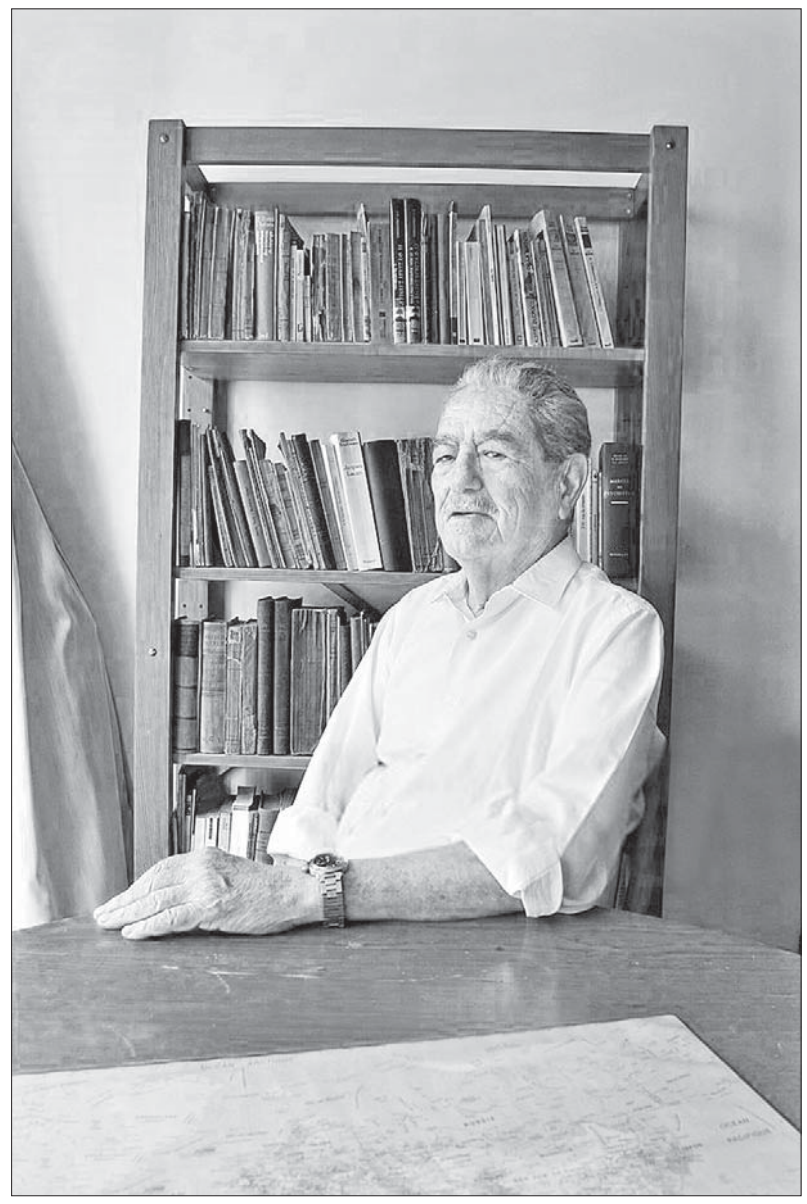

گفت‌وگو با کوستاس اکسلوس، فیلسوف یونانی-فرانسوی

جهان‌گستری بی‌جهان

ترجمه: سهند ستاری

کوستاس اکسلوس متفکر یونانی-فرانسوی، در جهان انگلیسی‌زبان چندان شناخته‌شده نیست، چه رسد به فارسی‌زبان. ولی یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین فیلسوفان بعد از جنگ در فرانسه است که در دهه گذشته اقبال بیشتری به آرا و نظرات او نشان داده شد. اکسلوس در ۲۴ ژوئن ۱۹۲۴ در آتن به دنیا آمد. تحصیلات متوسطه خود را در مدرسه فرانسوی و آلمانی در یونان گذراند. در دانشکده حقوق آتن ثبت‌نام کرد اما جنگ از او فردی سیاسی ساخت. از ۱۹۴۱ تا ۱۹۴۵ در یونان تحت اشغال ایتالیایی‌ها و آلمان‌ها، در جبهه مقاومت و متعاقب آن در جنگ داخلی به‌عنوان گردانده، روزنامه‌نگار و نظریه‌پرداز کمونیست نقش فعالی داشت. در اواخر ۱۹۴۵ به فرانسه مهاجرت کرد. در هنگام ترک یونان با کورنلیوس کاستوریادیس و کوستاس پاپایوآنو در یک قایق بودند. در فرانسه در دانشگاه سوربن فلسفه خواند. از ۱۹۵۰ تا ۱۹۵۷ در «مرکز ملی تحقیقات علمی» فرانسه مشغول تحقیق و پژوهش بود. در سال ۱۹۵۵ آنری لوفه‌ور را در آنجا ملاقات کرد و دوستی نزدیک آنها شکل گرفت. لوفه‌ور در آن سال رئیس بخش جامعه‌شناسی «مرکز ملی تحقیقات علمی» بود. تا سال ۱۹۵۹ در «EPHE» بر روی تز خود کار کرد. در این دوره در درسگفتارهای هایدگر و یاسپرس شرکت کرد. سپس از سال ۱۹۶۲ تا ۱۹۷۳ در سوربن به تدریس فلسفه پرداخت.

اولین کتابش را با عنوان «مقالات فلسفی» در سال ۱۹۵۲ در آتن منتشر کرد. از سال ۱۹۵۶ تا ۱۹۶۲ سرویراستار و سردبیر مجله آرگیومنتس (Arguments) بود و با متفکرانی چون ژرژ باتای، آنری لوفه‌ور، موریس بلانشو و کلود لوفور همکاری می‌کرد. او مجموعه کتاب‌هایی با همین نام از سال ۱۹۶۰ از طریق انتشارت «Éditions de Minuit» منتشر کرد. بسیاری از متفکران و فیلسوفان اروپایی و فرانسوی از جمله دلوز، لوفه‌ور، بلانشو، مارکوزه، لوکاچ و یاسپرس در این مجموعه مجلداتی دارند. تز دکتری او در سوربن باعنوان «مارکس متفکر تکنیک» (۱۹۶۱) از سوی همین نشر منتشر شد. این کتاب در سال ۱۹۷۶ با عنوان «ازخودبیگانگی، پراکسیس، تخنه در اندیشه کارل مارکس» به انگلیسی ترجمه شد. این کتاب همراه با «هراکلیتوس و فلسفه» (۱۹۶۲) و «به سوی تفکر جهانی» (۱۹۶۴) سه‌گانه معروف اکسلوس است. بعد از این مجموعه «پیش‌درآمدی بر تفکر آینده: درباره مارکس و هایدگر» را در سال ۱۹۶۶ منتشر کرد که حاصل درسگفتارهایش در برلین بود. از دیگر آثار او می‌توان به «دگردیسی» (۱۹۹۱)، «نامه‌هایی به یک متفکر جوان» (۱۹۹۶)، «یادداشت‌هایی از زندگی‌نامه خویش» (۱۹۹۷)، «این پرسش» (۲۰۰۱) و «پاسخ‌های معماگون» (۲۰۰۵) اشاره کرد.

اکسلوس در سال ۲۰۱۰ در سن ۸۶ سالگی از دنیا رفت. مصاحبه حاضر در سال‌های آخر عمر اکسلوس در سال ۲۰۰۴ انجام شده است. اما ایده‌های بدیع او در باب جهان‌گستری، نقد جهانی‌سازی، تکنولوژی و بازی امروز بسیار مهم است. آنچه در ادامه می‌آید ترجمه متن گفت‌وگوی استوارت الدن با کوستاس اکسلوس است که در سال ۲۰۰۵ در مجله «رادیکال فیلاسوفی» (Radical Philosophy) منتشر شده است.

◄ چرا در سال ۱۹۴۵ بعد از ترک یونان به فرانسه رفتید؟

در اواخر سال ۱۹۴۵ وقتی مجبور شدم یونان تحت سلطه راست‌ها را ترک کنم، برای من که به زبان‌های یونانی، آلمانی و فرانسوی درس خوانده بودم، گزینه دیگری وجود نداشت. برای تحصیلات عالی در رشته فلسفه باید به یکی از زبان‌های پایه مسلط باشید. انگلیسی که بلد نبودم، آلمان هم که ویران شده بود، می‌ماند فقط فرانسه. مضاف بر اینکه موسسه فرانسوی آتن که در آن تحصیل کردم بورسیه‌هایی می‌داد که می‌توانستم با جمعی از رفقایم از یونان بروم.

◄ همان موقع هم یک آدم سیاسی بودید. چه شد که فیلسوف شدید؟

انگیزه‌ام برای فعالیت سیاسی را از علایقم به تفکر فلسفی گرفته بودم. مارکسیسم و کمونیسم راه «تحقق فلسفه» تصور می‌شد. در جنبش کمونیستی هم در مقام گرداننده و هم به‌عنوان روزنامه‌نگار و نظریه‌پرداز حضور داشتم.

◄ حزب کمونیست فرانسه (PCF) چه نقشی در سال‌های اول حضورتان در فرانسه داشت؟

حزب کمونیست فرانسه در نظرم هم به شدت استالینیست بود و هم محافظه‌کار. موقعیت آن در به اصطلاح گستره فرهنگی چندان مترقی به نظر نمی‌آمد.

◄ با کدام جریان روشنفکری در فرانسه مواجه شدید؟

در آن زمان فرانسه تحت نفوذ مارکسیسم - کم‌وبیش خشک و عقیدتی - و اگزیستانسیالیسم بود. هیچ‌یک از آن‌ها مرا راضی نمی‌کرد و دغدغه‌های اساتید فلسفه در دانشگاه نیز اساسا اهمیتی برایم نداشت. از این‌رو، در جستجوی راهی دیگر، راهی سوای مسیرهای مرسوم و غالب، با متفکرانی دیدار و بحث داشتم که در آن روزگار طرد و کنار گذاشته شده بودند.

◄ کمی درباره مطالعاتتان در فرانسه، تدریس در سوربن و تحقیق در «مرکز ملی تحقیقات علمی» (CNRS) بگویید؟

تدریس در سوربن چیز زیادی برایم نداشت. آنجا بیش از حد آکادمیک بود. بی‌شک چیزهایی در اینجا و آنجا آموختم، اما آن چیزهای تعیین‌کننده جای دیگر بودند. کارم در «مرکز ملی تحقیقات علمی» (CNRS) بسط و گسترش دو تزم بود: یکی درباره هراکلیتوس و دیگری درباره مارکس. بعدها در زمان تدریس در سوربن با فراغ بال توانستم به موضوعاتی بپردازم که درگیرشان بودم؛ این موضوعات به کتاب‌هایی مربوط می‌شود که تزم را به سرانجام رساند.

◄ چطور با لکان، پیکاسو و هایدگر ملاقات داشتید؟

با لکان دو بار همراه با شریک‌های زندگی‌مان - یکی دبیر تحریریه آرگیومنتس بود و دیگری بازیگر و همسر سابق ژرژ باتای - شام خوردیم. آن شب بحث‌هایی شکل گرفت که ادامه پیدا نکرد. بار دیگر همدیگر را در آگوست ۱۹۵۵ در خانه ییلاقی لکان در گیتان‌رود [منطقه‌ای در شمال مرکزی فرانسه] ملاقات کردیم که از هایدگر و همسرش الفریده، ژان بوفره و من دعوت کرده بود تا چند روزی را در آنجا بگذرانیم. این مهمانی چند روز قبل از سمینار هایدگر در Cerisy-la-Salle، در نورماندی برگزار شد. لکان در سخنرانی هایدگر با عنوان «فلسفه چیست؟» حاضر نشد. [در این نشست اکسلوس سخنرانی هایدگر را به فرانسه ترجمه می‌کرد] سرانجام بحث بین متفکران و روانکاوان شکست محض بود. آنها به یک زبان صحبت نمی‌کردند و رویکردیشان بکل متفاوت بود.

پیکاسو را در سال ۱۹۴۸ در ولوری [شهری در جنوب شرقی فرانسه] که با دوستانم برای تعطیلات آنجا رفته بودیم، ملاقات کردم. او مرا به شدت تحت تاثیر قرار داد. این موضوع هیچ ربطی به آثارش نداشت که از قبل مجذوب‌شان بودم. رابطه بسیار خوبی با هم داشتیم. بعد از آنکه شریک زندگی پیکاسو، فرانسوا ژیلوت، او را ترک کرد، من و فرانسوا رابطه عاشقانه‌ای با هم داشتیم.

با هایدگر نیز در تابستان ۱۹۵۵ ملاقات داشتیم که چند روزی به پاریس آمده بود. این دیدار چندی پیش از ملاقات با لکان و سمینار Cerisy صورت گرفت. بعد از آن چندین بار همدیگر را در خانه‌اش در فرایبورگ و کلبه‌اش در جنگل سیاه ملاقات کردیم. درباره موضوعات و مسائل بسیاری بحث کردیم که سراسر سیاسی بودند.

◄ مسئله سیاست هایدگر هنوز هم به‌شدت زنده و حاضر است. هایدگر در این‌باره چه می‌گفت؟ نظر شما درباره مشی سیاسی او چیست؟

بحث درباره مسائل سیاسی با هایدگر آنطور که باید پیش نرفت. باید گفت او شم سیاسی نداشت. او در آنِ واحد متفکری بزرگ و خرده‌بورژوایی کوته‌نظر بود؛ در این سطح او واقعاً نمی‌دانست چه اتفاقی افتاده و قرار است بیفتد. در بحث‌هایمان می‌کوشید خودش را تبرئه کند، او می‌گفت اشتباه بزرگی مرتکب شده بود و ناسیونال‌سوسیالیسم در آغاز آنی نبود که بعدها شد و از نازیسم فاصله گرفته و حرف‌هایی از این دست. همه این حرف‌هایی که می‌گفت اساساً قانع‌کننده نبود. با این‌حال با وجود وسوسه ناسیونال‌سوسیالیستی هایدگر، اندیشه او را نمی‌توان کاملاً به نازیسم محدود کرد یا فروکاست. در اندیشه او گشایشی هست ولی در پس سایه‌ای است. اگرچه این سایه را نه می‌توان و نه باید فراموش کرد، نتیجه هر تلاش تقلیل‌گرایانه‌ای در توضیح آن نیز شکست محض است.

◄ مجله آرگیومنتس قبل از همکاری شما هم منتشر می‌شد. با این‌حال شما بلافاصله از مقاله‌نویسی در شماره چهارم به سردبیری در شماره پنجم رسیدید. چطور این اتفاق افتاد؟ آن دوران همزمان بود با هیاهوی استالینیسم: این مسئله برای شما مهم بود؟

مجله آرگیومنتس را ادگار مورن و ژان دووینیو در سال ۱۹۵۶ رسماً منتشر کردند و من نیز بلافاصله به آنها اضافه شدم. آرگیومنتس جایی بود برای یک ماجراجویی پرشور، یک آزمایشگاه ایده‌ها بود که از هر مشی ارتدوکس و همه ایسم‌های آن زمان به دور بود. از ۱۹۴۵ من دیگر مارکسیست-لنینیست نبودم. هیاهوی استالینیسم در سال ۱۹۵۶ فقط آنچه را که از قبل آشکار شده بود روشن‌تر ساخت. این اتفاقات منجر به شکاف‌هایی شد که خبر از فروپاشی کل سیستم می‌داد و خیلی زود هم اتفاق افتاد.

جهانی‌سازی نام فرایندی است که تکنولوژی، اقتصاد، سیاست و حتی تمدن و فرهنگ را جهانی و همگانی می‌کند، اما تا حدودی خالی از محتوا می‌ماند. جهان، در مقام گشودگی، در این فرایند از قلم می‌افتد. جهان با تمامیت طبیعی و تاریخی یکی نیست. جهان نیروهای خود را به عرصه می‌آورد و مستقر می‌سازد. چیزی که جهانی‌سازی نامیده می‌شود قسمی جهان‌گستریِ بی‌جهان است

◄ میراث این دوران چه بود؟ عبور از مارکسیسم غیرارتدوکس یا هر مارکسیسمی به سوی پساساختارگرایی یا بیشتر به سوی ایده‌های هایدگری مثل «جهان» (world)؟ اختلاف مجله شما با مجله «انترناسیونال سیتواسیونیست» تقریباً شناخته‌شده است ولی ارتباط مجله شما با نشریات دیگری مثل «سوسیالیسم یا بربریت» و «له‌تان مدرن» به نظر پیچیده‌تر می‌آید.

دشوار بتوان گفت میراثش چیست. ایده‌ها و پژوهش‌های تیم تحریریه و نویسندگان مجله ما راه درازی داشت تا تعیین برنامه‌ای همگون و یک‌شکل. تفاوت‌ها و اختلافات بین ما هیچ‌گاه پایان نیافت. به طور خلاصه بگویم که تلاش‌هایی شد در راستای تبیین یک مارکسیسم غیرارتدوکس (یعنی تصحیح و بازبینی مارکسیسم فرویدی) و در نهایت تفکر پسامارکسیستی و پساهایدگری که هیچ یک از این تلاش‌ها بدون مشکل و اختلاف هم نبود. «انترناسیونال سیتواسیونیست» [به سردبیری گی‌دبور] به شدت با ما می‌جنگید. اما با نشریه «سوسیالیسم یا بربریت» هرازگاهی مقالاتی رد و بدل می‌کردیم. ولی با مجله «له‌تان مدرن» هیچ ارتباطی نداشتیم. هر یک از آن‌ها راه خودشان را می‌رفتند و ما نیز راه خودمان را.

◄ شما در ترجمه آثار لوکاچ، کرش، هایدگر و آدورنو [در مجله] نقش مهمی داشتید. چرا مشخصاً این چهره‌ها؟ و چرا در سال ۱۹۶۲ مجله تعطیل شد؟

انتخاب لوکاچ، کرش و آدورنو به این دلیل بود که آنها شکافی در مارکسیسم نظام‌مند انداخته بودند - البته نه آن طور که باید. لازم بود حتما نشریه‌ای از جریان چپ به هایدگر به‌عنوان یک متفکر بزرگ بپردازد. مجله در در سال ۱۹۶۲ در بهترین حالتش و در اوج تأثیرگذاری و چالاکی‌اش متوقف شد. نمی‌خواستیم حرف‌هایمان را دوباره تکرار کنیم. فکر می‌کردیم گفتنی‌ها را در این دوره گفته‌ایم. مضاف بر اینکه هر یک از ما سرمان به کار خودمان گرم و مشغول مقالات و کتاب‌های‌مان شده بود.

◄ پنج متفکر اصلی در سال‌های شکل‌گیری نظریه شما هگل، مارکس، نیچه، هایدگر و هراکلیتوس هستند. چرا سراغ هراکلیتوس رفتید؟

هراکلیتوس سرآغاز جریان فکری بسیار بزرگی بود و هنوز هم فیلسوفی مبدع و پایه‌گذار است. نیچه و هایدگر هر یک به سیاق خود به صورت بهتری با او مواجه شدند.

◄ جهان (world)، بازی (game)، کج‌روی و سرگردانی (errancy) و تکنولوژی احتمالاً چهار مفهوم مرکزی در آثار شما هستند. آیا درست است که جهان‌گستری (Mondialisation) و جهانی‌سازی (Globalization) یکی نیستند؟ تفاوت آنها چیست؟

جهانی‌سازی نام فرایندی است که تکنولوژی، اقتصاد، سیاست و حتی تمدن و فرهنگ را جهانی و همگانی می‌کند، اما تا حدودی خالی از محتوا می‌ماند. جهان، در مقام گشودگی، در این فرایند از قلم می‌افتد. جهان با تمامیت طبیعی و تاریخی یکی نیست. کل کم‌وبیش تجربیِ کل‌های نظری و عملی هم نیست. جهان نیروهای خودَ را به عرصه می‌آورد و مستقر می‌سازد. چیزی که جهانی‌سازی نامیده می‌شود قسمی جهان‌گستریِ بی‌جهان است.

◄ «با فلسفی‌شدن جهان فلسفه نیز این‌جهانی می‌شود، و تحقق آن همانا نابودی آن است»؛ چرا این جمله مارکس برای شما بسیار مهم است؟

فلسفه به‌مثابه فلسفه دیگر هیچ حیاتی ندارد. این مسئله را می‌توان در تاریخ فلسفه دید. فلسفه جایش را به علوم فنی داد: علوم طبیعی، علوم انسانی و کارکردهایش، نظریات و رویه‌های تاریخی- اجتماعی. علوم فنی کاری به کار منشأشان ندارند. بدین صورت فلسفه به پایان خود می‌رسد. هرکه بعد از هگل آمد نه فیلسوف بلکه متفکر بود.

◄ جهان چه ربطی به بازی دارد؟ مقصودتان از «بازی جهان» چیست؟ آیا ربطی دارد به قطعه‌ای از هراکلیتوس که در آن «زمان» را مثل کودکی توصیف می‌کند که در حال بازی است؟

جهان خود را به‌مثابه بازی مستقر می‌کند. یعنی هر مضمون و قاعده بیرون از خودش را پس می‌زند. «بازی جهان» به‌کل متفاوت از هر نوع بازی خاصی است که «درون» جهان بازی می‌شود. قریب به ۲۵۰۰ سال بعد از هراکلیتوس، نیچه، هایدگر، اوگن فینک و من بر این رویکرد تأکید کردیم: جهان به‌مثابه بازی.

◄ اگرچه تکنولوژی مضمونی از هایدگر است، شما آن را در کارهای مارکس دنبال کردید. به‌خاطر ازخودبیگانگی ناشی از تکنولوژی؟ دلالت‌های سیاسی این ایده چیست؟

هایدگر درباره «مسئله» تکنولوژی و دقیق‌تر از ذات تکنولوژی می‌گوید. بی‌شک تکنولوژی در اندیشه مارکس هم مطرح شده، اما هایدگر به آن غنای بیشتری بخشید. تکنولوژی نه خیر است و نه شر. نه می‌توان آن را تمام‌قد پذیرفت و نه می‌توان کاملاً انکارش کرد. تکنولوژی در آن واحد بیگانه‌کننده و گشاینده است. تکنولوژی همه‌جا در کار است: شما اکنون تکنوعلم، تکنوسیاست و تکنوفرهنگ دارید، تکنولوژی در همه نظام‌های سیاسی حضور دارد. خواه‌ناخواه امروز یا فردا باید با تکنولوژی دوست شوید: یعنی نه بر آن چیره و نه اسیرش شوید. مردم و جوامع معاصر - جدای از بنیادگرایی که گرایشات واپس‌گرایانه‌ای دارد - با تکنولوژی‌های فراگیر متمایز شده‌اند و این امر همانقدر در واقعیت است که در خیال. تکنولوژی به‌شدت و به طور غیر قابل کنترلی در حال پیشرفت است. ما همیشه، امروز به‌مراتب عمیق‌تر، باید به فکر و در صرافت سبکی از زندگی باشیم که خود را نه در سازشکاری تحلیل برد و نه در عصیان.

◄ شما از تکنولوژی سیاره‌ای سخن گفته‌اید. چطور به این ایده رسیدید و این ایده چه نسبتی با سیاست، سیاست سیاره‌ای، دارد؟

تکنولوژی همه آنچه را در زمین رخ می‌دهد به حرکت درمی‌آورد و فضا و دیگر ستارگان آسمان‌ها را فتح می‌کند. سیاره در یونان یعنی ستاره سیار و سرگردان (astre errant). بنابراین همه حرکات سیاره‌ای سرگردان‌اند، این حرکات در یک بازی سرگردان و سیار رخ می‌دهند. سرگردانی نقطه مقابل حقیقت نیست، به معنای خطا یا بی‌جهت‌بودن هم نیست. هر چیزی را که حقیقت می‌نامیم - تجربی یا استعلایی - به فضای سرگردانی پرتاب می‌شود؛ حقیقت روشن نمی‌کند که چیست، بلکه حقیقت محقق می‌شود و خود را از بین می‌برد. تکنولوژی سیاره‌ای بر سیاست سیاره‌ای حکومت می‌کند و هیچ دولتی نمی‌تواند در برابر آن مقاومت کند.

از چپ: هایدگر، اکسلوس، لکان، بوفره

برشی از کتاب

ماجرای عصر جهانی

در اوایل دهه ۱۹۷۰ ساختن تصویری خیالین در ارتباط با عصری نوین در تاریخ، از قبل در جریان بود. در سال ۱۹۷۷ در یکی از آگهی‌های IBM چنین آمده بود: «عصر اطلاعات: بر سر اینکه عصر اطلاعات نام عصری است که ما در آن زندگی می‌کنیم توافقی روزافزون وجود دارد». همان‌طور که فرایندهای آزادسازی و خصوصی‌سازی شدت و فزونی می‌یافتند، تصویر عصر اطلاعات با تصویر عصر جهانی تلاقی می‌کرد. در ماه مارس ۱۹۹۴ در بوئنوس‌آیرس، آلبرت گور معاون ریاست‌جمهوری ایالات متحده از نقشه خود برای ایجاد یک زیرساخت اطلاعات جهانی خبر داد که در آن دورنمای یک گستره آتی نوین در مقیاسی سیاره‌ای برای خانواده بزرگ بشری به چشم می‌خورد. ایده اقتصاد جدید برای نخستین‌بار در سخنرانی‌های رسمی همان سال پدید آمد. در ماه فوریه سال ۱۹۹۵ کشورهای عضو G7 جلسه‌ای در بروکسل تشکیل دادند، جایی که آنها ایده جامعه اطلاعات جهانی را به تصویب رساندند و به‌همراه آن بر سرعت‌بخشیدن به گام‌های آزادسازی بازار اطلاعات راه دور تصمیم گرفتند. این فرایند به دنبال جنگ جهانی دوم آغاز شده بود. جنگ سرد صحنه را مهیا ساخت و بر ساخت مفاهیمی نظارت کرد که هدف از آن‌ها خبردادن - اگر نگوییم تبیین - این امر بود که بشر به آستانه یک عصر نوین اطلاعات و ازاین‌رو، به یک کل‌گرایی جدید رسیده است. برای این گفتار به‌ترتیب سه منبع وجود داشت: اول از همه علوم اجتماعی، پس از آن تکنیک‌ها و فنون پیش‌بینی و در نهایت ژئوپلیتیک.

اولین گام شامل تقریر مرگ عصر پیشین یعنی عصر «ایدئولوژی» بود که بر طبق رأی گورکنان آن با قرن نوزدهم و نیمه اول قرن بیستم و جامعه توده‌ای، هم‌گوهر و یک‌مایه بود. این امر دقیقاً وظیفه‌ای بود که برعهده شرکت‌کنندگان جلسه‌ای در میلان در سپتامبر سال ۱۹۵۵ گذاشته شده بود که این جلسه با موضوع «آینده آزادی» تحت حمایت کنگره آزادی فرهنگی قرار داشت. سازمان دیگر در سال ۱۹۵۰ در برلین تأسیس شد و علی‌الظاهر بدون اطلاع سازمان‌دهندگان جلسه، بودجه آن از سوی سیا تحت پوشش یک بنیاد خصوصی تامین شد. فهرست مشارکت‌کنندگان شامل افرادی چون فردریش فون‌هایک اقتصاددان، ریمون آرون و جامعه‌شناس آمریکایی دانیل بل بود. موارد مورد بحث این جلسه به مجموعه‌ای از پایان‌ها اشاره داشت که در میان آن‌ها پایان ایدئولوژی، پایان سیاست، پایان طبقات و مبارزه طبقاتی و همچنین پایان روشنفکران معترض و پایان تعهد سیاسی به چشم می‌خورد. ایده مطرح‌شده نیز از این قرار بود که «تحلیل جامعه‌شناختی» در کار از بین‌بردن پیش‌داوری‌های ایدئولوژی و تصدیق مشروعیت جدید روشنفکر لیبرال غربی بود.

عدم اطمینان از رشد و پیشرفت و بحران اداره‌پذیری دموکراسی‌های غربی که توسط کمیسیون سه‌جانبه یعنی ستاد غیررسمی نمایندگان دنیای روشنفکری و سیاسی اعضای سه‌گانه کمیسیون (ژاپن، اروپای غربی، آمریکای شمالی) تشخیص داده شد به‌زودی فرضیات برنامه ابتدایی مطرح‌شده جامعه اطلاعات را متزلزل کرد. اگرچه این بینش علم‌باورانه به طرزی فاحش با واقعیت بعدی در تضاد قرار داشت، مع‌الوصف توانست در ایجاد این ایده که دکترین سازمانی، سیاست را از میدان به‌در کرده‌اند، کامیاب شود. جامعه جدید جامعه‌ای کارکردی بود ازاین‌رو باید بر طبق اصول مدیریت علمی جدید اداره شود. این ایده که روش‌های عینی برای جستجوی آینده وجود دارد، در طول دهه ۱۹۶۰ به مشروعیت رسید و بازاری برای تولید سناریوهای آینده‌محور توسعه یافت. پیش‌بینی‌کنندگان حرفه‌ای خدمات خود را به کمپانی‌ها و حکومت‌هایی که مشتاق به رایزنی آنان و آماده برای پرداخت هزینه آن بودند عرضه کردند. از طریق آن‌ها عموم مردم با عصر اطلاعاتی- تکنیکی نوین آشنا شدند.

منبع: دیرینه‌شناسی عصر جهانی: پی‌ریزی یک باور، آرمان ماتلار، ترجمه: جواد گنجی، شماره ۲۴ مجله ارغنون

تأمل

جهان یک بازی، نمایش و قمار است

کاوه شکیب

به‌رغم واقعیت غریب و ناروشن «جهانی‌سازی»، این واژه نه‌تنها در زبان فارسی کاملا جاافتاده بلکه یکی از اصطلاحات پرکاربرد در عرصه عمومی و سیاست ایران است. اگرچه این واژه معمولا به «جهانی‌شدن» ترجمه می‌شود، تاریخ معاصر و تجربه‌های محلی در سرتاسر جهان نشان می‌دهند «جهانی‌کردن» ترجمه دقیق‌تری است. ولی با هر ترجمه‌ای که در نظر بگیرید معدود اصطلاحی به اندازه واژه «جهانی‌سازی» گسترش و امتداد یافته است. «جهانی‌سازی» با سرعتی جهانی از زبان‌های اروپایی به زبان‌های دیگر راه یافت و در زمینه‌های اجتماعی-سیاسی فراگیر شد. البته در زبان‌های اروپایی نیز، خاصه در متون نظری، جهانی‌سازی هاله‌ای از ابهام را در رابطه با شرایط و معنای خاستگاه خود بر جای گذاشته است تا جایی که از دو واژه برای این واقعیت استفاده می‌شود: «Globalization» و «Mondialization». یادداشت حاضر معادل فارسی اولی را «جهانی‌سازی» و دومی را «جهان‌گستری» در نظر گرفته و می‌کوشد با آرای کوستاس اکسلوس، فیلسوف رادیکال یونانی- فرانسوی، به تمایز میان آنها بپردازد و از این طریق نشان دهد چگونه دومی شرایط تحقق اولی را فراهم می‌کند. البته این امر در زبان‌های اروپایی نیز تا حدودی به ظرافت ترجمه برمی‌گردد و به قول ژاک دریدا می‌توان با عینک امپریالیسم فرهنگی انگلیسی-آمریکایی به اساس آن پی برد. (Elden: 82) اما اکسلوس بر تمایز میان آنها تأکید دارد و می‌کوشد از این طریق «جهان» (world) را حفظ کند. ازاین‌رو، روشن است پرداختن به ریشه و خاستگاه نظری «جهانی‌سازی» به‌معنای نوعی غایت‌گرایی نیست، بلکه تلاشی است برای رسیدن به تبیینی تاریخی از رابطه میان آنها نه برای تحلیلی انتزاعی و غیرتاریخی بلکه برعکس، به منظور اشاره به واقعیتی تاریخی و مهم‌تر، یعنی ارتباط میان آنها در عمل و زندگی معمول مردم عادی.

اکسلوس اصالت را به «جهان‌گستری» می‌دهد و آن را در پیوند با «جهان» تعریف می‌کند که واژه متاخر «جهانی‌سازی» فاقد آن است. طبق تعریف اکسلوس: «جهانی‌سازی نام فرایندی است که تکنولوژی، اقتصاد، سیاست و حتی تمدن و فرهنگ را جهانی و همگانی می‌کند، اما تا حدودی خالی از محتوا می‌ماند. جهان، در مقام گشودگی، در این فرایند از قلم می‌افتد. جهان با تمامیت طبیعی و تاریخی یکی نیست. کل کم‌وبیش تجربی کل‌های نظری و عملی هم نیست. جهان نیروهای خود را به عرصه می‌آورد و مستقر می‌سازد. چیزی که جهانی‌سازی نامیده می‌شود قسمی جهان‌گستری بی‌جهان است». (ibid) در نظر او انسان نه «در» جهان بلکه «از» جهان است و بر تفاوت بنیادین این دو تأکید دارد. اما «جهان» مدنظر اکسلوس چیست؟ جهان در نظر او یک بازی (game) است و این یعنی جهان را به شکل ملموس‌تری فقط می‌توان از طریق فرآیند دائم «شدن» فهمید. اکسلوس از واژه فرانسوی «jeu» استفاده می‌کند که دو معادل برای آن در زبان انگلیسی وجود دارد: «game» و «play». در زبان فارسی نیز نه‌فقط معنای «بازی» و «نمایش» بلکه معنای «قمار» هم می‌دهد. در نظر او، مساله اصلی متافیزیک غرب این است که «وجود به تمامیت تبدیل می‌شود، به یک بازی متعالی». براین‌اساس اکسلوس ادعای اصلی خود را این‌طور صورت‌بندی می‌کند که «جهان» را فقط می‌توان در چارچوب، عرف و قواعد خودش و منطق درونی عمل متقابلش فهمید نه بر مبنای آنچه بیرون از آن است. (ibid:84) برای فهم دقیق منظور اکسلوس باید تفاوت «سیاره زمین» (Planet Earth) را با «جهان» روشن کنیم: «زمین بنیان است، مجموعه یگانه‌ای از چرخه‌ها، نظام‌های پایدار و خودتنظیم‌گر نظیر آب‌ها، بادها، نور، خاک‌ها و رسوب‌ها. جهان کل تمهیدات و ترفندهایی است که از آغاز انسان به کار برده تا زمین را تصرف کند. بنابراین سیاره زمین از طریق مداخله انسان تبدیل می‌شود به جهان». (ibid:۸۶) اکسلوس مجموعه این کنش‌ها و اقدامات را تکنولوژی می‌نامد که انسان‌ها از طریق آن بر سراسر جهان مسلط می‌شوند، به مقیاس سیاره‌ای درمی‌آیند و از این طریق هم از زمین لذت می‌برند و هم آن را به سلطه خود درمی‌آورند. اما در نظر او چه از زمین لذت ببرید و چه بر آن حکمرانی کنید، هر دو هزینه گزافی در پی دارد. اینکه سیاره زمین طی قرون گذشته تحت سلطه و کنترل بشر درآمد ریشه شماری از پدیده‌های معاصر است که هم به ضرر رفاه عمومی بود و هم سلامتی و حیات زمین. به همین جهت اکسلوس بر تمایز میان زمین و جهان تأکید دارد. اما تکنولوژی در فرآیند مداخله انسان در زمین و ساخت جهان نقش دارد: «تکنولوژی تنها آن‌هنگام عالم خاک را یکپارچه می‌کند که انسان روی زمین را در ورطه رنج و عذاب فروبرد. منظره تراژیکی است؟ هم بله و هم خیر. چراکه این تئاتر ثبات، این پایداری در عین کج‌روی و سرگردانی، «بازی» است. تناقض تراژیک چیزی نیست جز تضاد (یا همان وحدت تخاصم‌آمیز) بازی و جدیت، سبک‌بالی و گرانجانی. آدمی موجودی جدی است، اما چیزی جدی‌تر از بازی وجود ندارد. آدمی سرنوشت‌اش را با جدیت بازی می‌کند و عالم (universe) با سیاره زمین، آدمی، جاذبه‌ها و بازی‌های انسانی بازی می‌کند. نمود و تظاهر با واقعیت بازی می‌کنند، چون واقعیت فقط بازی نمودهاست. وجود؟ طبیعت؟ امر مطلق؟ بیایید از اینها بگذریم. وقتی بی‌اعتنا به اینها بازی می‌کنیم در آنها حضور داریم. «این» کودکی جاودان است که تاس‌هایش را جمع می‌کند تا آنها را در تناهی بریزد». (ibid)

اکسلوس منظومه نظری خود را از دیالوگ میان هراکلیتوس، مارکس، هایدگر و اوگن فینک بیرون می‌کشد که هسته اصلی‌اش عبارت است از اینکه «جهانی‌سازی» (globalization) ماحصل سیاسی و اقتصادی درک و فهم پیشینی از «جهان» است، جهان همچون «کره ارض» (globe) جهان همچون کل یا تمامیت. ازاین‌رو، امروز بیش از پیش ضروری به نظر می‌رسد که به مفهوم «جهان» و فرآیند «جهان‌گستری» اندیشید تا به‌این‌ترتیب «جهانی‌سازی» را فهمید. از این طریق می‌توان اولا دریافت که مقیاس جهانی به‌هیچ‌وجه به معنای فراتررفتن از روابط فضایی و قلمرو دولت‌ها نیست، بلکه در گرو شناخت مقیاسی است که این روابط اِعمال می‌شوند و روابط فضایی را بازسازی می‌کند. ثانیا برای فرآیند «جهان‌گستری» باید یکدست‌سازی فضا و زمان با شتاب هرچه‌تمام صورت می‌گرفت که این امر مدیون انقلاب علمی و فیزیک مدرن است. به‌این‌ترتیب شاید پس از آن دریابیم چگونه می‌توان «جهانی‌سازی» را برای اهداف سیاسی رادیکال و مترقی تغییر داد.

منبع:

Elden, Stuart, (2008). Mondialisation before globalization: Lefebvre and Axelos, In Space, Difference, Everyday Life (pp. 80-94). Routledge