گوید که «ثبت و ضبطشان در کلمات، یا حتی آگاه‌بودن از آن‌ها، دشوارتر است: احساس تنبلی، شجاعت یا دودلی چه حالی دارد؛ یا لحظه‌ای فرورفتن در حس خودبرتری، یا تلاش برای زدودن ترسی وسواس‌گونه. او حتی درباره حس تند و تیز زنده‌بودن می‌نویسد» (بیک‌ول، ۲۰۱۰: ۵).

۲۸. چنان‌که سارا بیک‌ول گفته است، هر صفحه از جستارهای مونتینی نوعاً «دنباله‌ای از پیچ‌ها و خم‌ها و به‌فرعی‌زدن‌هاست. باید بگذارید که با جریان‌ش جلو بروید، به این امید که هر بار که تغییر جهتی پیش می‌آید و تکانتان می‌دهد واژگون نشوید» (بیک‌ول، ۲۰۱۰: ۳۳).

۲۹. بیک‌ول می‌گوید مونتینی این هنر را داشت که «در آن واحد، روی جاهای مختلف حصار بنشیند» (بیک‌ول، ۲۰۱۰: ۹۷).

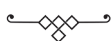
۳۰. بیک‌ول تعریف می‌کند که مونتینی «بی هیچ دلیل خاصی» برایمان می‌گوید «یگانه میوه‌ای که دوست دارد خربزه است، ترجیح می‌دهد درازکشیده عشق‌بازی کند تا ایستاده، آوازخوانی بلد نیست و عاشق همدمان شاداب است و حاضر جوابی غالباً مفتونش می‌کند» (بیک‌ول، ۲۰۱۰: ۵).

۳۱. ن.ک: بیک‌ول، ۲۰۱۰: ۲۲۶.

۳۲. استفن گرینبلت می‌گوید که خودسازی «همیشه، اما نه منحصرراً، در زبان بُخ می‌دهد» (گرینبلت، ۱۹۸۰: ۹).

۳۳. به تعبیر هوگو فردریش (Hugo Friedrich)، او «در ژرف‌اندیشی‌اش درباره مرگ است که کشفش و تصویرسازی‌اش از خویش را کامل می‌کند» (فردریش، ۱۹۹۱: ۲۵۸).

[۲] لایه اول



۱. هوگو فردریش، در کتابش درباره مونتینی، علناً این را «یکی از بزرگ‌ترین متون درباره مرگ در دنیای غربی پس از عصر باستان» می‌نامد (فردریش، ۱۹۹۱: ۲۵۸-۹).

۲. به قول سارا بیک‌ول، مونتینی «هرگز کاملاً از لا بویسی عبور نکرد، اما یاد گرفت در دنیای بدون او زندگی کند و بدین ترتیب، زندگی‌اش را تغییر دهد» (بیک‌ول، ۲۰۱۰: ۱۰۸).

۳. این معنای ریاضت در سنت‌های عارفانه است که با برخی مشق‌های بدنی خاص (روزه‌داری، شلاق‌زدن به خود و ...) همراه می‌شود.

4. "Le but de nostre carrière, c'est la mort, c'est l'objet nécessaire de nostre vise" (Montaigne 1969: I, 129).

۵. که ابداً «قابل تقلیل به تجربه امر خیالی» نیست (کاستا لیما، ۱۹۸۸: ix).

۶. ولی او می‌افزاید که این تفاوت نه بلاعوض است و نه آشوب‌زا؛ نه «تفاوتی شخصی مشابه با زبان خاص دوره‌ای از زندگی فرد، بلکه تفاوتی که از لحاظ اجتماعی مشهود و بالقوه مقبول است» (کاستا لیما، ۱۹۸۸: viii-ix).

۷. آرنه آگام در صحبت درباره این خودنگاره و اهمیتش در مجموعه کارهای مونک، می‌گوید: «این لیتوگراف به یگانه عکس آن نقاش نمادگرا، یعنی ادوارد مونک، تبدیل شده است. همچنین احساساتی‌ترین نگاره‌ای است که او آفریده است. او، که می‌گذارد یک چشم مستقیم به روبه‌رو خیره شود و چشم چپ به پایین و جانب خود بنگرد، در شیوه آشکارسازی روح سوژه‌اش توازنی را ابراز می‌کند» (آگام، ۱۹۷۸: ۲۰).

۸. مثلاً آرنه آگام: «این عکس به شکل یک سنگ قبر است... شاید باید به خودنگاره... اساساً به عنوان مرگ‌اندیشی نگریست» (آگام، ۱۹۷۸: ۲۰).

۹. نقل شده در تالیس، ۲۰۰۳: ۴.

۱۰. تحصیلات رسمی مونک بالنسبه محدود بود و گرچه کنجکاوی فکری داشت، خوره کتاب نبود. اما برداشت‌های چشمگیرش و چیزهای فراوانی که ظاهراً می‌دانست غالباً دوستانش را متحیر می‌کرد. نقاش معاصرش لودویگ رونسبرگ می‌گوید: «مونک بسیار چیزهای می‌دانست بی‌آنکه به دانستنشان آگاه باشد و بی‌آنکه کسی بداند او اصلاً چطور می‌توانست این‌ها را بداند» (نقل شده در جرکه (Bjerke)، ۱۹۹۵: ۱۹).

۱۱. هایدگر این ایده را در اثر بعدی‌اش (پس از چرخش (Kehre) خود) کاملاً بسط می‌دهد، اما حتی در هستی و زمان نیز اشارات کافی در این باب ارائه می‌دهد.

۱۲. چنان‌که هایدگر در بیان مشهور خود گفته است، «زبان خانه هستی است» (*Die Sprache* *is das Haus des Seins*). اگر زبان نباشد، هستی نمی‌تواند باشد (بیان شود)؛ بدون آن، هستی هیچ است. هرگونه برخورد هستی‌شناسانه، هرگونه ژستی در قبال هستی، یک ژست «زبان‌شناختی» نیز هست. در نتیجه، هرگونه برخورد نادرست با هستی در خود زبان و استفاده مردم از آن منعکس می‌شود. هایدگر می‌گوید که، به واقع، زبان کلاً «فرسوده و مستهلک می‌شود؛ یک ابزار ارتباطی ضروری، اما بی‌صاحب، که می‌توان به دلخواه از آن استفاده کرد، وسیله‌ای بی‌اهمیت، مانند حمل و نقل عمومی» (نقل قول در اشتاینر، ۱۹۸۰: ۴۵).

۱۳. جورج اشتاینر می‌نویسد: «*figura etymologica*، کاویدن معنای ریشه‌های فعلی و تاریخی کلمات، به معنای تام‌وتماش، یک جور ظهور است، یک جور وارد نور شدن» (اشتاینر، ۱۹۸۰: ۴۷). تکیه شدیدی هایدگر بر ریشه‌شناسی، با آن‌همه گریز و دست بر آتش داشتن و تخصص فلسفی که

پیش‌نیاز این کار است، نوشتار او را بسیار چگال می‌کند. گاهی لازم است به یونانی باستان، لاتین قرون وسطا و آلمانی قدیم تسلط داشته باشید تا از یک پاراگراف هایدگری سر در بیاورید.

۱۴. کوپر می‌گوید: «در نوشته‌های قدیمی‌تر، واژگان سنگین پدیدارشناسی (کرختی، شهود مقوله‌ای و امثال آن) برای خوانندگان عذاب‌آور بود، ولی برخی آثار جدیدتر شاید به نظرشان به اوارد یک شاعر عارف شبیه‌تر باشد تا جستارهای یک فیلسوف حرفه‌ای» (کوپر، ۱۹۹۶: ۵-۶).

۱۵. لئو اشتراوس (Leo Strauss)، در کتابی مشهور، «رمزآلودگی» این فلاسفه را به ترس از آن آزارهای سیاسی نسبت می‌دهد که متونشان می‌توانست به بار بیاورد (اشتراوس، ۱۹۸۸)؛ یعنی هدف این‌گونه لفاظی‌های آکنده از پیچیدگی تصنع و ابهام آن است که آزاردهندگان بالقوه آن‌ها را گمراه کند. استدلال اشتراوس شاید در برخی موارد صادق باشد و در سایر موارد خیر. به علاوه، این نظریه بعید است توضیح دهد که چرا هایدگر آن سبک مبهم را ترجیح می‌داد.

۱۶. مارتین هایدگر، در کتاب افادات به فلسفه (در باب رویداد) (*Contributions to Philosophy*) (*From Enowning*)، صراحتاً می‌گوید که اولاً، شفافیت در فلسفه بد است و ثانیاً، آن اثر برای عده‌ای معدود و خاص نوشته می‌شود.

۱۷. آن اثر، به معنای نگارشی و فنی کلمه، ناتمام است.

۱۸. دقیقاً مرگ است که کیستی ما را می‌سازد؛ تجربه مرگ «نشانه ضروری و متمایزساز معنای انسان بودن است؛ طبیعت زندگی انسان و طبیعت مرگ انسان پیوندی ناگسستنی با هم دارند» (راتال (Wrathall)، ۲۰۰۵: ۶۲).

۱۹. به تعبیر جورج اشتاینر، «دازاین می‌تواند کلیت و معناداری خاص خود را بیابد که فقط آن هنگام از تمامیت جدایی‌ناپذیر می‌شود که با دیگر-آنجا-نبودن مواجه شود (*sein Nicht-mehr-da-sein*)» (اشتاینر، ۱۹۸۰: ۱۰۲).

۲۰. «گرچه آمار و ارقام مُردن بسیار بالاست، مرگ فردیت می‌بخشد» (سافرانسکی، ۱۹۹۸: ۱۶۴).

۲۱. دازاین می‌تواند «تجربه‌ای از مرگ» کسب کند، «و چرا که نه، چون دازاین اساساً با دیگران بودن است» (هایدگر، ۲۰۰۰: ۲۸۱).

۲۲. «وقتی بدین ترتیب مقابل خویش قرار می‌گیرد، تمام رابطه‌هایش با هر دازاین دیگر از میان می‌رود؛ این امکان غیرربطی در عین آنکه شخصی‌ترین امکان اوست، والاترین آن هم هست» (هایدگر، ۲۰۰۰: ۲۹۴).

۲۳. در این وضعیت، دازاین خود را «رودرو با هیچ چیز از محال ممکن وجودش» می‌بیند.

۲۴. نزد سافرانسکی، اضطراب «ملکه سایه‌دار خلق و خواها» است (سافرانسکی، ۱۹۹۸: ۱۵۲).

۲۵. اضطراب از برای هستن-توانستن هستنده‌ای که بدین‌گونه متعین است مضطرب است و بدین‌گونه نهایی‌ترین امکان را می‌گشاید. چون پیشی‌جستن از دازاین را مطلقاً متفرد می‌کند و به آن مجال می‌دهد

تا در این متفرد شدن خود از تمامیت هستن توانستنش یقین حاصل کند، یافت‌حال بنیادی اضطراب به این خود-فهمی دازاین برحسب بنیان خودش تعلق می‌گیرد» (هایدگر، ۱۳۸۹: ۳۴۱).

۲۶. مثلاً فیلیپ آریس این را ذکر می‌کند (آریس، ۱۹۷۴) و جورج اشتاینر نیز به‌همچنین (اشتاینر، ۱۹۸۰: ۱۰۵).

۲۷. «ایشان» (They) ترجمه متعارف برای واژه *das Man* هایدگر است، که ترجمه تحت‌اللفظی‌اش در انگلیسی محال است. *Man* معادل انگلیسی ندارد، اما «ایشان» (مثل «چنان‌که ایشان می‌گویند») جایگزین مقبولی است. در زبان‌های دیگر می‌توان *Man* را بی‌مشکل ترجمه کرد؛ مثلاً در فرانسه با *on*، در اسپانیایی و رومانیایی با *se*، در ایتالیایی با *si*، و ... [در فارسی نیز به «فرد منتشر» و «داسمن» برگردانده شده است].

۲۸. مرگ ایوان ایلیچ ساختار غریبی دارد. در این داستان، که روایتگر زندگی ایوان از کودکی به بعد است، ترتیب زمانی رعایت می‌شود به‌جز یک استثنا؛ فصل اول، که ناگهان مرگش برایشان شرح داده می‌شود. این ساختار نامعمول مایه تحیر دانش‌پژوهان شده است که اکثرشان نمی‌توانند از منطق و توجیه تولستوی برای این کار سر در بیاورند. آر. جان گری، در کتاب تفسیری از مرگ ایوان ایلیچ، به تفصیل در این باره بحث می‌کند. اما، عطف به آنچه گفته‌ام، آغازکردن داستان زندگی ایوان با مرگ او، و به‌ویژه نگرش دیگران به این واقعه، کاملاً معقول است، چون زندگی او حقیقتاً در «ایشان» آغاز می‌شود؛ «ایشان» بوده‌اند که کیستی او را رقم زده‌اند. زندگی ایوان عمیقاً بیگانه از خویش است و فصل اول به‌خوبی برای گشایش اوراق کتاب این زندگی صحنه‌آرایی می‌کند.

۲۹. جورج اشتاینر می‌گوید مرگ ایوان ایلیچ یک جور تمرین «سقوط کنترل‌شده» است. در نظر او، این رمان «با فراغت و دقتی دردناک به تاریک‌ترین نقاط تن هبوط می‌کند. شعری است، یکی از دلخراش‌ترین شعرهای سروده‌شده، درباره تن چموش، درباره اینکه جسمانیت با تمام دردها و تباهی‌هایش در انضباط لطیف خد رسوخ کرده و از بین می‌بردش» (اشتاینر، ۱۹۹۶: ۲۸۳).

۳۰. نزد هایدگر، مرگ «فرستی به ما می‌دهد تا مسئولیت وجودمان را بر عهده بگیریم، به شرط آنکه با آن رودررو شویم» (راتال، ۲۰۰۵: ۶۱).

۳۱. کوپر می‌گوید «انتظار مرگ ... حس کل بودن» القا می‌کند، «چون می‌توانم «کل [وجودم] را بیش‌بیرم» چنان‌که امکان‌های پیش‌رویم را به نسبت آخرین امکان، یعنی مرگ، بسنجم. بدون چنین نگاهی، مثل رمان‌نویسی می‌شوم که هیچ تصویری از پایان‌بندی کتابش ندارد، چون مشعل راهنمایی برای بخشیدن ساختاری منسجم به زندگی‌ام ندارم» (کوپر، ۱۹۹۶: ۴۵).

۳۲. منظورش از «عمومی‌بودگی» یک قوه مهیب و نامرئی است که همگان را به تمکین و هم‌رنگی وامی‌دارد. «عمومی‌بودگی» دشمن همه چیزهای متمایز، کمیاب و برجسته است. به‌خاطر این صفت، «همه چیز مبهم می‌شود، و آنچه تاکنون پوشیده بوده است خود را در مقام چیزی آشنا و در دسترس همگان جا می‌زند» (هایدگر، ۲۰۰۰: ۱۶۵).

۳۳. ریچارد گوستافسون (Richard Gustafson)، در مطالعه‌اش درباره‌ی تولستوی، مرگ ایوان ایلیچ را یک «داستان منثور خودروان‌شناختی» می‌شمارد که «کشف حیات در مواجهه با مرگ» را وصف می‌کند (گوستافسون، ۱۹۸۶: ۱۵۹).

۳۴. ن. ک. سافرانسکی، ۱۹۹۸: ۱۵۴.

۳۵. قدیس آگوستین، در اعترافات خود، براننده‌ترین شکل ادبی را برای این ایده می‌سازد: «پروردگارا، تو ما را برای خودت ساختی و قلبمان بی‌قرار می‌ماند تا آنکه در تو آرام بگیرد». جای تعجب نیست که لندسبرگ این قطعه از آگوستین را نقل کرده و به بحث می‌گذارد.

۳۶. به قول سایمون کریچلی، «بدون تأمین یا تضمین» (کریچلی، ۲۰۱۲: ۱۸).

۳۷. این رخنه‌ها را می‌شود در نقاط دیگر هم دید. مثلاً وقتی درباره‌ی تجربه‌های عرفا بحث می‌کند، گویا مجبور است بیفزاید که او در مقام یک فیلسوف «هیچ مرجعیتی در حوزه تجربه‌های استثنایی... یعنی جایی که هرگز قادر به اثبات هیچ چیزی نیستید»، ندارد (لندسبرگ، ۱۹۳۶: ۸۴).

۳۸. پیتر کوی (Peter Cowie)، که درباره‌ی برگمن پژوهش کرده است، درباره‌ی این صحنه می‌گوید: «مرگ ظاهر می‌شود، ناگهان، بی‌صدا، معجزه‌وار. برگمن دقیقاً در این لحظه تمام صداها، حتی شلپ‌شلپ آب، را خاموش می‌کند. این صحنه یکی از دراماتیک‌ترین وروده‌ها در کل تاریخ سینماست؛ اگر کار به کارگردان دیگری سپرده می‌شد، این وضعیت مضحک از آب درمی‌آمد، اما هیچ مخاطبی به این صحنه در «مهر هفتم» نمی‌خندد» (کوی، ۱۹۸۲: ۱۴۲).

۳۹. «بلاک و ژانس هر دو سربازند؛ لذا شطرنج و جایش در تمثیل شوالیه بجاست. شطرنج یک بازی (و گونه‌ای اندیشیدن) میان دشمنان است و اگر رقیب فرد قوی‌تر باشد، راهبرش آن است که فاصله‌اش را حفظ کند تا زمانی که مطمئن شود، مثل کاری که شوالیه با زندگی می‌کند» (کالین، ۲۰۰۳: ۶۶).

۴۰. به گفته‌ی کوی، آلبرتوس پیکتور «لطیف‌ترین نقاش کلیسای سوئدی قرون وسطا بود. در نقاشی‌های دیواری او و آثار سایر هنرمندان گمنام، مضمون مرگ فائق است» (کوی، ۱۹۸۲: ۱۳۷).

۴۱. نمایش‌نامه‌ای که پیش از این فیلم نوشته و بنیان فیلم شد به قلم خود کارگردان بود و نقاشی چوبی نام داشت.

۴۲. پیتر کوی درباره‌ی گفت‌وگوشونود بلاک با مرگ می‌گوید: «گفت‌وگوشونود میان مرگ و شوالیه معادل شفاهی همان کشمکش است که روی صفحه‌ی شطرنج دارند؛ هر کلامی می‌خواهد به طرف مقابل حمله کرده و بر او فائق شود» (کوی، ۱۹۸۲: ۱۴۹).

۴۳. به قول خود برگمن، «مهر هفتم»، مثل آتشی که به جان جنگل بیفتد، دنیا را درنورید. واکنش‌های تند و تیز کسانی را دیدم که احساس می‌کردند تیر این فیلم مستقیماً به تردیدها و رنج‌های درونی‌شان خورده است» (برگمن، ۱۹۹۰: ۲۴۲).

۴۴. «مفهومی که برگمن از مرگ می‌سازد جالب و عجیب است؛ نگاه خیره‌طعنه‌آمیز آن روشنفکری را بر چهره او می‌نشانند که هم هراسان و هم تُهی از عاطفه است. مرگ از این سو و آن سوی قاب، ولی همواره غیرمنتظره، به درون قاب می‌لغزد» (کُوی، ۱۹۸۲: ۱۵۱).

۴۵. به تعبیر یکی از پژوهشگران آثار برگمن، بلاک «ویژگی مرتاضانه‌ای دارد. عذاب‌هایی که می‌کشد به خاطر هنر یا عشق نیست، بلکه به خاطر طبیعت ایمان است» (مکنب، ۲۰۰۹: ۹۷).

۴۶. فرانک گادو (Frank Gado)، در کتاب نکته‌سنج خود درباره برگمن (هوا و هوس اینگمار برگمن *The Passion of Ingmar Bergman*)، درباره بلاک می‌گوید: «شاید با الهام از فاوست (نمایشی از فاوست را که او در سال ۱۹۵۸ در شهر مالمو روی صحنه بُرد غالباً با «مُهر هفتم» مقایسه می‌کنند) بود که وسواس شوالیه به کسب معرفت به هر قیمتی را به یک مؤلفه کلیدی این فیلم تبدیل کرد و، برای برجسته‌تر کردن روشنفکری شوالیه، مؤلفه‌ای را هم از دن کیشوت وام گرفت، یعنی پیشکار را به عنوان شخصیت هواپرست افزود» (گادو، ۱۹۸۶: ۱۹۸). مکنب فهرستی از عوامل اثرگذار بر او را ردیف می‌کند: «عوامل اثرگذاری که برگمن در مصاحبه‌ها و در نوشته‌هایش ذکر کرده است شامل چیزهای مختلفی می‌شوند، از قطعه کُر کارمینا بورانا از کارل ارف گرفته تا آثار پیکاسو و دورر. تاریخ‌نگاران نیز به فیلم نامه روز خشم از کارل درایر، نمایش نامه پوئه آزمایش از آرتور میلر، نمایشنامه‌هایی از استریندبرگ و حتی برخی از نمایش‌ها و فیلم‌های قدیمی‌تر خود برگمن اشاره کرده‌اند» (مکنب، ۲۰۰۹: ۹۹).

۴۷. مثلاً خوانش پیتیر کُوی از این صحنه نیز همین‌گونه است: «حواس مرگ پرت می‌شود و ژوزف و میا می‌گریزند. مرگ به بلاک می‌گوید که در حرکت بعدی کیش و مات می‌شود. ولی بلاک اهمیتی نمی‌دهد. او کارش را انجام داده است» (کُوی، ۱۹۸۲: ۱۵۰).

۴۸. ساختن «مُهر هفتم» به نوعی اثر مشابهی بر برگمن گذاشت. او می‌گوید که این فیلم «درباره ترس از مرگ است؛ این فیلم مرا از چنگ ترسم از مرگ رهانید» (برگمن، ۱۹۷۰: ۱۱۷).

۴۹. فرانک گادو یک‌جا (کما بیش به تلویح) همین تفسیر را مطرح می‌کند: «بنا به تقاضایش برای اینکه تا وقتی نباخته‌ام زندگی کنم، مسابقه به استعاره‌ای از خود زندگی تبدیل می‌شود؛ بلاک می‌داند که در خاتمه لاجرم می‌بازد، اما امیدوار است که اگر سرنوشت را به چالش بکشد، پرده از رازی برداشته شود که این تلاش را ارزشمند سازد» (گادو، ۱۹۸۶: ۲۰۱). ولی گویا در خاتمه به همان تفسیر رایج‌تر بازمی‌گردد: «مفهوم این فعل معنادار او این است که پس از مرگ شخص او، چیزی واری پوچی ذیر ماه قرار گرفته است؛ میکائیل، تمثیلی از آینده جامعه بشری، میراث‌دار او (و به یک معنا، تناسخ او) خواهد بود» (گادو، ۱۹۸۶: ۲۰۹).

۵۰. مفسران معمولاً می‌پندارند که برگمن به معنای روشن کلمه «ملحد» شد، ولی او همواره رابطه‌ای پیچیده با دین داشت. دین الهام‌بخش او بود، برایش دافعه داشت و همواره برایش جالب بود. پیتیر کُوی حتی از پذیرش دین توسط برگمن می‌گوید: «دین ارتدوکس در خون برگمن جاری است؛ او نمایشنامه‌هایش را غالباً با حروف اختصاری *S.D.G* امضا می‌کرد (*Soli Deo Gloria*) یعنی عزت مخصوص خداست)، مثل امضای یوهان کریستین باخ در پایان تک‌تک قطعاتش. او علاقه داشت

این حرف نغز یوجین اونیل را نقل کند که درامی که به رابطهٔ آدمی با خدا نپردازد بی‌ارزش است» (گویی، ۱۹۸۲: ۱۳۷).

[۳] فلسفهٔ متجسم



۱. لیکاف و جانسون معتقدند «روان‌شناسی قوهٔ [خرد]»، که ما از سنت فلسفی غربی ارث برده‌ایم، خطاست. «قوهٔ خودمختار خرد که مجزا و مستقل از ظرفیت‌های بدنی‌ای مانند ادراک و تحرک باشد در کار نیست. برعکس، شواهد حامی دیدگاهی تکاملی‌اند که، بنا به آن، خرد از این ظرفیت‌های بدنی بهره می‌برد و بر پایهٔ آن‌ها رشد می‌کند... خرد اساساً متجسم است» (لیکاف و جانسون، ۱۹۹۹: ۱۷).

۲. به‌عنوان نمونه، به این اثرشان مراجعه کنید: استعاره‌هایی که با آن‌ها زندگی می‌کنیم (*Metaphors We Live*) (لیکاف و جانسون، ۱۹۸۰).

۳. من به‌ویژه مدیون دیوید ای. کوپر هستم که نظرات اندیشمندانه‌ای دربارهٔ اهمیت تن در فلسفه داد، نظراتی که در این پاراگراف شرح داده شده‌اند.

۴. ماریا زیلسکا دربارهٔ این واقعه می‌گوید: «چون آن مرد جوان باینکه شاگردش بود جهالت کامل از خود بروز داد، هیپاتیا به حریم روانی او تعرض کرد (درحالی‌که سقراط صرفاً حماقت آلکیبیادس را تمسخر می‌کرد) تا به او بفهماند که زیبایی را نمی‌توان با یک شیء عینی (در این مورد، تن هیپاتیا) شناخت» (زیلسکا، ۱۹۹۵: ۵۱).

۵. «آن مرد نمی‌توانست به افول احتمالی نفوذش رضا بدهد. هیپاتیا و اورستس (از طریق هیپاتیا) رهبری سرآمدان اسکندریه را در اختیار داشتند. سیریل، که جاه‌طلبی‌اش عقیم مانده و وجودش آکنده از سرخوردگی و حسد گشت، مرد خطرناکی شد» (زیلسکا، ۱۹۹۵: ۹۷-۸).

۶. چنان‌که زیلسکا می‌گوید، «منابع نشان می‌دهند آن‌ها یک جور بازوی نظامی پدرسالار سیریل هم بودند که علیه دشمنان او در نقاط و موقعیت‌های مختلف اقدام می‌کردند» (زیلسکا، ۱۹۹۵: ۹۶).

۷. به تعبیر اینگرید رولند، مفتشان در بازجویی‌هایشان «از قواعد سخت‌گیرانهٔ فرایند مقتضی دادرسی تبعیت می‌کردند. یعنی اگر اتهامی دو شاهد نداشت، پیونده‌ای تشکیل نمی‌شد» (رولند، ۲۰۰۸: ۲۳۰). به همین منوال، لوئیجی فیرو می‌گوید: «هیچ‌کس منکر آن نیست که کلیسای کاتولیک محاکمه را طبق قواعد دقیق حقوقی انجام داد» (فیرو، ۱۹۹۸: ۱۱۲).

۸. «بنا به همهٔ اخبار»، بلارمینو «نافذترین صاحب‌نظر الهیاتی در اواخر قرن شانزدهم بود» (رولند، ۲۰۰۸: ۲۵۲).

۹. مفصل‌ترین بحث دربارهٔ محاکمهٔ برونو را لوئیجی فیرو در کتابش، محاکمهٔ جوردانو برونو (*Processo di Giordano Bruno*)، ارائه داده است (فیرو، ۱۹۹۸). کتاب خلاصهٔ محاکمهٔ جوردانو برونو از مرکاتی (Mercati) (مرکاتی، ۱۹۴۲) ارزشمند است، اما ناسزاهایی که به برونو می‌گوید خواننده

را مشوش می‌کند. در متون انگلیسی‌زبان، کتاب اینگرید رولند محاکمهٔ برونو را عالی نشان داده است. 10. "que' rustici, che rapportano gli affetti e la forma d'un conflitto a un capitano absente" (Bruno 1985: I, 27).

۱۱. «برونو عروج عارفانه داشت و تجربهٔ زاهدانه، و چنین بود که با قوه‌های درونی‌اش آسمانی شد» (بیترز، ۱۹۹۱: ۲۳۹).

12. "Forse con maggior timore pronunciate contro di me la sentenza, di quanto ne provi io nel riceverla."

۱۳. عنوان زندگی‌نامهٔ چشمگیر میکله چیلیبرتو (Michele Ciliberto) از برونو چنین است: جوردانو برونو: تماشاخانهٔ زندگی (Giordano Bruno. *Il teatro della vita*) (چیلیبرتو، ۲۰۰۷).

۱۴. به نظر رولند، اگر برونو «حقیقتاً به فلسفه‌اش معتقد بود، مرگش لاجرم ذره‌ای ناچیز از حیات ابدی کیهان می‌شد» (رولند، ۲۰۰۸: ۲۶۶).

15. "questa nostra madre, che nel suo dorso ne alimenta e ne nutrisce, dopo averne prodotti dal suo grembo, al qual di nuovo sempre ne riaccoglie" (Bruno 1985: 33).

۱۶. وقتی پاتوکا منشور ۷۷ را امضا کرد، پذیرفت که سخن‌گو باشد و اسنادی برایش تألیف کرد، انگار برای رژیم هوساک دعوتنامه فرستاده بود که آزارش دهند» (تاگر (Aviezer Tucker)، ۲۰۰۰: ۸۶).

۱۷. اویزر تاگر نیز به همین نکته اشاره می‌کند: «آن نظام اخلاقی با بنیان متافیزیکی، که پاتوکا بنا نهاده بود، درگیرشدنش در منشور ۷۷ را کاملاً تبیین می‌کند» (تاگر، ۲۰۰۰: ۴۳). به نظرات باربارا فالک (Aviezer Tucker) در این باب هم توجه کنید. مثلاً او می‌گوید: «امضای منشور ادامهٔ همان کارهایی بود که پاتوکا همیشه می‌کرد، خواه آن هنگام که شاگرد هوسرل بود، یا کارمند بایگانی کمنیوس بود، یا درس‌گفتارهای زیرزمینی برگزار می‌کرد. مثل سقراط، وظیفه‌اش کار فلسفی بود، نه انتخاب اجباری میان سیاست‌ورزی و فلسفه. هدفش ورود به عرصهٔ سیاست به خاطر سیاست‌ورزی نبود، بلکه می‌خواست پیرو منطقی آن نکته‌ای باشد که سقراط دیکته می‌کرد: پرداختن به مسئلهٔ حقیقت و خرد، در جست‌وجوی نیکی» (فالک، ۲۰۰۳: ۲۴۶).

۱۸. فانیسکا سوکولوا (Fanyuka Sokolová)، دختر پاتوکا، در مطلبی که برای کتاب یادبود پاتوکا نوشت، آخرین لحظاتشان را کنار هم حکایت می‌کند: «حالت خوب نبود. دراز کشیده بودی. دربارهٔ زندگی فلاسفه حرف می‌زدی... ناگهان گفتم: می‌دانی، وقتی ویلیام اورنج دستور به قتل اسپانیارد داد هیچ‌کس چیزی نگفت. و اسپینوزا... بعداً روی در خانه‌اش نوشت: بی‌نهایت بربر» (نقل قول در کریشوا، ۱۹۹۳: ۱۳۰).

۱۹. به تعبیر ملال انگیز یک تحلیلگر، سیر و سفر فلسفی پاتوکا «که با پرسش سقراطی آغاز شد، در اتاق‌های بازجویی ادارهٔ پلیس به پایان‌بندی سقراطی‌اش رسید» (کُهاک، ۱۹۸۹: ۸).

۲۰. ن.ک. بارتون، ۲۰۰۲: ۳۲، شمارهٔ ۶.

۲۱. ن.ک. مک‌للان، ۱۹۹۰: ۲۶۶.

۲۲. اطلاعات مربوط به بستری شدن، مرگ و تدفین سیمون وی را از زندگی‌نامه‌های عالی او به قلم سیمون پترمنت (پترمنت، ۱۹۷۶) و دیوید مک‌للان (مک‌للان، ۱۹۹۰) گرفته‌ام.
۲۳. فرانسین دوپلاسی‌گری در زندگی‌نامه‌ای که از سیمون وی نوشته است می‌گوید: «او را ستودند و نکوهیدند، درباره‌اش نظر دادند و حاشیه نوشتند، تفسیرش کردند، برایش پانوشت زدند، تا جایی که تقریباً هیچ‌از او نماند» (دوپلاسی‌گری، ۲۰۰۱: ۲۲۹).
۲۴. دیوید مک‌للان خوب گفته است که «او کماکان در هیچ دسته‌بندی‌ای نمی‌گنجد؛ و لذا تا ابد مایهٔ ناآرامی ذهن‌هاست» (مک‌للان، ۱۹۹۰: ۲).
۲۵. مک‌للان می‌گوید انسجام ژرفی میان اندیشه و زندگی وی وجود داشت و اشاره می‌کند که او «با سرعتی اعجاب‌آور اصولش را به معرکهٔ عمل می‌آورد» (مک‌للان، ۱۹۹۰: ۱).
۲۶. مک‌للان می‌گوید: «او تمام عمر مشغول کشتن خود بود» (مک‌للان، ۱۹۹۰: ۲۶۳) و پالی یورگرو (Palle Yourgrau) می‌نویسد: «بیجا نیست بگوییم که سیمون وی به دنیا آمد تا بمیرد» (یورگرو، ۲۰۱۱: ۹).
۲۷. تیبون یکی از نزدیک‌ترین دوستان وی بود. او بخشی از نوشته‌های وی را در کتاب *ثقل و فضل* منتشر کرد.
۲۸. مطالب فراوانی دربارهٔ شهادت مسیحی نوشته‌اند. نمی‌توان در یک پی‌نوشت مأخذشناسی، حق مطلب را دربارهٔ بی‌شمار مجلدی ادا کرد که همواره منتشر می‌شوند. فارغ از کتاب‌هایی که نقل‌قول کرده‌ام، چند کتاب دیگر که برای نوشتن این فصل استفاده کرده‌ام از این قرارند: مُردن برای خدا از دنیل بویارین (*Daniel Boyarin's Ding for God*) (بویارین، ۱۹۹۹)؛ شهادت و خاطره از الیزابت کستلی (*Elisabeth Castelli's Martyrdom and Memory*) (کستلی، ۲۰۰۴)؛ مسیر شهادت از سارا کاوینگتون (*Sarah Covington's The Trail of Martyrdom*) (کاوینگتون، ۲۰۰۳)؛ آزار، شهادت و اردوکسی مسیحی از جفری دی‌سنت کروی (*Geoffrey de Ste. Croix's Christian Persecution, Martyrdom, and Orthodoxy*) (کروی، ۲۰۰۶).
۲۹. ن.ک: خسروخاور، ۲۰۰۵: ۱۱.
۳۰. خسروخاور بین معنای شهادت در دو دین چنین تمایز می‌گذارد: «شهید مسلمان از جهتی بنیادین با شهید مسیحی فرق دارد. در مسیحیت، دلیل مرگ همانا امتناع فرد مسیحی از تبعیت از چهرهٔ قدرتمندی است که می‌خواهد دینش را بر او تحمیل کند. مسیحی خواستار مرگ آن کافر رومی نیست که مایل است از او ایمانش تبری بجوید... در مورد اسلام، شهادت یعنی مرگ ناشی از مبارزه علیه دشمن دین الله» (خسروخاور، ۲۰۰۵: ۱۱).
۳۱. برای بررسی تطبیقی شهادت یهودی و مسیحی، ن.ک: بویارین، ۱۹۹۹.
۳۲. البته باید میان شخصیت تاریخی عیسی و عیسایی که اناجیل می‌آموزند تمایز قائل شد. آن دو عیسی رویکردهای متفاوتی به شهادت دارند: «عیسای ناصری خود را شاه منجی نامید و هرگز انتظار مرگ نداشت... زندگی‌نامهٔ عیسی در انجیل لوقا می‌گوید که او حقیقتاً برای رومی‌ها طعمه

گذاشت تا او را بکشند! بیش از شخصیت تاریخی عیسی، در اینجا آن عیسایی که مسیحیان اولیه در ذهنشان ساخته بودند برای ما جالب است. روشن است که آن‌ها مرگ او را نه اعدام یک مجرم محکوم، بلکه واقعه‌ای به حکم آسمانی می‌دانستند، واقعه‌ای که پیامبران پیش‌بینی کرده بودند و خود عیسی محرکش بود» (دروگه و تاربور، ۱۹۹۲: ۱۱۶).

۳۳. «نویسندگان اناجیل عیسایی ساختند که سرمشق شهید مسیحی شد» (دروگه و تاربور، ۱۹۹۲: ۱۲۶).

۳۴. مثلاً، دروگه و تاربور (دروگه و تاربور، ۱۹۹۲: ۱۱۸).

۳۵. محتوای روزافزونی دربارهٔ شهادت در اسلام وجود دارد، عمدتاً به این خاطر که در محافل اسلام‌گرایان از استدلال‌های الهیاتی برای توجیه سیاست‌ورزی وحشت‌پراکن استفاده می‌شود. برخی از کتاب‌هایی که اینجا استفاده کرده‌ام از این قرارند: خسروخاور، ۲۰۰۶؛ حسین (Husain)، ۲۰۰۷؛ روثن (Ruthven)، ۲۰۰۲؛ الیور و اشتاینبرگ (Oliver & Steinberg)، ۲۰۰۵؛ گلاکلیچ (Glucklich)، ۲۰۰۹.

۳۶. خسروخاور همچنین به تفاوت میان فرهنگ‌های شهادت در اسلام سنی و شیعی اشاره می‌کند: «شهید سنی آن کسی است که، با شرکت در جهاد، در راه خدا می‌میرد. در اسلام شیعی، شهدا شباهتی به تراژدی آن قدیس‌هایی دارند که (بنا به دلایل تاریخی مشابه) در اروپای جنوب‌شرقی می‌بینیم... جماعت شیعیان اغلب توسط سنیان آزار می‌دیده‌اند یا، از آن مهم‌تر، چنین تصویری از خود داشته‌اند» (خسروخاور، ۲۰۰۵: ۴).

۳۷. همان‌طور که فرد در تمرین خشونت باید هنر کشتن را بیاموزد، در تمرین عدم خشونت هم باید هنر مُردن را بیاموزد» (پندی، ۱۹۹۸: ۵۲).

۳۸. لوئیس فیشر، زندگی‌نامه‌نویس گاندی، می‌گوید که وقتی او روزه می‌گرفت، «هر تغییری در شرایط جسمانی گاندی، هر کلمه‌ای که هرکسی که او را دیده بود به زبان می‌آورد، تک‌تک سفرهای دون‌پایه‌ترین مذاکره‌کنندگان، به چهارگوشهٔ کشور مخابره می‌شد» (فیشر، ۱۹۸۳: ۳۱۸).

۳۹. در نتیجهٔ روزهٔ گاندی، «روح اصلاح، توبه و تذهیب نفس کل سرزمین را درمی‌نوردید. طی شش روز روزه‌داری، اکثر هندوها از رفتن به سینما، تماشاخانه یا رستوران خودداری می‌کردند. عروسی‌ها هم به تعویق می‌افتادند» (فیشر، ۱۹۸۳: ۳۱۹).

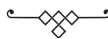
۴۰. خودسوزی ربط چندانی به خودکشی ندارد. مایکل بیگز (Michael Biggs) می‌گوید: «تمایل به خودکشی تقریباً هیچ‌گاه به خودسوزی نمی‌انجامد» (بیگز، ۲۰۰۵: ۲۰۱). خودسوزی شیوهٔ اعتراض فردی سنجیده و مصمم است که به طرز دردناکی ابراز می‌شود. اگر شرایط خاصی فراهم باشد، ژست یک خودسوز کافی است تا جنبش‌های اجتماعی کلان را به راه بیندازد.

۴۱. برای مطالعهٔ بیشتر دربارهٔ اهمیت و معنای خودسوزی در شاخهٔ مه‌پایانهٔ بودیسم، ن.ک. جیمز بن، سوختن برای بودا (James Benn, *Burning for Buddha*) (بن، ۲۰۰۷).

۴۲. برای مطالعهٔ بیشتر دربارهٔ واکنش‌ها به ژست یان پالاخ، هم در چکسلواکی و هم در کشورهای دیگر، ن.ک. جستار چارلز ساباتوش (Charles Sabatos) (ساباتوش، ۲۰۰۹).

۴۳. نکته بدیع در ماجرای بوعیزی نقش رسانه‌های اجتماعی است. برای اولین بار بود که داستان شهادت را نه مؤلفان منفرد، بلکه نوع جدیدی از راوی روایت کرد: یک روای دسته‌جمعی، نادیده، بی‌چهره، اما همه‌جا حاضر و بسیار قدرتمند.
۴۴. به نظر مورخان، «هفته پالاح» در ژانویه ۱۹۸۹ «شروعی بر پایان» رژیم کمونیست چکسلواکی بود: یادبود مرگ پالاح که مقامات سعی کردند سرکوب کنند اما، در عوض، فرایندی به جریان افتاد که چند ماه بعد به انقلاب مخملی منجر شد.
۴۵. مایکل بیگز (جامعه‌شناس) برآورد می‌کند که، طی چهار دهه پس از سال ۱۹۶۳، بین ۸۰۰ تا ۳۰۰۰ خودسوزی رخ داده است، ولی تعداد کمی از آن‌ها تأثیر سیاسی داشته‌اند (بیگز، ۲۰۰۵: ۱۷۴).
۴۶. پس از یازده سپتامبر، محتوای نوشته‌شده درباره بمب‌گذاران انتحاری به شدت افزایش یافته است. برخی از کتاب‌هایی که برای نگارش این فصل استفاده کرده‌ام از این قرارند: خسروخاور، ۲۰۰۵؛ ابوفرحه (Abufarha)، ۲۰۰۹؛ حسین، ۲۰۰۷؛ روژون، ۲۰۰۲؛ هاوز، ۲۰۰۶؛ الیور و اشتاینبرگ، ۲۰۰۵؛ گلاکلیچ، ۲۰۰۹؛ پاپه (Pape)، ۲۰۰۶.
۴۷. برای مطالعه بحثی خوب درباره این موضوع، به دو کتاب امیکو اوناکا-تیرنی (Emiko Ohnuki-Tierney) مراجعه کنید: کامیکازه، شکوفه‌های گیدلاس و ملی‌گرایی‌ها (*Kamikaze Cherry Blossoms, and Nationalisms*) (اوناکا-تیرنی، ۲۰۰۲) و دفترچه خاطرات کامیکازه (*Kamikaze Diaries*) (اوناکا-تیرنی، ۲۰۰۶).
۴۸. روژون همین نکته را مطرح می‌کند: «حداقل می‌توان گفت مشروعیت دینی این اقدام‌ها به شدت محل سؤال است» (روژون، ۲۰۰۲: ۱۰۱).
۴۹. خسروخاور، در مطالعه‌ای جامعه‌شناختی با عنوان بمب‌گذاران انتحاری: شهدای تازه‌الله (*Suicide Bombers: Allah's New Martyrs*)، به شکل‌های امروزی غریبگی میان جوانان مسلمان می‌پردازد و در پی شناسایی آن سازوکارهایی است که تبیین می‌کنند مسلمانان جوان چگونه داوطلبانه به بمب انسانی تبدیل می‌شوند. کشف او این است که این جوانان (به حاشیه رانده شده، سرخورده، در رنج از عقده حقارت شدید) چیزی در چنته ندارند که فردیت درست و درمانی بیابند. آن‌ها واقعاً به هیچ‌جا تعلق ندارند و سرانجام گرفتار «دوگانه شرق-غرب» می‌شوند و «تفوق انسان باختری در سطوح اقتصادی، مادی و روانی آن‌ها را جریحه‌دار می‌کند» (خسروخاور، ۲۰۰۵: ۵۷). به خاطر این غریبگی که پروپاگاندای اسلام‌گرایانه هم تشدیدش می‌کند، یگانه جایی که می‌تواند قدری حس تعلق برایشان به ارمغان بیاورد «محفل ارواح جان‌باخته» است (خسروخاور، ۲۰۰۵: ۵۰) که بی‌صبرانه منتظرند به آن بپیوندند. خسروخاور، برای نشان دادن وضعیت این جوانان و آن گونه‌ای از رفتار که «مرگ، نه حیات، را هدف می‌بیند»، از تعبیر «شهادت‌بیماری» (*martyrography*) استفاده می‌کند (خسروخاور، ۲۰۰۵: ۵۹-۶۰).

[۴] لایه دوم



۱. دفاعیه‌های افلاطون و گزنفون یگانه روایت‌های باقی‌مانده از محاکمه سقراط‌اند. نویسندگان ایام باستان به سایر «دفاعیه‌های سقراط» اشاره کرده‌اند، اما آن‌ها به دست ما نرسیده‌اند.
۲. در تمام شماره‌گذاری‌های بعدی‌ام در اشاره به دفاعیه افلاطون (با ترجمه تردنیک) (Tredennick)، از نسخه ویراسته استفانوس (Stephanus) استفاده می‌کنم.
۳. همچنین اینجا باید اشاره کنم که جوان مُردن گاهی چه جاذبه‌ای دارد. پیتر فرانس (Peter France) از «آن طرح‌واره رمانتیک» می‌گوید که «یک مرگ تراژیک زود هنگام» را «نشانه منتخب بودن می‌داند» (فرانس، ۲۰۰۰: ۱۱).
۴. اگرچه ما به طور سنتی بر محاکمه و مرگ او تمرکز می‌کنیم، او به واقع جان به در بُرده بود. تا سال ۳۹۹ پیش از میلاد، بسیاری از مردان آتنی نابود شدند یا شبحی از آن‌ها مانده بود» (هیوز، ۲۰۱۱: ۳۵۸).
۵. به تعبیر یک زندگی‌نامه‌نویس متأخر، شاید «زمان که به اواخر قرن پنجم پیش از میلاد رسید، آتن دیگر از دست او خسته شده بود. گفت‌وگوها درباره سقراط، که روزگاری پرهیجان و باحوصله بودند، دیگر به زودرنجی و نکوهش می‌کشیدند» (هیوز، ۲۰۱۱: ۲۳۸).
۶. به قول نیچه، «سقراط درحال مرگ به آرمان جدید جوانان نجیب‌زاده یونانی تبدیل شد، آرمانی که هرگز پیش از آن ندیده بودند» (در ارنزدورف، ۱۹۹۵: ۲).
۷. امیلی ویلسون (Emily Wilson) مرگ «پاکیزه» سقراط با سم (در سستی که هنوز سالم بود) را به تصویری که از خود به جا گذاشت و بنیان آینده‌اش شد ربط می‌دهد: «سقراط از بی‌آبرویی‌های مرگ گریخت. او زمانی مُرد که قوای بدنی‌اش در اوج بودند. دوستانش ناچار نشدند ناظر تشییع او یا سکرآت موتش باشند. ناچار نشدند تشک تمیز کنند، استفراغ پاک کنند یا پرستار پیرمردی سال‌خورده باشند. او فقط خاطره‌هایی خوش به جا گذاشت» (ویلسون، ۲۰۰۷: ۱۲).
۸. پیتر اکروید می‌گوید: «او با بررسی و بازخوانی دقیق آن دو سند [قانون جانشینی و قسم جانشینی] دریافت که این قسم بسیار فراتر از مسئله جانشینی سلطنت است. به بیان دیگر، آن قسم مستلزم تمکین به نه‌تنها قانون جانشینی، بلکه همه قوانین و مقررات مصوب از آغاز مجلس فعلی بود، از جمله قوانین عشره، استیناف، معافیت و صدقه سنت پیتر» (اکروید، ۱۹۹۹: ۳۶۴).
۹. «اگر مور آن قسم را، با آن عباراتی که پیش او نهادند، می‌خورد، به حذف اجباری اقتدار پاپ و منشعب شدن عملی کلیسای انگلستان رضایت داده بود. او حتی به قیمت جانش نمی‌توانست چنین کند» (اکروید، ۱۹۹۹: ۳۶۴).
۱۰. به گفته ریچارد ماریوس، «سرزنده‌ترین نثر مور آنجاست که از مرگ می‌گوید و از اینکه چطور به زودی فراموش می‌شویم» (ماریوس، ۱۹۸۵: ۳۵۶).

۱۱. «برخی فلاسفه مشهور قدیم وقتی از آن‌ها می‌پرسیدند که فلسفیدن چیست، پاسخشان این بود: تأمل یا مشق مرگ» (مور، ۱۹۳۱، جلد ۱: ۴۶۸).
۱۲. ن.ک. اکروید، ۱۹۹۹: ۳۶۹.
۱۳. او در نامه‌ای که در آغاز سال ۱۵۳۵ نوشت هشدار داد: «اگر بدقبال باشم که قسم را بپذیرم (که مطمئنم پروردگار چنین رنجی بر من حواله نمی‌کند)، مطمئن باشید که ابراز و تظاهر به آن از سر آکراه و بدرفتاری [شکنجه] بوده است» (مور، ۱۹۶۱: ۲۴۳).
۱۴. به تعبیر یکی از ویراستاران امروزی این متن، «بعید» است که «چندان آثار ادبی دیگری بیابیم که در شرایطی وخیم‌تر از این نگاشته شده باشند» (مایلز در مور، ۱۹۶۵: xvi).
۱۵. حرف لیلند مایلز همین است (مایلز در مور، ۱۹۶۵: xxx).
۱۶. به نظر ماریوس، «عمده محتوای دیالوگ آرامش حول غلبه بر ترس است. ولی هیچ وحشتی نمی‌بینیم، بلکه شاهد متانت و وقاریم» (ماریوس، ۱۹۸۵: ۴۷۲).
۱۷. دیالوگ، در مقام یک «اثر ادبی»، به معنای دقیق کلمه ناکام ماند، اما توانست مشق موفقی باشد که مؤلفش را به آرامش برساند. این دو حقیقت در کنار هم نکته‌ای را یادمان می‌آورد که پی‌یر آدو درباره آثار فلسفی باستان گفته بود. بنا به توصیفات او از سنتی که فلسفه را «هنر زندگی» می‌داند، یک اثر مکتوب غالباً پیاده‌سازی تقریبی یک کنش زیسته فلسفی بود: «اثر غالباً، بی‌آنکه استواری نظام‌مند داشته باشد، با تداعی‌های ایده‌ها پیش می‌رود. در اثر، همه شروع‌ها و پایان‌ها، همه مکث‌ها و همه تکرارهای گفتمان شفاهی حفظ می‌شوند یا اینکه مؤلف، پس از بازخوانی آنچه نوشته است، با افزودن عبارات گذار و معرفی‌ها یا نتیجه‌گیری‌ها در نقاط مختلف متن، سعی می‌کند یک نظام‌مندی تحمیلی در متن بسازد» (آدو، ۱۹۹۵: ۶۲).
۱۸. بانو، که شاهد بهبود حال او بود، یک جا می‌گوید: «اثرگذاری داروی استدلال‌هایم روی تو آغاز شده است» (بوئتیوس، ۲۰۱۲: ۴۶).
۱۹. ولی دانش‌پژوهان معاصر گاهی در این باره تردید کرده‌اند.
۲۰. «شیطان در دام‌های خود یک‌هزار تله ظرفیت و در نبردهای آشکار خود تیرهای زهرآلود بسیار دارد» (مور، ۱۹۶۵: ۸۳).
۲۱. ماریوس با نکته‌سنجی درباره آرمان‌شهر می‌نویسد: «او خواستار نظم بود. می‌خواست مردم ب‌سامان، منضبط، با هم و مشغول باشند. معتقد بود که جامعه بشری یک پدیده پرخطر است. باور داشت انسان‌های گناه‌کار باید صاحب‌قدرتان فراگیر داشته باشند وگرنه دنیایشان به هرزگی و آشوب سقوط می‌کند» (ماریوس، ۱۹۸۵: ۲۹۰).
۲۲. ارض‌قا مور اولین مؤلف مدرنی بود که در آرمان‌شهر پیشنهاد داد زندان به‌عنوان تنبیه استفاده شود.
۲۳. واقعه‌نگار معاصر به نام ادوارد هال او را به همین ترتیب توصیف می‌کند: «نمی‌دانم باید او را خردمند ابله بنامم یا ابله خردمند، چون بی‌تردید در کنار فرهیختگی‌اش شوخ‌طبعی فراوانی

داشت، ولی چنان آمیخته با طعنه و تمسخر که، به نظر آشنایانش، گویا او معتقد بود حرف آنگاه درست و درمان زده می‌شود که قدری تمسخر داشته باشد» (نقل قول در ماریوس، ۱۹۸۵: ۵۱۸).

۲۴. «کشمکش‌های درونی و رازآلودگی بنیادین مور به مراتب تیره‌وتارتر از آن است که اکثر تمجیدگران امروزی‌اش میلی به قبولش داشته باشند» (ماریوس، ۱۹۸۵: ۵۱۸).

۲۵. اکروید او را یک «بازیگر پرتوان» می‌نامد (اکروید، ۱۹۹۹: ۵۵) و ماریوس نیز به همین ترتیب: «مور، همیشه بازیگر» (ماریوس، ۱۹۸۵: ۸۶).

۲۶. ن. ک: اکروید، ۱۹۹۹: ۶۹. به قول توماس استیلتون، که یکی از اولین زندگی‌نامه‌نویس‌های مور بود، مور می‌ترسید «که حتی به مدد تمارین و ریاضت‌هایش باز هم نتواند بر آن وسوسه‌های تن غلبه کند که در دوره قوه و حرارت جوانی سراغ آدم می‌آیند» (در ماریوس، ۱۹۸۵: ۳۷).

۲۷. برای مطالعه بحثی خوب درباره واکنش مور به نوشته‌های پروتستان‌ها، شوق سوزان مطالعه از جیمز سیمپسون (*James Simpson's Burning to Read*) را ببینید (سیمپسون، ۲۰۰۷).

۲۸. آن‌ها باید این‌گونه از برج تا چپ‌ساید کراس می‌رفتند و در همان حال، اهالی لندن (باید میوه‌های گندیده و سرگین به آن‌ها پرتاب می‌کردند) (اکروید، ۱۹۹۹: ۳۰۰-۱).

۲۹. ماریوس در این باره می‌گوید: «مرگ او بود که زندگی‌اش را حقیقتاً مهم ساخت و زندگی‌نامه‌نویس‌هایی را به صف کرد که تصویری ماندگار از آن مرد در تاریخ انگلستان ساختند» (ماریوس، ۱۹۸۵: xiv).

۳۰. استفن گرینبلت درباره «خودسازی» مور قانع‌کننده می‌نویسد (گرینبلت، ۱۹۸۰)، اما این مسئله تقریباً در همه زندگی‌نامه‌های مدرن مور مطرح می‌شود. اینکه مور دائم روی تصویر عمومی‌اش کار می‌کرد برای ماریوس حتی قدری آزارنده است: «او احساس می‌کرد روی صحنه است، و ما از این تصویرسازی‌اش که در خدمت خود اوست خسته می‌شویم» (ماریوس، ۱۹۸۵: ۵۱۸-۱۹).

۳۱. اکروید در تفسیر خود از دیالوگ آژامش روی نکته‌ای مشابه دست می‌گذارد: «نیمی از تقلاهایش برای آن است که جلوی خودش را بگیرد تا به سوی چنین مرگی نشتاید و، به واقع، بسیاری از اشارات او در دیالوگ مربوط به آن‌هایی است که دچار غرور معنوی‌اند یا خود شیطان وسوسه‌شان می‌کند تا گرفتار آن خودبینی هولناک شوند» (اکروید، ۱۹۹۹: ۳۷۲).

۳۲. شاید این احتیاط ضروری حداقل تا حدی بتواند یکی از رازهایی را آشکار کند که هنوز شهادت مور را احاطه کرده است. معاصران او یا نسل‌های بعد هرگز انگیزه مور را تمام و کمال نفهمیدند. به قول ماریوس، «کدام شهید است که بیانیه‌ای قوی و روشن از دلایل شهادتش عرضه نمی‌کند؟» (ماریوس، ۱۹۸۵: ۴۷۰).

۳۳. باید گفت که این نکته حداقل بسیار حیرت‌آور است: اگر پذیرفتن آن قسم او را به «لعنت ابدی» دچار می‌کرد، چرا وقتی عزیزانش قسم خوردند او هیچ نگفت؟

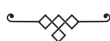
۳۴. ن. ک: اکروید، ۱۹۹۹: ۳۶۲.

۳۵. ماریوس، که زندگی‌نامه‌نویس مدرن اوست، از خود می‌پرسد که مور تا چه حد «حاضر بود... خود را با ازدواج جدید شاه وفق بدهد»، و پاسخ می‌دهد «تا حد بسیار زیادی» (ماریوس، ۱۹۸۵: ۴۵۵).

۳۶. ن.ک: اکروید، ۱۹۹۹: ۳۶۰-۱.

۳۷ به تعبیر گرینبلت، «مور در تصور خویش مشغول بازآفرینی نقش عیسی و تقلید از مسیح نیست بلکه، در کمال سخاوت، مسیح آن نقشی را تمرین کرده بود که مور اکنون باید اجرا کند» (گرینبلت، ۱۹۸۰: ۷۲).

[۵] و فیلسوف شهید این‌گونه خلق می‌شود



۱. ادبیات پژوهشی روزافزونی دربارهٔ شهادت و خاطره موجود است: بویارین، ۱۹۹۹؛ کستلی، ۲۰۰۴؛ و خسروخاور، ۲۰۰۵ چند نمونهٔ جدید این ادبیات‌اند.

۲. «آدمیان شهید می‌شوند چون دیگران آن‌ها را شهید می‌سازند... شهدا چهره‌های بنیان‌ساز گروه‌هایی‌اند که نوشته‌های مختص ایشان را خوانده و منتقل می‌کنند. چهرهٔ شهید نقش مهمی در فرایند شکل‌دهی به هویتی که فرد یا گروه از خود می‌شناسد بازی می‌کند» (ون هنتن و اومری، ۲۰۰۲: ۷).

۳. به تعبیر یک دانش‌پژوه، شهادت «با وجود همهٔ ضرباهنگ‌های دینی و الهیاتی‌اش... باطناً یک عمل تماشایی عمومی و سیاسی است» (اسمیت، ۱۹۹۷: ۱۰).

۴. «روزی که شهید کشته می‌شود اغلب روز تولدش شمرده می‌شود» (ون هنتن و اومری، ۲۰۰۲: ۱۱۰، شمارهٔ ۱۰۷).

۵. لسی بالدوین اسمیت (Lacey Baldwin Smith) همین نکته را مطرح می‌کند. به نظر او، سقراط دقیقاً به دلیل توانایی‌های «بازیگری‌اش» چنین شهید بزرگی شد: «شهادت... به یک بازیگر نقش اصلی با توانایی و ارادهٔ خارق‌العاده نیاز دارد... و سقراط... ثابت کرد بهترین بازیگر نقش‌آفرین است» (اسمیت، ۱۹۹۷: ۳۱).

۶. به تعبیر اسمیت، «حس زمان‌شناسی و شمّ صحنه‌سنجی» که سقراط داشت «کمتر نظیری داشته است» (اسمیت، ۱۹۹۷: ۲۶).

۷. اسمیت، در کتابش (اسمیت، ۱۹۹۷)، سقراطِ نقش‌آفرین را بطن سقراطِ فیلسوف‌شهید می‌داند. به نظر من، این یکی از دقیق‌ترین نکات کل کتاب اوست.

۸. اسمیت می‌گوید: «انگار که سقراط هم‌زمان مشغول نگارش، کارگردانی و نقش‌آفرینی صحنه‌ای در ابعاد کیهانی بود، صحنه‌ای که او یگانه بازیگرش بود و حتی خدا هم اجازه نداشت سیاهی‌لشکر باشد» (اسمیت، ۱۹۹۷: ۳۴).

۹. به برداشت امیلی ویلسون در این باره هم توجه کنید: «سقراط ساخته و پرداخته افلاطون به دلایل متعددی اعجاب‌انگیز است، ازجمله به خاطر نگرشش به مرگ خویش. او توان آن را دارد (شاید بیش از هر شخصیت دیگری در ادبیات، چه پیش و چه پس از او) که زمام مرگ را به دست بگیرد، مرگ را از آن خود کند و کل داستان زندگی‌اش (ازجمله خاتمه‌اش) را تعریف کند» (ویلسون، ۲۰۰۷: ۱۰۱-۲).

۱۰. به قول امیلی ویلسون، فایدون «تصویری از یک مرگ آرمانی به ما می‌دهد: سقراط با شجاعت، با تسلط کامل، آرام، در جوار دوستانش، می‌میرد. او نشانمان می‌دهد که مرگ دوست انسان حکیم است» (ویلسون، ۲۰۰۷: ۱۰۴).

۱۱. امیلی ویلسون، آنجا که درباره آخرین لحظات زندگی سقراط حرف می‌زند، از خودش می‌پرسد: «برایم سؤال است که آیا این چنین آرام مُردن، این چنین بی‌درد و البته پُر حرف مُردن، واقعاً سزاوار تمجید است؟» (ویلسون، ۲۰۰۷: ۶-۷).

۱۲. به عنوان نمونه رک: اکروید، ۱۹۹۹: ۴۰۶.

۱۳. سایمون کریچلی همین را *risus purus* می‌نامد: «والا ترین خنده» (کریچلی، ۲۰۰۲: ۹۵).

۱۴. عنوان کامل کتاب امیلی ویلسون از این قرار است: مرگ سقراط؛ قهرمان، تبهکار، لفاظ، قدیس. از سوی دیگر، در بحث محاکمه سقراط (نه مرگ او)، شایعه‌ای از اواخر قرن چهارم رواج داشت که رابین واترفیلد (Robin Waterfield) در کتابش ذکر کرده است: سقراط «در محاکمه‌اش هیچ نگفت، فقط آنجا ساکت و چموش ایستاد» (واترفیلد، ۲۰۰۹: ۱۲).

۱۵. یکی از مهم‌ترین زندگی‌نامه‌نویسان مدرن مور علناً وجود این نگاه مرّجّح در فهممان از مور را تصدیق می‌کند: «مرگ او بود که زندگی‌اش را حقیقتاً مهم ساخت و زندگی‌نامه‌نویس‌هایی را به صف کرد که تصویری ماندگار از آن مرد در تاریخ انگلستان ساختند» (ماریوس، ۱۹۸۵: XIV).

۱۶. در زندگی‌نامه‌ای که روپر نوشته است، تأثرانگیزترین صحنه آنجاست که مور «تحدیری» از شهادت خودش می‌دهد. او وقتی با همسر و فرزندان‌اش از «لذات بهشت و رنج‌های جهنم» حرف می‌زد، موضوع شهادت را هم پیش می‌کشید. او برای آن‌ها از «زندگی شهدای مقدس، از شهادت تالم آورشان، از صبوری معجزه‌وارشان و از مصائب و مرگشان» می‌گفت، از اینکه «رنج کشیدند اما به خدا توهین نکردند» و کلاً اینکه «چه سعادت‌مند و مبارک است که، از سر عشق الهی، رنج خسران مادی و زندان و ازدست دادن زمین و زندگی را تحمل کنی» (روپر، ۱۹۴۷: ۲۴۶-۷).

۱۷. در باب سرچشمه‌های احتمالی تناقضات زندگی مور، ماریوس می‌گوید که شاید «علت اصلی آن بود که او می‌کوشید پرهیزکاری قرون وسطایی را با وسوسه‌های گریزناپذیر سکولاریسم عصر رنسانس ترکیب کند» (ماریوس، ۱۹۸۵: ۶۶).

۱۸. مثلاً، امیلی ویلسون بازتابی افلاطون از «سقراط محتضر» را خاستگاه ادبیات غربی می‌شمارد: «سقراط محتضر صرفاً مرتبی افلاطون نبود، بلکه سوژه او و نهایتاً مخلوق او بود. سقراط ساخته و پرداخته افلاطون اولین شخصیت زمانی در ادبیات است. افلاطون، بنیان‌گذار متافیزیک غربی و اندیشه سیاسی غربی، با سقراطش آغازگر ادبیات مدرن غربی هم بود» (ویلسون، ۲۰۰۷: ۹۹).

۱۹. نمونه‌ای اخیر در نوشته‌های اسمیت: «شاید هیچ مرگ دیگری چنین عامدانه و سنجیده با خونسردی صحنه‌آرایی نشده باشد، و صحنه (آن چنان‌که افلاطون ثبت و ضبط کرده است) به‌گونه‌ای سترون و بی‌حرکت است که یادآور نقاشی‌های فرمیر می‌شود؛ به زیبایی شورانگیز، اما صُلب و بی‌عمل: سقراط بی‌حرکت در کانون قرار می‌گیرد» (اسمیت، ۱۹۹۷: ۳۸).

۲۰. رابین واترفیلد داستان‌پردازی از سقراط را محدود به افلاطون نمی‌داند، بلکه آن را ویژگی تمام اعقاب فلسفی سقراط می‌داند: «افلاطون، گزنفون و مابقی سقراطیون مشغول نوعی داستان‌نویسی بودند؛ می‌نوشتند که به نظرشان اگر سقراط در فلان وضعیت بود که با این یا آن شخص درباره‌ی فلان یا بیسار موضوع صحبت می‌کرد، ممکن بود چه بگوید» (واترفیلد، ۲۰۰۹: ۹).

۲۱. «به‌خاطر سلطه‌ی شگرف افلاطون بر خیال‌ها در سنت غربی، بعید است بتوان جز از دریچه‌ی چشمان افلاطون به سقراط اندیشید، افلاطونی که خالق آن شخصیت سقراطی بود که بیشترین جاذبه را برای خوانندگان پس از او داشته است» (ویلسون، ۲۰۰۷: ۹۴).

۲۲. مجدداً از امیلی ویلسون: «افلاطون شاگرد شخصیت تاریخی سقراط بود. اما او خالق سقراط هم بود، یعنی خالق مشهورترین جلوه‌ی ادبی او» (ویلسون، ۲۰۰۷: ۸۹).

۲۳. در ضیافت (*Symposium*) افلاطون (۲۱۵b).

۲۴. برای مطالعه‌ی بحثی جامع درباره‌ی مفهوم «درمانی» در نظر سقراط، ن.ک: گفت‌وگوهای درمانی و گفت‌وگوشنود سقراطی از تولیو مارانه‌او (*Tullio Maranhão's Therapeutic Discourse and Socratic Dialogue*) (مارانه‌او، ۱۹۸۶).

۲۵. لیسلی بالدوین اسمیت نیز اشاره کرده است که، با افلاطون، شهادت چگونه تمام و کمال زاده شد: «مفهوم شهادت، و همین‌طور اولین شهید ثبت‌شده در تاریخ دنیا، تماماً از مغز افلاطون ساطع شد و تا به امروز نمایش سقراط (عامدانگی خونسردانه‌ی حرکاتش، سبک دراماتیک مرگش و هدفی که برایش جان داد) امضای خود را بر تاریخ شهادت زده و سرمستش کرده است» (اسمیت، ۱۹۹۷: ۲۳).

۲۶. البته باب این بحث کماکان باز است، اما اجماع مشخصی هم شکل گرفته است.

۲۷. مثلاً ن.ک: اکروید، ۱۹۹۹: ۴۰۵.

۲۸. برای مطالعه‌ی روایتی پُروپیمان‌تر از مشارکت پاتوکا در منشور ۷۷، و همین‌طور جایگاه او در سنت شهادت غربی، به جستارم با عنوان «فلسفه و شهادت: پرونده‌ی یان پاتوکا» مراجعه کنید (براداتان، ۲۰۱۰).

۲۹. فلاسفه‌ای هستند که بنا به دلایل مختلف معتقدند «حقیقت» نباید بیان شود و معرفت باید امن و امان و دور از دست «عوام» حفظ شود، یا دیگرانی که معتقدند فلسفه امری اساساً شخصی و خصوصی است.

۳۰. گویا منظور فوکو هم همین است که می‌گوید «رُگ‌گو» آنچه را صحیح است «می‌گوید» چون می‌داند که صحیح است؛ و می‌داند که صحیح است چون واقعاً صحیح است. «رُگ‌گو» صرفاً راست‌گو» نیست «و نظرش را می‌گوید، اما نظرش درعین حال صحیح است. او آنچه را می‌داند که صحیح است می‌گوید» (فوکو، ۲۰۰۱: ۱۴).

۳۱. در نظر فوکو، شرط اصلی ژک‌گویی همانا وجود شجاعت است: «اگر نوعی اثبات برای راست‌گویی ژک‌گو وجود داشته باشد، شجاعت اوست. این حقیقت که گوینده حرفی خطرناک (حرفی متفاوت با باور اکثریت) را می‌گوید نشانه محکمی است که او ژک‌گو است» (فوکو، ۲۰۰۱: ۱۵).

۳۲. در مورد ژک‌گو، اوایی که حرف می‌زند «قرار است روایتی کامل و دقیق از آنچه در نظر دارد ارائه دهد تا مخاطب بتواند اندیشه او را دقیق بفهمد» (فوکو، ۲۰۰۱: ۱۲).

۳۳. «وقتی مفتشان اتهامات موحنیگو علیه برونو را مطرح کردند، او به آن اتهامات یکی‌یکی به‌وضوح پاسخ داد؛ برخی از پاسخ‌های او لابد آن‌ها را شوکه کرده است» (رولند، ۲۰۰۸: ۲۴۰).

۳۴. در تأملات بعدی‌ام عمدتاً به این دو اثر زنه ژیرار تکیه می‌کنم: خشونت و امر مقدس (*Violence and the Sacred*) (ژیرار، ۱۹۷۹) و بلاگردان (*The Scapegoat*) (ژیرار، ۱۹۸۶).

۳۵. اشاره‌ای به کتابی است که چارلز مک‌کی در سال ۱۸۴۱ نوشت و عنوانش را عامدانه چنین گذاشت: توهمات و جنون‌های بسیار خارق‌العاده توده‌ها.

۳۶. مثلاً، رابرت واترفیلد. او می‌گوید: «مایلم فکر کنم که سقراط... مرگش به‌عنوان یک بلاگردان داوطلب را پذیرفت» (واترفیلد، ۲۰۰۹: ۲۰۴). واترفیلد، گرچه از ژیرار نامی نمی‌برد و درباره بلاگردان بودن سقراط به‌اختصار بحث می‌کند، اواخر کتابش حرف‌های نکته‌سنجانه‌ای می‌زند؛ مثلاً، «بلاگردان‌های داوطلب بسیار خوش‌یمن‌تر از بلاگردان‌های بی‌تمایل بودند و همیشه مجرمانی بودند که آیین شلاق خوردن و هر سرنوشتی را که دادگاه برایشان حکم می‌کرد ترجیح می‌دادند» (واترفیلد، ۲۰۰۹: ۲۰۳). یا، «با بهره‌برداری از رابطه تنگاتنگ *pharmakos* (بلاگردان) و *pharmakon* (درمان)، سقراط تصور می‌کرد با مرگ داوطلبانه‌اش امراض شهر را درمان می‌کند. باید از خدای درمان [آسکلپیوس] تشکری می‌شد» (واترفیلد، ۲۰۰۹: ۲۰۴).

۳۷. «بلاگردان فقط زمانی اثربخش می‌شود که روابط انسانی تا حد بحرانی فروپاشیده باشند» (ژیرار، ۱۹۸۶: ۴۳).

۳۷. این مثال را ژیرار زده است (در ژیرار، ۱۹۷۹: ۸).

۳۹. زمانی که اجتماع بالاخره یک قربانی را شناسایی کند، «مؤلفه‌های نارضایتی که در کل اجتماع پراکنده‌اند متوجه آن قربانی فدایی شده و با فداکردن او، حداقل موقتاً حذف می‌شوند». پس کارکرد فداکردن آن است که «از کل جامعه در برابر خشونت خودش محافظت کند» (ژیرار، ۱۹۷۹: ۸).

۴۰. از منظر تاریخی، یهودیان این‌گونه آزار می‌دیدند. در قرون متمادی، آن‌ها بلاگردان‌های سهل و ساده بودند. ژیرار هم کتاب بلاگردان خود را با بحثی درباره یکی از این موارد بلاگردانی آغاز می‌کند.

۴۱. این چنین شرط مهمی است که ژیرار یک جا فداکردن را اساساً چنین تعریف می‌کند: «اقدام خشونت‌بار بدون خطر انتقام» (ژیرار، ۱۹۷۹: ۱۳).

۴۲. «تصور می‌شود جادوگران و ساحران قرابت خاصی با بُز دارند که حیوانی بسیار شیطانی و شرور حساب می‌شود. در هر محاکمه‌ای، پاهای مظنونین را نگاه می‌کنند که آیا شکاف دارند، یا آیا در

پیشانی‌شان ردّی از شاخ هست؟ زوال تدریجی تمایز میان حیوان و انسان در آن‌هایی که نشان قربانی می‌خورند مفهوم مهمی است» (ژیرار، ۱۹۸۶: ۴۸).

۴۳. گویا جز آنچه ذکر شد هیچ روایت دیگری از سوزاندن جوردانو برونو در دست نیست. این سند هم چنان مختصر و موجز است که اعصاب خردگن می‌شود؛ لذا اگر فقط به آن تکیه کنیم، نمی‌توانیم درست فهمیم که به چوب‌بستن و سوزاندن، در حدود ۱۶۰۰ میلادی، چه شکل و شمایلی داشته است. به همین دلیل، اینگرید رولند، در کتابی که درباره برونو نوشته است، اعدام یک مرتد اسکاتلندی در روم را شرح می‌دهد که چند سال قبل (در ۱۵۹۵) مخ داد. با استفاده از آن می‌توان مرگ خود برونو را «تصویرسازی» کرد: «برای ترساندنش، کبّه بزرگی از هیزم، ذغال، چوب سفید و بیش از ده گاری قیر فراهم شد، و برای آن برنامه هم یک پیراهن قیرگون تهیه شد که از کمر تا پاهایش را می‌پوشاند، سیاه مثل ذغال. سپس آن را بر تن برهنه‌اش پوشاندند تا سریع نمیرد و جان‌دانش در آتش تا جایی که می‌شود دردناک گردد. با تعداد زیادی از محافظین، او را روانه داربست کردند و مجبورش کردند روی صندلی آهنی کنار آتشی بنشینند که پیش‌تر روشن کرده بودند» (رولند، ۲۰۰۸: ۱۱-۱۲).

۴۴. ژیرار از «احساس گناه اسطوره‌ای» حرف می‌زند.

۴۵. ژیرار در کتاب بلاگردان بین دو مرحله مهم تمایز می‌گذارد: مرحله اول یعنی اتهام‌زدن به بلاگردان که «هنوز مقدس نیست و همه ویژگی‌های شر به او می‌چسبند»، ولی در مرحله دوم، «به واسطه آتشی اجتماع، مقدس شده است» (ژیرار، ۱۹۸۶: ۵۰).

۴۶. اثر بلاگردان آن است که رابطه میان آزاردهندگان و قربانیانشان را معکوس کند تا بدین ترتیب، امر مقدس، اجداد بنیان‌گذار و ایزدان ساخته شوند... از آنجا به بعد، بلاگردان را صرفاً پذیرنده منفعل قوای شر نمی‌بینیم، بلکه سرایی از یک استادکار قادر مطلق است که، به شهادت اسطوره‌ها، جامعه متفق‌القول بر او صحّه گذاشته است» (ژیرار، ۱۹۸۶: ۴۴-۶).

۴۷. ژیرار ردّ این دگرگونی عظیم، یعنی تبدیل قربانی ناتوان به یک چهره شبه‌ایزدی، را در اسطوره‌شناسی رصد می‌کند، یعنی همان‌جا که قربانیان «هیولوار شده و قوای چشمگیری نشان می‌دهند». آن‌ها، پس از ایجاد بی‌نظمی، «دوباره نظم را برقرار کرده و پدران بنیان‌گذار یا ایزدان می‌شوند». ژیرار نتیجه می‌گیرد که «همین است که قربانی را مقدس می‌سازد و آزار را به نقطه عزیمت دینی و فرهنگی تبدیل می‌کند» (ژیرار، ۱۹۸۶: ۵۴-۵).

۴۸. ژیرار غالباً از موسی به عنوان نمونه‌ای از بلاگردان‌های موفق یاد می‌کند. او می‌گوید: «قانون‌گذار اعظم... اصل جوهره آن بلاگردانی است که مقدس شده است» (ژیرار، ۱۹۸۶: ۱۷۸).

۴۹. ن. ک. ویلسون، ۲۰۰۷: ۱۲۸-۹.

۵۰. مثلاً ن. ک. زیلسکا، ۱۹۹۵: ۷.

۵۱. مثلاً، آنجا که ولتر از هیپاتیا نوشت، در اصل بیشتر می‌خواست از کارزار عصر روشنگری علیه کلیسا حمایت کند تا آنکه روایتی از یک چهره فلسفی قرن پنجم ارائه دهد.



- Abufarha, Nasser 2009. *The Making of a Human Bomb. An Ethnography of Palestinian Resistance*, Durham, NC: Duke University Press.
- Ackroyd, Peter 1999. *The Life of Thomas More*, New York: Anchor Books.
- Ahrens Dorf, Peter 1995. *The Death of Socrates and the Live of Philosophy, An Interpretation of Plato's Phaedo*, Albany, NY: State University of New York Press.
- Améry, Jean 1980. *At the Mind's Limits. Contemplations by a Survivor on Auschwitz and its Realities*, Translated by Sidney Rosenfeld and Stella P. Rosenfeld, Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Aquilecchia, Giovanni 1971. *Giordano Bruno*, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana.
- Aries, Philippe 1974. *Western Attitudes toward Death: From the Middle Ages to the Present*, Translated by Patricia M. Ranum, Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press.
- Avemarie, Friedr 2002. *Martyrdom and Noble Death (The Context of Early Christianity)*, London: Routledge.

- Bachelard, Gaston 1964. *The Psychoanalysis of Fire*, Boston, MA: Beacon Press.
- Bakewell, Sarah 2010. *How to Live, or, A Life of Montaigne in One Question and Twenty Attempts at an Answer*, New York: Other Press.
- Barton, Carlin 2002. "Honor and Sacredness in the Roman and Christian Worlds", *Sacrificing the Self: Perspectives in Martyrdom and Religion*, in Margaret Cormack (ed.), Oxford: Oxford University Press, 23–38.
- Bassi, Simonetta (ed.) 1996. *Immagini di Giordano Bruno 1600–1725*, Napoli: Procaccini.
- Bataille, George 1986. *Erotism: Death & Sensuality*, Translated by Mary Dalwood, San Francisco: City Lights Books.
- Benn, James 2007. *Burning for Buddha. Self-Immolation in Chinese Buddhism*, Honolulu, HI: University of Hawaii Press.
- Beretta, Gemma 1993. *Ipazia d'Alessandria*, Roma: Editori Riuniti.
- Bergman, Ingmar. *Bergman on Bergman*, Interviews with Ingmar Bergman by Stig.
- Biggs, Michael 2005. "Dying Without Killing: Self-Immolations, 1963–2005", *Making Sense of Suicide Missions*, in Diego Gambetta (Ed.), Oxford: Oxford University Press, 173–208.
- Björkman, Torsten Manns and Jonas Sima 1970. Translated Paul Britten Austin, New York: Simon and Schuster.
- _____, 1990. *Images. My Life in Film*, Translated by Marianne Ruuth, New York: Arcade Publishing.
- Bizot, François 2012. *Facing the Torturer*, Translated by Charlotte Mandell and Antoine Audouard, New York: Knopf.
- Bjerke, Oivind Storm 1995. *Edvard Munch and Harald Sohlberg: Landscapes of the Mind*, New York: The National Academy of Design.
- Boethius 2012. *The Consolation of Philosophy*, Edited and Translated by Scott Goins and Barbara H. Wyman, San Francisco: Ignatius Press.

- Bossy, John 2002. *Giordano Bruno and the Embassy Affair*, New Haven, CT: Yale University Press.
- Boyarin, Daniel 1999. *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism*, Stanford, CA: Stanford University Press.
- Bradatan, Costica 2007. "Philosophy as an Art of Dying", *The European Legacy*, 12.5 September, 589–605.
- _____, 2010. "Philosophy and Martyrdom. The Case of Jan Patočka", in *Marx's Shadow. Knowledge, Power and Intellectuals in Eastern Europe and Russia*, in Costica Bradatan and Serguei Alex, Oushakine (Eds.), Lanham, MD: Lexington Books, 109–30.
- _____, 2011. "A Light for the Future. On the Political Uses of a Dying Body", in *Dissent*, Online at: http://www.dissentmagazine.org/online_articles/a-light-for-the-future-on-the-political-uses-of-a-dying-body.
- _____, 2011. "011. /www.dissen, *East-European Politics and Societies*, 25.4. 7375.4u
- _____, 2012. "The Political Psychology of Self-immolation", in *The New Statesman*. Online at: <http://www.newstatesman.com/blogs/politics/2012/09/political-psychology-self-immolation>.
- _____, 2012. "Philosophy as an Art of Living", in *Los Angeles Review of Books*. Online at: <http://lareviewofbooks.org/essay/philosophy-as-an-art-of-living>.
- _____, 2013. "From Draft to Infinite Writing. Death, Solitude and Self-Creation in Early Modernity", *Culture, Theory and Critique*, 54.2, 241–57.
- _____, and Serguei Alex, Oushakine (Eds.) 2010. *In Marx's Shadow. Knowledge, Power and Intellectuals in Eastern Europe and Russia*, Lanham, MD: Lexington Books.
- _____, and Simon Critchley, Giuseppe Mazzotta, and Alexander Nehamas 2009. "Of Poets and Thinkers. A Conversation on Philosophy, Literature, and the Rebuilding of the World", *The European Legacy*, August, 14.5, 519–34.
- Bragg, Melvyn 1993. *The Seventh Seal (Det Sjunde Inseglet)*, London: BFI Publishing.

- Brickhouse, Thomas and Nicholas Smith 2002. *The Trial and Execution of Socrates. Sources and Controversies*, Oxford: Oxford University Press.
- Brown, Peter 1981. *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago: University of Chicago Press.
- Bruno, Giordano 1977. *The Ash Wednesday Supper*, Edited and translated by Edward A. Gosselin and Lawrence S. Lerner, Hamden, CT: The Shoe String Press.
- _____, 1985. *Dialoghi Italiani*, 2 vols, Firenze: Sansoni.
- _____, 1998. *Cause, Principle and Unity: And Essays on Magic*, Cambridge: Cambridge University Press.
- _____, 1999. *Un'Autobiografia*, A cura e con un'introduzione di Michele Ciliberto, Napoli: Generoso Procaccini.
- _____, 2004. *The Expulsion of the Triumphant Beast*, Translated by Arthur D. Imerti, Lincoln, NE: Bison Books.
- Calder, Willim M. III et al 2002. *The Unknown Socrates*, Wauconda, IL: Bolzchazy Carducci Publishers, Inc.
- Canone, Eugenio (Ed.) 1998. *Brunus redivivus: Momenti della Fortuna di Giordano Bruno nel XIX secolo*, Pisa: Edizioni dell'Ateneo.
- Carpenter, Siri 2011. "Body of Thought", *Scientific American Mind*, 21, 38–45.
- Cassirer, Ernst 1972. *The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy*, Translated by Mario Domandi, Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.
- Castelli, Elisabeth 2004. *Martyrdom and Memory. Early Christian Culture Making*, New York: Columbia University Press.
- Cauquelin, Anne 1992. *La Mort des philosophes et autres contes*, Paris: PUF.
- Cervantes Saavedra, Miguel de 1981. *Don Quixote*, Edited by Joseph R. Jones and Kenneth Douglas, Translated by John Ormsby, New York: W. W. Norton.
- Ciliberto, Michele 1990. *Giordano Bruno*, Roma: Laterza.
- _____, *Giordano Bruno 2007. Il teatro della vita*, Roma: Mondadori Editore.

- Coles, Robert 1987. *Simone Weil. A Modern Pilgrimage*, Reading, MA: Addison-Wesley Publishing.
- Cooper, David. E 1996. *Thinkers of Our Time: Heidegger*, London: Claridge Press.
- _____, 2010. "Visions of Philosophy"; *Conceptions of Philosophy*, in Anthony O'Hear (Ed.), [Royal Institute of Philosophy Supplements (65)], Cambridge: Cambridge University Press, 1–15.
- _____, 2012. *Convergence with Nature: A Daoist Perspective*, Cambridge: Green Books.
- Cooper, John 2011. *Pursuits of Wisdom: Six Ways of Life in Ancient Philosophy from Socrates to Plotinus*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Cormack, Margaret (Ed.) 2002. *Sacrificing the Self: Perspectives in Martyrdom and Religion*, Oxford: Oxford University Press.
- Costa Lima, Luiz 1988. *Control of the Imaginary: Reason and Imagination in Modern Times*, Translated by Ronald W. Sousa, Afterword by Jochen Schulte-Sasse. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- _____, 1996. *The Limits of Voice. Montaigne, Schlegel, Kafka*, Translated by Paulo Henriques Britto, Stanford, CA: Stanford University Press.
- Covington, Sarah 2003. *The Trail of Martyrdom: Persecution and Resistance in Sixteenth-Century England*, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
- Cowie, Peter 1982. *Ingmar Bergman. A Critical Biography*, New York: Charles Scribner's Sons.
- Critchley, Simon 2002. *On Humor*, London: Routledge.
- _____, 2008. *The Book of Dead Philosophers*, London: Granta Books.
- _____, 2012. *The Faith of the Faithless. Experiments in Political Theology*, London: Verso.
- _____, 1997. *Very Little ... Almost Nothing. Death, Literature, Philosophy*, London: Routledge.
- Croix, Geoffrey de Ste 2006. *Christian Persecution, Martyrdom, and Orthodoxy*, Oxford: Oxford University Press.

- Crowley, Martin (Ed.) 2000. *Dying Words. The Last Moments of Writers and Philosophers*, Amsterdam: Rodopi.
- Damasio, Antonio 1999. *The Feeling of What Happens. Body and Emotion in the Making of Consciousness*, New York: Harcourt.
- Davidson, Arnold, I. (1995), "Introduction: Pierre Hadot and the Spiritual Phenomenon of Ancient Philosophy", in Pierre Hadot, *Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, Edited with an Introduction by Arnold I. Davidson, Translated by Michael Chase, Oxford: Blackwell.
- De Leon-Jones, Karen Silvia 2004. *Giordano Bruno and the Kabbalah: Prophets, Magicians, and Rabbis*, Lincoln, NE: University of Nebraska Press.
- Derrida, Jacques 1995. *The Gift of Death*, Translated by David Wills, Chicago: University of Chicago Press.
- _____, 2001. *The Work of Mourning*, Translated by Pascale-Anne Brault and Michael Naas, Chicago: University of Chicago Press.
- Dostoevsky, Fyodor 1995. *Demons*, Translated and Annotated by Richard Pevear and Larissa Volokhonsky, New York: Vintage Books.
- Drewermann, Eugen 2000. *Giordano Bruno*, Translated [into Italian] by Enrico Ganni, Milano: Rizzoli.
- Droge, Arthur J. and James D. Tabor 1992. *A Noble Death. Suicide and Martyrdom among Christian and Jews in Antiquity*, San Francisco, CA: Harper San Francisco.
- Du Plessix Gray, Francine 2001. *Simone Weil*, New York: Penguin.
- Dzielska, Maria 1995. *Hypatia of Alexandria*, Translated by F. Lyra, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Eggum, Arne 1978. "Munch's Self-Portraits", in R. Rosenblum et al., *Edvard Munch. Symbols & Images*, Washington, DC: National Gallery of Art, 11–31.
- _____, 1984. *Edvard Munch. Paintings, Sketches, and Studies*, Translated by Ragnar Christophersen, New York: Clarkson N Potter, Inc.

- Erikson, Erik H. 1969. *Gandhi's Truth. On The Origins of Militant Nonviolence*, New York: W. W. Norton.
- Falk, Barbara J. 2003. *The Dilemmas of Dissidence in East-central Europe. Citizen Intellectuals and Philosopher Kings*, Budapest: Central European University Press.
- Feifel, Herman (ed.) 1965. *The Meaning of Death*, New York: McGraw-Hill.
- Fields, Rona M. (ed.) 2004. *Martyrdom: The Psychology, Theology, and Politics of Self-Sacrifice*, Westport, CT: Praeger.
- Firpo, Luigi 1998. *Il Processo di Giordano Bruno*. A cura di Diego Quagliani, Roma: Salerno Editrice.
- Fisher, Louis 1982. *Gandhi. His Life and Message for the World*, New York: Penguin.
- _____, 1983. *The Life of Mahatma Gandhi*, New York: Harper & Row.
- Fischer, John (Ed.) 1993. *The Metaphysics of Death*, Stanford, CA: Stanford University Press.
- Foa, Anna 1998. *Giordano Bruno*, Bologna: Il Mulino.
- Foucault, Michel 1984. *Le souci de soi (Histoire de la sexualité, 3)*, Paris: Gallimard.
- _____, 1997-9. *Essential Works of Foucault, 1954–1984*, 3 vols, New York: New Press.
- _____, 1988. *The Care of the Self*, Volume 3 of *The History of Sexuality*, Translated from the French by Robert Hurley, New York: Vintage.
- _____, 2001. *Fearless Speech*, Ed. Joseph Pearson, Los Angeles, CA: Semiotext(e).
- Fox, Robin Lane 1986. *Pagans and Christians*, San Francisco, CA: Harper.
- Frame, Donald M. 1965. *Montaigne. A Biography*, New York: Harcourt, Brace & World.
- France, Peter 2000. "An Etna among Foothills: The Death of *Mayakovsky*", *Dying Words: The Last Moments of Writers and Philosophers*, in Martin Crowley (Ed.), Amsterdam: Rodopi, 7–22.

- Friedrich, Hugo 1991. *Montaigne*, Edited with an Introduction by Philippe Desan, Translated by Dawn Eng, Berkeley, CA: University of California Press.
- Gado, Frank 1986. *The Passion of Ingmar Bergman*, Durham, NC: Duke University Press.
- Gandhi, Mohandas K. 1957. *An Autobiography. The Story of My Experiments with Truth*, Translated by Mahadev Desai, Boston, MA: Beacon Press.
- Ganss, George E. 1992. *The Spiritual Exercises of Saint Ignatius*, Chicago: Loyola Press.
- Garin, Eugenio 1966. *Bruno*, Roma: Campagnia Edizione Internazionali.
- Gatti, Hilary 2002. *Giordano Bruno and Renaissance Science*, Ithaca, NY: Cornell University Press.
- _____, (ed.) 2002. *Giordano Bruno, Philosopher of the Renaissance*, Aldershot: Ashgate.
- Gilbert, Sandra M. 2006. *Death's Door. Modern Dying and the Way We Grieve*, New York: W.W. Norton.
- Girard, René 1977. *Violence and the Sacred*, Translated by Patrick Gregory, Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press.
- _____, 1989. *The Scapegoat*, Translated by Yvonne Freccero, Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press.
- Glenberg, Arthur M. 2010. "Embodiment as a Unifying Perspective for Psychology", *Wiley Interdisciplinary Reviews: Cognitive Science*, 1, 586–96.
- Glücklich, Ariel 2009. *Dying for Heaven. Holy Pleasure and Suicide Bombers—Why the Best Qualities of Religion Are Also Its Most Dangerous*, New York: HarperOne.
- Goetz-Stankiewicz, Marketa (Ed.) 1992. *Good-bye, Samizdat. Twenty Years of Czechoslovak Underground Writing*, With a Foreword by Timothy Garton Ash, Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Greenblatt, Stephen 1980. *Renaissance Self-Fashioning: from More to Shakespeare*, Chicago: University of Chicago Press.

- Gustafson, Richard F. 1986. *Leo Tolstoy Resident and Stranger. A Study in Fiction and Theology*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Hadot, Pierre 1987. *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris: Études Augustiniennes.
- _____, 1995. *Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, Edited with an Introduction by Arnold I. Davidson, Translated by Michael Chase, Oxford: Blackwell.
- _____, 2002. *What is Ancient Philosophy?* Translated by Michael Chase, Cambridge, MA: Belknap Press.
- Halberstam, David 1965. *The Making of a Quagmire*, London: Bodley Head.
- Havel, Václav 1982. *Letters to Olga. June 1979—September 1982*, Translated with an Introduction by Paul Wilson, New York: Henry Holt.
- _____, 1990. *Disturbing the Peace: A Conversation with Karel Hvižďala*, Translated by Paul Wilson, New York: Knopf.
- Havez, Mohammed M. 2006. *Manufacturing Human Bombs. The Making of Palestinian Suicide Bombers*, Washington, DC: United States Institute of Peace Press.
- Heidegger, Martin 2000. *Being and Time*, Translated by John Macquarrie and Edward Robinson, Oxford: Blackwell.
- Henten, Jan Willem van and Avemarie Friedrich (Eds.) 2002. *Martyrdom and Noble Death: Selected Texts from Graeco-Roman, Jewish and Christian Antiquity*, London: Routledge.
- Herman, Arthur 2008. *Gandhi and Churchill. The Epic Rivalry that Destroyed an Empire and Forged Our Age*, New York: Bantam Dell.
- Heym, Stefan 1997. *The King David Report*, Evanston: Northwestern University Press.
- Hick, John 1976. *Death and the Eternal Life*, San Francisco: Harper.
- Holl, Adolf 1973. *Death and the Devil*, Translated by Matthew J. O'Connell, New York: Seabury Press.

- Hughes, Bettany 2011. *The Hemlock Cup. Socrates, Athens and the Search for the Good Life*, New York: Knopf.
- Husain, Ed 2007. *The Islamist*, London: Penguin.
- Jahn, Garry R. 1993. *The Death of Ivan Ilich. An Interpretation*, New York: Twayne Publishers.
- Jankelevitch, Vladimir 1966. *La mort*, Paris: Flammarion.
- Jaspers, Karl 1966. *Socrates, Buddha, Confucius, Jesus. The Paradigmatic Individuals*, Edited by Hanna Arendt, Translated by Ralph Manheim, New York: Harvest.
- Johnson, Richard 2006. *Gandhi's Experiments with Truth: Essential Writings by and about Mahatma Gandhi*, Lanham, MD: Lexington Books.
- Kalin, Jesse. *The Films of Ingmar Bergman* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003)
- Kassimir, R. 1991. "Complex Martyrs: Symbols and Catholic Church Formation and Differentiation in Uganda", *African Affairs*, 90 (360), 357–82.
- Keane, John 1999. *Václav Havel. A Political Tragedy in Six Acts*, New York: Basic Books.
- Khosrokhavar, Farhad 2005. *Suicide Bombers Allah's New Martyrs*, Translated by David Macey, London: Pluto Press.
- Kohak, Erazim 1989. *Jan Patočka. Philosophy and Selected Writings*, Chicago: University of Chicago Press.
- Kriseová, Eda 1993. *Václav Havel*, Translated by Caleb Crain, New York: St Martin's Press.
- Kubler-Ross, Elizabeth 1969. *On Death and Dying*, New York: Simon and Schuster.
- Kurlansky, Mark 2006. *Nonviolence. Twenty-five Lessons from the History of A Dangerous Idea*, Forward by His Holiness the Dalai Lama, New York: The Modern Library.
- Lakoff, George and Mark Johnson 1980. *Metaphors We Live By*, Chicago: University of Chicago Press.

- ____ , 1999. *Philosophy in the Flesh. The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought*, New York: Basic Books.
- Landsberg, Paul-Louis 1936. *Essai sur l'expérience de la mort*, Paris: Desclée de Brouwert.
- Levergeois, Bertrand 1995. *Giordano Bruno*, Paris: Fayard.
- Levi, Primo 1986. *Se questo è un uomo*, Torino: Einaudi.
- Lifton, Robert Jay, Shūichi Katō, and Michael R. Reich 1979. *Six Deaths/Six Lives*, New Haven, CT: Yale University Press.
- Livingston, Richard 1938. *Portraits of Socrates*, Oxford: Oxford University Press.
- McConica, James, Anthony Quinton, Anthony Kenny, and Peter Burke 1993. *Renaissance Thinkers (Erasmus, Bacon, More, Montaigne)*, Oxford: Oxford University Press.
- McLellan, David 1990. *Utopian Pessimist. The Life and Thought of Simone Weil*, New York: Poseidon Press.
- Macnab, Geoffrey 2009. *Ingmar Bergman. The Life and Films of the Last Great European Director*, London: I.B. Tauris.
- Malpas, Jeff 1999. *Death and Philosophy*, London: Routledge.
- Maranhão, Tullio 1986. *Therapeutic Discourse and Socratic Dialogue*, Madison, WI: University of Wisconsin Press.
- Marius, Richard 1985. *Thomas More. A Biography*, New York: Vintage.
- Marx, Karl and Friedrich Engels 1998. *The German Ideology, including Theses on Feuerbach*, Amherst, NY: Prometheus Books.
- Mazzotta, Giuseppe 1998. *The New Map of the World. The Poetic Philosophy of Giambattista Vico*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Mercati, Angelo 1942. *Il Sommario del Processo di Giordano Bruno*, Vaticano: Bibli. Apost.
- Merleau-Ponty, Maurice 1968. *The Essential Writings of Merleau-Ponty*, Edited by Alden L. Fisher, Orlando, FL: Harcourt.

- ____, 1969. *The Visible and the Invisible*, Evanston, IL: Northwestern University Press.
- ____, Maurice 2002. *Phenomenology of Perception*, London: Routledge.
- Michelstaedter, Carlo 1982. *La persuasione e la rettorica*, A cura di Sergio Campailla, Milano: Adelphi.
- Miller, James 2011. *Examined Lives. From Socrates to Foucault*, New York: Farrar, Straus Giroux.
- Mirandola, Giovanni Pico della 1948. "Oration on the Dignity of Man", *The Renaissance Philosophy of Man*, in E. Cassirer, P.O. Kristeller and J.H. Randall (Eds), Chicago: University of Chicago Press.
- Mitchell, Jolyon 2012. *Martyrdom. A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press.
- Montaigne, Michel de 2003. *The Complete Essays*, Translated and edited with an Introduction and Notes by M.A. Screech, New York: Penguin.
- ____, 1969–79. *Essais*, Vols. 1–3, Paris: Garnier-Flammarion.
- More, Thomas 1931. *The English Works of Sir Thomas More*, Edited by W. E. Campbell and A. W. Reed, 2 vols, London: Eyre & Spottiswoode.
- ____, 1947. *The Correspondence of Sir Thomas More*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- ____, 1961. *Selected Letters*, New Haven, CT: Yale University Press.
- ____, 1963. *The Complete Works of St. Thomas More*, 19 vols, New Haven, CT: Yale University Press.
- ____, 1965. *A Dialogue of Comfort against Tribulation*, Edited with an Introduction by Leland Miles, Bloomington, IN: Indiana University Press.
- ____, 1974. *Utopia*, Introduction by John Warrington, London: Dent.
- Morin, Edgar 1970. *L'homme et la mort*, Paris: Éditions du Seuil.
- Morris, Ivan 1975. *The Nobility of Failure. Tragic Heroes in the History of Japan*, New York, The Noonday Press.

- Mukherjee, Rudrangshu 1996. *The Penguin Gandhi Reader*, New York: Penguin.
- Nehamas, Alexander 1998. *The Art of Living. Socratic Reflections from Plato to Foucault*, Los Angeles, CA: University of California Press.
- Nietzsche, Friedrich 1974. *The Gay Science*, Translated, with Commentary, by Walter Kaufmann, New York: Random House.
- O'Hear, Anthony (Ed.) 2010. *Conceptions of Philosophy* [Royal Institute of Philosophy Supplements (65)], Cambridge: Cambridge University Press.
- Ohnuki-Tierney, Emiko 2002. *Kamikaze, Cherry Blossoms, and Nationalisms. The Militarization of Aesthetics in Japanese History*, Chicago: University of Chicago Press.
- _____, 2006. *Kamikaze Diaries. Reflections of Japanese Student Soldiers*, Chicago: University of Chicago Press.
- Oliver, Anne Marie and Paul F. Steinberg 2005. *The Road to Martyrs' Square. A Journey into the World of the Suicide Bomber*, Oxford: Oxford University Press.
- Ordine, Nuccio 1996. *Giordano Bruno and the Philosophy of the Ass*, New Haven, CT: Yale University Press.
- _____, 2003. *Le Seuil de l'ombre: Littérature, philosophie et peinture chez Giordano Bruno*, Paris, Les Belles Lettres.
- Otto, Rudolf 1958. *The Idea of the Holy. An Inquiry into the Non-rational Factor in the Idea of the Divine and its Relation to the Rational*, Translated by John W. Harvey, New York: Oxford University Press.
- Pandey, Janardan 1998. *Gandhi and 21st Century*, New Delhi: Concept Publishing Company.
- Pape, Robert A. 2006. *Dying to Win. The Strategic Logic of Suicide Terrorism*, New York: Random House.
- Pascal, Blaise 1995. *Pensées*, Translated with an Introduction by A. J. Krailsheimer, London: Penguin.
- Pasolini, Pier Paolo 1972. *Empirismo eretico*, Milan: Garzanti.

- ____, 1988. *Heretical Empiricism*, Edited by Louise K. Barnett, Translated by Ben Lawton and Louise K. Barnett, Bloomington: Indiana University Press.
- Patočka, Jan 1996. *Heretical Essays in the Philosophy of History*, Translated by Erazim Kohak, Edited by James Dodd, Chicago: Open Court.
- ____, 1997. *Body, Community, Language, World*, Translated by Erazim Kohak, Edited by James Dodd, Chicago: Open Court.
- ____, 2002. *Plato and Europe*, Translated by Petr Lom, Stanford, CA: Stanford University Press.
- ____, 1989. "The 'Natural' World and Phenomenology", in Erazim Kohak, *Jan Patočka. Philosophy and Selected Writings*, Chicago: University of Chicago Press, 239–73.
- Perrin, Jean-Marie and Thibon, Gustave 2003. *Simone Weil as We Knew Her*, London: Routledge.
- Peters, Edward 1985. *Torture*, Oxford: Blackwell.
- Pétrément, Simone 1976. *Simone Weil. A Life*, New York: Pantheon Books.
- Plato 1961. *The Collected Dialogues of Plato including the Letters*, Edited by Edith Hamilton and Huntington Cairns, With Introduction and Prefatory Notes (Bollingen Series LXXI), Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Prideaux, Sue 2005. *Edvard Munch. Behind the Scream*, New Haven, CT: Yale University Press.
- Rachman, S. J. 1990. *Fear and Courage*, Second Edition, New York: W. H. Freeman and Company.
- Razzaque, Russell 2008. *Human Being to Human Bomb. Inside the Mind of a Terrorist*, Cambridge: Icon Books.
- Ricci, Saverio 2000. *Giordano Bruno nell'Europa del Cinquecento*, Roma: Salerno Editrice.
- Robin, Corey 2004. *Fear. The History of a Political Idea*, Oxford: Oxford University Press.
- Ronchey, Silvia 2010. *Ipazia. La vera storia*, Milano: Rizzoli.

- Roper, William 1947. *The Life of Sir Thomas More* in Thomas More, *The Utopia of Sir Thomas More including Roper's Life of More and Letters of More and his Daughter Margaret*, New York: Walter J. Black, 80-209.
- Rosenblum, R. et al. 1978. *Edvard Munch. Symbols & Images*, Washington, DC: National Gallery of Art.
- Rowland, Ingrid 2008. *Giordano Bruno. Philosopher/Heretic*, New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Ruthven, Malise 2002. *A Fury for God. The Islamist Attack on America*, London: Granta.
- Sabatos, Charles 2009. "The 'Burning Body' as an Icon of Resistance: Literary Representations of Jan Palach", *Gender and Sexuality in 1968. Transformative Politics in the Cultural Imagination*, in Lessie Jo Frazier and Deborah Cohen (eds), New York: Palgrave Macmillan 193–217.
- Safransky, Rüdiger 1998. *Martin Heidegger, Between Good and Evil*, Translated by Ewald Osers, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- _____, 2002. *Nietzsche. A Philosophical Biography*, Translated by Shelley Frisch, New York: Norton.
- Scarry, Elaine 1985. *The Body in Pain. The Making and Unmaking of the World*, Oxford: Oxford University Press.
- Scheffler, Samuel 2013. *Death and the Afterlife*, Edited and Introduced by Niko Kolodny, Oxford: Oxford University Press.
- Scharfstein, Ben-Ami 1980. *The Philosophers. Their Lives and the Nature of their Thought*, Oxford: Oxford University Press.
- Schoeck, Richard 1976. *The Achievement of Thomas More, Aspects of his Life and Works*, Victoria: University of Victoria Press.
- Schumacher, Bernard 2005. *Confrontations avec la mort: La philosophie contemporaine et la question de la mort*, Paris: Cerf.
- Simpson, James 2007. *Burning to Read. English Fundamentalism and its Reformation Opponents*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Smith, Lacey B. 1997. *Fools, Martyrs, Traitors. The Story of Martyrdom in the Western World*, New York: Knopf.
- Socrates, Scholasticus 1989. *The Ecclesiastical History of Socrates Scholasticus*, Ed. Philip Schaff and Henry Wace, Edinburgh: T&T Clark.
- Sloterdijk, Peter 2013. *You Must Change Your Life*, London: Polity Press.
- Spampanato, Vincenzo 1922. *Vita di Giordano Bruno*, Messina: Giuseppe Principato.
- Stang, Ragna 1979. *Edvard Munch. The Man and his Art*, Translated from the Norwegian by Geoffrey Culverwell, New York: Abbeville Press.
- Stapleton, Thomas 1928. *The Life and Illustrious Martyrdom of Sir Thomas More*, London: Burns Oates & Washbourne.
- Steiner, George 1980. *Martin Heidegger*, New York: Penguin.
- _____, 1996. *Tolstoy or Dostoevsky. An Essay in Old Criticism*, Second Edition, New Haven, CT: Yale University Press.
- Stok, Danusia (ed.) 1993. *Kieslowski on Kieslowski*, London: Faber and Faber.
- Stone, I.F. 1989. *The Trial of Socrates*, New York: Anchor Books.
- Strauss, Leo 1988. *Persecution and the Art of Writing*, Chicago: University of Chicago Press.
- Tallis, Raymond 2003. *The Hand: A Philosophical Inquiry in Human Being*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Taylor, Charles 1989. *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Tolstoy, Leo 1981. *The Death of Ivan Illyich*, New York: Bantam Classics.
- Todorov, Tzvetan 1996. *Facing the Extreme. Moral Life in the Concentration Camps*, Trans. by Arthur Denner and Abigail Pollak, New York: Metropolitan Books.
- Toynbee, Arnold. et al 1969. *Man's Concern with Death*, New York: McGraw-Hill Book Company.
- Tucker, Aviezer 2000. *The Philosophy and Politics of the Czech Dissidence from Patočka to Havel*, Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press.

- Védrine, Hélène 1976. *Censure et pouvoir: trois procès: Savonarole, Bruno, Galile e*, Paris: L'Harmattan.
- Velsand, Torstein 2010. *Edvard Munch. Life and Art*, Translated by John Irons, Oslo: Font Forlag.
- Waterfield, Robin 2009. *Why Socrates Died. Dispelling the Myths*, New York: W. W. Norton.
- Weil, Simone 1958. *Oppression and Liberty*, Translated by A. Wills and J. Petrie, London: Routledge and Kegan Paul.
- _____, 1965. *Seventy Letters*, Translated by R. Rees, Oxford: Oxford University Press.
- _____, 1968. *On Science, Necessity and the Love of God*, Translated by R. Rees Oxford: Oxford University Press.
- _____, 1970. *First and Last Notebooks*, Translated by R. Rees, Oxford: Oxford University Press.
- _____, 1973. *Waiting for God*, Translated by Emma Craufurd, New York: Harper.
- _____, 1997. *Gravity and Grace*, Translated by Arthur Wills, Introductions by Gustave Thibon and Thomas R. Nevin, Lincoln, NE: University of Nebraska Press.
- Wilson, Emily 2007. *The Death of Socrates. Hero, Villain, Chatterbox, Saint*, London: Profile Books.
- Wrathall, Mark 2005. *How to Read Heidegger*, London: Granta Books.
- Xenophon 1996. *The Shorter Socratic Writings ("Apology of Socrates to the Jury", "Oeconomicus", and "Symposium")*, Edited, with Interpretative Essays and Notes by Robert C. Bartlett, Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Yates, Frances 1991. *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Chicago: University of Chicago Press.
- Yourgrau, Palle 2011. *Simone Weil*, London: Reaktion Books.

نمایه



	الف
اشتناینر، جورج ۷۳، ۷۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱	آتن ۱۹، ۱۲۱، ۱۵۹، ۱۶۱-۱۶۴، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۲۰، ۲۴۹
اشتراوس، لئو ۲۴۰	آدو، پی‌یر ۲۹، ۳۷-۴۵، ۴۷، ۵۰، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۵۰
افلاطون ۲۰، ۲۱، ۳۹، ۴۶، ۷۴، ۹۱، ۹۵، ۹۹، ۱۱۰، ۱۲۰، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۸-۱۶۰، ۱۶۲-۱۶۵، ۱۷۲، ۱۷۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۳، ۱۹۵، ۲۰۳-۲۰۹، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۲۶، ۲۳۱، ۲۴۹، ۲۵۳، ۲۵۴	آریس، فیلیپ ۱۷، ۲۴۱
دفاعیه ۴۶، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۲، ۲۰۶، ۲۰۷	اکروید، پیتر ۱۶۸، ۱۸۲، ۱۸۳، ۲۲۳، ۲۴۹-۲۵۴
فایدون ۲۰، ۱۵۵، ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۰۳، ۲۰۶، ۲۰۸	ایبیکوری‌ها ۵۰، ۹۱
۲۱۷، ۲۵۳	اتو، رودلف ۱۲۶
افلوپین ۴۲، ۱۳۴، ۲۳۶	اراسموس ۱۸۲، ۱۸۴، ۲۲۶
آگام، آرنه ۷۲، ۷۳	ارنزدورف، پیتر ۲۴، ۱۶۵، ۲۴۹
امپدوکلس ۱۴۶	استیلتون، توماس ۲۵۱
اورلیوس، مارکوس ۲۳۶	استنگ، راگنا ۷۱، ۷۲، ۷۳
اومری، فردریش ۱۳۶، ۱۳۸، ۲۵۲	اسکندریه ۱۹، ۱۱۳، ۱۹۸، ۲۱۴، ۲۲۳، ۲۴۴
اوناک-تیرنی، امیکو ۲۴۸	اسلام ۱۲۸، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۳۹، ۲۴۶، ۲۴۷
	اسلوتردیک، پیتر ۲۳۷
	اسمیت، لایسی ۱۲، ۱۴۲، ۲۳۰، ۲۵۲، ۲۵۴

اونامونو، میگل دو ۹۹	بیکیول، سارا ۵۰، ۵۱، ۲۳۸
اونیل، یوجین ۱۰۳، ۲۴۳	بیگز، مایکل ۲۴۱
ایگناتیوس انطاکی ۱۳۷	پ
ب	پاتوکا، یان ۲۰، ۲۲، ۶۴، ۱۲۰-۱۲۳، ۲۰۷، ۲۱۷، ۲۲۱، ۲۲۴
باتای، جورج ۱۷	۲۵۴، ۲۴۶، ۲۴۵
بارتون، کارلین ۱۲۷، ۱۲۸، ۲۴۶	مرگ ۲۰، ۲۲، ۱۲۰، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۷، ۲۲۴
باسی، سیمونتا ۱۱۸	مشارکت در منشور ۲۰، ۷۷، ۱۲۰، ۱۲۲، ۲۲۱، ۲۷۶، ۲۵۴، ۲۴۵
باشلار، گاستون ۱۴۶	پارابالاتی ۱۱۴، ۱۹۸
برگمن، اینگمار ۱۰۱-۱۰۳، ۱۰۷، ۱۰۸، ۲۴۲-۲۴۴	پازولینی، پی‌یر پاتولو ۱۷، ۱۴۷، ۱۸۹، ۱۹۹، ۲۰۰-۲۰۳
برونو، جوردانو ۱۹، ۲۲، ۲۴، ۲۶، ۱۱۵-۱۲۳، ۱۳۵، ۱۳۹، ۱۹۰، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۴۵، ۲۵۵، ۲۵۶	پاسکال ۳۳، ۳۴، ۱۷۶
مرگ ۱۱۵، ۱۱۸-۱۲۰، ۱۳۵، ۱۹۰، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۱۷، ۲۲۳، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۴۵، ۲۵۵، ۲۵۶	پالاخ، یان ۱۵، ۱۲۷، ۱۴۵، ۱۴۷-۱۴۹، ۲۴۸
۲۵۶، ۲۴۵، ۲۲۷، ۲۲۳، ۲۲۱، ۲۱۷	پلیدیا ۴۲
۲۵۶، ۲۴۵، ۲۲۷، ۲۲۳، ۲۲۱، ۲۱۷	پترمنت، سیمون ۱۳۵، ۲۴۶
بازجویی و محاکمه ۱۹، ۱۱۵-۱۱۸، ۲۱۵، ۲۲۱، ۲۵۵، ۲۴۵	پولس رسول ۹۸
نسل بعد ۲۴، ۲۵، ۲۲۷	پیکتور، آلبرتوس ۱۰۲، ۲۴۲
بلازمینو، روبرتو ۱۱۵، ۱۱۷، ۲۴۵	ت
بمب‌گذاری انتحاری ۱۱۲، ۱۴۰، ۱۵۰، ۱۵۱	تابور، جیمز ۱۳۶
بن، جیمز ۱۱، ۱۳۶، ۲۳۷، ۲۴۸، ۲۵۱	تاکر، اویزر ۲۴۵
بودیسم ۷۶، ۲۴۸	تالیس، ریموند ۷۰، ۲۳۹
بوش، هیرونیموس ۱۸۱، ۱۸۲	تبت ۱۴۸، ۱۴۹
بوعزبزی، محمد ۱۴۵، ۱۴۸، ۱۴۹، ۲۴۸	تودوروف، تشوتان ۱۲۸، ۲۰۰
بوکاجیو، جیوانی ۱۶، ۱۷	توکوتای (خلبان‌های کامیکازه) ۱۵۱
بولین، آنه ۱۸۶	تولستوی، لئو ۸۰-۸۹، ۲۴۱، ۲۴۲
بویارین، دنیل ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۲	تیبون، گوستاو ۱۳۴، ۲۴۶
بوئتیوس ۱۵۵، ۱۷۰-۱۷۴، ۱۷۶، ۱۷۹، ۲۱۷، ۲۵۰	تیلور، چارلز ۳۳۵
بیزو، فرانسوا ۱۱۰	ج
	جانسون، مارک ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۴۱، ۲۴۴
	جرکه، ایویند استورم ۲۳۹

روپرو، ویلیام ۱۲، ۲۰۲، ۲۴۶	ج
رئوئن، مالیز ۱۵۰، ۲۴۷، ۲۴۸	چکسلواکی ۱۵، ۲۰، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۷، ۲۲۱، ۲۴۸
رولند، اینگرید ۱۱، ۱۱۸، ۲۱۵، ۲۲۳، ۲۴۴، ۲۴۵	خ
۲۵۵، ۲۵۶	خسروخواور، فرهاد ۱۳۸، ۱۵۱، ۲۴۶-۲۴۸، ۲۵۲
ریکور، پل ۱۲۲	خودسوزی ۱۳، ۱۵، ۲۵، ۱۱۲، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۴۰، ۱۴۴-
ز	۱۴۹، ۱۶۲، ۲۴۷، ۲۴۸
زیلسکا، ماریا ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۹۸، ۲۴۴، ۲۵۶	د
ژ	دادگاه تفتیش عقاید ۱۹، ۳۱، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۸۳، ۲۱۵،
ژیرار، رنه ۲۵، ۲۶، ۲۱۸-۲۲۴، ۲۲۶، ۲۵۵، ۲۵۶	۲۲۱
س	داستایوفسکی، فتودور ۱۲۴، ۱۲۵
ساباتو، ارنستو ۱۴۸	داماسیو، آنتونیو ۱۱۰، ۱۱۱
ساباتوش، چارلز ۱۴۷، ۲۴۸	داوید، ژاک لوئی ۱۹۴
سافرانسکی، رودیگر ۴۸، ۲۴۰، ۲۴۲	دروگه، آرتور ۱۳۶، ۲۴۷
سروانتس، میگل دو ۹۸، ۹۹	دکارت، رنه ۱۱۰
سقراط ۱۵، ۱۹، ۲۰، ۲۲-۲۴، ۲۶، ۳۹، ۴۰، ۴۶، ۴۸-	دوپلمسی گری، فرانسیس ۲۴۶
۵۰، ۶۲، ۶۸، ۷۴، ۹۱، ۱۳-۱۱۵، ۱۲۱-۱۲۳، ۱۳۵،	دوک، تیچ کوانگ ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۰، ۲۱۴
۱۳۷، ۱۵۴-۱۶۵، ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۲، ۱۷۴، ۱۹۰، ۱۹۲-	دیویدسون، آرنولد ۲۳۶
۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۳-۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۷، ۲۲۰،	ر
۲۲۲-۲۲۴، ۲۳۰، ۲۳۷، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۹،	راتال، مارک ۲۴۰، ۲۴۱
۲۵۲-۲۵۵	رانچی، سیلویا ۲۱۴، ۲۲۳
مرگ ۲۴، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۸، ۱۶۵، ۱۹۰، ۱۹۳،	رایل، گیلبرت ۱۱۱
۱۹۴، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۷، ۲۵۳	رقص مرگ ۱۰۸
و افلاطون ۱۵۵، ۱۹۵، ۲۰۳-۲۰۶، ۲۵۳، ۲۵۴	رگ گو ۲۱، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۶۴، ۲۱۰-۲۱۷، ۲۲۲، ۲۵۴،
نسل بعد ۱۵، ۲۳، ۲۴، ۶۷، ۶۸، ۱۲۱-۱۲۳،	۲۵۵
۲۳۷، ۲۲۴-۲۲۶، ۲۰۶-۲۰۴	رم ۱۹، ۳۰، ۱۱۶
محاکمه ۱۱۵، ۱۵۵-۱۶۵، ۱۶۹، ۱۹۲، ۱۹۳،	رسانس ۳، ۳۴، ۴۱، ۱۸۴، ۲۵۳
۲۴۹	رواقیون ۴۳، ۵۰، ۹۱، ۲۰۹
سقراط قسطنطنیه ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۹۷، ۲۱۴	روپرو، مارگارت ۱۶۸، ۱۶۹، ۲۰۲

- کوپر، دیوید ۱۱، ۷۴، ۸۷، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۴
- کوندرا، میلان ۱۴۸
- کوی، پیتر ۲۴۲-۲۴۴
- کُهاک، ارازیم ۱۲۰، ۱۲۲، ۲۴۶
- گ**
- گادو، فرانک ۲۴۳
- گوستافسون، ریچارد ۲۴۲
- گاندی ۱۵، ۱۴۱-۱۴۴، ۱۵۱، ۲۴۷
- «روزه‌داری تا مرگ» ۱۵، ۱۱۲، ۱۴۱-۱۴۴
- گری، جان ۲۴۱، ۲۴۶
- گرینیلت، استفن ۳۴، ۲۰۳، ۲۳۸، ۲۵۱، ۲۵۲
- گیمباتیستا، ویکو ۳۴
- ل**
- لا بویسی، اتین دو ۶۲
- لندسبرگ، پائول لوئیس ۶، ۹۰-۱۰۱، ۱۰۳-۱۰۷، ۱۵۴، ۲۱۷، ۲۴۲
- لوتر، مارتین ۱۸۵، ۲۲۱
- لیکاف، جورج ۱۱۰، ۱۱۱، ۲۴۴
- م**
- مارکس، کارل ۳۹، ۲۱۰
- ماریوس، ریچارد ۱۸۳، ۲۴۹، ۲۵۰-۲۵۳
- مازوتتا، جوزپه ۱۱، ۳۴، ۲۳۵
- مایلز، لیلند ۱۶۹، ۲۵۰
- مرکاتی، آنجلو ۲۴۵
- مرلوپونتی، موریس ۱۱۰-۱۱۲
- مسیح ۱۹، ۹۶، ۱۰۸، ۱۱۶-۱۱۹، ۱۳۰، ۱۳۴، ۱۳۷-۱۳۹
- سنکا ۵۰، ۶۷، ۹۹، ۲۲۶
- سیریل (پدرخوانده اسکندریه) ۱۹، ۱۱۴، ۲۲۰، ۲۴۴
- سیسرون ۲۱، ۵۰، ۶۲
- سینسیوسِ قیروانی ۱۱۳
- ش**
- شاپ، کاسپر ۱۱۸
- شوپنهاور، آرتور ۳۷، ۲۳۲
- شوری ۱۵، ۱۲۷، ۱۳۰
- شهادت (در دین) ۱۲۵، ۱۲۸، ۱۳۵-۱۴۰
- ف**
- فاکس، رابین لین ۱۳۷
- فردریش، هوگو ۱۳۶، ۲۳۸
- فوکو، میشل ۳۷-۳۹، ۴۵، ۴۶، ۵۰، ۲۱۰-۲۱۲، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۵۴، ۲۵۵
- فیروپو، لوئیجی ۱۱۶، ۱۹۷، ۲۱۵، ۲۴۴، ۲۴۵
- فیشر، لوئیس ۱۵، ۱۴۲، ۱۴۳، ۲۴۷
- ق**
- قدیس ایگناتیوس ۳۷
- قدیس آگوستین ۲۰۹، ۲۴۲
- ک**
- کاتاریسم ۱۳۰، ۱۷۷
- کاستا لیما، کوئیس ۲۳۹
- کستلی، الیزابت ۲۴۶، ۲۵۲
- کامو، آلبر ۶۱، ۱۳۰
- کانت، ایمانوئل ۶۹، ۲۳۸
- کُپرنیک، نیکولاس ۱۱۷
- کریچلی، سایمون ۱۱، ۶۱، ۲۳۰، ۲۳۵، ۲۴۲، ۲۵۳
- کریشوا، ادا ۲۲، ۱۲۲، ۲۴۶

- و شهادت ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۸۷، ۱۸۸، ۲۰۱، ۲۵۲ ن
- مسیحیت / دین مسیحی ۹۱، ۹۵، ۹۶، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۷۴، ۱۷۷، ۱۸۷، ۲۲۰، ۲۳۶، ۲۴۶
- نیچه، فردریش ۳۴، ۳۵، ۳۷، ۴۱، ۴۴، ۴۷، ۴۸، ۵۱، ۱۱۲، ۲۰۵، ۲۴۹
- و شهادت ۱۳۷، ۱۸۷
- مکتب کاتولیک / کلیسای کاتولیک ۱۹، ۹۰، ۱۳۰، ۱۶۶، ۱۸۶، ۲۴۴
- مک‌کی، چارلز ۲۵۵
- مک‌للان، دیوید ۱۱۳، ۲۴۶
- منشور ۷۷، ۲۰، ۱۲۰، ۱۲۲، ۲۲۱، ۲۴۵، ۲۵۴
- مور، سر تامس ۱۹، ۱۳۵، ۱۷۰، ۲۲۳
- مرگ ۶۶۱، ۷۶۱، ۶۹۱-۸۹۱، ۱۰۲، ۳۲۲، ۴۲۲، ۵۰۳۲، ۹۴۲-۲۵۲
- دیالوگ آرامش بانده ۱۵۵، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۴، ۱۷۵
- ۲۵۱، ۲۵۰، ۱۸۷، ۱۷۷-۱۷۹، ۱۷۵
- زنداد ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۵، ۱۷۸-۱۸۱، ۱۸۴، ۱۸۷، ۲۵۳، ۲۵۰
- آمادگی برای شهادت ۱۸۴-۱۸۸، ۲۵۱-۲۵۳
- آرمان شهر ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۴، ۲۰۳، ۲۵۰
- مور، کرسکر ۱۸۲
- موسی ۲۶، ۲۱۹، ۲۲۵، ۲۵۶
- مونتنی، میشل دو ۲۱، ۳۴، ۳۷، ۴۴، ۵۰-۵۷، ۵۹-۶۹، ۷۱-۷۳، ۷۸، ۹۴، ۱۵۴، ۲۱۷، ۲۳۸
- درباره مرگ ۶۱-۶۶
- و خودسازی ۵-۵۷
- مونک، ادوارد ۶۹-۷۳، ۲۳۹
- مونیه، امانوئل ۹۰
- میچل، جولین ۱۳۶
- میراندولا، جیوانی پیکو دلا ۳۰-۳۳، ۳۶، ۵۶
- میلر، جیمز ۱۱، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۴۳
- نهاماس، الکساندر ۳۹، ۲۳۵، ۲۳۶
- نیچه، فردریش ۳۴، ۳۵، ۳۷، ۴۱، ۴۴، ۴۷، ۴۸، ۵۱، ۱۱۲، ۲۰۵، ۲۴۹
- و واترفیلد، رابین ۲۵۳-۲۵۵
- ولتر ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۲۶، ۲۵۶
- ولسند، توستین ۷۲
- وی، سیمون ۱۱، ۱۵، ۲۱، ۴۴، ۶۱، ۶۸، ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۴۳، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۵، ۲۴۲، ۲۴۶، ۲۵۳
- ویتگنشتاین، لودویگ ۱۱۱، ۲۳۶
- ویلسون، امیلی ۱۲، ۱۶۸، ۲۱۴، ۲۴۹، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۶
- ه هالبرستم، دیوید ۱۴۵
- هاول، واتسلاو ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۴۸، ۱۵۸، ۲۰۷، ۲۰۸
- هایدگر، مارتین ۴۵، ۶۰، ۷۳-۸۳، ۸۵-۹۰، ۹۳، ۹۴، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۵۴، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۳۹، ۲۴۰-۲۴۲
- هنتن، یان ویلم ون ۱۳۶، ۱۳۸، ۲۵۲
- هند ۱۳، ۱۵، ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۴۷
- هنری هشتم ۱۹، ۱۷۰
- هیپاتیا ۱۹، ۲۲، ۲۴، ۲۶، ۱۱۳-۱۱۵، ۱۲۳، ۱۳۵، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۸، ۲۰۸، ۲۱۴، ۲۱۷، ۲۲۰، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۵
- ۲۲۶، ۲۴۴، ۲۵۶
- مرگ ۱۱۳-۱۱۵، ۱۹۸
- نسل بعد ۲۳، ۲۴، ۱۹۸
- هیم، استفان ۲۰۱، ۲۰۳
- هیوز، بنتی ۱۶۵، ۲۴۹

ی

یاسپرس، کارل ۲۰۶

یورگرو، پالی ۲۴۶

ییتز، فرانسیس ۱۱۷، ۲۴۵