

گفتگونی با پروفیسور بیارت Bayart¹ درباره فوکو و فرامدرنیسم

گفتمان

گفتمان: جناب پرفیسور، بی تردید در چند دهه اخیر فرانسه مرکز ثقل تفکرات جدیدی است که سایه سنگین خود را بر اکثر حوزه های مطالعاتی اعم از علوم سیاسی، جامعه شناسی، دیرینه شناسی، مردم شناسی و... انداخته است. مشخصا منظور ما از این تفکرات نوین، رویکردها و و به اصطلاح خرده گفتمان‌هایی نظیر فرامدرنیسم، فراساختارگرایی و فرامارکسیسم و... می باشد. بر اساس شناخت اجمالی که ما از علائق و گرایشات علمی شما داریم، اجازه بدهید مقدمه ای و متعاقبا پرسشی برای ورود به بحث مطرح نمائیم.

تصدیق می فرمائید که اساسا یک تعریف خاص و واحد از مفهوم پسا مدرنیسم وجود ندارد. پاره ای از منظری کاملا خوشبینانه و مثبت بدان نگریسته اند و بعضی دیگر از دریچه ای منفی و بدبینانه. معتقدین و شارحین دیدگاه نخست، عمدتا بر آنند که پسا مدرنیسم مجموعه ای از خرده گفتمان های نوینی است که از یک طرف خبر از چالشی پیگیر و فراگیر با فرا-روایت ها، تئوری های بزرگ، مرکزیت هژمونیک غرب، متافیزیک حضور مسلط بر فلسفه غرب، دوگانگی متضاد بین خودی و دیگری و... داده و از جانب دیگر، یونیورسالیسم، ماهیت گرایی و تقلیل گرایی و... را رد می کنند. در مقابل، گروه دوم معتقدند که فرامدرنیسم چیزی بیش از یک دگم روشنفکری زود گذر، و یا ایدئولوژی کاپیتالیسم متاخر و یا ایدئولوژی جامعه فرا صنعتی غرب، و یا یک ایدئولوژی

¹ پرفیسور بیارت رئیس مرکز تحقیقات بین المللی

صادراتی برای کدر کردن هویت های سایر ملل؛ 'فرا خوانی آنان به حقایق نسبی و گسست های غیر رادیکال؛ 'جایگزینی گفتمان بجای ایدئولوژی؛ 'عدم بازگشت به ریشه ها' نیست. نظر شما چیست؟ به سخن دیگر، فرامدرنیسم در نزد شما چگونه دریافت و تعریف می شود؟

پرفسور: قبل از ارائه پاسخ به سوال شما ذکر مقدمه ای را برای وارد شدن به بحث ضروری می دانم. در ابتدا مرا بعنوان یک محقق علوم سیاسی قلمداد کنید، محققى که دلمشغولى حرفه ای یا آدکامیک وی محدود به تحقیق حول چگونگی رشد ساختارهای حکومتی - سیاسی politic و یا به بیانی دیگر درک ریشه های ساختاری-رفتاری نظام های سیاسی موجود- و مقایسه این نظام ها مورد نظرم می باشد.

پس مشغله من این نیست که بدانم چرا یک حکومت استبدادی است و چرا دمکراتیک نیست. بلکه سیر جریان تاریخی که سنگ بنای اسکلت ساختمانی که ما حکومت می نامیم را می ریزد، مورد توجه ام است حال این حکومت استبدادی باشد و یا دمکراتیک.

در ضمن باید اضافه کنم که من هر جا می گویم سیاست، حکومت و یا دولت منظورم 'قدرت' است یا تعریفی که میشکل فوکو از آن ارائه می دهد: قدرت عبارت است از عمل بر روی اعمال و یا فعلی بر روی افعال. با چنین تعریفی از قدرت منطق حاکم بر روی نظام های سیاسی-حکومتی منطق کاملاً پیچیده ای است. پیچیده به این معنا که مثلاً برای تغییر یک نظام سیاسی-حکومتی داشتن یک اراده انقلابی و یا آهنین فقط حکایت از بیانی شاعرانه می کند و بس. با این کلام نه می خواهم به جنگ حقایق تاریخی بروم و نه تغییرات سیاسی بعد از یک انقلاب را نفی کنم. هرگز، بلکه فقط می خواهم شما را دعوت به نگرشی عمیق تر در تاریخ کرده باشیم. برای مثال وقتی از خود می پرسیم که چگونه روابط و رفتارهای اجتماعی که تا دیروز بستر مناسبی برای یک حکومت استبدادی بود از فردای یک انقلاب جایگاه امنی برای عرض اندام یک سیستم دمکراتیک می شود در واقع به یک اصل می رسیم اصلی که می گوید تغییری اگر در نظام سیاسی یک ملتی حاصل می شود و من منکرش نیستم نتیجه داشتن یک اراده آهنین نیست حال می خواهد این اراده را به توده انقلابی و یا به سردارانش نسبت دهیم. بلکه این دگرگونی و تغییر در چگونگی تحولی نهفته است که در این روابط و رفتارهای اجتماعی ایجاد شده، اراده آهنین خود محصول این تحول است و نه خالق آن.

وقتی شروع به مطالعه بر روی این موضوع مورد علاقه ام کردم (که حاصل آن امروز کتابی است درباره 'دولت در آفریقا' که کشورهای افریقائی جنوب صحرا را در بر می گیرد) با سه مکتب فکری آشنا شدم. مکتب توسعه گرایان، مکتب نئومارکسیست ها و یا وابسته گرایان و مکتب جامعه شناسی تاریخی

- توسعه گرایان به دولت از دریچه متحول شدنش می نگرست که در حقیقت تجدد و مدرن شدنش بود. تجدد به عنوان علامت بلوغ و راز موفقیت دولت ها به حساب می آید.

- مکتب نئومارکسیست ها و یا وابسته گرایان independentists سواش حول عوامل سازنده دولت در آفریقا و آسیا دور می زد. به نظر این مکتب دولت های پیرامونی peripheries ملعبه و بازیچه دست دولت ملی امپریالیستی هستند و از خود ابتکار عمل ندارند. و میتوان حدس زد که برای این مکتب راز موفقیت یک نظام سیاسی در گرو رهائی از این وابستگی به حساب می آمده.

- اما مکتب سوّم که همان جامعه شناسی تاریخی باشد از تئوری مارکس و بر الهام گرفته بود و بر روی تاریخچه نظام های سیاسی تاکید میکرد. ولی این مکتب هم علی رغم تاکیدش به مسئله تاریخچه سیر یک نظام سیاسی، رشد دولت را در کشورهای آسیائی حاصل پیوندی ناموفق قلمداد می کرد. به عقیده این مکتب دولت بمثابة یک پدیده وارداتی از غرب به این کشورها رفته و پیوندش با محیط ناموفق و بحرانش گریز ناپذیر جلوه می کند.

این سه مکتب با وجود اختلاف در برداشته هایشان از یک نظر به هم شبیه هستند و در یک نقطه با هم اشتراک دارند. و آن نفی ابعاد تاریخی رشد نظام های سیاسی است طبیعتاً مکتب سوّم از این نقطه نظر با مکتب دیگر متفاوت هست ولی او هم به دولت به مثابه پدیده ای وارداتی و پیوندی ناموفق می نگرد.

مخالفین این سه جریان و یا سه مکتب و از جمله خودم به طرف آنچه شما مابعد تجدد می نامید کشیده شدند چرا که به عقیده این مکتب (مابعد تجدد) نسخه واحدی برای نظام سیاسی و حکومتی وجود ندارد و اگر هم وجود داشته باشد انحصارش به کسی واگذار نشده، به بیانی دیگر مکتب مابعد تجدد عصر انحصار تئوری فکر و نظام سیاسی را به سر آمده قلمداد می کنند.

این فکر ما را به جواب یک قسمت از سؤال شما نزدیک می‌کند. قسمتی که برداشت مثبت و خوشبینانه مکتب مابعد تجدد اشاره کردید. شدت مثبت بودن و یا خوش بین بودن این مکتب ناشی از همان نفی انحصار است. چرا که غرب دیگر نه انحصار مطلق قدرت و نه فکر را در اختیار دارد. به عقیده طرفداران این مکتب ساختار قدرت یک پدیده انحصاری نیست بلکه پراکنده است. دنیا را نه یک مرکز بلکه تنوع و تعدد مراکز قدرت و تصمیم‌گیری به پیش می‌رانند. و تحقیقا ما در دورانی به سر می‌بریم که به هیچ نوعی نمی‌توان از یک تئوری و عقیده حاکم سخن گفت. مثلاً زمانی بود که کسی را روی مقابله با عقایدی مثل اصل 'روابط تولید' وابستگی رو بنا به زیر بنا نبود.

گفتمان: آیا شما نیز همچون فوکو معتقدید که قدرت در یک مرکزیت خلاصه و فشرده نشده بلکه پراکنده و پخش است؟

پرفسور: بله دقیقا، تحقیق بر روی رفتارهای practice اجتماعی مرا به طرف مطالعه آثار میشل فوکو سوق داد که بر روی روابط و رفتارهای اجتماعی تاکید زیادی داشته تعریف میشل فوکو از 'قدرت' ویژگیهای بسیاری دارد، برای وی قدرت در نهادهای سیاسی متمرکز نیست (مثلاً مجلس - شورای خیرگان...) بلکه در هیئت اجتماعی پراکنده است چرا که هیچ فعل و انفعال سیاسی فارغ از فعل و انفعالات سیاسی دیگر قابل فهم نیست.

فوکو در تعریف خود از 'قدرت' بمثابه اصل سازنده رژیم‌های سیاسی به بیان اینکه قدرت 'عملی' است بر روی اعمال دیگر و یا 'فعلی' است بر روی افعال دیگر اشاره می‌کند.

قدرت ماشین نیست (و یا مکانیسمی) که بر روی جاده ای مرده و بی حرکت عرض اندام کند. بلکه بر روی انسان‌های زنده که از خود دارای ابتکار عمل هست اعمال می‌شود. یعنی قبل از اینکه اعمال زور باشد ایجاد رابطه است که در تعریف نهائی قدرت دخیل است.

با این امید که این تعریف مذکور از قدرت روشن دهنده باشد باید اضافه کنم که نگرش فوکو از قدرت فقط مربوط به یک حیطه جغرافیائی مشخص و یک محدوده ملی نیست و در ابعاد روابط بین الملل نیز بازتاب دارد. در همین رابطه جیمز کلیفورد با اشاره به تحولات عظیم موجود در عصر حاضر می‌گوید این دگرگونی ما نه حاصل روابط ناشی از وابستگی، تبعیت انسانها است و نه موارد منافاتشان بلکه حکایت از ابداع تمایزات

invention of differences دارد، بدین معنی که ابراز وجود افراد تکیه بر ویژه گیهای فردی دارد.

و یا به قولی تکیه بر 'من متفاوت' دارد برای ادامه در ابراز وجود نیاز به باز پروردن ویژگیهای فردی است که این باز پروردن ویژگیهای فردی 'ابراز من متفاوت' را به نوعی به 'ابداع من متفاوت' تبدیل می کند. که این 'ابداع من متفاوت' نه پرچم جنگ با دیگری به دست دارد و نه داغ خواری بر پیشانی فقط ابراز وجودی است مشخص و ویژه. مثالی می زنم که روشن تر شود. مثلاً بنز را آلمانی می سازند. این تکنولوژی به تمام کشورهای جهان صادر می شود ولی همه به یک صورت از آن استفاده نمی کنند. مثلاً دکوراسیون درونی آن، موارد مورد استفاده آن و .. این استفاده های مختلف به هیچ وجه نفی تکنولوژی نیست بلکه بنوعی ابراز وجود یک تلقی جدید است در ارتباط با یک وسیله جدید و ثبت مهر شان بر روی این تکنولوژی جدید.

یا مثلاً فرهنگ نوشیدن کوکاکولا و یا پوشیدن شلوار جین. گاهی فرهنگی که مثلاً از آمریکا و یا آسیا نشأت گرفته و به کشورهای دیگر رفته چنان در آن کشور تغییر شکل می دهد که قابل شناسائی نیست.

گفتمان: اجازه بدهید برای ایجاد چالش نظری بیشتر از منظر و دیدگاه منفی نیز تاملی افزونتر بر گفتمانهای پسامدرنیسم داشته باشیم: اولاً فوکو از پسامدرنیسم اظهار بی اطلاعی میکند. ثانیاً فوکو درباره دیگری خارجی 'غرب صحبت نمی کند، بلکه راجع به کسانی که در گفتمان غرب در حاشیه نگه داشته شده اند، گفتگو میکند. و ثالثاً، ایشان اساساً بر این باور نیست که بتوان درباره دیگری صحبت کرد و باصطلاح در این امر شایستگی نمی بیند. رابعاً درست است که فرامدرنیسم از یک بعد قدرت را از مرکزیت خارج میکند ولیکن قدرت در دنیای واقعی عملاً خاصیت مرکزیت گرایی و هژمونی طلبی خود را حفظ کرده است. برای نمونه، استراتژی ۱۹۹۳ آمریکا تحت عنوان Enlargement کماکان مبتنی بر ایدئولوژی و تمرکز قدرت در پد انسان امریکائی طراحی شده است. و نه در راستای جهان بدون مرکزیت هژمونیک. و خامساً اینکه اساساً پسامدرنیست ها (با استفاده آزادانه از ترمینولوژی رورتنی) با 'کلمات نهائی' و فرهنگ و تاریخ و سرنوشت کشورهای دیگر بیگانه اند و به سخن دیگر، آنان نیز گرفتار عناصر و دقایق سازنده فرا- گفتمان غرب

هستند و تبعاً و طبیعتاً از چنین مواضعی نمی‌توان در رهائی دیگران سخن گفت. به نظر شما چگونه میتوان کسانی را که حول چنین نگرشهایی جمع آمده‌اند را توجیه کرد؟

پرفسور: من وظیفه خود نمی‌دانم که از فوکو دفاع کنم و یا وی را نفی کنم. از ویژگیهای فوکو کار کردن بر روی 'آرشیوها' بوده است. فوکو روشنفکر متعهدی بوده که به مردم، اعمال اجتماعی از دریچه اعمال، رفتارها و مبارزاتشان فکر می‌کرد مثلاً به مبارزات زندانیان و زنان. با توجه به چنین برداشت و کثشی بطرف مبارزات، مشخص است که فوکو در آن زمان به طرف اسلام کشیده نشده است. چون نه امکان دستیابی به آرشیوهای کشورهای مسلمان را داشته و نه مسلط به یکی از زبانهای رایج در کشورهای مسلمان بوده (ترکی-عربی-فارسی). لکن بی‌تردید دو حادثه تاریخی در زندگی فوکو و در شناخت وی نسبت به جهان سوم مهم بوده است. یکی زمانی است که وی در دهه ۱۹۶۰ مشاور یا وابسته فرهنگی در تونس بوده و دومین آن وقوع انقلاب اسلامی در ایران است که فوکو در مورد آن جهت گیری مشخص و شفاف کرده است. در سفرهایش به ایران (۲ سفر) هر بار گزارشی تهیه کرده برای ایتالیاییها که هنوز به فرانسوی ترجمه نشده و به زبان ایتالیایی است. مصاحبات و مقالات فوکو بعد از مرگش در ۳ کتاب به نام (گفته‌ها و نوشته‌های فوکو و یا به قول شما احادیث آقای فوکو چاپ شده).

برای فوکو جذابیت انقلاب ایران به اندازه جذابیت جنبش سندیکائی لهستانی Solidmml در همان زمان بود. حتماً قابل پیش بینی است که این مقالات تا چه حد هوشمندانه است. مخصوصاً از لحاظ تحلیل سیاسی که موضوع بحث ما است. فوکو از سپتامبر ۱۹۷۸ که همان پاییز ۱۳۵۷ است، متوجه می‌شود که ارتش در رویارویی های خیابانی شرکت نخواهد کرد. وی خیلی خوب اقتصاد سیاسی Political economy زمان شاه را درک کرده و مکانیسم های انباشت ثروت و قدرت را خوب می‌فهمد. در رابطه با کاراکترهای اسلامی انقلاب در نوشته های فوکو جبهه گیری بر ضد انقلاب ایران وجود ندارد بلکه انقلاب را مدرن معرفی میکند و آن را ارتجاعی نمی‌داند.

گفتمان: ظاهراً فوکو انقلاب اسلامی را اولین انقلاب پسامدرن جهان می‌خواند؟

پرفسور: من خودم این تعبیر را جایی ندیده‌ام، لکن بدیهی بنظر میرسد که ایشان این انقلاب را پسامدرن بنامد چرا که این انقلاب دارای ابعاد ذهنی بارزی است. نکته جالب توجه در مورد تحلیل و پافشاری وی در مورد این نکته (نظرشان در مورد انقلاب ایران) این است که در نوشته هایش، وی از تمرکز بر مساله کنترل و درک از قدرت و ابراز

حاکمیت بیرون آمده و به فوکویی تبدیل شده که از قدرت، بمنابۀ اعمالی بر روی اعمال دیگر یاد می‌کند. این فوکو که تحلیل وسیع تری نسبت به ذهنیات انقلاب دارد، بسیار شجاع است، چون از معنویات سیاسی صحبت میکند که به سیاست بعدی مثبت میدهد و نیز ابعاد تاریخی شکل‌گیری قدرت را مطرح میکند. فوکو را از این جهت متفکری شجاع می‌دانم که فهم و ادراک نقطه نظراتش برای جامعه فرانسوی بسیار ثقیل بوده و هست چرا که فوکو سیاست را به مذهب به معنای معنویات ارتباط میدهد.

البته در همان زمان که فوکو در مورد انقلاب ایران به عنوان یکی از بزرگترین ماجراهای قرن نظر می‌دادند، موج خشونت در ایران بالا گرفته و تظاهرات بر علیه رژیم شدت می‌گیرد و فوکو مورد انتقاد شدید روشنفکران قرار گرفت. چرا که حمایت فوکو از راه پیمانی‌های سال ۱۹۷۸ به معنای حمایت وی از ابراز خشونت رژیم که بلافاصله یکماه بعد از پیروزی انقلاب شروع شد قلمداد شده بود (یعنی مارس، ژوئیه ۱۹۷۹). اما میشل فوکو عدم احترام به حقوق بشر را محکوم کرده ولی برای وی این عدم احترام حقوق بشر از طرف رژیم چیزی از جنبش حق خواهی مردم در انقلاب کم نمی‌کند. همانطور که رژیم ترور در فرانسه در سال ۹۳-۱۷۹۲ باعث محکومیت اعلامیه حقوق بشر سال ۱۷۸۹ نمی‌شود. علیرغم وابستگی زیاد به انقلاب ایران فوکو روشنگری ناقد بود از آن جمله سفر ایشان نزد آیه الله شریعتمداری در قم در نوامبر اولین سال پیروزی انقلاب بوده که خیلی دلخور از نقطه نظرات ایشان بودند. زیرا آقای شریعتمداری نسبت به زنان عقاید ارتجاعی داشتند و حضور زنان در جامعه را بطور کلی قبول نداشتند. در راه برگشت از نزد ایشان آقای فوکو با عده‌ای در همین رابطه برخورد سنگینی داشتند و کار بحث بالا کشید و حتی از فرط عصبانیت آقای فوکو قصد داشتند در نیمه راه در بیابان از ماشین پیاده شوند که همراهان وی از ایشان میخواهند که از مخالفت صریح تما وقتی در بیابان هستند پرهیز کنند. پس اگر فوکو در مورد ایران صحبت نکرده احتیاط را رعایت کرده است.

حال برگردیم به آخرین بخش سوال که پسامدرنیسم ماشین جنگ کشورهای پیشرفته در حال حاضر است و چون خودم هم غربی هستم ممکن است مورد سوء ظن قرار بگیرم. همان طور که خود شما اشاره کردید تعریف مشخصی از مابعد تجدد نداریم. اولین دستاوردش فرا-مدرنیسم این است که یک روایت بزرگ دیگر وجود ندارد یا انحصاری دیگر وجود ندارد و همه میتوانند روایات خود را بگویند. انتقاد جدی من نسبت به پسامدرنیسم آن است که این مکتب ابعاد مادی را کنار گذاشته و بسوی ذهنیات

subjectivity کشیده شده اند. بنظر من ذهنیات را بدون مادیات و بالعکس نمی توان مورد بحث قرار داد.

گفتمان: در مورد معنویات سیاسی که فوکو طرح می کنند لطف بفرمائید مقداری بیشتر توضیح دهید چنانچه می دانید، فوکو به وقایع تاریخی بعنوان مراحل رشد بسوی تکامل اعتقاد نداشته. آیا روحانیت سیاسی از نظر فوکو به آن مفهوم که هست این مراحل رشد را از نظر ذهنی خود طی نکرده و باصطلاح از طفولیت به بلوغ نرسیده و صرفاً ساخت گفتمانی داشته است؟ نظر شخصی شما چیست؟

پرفسور: جواب صریح به این سوال این است که به خودم اجازه نمی دهم بگویم معنویات دارای رشد تکاملی هستند. ولیکن می توان از رسوبات فرهنگی صحبت کرد. به این معنا که رسوبات فرهنگی در گذر زمان لایه لایه انباشته شده تا تبدیل به شکل فعلی شده اند. این خود نوعی رشد است: رشد در تفکر و در شیوه زندگی. ولی رشد ضرورتاً بلوغ نیست، من رشد را قبول دارم. نوربر الیاس اشاره کرده که رفتارهای اجتماعی مردم از خشونت بیرون آمده و بسوی ملایمت می رود. مثلاً ورزش فوتبال که در قدیم از خشونت بالایی برخوردار بوده، اکنون به دلیل قوانین اعمال شده بر آن ملایم تر شده و با قواعد مخصوص انجام می شود. همچنین کتاب تنبیه و دیسیپلین آقای فوکو نشان میدهد که خشونت در مراکز قدرت چقدر تغییر کرده و ملایم شده. به همین صورت یک نوع رشد در مورد ذهنیت انسانی یا معنویت اجتماعی وجود دارد و بر اساس این فرایند رشد کرده است. حال در ردیف اما و اگرها میتوانیم بگویم که پسامدرنیستها با نفی سه جریان یاد شده در بخش اول صحبت‌هایم در حقیقت عقاید قرن ۲۰ را به زیر سوال میبرند. زیرا قرن ۲۰ برغم این که قرن تکامل و رشد است، دو جنگ بزرگ را در خود داشته است. جنگی که باعث قتل عام یهودیان شد و اروپاییان نمیتوانند به نقش خود در این قرن مغرور باشند. وقتی فوکو جذب انقلاب ایران شد گفت که این انقلاب جایگاه خاصی نسبت به سایر انقلاب‌ها داشته و آن همان عدم خونریزی در این انقلاب بوده، وقتی به قتل عام نگاه می کنیم در رواندا می بینیم کسانی که کشتار میکنند، همگی تحصیلکردگان دانشکده های بزرگ اروپا هستند. پس بالندگی فکری زیر سوال می رود و نه رشد. و اگر بر اساس رشد تکاملی، سیاست را در نظر بگیریم، می بینیم که اروپا رشدی در قرن ۲۰ نداشته است. و برای آخرین مثال (البته پاسخ به این سوال بدلیل این که اروپایی هستیم مشکل است) در حال حاضر آلمان و فرانسه در حال بی ریزی پروژه شهروندی هستند این مسئله مثبت و نشان بالندگی فکری

است ولیکن در خود آلمان خشونت بر علیه جامعه ترک وجود دارد و در فرانسه هم حزب فاشیستی هست که ۱۴٪ از آراء کابینه جدید را دارا است و یا در صربستان که افراد یک ملت در حال جنگ و خونریزی هستند.

گفتمان: پروفیسور پسامدرنیست ها را بخاطر نفی ابعاد مادی مورد نقد قرار دادند. آیا این نفی از چه جهت است؟ اگر بخاطر فضای مادی حاکم بر غرب است که این مساله در جوامع جهان سوم قابل توجیه نیست. پس ایده دارای نقص است، زیرا بخشی از زندگی مردم را نادیده می گیرد. نظر پروفیسور در این مورد چیست؟

پرفیسور: این سکوت پسامدرنها در مورد مادیات صد در صد در مورد همه صادق نیست و فقط نزد برخی مردم شناسهای آنها رایج است. زیرا شخص فوکو مثلاً در تحلیلش درباره زندان به مادیات و ماشین سیاسی فکر کرده و این نظر در بین همه پسامدرنها وجود ندارد. مردم شناسهای پست مدرن میبوهت و متحیر در مقابل این موضوع هستند. این انحراف یا این عدم عنایت لازمه به مادیات در رابطه با افکار پسامدرنیست ها فقط شامل اروپاییان نیست. اشخاصی در هند هستند که افکار ملی گرایی هند را رهبری کرده اند و روی 'ذهنیت' شدیداً تاکید دارند و فقط پسامدرنها چنین نیستند. پس برای من که یک پسامدرنیست هستم این مکتب بدون درک مادیات قابل استفاده نیست.

حال برای اینکه بگویم چرا به مادیات اهمیت می دهم باید بگویم که بطور مثال اتحاد شوروی شعاری داشت به نام 'برای فرداهای شکوفان'، که این شعار در مقابل ماتریالیست به هم ریخت. چون این مسئله و شعار برای همه صادق نبود مثلاً برای خانواری که تعداد جمعیشان زیاد بود و اقتصاد ضعیفی داشتند این شعار عملی نبود زیرا در این شعار مادیات اهمیت نداشت. به همین ترتیب در الجزایر زمان بومدین این شعار سرلوحه آنان بود که باید 'صنعتی باشند که صنعت ساز باشند'. البته این شعار برای الجزایری که هنوز آب آشامیدنی مناسبی جهت استفاده مردم خود نداشت نمیتوانست مناسب و عملی باشد.

در کتاب آخری که چاپ کردم، تحت عنوان 'هویت یک توهم' دقیقاً ارتباط قوی بین ذهنیتها و فرهنگ مادی را ترسیم کرده ام و تاکید داشته ام که چنین ارتباطی فقط شامل کشورهای جهان سوم نیست، بلکه اروپا هم با این مسئله برخورد دارد. رفتارهای فیزیکی با رفتارهای سیاسی گره خورده و در پاره ای مواقع با هم اشتباه میشوند. مثل لباس پوشیدن، سخن گفتن، غذا خوردن و یا سنن مختلف در هر کشور که در هر جا به

یک گونه ممکن است اعمال بشود. این سنن در درون اعمالشان اختلاط وجود دارد. مثلاً حجاب در ایران یا هر جای دیگر مطرح بشود، تبلور نوعی برداشت خاص از سیاست و نیز یک سیر تحول سیاسی است. وجود حجاب در ایران و مخالفت با آن در خارج از ایران (ارتباط بین مادیات و ذهنیات) تماماً بر پایه مادیات، از هم تفکیک و متمایز میشوند. یا مثلاً در ترکیه گرایش های سیاسی در سالهای ۷۰ قبل از کودتا در شکل انواع مختلف ریش و یا سبیل تبلور پیدا می کرد.

در کتابهای فوکو از جسم و سیاست صحبت می شود. یعنی بدن بعنوان بعد مادی و سیاست بمثابة بعد ذهنی مطرح می شوند. اشخاصی مثل کاپی تف I. Kopytov و امثال ایشان تلفیق این دو بعد را با هم مطرح کرده اند.

گفتمان: جناب پرفسور، اگر بخواهیم سیاستی برای پسامدرنیسم تعریف کنیم، بنظر شما این چه تعریفی خواهد بود؟ با توجه باینکه عده ای از فرامدرنیست ها اساساً مخالف سیاست و هر آنچه سیاسی است هستند و پاره ای دیگر سعی دارند پسامدرنیسم را سیاسی کنند. در کل و با عنایت به چنین گرایشاتی این سیاست چه نوعی میتواند باشد؟

پرفسور: یک مبارزه سیاسی الان در اروپا هست که نام پسامدرن را میشود به آن داد. در فرانسه کسانی هستند که در انتظار موقعیتی قانونی برای زندگی هستند و در آلمان مخالفانی برای بهره برداری نفت از دریای شمال هستند. طبقه سیاسی در فرانسه شکایت داد که از سندیکاها و برنامه های قبلی دیگر طرفدار ندارد ولی به همان اندازه در صحنه سیاسی فعال است. یعنی کسی دیگر به آنها باج نمی دهد ولی هنوز فعال هستند و فقط مبارزاتشان شکل دیگری گرفته است. نه مانند گذشته که بر کل نظام تسلط داشتند نه خارج از کل نظام بلکه بخشی از مبارزه را اداره میکنند. مثلاً میگویند جوانهای امروزه به همان اندازه ایده آلیست هستند که جوانهای رزمنده ویتنامی بودند. و جوانهای الان را چون مانند ویتنامیها مبارزه نمی کنند نمیتوان گفت مبارز نیستند بلکه شکل مبارزه شان فرق کرده است.