

پتال جامع علوم ساس

فالمعرفه

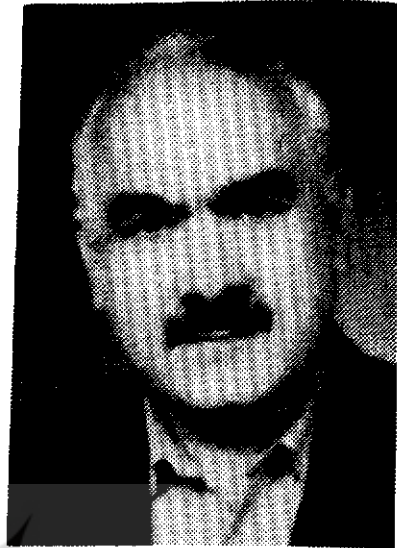
● گفتگو با کورنلیوس کاستوریادیس / پرویز بابابی

کورنلیوس کاستور یادیس

کورنلیوس کاستور یادیس، در تفکر و سیاست دوره بعد از جنگ، چهره برجسته‌یی در فرانسه است. در سراسر دهه ۱۹۵۰ و اوایل دهه ۶۰ وی همراه با شخصیت‌های معروف دیگری چون کلود لافور و ژان فرانسوالیوتار در سازمان سیاسی افسانه‌آمیزی موسوم به «یاسوسیالیسم یا بربریت» عضویت داشت. ولی او برخلاف برخی معاصرانش تا پایان عمر در اعتقادات سیاسی رادیکال سال‌های فعالیت خود پابر جا ماند.

کاستور یادیس به خاطر کوشش برای نجات انگیزه آزادی‌بخش تفکر مارکس - که عصاره آن مفهوم کلیدی‌اش درباره خود فرمانروایی یا خودگردانی (Autonomy) می‌باشد. - از آنچه به زعم وی ساختار خشک و جزم‌اندیشانه مارکسیسم است، شهرت دارد. وی از همان آغاز فعالیت سیاسی‌اش، به نحوی نامتعارف، انتقاد شدید از دیوان سالاری کمونیستی را با تعهد تزلزل‌ناپذیر به چپ انقلابی ترکیب کرد. کاستور یادیس در یک رشته مباحث در فلسفه علم، نظریه اجتماعی، فلسفه سیاسی و تأویل و تعبیر نظرات فروید نیز نقش مهمی ایفا کرده است. گزاره اصلی تفکر اجتماعی وی تأسیس تخیلی جامعه است که در ۱۹۷۵ در فرانسه انتشار یافت (ترجمه انگلیسی پولیتی پرس ۱۹۸۷). کلیات آثار سیاسی و اجتماعی او در دو جلد از سوی انتشارات دانشگاه مینه‌سوتا (۱۹۸۸) در دسترس علاقه‌مندان آثارش قرار گرفته است. مؤسسه نشر دانشگاه آکسفورد نیز در سال ۱۹۹۱ گزیده‌یی از تازه‌ترین نوشته‌های وی: فلسفه، سیاست، خودگردانی را در نیویورک انتشار داده است.

از اواخر دهه ۱۹۷۰ کورنلیوس کاستور یادیس به عنوان روان‌کاو در پاریس مشغول کار بود. وی از لحاظ نظری به گروه مهمی از روان‌کاوان پیرو لاکان که در ۱۹۶۹ به سبب بدعت‌های عجیب و غریب‌اش در شیوه تعلیم و



● پرویز بابایی

۱۶

تربیت، از او فاصله گرفتند نزدیک بود. کاستوریادیس در ۱۹۹۷ در پاریس درگذشت. مصاحبه‌ی زیر توسط پیتر دیوز و پیتر آسبورن از دانشگاه اسکس در ۱۹۹۰ صورت گرفته است و اخیراً ماهنامه‌ی ماننلی ریویو به مناسبت درگذشت وی در چُنکی فلسفی انتشار داده است که با اندکی تلخیص توسط مجلهٔ بخارا آن را می‌خوانید.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

لطفاً از تجربه‌های بنیادینی که شما را به فلسفه و سیاست و کشف رابطهٔ این دو حوزه کشاند صحبت کنید.

— پیش از هر چیز باید بگویم که همیشه یک کنجکاری فکری در من بود که آن را مدیون خانواده‌ام هستم. من خیلی زود، به نحو مضحکی زود، یعنی در ۱۳ سالگی با فلسفه تماس یافتم. در ۱۹۳۵ از طریق سالنامه‌های کلاسیک به فلسفه و از راه نشریات کمونیستی در یونان و بلافاصله از طریق آثار مارکس، به سیاست روی آوردم. این دو زمینه همیشه به موازات هم وجود داشته است. آنچه مرا به مارکسیسم جذب کرد، آنگونه که من در آن زمان شاهد بودم، احساس بسیار شدید بی‌هودگی از بی‌عدالتی وضع موجود بود.

وضع سیاسی آن زمان در یونان چگونه بود؟

— در ۱۹۳۵ یونان در آستانهٔ دیکتاتوری متاکزاس بود که در سراسر دوران جنگ و اشغال

کشور دوام داشت. در آن زمان، در سال آخر آموزش متوسطه ام، من به سازمان جوانان کمونیست که فعالیتی زیرزمینی داشت پیوستم. حوزه‌ای که من در آن شرکت می‌کردم به زودی منحل شد زیرا همه رفقایم بازداشت شدند. اینکه تنها من بازداشت نشدم از خوش‌شانسی‌ام بود. من در آغاز اشغال کشور فعالیت سیاسی را از سر گرفتم؛ ابتدا با برخی رفقا به کوششی برای تغییر در سیاست‌های حزب کمونیست دست زدیم. البته اکنون معلوم می‌شود که این کوشش بی‌فایده‌ای بوده است. مدتی بعد به این نتیجه رسیدم که امید بستن به آن توهمی بیش نبود. سپس هوادار تروتسکیست‌ها شدم و در طی اشغال کشور با آنان کار می‌کردم. سپس در ۱۹۴۵/۴۶ به فرانسه رفتم. به حزب تروتسکیستی آنجا پیوستم. ولی به خط‌مشی رسمی تروتسکیست‌ها که روسیه را یک دولت کارگری به حساب می‌آورد انتقاد داشتم. سرانجام ما در سال ۱۹۴۸-۴۹ متفرق شدیم و «یا سوسیالیسم یا بربریت» که تا سال ۱۹۶۵ (به صورت نشریه) و ۱۹۶۷ (به صورت گروه) ادامه داشت، آغاز کردیم.

آیا می‌شود گفت که شما از همان آغاز تعبیر تروتسکی‌گرایان دربارهٔ اتحاد شوروی را نپذیرفتید؟ یا اینکه مدت کوتاهی آن را قبول داشتید؟

— آری، مدت بسیار کوتاهی. به محض آنکه من از استالین‌گرایی بریدم، نخستین چیزی که درک کردم این اندیشه بود که کار انقلاب به تنهایی کشیده‌و در روسیه یک دیوان‌سالاری طبقه‌ی انگل حکمفرما شده است. اما به زودی از این فکر رویگردان شدم. شما باید تشخیص بدهید که در شرایط دیکتاتوری متاکراس همه‌ی کتابهای چپی سوزانده شده بود و بعد از آن کشور اشغال شد. بنابراین اصلاً نمی‌شد با ادبیاتی از این دست تماس یافت. با این همه، در سال ۱۹۴۲/۴۳ در یونان من این بحث را داشتم که نسخه‌هایی از کتاب انقلاب خیانت‌شده‌ی تروتسکی، و استالین بوریس سوارین - کتاب حیرت‌انگیزی که اکنون در فرانسه تجدید چاپ شده است - را پیدا کنیم. در انقلاب خیانت‌شده برآیم روشن شد که تروتسکی دچار تناقض‌گویی شده است.

این تناقض چه بود؟

— مثلاً او می‌گوید که روسیه در اساس دولتی سوسیالیستی است زیرا تمام مالکیت در اختیار دولت است. اما بلافاصله می‌گوید دولت به دیوان‌سالاران تعلق دارد. پس در واقع مالکیت هم در اختیار دیوان‌سالاران است. منطقاً باید می‌پرسیدیم دیوان‌سالاری چه ربطی به دولت‌کارگران دارد وقتی که وسایل تولید به دیوان‌سالاران تعلق دارد؟ چنانکه بعداً فهمیدیم این اندیشه از مدت‌ها پیش پراکنده شده بود. می‌شد آن را در میان ساکنان اردوگاه‌های کار اجباری روسیه در ۱۹۲۶/۲۷ پیدا کرد؛ بوروکراسی داشت به صورت طبقه حاکم، طبقهٔ استثمارگر درمی‌آمد. آنچه مرا در این عقیده تقویت کرد نخستین کوشش استالینی برای انجام کودتایی در

یونان در دسامبر ۱۹۴۴ بود. این برای توده‌هایی که تحت رهبری حزب کمونیست مبارزه می‌کردند کم چیزی نبود. [اولی] برای من وضع کاملاً روشن بود. اگر استالین‌گرایان در آن زمان قدرت را به دست آورده بودند، رژیمی مشابه رژیم حاکم در روسیه برقرار می‌کردند. من این را در آن زمان گفتم و نوشتم. این تنها موردی بود که من با یک مبارزه قدیمی - اسپيروس استیناس - که در همه این مدت با او کار کرده بودم و به معنایی آموزگار سیاسی من بود - در افتادم. چگونه می‌شد این حادثه را بر مبنای نظریه تروتسکی درباره رژیم روسیه - یعنی انقلابی پرولتری که تپاه شده است تبیین کرد؟ دیوان‌سالاری همچون نیرویی تاریخی شبه خودگردان به نظر می‌آمد که می‌کوشید بر مبنای منافع و نگرش خود نظامی تأسیس کند. تکامل فریادها و سیاست‌های سیاسی من درباره دیوان‌سالاری - و در برابر آن - پرسش سوسیالیسم چیست؟ در این زمان آغاز شد. اگر سوسیالیسم مالکیت ملی شده نیست و اگر تنها روشن دیوان‌سالارانه‌ی برنامه‌گذاری متمرکز نیست پس چیست؟ بلافاصله اندیشه خودفرمانروایی پیدا شد: سوسیالیسم چونان خودمدیریتی و خودفرمانروایی در تولید و زندگی سیاسی، یعنی سازمان دادن و خودمختاری جمعی در تمامی سطوح.

چگونه قطع علاقه شما از تروتسکی‌گرایی بر شناخت شما از انقلاب روسیه تأثیر کرد؟ آنگونه که من می‌فهمم «یا سوسیالیسم یا بربریت» با اندیشه‌های «اپوزیسیون چپ» در اتحاد شوروی دقیقاً یکی بود؟

- به معنای معینی آری. اما آنها به قدر کافی پیش نرفتند. بعدها من متنی درباره نامه آلکساندرا کولونتای به اپوزیسیون چپ در ۱۹۲۱ و محدودیت‌های آن نوشتم. اما این فعلاً مسأله ما نیست. عیوب در آنجا آشکاراند: درباره نقش حزب، نقش اتحادیه‌های کارگری و جز آن. البته [قیام] کرونشتات آخرین نشانه برخی فعالیت‌های مستقل توده‌ها بود که حزب بلشویک آن را در هم شکست. اما زمانی که من نقد خود از دیوان‌سالاری را آغاز کردم، این خیلی سریع به نقد خیلی چیزها کشیده شد: نقد پنداشت لنینیستی از حزب و سپس اقتصاد مارکسیستی. در این زمان من شروع کرده بودم به کار به عنوان یک اقتصاددان و به ویژه روی داس کاپیتال. من نتوانستم از این کتاب در رابطه با حوادث واقعی چیزی درک کنم. و نیز از لحاظ تئوریک. همه نقد من از نظریه ارزش آغاز می‌شود که شکل نهایی‌اش را در متن راجع به مارکس و ارسطو پیدا می‌کند که در Crossroads in the Labyrinth انتشار یافت. پس از آن انتقاد از کل پنداشت مارکسیستی از سوسیالیسم، جنبه خیال‌گرایانه‌ی آن طرح شد: محور اندیشه میاست، چگونگی وضعیت بهشتی توصیف شده در نخستین دست‌نوشته‌ها، جایی که شما صبح‌ها ماهیگیر هستید و بعد از ظهرها شاعر و جز آن؛ البته نمی‌دانم که پس از فروزشیدن تاریکی به چه کنار مشغول

می‌شود این اندیشه هم برای مارکس اهمیت مطلق دارد - که کار بردگی است و آزادی بیرون از عرصه کار است. آزادی فراغت است. این در نوشته‌های مارکس مکرر آمده است: کار عرصه جبر یا ضرورت است.

این بیشتر ویژگی مارکس سالخورده است. این طور نیست؟

- این در داس کاپیتال است. قلمرو آزادی تنها از طریق کاهش اوقات کار می‌تواند ایجاد شود. در طی اوقات کار شما در انقیاد ضرورت قرار دارید. این اساساً متضاد است با هر اندیشه خودمدیریتی تولیدکنندگان و خودگردانی امر تولید - زمانی که از ریشه تغییر یافته و زمانی که تکنولوژی نیز تغییر یافته است - همچون عرصه تمرین استعدادهای انسانی و آزادی انسانی.

ولی مارکس به کار به مثابه «نیاز اولیه حیات» اشاره دارد.

- این در نخستین دست‌نوشته‌ها آمده است: اما در سیستم، متروک و فراموش می‌شود. سپس نوبت به نقد چیزی می‌رسد که می‌توان آن را اقتصادگرایی مارکسیستی نامید: مفهوم تخیلی اصالت دادن به تولید و اقتصاد در سراسر تاریخ. این آشکارا انتقال دادن مفاهیم تخیلی سرمایه‌داری به سراسر تاریخ انسانی است. سپس اثری فلسفی «تفکر مارکسیستی و انقلاب» نخستین بخش نهاد تخیلی جامعه = The Imaginary Institution of Society در پی آمد که در پنج شماره آخر یا سوسیالیسم یا بربریت در ۱۹۶۴-۶۵ انتشار یافت.

یا سوسیالیسم یا بربریت

خواهش می‌کنم از تجربه یا سوسیالیسم یا بربریت برای‌مان بگوئید. یافت سیاسی‌ای که در آن کار می‌کردید چه بود؟ و با توجه به نقدتان از پنداشت لنینیستی درباره حزب، گروه از نظر داخلی چگونه سازمان داده شده بود؟ دخالت‌های آن چگونه انجام می‌گرفت؟ فکر می‌کنید چه دست‌آوردهای مستمری داشت؟

- البته آن مسأله تشکیلاتی مشهور همیشه بود. پس از یک دوره اولیه که در طی آن، عناصر پس‌مانده از جمله در خود من (که در حوالی ۱۹۵۰ از میان رفت) به نفع پنداشت لنینیستی از حزب خیلی قوی بودند، یک اختلاف داخلی وجود داشت درباره مسأله تشکیلات میان کسانی که می‌گفتند هیچ تشکیلاتی لازم نیست (پرولتاریا خودش هر کاری را انجام خواهد داد). ما فقط گروهی هستیم که اندیشه‌هایی را می‌پرورانیم و سایرین که اصرار داشتند مثل خود من - که هنوز هم بر سر حرف خود باقی هستم که یک تشکیلات سیاسی لازم هست. البته نه یک حزب پیشاهنگ بلکه نوعی تشکیلات سیاسی. فعالیت سیاسی، فعالیتی جمعی است که اقدامات مشخصی را در برابر خود می‌گذارد حالا می‌خواهد انتشار نشریه باشد یا هر چیز دیگری. انسان مجبور به اتخاذ تصمیماتی است. و بنابراین برای اتخاذ تصمیم باید مقرراتی

وضع کرد. یعنی اکثریت فرمان می‌راند. بدیهی است اقلیت هم باید نظرات خود را بیان کند حتا به صورت علنی. اما برخی نکات هست که درباره آن باید تصمیمات به اتفاق آراء باشد. در فعالیت‌های عمومی باید تا اندازه‌ای هماهنگی وجود داشته باشد. اما من از همان آغاز گفتم که انجام این امر تنها بر مبنای اندیشه نوعی خودمدیریتی جمعی می‌تواند صورت گیرد. و نیز، تشکل سیاسی می‌تواند نقش داشته باشد نه از روی یک الگو، که از روی نوعی فعالیت شایان تقلید که به اشخاص نشان دهد که می‌توانند به طور جمعی متشکل شوند، که می‌توانند امور خود را خود اداره کنند.

این خیلی شبیه نظرات تشکیلاتی رزا لوکزامبورگ است.

— به معنای معینی می‌شود گفت همین‌طور است. مسلماً از این دیدگاه، این امر منجر به جدایی لفور شد. او مخالف هر نوع تشکل رسمی بود. «ما یک گروه روشنفکری هستیم، ما فقط مجله منتشر می‌کنیم، فقط همین». شما باید اوضاع و احوال آن زمان را به خاطر آورید. جنگ سرد در حوالی سال ۱۹۴۷ آغاز شد و در اروپا به ویژه در فرانسه، استالین‌گرایان تقریباً قدر قدرت بودند، حتا اگر حکومت را در ۱۹۴۷ ترک می‌کردند، تمامی چپ در طرف آنها بود. داستان سارتر و دیگران، همسفران، را به یاد می‌آورید؟ ما کاملاً منزوی بودیم. دوره‌یی بود که پس از آغاز جنگ کره، گروه ما بیش از ده دوازده نفر نبود. و مخاطبان ما بسیار محدود بودند، گروه‌های ماوراء چپ همیشگی. ما زمینه ماوراء چپ را از میان برداشتیم. هر چه واقعاً ارزشمند بود وارد یا سوسیالیسم یا بربریت شد البته منهای تروتسکی‌گرایان. اما وضع بسیار سخت بود. بعدها پس از ۱۹۵۳ با مرگ استالین، شورش برلین، اعتصابات چک و اسلواکی در ۱۹۵۴، سپس حوادث مجارستان و لهستان در ۱۹۵۶، جو سیاسی آغاز به تغییر کرد و نشریه، مخاطبان تازه‌یی پیدا کرد. البته نه چندان چشم‌گیر. در آن زمان ما هزار نسخه از مجله را می‌فروختیم که دست به دست می‌گشت. سپس جنگ الجزایر پیش آمد و ما علیه این جنگ موضع‌گیری کردیم. در میان دانشجویان در آن زمان نوعی مقاومت وجود داشت. اشخاصی به ما روی آوردند و گروه توسعه یافت. زمانی در ۱۹۵۸/۵۹ در سرتاسر فرانسه، از جمله ولایات، ما در حدود ۱۰۰ نفر بودیم. در ۱۹۶۲ تا ۱۹۶۴ ما توانستیم در پاریس نشست‌های عمومی با شرکت مثلاً ۳۰۰ یا ۴۰۰ نفر تشکیل دهیم. اما، این همه، چنانکه می‌بینید، بسیار محدود بود. البته پس از ۱۹۶۸ عده زیادی از افراد ادعا کردند که آنان در یا سوسیالیسم یا بربریت بوده‌اند. من به آنها پاسخ گفتم که اگر همه این افراد واقعاً در سوسیالیسم یا بربریت بودند، ما احتمالاً قدرت را در حوالی ۱۹۵۸ در فرانسه به دست می‌گرفتیم!

بنابراین شما درست پیش از آن لحظه، در اواخر دهه ۱۹۶۰ هنگامی که در نتیجه

تغییرات در وضع سیاسی و اقتصادی، چپ افغانی به توسعه کرد به عنوان یک تشکیلات از هم پاشیدید؟

— آری. ما در کارخانه‌های رنو افرادی داشتیم که برای کارگران رنو نشریه ویژه درمی آوردند. البته این ضمیمه نشریه وابسته به سوسیالیسم یا بربریت نبود. این نشریه توسط خود کارگران و جز آنها تولید و منتشر می شد. اما تعداد آن بسیار محدود بود. فعالیت زیادی هم به صورت زیرزمینی، ناشناخته و بی نام وجود داشت از آن جمله بود مثلاً ظهور دانی کوهن بندیکت در ۱۹۶۸.

چرا فعالیت یا سوسیالیسم یا بربریت تعطیل شد؟

— این تصمیمی بود که من شدیداً مشوق آن بودم. پیش از هر چیز در فاصله ۶۳-۱۹۶۰ یک انشعاب، انشعابی دوم در آن صورت گرفت. در ۱۹۶۰ من متنی نوشتم زیر عنوان سرمایه داری نوین و انقلاب که کامل ترین نقد موضع مارکسیستی کلاسیک در این زمان بود؛ نقد این ایده که پرولتاریا نقش ممتازی دارد که باید ایفا کند، نقد این ایده که مسایل اقتصادی، مسایل اصلی هستند و جز آنها، نوشته اعلام می داشت که دگرگونی جامعه یک مسأله بسیار کلی تری است. مسأله جوانان، مسأله زنان، مسأله تغییر خصلت کار، شهری گری، مسأله فن آوری - تغییر تکنولوژی. - این همه از سوی بخشی از گروه واکنشی نیرومند ایجاد کرد که نماینده‌ی تئوریک آن لیوتار بود. او در آن زمان مارکسیستی سرسخت می نمود. این در ۱۹۶۳ به انشعابی منجر شد که گروه را تضعیف کرد. ما در اکثریت بودیم. ما مجله را حفظ کردیم. آنها انتشار ماهنامه را به نام قدرت کارگران ادامه دادند. این نخستین نشریه به این نام بود. بعداً ایتالیایی ها پوتره اوپرو را انتشار دادند. این بخشی از کارهای زیرزمینی بود. در ایتالیا پیش از این خیلی از این افراد خواننده‌ی یا سوسیالیسم یا بربریت بودند. اما گروه ضعیف شد.

چنانکه گفته‌ام نفوذ نشریه رو به گسترش داشت. تیراژ آن بیش از پیش افزایش یافت. اشخاصی به جلسات می آمدند اما فعال نبودند. آنان مصرف کننده‌ی غیر فعال اندیشه‌ها بودند. و این در بازنگری انتقادی بازتاب می یافت، زیرا در تولید یک نشریه مسأله‌ی اصلی همکاری، به ویژه نویسندگان آن است. خیلی مضحک است: ما اصلاً پولی در بساط نداشتیم اما انتشار یا سوسیالیسم یا بربریت هرگز مشکل مالی نداشت. ما همیشه موفق بودیم. مسأله، مندوچات آن بود. آدم کافی برای این کار به گروه وارد نمی شد. همکاری خود من نیز داشت شکل متفاوتی به خود می گرفت. من چه در زمینه‌ی تئوری مارکسیستی و چه از لحاظ آنچه برای یک فریافت نوین لازم می آمد، بیش از پیش در بنیان‌های تئوریک غرق می شدم. این نخستین بخش بنیانگذاری تخیلی جامعه بود.

در این زمان هنوز شما به عنوان اقتصاددان کار می‌کردید؟

— بله. من در نشریه OECD کار می‌کردم. بازنگاری، جنبه‌ی شاذ یک مجله‌ی تئوریک - فلسفی را که وانمود می‌کرد یک ارگان انقلابی نیز هست به خود گرفت. مثلاً این نخستین بار در فرانسه و در سراسر اروپا بود که گزارش مبسوطی از رویدادهای برکلی ارائه می‌شد. بازنگاری، جنبش‌های دهه ۶۰ را پیش‌بینی کرد.

این در آنجا هست: درباره دانشجویان، زنان و غیره. این مکتوب است. اما کافی نبود و بنابراین در آن زمان در ۱۹۶۶، ما گفتیم «در حال حاضر، فعالیت بی‌هوده است. بهتر می‌بود که متوقف می‌شدیم و بعداً دوباره آغاز می‌کردیم» و البته دو سال بعد ۱۹۶۸ فرارسید.

من نمی‌دانم اگر ما در ۱۹۶۸ هنوز به صورت گروه می‌بودیم چه اتفاق می‌افتاد. اما [جنبش] ۱۹۶۸ بسیار سریع در اختیار مائوگرایان و تروتسکی‌گرایان و دیگران افتاد. البته نه در آغاز، منظورم دوره بزرگ است، اما خیلی سریع. آدم نمی‌تواند تاریخ را بازنویسی کند.

فلسفه و تخیل

اکنون شاید بتوانیم موضوع را برگردانیم به مسأله شکل‌گیری فکری شما. منابع اندیشگی اصلی دور شدن شما از مارکسیسم چه بودند؟ جان مایه‌ی تکامل شما دور از سیاست‌های کمونیستی سرسختانه چه بوده است؟ شما رابطه‌تان را با مارکسیسم به طور سلبی تعریف کرده‌اید. بر حسب موضوع‌هایی که شما به تدریج آنها را کنار گذارید تا سرانجام کم و بیش به یک پروژه کلی از یک جریان مستقل دست یافتید در این مرحله دوم چه کسی به شما الهام بخشید؟

— خبری من مشکل است که پاسخ پر تنش شما را به طریقی بدهم. باید بگویم که منبع اصلی همان نقد دائمی بود. این دستگاه فکری که مرا به عنوان یک نوجوان ۱۳ ساله مجذوب کرده بود، دیگر کارایی نداشت: این ایده که شما تصویری منسجم از تاریخ انسانی و جهان داشته باشید که می‌خواهد به یک مرحله نهایی خوش برسد.

شما از ارسطو نام بردید...

— بله. اما این در ۱۹۷۵ بود. در تمام نوشته‌هایم برای یا سوسیالیسم یا بربریت که اینک به صورت مجلد در فرانسه منتشر شده است من فکر می‌کنم بر روی هم یکبار اثر افلاطون و یکبار هم از توسیدیدس نام برده‌ام. والسلام. پیش از نخستین بخش نهاد تخیلی جامعه (۱۹۶۴/۶۵) هیچ نامی از هیچ فیلسوفی به میان نیامده است. مسأله این نیست که من نمی‌خواهم از کسی نام ببرم. این به دلیل یک نقادی دائمی بود. مسأله‌ی اصلی که به آن مایه می‌داد تجربه معاصر بود، تجربه جنبش‌های طبقه کارگر. موضوع، نقد سرمایه‌داری بود. نقد تکامل اقتصادهای سرمایه‌داری -

خصلت نامعقول اهداف مطرح شده بوسیله اقتصاد مرمایه‌داری که مارکسیسم کم یا بیش در آن سهیم بود: افزایش ثروت مادی و جز آن. آنگاه در مرحله‌ی، پوسش‌هایی برابم طرح شد: «تاریخ چیست؟» و «جامعه چیست؟» کار روی نهاد در اینجا آغاز شد در ۱۹۵۹. قبلاً بذرهایی در یک مقاله در ۱۹۵۳ در نقد اقتصاد مارکسیستی و بحث خلاقیت در تاریخ افشانه شده و حتا پیش از آن. در ۱۹۵۰/۵۱، در بحث خلاقیت و خودفرمانروایی، ایده‌اش مطرح شده بود اما به قدر کافی پرداخت نشده بود.

از مرلوپونتی نگر فکتید؟

— نه. به مرلوپونتی ربطی نداشت. تا آنجا که من می‌دانم مرلوپونتی ایده خلق کردن یا خلاقیت نداشت. من از هنگام یالغ شدنم به فلسفه جلب شده‌بودم، اما او چیز را به طور جداگانه در نظر داشتیم. این شاید یک اصفه شخصی عجیب است. من نمی‌خواستم تفکر سیاسی و فعالیت سیاسی را با فلسفه مخلوط کنم. شما نه به دلایل عملی یا آموزشی به نبود کارگران نمی‌روید که به آنها بگوئید نقد سوم را بخوانند. اما این موقعیتی است که من هنوز دارم. بدین لحاظ من فکر نمی‌کنم که بتوان مستقیماً از فلسفه، نتایج سیاسی گرفت.

نظرتان در مورد سوررئالیسم چیست؟

— چیزی در باره آن می‌دانستم زیرا در یونان ما سوررئالیست‌هایی داشتیم و من بسیار مجذوب آنان بودم. پس از آنکه به فرانسه آمدم چیزهای بیشتری آموختم. من بسیار مجذوب بری‌تون و چیزهایی که او می‌گفت شدم. در آن زمان علاقه‌ی من به بریتون بُعد بسیار شاعرانه‌یین داشت. بیست و پنجسال بعد گفتم خلق کردن یعنی شعر گفتن و من معنای دیگری به شعر دادم. آدمی برایش دشوار است که شرح زندگی‌نامه‌ی فکری‌اش را به شیوه‌یین کامل و شرافتمندانه بدهد. شما همواره در معرض تأیرواتی هستید که حتا خودتان از آنها چیز نمی‌دانید، یا نمی‌دانید به چه نحوی بر شما تأثیر گذاشته‌اند. شاید بعدها متوجه می‌شوید. اما در میان کسانی که در آن زمان در فرانسه برای من مهم‌تر از دیگران بودند بریتون بود. و سپس بنیامین پین‌رت که بعداً به

سوسیالیسم یا بربریت آمد و متنی را در این نشریه چاپ کرد و سوررئالیست جوانتری به نام ژان ژاک له‌بل که عضو گروه بود و با ما خیلی هم تماس بود.

تعبیرتان از تلخود آگاه فرویدی چیست؟ از فرویدی می‌توان قرائتی بسیار خیرگرایانه به دست داد. اما از لایبای سمپون آوار او اندیشه خلاقیت تلخود آگاه آشکار است. چنین می‌نماید که این سوررئالیست‌ها بودند که چنین برداشتی از آن کردند.

— بله. آنان چنین برداشتی داشتند اما هرگز آن را تئوریزه نکردند. آنان از آن استفاده کردند یعنی آن را بدین نحو تعبیر کردند. این بخش تخیلی فروید است، فرویدی که همواره از تخیل

صحبت می‌کرد اما هرگز از چیزی نام نبرد. خط پوزیتیویستی در او بسیار نیرومند است. به علاوه این وین است در سده نوزدهم و مسائل احترام‌انگیز بودن نظریه‌های علمی. او قبلاً با گفتن اینکه کودکان به شکل‌های متفاوتی خودسر هستند. غوغا به راه انداخته بود. او اگر به گفته خود افزوده بود: «هر چه من به شما می‌گویم فقط تخیل سوژه (شناخته شده) است...» او حتماً بیش از پیش مورد تمسخر قرار می‌گرفت. در حوالی ۱۹۱۱ او بیاتیه‌یی را امضا کرد که دعوت به تأسیس انجمنی می‌کرد برای اشاعه تفکر پوزیتیویستی به اتفاق پترزولد، هیلبرت، آیشتین و اشخاص دیگر. او شخصیتی پرتناقض بود.

خود - فرمانروایی

افراد در چارچوب بافت نهاد خاصی از اجتماع متشکل می‌شوند؛ و شما درباره نهاد ناخودگردان = heteronomous جامعه نوشته‌اید که به طور تاریخی فراهم شده است؛ و از خود - فرمانروایی به مثابه‌ی یک ارزش سیاسی یاد کرده‌اید. با این همه اگر فرایند نهاد یا تأسیس به معنایی نه محصول فعالیت جمعی بلکه زهدانی است که درون آن همه فعالیت‌ها انجام می‌گیرد پس چگونه یک نهاد خود - فرمانروای جامعه می‌تواند وجود پیدا کند؟ چنین می‌نماید که نهاد یا مؤسسه همواره مقدم بر فعالیت تجزیی انسان‌هاست.

۲۴

- این مسأله سیاست‌های خود - فرمانروایی است، مسأله تأسیس جامعه‌یی خودگردان است. من فکر می‌کنم در جهان غرب می‌توان نهادهایی داشت، تصور کرد، ابداع کرد، تأسیس کرد. و این تا حد معینی هم انجام گرفته است. نهادهایی که وابسته هم نیستند. اگر ما نهادهایی داشته باشیم که نه تنها به پیدایی افرادی که قادر به بحث هستند اجازه دهد بلکه این کار را تشویق کند، اگر ما فضای عمومی را چنان باز کنیم که در آن بحث واقعاً امکان‌پذیر شود، موجبات اطلاع‌رسانی را آسان سازد و... این چیزی کاملاً متفاوت خواهد بود کاملاً متفاوت از وضع جامعه‌های ناخودگردان کلاسیک (Heteronomous) که افراد مجبورند به آن چیزی فکر کنند که نهاد جامعه به آنها می‌گوید فکر کنند.

اما آیا ساختار فلسفی نهاد به این معنا نیست که، در سطحی هستی‌شناختی مقید به heteronomy (جامعه‌ی ناخودگردان) است که به طریق القاء می‌کند که هنگامی که انسان از خودگردانی یا ضد آن - هتروئومی - صحبت می‌کند از لحاظ سیاسی عملاً درباره چیز دیگری صحبت می‌کند؟

- ما در اینجا در زیر وزنه تفکر موروثی کار می‌کنیم. در پس پشت آنچه شما می‌گویید پنداشتی از خود - فرمانروایی وجود دارد که من آن را آزادی متلفین یکی به معنای زبان‌بخش آن

منظور شما تصویری کانتی است؟

- کانتی یا شاید حتا سارتری، یعنی شیخص اگر مطلقاً خارج از هر تأثیر خارجی و کاملاً خودرو باشد خودمختار یا خود - فرمانروا خواهد بود. در صورتی که این حرف بی معنایی است. این یک فانتزی فلسفی است. فلسفه این فانتزی را قبول ندارد و واقعیت را در مقابل این فانتزی معیار قرار می دهد. فانتزی وجود ندارد. خودگردانی آنگونه که من در حوزه فرد می فهمم مانعی در مقابل چیز دیگری نیست، چاهی نیست که از میان آن محتویات مطلقاً دست نخورده فوران کند. خود - فرمانروایی فرایندی پیش رونده است که برحسب آن شما همواره محتویاتی دارید که مفروض و معین است، وام گرفته شده است. شما در این جهان هستید، شما در جامعه اید، شما زبان را به ارث برده اید. شما در یک تاریخ معین زندگی می کنید و به قول های دیگر به این جهان پرتاب شده اید. این انتخاب شما نبوده است که در ۱۹۲۵ یا هر موقع دیگری متولد شده اید و حتماً متولد انگلستان باشید. قضیه این است. شما هرگز فیلسوف بزرگ سال ۲۱۰۰ را نخواهید شناخت، فیلسوفی که ممکن است شیوه تفکر شما را تغییر دهد. در این جهان است که ما باید مفهومی مؤثر از خود - فرمانروایی داشته باشیم. خود - فرمانروایی به این معنا نیست که من مطلقاً جدا از هر چیز خارجی هستم. و در رابطه با مضمون هایم که ۹۹ درمید به وام گرفته شده اند، از خارج آمده اند، من فعالیتی سنجیده، انتقادی و اندیشه مندانه دارم و من می توانم به درجه قابل ملاحظه ای آری یا نه بگویم. من می توانم به تخیل رادیکال خودم - جریان سیال باز نموده و ایده هایم نیز میدان دهم. ما درباره تفکر سخن می گوئیم که بیرون بریزد و دوباره انتخاب کنیم زیرا تخیل بنیادی (رادیکال) من ممکن است چیزی بی معنا و باطل تولید کند یا چیزهایی که مؤثر و به درد خور نیستند. من آن جریان پیش رونده را ذهنیت خود - فرمانروا می خوانم.

بنابراین تخیل رادیکال نوعی منبع محض است؟

- چشمه فیاض دائمی باز نموده ها، تمایلات و تأثیراتی است که در جامعه ناخودگردان (heteronomus) عملاً سرکوب می شوند و فقط به صورت لغزش ها، رؤیاهای ناخوشی ها، روان نژندی ها و خلاقکاری ها ظاهر می شوند. آن همیشه با مانس و می تواند آزاد شود؛ نه اینکه ما همه نتایج آن را بپذیریم. اما می تواند آزاد شود که مضمون هایی فراهم کند، مضمون های تازه بی که بر مبنای آن ها فعالیت اندیشه مندانه و سنجیده ما بتواند مؤثر واقع شود. بنابراین اگر ما رابطه با جمع را در نظر بگیریم، این ایده که من آزاد نیستم بدین علت که دیگرانی آنجا هستند یا بدین علت که قانون حضور دارد واقعاً فقط در مقابل این فانتزی سنتی معنا پیدا می کند. دیگران و

وجود قانون فقط بازدارنده نیستند، منابع آزادی نیز هستند. آنها منابع امکانات عمل‌اند. آنها منابع تسهیلات‌اند. آنها غنی‌اند.

پس آنچه شما از پروژه خود - فرمانروایی در نظر دارید عبارت از به حداکثر رساندن امکانات تفکر، خوداندیشگی و آگاه شدن است؟ آیا این ایده به معنای کانتی است؟

- نه، این ایده به معنای کانتی نیست.
پس مفهوم خود - فرمانروایی شما قابل تحقق است؟ از لحاظ فلسفی به شیوه‌یی ترکیب شده که آماج ممکن تحقق تاریخی است. این از لحاظ مادی نباید امکان‌پذیر باشد؟

- آری، باید از لحاظ مادی امکان‌پذیر باشد. این ناکجاآباد نیست. ایده بی‌کانت‌گرایانه هم نیست. در فاصله دوردستی نیست، ستاره قطبی هم نیست.
با این همه در تاریخ آنگونه که برخی کسان از اندیشه مارکس استنباط می‌کنند نشانه‌ای از آن دیده نشده؟

- نه، این یک مخلوق تاریخی است. مخلوقی تاریخی که هنوز تکمیل نشده.
اما اگر در تاریخ نشانه‌ای از آن در دست نباشد، اگر بنیاست در یک تاریخ آشکار و روباز خلق شود، چگونه ما بدانیم که عملاً می‌رود که تحقق پیدا کند؟
- ما نمی‌دانیم. ما برای آن کار می‌کنیم اما از پیش چیزی نمی‌دانیم.