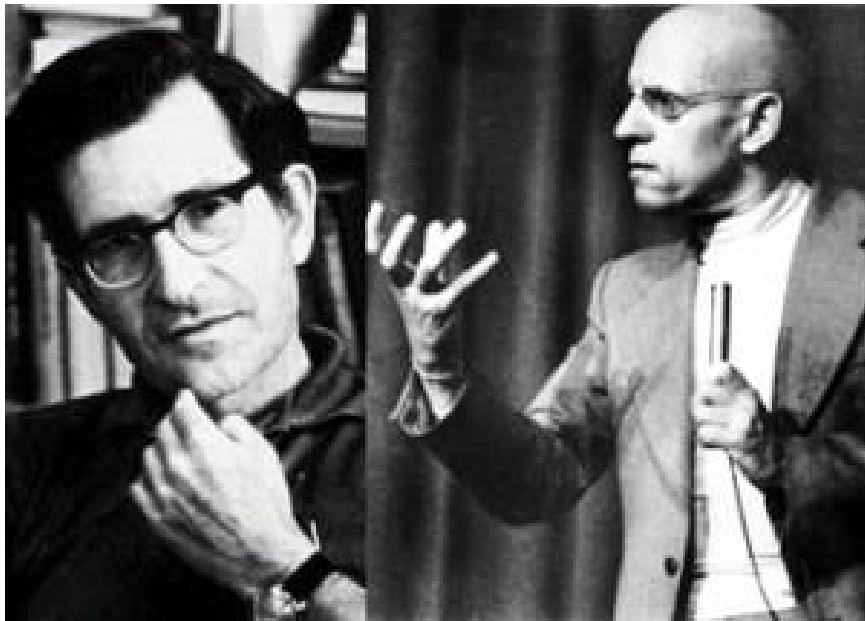


ماهیت انسان

مناظره تلویزیونی نوام چامسکی و میشل فوکو¹

بخش دوم

- مجری: فونس الدرز
- ترجمه: فرزانه سجودی



¹ برای ارجاع به این ترجمه به شکل زیر عمل کنید:
الدرز، فونس (1380). "ماهیت انسان: مناظره تلویزیونی نوام چامسکی و میشل فوکو" (برگردان فرزانه سجودی)، بیدار شماره 6، صص 4-10.

الدرز: بسیار خوب؛ حال اجازه بدهید به بخش دوم بحثمان، یعنی «سیاست» پردازیم. اول می‌خواهیم از آقای فوکو پرسیم 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، با فلسفه ارتباطی نداشته‌ام. اما اینکه مسئله‌ای 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 اینکه بگویم کدام نابینایی، کدام ناشنوایی، کدام تیرگی و ابهام ایدئولوژی باید مرا از علاقه‌مند شدن به آنچه 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 اینکه «چرا علاقه‌مندم؟» پاسخ بدهم. تنها پاسخ من طرح پرسش متقابل است که چرا نباید علاقه‌مند باشم؟

الدرز: مجبورید علاقه‌مند باشید، این طور نیست؟

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

الدرز: خب؛ بله، شاید. آقای چامسکی! ما همه بسیار علاقه‌مندیم اهداف سیاسی شما را بدانیم، به‌خصوص در ارتباط با آنارکو- سندیکالیسم معروفتان یا، آن طور که خودتان می‌گویید سوسیالیسم آزادی‌خواه. مهم‌ترین اهداف این سوسیالیسم آزادی‌خواه چه هستند؟

چامسکی: من مایلم سؤال قبلی شما را که به نظرم بسیار جالب آمد پاسخ دهم. بعد باز می‌گردم به این موضوع.

اجازه بدهید اشاره کنم به موضوعی که قبلاً درباره‌اش بحث کردیم، یعنی اگر درست باشد (که من معتقدم این طور است) که عنصر بنیادی فطرت انسان نیز به کار خلاقه یا جست‌وجوی خلاقه، یا آفرینش آزاد بدون اثرات محدودکننده مستبدانه سرکوبگر است. پس البته حاصل بحث این است که یک جامعه شایسته و معقول باید امکانات تحقق این ویژگی‌های بنیادی و

ماهوی انسان را تا حد اکثر ممکن تأمین کند. یعنی بکوشد بر عناصر سرکوب، ظلم، تخریب، استبداد و زورگویی که در هر جامعه‌ای از جمله جامعه خود ما، در شکل یک رسوب تاریخی وجود دارد، غلبه کند.

حال، هر نوع سرکوب و استبداد، هر نوع کنترل دیکتاتورمآبانه قلمروهای وجود، مثل مالکیت شخصی بر سرمایه، یا کنترل دولتی برخی جنبه‌های زندگی انسان؛ این نوع اعمال محدودیت‌های زورمدارانه بر حوزه‌های تلاش و کار انسان را فقط می‌توان (اگر اصولاً بتوان) براساس نیاز به ادامه حیات، نیاز به بقاء یا نیاز به دفاع در برابر سرنوشتی دهشتناک یا چیزی از این قبیل توجیه کرد. نمی‌توان برای سرکوب، توجیه داخلی یافت، بلکه باید بر آن غلبه کرد و از صحنه بیرونش راند.

و من فکر می‌کنم دست‌کم، در جوامع به لحاظ فنی پیشرفته غرب، ما الان بی‌تردید در وضعیتی هستیم که بتوانیم به کار پرزحمت و بی‌معنی یدی و جسمی خاتمه دهیم و آن حدی را که لازم است نیز بین اعضای جامعه تقسیم کنیم؛ درحالی‌که کنترل تمرکز یافته فردی (اتوکراتیک) در درجه نخست، نهادهای اقتصادی، یعنی سرمایه‌داری خصوصی و توتالیتراریسم دولتی یا انواع شکل‌های مختلف ترکیبی سرمایه‌داری دولتی که اینجا و آنجا 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 مشارکت که توسط خود افراد با هدف بقای زندگی اجتماعی و کار خلاقه طرح می‌شوند، به کلی کنار گذاشته شوند.

با توجه به آنچه گفته شد، آنچه 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 اجتماعی در جامعه‌ای است که از نظر فناوری پیشرفته است، و در آن لازم نیست انسان‌ها را به زور به ابزار یا چرخ‌دنده‌های 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 فطرت انسان است بتواند هر آن طور که می‌خواهد تحقق یابد، این فکر را- فکر انسان به‌مثابه یکی از ابزارهای تولید- ریشه‌کن کنیم.

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

الدرز: آقای فوکو! آیا معتقدید که پس از شنیدن این بیانیۀ آقای چامسکی می‌توانیم جوامع‌مان 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 سلسله‌مراتب طبقاتی زندگی می‌کنند، بدیهی است که ما تا دموکراسی فاصله 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 جنبۀ نهادی و قانونی به خود گرفته‌اند. با این اوصاف مسئله دموکراسی اصلاً برای من مطرح نیست.

خب؛ وقتی از من پرسیدید که «چرا به سیاست علاقمندم؟» من از پاسخ طفره رفتم، چرا که به نظر من بدیهی است که به سیاست علاقه‌مند باشم، اما شاید سؤال شما این بود که «چطور» من به سیاست علاقه‌مندم؟

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 آنقدر که آقای چامسکی 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 بدنۀ اجتماع را کنترل می‌کند، سرکوب می‌کند و واپس می‌راند، نشان داده و برملا کنیم، حتی اگر این گونه روابط چندان آشکار نباشند.

در حقیقت می‌خواهم بگویم، دست‌کم در جوامع اروپایی رسم آن است که قدرت را محلی و در دست دولت تلقی کنیم که از طریق تعدادی نهادهای 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 به‌نظر می‌رسد هیچ وجه مشترکی با قدرت سیاسی ندارند نیز اعمال می‌شود؛ نهادهایی که به ظاهر مستقل می‌رانند، درحالی‌که استقلال ندارند.

در ارتباط با خانواده این موضوع مشهود است. می‌دانیم که دانشگاه و به‌طور کلی کلیۀ نظام‌های آموزشی، که به‌نظر می‌رسد فقط در کار انتشار علم و دانش هستند، در حقیقت درست شده‌اند تا یک طبقۀ بخصوص را در قدرت حفظ کنند، و ابزارهای قدرت را از دست طبقۀ اجتماعی دیگر خارج کنند. نهادهای دانش، نهادهای پیش‌بینی و مراقبت، از جمله پزشکی نیز به حمایت از قدرت سیاسی کمک می‌کنند. در موارد بخصوصی که به روان‌پزشکی مربوط می‌شود، این مسئله تا حد رسوایی مشهود است.

به نظر من کار سیاسی اصلی در جوامعی مثل جامعه ما انتقاد از چگونگی کارکرد نهادهاست، که به ظاهر به‌نظر می‌رسد بی‌طرف و مستقل باشند؛ انتقاد و حمله به آنها به طریقی که نقاب از خشونت سیاسی که همیشه به‌گونه‌ای 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: نخست؛ به دلیل آنکه قدرت سیاسی بسیار عمیق‌تر از آنچه 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 بگویم در پس دولت‌ها و در پس دستگاه حکومتی، یک طبقۀ حاکم وجود دارد. باید کانون فعالیت آن، محل‌ها و شکل‌های اعمال سلطه را پیدا کنیم. و چون این سلطه صرفاً تجلی وجه سیاسی استثمار اقتصادی نیست، باید ابزار و شرایطی را که سلطه را ممکن می‌کند شناخت. سرکوب یکی از طریق بصیرت و خبرگی دیگری ممکن می‌شود. خب؛ اگر نتوانیم این کانون‌های حمایت از قدرت طبقاتی را بشناسیم، در حقیقت به آنها امکان ادامه حیات می‌دهیم و آنگاه مشاهده می‌کنیم که این قدرت طبقاتی حتی پس از انقلاب‌های دوباره خود را بازسازی می‌کند.

چامسکی: بله؛ من قطعاً 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 انگیزۀ یک جامعه آزاد و مبتنی بر عدالت؛ یعنی تدوین یک نظریۀ اجتماعی انسانی (اومانستی) که در صورت امکان مبتنی

است بر مفهوم محکم و انسانی جوهر انسان و یا ماهیت انسان. 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 هر 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 زورمداری و استبداد هستند که علی‌رغم همه آنچه می‌گویند، به هیچ عنوان خنثی و بی‌طرف نیستند. خوب؛ ما بنده دموکراسی بازار هستیم و باید دقیقاً در چارچوب قدرت زورمدارانه آنها از جمله کنترل مستبدانه‌ای که ناشی از سلطه نیروهای باز در جامعه‌ای مساوات‌طلب است، این نکته را درک کنیم.

بی‌تردید ما نه تنها باید این واقعیت‌ها را درک کنیم، بلکه باید با آنها مبارزه کنیم. با وجود این من فکر می‌کنم مایه شرمندگی است اگر وظیفه انتزاعی تر و فلسفی تر کوشش برای ترسیم ارتباط بین مفهومی از ماهیت انسان که طیف 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 معنادار 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 پوچ 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 اینجا وجود خطری را حس نمی‌کنید؟ اگر می‌گویید 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 نمی‌کنید 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 جامعه‌مان، از تمدن و از فرهنگمان گرفته‌ایم، ممکن است دچار لغزش شویم؟

من مثالی می‌زنم. البته آن را بسیار ساده کرده‌ام. سوسیالیسم در یک دوره بخصوص، در پایان قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم که در عمل پذیرفته بود در جوامع سرمایه‌داری انسان در نظام سرمایه‌داری منزوی و تنها مانده است. و رؤیای آزادی غایی ماهیت و فطرت انسان را در سر می‌پروراند.

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

در این دیدگاه، جامعه منزوی جامعه‌ای 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 دموکراسی‌های مردمی شاهد آن بودیم که از دل جوامع بورژوازی قرن نوزدهم با یک پرده تغییر، جوامع تازه‌ای درست شد. جهانی بودن الگوی بورژوازی، اتوپیایی از آن ساخت که در تشکیل اتحاد شوروی تجلی یافت.

نتیجه همان چیزی است که شما نیز به گمان من به آن پی‌برده‌اید؛ اینکه مشکل بتوان گفت ماهیت انسان چیست؟ آیا خطر لغزش و به خطا در غلتیدن وجود ندارد؟ مائوتسه دانگ از دو نوع فطرت انسانی حرف می‌زد؛ فطرت بورژوازی و فطرت پرولتاریایی که به نظر او کاملاً از هم متفاوتند.

چامسکی: خوب؛ ببینید، من فکر می‌کنم که در قلمرو فکری عمل سیاسی، یعنی قلمرو کوشش برای ساخت تصویری از جامعه عادلانه و آزاد بر مبنای انگاره‌ای از ماهیت انسان، ما با همان مسئله‌ای روبه‌رو می‌شویم که در عمل بالفصل سیاسی با آن مواجهیم؛ یعنی الزام و اضطرار به آنکه کاری باید کرد، چرا که مسئله مهم و جدی است. در عین آنکه می‌دانیم هر کاری که می‌کنیم و دست به هر عملی می‌زنیم، بر شناختی محدود از واقعیت‌های اجتماعی و واقعیت‌های انسانی مبتنی است.

به عنوان مثال، اجازه بدهید یک مورد ملموس را بیان کنم. بیشتر فعالیت‌های خود من به جنگ ویتنام مربوط می‌شود، و بخش عمده‌ای از انرژی خود را هم در مبارزات داخلی صرف کرده‌ام، می‌دانید که در ایالات متحده آمریکا شرکت در این نوع مبارزات اقدامی است که با توجه به تردید قابل ملاحظه‌ای که در مورد پیامدهای آن وجود دارد صورت می‌گیرد. برای مثال، شاید بتوان گفت که این نوع مبارزات، نظم را طوری برهم می‌زند 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 می‌دانید 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 نافرمانی‌های مدنی است.

از سوی دیگر، عدم حضور در این گونه مبارزات نیز می‌تواند پیامدهای خطرناکی داشته باشد، یعنی اگر این مبارزات نبود قدرت آمریکا، جامعه هندوچین را متلاشی کرده بود. باوجود این تردیدها، باید آدم تصمیم بگیرد که چه کند.

خب؛ در قلمرو فعالیت فکری نیز همین‌طور است؛ تردیدهایی وجود دارد که شما به‌درستی مطرح کردید. آنچه ما از ماهیت انسان در ذهن داریم بی‌تردید محدود است، و تا حدی مشروط به شرایط اجتماعی است، و نقص‌های شخصیتی خود ما و محدودیت‌های فرهنگ روشنگری (intellectual) که در آن زندگی می‌کنیم آن را مقید و محدود کرده است. باوجود این و در عین حال، مهم است که بدانیم اگر امیدواریم به برخی اهداف ممکن دست بیابیم، می‌کوشیم به چه اهداف ناممکنی تحقق بخشیم. یعنی اینکه باید آن قدر شجاع باشیم تا بر اساس این دانش جزئی، در نظریه‌های اجتماعی تأمل کنیم و چنین نظریه‌ای را طرح کنیم، و در همان حال این احتمال قریب به یقین را، و این احتمال توانگاه را نیز بپذیریم که دست‌کم از برخی جهات از هدف خیلی دوریم.

الدرز: بسیار خوب؛ شاید بد نباشد این مسئله استراتژیک را کمی عمیق‌تر بررسی کنیم. گمان من آن است که آنچه شما نامش را «نافرمانی اجتماعی» یا «مبارزه اجتماعی» می‌گذارید، همان چیزی است که اقدام فراپارلمانی (extraparliamentary) هم نامیده شده است. این طور نیست؟

چامسکی: نه؛ به نظرم چیزی فراتر از آن است. به نظر می‌رسد اقدام فراپارلمانی چیزی است شبیه مثلاً تظاهرات توده‌ای قانونی، اما مبارزه و به عبارتی نافرمانی مدنی، از همه اقدامات در برابر آن چیزی است که به نظر من حکومت‌ها به نادرستی نام «قانون» بر آن نهاده‌اند.

الدرز: پس به عنوان مثال، در مورد هلند ما سرشماری داریم. یعنی آمار جمعیت گرفته می‌شود. همه ناچارند فرم‌های رسمی را پر کنند و به سؤالات مطرح‌شده پاسخ دهند. حال اگر کسی تن به پر کردن این فرم‌ها ندهد، دست به نافرمانی مدنی زده است، این طور است؟

چامسکی: درست است. من در مورد این مسئله کمی با احتیاط برخورد می‌کنم. با توجه به نکته مهمی که آقای فوکو اشاره کردند؛ آدم الزاماً اجازه نمی‌دهد که حکومت آنچه را قانونی

است تعریف کند. حالا حکومت این قدرت را دارد تا مفهوم خصوصی از آنچه قانونی است را تقویت کند، اما قدرت الزاماً به معنای عدالت یا 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 می‌برد، نوعی نافرمانی مدنی تلقی می‌کرد، و حکومت در اینکه چنین اقدامی را نافرمانی و تمرد از قوانین مدنی می‌داند، اشتباه می‌کند، چراکه این اقدام قانونی و درست است و باید مردم دست به چنین کارهایی می‌زدند، دست‌زدن 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 بجا و درست است.

اگر در مقابل چراغ قرمز بایستم و بعد چراغ قرمز را رد کنم تا جلوی کسی را بگیرم که می‌خواهد مردم را به رگبار ببندد، بی‌تردید دست به عملی غیرقانونی نزده‌ام، بلکه کاری درست و بجا انجام داده‌ام، و هیچ قاضی عاقلی مرا برای چنین اقدامی محکوم نخواهد کرد. به همین ترتیب، عمده آنچه از نظر حکومت، نافرمانی مدنی محسوب می‌شود، در واقع نافرمانی نیست؛ در حقیقت قانونی است، رفتاری الزامی است در ناپدیدگرفتن 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 بجا و معقول است، چنانچه 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 احترامند 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: سؤال من، سؤال من این بود که: وقتی به وضوح دست به اقدامی غیرقانونی می‌زنید...

چامسکی: ... که حکومت آن را غیرقانونی می‌داند.

فوکو: بله؛ که حکومت آن را غیرقانونی می‌داند.

چامسکی: درست است.

فوکو: شما به موجب یک عدالت آرمانی دست به این کار می‌زنید یا به دلیل آنکه مبارزه طبقاتی، ضرورت، اقدام شما را الزامی کرده است؟ سؤال من این است، آیا شما به عدالت آرمانی ارجاع می‌کنید؟

چامسکی: باز بر این نکته تأکید می‌کنم که وقتی کاری را انجام می‌دهم 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 شود؛ 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. خوب؛ 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 منافع توده‌های مردم قرار گرفته‌اند و از قضا این همان مردمنده که در تقابل با این حکومت‌ها سازمان یافته‌اند.

خوب؛ 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 بگوییم 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 آنچه در اصول نورنبرگ آمده است یا در منشور ملل متحد، که به هر شهروندی اجازه می‌دهد یا بهتر بگویم هر شهروندی را ملزم 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 زور را در امور بین‌المللی منع کرده است مگر در شرایط خاصی، که البته 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. اینکه 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. خوب؛ بدهی است که این پوچ و بی‌معنی است و نباید هیچ توجهی به آن کرد. به علاوه من فکر می‌کنم حتی خود نظام حقوقی موجود هم نشان می‌دهد که این روش حکومت چقدر پوچ و بی‌معنی است. اما حتی اگر نظام قضایی و حقوقی هم پوچی آن را نشان نداد، باید با نظام حقوقی هم مخالفت کرد.

فوکو: پس به نام یک عدالت ناب‌تر است که شما کار کرد

این عدالت را نقد می‌کنید؟

سؤال مهمی دارم. واقعیتی است که در همه مبارزات و کشمکش‌های اجتماعی مسئله «عدالت» مطرح است. به بیان دقیق‌تر، عزل قضات، ایجاد تحول در دادگاه‌ها، عفو عمومی محکومان و بازکردن درهای زندان‌ها، همیشه بخشی از خواسته‌های مردم در تحولات اجتماعی بوده است. اکنون در فرانسه عملکرد عدالت (دادگستری) و پلیس، آماج 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 اینجا یا آنجا، در این جامعه یا جامعه‌ای دیگر، مردم براساس شایستگی‌هایشان پاداش بگیرند و براساس خطاهایشان تنبیه شوند. به جای آنکه به 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 به‌نظر 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 آنچه را که شما گفتید در قالبی اندک متفاوت بیان کنم. به نظر من تفاوت بین مسئله قانونی بودن (مشروعیت) و عدالت آرمانی نیست؛ بلکه بین قانونی بودن و عدالت بهتر است.

من موافقم که بی‌تردید ما در وضعیتی نبودیم که نظام عدالت آرمانی را به وجود آوریم، درست به همان دلیل که در وضعیتی نبودیم که بتوانیم آن جامعه آرمانی را که در ذهن داریم برپا کنیم. اما ما در وضعیتی هستیم، و در این وضعیت باید به‌مثابه انسان‌هایی حساس و مسئول عمل کنیم - که بتوانیم جامعه‌ای بهتر و همچنین عدالتی بهتر و نظام قضایی عادلانه‌تر را در سر بپروانیم و به سوی آن حرکت کنیم. حال، این نظام بهتر بی‌تردید عیب و نقص‌های خود را خواهد داشت. اما اگر کسی نظام بهتر را با نظام موجود مقایسه کند، بی‌آنکه بخواهد فکر کند آن نظام بهتر، همان نظام آرمانی است، آن وقت به نظر من می‌توان بحثی مانند بحث زیر را پیش کشید:

مفهوم قانونی‌بودن (مشروعیت) و مفهوم عدالت بر هم منطبق نیستند و در عین حال کاملاً هم بی‌ربط نیستند. مادامی که مشروعیت با عدالت (به این معنای عدالت بهتر و جامعه بهتر) در هم بیامیزد و تلفیق شود، باید از قانون پیروی کنیم، و حکومت را نیز واداریم تا از قانون تبعیت کند، مؤسسات بزرگ را، و پلیس را نیز وادار به پیروی از قانون کنیم، البته چنانچه قدرت انجام آن را داشته باشیم.

البته در حوزه‌هایی که نظام قانونی معرف عدالتی بهتر نیست، بلکه در واقع قانون ابزار سکوت است، ابزاری که در نظام استبدادی مدون شده است، آن وقت انسان عاقل باید آن قانون را نادیده بگیرد و دست‌کم در اصول با آن به مخالفت برخیزد.

فوکو: 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 براساس آنچه اسپینوزا گفته است بدهم و بگویم که پرولتاریا وارد جنگ علیه طبقه حاکم نمی‌شود، به دلیل آنکه آن جنگ را عادلانه می‌داند. پرولتاریا با 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: خب؛ من موافق نیستم.

فوکو: انسان در مبارزه شرکت می‌کند تا پیروز شود، نه به خاطر آنکه آن مبارزه عادلانه است.

چامسکی: من شخصاً موافق نیستم. به عنوان مثال، اگر بتوانم خود را متقاعد کنم که کسب قدرت توسط پرولتاریا به تشکیل یک حکومت وحشت پلیسی می‌انجامد، که در آن آزادی و شأن انسان و روابط شایسته انسانی نابود می‌شود، آن وقت اصلاً مایل نخواهم بود که پرولتاریا قدرت را به دست گیرد. در حقیقت به

گمان من تنها دلیل موافقت با چنین تحولی آن است که آدم - درست یا غلط - فکر می‌کند با جابجایی قدرت برخی ارزش‌های بنیادی انسانی فرصت تحقق پیدا خواهند کرد.

فوکو: وقتی پرولتاریا قدرت را به دست گیرد، این احتمال کاملاً وجود دارد که پرولتاریا بر علیه طبقاتی که موفق به سرنگونی‌شان شده است، دست به عمل خشونت‌آمیز و دیکتاتوری بزند و حتی قدرت را به‌گونه‌ای خونین به‌کار گیرد. من نمی‌فهمم چه مخالفتی می‌شود با آن کرد؟!

اما اگر از من بپرسید که چگونه خواهد بود، اگر پرولتاریا قدرت غیرعادلانه و مستبدانه و خونین را علیه خود به‌کار گیرد، آنگاه من خواهم گفت فقط چنانچه به واقع پرولتاریا برای کسب قدرت وارد عمل نشود، چنین ظلمی به خود کرده است.

چامسکی: من به دلایل بسیار با این نظریه انقلاب مخالفم؛ دلایل تاریخی و غیره. اما حتی اگر به‌خاطر پیشبرد بحث این نظریه را بپذیریم، باز هم این نظریه می‌گوید که پرولتاریا می‌تواند قدرت را در دست بگیرد و از آن به شیوه‌ای خشونت‌بار، خونین‌بار و غیرعادلانه استفاده کند، چراکه ادعا می‌شود - و به اعتقاد من و البته به غلط - که چنین اقداماتی به تشکیل جامعه‌ای عادلانه‌تر خواهد انجامید، که در آن دولت از میان می‌رود، و پرولتاریا به طبقه‌ای همگانی و جهانی بدل خواهد شد و چنین و چنان. اگر به خاطر این توجیه آینده نبود، مفهوم یک دیکتاتوری خشن و خونین پرولتاریای بی‌تردید غیرعادلانه می‌بود. خب؛ این مسئله‌ای دیگر است، اما من در مورد این فکر به شدت تردید دارم و گمان می‌کنم که دیکتاتوری خشن و خونین پرولتاریا، به‌خصوص وقتی که نمایندگان خودخوانده یک حزب پیش‌تاز بیان شود - که در موردش تجربه‌های تاریخی بسیار داریم - چیزی جز حاکمان تازه جامعه نخواهد بود.

فوکو: بله؛ اما من در مورد قدرت پرولتاریا سخن نگفتم، که خود بی‌تردید قدرتی غیرعادلانه خواهد بود؛ حق با شماست. می‌خواهم بگویم که قدرت پرولتاریا در دوره‌ای بخصوص می‌توانست خشونت و جنگی درازمدت را بر علیه طبقه‌ای اجتماعی عمل کند، که هنوز از پیروزی کاملش بر آن اطمینان نیافته است.

چامسکی: خب؛ ببینید، من اصلاً مطلق‌گرا نیستم. برای مثال، من هم به انفعال مطلق اعتقاد ندارم. معتقد نیستم که تحت هر شرایطی استفاده از خشونت غلط است، هرچند اعمال خشونت از جهاتی غیرعادلانه است. من معتقدم که باید عدالت‌های نسبی را برآورد کرد.

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

چامسکی: اینجا واقعاً موافق نیستم. من گمان می‌کنم نوعی بنیاد مطلق وجود دارد. اگر مرا بسیار تحت فشار قرار دهید، دچار مشکل خواهم شد، زیرا نمی‌توان طرحی از آن به‌دست‌دهم - که سرانجام در خصوصیات بنیادی انسان جا دارد، و مفهوم یک عدالت «واقعی» مبتنی بر آن است. به نظرم اینکه نظام‌های موجود عدالت را صرفاً نظام‌های سرکوب طبقاتی ارزیابی کنیم، رویکردی شتابزده است؛ به نظر من این طور نیست. به نظرم 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 نیز در خود دارند، که به نظر واقعی هستند.

و من فکر می‌کنم که در هر جامعه‌ای، که البته هیچ‌گاه جامعه‌ی 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 آنچه 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 مسئله عدالت مطرح نیست. تنها مسئله 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 مسئله 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 به‌عنوان 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 مسئله عدالت مطرح نیست... و به نظر من در چنین شرایطی واکنش انسان عاقل این است؛ به جنگ پایان

اما استفاده از خشونت و ایجاد حدی از بی‌عدالتی را فقط می‌توان براساس این ادعا و برآورد توجیه کرد که این خشونت اعمال می‌شود، زیرا پیامدی بسیار عادلانه‌تر خواهد داشت. البته همیشه باید در این مورد بسیار جدی و با شک و تردید عمل کرد. اگر چنین زمینه‌ای نداشته باشد، به اعتقاد من به‌کلی غیراخلاقی و ناپسند است.

فوکو: اما تا آنجا که هدف پرولتاریا 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، با به‌دست‌گرفتن خود قدرت، پرولتاریا به واپس‌رانی قدرت طبقاتی به مفهوم کلی آن دست خواهد یافت.

چامسکی: اما این خود توجیه دیگری است.

فوکو: این توجیه است، اما اینجا دیگر صحبت از عدالت نیست، بلکه صحبت از قدرت است.

چامسکی: اما صحبت از عدالت است، زیرا هدف غایی که دستیابی به آن مورد نظر است، هدفی است که با عدالت سروکار دارد، هدفی عادلانه است.

هیچ لنینیستی یا هر چه شما بگویید جرأت نمی‌کند بگوید: «ما؛ پرولتاریا حق داریم قدرت را به دست بگیریم، و بعد دیگران را به کوره‌های آدم‌سوزی بیندازیم». اگر پیامد کسب قدرت توسط پرولتاریا 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 خشونت‌بار توجیه می‌شود، زیرا به دنبال آن ستم طبقاتی از میان می‌رود و پایان می‌یابد، که خود هدفی است درخور در زندگی انسان؛ به خاطر کیفیت نهایی است که کل جریان را می‌شود توجیه کرد. اینکه این طور هست یا نه، موضوع دیگری است.

فوکو: اجازه بدهید در این مورد کمی نیچهای 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 به‌مثابه ابزار یک قدرت بخصوص سیاسی و اقتصادی و یا در حکم سلاحی علیه آن قدرت به‌کار 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 همچنین به‌مثابه توجیهی برای آن ستم.

چامسکی: من موافق نیستم.

دهید، پیروزی در میان نیست، فقط سعی کنید جنگ را متوقف کنید...

اما به نظر من وضعیت در مبارزه طبقاتی یا انقلاب اجتماعی این‌گونه نیست. من فکر می‌کنم در این وضعیت‌ها آدم 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 اینکه گروه دیگری قدرت را به دست بگیرد چون این‌گونه 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 مسئله «ماهیت انسانی»، وقتی صرفاً در چارچوب مناسبات نظری مطرح می‌شود، بحثی را بین ما به‌وجود نمی‌آورد؛ ما در زمینه آن مسائل نظری یکدیگر را خوب درک می‌کنیم.

از سوی دیگر، وقتی مسئله ماهیت انسان و مسائل سیاسی را به بحث می‌گذاریم، اختلافات بین ما خود را نشان می‌دهد. و بر خلاف آنچه 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. هرچند نمی‌توان برای توصیف جنگی که باید بنیان‌های جامعه ما را براندازد 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، آن‌گونه که هست ارائه کنید، کدام یک از دیوانگی‌های آن شما را بیشتر متأثر 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 بداند، 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 شیزوفرنی است. این در حقیقت روش 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 به‌طور موجه به ما بگوید که جامعه ما دچار شیزوفرنی یا پارانوئید است، مگر آنکه کسی این واژه‌ها را به معنایی غیرتخصصی و غیرروانکاوانه، به‌کار 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 به‌وجود 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 همچنین مسائل سیاسی که مورد بررسی قرار دادید، بسیار تشکر می‌کنم.