

از مدرنیسم تا حادّ مدرنیسم و فراسوی آن*

گفت‌وگو با پاول ویریلیو^۱
گفت‌وگو از: جان آرمیتاژ
ترجمه: رحمن قهرمانپور



ویریلیو در دنیای روشنفکری امروز چهره‌ای شناخته شده است. او در بسیاری از حوزه‌ها از معماری گرفته تا فلسفه اندیشه‌های بدیعی ارائه کرده است. عمده‌ترین کارهای وی مربوط است به بررسی سیر عفت در تاریخ یا چیزی که خود وی آن را درومولوژی می‌داند. از وی کتابی به فارسی ترجمه نشده است. گستردگی حوزه‌های مورد بحث در این گفت‌وگو اگر چه موجب جذابیت آن شده، ولی در عین حال کار ترجمه و معادل‌یابی را دشوار کرده است.

گفت‌وگوی زیر از شماره ویژه مجله «نظریه، فرهنگ و جامعه» (TCS) گرفته شده که اختصاص به بررسی کارهای ویریلیو توسط دانشمندان مختلف علوم اجتماعی داشت. اختصاص یک شماره از چنین مجله معتبر به کارهای ویریلیو نشان از اهمیت وی در دنیای روشنفکری دارد.

* منبع: Theory, Culture, & Society, 1999. Vol. 16 (5-6)

1- Paul Virilio

پسامدرنیسم و حادّ مدرنیسم

□ پروفیسور ویرلیو، دوست دارم بحث را با تعیین جایگاه شما در چشم انداز روشنفکری دنیای معاصر آغاز کنم. در جهان انگلیسی زبان از کتاب تازه ترجمه شده شما با عنوان «آسمان صاف»^۱ چنین فهمیده می شود که کارهای شما قرابت زیادی با حرکت فرهنگی موسوم به پسامدرنیسم دارد. اما خود شما همیشه نسبت به ایده پسامدرنیسم مشکوک بوده اید، می شود دلیل انتقاد خود از این مفهوم را بگویید؟

■ پسامدرنیسم دیدگاهی است که در معماری می توان آن را از طریق آثار «روبرت ونتوری» درک کرد و از آنجا که من هم معماری تدریس می کنم، لذا پسامدرنیسم برایم یک واژه صندوقچه مانندی است که افکار و عقاید مختلف موجود در آن قصد رسیدن به یک وحدت را دارند. در معماری مدرنیسم اشاره به یک پدیده واضح و آشکاری دارد؛ یعنی سبک ها در هم آمیخته می شوند، تاریخ به فراموشی سپرده می شود و فرد به سوی یک جا جمع کردن رهیافت ها گام برمی دارد. اما اگر از منظر نظام اندیشگی نگاه کنیم، یعنی اندیشه ای که مابین سال های ۸۰-۱۹۷۰ رواج یافت، در آن صورت من نمی دانم منظور مردم از پسامدرنیسم چیست؟ آیا پسا ساختارگرایی است؟ خوب اگر چنین است پس مدرنیسم چیست؟ این واژه برای من چیزی را مشخص نمی کند. به همین دلیل هیچ گونه ارتباطی پامدرنیته احساس نمی کنم. علاوه بر این به عنوان معلمی که در دانشکده معماری تدریس می کنید، معتقدم پسامدرنیسم فاجعه ای در تاریخ معماری مدرن است. پس میان من و پسامدرنیسم ارتباطی وجود ندارد. با این حال می دانم که خیلی ها مایلند پسامدرنیسم را با نسبی گرایی و به خصوص نسبی گرایی شناختی پیوند بزنند. این هم یک نوع لفاظی جدید است که انتظار آن نمی رفت، آن هم در فرانسه. البته توجه زیادی به آن نمی شود، پس مرا با علاقه ام به این مسأله که در پایین ترین حد قرار دارد تنها بگذارید. نکته دیگر این است که من متفکری خیلی حاشیه ای هستم و با هیچ کدام از مکاتب فکری رایج ارتباطی ندارم. البته یک پدیده شناس هستم. در جوانی وقتی

شاگرد مرلوپوتی بودم به «هوسرل» عشق می‌ورزیدم. می‌توانستید مرا طرفدار مکتب گشتالت بدانید. همچنین به روان‌شناسی فرم، پاول گولامه و مکتب برلین هم علاقه‌مند بودم. سرچشمه‌های فکری من اینها هستند. در مورد آخرین فاز ساختارگرایی هم با میشل فوکو و البته ژیل دلوز عقاید مشترکی دارم اما اساساً دارای خصلت حاشیه‌نشینی هستم. جنگ جهانی دوم بیشترین تأثیر را در کارهای من داشته است. استراتژی، طراحی فضایی و این‌گونه اندیشیدن به جنگ همه جانبه‌ای که در جوانیم قربانی آن بودم.

□ اما به نظر می‌رسد آثار شما که در وهله نخست معطوف به تغییرات فرهنگی، اجتماعی، شهری و فنی است، نشان‌دهنده کسی است که تفکرش مشکلات مربوط به ابر مدرنیسم یا مدرنیسم متاخر را بازنمایی می‌کند؟ دلیل این است که ظاهراً هدف شما از مداخلات و اظهارنظرها نه تنها تشدید بلکه تغییر اشکال سنتی تفکر در مورد دنیای مدرن و شیوه بازنمایی آن است. پاسخ شما چیست؟

■ کاملاً موافقم. من به عنوان یک فرزند دوران جنگ عمیقاً متأثر از تضاد، فاجعه و در نتیجه تغییرات و آشوب‌های ناگهانی بوده‌ام. من فرزند دوران جنگ‌های آبی هستم و آن‌گونه که دانیل هالوی^۱ در ۱۹۴۷ گفت فرزند شتاب گرفتن تاریخ؛ لذا طبیعی است که آثار من نوعی تحلیل انتقادی از مدرنیته باشد، آن هم از منظر فهم خاصی از فناوری که شاید بتوانم آن را فاجعه‌بار بنامم، می‌گویم فاجعه‌بار نه فاجعه‌گر، چون خود من شاهد درام جنگ همه‌گیر بوده‌ام. من در بطن جنگ، میلیون‌ها کشته و شهرهای با خاک یکسان شده زیسته‌ام. در رابطه با «ابر یا حاد مدرنیسم» نظر من این است که ما هنوز از مدرنیته خارج نشده‌ایم و مدرنیته زمانی متوقف خواهد شد که به مرز آن چیزی برسیم که من آن را حادثه جمعی نامیده‌ام. به اعتقاد من مدرنیته فنی که طی دو قرن گذشته از دل ابداعات بیرون آمده است، تنها با یک حادثه زیست بوم جمعی که من آن را با اطمینان پیش‌بینی کرده‌ام، به پایان خود خواهد رسید. اختراع هر چیز فنی به خاطر نوآوری در یک حادثه خاص بوده است. از تمامی علوم فنی یک حادثه عام به وقوع می‌پیوندد و خواهد پیوست

و این پایان مدرنیسم خواهد بود.
 □ آیا شما خودتان را یک نویسنده مدرنیست می‌دانید؟ چون به نظر خیلی از مردم شیوه نوشتن شما در صدد است تا روایات و ساختارهای سنتی را جایگزین تکنیک جریان آگاهی بکند.

■ بله چنین است. اما اجازه بدهید که مسأله را این گونه بیان کنم. اگر شما هم مثل من علاقه‌مند به سرعت باشید، در آن صورت باید وارد موسیقی شوید. بیست سال است که من بر روی درومولوژی^۱ یعنی اهمیت سرعت در تاریخ کار می‌کنم. اگر حیطه‌ای وجود دارد که در آن سرعت واقعاً عنصری مهم باشد، این حیطه موسیقی است و ریتم و تمپو (آهنگ). به همین دلیل در آثار من یک فرایند پویا را می‌توان دید. علاوه بر این معتقدم و این را فروتنانه می‌گویم که فلسفه تنها زیر مجموعه‌ای از ادبیات است. از نظر من شکسپیر واقعاً فیلسوفی است بزرگ‌تر از کانت و عده‌ای دیگر.

نسبیت

□ کتاب «آسمان صاف» شامل یکی از موضوعات مورد علاقه شما در نوشته‌هایتان است که چندان مورد توجه قرار نگرفته؛ یعنی علاقه به نظریه نسبیت اینشتین. گاهی این مفهوم علمی یک چهره از مدرنیسم تلقی می‌شود. نظریه نسبیت چه ارتباطی به پروژه‌های کنونی شما دارد.

■ خیلی ساده است. کسی نمی‌تواند بدون مراجعه به نسبیت پدیده شتاب را در حوزه‌هایی چون حمل و نقل و اطلاعات (یعنی انتقال اطلاعات)، مطالعه کند. چاره‌ای هم نیست. جوامع ما سینماتیک هستند. در آنها حرکت صرف وجود ندارد، بلکه حرکت‌ها شتاب‌دار هستند. دلیل کوتاه‌تر شدن فاصله‌ها نیز همین است، اما از نظر من این مسأله به نسبیت نیز مرتبط است، لذا صرف نظر کردن از نظریه نسبیت ناممکن است. گذار ما همه از دروازه‌های نسبیت است. درست است که نظریه نسبیت آنچنان که باید

عمومی نشده اما عامه مردم هم به راحتی نمی‌توانند آن را بفهمند و به دلیل مشکل بودن فهم نظریه نسبیت نمی‌توان آن را نادیده گرفت، چرا؟ به این خاطر که زندگی ما با نسبیت عجین شده است. ما در زندگی روزمره خود و از طریق تلفن‌های همراه، برنامه‌های زنده تلویزیونی، رسانه‌های مخابراتی، واقعیت مجازی^۱، فضای سیرنیتیکی ویدئو کنفرانس‌ها و مسافرت‌های فضایی با سرعت بیشتر از سرعت نور، نسبیت را لمس می‌کنیم. به گفته یک نفر، ما حتی برای تأویل و تعبیر یک بیست‌تایی موسیقایی نظریه نسبیت را مورد تفسیر و تأویل قرار می‌دهیم و این کار از طریق تقویم، برنامه‌ریزی برای وقت، روابط و حتی مسائل عشقی اتفاق می‌افتد. ما از خاک و سرزمین کنده شده‌ایم، اکنون تخته‌بند تن بودن در خاک و سرزمین خویش که جزئی از اینجایی و اکنونی است معنای خود را از دست داده است. آن هم به دلیل شتاب گرفتن تاریخ، یعنی شتاب گرفتن خود واقعیت، شتاب گرفتن زمان واقعی و خودزندگی. همه اینها در حال حاضر از اکنون و از مکان فراتر رفته‌اند. بنابراین در حالی که از یک طرف در سرزمین و خاکی محصوریم که ماهیتی ژئوفیزیکی و جغرافیایی یا حتی از نظر نظامی ژئواستراتژیکی دارد ولی از طرف دیگر شاهد سرزمین‌زدایی هستیم، پس برای تعبیر و تأویل جهان پیرامون خودمان به چه چیزی می‌توانیم متوسل شویم؟ جواب این است: هیچ چیز مگر نسبیت، اما نه نسبیت فیزیکدانان، بلکه نسبیت خودمان که در زندگی مان که هم در قبال آن مسئولیت داریم و هم قربانی آن هستیم، جاری است. نسبیت در انحصار دانشمندان علوم طبیعی نیست. بلکه ویژگی تمام موجودات زنده در دنیای مدرن است.

پدیده‌شناسی و مارکسیسم

□ پیش از پرداختن به بحث ارتباط شما با ساختار شکنی و پسا ساختارگرایی دوست دارم در مورد شکل‌گیری افکار خودتان سؤال بکنم. مثلاً ساختارگرایی بلافاصله بعد از جنگ دوم جهانی، چه در فرانسه و چه در برخی جاهای دیگر به صورت یکی از فلسفه‌های

پیشرو درآمد.

■ بله، کاملاً این طور است. اما در مورد اگزستانسیالیسم نمی توان چنین ادعایی کرد.

□ حتی زمینه فلسفی شما با مطالعه کتاب «پدیده شناسی فهم» مورس مرلوپوتی رو به رشد گذاشت. می شود بگویید اثر مرلوپوتی بیشتر از همه چه چیزی به شما آموخت و این چه تأثیری در شما داشت؟

■ قبلاً گفته باشم که من شاگرد مرلوپوتی، ژین وال^۱ و ولادمیریان کلویچ^۲ بودم. سه فیلسوف فرانسوی که در آن زمان در دانشگاه سوربن تدریس می کردند. مرلوپوتی از آن فلاسفه ای بود که من به طور طبیعی مجذوبش شدم چرا؟ زیرا هم در نقاشی و هم در دوران کودکی عمیقاً درگیر فهمیدن خودم بودم. بله من نقاشی هم می کردم حتی در دوران جوانیم با نقاشان بزرگی چون هنری ماتیس و ژرژ براک کار می کردم. من مرد فهمم، مرد خیره نگریستن، انسانی هستم متعلق به مکتب دیداری تفکر. به این دلیل بود که پدیده شناسی فهم مرلوپوتی برای من حکم راه ارتباط با روان شناسی فرم، گشتالت و کل مکتب برلین را داشت. به این ترتیب من جایگاه خود را در میان این سه می دانم و باید به اینها مطالعه آثار اینشتین و اسامی مشهور علمی زمان؛ یعنی پل دیراک، هایزنبرگ و البته هنری برگسون را اضافه کنم. به این ترتیب شما در اینجا با یک چهار راه مواجهید که جایگاه من هم در این تقاطع قرار دارد. *علوم انسانی*

□ مرلوپوتی طی دوران مدیدی از حیاتش پای بند فلسفه مارکسیسم اومانیست بود. اما چیزی که در خواندن آثار شما به خصوص در بستر روشنفکری ایجاد شده در فرانسه پس از جنگ [دوم جهانی] برای من تعجب آور است. اجتناب شما از هر نوع مراجعه به مارکس است. رابطه شما با مارکسیسم البته اگر چنین رابطه ای وجود داشته باشد، چگونه است؟

■ من مارکسیست نیستم. هرگز هم نبوده ام. اما پدرم یک کمونیست بود. بعداً در این

مورد باز هم صحبت خواهم کرد. می دانید که مادرم برتونی و پدرم ایتالیایی بود. من هم مثل هر جوان دیگری مجبور بودم میان پدر و مادرم یکی را انتخاب کنم. به این ترتیب، اگر چه برای پدرم احترام زیادی قائل بودم ولی عقاید و نظرات سیاسی او را کلاً رد کردم. من مطلقاً نمی توانم یک کمونیست باشم. شاید از کار اشتراکی کردن خانه، از بودن در کمون پاریس و از فعالیت به عنوان یک آنارشیست سندیکالیست احساس راحتی کنم ولی در مورد مارکسیسم ابداً چنین احساسی ندارم! این را واکنشی از طرف من علیه پدرم بدانید.

□ یعنی می گوید که دلیل رد مارکسیسم از طرف شما همانند مرلوپوتی جنبه شخصی دارد و نه نظری؟

■ حق با شماست. معاصران من کمونیست بودند ولی من نه. با این حال دلیل نظری هم بود. وقتی ۱۸ ساله بودم به مسیحیت تغییر مذهب دادم. در آن زمان جنگ تازه تمام شده بود و من به چشم خود حوادث دردآوری را مشاهده کرده بودم و این خود یکی از دلایل تغییر دین من به مسیحیت بود. در شرکت کشیش های کارگر بودم که اقدام به این کار کردم. کشیش های کارگر فرانسه همراه با کارگران کارخانه کار می کنند ولی خصلت های فداکارانه خود را به رخ دیگران نمی کشند. با یک کشیش کارگر بود که مذهبم را عوض کردم چون در صدد دست یابی به حقیقت بودم و نه یک نمایش مذهبی با یک هم جنس باز. از آن زمان بود که با «آبه پیر» شروع به همکاری کردم.

□ بدین ترتیب آیا می توان گفت که شما علیه سوسیالیسم و چپ به عنوان مجموعه ای از افکار اعتراض نظری ندارید؟

■ نه، البته که نه. من اعتراضی به سوسیالیسم ندارم. من به چپ متعلقم و این کاملاً واضح است.

□ اما بعد از جنگ جهانی دوم، بسیاری از دوستانان نه تنها چپ بودند بلکه به مارکسیسم هم تعهد داشتند.

■ درست است.

□ می توانید به خاطر بیاورید که در آن زمان چه الزامی نسبت به توسعه چشم انداز

سیاسی خودتان احساس می‌کردید؟
 ■ احساس می‌کردم که خیلی از نوشته‌های معاصرانم کاملاً زاییده ذهنشان است، در مورد جنگ بسیاری از آنها توتالیتریزم را تجربه نکرده بودند. اما من در دل این تجربه زیسته بودم. با پدری کمونیست که ایتالیایی هم بود. (در فرانسه اشغال شده) مجبور بودیم از توتالیتریزم، نازیسم و نظایر آن بگریزیم در طی جنگ جهانی دوم هم کمونیست و هم ایتالیایی بودن کار آسانی نبود. اما من هرگز نمی‌توانستم به چیزی که از ابتدا توتالیتر بودن آن برایم معلوم بود تن در دهم. از همین روست که من همچنان در مارکسیسم به شاخه چپ علاقه‌مند مانده‌ام.

یک مسیحی آنارشیست

□ پیش‌تر گفتید که به مسیحیت تغییر مذهب دادید. این عمل چه تأثیری در کارهایتان داشت؟ مثلاً آیا شما خود را وابسته به سنت اخلاقی کاتولیک فرانسه می‌دانید. سنتی که ممکن است شامل برخی از مسیحیان و نیز منتقدان اگزیستانسیالیست تکنولوژی نظیر گابریل مارسل و ژاک الول هم باشد؟

■ بله، من هم وجود چنین ارتباطی را حس می‌کنم به خصوص با ژاک الول تا گابریل مارسل که وابسته به یک نسل قبل است. اما واقعاً نمی‌توانم خود را درون آنچه شما سنت کاتولیکی می‌نامید محصور کنم، زیرا همیشه ناتوان از نوشتن در مورد ایمانم بوده‌ام. در این کار نیز هیچ موهبتی نمی‌بینم. احساس من همیشه این بوده که زندگی به عنوان یک پیرو مسیح در مسائل روزمره اتفاق می‌افتد و نه در نوشته‌های نظری‌ام. البته من دومی را رد نمی‌کنم و خیلی هم خوشحال خواهم شد اگر کتابی در این باب بنویسم، اما مسأله این است که این را یک موهبت نمی‌دانم. می‌بینید که من آنچنان هم صاحب یک فرهنگ دینی نیستم. تغییر مذهب من هم امری قلبی بود. چیزی که شاید شما آن را بیشتر حالتی عاشقانه بدانید تا فکری. وقتی با یک فرد معمولی و فقیر پیرامون مذهب صحبت می‌کنم، خیلی احساس راحتی می‌کنم اما وقتی می‌نویسم جای دیگری هستم. □ در اواخر دهه ۱۹۵۰ و نیز طی دهه ۱۹۶۰ فلسفه ساختارگرایی، مارکسیسم

اومانیست پدیده‌شناسی و اگزستانسیالیسم را به چالش کشید. چون ساختارگرایی شدیداً ضد اومانیست بود. آیا رهیافت شما را هم می‌توان ضد اومانیست دانست؟
 ■ به هیچ وجه. من یک مسیحی آنارشویست هستم و این امر به نظر متناقض می‌رسد اما برای من انسان تعریف خاصی دارد که آن را از کسی گرفته‌ام که او خیلی دوست داشته‌ام؛ یعنی هیل دگارد!

او یک نویسنده و موسیقیدان بود، چنگ می‌زد و در یک آن کارهای مختلف را با هم انجام می‌داد. این گفته از اوست که: آدمی نقطه اوج شگفتی‌های عالم (یا به عبارت دیگر خدا) است. بنابراین از نظر من انسان مرکز عالم نیست. او پایان جهان و اوج عالم است. این ارتباطی به خود متعالی یا خود محوری ندارد. برای من چیزی فراسوی انسان وجود ندارد. تکنولوژی، اصلاح نسل، روبات‌ها، را فراموش کنید. ابر مرد نیچه را هم همین طور. من به هیچ وجه معتقد نیستم که این ایده‌ها اومانیستی‌اند. برای من این نکته حائز اهمیت است، چون کاملاً مخالف شکل جدید توتالیتاریسم که آن را علم تکنیک و آداب و رسوم می‌نامم، هستم. من در اینجا یک برنامه اصلاح نسل که فراتر از آن چیزی است که گالتون در نظر داشت، می‌بینم. ایده نهفته در پس این اصلاح نسل جدید عبارت است از کامل‌تر کردن انسان و به وجود آوردن انسانی بهتر. اما امکان بهبود بخشیدن به انسان و تعمیر و بهتر کردن او وجود ندارد، هرگز.

□ آیا منظورتان این است که چنین برنامه‌ای نباید یک هدف مطلوب باشد؟

■ نه در واقع من معتقدم که نیست، یعنی این برنامه در اصل یک برنامه علم تکنیک است. مثلاً دالی [گوسفندی که اخیراً شبیه‌سازی شده] یک اصلاح نسل جدیدی است که تکنولوژی‌های جدید را در بر گرفته است. در اینجا ما شاهد یک علاقه دیوانه‌وار به اصلاح نسل هستیم.

از فضای نظامی تا فضای سبیرنیتیکی

□ اهمیت اولیه آثار نظری شما ناشی از بررسی‌های معمارانه و عکاسانه‌ای است که در

باستان‌شناسی (دیرینه‌شناسی) سوخت‌گیری به دیوار آتلانتیک به صورت مستند ارائه شده، یعنی همان هزار و ۵۰۰ سوخت‌گیری که طی جنگ دوم جهانی در خط ساحلی فرانسه در صدد جلوگیری از تهاجم متحدین بودند.

■ البته آنها ۱۵ هزار نفر بودند، یعنی یک صفر بیشتر! و تمام خط ساحلی اروپای غربی را تا دانمارک پوشش داده بودند اما در مورد خودم. من جوانیم را در شهر نانت در مصب لوور در اقیانوس آرام سپری کردم. بندر واقعی نانت سنت‌نازیر است که پایگاه زیر دریایی‌های آلمانی هم بود و برخی اوقات به صورت اتفاقی نیروهای متحدین در آنجا فرود می‌آمدند. در دوران جنگ پسری بودم که با دریا یک ساعت بیشتر فاصله نداشتم ولی نمی‌توانستم بروم و آنجا را ببینم چون ساحل مزبور منطقه ممنوعه بود. زمانی که ساحل آزاد شد من هم مانند دیگران به ساحل رفتم و دریا را تماشا کردم. آنجا بود که مواجهه با ساخت‌هایی شدم که ساحل را کثیف کرده بود، یعنی همان سوخت‌گیری‌های دیوار آتلانتیک. هدف من از عکس‌برداری از ساخت‌ها نشان دادن ابعاد توتالتری جنگ بود. اولین عکس فوری من مربوط به سال ۱۹۵۷ و آخرین آن مربوط به سال ۱۹۶۵ بود.

□ چه ارتباطی بین این کشف و تفکر شما در مورد فضای نظامی وجود داشت؟

■ این کشف در مرحله نخست حسی بود. چیزی که قابل مقایسه با اولین برخورد ویکتور سگالن^۱ با پیکر تراشی‌های چینی بود. البته شما می‌توانید این مسأله را یک تجربه باستان‌شناسانه و شوک‌آور تلقی کنید. جدای از این مواجهه با فضای نظامی که منجر به نگارش باستان‌شناسی سوخت‌گیری شد، چیز دیگری که مرا تحت تأثیر قرار داد علاقه‌ام به مطالعه پدیده شهری و نیز فنون مربوط به آن بود. بدین ترتیب مطالعه شهرنشینی، معماری و نیز تأثیر تکنیک بر فضای شهر و شیوه تغییر چشم‌اندازهای شهری ناشی از آن را آغاز کردم. در اینجا است که شما شاهد حضور نظریه گشتالت و روان‌شناسی فرمها هستید. فضای نظامی شکل سازمان‌دهی شده‌ای از فهم است. هنگام خدمت سربازی تفنگدار بودم و مدتی از خدمتم را هم در ارتش آلمان در مناطق اشغالی

فرانسه سپری کردم. در فرایبورگ در مقر فرماندهی ارتش اول فرانسه بودم. خدمتم را نیز با درجه افسر نقشه برداری در دفتر فیلد مارشال تمام کردم. در این دوران بود که برای انجام یک مانور بررسی های نظامی خوبی را در مناطق اشغال شده انجام دادم.... جنگ نه تنها مردم را از طریق کشتارهای جمعی آشوتیس و نیز اعدام های جمعی تحت تأثیر قرار داده بود بلکه همانند دیوار چین حتی خود سرزمین ها را هم از نو سازمان دهی کرده بود.

□ در بسیاری از کارهایتان در اواخر دهه ۱۹۶۰ و اوایل ۱۹۷۰ به ایده فضای بحرانی پرداخته اید. می شود این مفهوم را توضیح دهید؟

■ فضای بحرانی مفهومی است بسیار مهم که نتیجه مستقیم پیوستن من به مدرسه تخصصی معماری در ۱۹۶۸ و تقاضای رسمی دانشجویان آنجا است. در آنجا دریافتم ماده اولیه معماری نه آجر و سنگ و سیمان، بلکه فضا است. آنچه پیش از کار با مواد ضروری است ساختن فضا است. اما در مورد جنبه بحرانی فضا، منظورم این است که فضا خود را در یک وضعیت بحرانی می یابد همانند کسی که از اوضاع بحرانی سخن می گوید. فضا در معرض تهدید است، یعنی تنها ماده تهدید نمی شود بلکه فضا نابود می شود و هم زمان از نو ساخته می شود. این چیزی بود که من در دهه ۱۹۶۰ بدان پی بردم و از آن به بعد بود که دلواپس و نگران فضای سیبرنیتیکی شدم و این به واسطه نبوغ ماندلبروت^۱ و هندسه جدید تقسیمات بود. من متوجه شدم یگانگی فضا که اساس کار لوکوربوزیه، گروه آرشیگرام و همه ما بود، خود در معرض فروپاشی است و نکته جالب اینکه من کتاب «بعدگم شده» را در همان سالی (۱۹۸۳) چاپ کردم که ویلیام گیبسون^۲ نورومانسرها^۲ را زیر چاپ برده بود، لذا در اینجا شما با کسی مواجهید که در مورد فضای مجازی و فضای سیبرنیتیکی می نویسد و روی فضای بحرانی کار می کند. البته این دو

1- Mandelbrot

۲- Neuromancer عنوان رمان مشهوری از گیبسون که به سبک داستان های علمی تخیلی نوشته شده است.

رهیافت با هم هماهنگ هستند. به نظرم علت بحرانی بودن فضا این است که در آستانه تبدیل شدن به فضای مجازی است. بگذارید مثال دیگری بزنم. بعد کامل وجود ندارد. در معماری مدرن سه بعد داریم و زمان در رأس این ابعاد است. این همان فضای مرسوم است. البته این فضا خود در حال مردن است با این حال معمولی و متداول است. از ماندل بورث به این سو ابعاد دیگر کامل نیستند، یعنی ما ابعاد جزئی مواجهیم. خود فضا هم تکه تکه است. تقریباً از دهه ۱۹۷۰ به این سو همه چیز مثل فضا کامل بودن خود را از دست داده است و این برای منی که مخالف کلیت هستم جذابیت فراوانی دارد. فضای مطلق نیوتونی به وسیله این تقسیم‌بندی‌ها و البته به وسیله نسبییت اینشتنی از بین می‌رود. کلیت یگانه فضا که اساس معماری و نیز معماری مدرن بود ساختارشکنی و تکه تکه می‌شود و این همان چیزی است که من آن را حادثه می‌نامم، یعنی وضعیتی به مراتب بهتر از فضای کلی. حادثه اتفاق افتاده برای هندسه عبارت است از تکه تکه شدن.

□ در بعد گذشته و جاهای دیگر تحلیل شما از ماهیت فضای الکترونیکی و گسترش فناوری‌های ارتباطی و اطلاعاتی جدید انتقادی است. انتقاد از اینترنت و فضای سبیرنیکی چه ضرورتی دارد؟

■ من از اینترنت و فضای سبیرنیکی انتقاد نمی‌کنم. من تبلیغات بیل گیتس و دیگران را به باد انتقاد می‌گیرم. من از انحصارهای مایکروسافت، تیم وارنر و دیگران متنفرم. من قادر به تحمل این گونه حرف‌ها نیستم. من به آپل علاقه دارم و رهیافت آن را در برخورد دوستانه با دیگر شرکت‌ها مورد تأیید قرار می‌دهم. من نه با نفس تکنولوژی که با منطق نهفته در پس آن مخالفم. اما دوست دارم قبل از هر چیز خود را یک منتقد هنری فناوری بدانم. همه با نقد هنری متداول و مرسوم آشنا هستند. آن چیزی که تابو شده نقد هنر از فناوری است و آن چیزی که مجاز شده، «بله» و «آمین» است.

نیچه، دریدا و قدرت

□ در همان دورانی که شما بر روی فضای بحرانی کار می‌کردید؛ یعنی اواخر دهه ۱۹۶۰ و اوایل دهه ۱۹۷۰، هجده‌ای علیه ساختارگرایی و مارکسیسم به راه افتاد. فلاسفه

طرف دار ساختار شکنی و پسا ساختارگرا نظیر ژاک دریدا، بیشتر از نیچه الهام گرفته بودند تا مارکس. آیا درست است که بگوییم فلسفه شما به فلسفه نیچه نزدیکی بیشتری دارد؟ ■ این درست است که من همیشه به «دلوز» و «دریدا» نزدیک بوده‌ام و آنها هم دوستان نزدیک من بودند که البته دریدا هنوز هم هست، اما باید اعتراف کنم که به نیچه گرایی آنها اعتقادی ندارم. من به موسیقی نیچه عشق می‌ورزم، او برایم یک مرد بزرگ ابراست! ارتباط او با «واگنر» هم امری اتفاقی نیست. من واقعاً از جزء ابرایی نیچه خوشم می‌آید. اما فلسفه او را نمی‌توانم بپذیرم، چرا که از لحاظ فیزیکی رهاننده است. در فلسفه او تمامی آنچه از «ابر انسان» و «اراده معطوف به قدرت» حاصل می‌شود، عمیقاً بعدی ادبی و دراماتیک به خود می‌گیرد. من نمی‌توانم برای این بخش از تفکر او ارزش فلسفی قائل باشم. در اینجا باز هم با شکسپیر مواجه می‌شویم. من او را تا حد بسیار زیادی بر نیچه ترجیح می‌دهم. اگر نوشته‌های نیچه را به ابرا مرتبط می‌کنم، بدین خاطر است که برای من فلسفه از دل هنر رویده و گسترش پیدا می‌کند. مارسل دوشامپ را در نظر بگیرید او برای من فیلسوفی است که نقاشی می‌کند و شکسپیر هم فیلسوفی است که نمایشنامه می‌نویسد، کانت هم فیلسوفی است که نامه‌های بلند بالای فلسفی می‌نگارد، اما فلسفه فراتر از همه اینهاست. من هنگام خواندن آثار نیچه از موسیقی ادبیات آن و قهرمان‌سازی از واژه‌ها خوشم می‌آید، به عنوان کسی که نصفش ایتالیایی است خوشم می‌آید و کف می‌زنم. من عاشق تئاترم و نیچه برایم مثل وردی است. علی‌رغم این علاقه نمی‌توانم فلسفه او را بپذیرم. می‌بینید که من همچنان یک منتقد هنری باقی می‌مانم.

□ آیا شما هیچ حلقه ارتباطی بین آثار خودتان و آثار دریدا می‌بینید؟ به عنوان نمونه دریدا نه تنها در مورد نیچه بلکه در مورد سرعت و علم تکنیک نیز نوشته است. ■ نه. من فقط دریدا را تحسین می‌کنم. اما وجه اشتراکی با وی ندارم. البته در کارهای ما شباهت‌هایی وجود دارد، اما دارای یک زمینه مشترک نیستیم. ما با هم دوستیم ولی نقطه ارتباطی در نوشته‌های ما وجود ندارد.

□ پیش از این، مفهوم نیچه‌ای قدرت را رد کردید. تعریف خود شما از قدرت

چیست؟

■ این از آن سؤالاتی است که جواب دادن به آنها سخت است. موضوع قدرت یک موضوع دیرپا و سر در گم کننده می باشد. چینی های باستان برای توصیف آن از یک عبارت غیر معمولی استفاده می کردند، یعنی وقتی قرار بود نماینده امپراتور با صاحبان قدرت محلی و منطقه ای ملاقات کند اولین جمله باید این می بود: «بترس و اطاعت کن» برای من این بهترین تعریف از قدرت است. بترس؛ یعنی ایجاد تدریجی ترس، ترساندن اولین چیز قدرت، ترس است و ریشه تبعیت و گردن نهادن نیز همانجاست. البته ترس در مورد احساسات و تعجب نیز به کار می رود. سرعت هم ترس می آورد.

اقتصاد سیاسی سرعت

□ قدرت و سرعت در مرکز نقل شناخته شده ترین کتاب شما؛ یعنی «سرعت و سیاست» مقاله ای در باب درومولوژی قرار دارد در مورد ماهیت و اهمیت شناخت و مطالعه سرعت در تاریخ [درومولوژی] توضیحی بدهید؟

■ درومولوژی از واژه یونانی دروموس^۱ نشأت می گیرد. درومولوژی علم راندن، مسافرت کردن، به پیش بردن و علم السبیل است. پس سرعت و مکتب مفاهیمی هستند کاملاً مرتبط با هم؛ یعنی تاریخ جهان صرفاً اقتصاد سیاسی مکتب یعنی سرمایه، پول و ثروت نیست، بلکه اقتصاد سیاسی سرعت نیز هست.

اگر زمان، چنانچه گفته می شود، پول باشد در آن صورت سرعت نیز قدرت است. این را در سرعت بهره کشان، جنگ جویمان مسلح، راه آهن، کشتی و دریانوردی می بینید. اما همین را در سرعت مخابره اطلاعات نیز می توان مشاهده کرد. از این رو، همه تلاش من معطوف به پیگیری ابعاد سرعت سالارانه (دروموکراتیک) جوامع بوده، از یونان باستان گرفته تا جوامع امروزی. البته این کار در مورد شتاب بی وقفه نیز هست اما بخش عمده آن مربوط به این واقعیت است که تمامی جوامع ماهیتاً هرمی اند؛ یعنی

سرعت‌های بالا مختص افراد با مکتب جامعه و سرعت‌های پایین از آن افراد کم بضاعت است. هرم ثروت بازتابی است از هرم سرعت، پیدا کردن شواهد آسان است. در جوامع باستانی این هرم از طریق قدرت دربانوردی، جنگ و نیز شیوه مخابره پیام، درست می‌شد و در جوامع کنونی نیز این کار از طریق انقلاب حمل و نقل و انقلاب اخیر در پردازش اطلاعات و انتقال داده‌ها صورت می‌گیرد. بنابراین کل اثر من بیانگر این نکته است که تجزیه و تحلیل شتاب به عنوان یک پدیده سیاسی عمده دارای اهمیت وافر است. چرا که بدون آن فهم تاریخ و نیز تاریخی که از قرن هجدهم در حال ساخته شدن است، ممکن نیست.

□ در سیاست و سرعت گفته‌اید که امواج بیابایی شتاب هم مستلزم از بین رفتن فضای جغرافیایی فیزیکی و هم یک سیاست جدید زمان واقعی. به نظر شما مهم‌ترین وجه ارتباط میان بعد فیزیکی و فضای سیاسی زمان واقعی چیست؟

■ سیاست پیشین شتاب عمدتاً معطوف به حمل و نقل بود، یعنی امکانات ثابت موجود در انتقال یک کالا از یک نقطه به نقطه‌ای دیگر و یا حرکت دادن ارتش از جایی به جای دیگر.

این بدان معنا نیست که شتاب شامل ارتباطات نبود. کبوترها و دیگر ابزارهای مخابره وجود داشت، اما طی دوران مدیدی در انتقال ارتباطات شتاب چندانی صورت نگرفته بود. تنها در آغاز قرن بیستم بود که شتاب در افزایش سرعت انتقال اطلاعات را شاهد بودیم. البته درست است که سرعت حمل و نقل هم تا حد بسیار زیادی افزایش پیدا کرده با این حال توسعه عمده مربوط به افزایش سرعت انتقال اطلاعات بوده است.

جنگ تمام عیار و سیاست زندگی روزمره

□ علاقه شما نسبت به آنچه شاید بتوان آن را شرایط سرعت‌سالارانه نامید در اواخر دهه ۱۹۷۰ منجر به انتشار کتاب مدافعان مردمی و نبردهای زیست محیطی شد. به نظر من این کتاب یکی از کتاب‌های شماست که ضمن بحث از مفاهیم نظری و جنگ تمام عیار، یک وضعیت عملی را نیز در جهت «مقاومت انقلابی» با استبداد سیاست سرعت و

به خصوص مجموعه‌های صنعتی - نظامی پیشنهاد می‌کند. می‌توانید این مفاهیم را توضیح دهید؟ آیا هنوز هم می‌توان از این مفاهیم سخن گفت؟

■ شاید هم یکی بگوید که عنوان این کتاب باید جنگ تمام عیار می‌بود، چرا که مقدمه کتاب اختصاص به این موضوع دارد. کتاب زمانی نوشته شد که ما با توازن وحشت مواجه بودیم. منظور من این است که نمی‌توانیم بدون تصور بمب اتمی و سلاح‌های سرنوشت‌ساز مفهوم جنگ تمام عیار را درک کنیم. غالباً فراموش می‌شود که ما در آن زمان با ذهنیت یک جنگ تمام عیار احتمالی زندگی می‌کردیم. ذهنیتی که هیچ وقت امکان تحقق پیدا کردن آن از بین نرفته است، اما جنگ تمام عیار، یعنی چه؟ این جنگی است که تنها یک پاره گفتار منحصر به فرد دارد، وحشت! وحشت! بازدارندگی هسته‌ای را تنها به این علت که هرگز عملی نشد می‌توان یک جنگ تمام عیار دانست. با این حال همین بازدارندگی منجر به یک انفجار علمی - فنی شد. از جمله اینترنت و تکنولوژی‌های ماهواره‌ای و بدین سان بود که تاریخ جنگ، جنگ محاصره‌ای، جنگ آبی، جنگ همه جانبه، جنگ جهانی، همه در جنگ تمام عیار ادغام شدند، یعنی در بازدارندگی هسته‌ای. آنچه در این حادثه پیش آمد عبارت بود از یک حادثه جمعی، یعنی رسیدن به مرز نابودی کل عالم. اینجا بود که بازدارندگی به انتهای خود رسید و در همین جا بود که مفهوم مقاومت در برابر جنگ تبدیل به پدیده‌ای تازه شد. این مقاومت در برابر تهاجم کشوری چون آلمان نبود، بلکه مقاومت در برابر مجموعه‌های نظامی - صنعتی بود، یعنی علیه اختراع انواع بدتری از سلاح‌ها، نظیر سلاحی که در فیلم دکتر استرونج‌لاو^۱ استنلی کوبریک مورد استفاده قرار می‌گرفت. بنابراین مقاومت در برابر یک جنگ تمام عیار ماهیتی متفاوت از مقاومت در برابر یک ظالم و متجاوز دارد. این مقاومت در برابر علمی غیرطبیعی است.

□ در اینجا دوست دارم پرسشی را در باب رفتار دانشجویانم مطرح کنم. چون وقتی در مورد کارهای شما صحبت می‌کنم معمولاً در آخر جلسه یک پرسش مدام مطرح

می شود، پرسشی نظیر اینکه «اگر چه تحلیل ویرلیو از جنگ تمام عیار و مقاومت انقلابی در برابر مجموعه های صنعتی - نظامی کاملاً تأمل برانگیز است، اما مطمئن نیستم که نظر وی در مورد آنچه من در عمل و در زندگی روزمره در سطح سیاسی می توانم انجام دهم، چیست؟» به نظر شما جواب این پرسش چیست؟

■ خیلی خوب، حرف های زیر را به آنها بگو: من یک نظامی مخالف بمب اتمی بودم. طی حوادث می ۱۹۶۸ به جنبش چپگرا پیوستم، اما از مبارزات سیاسی ناامید شدم، چرا که به نظرم رسید این مبارزات نسبت به پیشرفت هایی که در انقلاب فراصنعتی و علم فنی رخ می دهند بسیار عقب اند. از همین رو من و عده زیادی از مردم خارج از فاز جنبشی های سیاسی در جریان حقیقی هستیم. من احساس حاشیه نشین بودن دارم، لذا تنها کاری که می توانم انجام دهم فعالیت در حوزه شهری است. با مردم بی خانمان، با مسافران، با مردمی که زندگیشان بر اثر محلی زدایی، اتوماسیون و انقلاب منجر به پایان کار حقوق بگیری، ویران شده است. از یک نظر این کار را می توان در گوشه کنارهای خیابان انجام داد. مثلاً من و «آبه پیر» عضو کمیته اسکان مردم فقیری بودیم که به وسیله رئیس جمهور فرانسو میتران و ژاک شیراک تأسیس شده بود. این کار الان متوقف شده است، اما طی پانزده سال گذشته من عضو مؤسسه ای خصوصی بودم که سر و کارش با مردمان بی خانمان بود. این مؤسسات عمدتاً مسیحی اند و این روزها فعالیت های سیاسی مرا به خود اختصاص داده اند. من انسانی هستم ناامید از چپ.

مدرنیته و جهانی گرایی^۱

□ اگر در حالت کلی مدرنیته را تلاشی برای فهم دوران کنونی از طریق مقایسه آن با گذشته بدانیم در آن صورت به نظر شما چه ویژگی اساسی غیر از سرعت می تواند دارای اهمیتی اساسی در دوران کنونی باشد؟

■ جهانی گرایی! این همان چیزی است که توتالیتاریسم را پشت سر می گذارد.

بگذارید مثالی بزنم و معذرت می‌خواهم که واژه جدیدی به کار می‌برم چون نمی‌توانم واژه دیگری بیابم. طی دوران جنگ جهانی دوم و بازدارندگی هسته‌ای زندگی من سراسر تحت سیطره توتالیتاریسم بود. چیزی که شاید بتوان آن را نخست در نازیسم و سپس در استالینیسم مشاهده کرد. آن زمان توتالیتاریسم مسأله روز بود. اما حالا بر اثر بازار واحد که ناشی از جهانی شدن و تبدیل زمان به یک زمان واحدی است که بر زمان محلی چیره می‌شود، یعنی یک زمان جهانی، یک توتالیتاریسم جدید در حال ظهور است و این آن چیزی است که من آن را جهانی شدن می‌نامم. از این نظر، جهانی شدن حادثه‌ای است مهم، اما وقتی مردم به من می‌گویند می‌خواهیم شهروند جهانی شویم من جواب می‌دهم «فراموش کنید» من سال‌ها قبل از جهانی شدن نیز شهروند جهانی بودم. بعد از جنگ، من با گری دیویس ملاقات کردم. در آن زمان شانزده، هفده ساله بودم و چون نصفم ایتالیایی بود، لذا احساس می‌کردم که یک شهروند جهانی هستم، اما وقتی مردم می‌گویند که بیل گیتس، فضای سبیرتیک و واقعیت مجازی اساس شهروندی جهانی هستند، من می‌گویم هرگز. جهانی‌گرایی نوعی سبیرتیک اجتماعی است و به همین دلیل فوق‌العاده خطرناک است و حتی شاید خطرناک‌تر از گروه‌های توتالیتاریست، نازیست یا کمونیست. مشکل بتوان جهانی‌گرایی را توضیح داد، اما فی‌نفسه جهانی‌گرایی چیزی است کاملاً ساده قبلاً توتالیتاریسم‌ها محلی و منحصر به فرد بودند، مثل اروپای اشغال شده، امپراتوری شوروی و یا چین. اما هم اکنون با ظهور جهانی شدن هر کس در هر کجا می‌تواند تحت کنترل و نظارت قرار بگیرد. بازار جهانی، عالم‌گیر است. من این را تهدیدی بزرگ می‌دانم. البته واضح است که تیم وارنر و ادغام‌های بزرگی چون وستینگ‌هاوس و دیگر شرکت‌های غول پیکر همانند هیتلر یا استالین نیستند، اما چیزهای بدی ممکن است.....

□ بدون شک، یکی از ادغام‌های میکروالکترونیک پیشرو این شعار را سرلوحه خود انتخاب کرده است: «یک جهان و یک سیستم عامل».

■ اجازه بدهید جمله‌ای از سنت جامست^۱ را برایتان نقل کنم. کسی که یکی از

طرفداران پروپاقرص انقلاب فرانسه بود و سرانجام نیز به گیوتین سپرده شد. او زمانی گفته بود «شادی ایده‌ای جدید در اروپاست». جمله دیگری هم که از اوست و من آن را خیلی می‌پسندم این است که مردم می‌توانند ظلم را پذیرا شوند ولو اینکه در عمل مظلوم هم نباشند. این بدان معناست که آنها از قبل مظلوم هستند. این یک بیان بسیار زیبایی است چرا که به ما می‌گوید امکان یک چیز، یعنی واقعیت داشتن آن.

لیوتار

□ اندکی بعد از انتشار کتاب «دفاع عامیانه و نبرد اکولوژیکی» شما، ژان فرانسوا لیوتار کتاب مشهور خود «شرایط پسادرن» را منتشر کرد. آیا این کتاب که شکاکیت در باب امکان فهم تاریخی را و نیز رد فراروایت‌های پیشرفت را بر سر زبان‌ها انداخت، برای شما مهم است؟

■ بله. ما در اینجا شاهد تکه پاره شدن تاریخ هستیم و لیوتار پایان فراروایت‌های ایدئولوژیکی را اعلام کرده است. اما بعدها دوست یهودی من ژرارد رابینویچ، وقتی که پس از انتشار کتاب گرد هم آمده بودیم، پرسشی را مطرح کرد. دوست من پرسید: خیلی خُب لیوتار نظر تو در مورد فراروایت عدالت چیست؟ آیا این هم فراروایتی است که به گذشته تعلق دارد؟ نکته ظریفی است. احتیاجی به گفتن نیست که لیوتار پاسخ در خور و شایسته‌ای برای این پرسش نداشت. و در واقع برای خود من هم روایت عدالت چیزی است فراسوی ساختارشکنی. اگر چنین بود من یک مسیحی نبودم. شما نمی‌توانید ضرورت مطلق عدالت را ساختارشکنی بکنید. از همین رو مسأله عدالت هنوز هم دست نخورده باقی می‌ماند. عدالت را به خاطر ترس از افتادن در ورطه بربریت نمی‌توان شرحه شرحه کرد، بنابراین در اینجا به یک حد می‌رسیم.

حادثه جمعی

□ پیش‌تر گفته‌اید که مدرنیته تنها بر اثر یک حادثه جمعی متوقف خواهد شد.
■ البته من همیشه به حادثه علاقه داشته‌ام. هم اکنون نیز در حال آماده سازی

آخرین کتاب خود در این قرن، یعنی در سال ۲۰۰۰ هستم که موضوع آن مربوط به حادثه جمعی خواهد بود. منظور از حادثه جمعی حادثه‌ای است که تمام حوادث دیگر را در خود ادغام کند.

□ می‌شود در مورد مفهوم جمعی یا حادثه عمومی کمی بیشتر توضیح دهید؟

■ اجازه دهید مسأله را به این صورت بیان کنم. هر زمان که یک نوع فناوری اختراع می‌شود، حادثه‌ای نیز با آن خلق می‌شود. مثل صنعت کشتی‌سازی و حادثه غرق شدن کشتی‌ها که دقیقاً هم‌زمان است با اختراع کشتی. همین‌طور اختراع راه آهن نیز همراه بوده است با فجایع مربوط به آن. اختراع هواپیما نیز مقارن بود با سوانح فضایی، اما مردم اغلب به کامیون توجه دارند و نه تصادف که ریشه در اختراع کامیون دارد. من به عنوان یک ناقد هنری فناوری می‌کوشم هم بر اختراع و هم بر حادثه تأکید کنم. اما وقوع حادثه انکار می‌شود و این نیز ناشی از مبالغه‌ای است که در مورد اشیای فنی می‌شود، مثل مبالغه‌ها در مورد بیل گیتس و فضای سبیرنیتیکی. این امر باعث نادیده گرفتن ابعاد منفی فناوری می‌شود. داشتن برق چیز مثبتی است و برق ابزاری شگفت‌آور است. اما همین برق خود توسط انرژی هسته‌ای تولید می‌شود. از این‌رو نکته مشترک حوادث سه‌جانبه این است که محلی‌اند. این محلی بودن ریشه در سرعت نسبی دارد، یعنی همان سرعت موجود در هواپیماها و قطارها، اما از لحظه‌ای که سرعت مطلق امواج الکترومغناطیسی مورد استفاده قرار گرفت، پتانسیل غیرمحلی و عمومی شدن حوادث هم افزایش یافت. دیگر یک حادثه خاص منحصر به فرد نداریم. بگذارید با دو مثال موضوع را روشن‌تر کنم. سقوط بورس و سهام و تشعشعات رادیواکتیوی ناشی از تعارض هسته‌ای. این مثال‌ها گویای آن هستند که امروزه وقتی حادثه‌ای در جایی رخ می‌دهد. این امکان به وجود می‌آید که همه چیز ویران شده و از بین برود. یک ویروس در شبکه الکترونیکی یا یک نشت اتمی در چرنوبیل قابل مقایسه با یک حمله هسته‌ای‌اند. امروزه سقوط بورس سهام نشانه خوبی از حادثه جمعی است. از این نظر که یک حادثه کوچک همه چیز را تغییر می‌دهد. آنچه چندی پیش در آسیای جنوب شرقی رخ داد یک حادثه جمعی بود.

فوکو و بودریار

□ عمده کارهای اخیرتان در رابطه با فضای سبیریتیکی و فناوری های مختلف تصویر سازی نظیر واقعیت مجازی (VR) بوده است. به نظر می رسد در این کارهایتان کمتر تحت تأثیر نوشته های بودریار در باب ماهیت و تأثیر شبیه سازی و حاد واقعیت بوده اید و بیشتر از اثر فوکو در مورد نظارت همه جانبه یعنی کتاب نظم و تنبیه تولد زندان تأثیر پذیرفته اید. چرا؟

■ واضح است چون نظم و تنبیه یک کتاب مرجع است. وقتی فوکو این کتابش را چاپ کرد یکی از دستیارانش ژاک دلوز بود و او کسی بود که سر جلسه امتحان یکی از دانشجویان من حاضر شده بود. ما با هم در مورد زندان ها کار می کردیم، یعنی جامعه سراسر بین^۱ و نظایر آن و این کار که بخشی از کار دانشگاهی ما در آن زمان بود، قبل از چاپ نظم و تنبیه بود. دلیل من تصاویر کتاب فوکوست که رد آن را می توان در رساله دانشجویی من دید. نام این دانشجو کارتو^۲ و عنوان پایان نامه او هم «جایگاه حبس» است. بنابراین حتی اگر تأثیر دوجانبه ای هم وجود نداشته باشد یک توازی بین این دو وجود دارد. ارتباط دیگر در این زمینه مربوط است به ترمی که در مورد جنگ تدریس می کردم. اما تا آنجا که به بودریار مربوط می شود، من ارتباط چندانی با آثار وی ندارم، به خصوص در مورد واژه شبیه سازی او. من اعتقادی به این مفهوم ندارم. برای من آنچه مکان را به وجود می آورد، جایگزینی است. قبلاً در این زمینه هم سمینارهای متعددی ارائه شده است و به همین دلیل من معتقدم لایه های مختلف واقعیت از آغاز زمان تاکنون آشکار نشده اند، یعنی واقعیت چیزی نیست که از قبل موجود باشد بلکه از دل فرهنگ بیرون می آید. از همین روست که می توان از واقعیت طبقه اول^۱ سخن گفت که از طریق یک تکنولوژی جدید نظیر عکاسی شبیه سازی می شود و بعد از آن با یک واقعیت جدید یا واقعیت دوم مواجه می شوید. لذا شبیه سازی یک فاز گذر است که ورودی ندارد. آنچه مهم است جایگزینی است، یعنی اینکه چگونه واقعیت طبقه I جای خود را به واقعیت

1- Panoptican

2- Carthoux

طبقه II می دهد و قس علیهذا تا واقعیت III. □ بنابراین از نظر شما یک طبقه از واقعیت به طور مداوم جایگزین طبقه دیگری از واقعیت می شود.

■ اما خود واقعیت توسط فرهنگ یک جامعه تولید می شود. از قبل موجود نیست. واقعیتی که توسط یک جامعه تولید شده است از بین می رود و جای خود را به واقعیت تولید شده توسط جامعه جوانتر می دهد که تازه تر هم هست. این کار ابتدا از طریق تقلید صورت می گیرد و سپس توسط جایگزینی. اینجاست که واقعیت نخستین به طور کلی فراموش می شود. به عنوان مثال، واقعیت مصری های باستان یا چینی های هزار سال قبل را ما نمی توانیم به هیچ وجه بفهمیم. ما سر نخی در دست نداریم که بدانیم آنها چگونه بودند و به چه چیز می اندیشیدند.

□ شما قبلاً از زیباشناسی «ناپیدایی» سخن گفته اید این در حالی است که هم زمان بودریار ادعا می کند ظهور «شبه سازی» و «حاد واقعیت» منجر به ناپیدایی اجتماعی شده است. آیا بین نظر وی با کار شما ارتباطی وجود دارد.

■ به هیچ عنوان. همان طور که من گفته ام و بارها هم تکرار کرده ام یک بعد نیهیلیستی در نوشته های بودریار وجود دارد که من نمی توانم بپذیرم. برای من کاملاً روشن است که بودریار واقعیت موجود در متن اجتماع را انکار می کند اما من قبل از هر چیز معتقدم که خود امر اجتماعی دفع کننده علوم اجتماعی است و دلیل این که من جامعه شناس نیستم، همین است. بنابراین من بیش از هر چیز درباره سیاست ناامیدم اما درباره امر اجتماعی ناامید نیستم. برای فهم این نکته لازم است تا به خیابان ها رفته و فقرا را از نزدیک ببینید. آنها آدم های غیر معمولی هستند، مردمانی حاشیه ای. درام اجتماعی مانع از رشد طبقات سیاسی شده و آنها را به حاشیه می راند. قدرت و سکوت انسان های خیابانی مایه شرم رهبران سیاسی کنونی دنیاست. هر اندازه که علوم اجتماعی مسأله را مدنظر قرار دهد باز هم وضع این افراد بهتر نمی شود.

فرهنگ تکنولوژیکی

□ کارهای شما درباره زیباشناختی ناپیدایی نوعی افسون زدایی از جهان مدرن نیست؟

آیا شما از برگشت به نوعی حسن مسئولیت مذهبی حمایت می‌کنید. چیزی که ممکن است محدودیت ایجاد کند. به عنوان مثال در مورد تأثیرات اجتماعی ناپیدایی سینماتیکی؟!

■ معتقدم بدون بعضی از فرهنگ‌های مذهبی کسی هرگز قادر نخواهد بود تا فرهنگ تکنولوژیکی را درک کند. به نظرم جامعه‌ای که تا این حد مجازی شده است بدون ارج نهادن به فضایل اخلاقی یعنی همان تفکر عرفانی قادر به پیشرفت بیشتر نخواهد بود. منظور من از این فضایل همه آنهایی هستند که توسط فلاسفه و الهیون از همه ادیان و نه تنها مسیحیت ارائه شده‌اند. فناوری‌های جدید سه ویژگی تقدس‌ستنی را احیا می‌کنند. حضور همه جایی، آنی بودن و بی‌واسطگی. بدون آشنایی فرهنگی با این موضوعات نمی‌توان آنها را فهمید.

کسی نمی‌تواند بدون داشتن یک نوع فکر متافیزیکی یا چیزی شبیه آن، پدیده فضای سبیرنتیکی را درک کند. البته این بدان معنی نیست که شما باید تغییر مذهب بدهید. به اعتقاد من فناوری‌های جدید از کسانی طلبکارند که به آنها علاقه دارند و نیز کسانی که اعتقادات مذهبی عمیق دارند و نه عقاید مذهبی. البته تأکید می‌کنم که اینها هیچ ارتباطی با عناوینی چون «عصر جدید» و نظایر آن ندارد.

□ فکر نمی‌کنید برخی از مرگ‌آم‌روای فناوری‌های رمزگذاری سرمایه‌گذاری می‌کنند؟

■ البته. ابر انسان‌ها، بیکاران سبیرنتیکی و نظایر اینها این کار را می‌کنند. در آمریکا جمعیت این گونه افراد زیاد است، کافی است کتاب مارک دری را بخوانید. نکته مورد نظر من این است که نمی‌توان بدون آشنایی با فلسفه و تاریخ ادیان آنچه را بنیادگرایی فناوری نام نهاده‌اند درک کرد. در حال حاضر همانند بنیادگرایی یهودی یا اسلامی یا مسیحی، یک نوع بنیادگرایی تکنولوژیکی هم وجود دارد. این دین کسانی است که به قدرت مطلق تکنولوژی همه جایی لحظه‌ای و بدون واسطه ایمان دارند. فکر می‌کنم برای رهایی از تأثیرات فناوری یک نوع تعادلی لازم است. تعادلی که دربرگیرنده دانش دین نیز هست حتی اگر این امر مستلزم خطر بنیادگرایی و عدم تساهل باشد. بدون این

دانش تعادل هم وجود ندارد و کسی نمی‌تواند با تهدیدات بنیادگرایی فناوری و فضای سبیرتیکتی مواجه شود.

مدل جنگ

□ برای بسیاری از مردم اثر شما در مورد دیرینه‌شناسی نفت‌کش‌ها با آن چیزی شناخته می‌شود که به مدل جنگ مشهور است، می‌توانید این مدل را توضیح دهید؟

■ شاید از این بابت که من فرزند جنگ هستم بتوان گفت که جنگ دانشگاه من بوده است. من دنیا را از دریچه ترسی شناختم که جنگ برایم ایجاد کرده بود. از همین رو جنگ جهانی دوم که از ۱۹۳۹ تا ۱۹۴۵ طول کشید برای من یک جنگ فراگیر بود. این جنگ هم آشویتس و هم هیروشیما را به وجود آورد. من هنوز هم روی میز سنگی از هیروشیما را به یادگار نگه داشته‌ام. مدل جنگ یک نوع روش کنترل جمعی یک سرزمین و یک جمعیت است و هدف از آن نیز کنترل همه جانبه جمعیت و تحت انقیاد در آوردن یک منطقه یا یک قاره از طریق رادیو، تلفن و یا ترکیبی از این دو است که بیشتر در جنگ دوم جهانی صورت گرفته بود. از همین رو کار من تعریف جنگ همگانی به عنوان یک مدل تعارض در همه حوزه‌هاست، یعنی نه تنها در حوزه نظامی بلکه حتی در حوزه اجتماعی و آن چیزی که من آن را حوزه استعمار می‌نامم. استعمار از قبل هم یک مدل جنگ تمام عیار بود. به گفته ژول میشله، مورخ فرانسوی قرن ۱۹ بدون وجود یک نیروی دریایی قدرتمند، استعمار نمی‌توانست به وجود بیاید. این قدرت تکنولوژی است که استعمار را ممکن می‌کند. بعدها اشکال دیگری از قدرت استعماری هم به وجود آمد، لذا واضح است که نوشته‌های من در مورد مدل جنگ به تاریخ امپراتوری‌های استعمارگر هم ارتباط دارد، یعنی عصر امپریالیسم استعماری و توتالیترسم ایدئولوژیکی.

□ آیا ایده مدل جنگی صرفاً از جنگ جهانی دوم به بعد جریان پیدا کرد و آغاز شد؟ یا به مقاومت شما در برابر جنگ الجزایر مرتبط است؟ و یا نه هر دوی اینها مؤثر بوده است؟

■ آنچه در آن شکی نیست این است که من سه دوره را در زندگیم پشت سر

گذاشته‌ام. در کودکی از جنگ جهانی دوم رنج برده‌ام. بعدها وقتی طی جنگ الجزایر به خدمت فراخوانده شدم شش ماه در آنجا خدمت کردم. بعد از آن و در مرحله سوم به مخالفت با جنگ هسته‌ای پرداختم، یعنی جنگی که فی‌نفسه همه جانبه بود. بنابراین سه جنگ مرا تحت تأثیر قرار دادند. جنگ دوم جهانی، جنگ الجزایر و دوران بازدارندگی هسته‌ای. البته این جنگ‌ها زمینه را برای جنگ‌هایی نظیر جنگ خلیج فارس فراهم آوردند.

جنگ تصاویر

□ در اوایل دهه ۱۹۸۰ یکی از مشهورترین کتاب‌هایتان یعنی «جنگ و سینما: لجستیک فهم» را به رشته تحریر در آوردید. در این کتاب بحث شما پیرامون استفاده ارتش از فناوری‌های سینمایی فهم است. چرا تحلیل رابطه میان جنگ و سینما این قدر برای شما مهم است؟

■ چون تصاویر تبدیل به مهمات شده‌اند. لجستیک در وهله اول یعنی تهیه مهمات، انرژی و نظایر آن برای خط مقدم جبهه. خط مقدم جبهه به صورت مداوم با انرژی مهمات و مواد غذایی تجهیز می‌شود، اما از پایان جنگ جهانی اول و به خصوص جنگ دوم جهانی به این سو، خط مقدم جبهه توسط تصاویر و اطلاعات هم تغذیه می‌شود، یعنی همچنان که لجستیک مواد سوختنی و مواد منفجره و نظایر آن را داریم با نوعی لجستیک فهم نیز مواجهیم. برای مثال جنگ جهانی اول مبتنی بر نقشه بود، یعنی از روی نقشه نقاط مهم و ارتفاعات مشخص می‌شدند و بعد از آن این توپخانه بود که می‌بایست شلیک می‌کرد اما در پایان جنگ اول جهانی نقشه جای خود را به عکس‌های هوایی داد که توسط هواپیماها گرفته می‌شد و بعد روی میز مثل قطعات مواز تیک به همدیگر متصل می‌شد و من خودم وقتی در مقر فرماندهی بودم این کار را انجام می‌دادم، اما این اتفاق چگونه رخ داد؟ خیلی خوب به این خاطر که قدرت تخریبی توپخانه‌ها تا حدی بود که نشانه‌های توپوگرافیکی (خطوط هم طراز) به راحتی ناپدید می‌شدند. اینجا باز هم عملکرد زیبایی شناسی ناپیدایی را مشاهده می‌کنیم! تنها فیلم یا عکس می‌تواند

چشم انداز را همان گونه که هست در حافظه نگهدارد و به شکل گیری دوباره آن منتظر شود. در اینجا فیلم به جست و جوی توپخانه ها کمک می کند معماری زیرزمینی می شود، یعنی خود را در خاک در حال سوخت گیری مخفی می کند تا بتواند از کنترل های فضایی در امان بماند. نگاهی به جنگ دوم جهانی نشان می دهد که هیچ بمبارانی صورت نمی گرفت مگر اینکه پیش از آن محل مورد نظر با ابزارهای مخصوص آزمایش شده باشد بدین سان بود که تصاویر اهمیت ژئواستراتژیکی فوق العاده ای پیدا کردند و اگر به تعارضات نظامی معاصر توجه کنیم آنچه مشاهده می کنیم عبارت است از موشک های ویدئویی هواپیماهای کوچک بدون سرنشین، ماهواره های ناظر و چیزهای عجیب و غریب دیگر. جنگ تبدیل به تصاویر شده است به چشم هایی که...

□ بنابراین به نظر شما جنگ های کنونی جنگ تصاویر است؟
 ■ کاملاً. نمی توان جنگ را بدون تصاویر در نظر آورد و اگر چنین چیزی ممکن باشد بدین معنی است که با تصاویر زنده مواجهیم.

جنگ سیرنیتیکی در خلیج فارس

□ عقاید شما در مورد جنگ سیرنیتیکی در خلیج فارس در عملیات صحرا چاپ شد. از نظر شما تفاوت های کمی میان جنگ های مرسوم و جنگ سیرنیتیکی چیست؟
 ■ نخست در مورد عنوان کتاب بگویم. این عنوان خیلی مهم است چون جنگ خلیج فارس سه مرحله داشت. دو مرحله آن مستند است و مرحله سوم را من ابداع کرده ام، یعنی حفاظ صحرا، عملیات صحرا و بالاخره صحنه. شاید شما این مرحله را جنگ تلویزیونی بنامید. جنگ خلیج فارس واقعاً جنگ تصاویر بود، چون جنگ از دو طرف جریان داشت. از یک طرف هواپیماهای بدون سرنشین با دوربین های در حال پرواز و از طرف دیگر موشک های کروز. خلبان هواپیمای جت موشکی را پرتاب می کرد که مسلح به یک دوربین بود. این موشک هر آنچه را که در افق دیدش قرار داشت روشن می کرد و بدین سان خلبان آن سوی افق را هم می دید، یعنی به محض مشاهده یک دشمن موشک را به طرف وی هدایت می کرد. بنابراین ما وارد دورانی از جنگ شده ایم که در آن تصاویر

هدایت می‌شوند. اینجاست که C^3A اختراع می‌شود، یعنی نوعی از مدیریت جنگ که به معنی، فرماندهی، کنترل، ارتباط و جاسوسی است یا به عبارت دیگر نوعی فیلم که جنگ را پیش می‌برد. آن هم با تصاویر و اطلاعاتی که هر لحظه از همه جا می‌رسند [جنگ خلیج فارس] در واقع از آمریکا هدایت می‌شد آن هم از طریق ارتباطات ماهواره‌ای که موشک‌های پاتریوت را هدایت می‌کردند. نوعی جنگ بازی ویدئویی در حال رخ دادن است و این همان چیزی است که هفت سال پیش در جنگ و سینما به آن اشاره کردم. در آن زمان یعنی ۱۹۸۴ تعدادی از دوستانم به من می‌گفتند که این نوع جنگ نمود بیرونی ندارد و تنها در کتاب تو یافت می‌شود اما بعد از جنگ خلیج همان‌ها به من گفتند پیغامت را دریافت کردیم. پس وقتی امروزه در سرزمین بدون تقسیمات زندگی می‌کنیم. کاملاً واضح است که ایالات متحده در حال ورود به دورانی از آشوب در امور نظامی است و معنای این گفته آن است که فرمان جهانی‌گرایی یا اطلاعات همه‌گیر آخرین قدرت بزرگ را به سوی بازیابی دوباره جایگاه خود رهنمون می‌کند. آنچه هم اکنون در ارتباط آمریکا و عراق در حال رخ دادن است خود نشانگر محدودیت‌های موجود در این جنگ اطلاعاتی است، یعنی مسأله این است که تا کجا پیش برویم و چه بکنیم. بنابراین اظهار نظر در مورد این پیشرفت‌ها خیلی مشکل است و به این راحتی نمی‌توان گفت که مانورهای مربوط به جنگ سبیرتیکی پیش‌تر در آلمان صورت گرفته و دوست من جیمز در دربان هم شاهد آن بوده است. در اینجا دیگر وارد حوزه بازی الکترونیکی می‌شویم که کمتر چیزی در مورد آن می‌توان گفت، چون هنوز هم سری است. درست است که من در این مورد مطالعه می‌کنم اما در مورد جنگ اطلاعات، اطلاعات چندانی ندارم. آنچه قطعی است این است که محل جنگ دیگر ژنوسفر (جغرافیای نظامی) نیست، بلکه فضای سبیرتیکی و سپهر اطلاعاتی است. ما وارد یک دنیای جدیدی شده‌ایم.

ماشین جنگی دلوز و گاتاری

□ پیش از خاتمه دادن به این موضوع جنگ دوست داشتم در مورد ارتباطان با فلسفه و

سیاست، علاقه دلوز و گاتاری پیرسم. کتاب‌های آنها رساله‌ای در باب کوچ‌شناسی، ماشین جنگی و نیز یک هزار جلگه است. سرمایه‌داری و شیزوفرنی آشکارا متأثر از نوشته‌های شما در مورد جنگ همه جانبه فضای نظامی، سرعت و قدرت هستند. اما شما از آنها چه یاد گرفته‌اید و این چگونه بر نحوه تفکرتان تأثیر گذاشته است؟

■ من فکر نمی‌کنم در اینجا تأثیر در کار باشد، آنچه هست، هم سوئی است. اگر به همین کتاب هزار جلگه نگاه کنید خواهید دید که ۲۷ بار به کتاب‌های من ارجاع داده شده است. این چیز مهمی نیست. ادعای من این نیست که دلوز و گاتاری که من خیلی آنها را دوست دارم، مدیون من هستند، آنچه هست همانا وجود نوعی توازی در کارهاست. با این حال من به دلوز بیشتر از گاتاری احساس نزدیکی می‌کنم، چرا که عاری از هر نوع زمینه روان‌تحلیلی و فرهنگی هستم. البته من و گاتاری فوق‌العاده دوستانه با هم برخورد می‌کنیم و حتی کارهای مشترکی نیز با یکدیگر انجام داده‌ایم. دلوز هم مثل من «مرد حادثه» است. او نه تنها با مفهوم حادثه کار می‌کند بلکه در مواقعی که اتفاقی رخ می‌دهد حاضر می‌شود و با احساسات نسبت به آن واکنش نشان می‌دهد. چیزی که شایسته یک پدیدارشناس هست از همین رو جذابیت کتاب هزار جلگه برای من در تأثیر آزادکنندگی آن از نوع خاصی از گفتمان آکادمیک است، چیزی که متعلق به آخرین فاز ساختارگرایی است. من در اینجا از فوکو بحث نمی‌کنم. منظورم لوی استراوس، آلتوسر و غیره است. در اینجا آزادسازی از طریق نوع کم‌رنگی از موسیقی صورت می‌گیرد. بنابراین آنچه من از دلوز و گاتاری می‌پسندم، زبان شاعرانه آنهاست، زبانی که آنها را قادر به ارسال معناهایی می‌کند که به صورت دیگری نمی‌توانستند ارسال شوند.

□ یعنی دلوز و گاتاری جهان را شاعرانه می‌فهمند، چیزی که در نقطه مقابل فهم تحلیلی قرار دارد؟

■ بله، اما بهتر است بگوییم فهم کوچ‌شناسانه از جهان - چون خودشان این واژه را برگزیده‌اند آن هم به این خاطر که جهان مدام در حال حرکت است. جهان امروز هیچ گونه ثباتی ندارد و مدام در حال تغییر است. ایده‌های آنها در مورد تحمیل، افشار، لایه‌ها و جریان‌های متقاطع از اینجا ناشی می‌شود. جهان ما در حال تغییر و جابه‌جایی است

مثل کلاهک یخی یا تکه یخ تازه. از همین رو کوچ شناسی در هماهنگی کامل با احساس من در مورد سرعت و بی سرزمینی کردن است. بنابراین چندان هم تعجب آور نیست که ما در مورد موضوع سرزمین زدایی با هم موافقیم.

انقلاب جراحی

□ به نظر می‌رسد که در کتاب هنر موتور شاهد تحول دیگری در تفکر شما هستیم. چون در این اثر بر تهاجم علوم فنی به بدن انسان اشاره کرده‌اید. آیا می‌توانید بگویید دلیل علاقه شما به آنچه «انقلاب جراحی» می‌نامید چیست؟

■ این در واقع انقلاب سوم است. در حوزه سرعت انقلاب اول عبارت بود از حمل و نقل، اختراع ماشین بخار، موتور احتراق، موتور الکتریکی، موتور جت و موشک، انقلاب دوم انقلاب در انتقال است که هم اکنون در الکترونیک در حال اتفاق افتادن است، اما در حقیقت با رادیو و تلویزیون آغاز شده است. انقلاب سوم که در اصل مربوط به کوچک و کوچک‌تر کردن اشیاست، انقلاب در جراحی است. منظورم از این واژه این است که فناوری در حال تبدیل شدن به چیزی فیزیکی است که می‌توان آن را شبیه‌سازی کرد، یعنی چیزی برای تقویت و بهبود نژاد بشری از طریق دخول دینامیک، کاشت و نظایر آن. من در اینجا از کاشت پستان‌های سیلیکون صحبت نمی‌کنم. بلکه از کاشت‌های دینامیک مثل ذخیره حافظه اضافی صحبت می‌کنم. آنچه در اینجا شاهدیم عبارت است از اینکه علم و تکنولوژی برای یورش بردن به بدن آدمی کوچک و کوچک‌تر می‌شوند. این گفته در مورد شبیه‌ساز کاردیاک نیز درست است و این دستگاهی است که من خود شخصاً به آن علاقه‌مندم چون به زندگی انسان بیمار ریتم می‌دهد. من هم در مورد این و هم در مورد خواهران دوقلو که نابالغ به دنیا آمده بودند و یک شبیه‌ساز کاردیاک در بدن آنها کار گذاشته شده بود، علاقه‌مندی نشان دادم این ماشین یعنی شبیه‌ساز به زندگی این دوقلوها نظم و ترتیب می‌داد. بنابراین ما شاهد یک انقلاب در جراحی هستیم، یعنی بدن آدمی تحت سیطره فناوری در آمده است. فناوری دیگر خود را بر سرزمین تحمیل نمی‌کند، مثل موارد خط آهن، پل و کارخانه‌های بزرگ،

بلکه به اعماق وجود آدمی یورش می‌برد.

□ و به نظر شما این یک توسعه منفی است؟

■ البته که این ترس‌آور است، چرا که به معنای ورود ماشین در بدن آدمی است. این دیگر درست کردن یک عضو مصنوعی نیست، یک نوع بهبودگرایی جدید است.

□ اما حمایت از این موضع در مورد کسانی که زندگی آنها به جاگذاری شبیه‌ساز کاردیاک بستگی دارد مشکل است؟

■ خُب در اینجا باز هم شاهدیم که چگونه برای هواداری از مسائل کاملاً مشکوک، مشکلات لاینحل مطرح می‌شود. همه چیز با این گفته شروع می‌شود که اهمیت این فناوری را برای کسانی که به آن محتاج‌اند درک کنیم، اما روزی خواهد رسید که فناوری خود را بر کسانی که بدان نیازی ندارند تحمیل خواهد کرد و مشکل همین جاست.

□ ارتباط انقلاب جراحی با آنچه استعمار درونی می‌نامید، چیست؟

■ استعمار درونی زمانی رخ می‌دهد که یک قدرت سیاسی علیه مردم خود وارد عمل می‌شود. من این را در طی جنگ جهانی دوم دیده‌ام. مستعمره جوامع توتالیتزر مردم آن جوامع هستند. شما نمی‌توانید آلمان نازی را بفهمید مگر اینکه به این واقعیت توجه کنید که آلمان در آن زمان محروم از داشتن مستعمره بود و به همین دلیل استعمار را در داخل خود آلمان به وجود آورد. اگرچه استعمار آلمان برنامه‌ای برای مستعمره کردن شرق از جمله لهستان، روسیه و فرانسه بود، اما از طرف دیگر استعمار آلمان دارای یک منطق استعمار درونی هم بود، یعنی به وجود آوردن همان سرنوشت برای مردم خود که بریتانیا یا فرانسه برای مردم غیربومی در استرالیا یا سیاهان در آفریقای جنوبی به وجود آورده بود. در مورد انقلاب جراحی هم آنچه در حال رخ دادن است نوعی استعمار درونی بدن انسان توسط فناوری است، یعنی فناوری بدن انسان را مورد تهاجم قرار داده و کنترل می‌کند.

□ یعنی می‌گویید که ایده انقلاب جراحی همانند مفهوم استعمار درونی است؟

■ بله، اما استعمار درونی فرد و بدن انسان. بدون کنترل بدن انسان هیچ نوع استعماری نمی‌تواند وجود داشته باشد. واضح است که در اینجا به فوکو بر می‌گردیم.

هر زمان که کشورها تبدیل به مستعمره می‌شوند بدن‌ها نیز مستعمره می‌شوند. بدن برده، سیاه‌زنگی، تبعید شده و هم‌اتاقی در یک اردوگاه کارگری هم بدن‌های مستعمره شده‌اند. این گونه است که فناوری جهان را از طریق جهان‌گرایی مستعمر خود می‌کند اما افزون بر این بدن‌ها، تمایلات و رفتارهای آنها را نیز مستعمره خود می‌کند. بنابراین ما با یک فناوری جذب‌کننده مواجهیم چنانچه آینده نگرها می‌گویند فناوری آدمی را در خود مستحیل خواهد کرد و رفتار آدمی را در چنبره استعمار خود در خواهد آورد. همچنان که تلویزیون و کامپیوتر این کار را می‌کنند. اما این آخرین شکل استعمار چیزی است که در مقابل آن به سختی می‌توان مقاومت کرد.

فمینیسم سبیرنیتیکی

□ در آسمان صاف از فمینیسم سبیرنیتیکی یا سایبر فمینیسم سخن گفته‌اید. جنبشی که عده‌ای آن را یکی از مهم‌ترین توسعه‌های سیاسی و نظری در دهه گذشته می‌دانند. آیا می‌شود نظر خود را نسبت به این توسعه تشریح کنید؟

■ من خیلی علاقه‌مند به مسأله جنسیت سبیرنیتیکی بودم، اگر چه این مسأله در ابتدای راه خود قرار دارد، اما واقعیت این است که در زمینه جنسیت سبیرنیتیکی یا جنسیت از راه دور تحقیقات پیشرفته‌ای صورت گرفته است. به خصوص در ژاپن، بنابراین من کاملاً ناتوان از آن هستم که بینم فمینیست‌ها خود را به عنوان پیروان جنسیت سبیرنیتیکی مطرح می‌کنند. من دلش را نمی‌فهمم. آیا سایبر فمینیست‌ها واقعاً معتقدند که جنسیت سبیرنیتیکی در صدد رهایی آنهاست؟

□ یعنی شما معتقدید که فمینیست‌ها در استقبال از فناوری‌های سبیرنیتیکی بیشتر از آنچه را به دست می‌آورند از دست می‌دهند؟

■ معتقدم که مسأله فناوری با جنسیت مرتبط است چه در مورد مرد و چه در مورد زن. اگر سایبر فمینیست‌ها نخواهند بفهمند که ضربه‌های الکتریکی جایگزین احساسات شده است، در آن صورت واضح است که هرگز رها نخواهند شد. برعکس آنها در خدمت نوع جدیدی از کنترل جنسی خواهند بود. جنسیت از راه دور بنا به تعریفی

جنسیتی است که توسط ماشین کنترل می شود.

□ دوتا هاروی^۱ سایبر فمینیست آمریکایی گفته است که او بیش از آنکه یک الهه

باشد یک سازمان سبیرنیتیکی خواهد بود. پاسخ شما به این گونه ادعاها چیست؟

■ (با خنده) من نه می خواهم الهه باشم و نه یک سازمان سبیرنیتیکی! من

می خواهم انسان باشم. زن بودن یا مرد بودن کافی است. چنانچه قبلاً هم گفتم انسان

شگفت انگیزترین مخلوق عالم است!

□ و به عنوان سؤال اخیر، آیا امروزه در حیطه نظریه پردازان فرهنگی فرد دیگری

وجود دارد که شما از آثارش خوشتان بیاید؟

■ جواب دادن به این سؤال مشکل است. اما باید بگویم بله. کتابی است که تازه آن

را مرور کرده ام و کتاب بسیار خوبی بود. این کتاب Homo Sacer نام دارد که جورجیو

آگامبن^۲ آن را نوشته است. در روم باستان انسان مقدس، انسانی بود که تصور می شد

زندگی برای او ارزشی ندارد. انسانی که می توان او را کشت بی آنکه متهم به قتل انسان

شد و نیز انسانی که برای اهداف مقدس نامناسب است. کشتن چنین انسانی همانند

کشتن یک مگس بود، بارها از من خواسته اند که نظرم را در مورد بهترین کتاب بگویم و

من این کتاب را برگزیده ام. این کتابی است که قابل توجه است اما من نمی توانم بیش از

این موافق آن باشم.

رتال جامع علوم انسانی