

گوستاس 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 ۱۹۴۴ 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 گرداننده، روزنامه‌نگار و نظریه‌پرداز کمونیست نقش فعالی داشت. در اواخر ۱۹۴۵ به فرانسه مهاجرت کرد. در هنگام ترک یونان با کورنلیوس کاستوریادیس و گوستاس پاپالیوآتو 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 آثری 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 سال‌های 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 سرپرستارو سردبیر مجله آرگومنتس (Arguments) بود و با متفکرانی چون ژرژ باتای، آثری 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 دلاوز، لوفه‌ور، بلانشو، مارکوزه، لوکاچ و یاسپرس در این مجموعه مجله‌اتی دارند. تز دکتری او در سوربن باعنوان «مارکس متفکر تکنیک» (۱۹۶۱) از سوی همین نشر منش‌ر شد. این کتاب در سال ۱۹۷۴ با عنوان «ازخودبیگانگی، پراکسیس، تخته در اندیشه کارل مارکس» به انگلیسی ترجمه شد. این کتاب همراه با «هراکلیتوس و فلسفه» (۱۹۶۲) و «به سوی تفکر جهانی» (۱۹۶۳) 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 گوستاس اکسلوس است که در سال ۲۰۰۵ در مجله «رادیکال فیلاسوفی» (Radical Philosophy) منتشر شده است.

لا 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 به 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 بورس‌یهایی می‌داد که می‌توانستم با جمعی از رقبایم از یونان بروم.

لا 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.

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

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

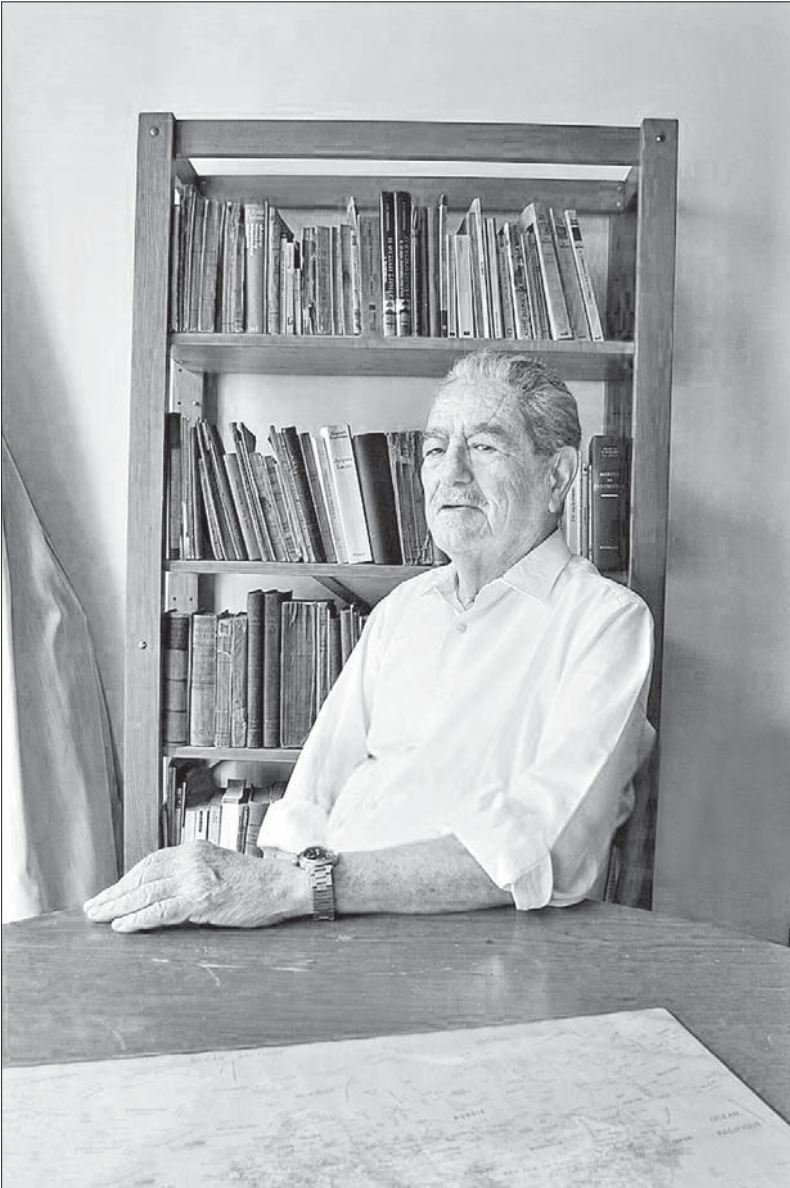
لا با کدام جریان روشنفکری در فرانسه مواجه شدید؟ در آن زمان فرانسه تحت نفوذ مارکسیسم – کمونی‌ش خشک و عقیدتی و اگزیستانسیالیسم بود. هیچ‌یک از آن‌ها مرا راضی نمی‌کرد و دغدغه‌های استاید فلسفه در دانشگاه نیز اساسا اهمیتی برایم نداشت. از این‌رو، در جستجوی راهی دیگر، راهی س‌وای مسیرهای مرسوم و غالب، با متفکرانی دیدار و بحث داشتم که در آن روزگار طرد و کنار گذاشته شده بودند.

لا می‌دانم مطالعات‌تان در فرانسه، تدریس در سوربن و تحقیق در «مرکز ملی تحقیقات علمی» (CNRS) یگونی‌د؟

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 ترم 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 ترم را به سرانجام رساند.

لا چطور با لکان، پیکاسو و هایدگر ملاقات داشتید؟

با لکان دو بار همراه با شریک‌های زندگی‌مان – یکی



گفت‌وگو با گوستاس اکسلوس، فیلسوف یونانی-فرانسوی

جهان‌گستری بی‌جهان

ترجمه: سهند ستاری

دبیر تحریریه آرگومنتس 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 بیلاقی لکان در گیتان‌رود [منطقه‌ای در شمال مرکزی فرانسه] ملاقات کردیم که از هایدگر و همسرش الفریده، ژان بویره 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 رویکردشان یکل 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 تأثیر قرار داد. این‌ موضوع هیچ ربطی به آثارش نداشت که از قبل می‌شناختم. درباره موضوعات و 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 کلیه‌اش در جنگل سیاه ملاقات کردیم. درباره موضوعات و مسائل بسیاری بحث کردیم که سراسر سیاسی بودند.

لا مسئله سیاست هایدگر هنوز هم به‌شدت زنده و حاضر است. هایدگر در این باره چه می‌گفت؟ نظر شما درباره مثنی سیاسی او چیست؟

بحث درباره مسائل سیاسی با هایدگر آنطور که باید پیش نرفت. باید گفت او شم سیاسی نداشت. او در آن واحد متفکری بزرگ و خرده‌بوززوبای کوته‌نظر بود؛ در این سطح او واقعاً نمی‌دانست چه اتفاقی افتاده و قرار است بیفتد. در بحث‌هایمان می‌کوشید خودش را



اندیشه

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 سیئواسیونیست» [به سردبیری کی‌دورا] به شدت با ما می‌جنجید. اما با نشریه «سوسیالیسم با بربریت» هراگاهی مقالاتی رد و بدل می‌کردیم. ولسی با مجله «لتان مدرن» هیچ ارتباطی نداشتیم. هر یک از آن‌ها راه خودشان را می‌رفتند و ما نیز راه خودمان را.

لا شما در ترجمه آثار لوکاچ، کرش، هایدگر و آدورن‌ا‌در [مجله] نقش مهمی داشتید. چرا مشخصاً این چهاردها؟ 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.

لا 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 سباق خود به صورت بهتری با او مواجه شدند.

لا 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 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.

تبرئه کند، او می‌گفت اشتباه بزرگی مرتکب شده بود و ناسیونال‌سوسیالیسم در آغاز آتی 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 فروگاست. 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.

لا مجله آرگومنتس قبل از همکاری شما هم منتشر می‌شد. با این حال شما بلافاصله از مقاله‌نویسی در شماره چهارم به سردبیری در شماره پنجم رسیدید. چطور این اتفاق افتاد؟ آن دوران هم‌زمان بود با هیاهوی استالیانیسم؛ این مسئله برای شما مهم بود؟

مجله آرگومنتس را ادگار مورن و ژان دووینیو در سال ۱۹۵۶ رسماً منتشر کردند و من نیز بلافاصله به آنها اضافه شدم. آرگومنتس 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 استالیانیسم 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.

لا میراث این دوران چه بود؟ عبور از مارکسیسم غیرارتدوکس آیا هر

لا اگرچه تکنولوژی مضمونی از هایدگر است، شما آن را در کارهای مارکسس 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 حال حاضر، در تکنولوژی‌های فراگیر متمایز شده‌اند و این امر مانع‌ر در واقعیت است که در خیال. تکنولوژی به‌شدت و به‌طور غیر قابل‌کنترلی 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.

لا شما از تکنولوژی سیاره‌ای سخن گفته‌اید. چطور به این ایده رسیدید و این ایده چه نسبتی با سیاست، سیاست‌سازی، 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.

ماجرای عصر جهانی

در اوایل دهه ۱۹۷۰ ساختن تصویری خیالیان 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 بونئوس ایرس، 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 خیردادن بشر به آستانه یک عصر نوین اطلاعات و ازاین‌رو، به یک کل‌گرایی جدید رسیده است. برای این گذار 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 کرد عصر پیشین یعنی عصر «ایدئولوژی» بود که بر طبق رای گورکنان آن با قرن نوزدهم و نیمه اول قرن بیستم و جامعه نوده‌ای، هم‌گوشه و یک‌پامه 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 تأمین شد. فهرست مشارکت‌کنندگان شامل افرادی چون فردریش فون‌هایک اقتصاددان، ریمون آرون و جامعه‌شناس آمریکایی دانیل رودی 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، آمریکا و کانادا در «روای غربی، آمریکا و جهان» (۱۹۵۸) به‌طور مفصل بیان شده است که هم به بررسی فضای 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 ترازینکی است؟ هم بله و هم خیر. چراکه این تاتار ثبات، این پایداری در عین کج‌روی و سرگردانی، «بازی» است. تناقض ترازیک چیزی نیست جز تضاد (یا همان وحدت‌تخاصم‌آمیز) 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؟ بایاید 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 تاهی 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 اولاً دریافت که مقیاس جهانی به‌هیچ‌وجه به معنای فراتررفتن از روابط فضایی و قلمرو دولت‌ها نیست، بلکه در گرو شناخت مقیاسی است که این روابط اعمال می‌شوند و روابط فضایی را بازسازی می‌کند. ثانیاً 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 دربرایم چگونه می‌توان «جهانی‌سازی» را برای اهداف سیاسی رادیکال و مترقی تغییر داد.

سال چهاردهم • شماره ۲۹۴۷ روزنامه شرق					
تأمل					
جهان یک بازی، نمایش وقمار است					
کاوه شکیب					
					

به‌رغم واقعیت غریب و ناروشن «جهانی‌سازی»، این واژه نه‌تنها در زبان فارسی کاملاً جاافتاده بلکه یکی از اصطلاحات پرکاربرد در عرصه عمومی و سیاست ایران است. اگرچه این واژه معمولاً 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 معهود 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 گوستاس 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 انتقاسی 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 متأخر «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 فقط «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 رودی (Emil Celler) متقابلش فهمید نه بر مبنای آنچه بیرون از آن است. (Ibid: 84) برای ا‌فهم دقیق منظور اکسلوس باید تفاوت «سیاره (universe)» (Planet Earth) را با «جهان» روشن کنیم: «زمین بنیان است، مجموعه یگانه‌های 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 زمین سیاره 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 شایع از پدیده‌های معاصر است که هم به بخش‌های 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 ترازینکی است؟ هم بله و هم خیر. چراکه این تاتار ثبات، این پایداری در عین کج‌روی و سرگردانی، «بازی» است. تناقض ترازیک چیزی نیست جز تضاد (یا همان وحدت‌تخاصم‌آمیز) 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؟ بایاید 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 تاهی 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 بیش ضروری به نظر می‌رسد که به مفهوم «جهان» و فرآیند «جهان‌گستری» اندیشید تا به‌این‌ترتیب «جهانی‌سازی» را فهمید. از این طریق می‌توان اولاً دریافت که مقیاس جهانی به‌هیچ‌وجه به معنای فراتررفتن از روابط فضایی و قلمرو دولت‌ها نیست، بلکه در گرو شناخت مقیاسی است که این روابط اعمال می‌شوند و روابط فضایی را بازسازی می‌کند. ثانیاً 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 دربرایم 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