

مناظره تلویزیونی نوام چامسکی و میشل فوکو

مجری: فونس الدرز
ترجمه: فرزانه سجودی

درست باشد (که من معتقدم این طور است) که عنصر بنیادی فطرت انسان به کار خلاقه یا جست‌وجوی خلاقه، یا آفرینش آزاد بدون اثرات محدود مستبدانه سرکوبگر است. پس البته حاصل بحث این است که یک جامعه می‌تواند و معقول باید امکانات تحقق این ویژگی‌های بنیادی و ماهوی انسان را تأمین کند. یعنی بکوشد بر عناصر سرکوب، ظلم، تخریب استوار زورگویی که در هر جامعه‌ای از جمله جامعه خود ما، در شکل یک رسوب تاریخی وجود دارد، غلبه کند.

حالا هر نوع سرکوب و استبداد، هر نوع کنترل دیکتاتورانه قلمرو وجود، مثل مالکیت شخصی بر سرمایه، یا کنترل دولتی برخی جنبه‌های زندگی انسان؛ این نوع اعمال محدودیت‌های زورمیلرانه بر حوزه‌های تلاش و کار را فقط می‌توان (اگر اصولاً بتوان) بر اساس نیاز به ادامه حیات، نیاز به بقا یا به دفاع در برابر سرنوشته دهشتناک یا چیزی از این قبیل توجیه کرد. نمی‌توان برای سرکوب، توجیه داخلی یافت، بلکه باید بر آن غلبه کرد و از صحنه بیرون راند.

و من فکر می‌کنم دست کم در جوامع به لحاظ فنی پیشرفته غرب، ما الان بی‌تردید در وضعیتی هستیم که بتوانیم به کار پرزحمت و بی‌معنی یدی و جسم خاتمه دهیم و آن حدی را که لازم است نیز بین اعضای جامعه تقسیم کنیم؛ حالی که کنترل تمرکز یافته فردی (اتوکراتیک) در درجه نخست نهادها اقتصادی، یعنی سرمایه‌داری خصوصی و توتالیتراریسم دولتی یا انواع شکل‌های مختلف ترکیبی سرمایه‌داری دولتی که این جا و آن جا وجود دارد، به یکی از آثار مخرب تاریخ تبدیل شده است.

این‌ها همه آثاری هستند که باید فروریخته شده و از میان برداشته شوند و به نفع مشارکت مستقیم در قالب شوراهای کارگران یا دیگر شکل‌های مشارکتی که توسط خود افراد با هدف بقای زندگی اجتماعی و کار خلاقه طرح می‌شوند به کلی کنار گذاشته شوند.

با توجه به آن چه گفته شد، آن چه من آنارکو-سندیکالیسم نامیده‌ام، عبارت است از یک نظام فدرالی و فاقد مرکز که از انجمن‌های آزاد متشکل از نهادهای اقتصادی و اجتماعی تشکیل شده است. به نظر من این شکل مناسب سازمان

الدرز: بسیار خوب؛ حال اجازه بدهید به بخش دوم بحثمان، یعنی «سیاست» بپردازیم. اول می‌خواهیم از آقای فوکو بپرسیم که چرا ایشان این قدر به سیاست علاقه‌مند است؟ چون خودشان به من گفتند که در حقیقت سیاست را بسیار بیش از فلسفه دوست دارند.

فوکو: اصولاً من هیچ وقت به فلسفه ارتباطی نداشته‌ام. اما این که مسأله‌های نیست (می‌خندد)، سؤال شما این است که چرا من چنین به سیاست علاقه‌مندم؟ اگر بخواهم خیلی ساده پاسخ بدهم می‌گویم: چرا نباید علاقه‌مند باشم؟ یعنی این که بگویم کدام ناپیایی، کدام ناشنوایی، کدام تیرگی و ابهام ایدئولوژی باید مرا از علاقه‌مند شدن به آن چه شاید مهم‌ترین موضوع وجود ماست، باز داشته باشد؛ یعنی جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنیم، روابط اقتصادی جاری در آن جامعه، و نظام قدرت که صورت‌های متعارف و مجازها و ممنوع‌ها را در زندگی ما تعیین می‌کند.

بنابراین من نمی‌توانم به سؤال شما، یعنی این که «چرا علاقه‌مندم؟» پاسخ بدهم. تنها پاسخ من طرح این پرسش متقابل است که چرا نباید علاقه‌مند باشم؟ الدرز: مجبورید که علاقه‌مند باشید، این طور نیست؟

فوکو: بله؛ به نظر دست کم در این مورد هیچ چیز نامتعارف و عجیبی دیده نمی‌شود که ارزش سؤال و پاسخ را داشته باشد. علاقه‌مند نبودن به سیاست است که مسأله‌آفرین است و سؤال برانگیز. پس به جای پرسیدن از من باید از کسی می‌پرسیدید که به سیاست علاقه‌ای ندارد. آن وقت سؤالتان بجا بود، و آن جا بود که حق داشتید بپرسید: «عجب چطور شما به سیاست علاقه‌مند نیستید؟» (همه می‌خندند).

الدرز: خوب؛ بله، شاید آقای چامسکی! ما همه بسیار علاقه‌مندیم اهداف سیاسی شما را بدانیم، بخصوص در ارتباط با آنارکو-سندیکالیسم معروفتان یا، آن طور که خودتان می‌گویید سوسیالیسم آزادی خواه. مهم‌ترین اهداف این سوسیالیسم آزادی خواه چه هستند؟ چامسکی: من مایلم سؤال قبلی شما را که به نظر من بسیار جالب آمد پاسخ بدهم. بعد باز می‌گردم به این موضوع.

اجازه بدهید اشاره کنم به موضوعی که قبلاً درباره‌اش بحث کردیم، یعنی اگر

اجتماعی در جامعه‌ای است که از نظر فناوری پیشرفته است، و در آن لازم نیست انسان‌ها را به زور به ابزار یا چرخ دنده‌های دستگاه‌ها تبدیل کنیم. دیگر هیچ ضرورتی ندارد که با انسان مانند عناصر مکانیکی یک فرایند تولیدی برخورد شود؛ می‌توان بر این شرایط غلبه کرد. و ما باید بتوانیم با ایجاد جامعه‌ای مبتنی بر همکاری آزادانه، جامعه‌ای که در آن میل به خلاقیت که به اعتقاد من در قطرت انسان است بتواند هر آن طور که می‌خواهد تحقق یابد، این فکر را، فکر انسان به مثابه یکی از ابزارهای تولید، ریشه‌کن کنیم.

و باز مانند آقای فوکو، من نمی‌فهمم چطور ممکن است انسانی وجود داشته باشد که به این مساله علاقه‌ای نشان ندهد (فوکو می‌خندد).

الدوز: آقای فوکو! آیا معتقدید که پس از شنیدن این بیانیه آقای جامسکی می‌توانیم جوامع مان را که به هر رو جوامعی دموکراتیک هستند، برای تحقق آن فرا بخوانیم؟
فوکو: نه؛ من اصلاً معتقد نیستم که جوامع ما دموکراتیک هستند (می‌خندد).

اگر مقصود ما از دموکراسی، اعمال مؤثر قدرت توسط مردمی است که نه به طبقات تقسیم شده‌اند و نه در یک سلسله مراتب طبقاتی زندگی می‌کنند، بدیهی است که ما تا دموکراسی فاسده بسیار زیادی داریم. و همین طور کاملاً بدیهی است که ما داریم تحت یک نظام دموکراتیکی طبقاتی زندگی می‌کنیم؛ نظامی که در آن یک طبقه، قدرت خود را با خشونت اعمال می‌کند، حتی در مواردی که ابزارهای این خشونت جنبه نهادی و قانونی به خود گرفته‌اند. با این اوصاف مساله دموکراسی اصلاً برای ما مطرح نیست.

خمس: وقتی از من پرسیدید که «چرا به سیاست علاقه مندم؟» من از پاسخ طفره رفتم، چرا که به نظر من بدیهی است که به سیاست علاقه مند باشم، اما شاید سؤال شما این بود که «چطور؟» من به سیاست علاقه مندم؟

و اگر این سؤال را از من پرسیده بودید، و به مفهومی شاید بتوان گفت شما همین سؤال را پرسیدید، من می‌گفتم: من در راهم چندان پیش نرفته‌ام، نه آن قدر که آقای جامسکی پیش می‌روند، یعنی می‌خواهم بگویم: اعتراف می‌کنم که نمی‌توانم الگوی یک جامعه آرمانی را تعریف کنم و به دلایلی بسیار محکم‌تر نمی‌توانم چنین الگویی را برای جامعه فنی و علمی خودمان پیشنهاد کنم.

از سوی دیگر، یکی از کارهایی که به نظر من عاجل و اضطراری می‌رسد، قبل از هر چیز دیگر، این است که ما باید کل روابط قدرت سیاسی را که در واقع بنده اجتماع را کنترل می‌کنند سرکوب می‌کنند و واپس می‌راند، نشان داده و برملا کنیم، حتی اگر این گونه روابط چندان آشکار نباشد.

در حقیقت می‌خواهم بگویم، دست کم در جوامع اروپایی رسم آن است که قدرت را محلی و در دست دولت تلفی کنیم که از طریق تعدادی نهادی خاص از قبیل دستگاه اجرایی، پلیس، ارتش و کل ماشین دولتی اعمال می‌شود. می‌دانیم که همه این نهادها درست شده‌اند تا به نام ملت یا کشور تصمیم بگیرند و آن تصمیمات را ابلاغ کنند و به مرحله اجرا بگذارند و کسانی را که پیروی نمی‌کنند تنبیه کنند. اما به اعتقاد من قدرت سیاسی از طریق نهادهایی که به ظاهر به نظر می‌رسد هیچ وجه مشترکی با قدرت سیاسی ندارند نیز اعمال می‌شود؛ نهادهایی که به ظاهر مستقل می‌رانند، در حالی که استقلال ندارند.

در ارتباط با خانواده این موضوع مشهود است. می‌دانیم که دانشگاه و به طور کلی کلیه نظام‌های آموزشی، که به نظر می‌رسد فقط در کار انتشار علم و دانش هستند، در حقیقت درست شده‌اند تا یک طبقه بخصوص را در قدرت حفظ کنند، و ابزارهای قدرت را از دست طبقه اجتماعی دیگر خارج کنند. نهادهای دانش،

نهادهای پیش‌بینی و مراقبت، از جمله پزشکی نیز به حمایت از قدرت سیاسی کمک می‌کنند. در موارد مشخصی که به روان‌پزشکی مربوط می‌شود، این مساله تا حد رسوایی مشهود است.

به نظر من کار سیاسی اصلی در جوامعی مثلی جامعه ما انتقال از چگونگی کارکرد نهادهاست، که به ظاهر به نظر می‌رسد بی‌طرف و مستقل باشند؛ انتقال و حمله به آنها به طریقی که نقاب از خشونت سیاسی که همیشه به گونه‌ای پوشیده و مبهم، و از طریق آنها عمل کرده است برداشته شود، تا بتوان با آن مبارزه کرد.

این نقد و این مبارزه از نظر من به دلایل متفاوت ضروری است. نخستین به دلیل آن که قدرت سیاسی بسیار عمیق‌تر از آن چه گمان می‌کنیم پیش می‌رود. مراکز و نهادهای ناشناخته و پنهان حامی قدرت سیاسی وجود دارند. مقاومت اصلی آن، انسجام و اتحاد حقیقی آن، در جایی است که اصلاً پیش‌بینی نمی‌کنیم. شاید کفایت نمی‌کند صرفاً بگوییم در پس دولت‌ها و در پس دستگاه حکومتی، یک طبقه حاکم وجود دارد. باید کانون فعالیت آن، محل‌ها و شکل‌های اعمال سلطه را پیدا کنیم. و چون این سلطه صرفاً تجلی و چه سیاسی استعمار اقتصادی نیست، باید ابزار و شرایطی را که سلطه را ممکن می‌کند شناخت. سرکوب یکی از مزیقی بصیرت و خیرگی دیگری ممکن می‌شود. خبیدار نمی‌توانیم این کانون‌های حمایت از قدرت طبقاتی را بشناسیم، در حقیقت به آنها امکان ادامه حیات می‌دهیم و انگاز مشاهده می‌کنیم که این قدرت طبقاتی حتی پس از انقلابات دوباره خود را بازسازی می‌کند.

جامسکی: بله؛ من قلعاً با شما موافقم، نه صرفاً در سطح نظری، بلکه در عمل نیز، یعنی روشنفکران دو وظیفه دارند: یکی و این همان است که من در موردش بحث می‌کردم، کوشش برای ایجاد انگیزه یک جامعه آزاد و میسری بر عدالت؛ یعنی تدوین یک نظریه اجتماعی انسانی (اومانیتیستی) که در صورت امکان مبتنی است بر مفهوم محکم و انسانی جوهر انسان و با مذهب تضاد. این یک وظیفه است.

وظیفه دوم عبارت است از شناخت واضح ماهیت قدرت و سرکوب و وحشت و تخریب در جامعه ما. و این بی‌تردید خود نهادهایی را که شما ذکر کردید و همچنین نهادهای اصلی در جامعه صنعتی را، یعنی نهادهای اقتصادی، تجارتي و مالی و بخصوص در آینده نزدیک شرکت‌های بزرگ چند ملیتی را در بر می‌گیرد. این‌ها نهادهای اصلی قانون سرکوب و روبرهاری و استبداد هستند که علی‌رغم همه آن چه می‌گویند، به هیچ عنوان خنثی و بی‌طرف نیستند. خبیدار ما بنده دموکراسی بازار هستیم و باید دقیقاً و در چهارچوب قدرت زورسازانه آنها از جمله کنترل مستبدانه‌ای که ناشی از سلطه نیروهای بازار در جوامعی مسالمت‌طلب است، این نکته را درک کنیم.

بی‌تردید ما نه تنها باید این واقعیت‌ها را درک کنیم، بلکه باید با آنها مبارزه کنیم. با این وجود من فکر می‌کنم مایه شرمندگی است اگر وظیفه انتزاعی‌تر و فلسفی‌تر کوشش برای ترسیم ارتباط بین مفهومی از ماهیت انسان که طایف گسترده‌ای از آزادی، عزت و خلاقیت را به وجود می‌آورد و دیگر ویژگی‌های بنیادی انسان و مرتبط کردن آن به پنداشتی از ساختار اجتماعی که آن خصوصیات می‌توانسته است در آن تحقق یابد و زندگی متناظر انسان می‌توانسته است در آن شکل بگیرد را به کلی کنار بگذاریم.

و در حقیقت، اگر به تحول اجتماعی یا انقلاب اجتماعی فکر می‌کنیم، هر چند ممکن است کوشش برای ارائه تصویری تفصیلی از هدف نهایی که امید دستیابی به آن را داریم بوج به نظر برسد. به هر حال باید بدانیم که به کجا داریم می‌رویم؟ و چنین نظریه‌ای ممکن است تصویری از هدف را برای ما روشن کند.

فوکو: بله؛ اما آیا این جا وجود خطری را حس نمی کنید؟ اگر می گوید که یک فطرت و ماهیت بخصوص انسانی وجود دارد، و این ماهیت انسانی در جوامع واقعی امکان و حق تحقق خود را نیافته است... به نظرم همین را گفتید، نه؟
چامسکی: بله.

فوکو: و اگر آن را بپذیریم، فکر نمی کنید که در تعریف این ماهیت انسانی، که در عین حال آرمانی و واقعی است و تا کنون پنهان بوده است و سرکوب شده است، در چارچوب مناسباتی که از جامعه مان، از تمدن و از فرهنگمان گرفته ایم، ممکن است دچار لغزش شویم؟

من مثالی می زنم، البته آن را بسیار ساده کرده ام. سوسیالیسم در یک دوره بخصوص، در پایان قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم که در عمل پذیرفته بود در جوامع سرمایه داری انسان به توان بالقوه خود برای رشد و توسعه، تحقق نیخشیده است؛ که ماهیت انسان در نظام سرمایه داری منزوی و تنها مانده است، و رویای آزادی غایی ماهیت و فطرت انسان را در سر می پرویزاند.

این اندیشه از چه الگویی برای دریافت، فرافکنی و سرانجام تحقق ماهیت انسان استفاده کرد؟ در عمل الگوی این اندیشه، الگوی بورژوازی بود.

در این دیدگاه، جامعه منزوی جامعه ای بود که برای مثال ارزش والایی برای منافع همگان قائل بود؛ برای جنسیت از نوع بورژوازی و برای خانواده از نوع بورژوازی. واقعیت آن است که در اتحاد شوروی و در دموکراسی های مردمی شاهد آن بودیم که از دل جوامع بورژوازی قرن نوزدهم با یک پرده تغییر، جوامع تازه ای درست شد. جهانی بودن الگوی بورژوازی، اتوپایی از آن ساخت که در تشکیل اتحاد شوروی تجلی یافت.

نتیجه همان چیزی است که شما نیز به گمان من به آن پی برده اید؛ این که مشکل بتوان گفت ماهیت انسان چیست؟ آیا خطر لغزش و به خطا در غلتیدن وجود ندارد؟ مانوتسه دانگ از دو نوع فطرت انسانی حرف می زد؛ فطرت بورژوازی و فطرت پروولتاریایی که به نظر او کاملاً از هم متفاوت اند.

چامسکی: خوب؛ ببینید، من فکر می کنم که در قلمرو فکری عمل سیاسی، یعنی قلمرو کوشش برای ساخت تصویری از جامعه علانانه و آزاد بر مبنای انگاره ای از ماهیت انسان، ما یا همان مسائله ای روبه رو می شویم که در عمل بالفعل سیاسی با آن مواجهیم؛ یعنی الزام و اضطراب به آن که کاری باید کرد، چرا که مساله مهم و جدی است، در عین آن که می دانیم هر کاری که می کنیم و دست به هر عملی می زنیم، بر شناختی محدود از واقعیت های اجتماعی و واقعیت های انسانی مبتنی است.

به عنوان مثال، اجازه بدهید یک مورد ملموس را بیان کنم. بیشتر فعالیت های خود من به جنگ ویتنام مربوط می شود، و بخش عمده ای از انرژی خود را هم در مبارزات داخلی صرف کرده ام. می دانید که در ایالات متحده آمریکا شرکت در این نوع مبارزات اقدامی است که با توجه به تردید قابل ملاحظه ای که در مورد پیامدهای آن وجود دارد صورت می گیرد. برای مثال، شاید بتوان گفت این نوع مبارزات، نظم را طوری بر هم می زند که ممکن است به پیدایش فاشیسم منجر شود؛ و خوب چنین پیامدی برای آمریکا، برای ویتنام، برای هلند و برای هر کجای دیگر بسیار نامطلوب است. خوب می دانید که اگر کشور بزرگی مثل ایالات متحده حقیقتاً به فاشیسم رو بیاورد، مشکلات بسیاری به وجود خواهد آمد، پس این یکی از خطرات وارد شدن به این نوع مبارزات و نافرمانی های مدنی است.

از سوی دیگر، عدم حضور در این گونه مبارزات نیز می تواند پیامدهای خطرناکی داشته باشد، یعنی اگر این مبارزات نبود قدرت آمریکا، جامعه هندوچین

را متلاشی کرده بود. با وجود این تردیدها، باید آدم تصمیم بگیرد که چه کند. خوب؛ در قلمرو فعالیت فکری نیز همین طور است؛ تردیدهایی وجود دارد، شما به درستی مطرح کردید. آن چه ما از ماهیت انسان در دهن داریم بی تردید محدود است، و تا حدی مشروط به شرایط اجتماعی است، و نقص های شخصیتی خود ما و محدودیت های فرهنگ روشنفکری (intellectual) که در آن زندگی می کنیم آن را مقید و محدود کرده است. با این وجود و در عین حال، مهم است که بدانیم اگر امیدواریم به برخی اهداف ممکن دست بیابیم، می کوشیم به چه اهداف ناممکنی تحقق بخشیم. یعنی این که باید آن قدر شجاع باشیم تا بر اساس این دانش جزئی، در نظریه های اجتماعی تا عمل کنیم و چنین نظریه هایی را طرح کنیم، و در همان حال این احتمال قریب به یقین راه و این احتمال توانگاه را نیز بپذیریم که دست کم از برخی جهات از هدف خیلی دوریم.

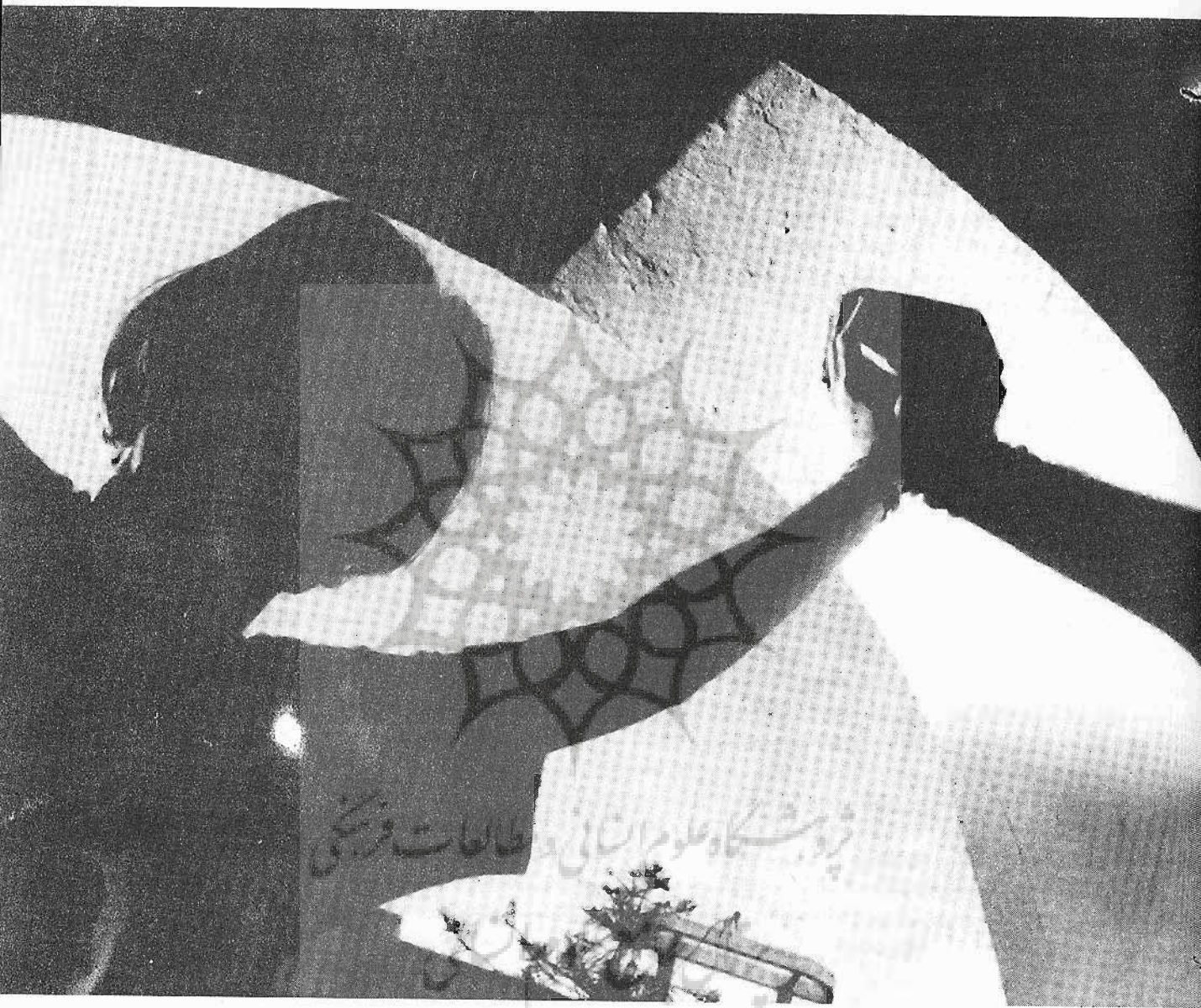
الدرز: بسیار خوب؛ شاید بد نباشد این مساله استراتژیک را کمی عمیق تر بررسی کنیم. گمان من آن است که آن چه شما نامش را «نافرمانی اجتماعی» یا «مبارزه اجتماعی» می گذارید، همان چیزی است که اقدام فرایارلمانی (limentary-extrapar) هم نامیده شده است. این طور نیست؟

چامسکی: نه؛ به نظرم چیزی فراتر از آن است. به نظر می رسد اقدام فرایارلمانی چیزی است شبیه مثلاً تظاهرات نودهای قانونی، اما مبارزه و به عبارتی نافرمانی مدنی، از همه اقدامات فرایارلمانی محدودتر است، زیرا مخالفت و مقاومت در برابر آن چیزی است که به نظر من حکومت ها به نادرستی نام «قانون» بر آن نهاده اند.

الدرز: پس به عنوان مثال، در مورد هلند ما سرشماری داریم، یعنی آمار جمعیت گرفته می شود. همه ناچارند فرم های رسمی را پر کنند و به سئوالات مطرح شده پاسخ دهند. حال اگر کسی تن به پر کردن این فرم ها ندهد، دست به نافرمانی مدنی زده است، این طور است؟

چامسکی: درست است. من در مورد این مساله کمی با احتیاط برخورد می کنم. با توجه به نکته مهمی که آقای فوکو اشاره کردند؛ آدم الزاماً اجازه نمی دهد که حکومت آن چه را قانونی است تعریف کند. حالاً، حکومت این قدرت را دارد تا مفهوم بخصوصی از آن چه قانونی است را تقویت کند، اما قدرت الزاماً به معنای عدالت یا حتی صحت نیست. یعنی حکومت ممکن است چیزی را در حکم نافرمانی مدنی تعریف کند و ممکن است در این مورد خطا کرده باشد.

به عنوان مثال، در ایالات متحده از ریل خارج کردن قطاری را که مهمات به ویتنام می برد، نوعی نافرمانی مدنی تلقی می کرد، و حکومت در این که چنین اقدامی را نافرمانی و تمرد از قوانین مدنی می داند، اشتباه می کند، چرا که این اقدام



قانونی و درست است و باید مردم دست به چنین کارهایی می‌زدند. دست زدن به اقداماتی که مانع از اعمال جنایتکارانه حکومت می‌شود، درست است. همان طور که تخطی از قوانین راهنمایی و رانندگی برای پیشگیری از جنایت، عملی بیجا و درست است.

اگر در مقابل چراغ قرمز بایستیم و بعد چراغ قرمز را رد کنیم تا جلوی کسی را بگیریم که می‌خواهد مردم را به رگبار بیندازد بی‌تردید دست به عملی غیر قانونی نزده‌ام، بلکه کاری درست و بیجا انجام داده‌ام، و هیچ قاضی عاقلی مرا برای چنین اقدامی محکوم نخواهد کرد. به همین ترتیب، عمده آن چه از نظر حکومت، نافرمانی مدنی محسوب می‌شود، در واقع نافرمانی نیست. در حقیقت قانونی است، رفتاری الزامی است در ناپدید کردن دستورات حکومت، که خود ممکن است قانونی یا غیرقانونی باشد.

پس اجمالاً هر دادگاه دیگری نیز ممکن است تحت چنین شرایطی در پیش بگیرد؛ یعنی کوشش برای حل و فصل موضوع در محدودترین زمینه ممکن. من فکر می‌کنم در بسیاری از موارد، اقدام علیه نهادهای قانونی هر جامعه‌ای بیجا و معقول است، چنان چه این اقدام در حقیقت مبارزه علیه مراکز اعمال قدرت و سرکوب در آن جامعه باشد. هر چند در حد زیادی قوانین موجود نشانگر برخی ارزش‌های انسانی‌اند؛ ارزش‌های انسانی که شایسته احترام‌اند و قوانین موجود اگر به درستی تعبیر شوند، بیشتر آن اقداماتی را که حکومت، شما را از آن منع می‌کند، مجاز خواهد شمرد. و فکر می‌کنم باید بهره‌برداری کنیم از این واقعیت که...
فوکو: بله.

چامسکی: ... مهم است از آن حوزه‌هایی از قانون که به درستی صورت‌بندی شده است بهره‌برداری کنیم و بعد شاید مستقیماً به مبارزه با آن حوزه‌هایی از قانون بپردازیم که صرفاً توجیه‌گر نوعی نظام قدرت است.

فوکو: اما، اما، من، من...

چامسکی: اجازه بدهید...

فوکو: سنوال من، سنوال من این بود که: وقتی به وضوح دست به اقدامی غیرقانونی می‌زنید...

چامسکی: ... که حکومت آن را غیر قانونی می‌داند.

فوکو: بله؛ که حکومت آن را غیر قانونی می‌داند.

چامسکی: درست است.

فوکو: شما به موجب یک عدالت آرمانی دست به این کار می‌زنید یا

به دلیل آن که مبارزه طبقاتی، ضرورت، اقدام شما را الزامی کرده است؟
سنوال من این است، آیا شما به عدالت آرمانی ارجاع می‌کنید؟

چامسکی: باز بر این نکته تأکید می‌کنم که وقتی کاری را انجام می‌دهیم که

حکومت غیرقانونی می‌داند، از نظر خودم آن کار قانونی است، یعنی در آن مورد، حکومت را مجرم و مخالف قانون می‌دانم. اما در بعضی موارد این گونه نیست. بگذارید کاملاً عینی و ملموس سخن بگویم و از حوزه جنگ طبقاتی به حوزه جنگ امپریالیستی وارد شوم؛ حوزه‌ای که موقعیت آن بسیار ملموس‌تر و روشن‌تر است.

حقوق بین‌الملل را در نظر بگیرید. همان طور که همه می‌دانیم سندی بسیار ضعیف است، اما به هر رو سندی است که اصولی در خور توجه را در خود جا داده است. خب؛ حقوق بین‌الملل از بسیاری جهات ابزار قدرت است و آفریده حکومت‌ها و نمایندگان آنهاست. در تدوین حقوق بین‌الملل موجود، جنبش توده‌ای دهقانان هیچ نقشی نداشته است.

ساختار حقوق بین‌الملل بازتاب این واقعیت است: یعنی حقوق بین‌الملل در

حد گسترده‌ای مداخله همراه با زور و خشونت را در حمایت از ساختارهای موجود قدرت مجاز می‌داند، قدرت‌هایی که با عنوان حکومت در برابر متافع توده‌های مردم قرار گرفته‌اند و از قضا این همان مردمند که در تقابل با این حکومت‌ها سازمان یافته‌اند.

خب؛ این یک ضعف بنیادی حقوق بین‌الملل است و من فکر می‌کنم مخالفت با این جنبه از حقوق بین‌الملل موجه است، زیرا از این جهت حقوق بین‌الملل فاقد اعتبار است. یعنی همان قدر معتبر است که بگویم حق شاهان به حکومت، حق الهی است. پس از این جهت حقوق بین‌الملل ابزاری است در دست قدرتمندان برای حفظ قدرتشان.

اما در واقع، حقوق بین‌الملل از همه جهت این وضعیت را ندارد و به واقع عناصر جالبی هم در آن دیده می‌شود. به عنوان مثال آن چه در اصول نوربرگ آمده است یا در منشور ملل متحد، که به هر شهروندی اجازه می‌دهد یا بهتر بگویم هر شهروندی را سلزم می‌کند تا به شیوه‌هایی که حکومت به غلط و کاذب مجرمانه می‌داند علیه حکومت دست به عمل بزند، به هر رو چنین شهروندی دارد قانونی عمل می‌کند، زیرا حقوق بین‌الملل هم تهدید یا استفاده از زور را در امور بین‌المللی منع کرده است مگر در شرایط خاصی، که البته شامل جنگ ویتنام نمی‌شود. متأسفانه این است که در مورد بخصوص جنگ ویتنام، که به هر حال بیش از موارد دیگر مورد توجه من است، حکومت آمریکا در استعداد مجرمانه‌اش وارد عمل شده است. و مردم حق دارند جنایتکار را از عمل جنایتکارانه باز دارند. این که خود مجرم و جنایتکار، اقدام شما را برای متوقف کردن او، غیرقانونی می‌داند به این معنی نیست که چنین اقداماتی واقعاً غیرقانونی است.

پس در حقیقت حکومت می‌کوشد مردم را برای افشای جنایاتش مورد تعقیب قرار دهد. خب؛ بدیهی است که این بوج و بی‌معنی است و نباید هیچ توجیحی به آن کرد. به علاوه من فکر می‌کنم حتی خود نظام حقوقی موجود هم نشان می‌دهد که این روش حکومت چقدر بوج و بی‌معنی است. اما حتی اگر نظام قضایی و حقوقی هم بوجی آن را نشان نداد، باید با نظام حقوقی هم مخالفت کرد. فوکو: پس به نام یک عدالت ناب‌تر است که شما کارکرد این عدالت را نقد می‌کنید؟

سنوال مهمی دارم. واقعیتی است که در همه مبارزات و کشمکش‌های اجتماعی مساله «عدالت» مطرح است. به بیان دقیق‌تر، عزل قضات، ایجاد تحول در دادگاه‌ها، عفو عمومی محکومان و باز کردن درهای زندان‌ها، همیشه بخشی از خواسته‌های مردم در تحولات اجتماعی بوده است. اکنون در فرانسه عملکرد عدالت (دادگستری) و پلیس، امواج بسیاری از حملات کسانی است که ما آنان را «چپ‌گرا» نامیده‌ایم. اما اگر عدالت در مبارزه اجتماعی مطرح است، پس از ابزار قدرت است؛ و نه این امید که سرانجام این جا یا آن جا، در این جامعه یا جامعه‌ای دیگر، مردم بر اساس شایستگی‌هایشان پاداش بگیرند و بر اساس خطاهایشان تنبیه شوند. به جای آن که به مبارزه اجتماعی بر مبنای «عدالت» بپنندیشیم، باید به عدالت بر مبنای مبارزه اجتماعی تأکید کنیم.

چامسکی: بله؛ اما بی‌تردید شما اعتقاد دارید که نقش‌تان در این مبارزه نقشی عادلانه است، یعنی شما در جنگی عادلانه شرکت می‌کنید و به نظر من، این خیلی مهم است. اگر فکر می‌کردید که در جنگی ناعادلانه درگیر شده‌اید، آن وقت نمی‌توانستید آن خط استدلال را به پیش ببرید.

می‌خواهم آن چه را که شما گفتید در قالبی اندک متفاوت بیان کنم. به نظر من تفاوت بین مساله قانونی بودن (مشروعیت) و عدالت آرمانی نیست؛ بلکه بین قانونی بودن و عدالت بهتر است.

من موافقم که بی تردید ما در وسیعی بودیم که نظام عدالت ایرانی را به وجود آوریم درست به همان دلیل که در وسیعی نبودیم که بتوانیم آن جامعه را زبانی را که در ذهن داریم برپا کنیم. ما به کثرت نمی‌دانیم و بسیر محدودیم و بسیر بکسوتگر و چیزهایی از این قبیل. اما ما در وضعیت هستیم و در این وضعیت باید به مثابه انسان‌هایی خاص و مسئول تعالی کنیم. که بتوانیم جامعه‌ای بهتر و هم چنین عدالتی بهتر و نظام قضایی عادلانه‌تر را در سر پروریم و به سوی آن حرکت کنیم. حال، این نظام بهتر بی‌تردید سبب و تقویت‌کننده خود را خواهد داشت. اما اگر کسی نظام بهتر را با نظام موجود مقایسه کند، بی‌شک که بخواهد فکر کند آن نظام بهتر، همان نظام ایرانی است. آن وقت به نظر من می‌توان بحثی مانند بحث زیر را پیش کشید:

مفهوم قانونی بودن (مشروعیت) و مفهوم عدالت هر هم منطبق نیستند و در عین حال کاملاً هم بی‌ربط نیستند. عادلانی که مشروعیت با عدالت (به این معنای عدالت بهتر و جامعه بهتر) در هم بیامیزد و تالیقی شود، باید از قانون بروی کشد و حکومت را نیز واداریم تا از قانون تبعیت کند. و مؤسسه‌ها بزرگ را و پلیس را نیز وادار به پیروی از قانون کنیم البته چنان چه قدرت نظام آن را داشته باشیم.

البته در حوزه‌هایی که نظام قانونی معرفی عدالتی بهتر نیست، بلکه در واقع قانون ابزار سکوت است؛ اجزای که در نظام استبدادی مدنود شده است، آن وقت انسان عاقل باید آن قانون را نادیده بگیرد و دست کم در احوال یا آن به مخالفت برخیزد.

فوتو: اما من فقط می‌خواهم به جمله اول شما پاسخ بدهم. که در آن گفتید اگر فکر می‌کردید مبارزهای که با پلیس می‌کنید عادلانه نیست، در آن شرکت نمی‌کردید؟ می‌خواهم پاسخ شما را بر اساس آن چه همین‌وقت گفته است بدهم و بخوریم که پروتاریا وارد جنگ علیه طبقه حاکم می‌شود، به دلیل آن که آن جنگ را عادلانه می‌دانند. پروتاریا یا طبقه حاکم می‌جنگد، زیرا برای نخستین بار در تاریخ، می‌خواهد قدرت را کسب کند. و چون قدرت طبقه حاکم را فرو می‌کشد، آن جنگ را عادلانه می‌داند.

چامسکی: خوب من موافق نیستم. فتو: انسان در مبارزه شرکت می‌کند تا پیروز شود، نه به خاطر آن که آن مبارزه عادلانه است.

چامسکی: من شخصاً موافق نیستم. به عنوان مثال، اگر توان خود را مساعف کنیم که کسب قدرت توسط پروتاریا به سبب یک حکومت وحشت پلیسی می‌انجامد که در آن آزادی و شان انسان و بهره‌ها سلب شده است، نباید می‌شود آن وقت اصلاً مایل نخواهم بود که پروتاریا قدرت را به دست بگیرد. در حقیقت به گمان من تنها دلیل موافقت با چنین تحولی آن است که مردم در دست یا نفاذ فکری می‌کند یا جابجایی قدرت برخی ارزش‌هایی بنیادی انسانی فرجست که متعلق پیدا خواهند کرد.

فتو: وقتی پروتاریا قدرت را به دست گیرد، این احتمال کاملاً وجود دارد که پروتاریا بر علیه طبقاتی که موفق به سرنگونی‌شان شده است، دست به عمل خشونت‌آمیز و دیکتاتوری بزند و حتی قدرت را به گونه‌ای خونی به کار گیرد، من نمی‌فهمم چه مخالفی می‌شود با آن کرد؟

اما اگر از من بپرسید که چگونه خواهد بود، که پروتاریا قدرت غیر عادلانه و استبداد و خونین را علیه خود بکار گیرد، من گاه من حیرانم. فقط می‌دانم چه به واقع پروتاریا برای کسب قدرت وارد عمل شود، چنین تلقی به خود آورد است.

چامسکی: من به دلایل بسیار زیادی نظریه انقلاب مخالفان دلالیل نظریستی و غیره، ما حتی اثر به خاطر پیشبرد بحث این نظریه را پذیریم، باز هم این نظریه می‌تواند که پروتاریا می‌تواند قدرت را در دست بگیرد و از آن به شیوه‌های خشونت‌ناپذیر، فویشن‌پار و غیرعادلانه استفاده کند، چرا که اندک می‌شود. و به اعتقاد من البته به خاطر آنکه چنین اقداماتی به تشکیل جامعه‌ای عادلانه‌تر خواهد انجامید که در آن قدرت از میان می‌رود، و پروتاریا به طبقاتی همگانی و جهانی بدل خواهد شد و چنین و چنان، گر به خاطر این توجیه آورنده نبود، مفهوم یک دیکتاتوری خشون و خونین پروتاریای بی‌تردید غیرعادلانه می‌بود. خب این مسائله‌های دیگر است. اما من در مورد این فکر به شدت تردید دارم و گمان می‌کنم که دیکتاتوری خشون و خونین پروتاریا، به خصوص وقتی که نمایندگانش خودخوانده یک حربه بیستار بین شود، که در موردش تجربه‌های تاریخی بسیار داریم، چیزی جز خاکه‌ها نماند خواهد بود.

فتو: البته؛ اما من در مورد قدرت پروتاریا سخن نکرده‌ام. که خود بی‌تردید قدرتی غیر عادلانه خواهد بود؛ حتی با شماست. می‌خواهم بگویم که قدرت پروتاریا در دوره‌ای بخصوص می‌توانست خشونت و جنگی درازمدت را بر علیه طبقه‌های اجتماعی عمل کند، که هنوز از پیروزی کاملش بر آن اطمینان نیافته است.

چامسکی: خوب، بنیاد من اصلاً منطقی‌تر نیست. برای مثال، من هم به انصاف، منطقی‌تر ندارم. معتمد نیستم که تحت هر شرایطی استفاده از خشونت غلط است، هر چند انصاف خشونت از جهانی غیرعادلانه است. من معتقدم که باید عدالت‌های نسبی را بر آورد کرد.

اما استفاده از خشونت و ایجاد جدی از بی‌عدالتی را فقط می‌توان بر اساس این دعا و بر آورد توجیه کرد که این خشونت اعمال می‌شود، زیرا بیامدی بسیار عادلانه‌تر خواهد داشت. البته همینکه باید در این مورد بسیر جدی و یا شک و تردید عمل کرد. اگر چنین زمین‌های تلاش‌ها باشد، به اعتقاد من به کلی غیر اخلاقی و ناپسند است.

فتو: اما تا آنجا که هدف پروتاریا در مبارزه طبقاتی مطرح است، من این طور فکر نمی‌کنم. کافی است بگوییم این خود عدالتی بزرگ‌تر است. با بیرون راندن طبقه‌ای که اکنون در قدرت است، یا به دست گرفتن خود قدرت، پروتاریا به واپس‌رانی قدرت طبقاتی به مفهوم کلی آن دست خواهد یافت.

چامسکی: اما من هیچ‌وقت از عدالت‌ها به خاطر هدفی عادلانه‌ای که در آن وجود نظر است، هتلی است که با عدالت سر و کار دارد، هتلی عادلانه است. هیچ تئورستی با هر چه شما بگویید، جواب نمی‌کند بگوید: «اما پروتاریا حق داریم قدرت را به دست بگیریم، و بعد دیگران را به گونه‌های آدم سوزی بسوزانیم.»

اگر پیامد کسب قدرت توسط پروتاریا چنین چیزی باشد، بی‌تردید درست نیست، فکر اصلی این است. و به دلایلی که ذکر کردم، من به شدت نسبت به آن مشکوکم و تردید دارم. که وجود یک دوره دیکتاتوری خشونت‌ناپذیر توجیه می‌شود، زیرا به دنبال آن دسته طبقه‌ای از میان می‌رود و پایان می‌یابد که خود هتلی است در آن، در زندگی انسان به خاطر آن کیفیت، نهایی است که کل جریان را می‌شود بخواهد کرد. این که این طور هست یا نه، موضوع دیگری است.

فتو: اجازه بدهید در این مورد کمی نتیجه‌ای فکر کنیم؛ به عبارت



دیگر به نظر من فکر عدالت به خودی خود فکری است که در واقع ابداع شده است و در جوامع متفاوت به مثابه ابزار یک قدرت بخصوص سیاسی و اقتصادی و یا در حکم سلاخی علیه آن قدرت بکار گرفته شده است. اما به نظر من در هر حال، خود مفهوم عدالت، مفهومی است که در جامعه طبقاتی کار می‌کند، در حکم مطالبه‌ای از سوی طبقه ستمدیده و هم چنین به مثابه توجیهی برای آن ستم.

چامسکی: من موافق نیستم.

فوکو: اما در جامعه‌ای بی طبقه، من چندان مطمئن نیستم که این مفهوم عدالت اصلاً کاربردی داشته باشد.

چامسکی: این جا دیگر واقعاً موافق نیستم. من گمان می‌کنم نوعی بنیاد مطلق وجود دارد. اگر مرا بسیار تحت فشار قرار دهید، دچار مشکل خواهم شد زیرا نمی‌توانم طرخی از آن به دست دهم. که سرانجام در خصوصیات بنیادی انسان جا دارد، و مفهوم یک عدالت «واقعی» مبتنی بر آن است. به نظر من این که نظام‌های موجود عدالت را صرفاً نظام‌های سرکوب طبقاتی ارزیابی کنیم، رویکردی شایسته است؛ به نظر من این طور نیست. به نظر من این نظام‌ها تجلی سرکوب طبقاتی و دیگر انواع سرکوب هستند، ولی در عین حال نوعی حرکت کورمال به سوی مفاهیم انسانی و ارزشمند عدالت، احترام و عشق، مهربانی و همدلی را نیز در خود دارند که به نظر واقعی هستند.

و من فکر می‌کنم که در هر جامعه‌ای، که البته هیچ گاه جامعه آرمانی نخواهد بود، باز هم چنین مفاهیمی را خواهیم داشت و امیدواریم که به دفاع از نیازهای بنیادی انسان نزدیک‌تر شویم؛ نیازهایی مانند حس همدلی و یکپارچگی. اما به احتمال آن نظام آتی هنوز هم در خود برخی عناصر سرکوب دارد. در هر حال، به نظر من آن چه شما توصیف می‌کنید فقط در مورد موقعیتی کاملاً متفاوت صادق است.

برای مثال، اجازه بدهید موردی از کشمکش ملی را در نظر بگیریم. در چنین حالتی دو جامعه هستند که هر یک می‌کوشند دیگری را نابود کنند. اصلاً مسأله عدالت مطرح نیست. تنها مسأله مطرح این است که شما به کدام سو تعلق دارید؟ آیا بنا دارید از جامعه خود دفاع کنید و آن دیگری را نابود کنید؟

منظورم همان وضعیتی است که سربازان در جبهه‌های جنگ اول جهانی و هنگامی که یکدیگر را به رگبار می‌بستند دچارش بودند. آنها برای هیچ می‌جنگیدند. آنها برای حق نابودی یکدیگر می‌جنگیدند. و در چنین شرایطی اصلاً مسأله عدالت مطرح نیست.

و البته آدم‌های خردمندی هم بودند و بیشترشان هم در زندان بودند، مثل کارل لیبکنخت که به این واقعیت اشاره کرد و آنها به زندانش انداختند یا برتراند راسل به عنوان نمونه‌ای از جبهه دیگر... این افراد را دیوانه و مجرم و جنایتکار جلوه دادند، اما در حقیقت تنها آدم‌های عاقل آن دوره همین‌ها بودند.

و چنین شرایطی، شبیه شرایطی است که شما توصیف کردید؛ شرایطی که در آن مسأله عدالت مطرح نیست... و به نظر من در چنین شرایطی واکنش انسان عاقل این است؛ به جنگ پایان دهید، پیروزی در میان نیست، فقط سعی کنید جنگ را متوقف کنید...

اما به نظر من وضعیت در مبارزه طبقاتی یا انقلاب اجتماعی این گونه نیست. من فکر می‌کنم در این وضعیت‌ها آدم باید بتواند استدلال کند، در غیر این صورت باید خود را از صحنه مبارزه بیرون بکشد، باید بتواند استدلال کند که انقلاب اجتماعی که به دنبال تحقق آن هستید در راستای هدف عدالت است، در راستای تحقق بخشیدن به نیازهای بنیادی انسانی است، و نه صرفاً این که گروه دیگری

قدرت را به دست بگیرد چون این گونه می‌خواهد.

فوکو: خوب؛ وقت دارم که جواب بدهم؟

الدرز: بله.

فوکو: چقدر؟ چون...

الدرز: دو دقیقه (فوکو می‌خندد).

فوکو: اما این اصلاً عادلانه نیست (همه می‌خندند).

چامسکی: قطعاً عادلانه نیست.

فوکو: نه؛ اما نمی‌خواهم در چنین زمان کوتاهی پاسخ بدهم. فقط این را بگویم که این مسأله «ماهیت انسان» وقتی صرفاً در چارچوب مناسبات نظری مطرح می‌شود، بحثی را بین ما به وجود نمی‌آورد؛ ما بر زمینه آن مسائل نظری یکدیگر را خوب درک می‌کنیم.

از سوی دیگر، وقتی مسأله ماهیت انسان و مسائل سیاسی را به بحث می‌گذاریم، اختلافات بین ما خود را نشان می‌دهد. و بر خلاف آن چه شما فکر می‌کنید، نمی‌توانید این اعتقاد را در من از بین ببرید که این مفاهیم «ماهیت انسان» «عدالت» و «تحقق جوهر وجودی انسان» همه مفاهیم و پندارهایی هستند که در درون تمدن ما شکل گرفته‌اند، در داخل نوع دانشی که ما داریم، نوع فلسفه‌ای که ما داریم، و در نتیجه بخشی از نظام‌های طبقاتی ما را تشکیل می‌دهند. هر چند نمی‌توان برای توصیف جنگی که باید بین‌های جامعه ما را براندارد به همین مفاهیم متوسل شد. این نتیجه‌گیری‌ای است که هیچ توجیه تاریخی برای آن نمی‌توانم پیدا کنم. نکته این است.

چامسکی: روشن است.

الدرز: آقای فوکو! اگر مجبور بودید توصیفی آسیب‌شناختی از جامعه واقعی ما آن گونه که هست ارائه کنید، کدام یک از دیوانگی‌های آن شما را بیشتر متاثر می‌کرد؟

فوکو: یعنی بگویم که جامعه معاصر ما بیشتر گرفتار چه نوع اختلالی است؟

الدرز: بله.

فوکو: بیماری و دیوانگی طوری تعریف شده‌اند و دیوانگی طوری طبقه‌بندی شده است که بخشی از مردم را از جامعه ما کنار بگذارد. اگر جامعه خود را دیوانه بدانند، آن وقت خود را نفی می‌کند. جامعه به دلیل اصلاحات داخلی تظاهر می‌کند که چنین می‌کند. هیچ کس محافظه کارتر از آن کسانی نیست که به شما می‌گویند دنیای مدرن گرفتار اضطراب عصبی یا شیذوفرنی است. این در حقیقت روشی حيله‌گرانه‌ای است برای نادیده گرفتن و کنار گذاشتن گروهی از مردم یا برخی الگوهای رفتاری بخصوص.

پس من فکر نمی‌کنم به جز در موارد استعاری یا بازی، کسی بتواند به طور موجه به ما بگوید که جامعه ما دچار شیذوفرنی یا پارانوئید است، مگر آن که کسی این واژه‌ها را به معنایی غیر تخصصی و غیر روانکاوانه، به کار ببرد. اما اگر می‌خواهید من را تحت فشار قرار دهید، باید بگویم جامعه ما از یک بیماری خیلی عجیب و متناقض رنج می‌برد که هنوز برای آن نامی نگذاشته‌ایم، و این بیماری روانی نشانه (سمپتوم) بسیار عجیبی دارد، یعنی خود این نشانه (سمپتوم) است که این بیماری روانی را به وجود آورده است.

الدرز: خوب؛ خانم‌ها و آقایان، بینندگان عزیز! ما به پایان این بحث رسیده‌ایم. آقای چامسکی! آقای فوکو! از شما برای مباحث نظری و فلسفی که مطرح کردید و هم چنین مسائل سیاسی که مورد بررسی قرار دادید، بسیار تشکر می‌کنم. ●