

تن‌نوشت

بهروز صفدری

در آغاز راه‌اندازی این وب‌سایت، از دهکده‌ی اندیشگی خود و هم‌ولایتی‌ها یا هم‌دهکده‌ای‌هایی که نام‌شان رزق روح من است یاد کرده بودم و از میل و انگیزه‌ام به تقسیم و اشتراکی کردن این رزق. یا اگر زندگی را سفری بدانیم، می‌خواسته‌ام با الهام از هم‌سفران خود بگویم. من هم راهی این سفر سوار اتوبوسی شده بودم که کسانی در ایستگاه‌های قبل سرنشین آن شده بودند و می‌دانستم یا مشتاق بودم که کسان دیگری در ایستگاه‌های بعد به آن خواهند پیوست. حسِ همسفرشدن در زندگی را می‌توان تعمیم داد. گاهی با نگاه کردن به پرنده یا گربه‌ای آنان را همسفر خود دانسته‌ام در مقیاس گذرایی عمر زیندگان، و گاهی نیز در ابعادی کیهانی‌تر، با نگاه کردن به ماه و کوه و ستارگان، جلوه‌های تصور جاودانگی.

هر یک از همسفران من در این اتوبوس «باید» در ایستگاهی، که پایان مسیر است، از آن پیاده شوند. همسفرانی در ایستگاه مقدر به پایان سفرشان رسیده‌اند، تا با هفت‌هزار سالگان همسفر شوند. اما مدتی است، بسیاری از آن‌ها، از دیرینه‌ترین‌شان در پیوندهای عاطفی من (برادرم بیژن، و دوستم حسن تقی‌پور) تا آنهایی که در ایستگاه‌های بعد همسفر شدیم، «نابه‌نگام» و پیش از

رسیدن به انتهای سفر، آن را ناتمام گذاشته و رفته‌اند. هر چند، پذیرفتن تفاوت میان مرگ و پایان زندگی آسان نیست.

اواخر تابستان امسال سه تن دیگر از همسفران من «رفتند»، اتی‌بن کوپو Etienne Copeaux، کِلِر اوزیاس Claire Auzias و انی لو برن Annie Le Brun. اما در همین مدت طنین این سوگ‌های «شخصی» با صدای کرکننده‌ی داس شوم مرگ در ابعاد وسیع اجتماعی درهم‌تنیده شد. دستخوش این تلاقی سوگ، و در جدال با هیولا، این چند قطعه را با خوانندگانم تقسیم می‌کنم.

همسفر همیشگی‌ام مارسل مورو، کتابی نوشته است، که عنوان آن به زبان لاتین Corpus scripti است. در سنت متألهان مسیحی Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum به نوشته‌های کلیسایی لاتینی اطلاق می‌شود. Corpus را به فارسی «پیکره» ترجمه کرده‌اند، مثلاً پیکره‌ی فلان نظریه یا قانون. Script ریشه‌ی کلمه‌ی نوشتن یا نگاشتن است. مارسل با مضمون‌ربایی جانانه‌ای این عبارت را «نوشتن تن» دانسته است. عنوان یکی از متن‌های او (که من پیشتر به آن اشاره کرده‌ام: **افتتاح عصر زندگان، ما و تمامیت، خوشبختی، و شب‌های ایستاده**) این عنوان را دارد: «تا تن بنویسد آنچه را که فکر جرأت نمی‌کند». خود کلمه‌ی تن در نوشتن برای من کشفی جادویی داشته است. این که «تن» نشانه‌ی مصدری فعل‌های فارسی، در نوشتن، خود آمیزه‌ی تن است، نوشتن و تن‌نوشت. و این در ترجمه‌ی نوشته‌های مارسل مورو، که کیمیاگر فعل و کلام و تن خویش است، چیز غریبی است. ترجمه‌ی بخشی از متن او را در ادامه خواهید خواند.

از انی لو برن متنی را ترجمه کرده‌ام که به عنوان مقدمه‌ای بر مانیفست معروف به «اونابامبر» در ۱۹۹۶ نوشته است. و نیز متنی در همین چشم‌انداز از یک «آنارشویست بدوی».

چرایی چنین گزینه‌هایی شاید برای خواننده‌ی آشنا با نوشته‌ها و ترجمه‌های

من نیاز به توضیح خاصی نداشته باشد. در هم‌اختران یا منظومه‌ی استنادهای من گسست یا تغییرنظری رخ نداده، مثل هر بار بنا به موضوع و موقعیت، ورتاها یا واریاسیون‌هایی را به تم همیشگی مشغله‌های اندیشگی ام می‌افزایم. اما این بار احساس می‌کنم که باید نواها یا سازهایی را برجسته‌تر کنم. که قطعه‌وار از این قرارند:

– یکی از بامعناترین جنبه‌های نقد سیتواسیونیستی یا موقعیت‌سازانه برای من، از همان ترجمه‌ی جامعه‌ی نمایش، نقدِ پدیده‌ای بود که آن را به فارسی «تضییع کیفیت» نامیدم. تضییع را به‌ناچار همچون معادلی برای *perte*، یعنی فقدان و ازدست‌رفتن، گذاشتم، و باز به همان ناچاری، «کیفیت» را در برابر *qualité*. نقد رادیکال مدرن، بعد از جنگ جهانی اول، دادائیسیم و سوررئالیسم، و در تداوم‌شان جنبش ستواسیونیستی، به پشتوانه‌ی پژواک و پیوند با جنبش رمانتیسیم، بر همین تضییع کیفیت، یعنی بر روالِ زوالِ ناگزیرِ زندگی و انسانیت در چنگالِ سرمایه‌داری انگشت نهادند.

– فراروندِ این تضییع و تخریب، از دهه‌ی هفتاد میلادی به بعد، یعنی پس از آن‌چه، «شکستِ آخرین یورش پرولتری» نامیده شده، چنان ابعاد مخرب، ویران‌کننده و گُشنده‌ی آدم و عالم، به خودگرفت که نوستالژی را به سولاستالژی تبدیل کرد (نک. **فراز و نشیب‌های زیستن و گفتن**). نه این که از منظر نقدِ ریشه‌ای گذشته‌ی اجتماعی و فردی در «بهشت گمشده» سپری شده باشد، اما کیست که اذعان نکند به این که سال به سال و ماه به ماه و روز به روز دریغ از همان‌چه بود... کیست که مثل من خاطراتی از «تهران قدیم» یا «پاریس قدیم» داشته باشد و حسرتِ آن دوران را نخورد. همه‌چیز بدتر، و کلبی‌گری و وقاحتِ عاملان این بدترشدن شدیدتر شده است. برای مثال در تابستان امسال درست همزمان با تلنبارشدن ویرانی و مرگ در فلسطین و ضجه‌ی قربانیان جنگ، بر صحنه‌ی نمایش بازی‌های المپیکِ مافیایی در فرانسه، سران و دست‌اندرکاران

این مافیا جست و خیز و پایکوبی کردند، و «تماشاگران» بسیار در جهان به سازشان رقصیدند و احسنت گفتند.

– چند سال پیش در معرفی فیلم مستندی از رائل پگ به نام «بکشید این وحشی‌ها را» در باره‌ی اهمیت این کار در «**یک فیلم و یک کتاب**» یادداشت مختصری نوشتم. نمی‌دانم آیا این فیلم به فارسی زیرنویس شد یا نه. اما اهمیت آن صدچندان شده است.

– از اولین تا آخرین متنی که در باره‌ی جنبش و انقلاب زن زندگی آزادی نوشتم، بر اهمیت تغییر چشم‌انداز و معناسازی نوین به‌مثابه ریشه و ثمره‌ی آن تأکید کردم. و در کانون این تغییر، بر ضرورت ارزیابی و ارزش‌گذاری جدید از دموکراسی واقعاً موجود و نظام حاکم بر جهان. دیدیم که همزمان با اوج‌گیری جنبش مجمره‌گردان‌های این دموکراسی و این نظام چه‌ها کردند و چگونه و با چه وقاحتی سروران این جهان و عاملان درد جهانگیر را همدرد و کمک‌رسان مردم دردکشیده و درمان‌جوی ایران جا زدند. و از دانسته‌های مبرهن تاریخ خم به ابرو نیاوردند. برای مثال، در فرانسه بسیاری از هنرپیشه‌ها و سلبریتی‌های ایرانی «در تبعید» از هر فرصت و در برابر هر دوربین و هر میکروفونی، و در مراسم دریافت هر جایزه‌ای، به مطالبه‌گران اجتماعی سرکوفت زدند که شما قدر بهشت‌تان زیر سایه‌ی دموکراسی مکرونی را نمی‌دانید و مردمی قرقرو هستید... هم اینان، با دستاویز «دشمن دشمن ما دوست ماست» (که همه‌ی معانی‌اش جعلی است) برای نسل‌کشی فلسطینی‌ها توسط سرمایه و صهیونیسم هورا کشیدند و می‌کشند.

– در این میان، جهان همچنان تخریب می‌شود، از برافروختن جنگ و نسل‌کشی، تا آتش‌سوزی‌های کلان، تا آلودگی اقیانوس، آب، هوا، خوراک، تا افزایش خودکشی در میان نوجوانان، تا رونق‌گیری ایده‌نولوژی‌های فاشیستی و نوفاشیستی، تا ...

– آیا تداوم و تشدید این تخریبِ آدم و عالم و خطر انقراض حیاتِ آدمی، به علت ندانستن و ناآگاهی است یا نخواستن و آگاهیِ کاذب، و تضییع کیفیتِ شعورِ حسّانی زیر سیطره‌ی نظام تکنولوژیک؟
چند کلمه در باره‌ی لغت آگاهی :

یکی از قدیمی‌ترین فرهنگ‌های فرانسه-فارسی، (کازیمیرسکی)، منتشرشده در سال ۱۸۸۵ در برابر واژه‌ی conscience این معادل‌ها را قرار داده است: «خودآگاهی؛ عقیده // تدین // ورع // تحاشی»
در یکی از قدیمی‌ترین فرهنگ‌های انگلیسی-فارسی، به سال ۱۸۰۵، معادل «ضمیر» برای آن انتخاب شده است. و در دیگر فرهنگ انگلیسی-فارسی، منتشرشده در سال ۱۸۸۲، در برابر این واژه معادل‌های «وهم، ایمان، دل، ضمیر» قرار داده شده است.

تا آنجا که اطلاع داریم محمدعلی فروغی نخستین روشنفکر (و سیاستمدار) ایرانی است که در برابر واژه‌ی conscience معادل «وجدان» را به کار برده است و از آن پس این معادل به دلیل جای‌گاه فکری و اعتبارِ دانشی و اجتماعی سازنده‌ی آن مصطلح شده است. فروغی در کتاب «سیر حکمت در اروپا» (جلد دوم) در چند جا واژه‌ی «وجدان» را در برابر conscience به کار می‌برد. یکی به هنگام توضیح دیدگاه‌های اسپینوزا و دیگری آنگاه که به شرح نظر لاک می‌پردازد و سپس در بیان دیدگاه ولتر. اما به هنگام توضیح دیدگاه‌های ویلیام جیمز، فیلسوف آمریکایی، در جلد سوم «سیر حکمت در اروپا» است که فروغی روشن‌ترین بیان در خصوص «وجدان» را دارد و به کاربرد آن توسط خود در چهل سال پیش از زمان انتشار کتاب «سیر حکمت» اشاره می‌کند [یعنی پیش از ۱۳۱۷]: «... خواه به وجود نفس به طور جوهر مجرد یا حقیقت مستقل قائل باشیم خواه نباشیم، منکر نمی‌توانیم شد که در انسان قوه‌ای هست که او را از وجود خود آگاه می‌کند و آگاهی از امور دیگر هم بسته به او است، این

قوه یا حالت در زبان‌های اروپایی لفظی دارد conscience که ما هم محتاجیم برابر آن را داشته باشیم. قوه‌ی تنبه یا انتباه به آن معنی نزدیک است، ولیکن از این الفاظ معنی عارضی بیشتر مستفاد می‌شود، و به گمان ما اگر لفظ «خودآگاهی» را برای این قوه یا این حالت اختیار کنیم و مصطلح بسازیم با لفظ و معنی اصطلاح اروپایی تقریباً درست موافق است و مراد را می‌رساند.» و در همینجا در زیرنویس اضافه می‌کند: لفظِ ذهن درست بر این معنی صدق نمی‌کند، چون ذهن چیزی است که آن قوه در واقع متعلق به او است. و بهتر آن است که ذهن را برای ترجمه‌ی esprit به کار ببریم. لفظ آگاهی به تنهایی هم آن معنی را می‌رساند، اما چون آگاهی به معنایی دیگر نیز استعمال می‌شود و پر شیوع دارد به گمان ما خودآگاهی بهتر است. لفظ شعور و مشعر هم بد نیست اما همان عیب را دارد و لیکن در هر مورد که صراحت در معنایی که در اینجا یعنی در علم روان‌شناسی منظور ماست مقصود نباشد، الفاظ تنبیه و انتباه و شعور و مشعر و ادراک و التفات و آگاهی و هوش و مرادف‌های آن‌ها را می‌توان به کار برد. ضمناً خاطر نشان می‌کنیم که لفظ conscience معانی دیگر هم دارد ... و زیاده از چهل سال پیش اینجانب آن لفظ را در این مورد وجدان ترجمه کردم و اکنون به این معنی مصطلح شده است.»^۱

کتاب جان لاک، *An Essay on Human Understanding* در ۱۶۹۰ منتشر می‌شود، ترجمه‌ی فرانسوی آن توسط پی‌یر کوست در ۱۷۰۰ به چاپ می‌رسد. در فصل ۲۷ بند ۹ (هویت شخصی) مترجم فرانسوی در توجیه انتخاب معادل در دو پانویس توضیح می‌دهد که چرا برای دو کلمه‌ی انگلیسی self و consciousness دو کلمه‌ی فرانسوی Soi و Conscience را، با استناد به ریشه‌ی لاتینی و نیز ارجاع به آثار پاسکال به کار برده است و در مورد کلمه‌ی conscience که تا پیش از آن به معنای وجدان دینی یا حرفه‌ای به کار می‌رفته، تأکید می‌ورزد که، در تطابق با آرای لاک «این لغت هویت شخصی

را مطلقاً به این کنش انسان وابسته می‌سازد).

این کاربرد نو برای کلمه‌ای قدیمی و جاافتادن آن در زبان فلسفی و روان‌شناختی به پژوهش‌های گوناگونی دامن زد که هنوز هم ادامه دارد. یکی از غنی‌ترین این پژوهش‌ها متنی است از اتی‌بن بالیبار با عنوان «ابداع اروپایی خودآگاهی» که در ۱۹۹۸ در کتاب «خودآگاهی و آسفتگی‌هایش» منتشر شد. زبان‌های آلمانی و انگلیسی، بر عکس فرانسوی، دو معنای «وجدان اخلاقی» و «خودآگاهی» را با دو واژه‌ی متفاوت بیان می‌کنند: *Gewissen* و *Bewusstsein*؛ *conscience* و *consciousness*؛ در ضمن کلمه‌ی *awareness* (هشیاری، آگاهی، بیداری) که در انگلیسی تا پیش از ۱۸۲۸ دیده نشده، بیشتر به معنی آگاه و متوجه‌شدن بر اثر دقت و تمرکز بر موضوعی است. ترجمه‌ی فارسی کتاب جان لاک، با عنوان تحقیق در فهم بشر (چاپ نخست، نشر دهخدا، ۱۳۴۹ و ویراسته‌ی جدید، جستار به فهم بشر نشر شفیع‌ی ۱۳۸۰)، توسط دکتر رضازاده شفق انجام گرفته و برای لغت یادشده معادل «وجدان یا شعور به نفس» انتخاب شده است.

می‌بینیم که مدلول جدید این لغت، چه با دال وجدان چه با آگاهی و خودآگاهی، هنوز در فارسی چندان روشن و تثبیت‌شده نیست. کیفیت آگاهی انسانی چیست (من در ترجمه‌هایم از رائل ونه‌گم آن را شم انسانی نامیده‌ام) و چه تفاوتی با اطلاع‌اندوزی دارد؟ یا به زبان دیگر، شعور شاعرانه‌ی انسانی چیست و چه فرقی با هوش مصنوعی دارد؟ و مهم‌تر از همه، ریشه‌ی حسّانی، رانه‌ای و غریزی آگاهی و ارتباط‌اش با نوع تفسیر و معنا، و بنابراین ارزش‌گذاری چیست؟ در فرصتی دیگر، به‌خصوص با اتکا به اندیشه‌ی نیچه، و روان‌شناسی ملهم از او، به این موضوع بازخواهم گشت.

پس از این نکته‌های مقدماتی، شما را به خواندن متن‌های یادشده در آغاز

این مقاله دعوت می‌کنم.

تا که تن بنویسد آن چه را که فکر جرأت نمی‌کند...

مارسل مورو

پرسش‌های وخیمی با من در میان می‌گذاری. مایلی بدانی چه باید کرد... فک‌های این گیره را چگونه می‌توان شل کرد. گیره‌ای که تغییر نمی‌کند، که نمی‌خواهد تغییر کند و همواره تنگ‌تر و سفت‌تر می‌فشارد. حلقه‌ی فشار مدام تنگ‌تر می‌شود: ترفند و تصنع بر طبیعت، عقل بر رانه و نظم سرد بر بی‌نظمی گرم تو. منظورت را خوب فهمیدم: جامعه تغییر می‌کند، اما هر چقدر هم که تغییر کند تغییرش هرگز تغییر تو نیست، آن تغییری نیست که تو می‌خواهی، که تن‌ات می‌طلبد. جامعه تغییر می‌کند تا، از لحاظ گیره و فشار گیره، هیچ چیز تغییر نکند.

جامعه تغییر نمی‌کند، لباس عوض می‌کند. رخت دیگری می‌پوشد، خود را طور دیگری آرایش می‌کند، قیافه‌های دیگری می‌گیرد، اما در اصل همیشه همان است، روز به روز بدتر.

جامعه به کارکرد خود، که دروغ گفتن به توست، دست نمی‌زند. و به رسالت‌اش نیز، که واداشتن تو به دوست داشتن دروغ اوست. جامعه می‌چرخد، آری، می‌چرخد، اما نه چون رقصنده‌ای که به تو بی‌وزنی یاد دهد، بل چون ماشینی که به تو چرخ‌دنده‌هایش را می‌آموزد. جامعه نه دخترکی خوش‌قلب است، نه مادری مهربان. از او این همه توقع نمی‌رود! در عوض، در مقام قیم مرگ‌زا، در مدیریت ورشکستگی‌های وجود چیره‌دست است. قبضه کردن، چنگ‌انداختن، شرطی‌سازی، روان‌نژندی مادی، او در همه‌ی جاهایی است که بناست تو ببازی در حالی که او برنده می‌شود، تو بیفتی در حینی که او پیشرفت می‌کند، تو سرگردان باشی در حالی که او اردو می‌زند. این چیزی است که در او

ردخور ندارد: یک حرکت است، آری، اما حرکتی آزادی‌کش، یعنی تنها حرکتی که وقتی چیزها را تغییر می‌دهد آن‌ها را، پیوسته، علیه تو تغییر می‌دهد. اگر تو هم باید تغییر کنی، این تغییر ضرورتاً علیه جامعه خواهد بود. اگر همراه با او تغییر کنی، فقط توهم تغییر را عوض کرده‌ای.

دیکتاتورها را نگاه کن. پیش می‌آید که فروبریزند. و چه خوب، همه کف می‌زنیم. برای قربانیان خیلی خوشحال‌ایم، از بس که آدم‌هایی واقعاً دموکرات‌ایم. حیف که خوشحالی‌مان چندان نمی‌پاید، باید باعجله خوشحالی کنیم. حس می‌کنیم که یک دیکتاتور به جای دیکتاتور قبلی نشسته است. یک دیکتاتوری پول بر ویرانه‌های یک دیکتاتوری ایده‌ئولوژیک نشسته است، همانی که خودش، چنان که حدس می‌زدیم، از درون و در بالا، به علت کج‌کرداری‌های پولی و حکومتی فاسد و گندیده بود، و از این رو نه نو بود و نه مخصوصاً، انقلابی؛ آن‌گونه که گفته می‌شد، همان‌گونه‌ای که دیگر هرگز نباید گفته شود و نباید گفته می‌شد.

موضوع خیلی آشناست: گیره‌ی تمامیت‌خواه و توتالیتزر اردوگاه‌ها را باز می‌کند، آن‌ها را پُر می‌کند و درشان را چفت و بست می‌زند. انسان را به بندگی می‌کشند، روی تن‌اش چنان کار می‌کنند که روح‌اش نفی شود، به‌همین سان تا به لاشه‌زار. از لاشه‌زار به استخوان‌گاه، چنین است کارستان‌گیره: از بین بردن تا نهایت ممکن. استخوان دیگر نمی‌تواند شهادت دهد که گوشتِ تن چه بوده است، و نیز گوشتِ تن که تاریخ‌اش چه بوده است.

گیره‌های توتالیتزر از همه نوع وجود دارد، اما قرن بیستم دو نوع هیولایی از آن را در مطابقت تکنیکی با چفت‌وبند زدن توده‌ای تولید کرده است. این‌ها چفت‌وبند می‌زنند نه فقط برای آن که دیگر تن و روحی وجود نداشته باشد، بلکه تا دیگر نامی برای گذاشتن بر این تن، بر این روح، نباشد. در میان فک‌های گیره، انسان دیگر چیزی جز تفاله‌ی خود نیست به این هدف که هرگز جز این

نبوده باشد چیزی بی‌گذشته، چیزی در میان چیزها، که نه یک بار که دوبار دورریختنی است. گیره حتا حق شیخ بودن را نیز از آنان سلب می‌کند. شیخ هنوز چیزی زیاده انسانی است، چه بسا موجب بازگشت ارواح شود. ارواح تکه‌هویی برای خود دارند. حتا همین تکه‌هویت نیز برای گیره پذیرفتنی نیست. دو‌گیره‌ی توتالیتری قرن بیستم عصری را افتتاح کردند که عصر صنعتی ساختن مرگ است. یکی از این دو نیهیلیست و هیچ‌باور است و دیگری خوش‌باور و خوش‌بین. ما باید به یاد داشته باشیم که هرچند توتالیتاریسم هیچ‌باور و توتالیتاریسم خوش‌باور گفتمان یکسانی نداشتند اما از ماشین واحدی تبعیت می‌کردند. ما به قدر کافی به ماشین فکر نمی‌کنیم. به جای آن ترجیح می‌دهیم به ایده‌ها، ایده‌تولوژی‌ها، و تمایزهایی که باید میان انواع‌شان قائل شد بیاندیشیم.

گیره روزهای خوشی پیش رو دارد و این وضع همچنان ادامه خواهد داشت مادامی که این نکته را در کله‌مان فرو نکرده باشیم که رؤیای خوش‌بینانه می‌تواند به همان اندازه که خواست هیچ‌باورانه‌گشونده باشد. برای این کار کافی است آن ماشین بی‌تفاوتی و علی‌السویه را وام بگیرد و به آن پایبند باشد، که به طور بی‌تفاوت و علی‌السویه مؤثر بودن رؤیا و خشونت لگام‌گسیخته را تضمین می‌کند. در دموکراسی‌های ما چیزی از گیره‌های خوفناکی که ارزش‌های قرن بیستم را به خاک و خون کشیدند و ضدانسانی ساختند، برجامانده است. صدهای خوش‌باورانه هر چه و هر چقدر هم که بگویند، تا بدان‌جا که همه‌می‌هیچ‌باورانه را هم بپوشانند، ماشینی از آن گیره‌ها برجامانده است. بحث کردن در باره‌ی آزادی‌های ما، یا در باره‌ی آزادی، بحث بیهوده است چنان‌چه در پشت ایده‌ها، باورها و جلوه‌های رنگارنگ «پیشرفت و ترقی»، وجود این ماشین را نبیند.

این ماشین با جهان‌شمول‌شدن کمال یافته است. تکنولوژی موجب

بیش‌پروردگی و همزمان پیچیده‌تر شدن آن می‌شود. پیچیده‌ساختن، پیچاندن و شاخ‌وبرگ‌دادن به منظور فرمان‌روایی و حکومت. فرمان‌رواییِ مادّی. کلمه‌ی مادّی می‌توانست کلمه‌ای سترگ باشد، الگویی برای لائیک‌سازی مقدسات. اما نیست. برای یک گوش ظریف به کلمه‌ای زشت تبدیل شده است، آمیزه‌ای از جرینگِ دلار و پولکی‌شدن. این نئوتوتالیتاریسم، این تمامیت‌گرایی نوین، هر دم به شکلی در می‌آید و جنونِ شاخه‌دوانی دارد. شاید نخست بار است که یک توتالیتاریسم چنین هیئتی می‌یابد. نمی‌توان انتظار داشت که از گنبدگیِ درونی، یا بر اثر یک جنگ خارجی، به پایان برسد. به حمله‌ی رودررو تن در نمی‌دهد، آن‌گاه که حمله‌ای در کار باشد. ساخته شده تا رونق یابد و دوام آورد، تا به ظریف‌کاری‌های خُرَدکننده مجهز شود.

وحدتِ او را، فراسوی نوسان‌هایش، بُتِ مادّی می‌سازد. بر ویرانه‌های دیوار برلین فلسفه‌ی مادّی‌گرا، شامل پول، و اقتصاد مادّی‌گرا، صرفاً پول، دست به دست هم دادند تا همه‌ی بت‌ها را در یک بتِ واحد ذوب کنند: بتِ مادّی. که امروزه فرمان‌روای بی‌شریک است. چین همیشه آکروبات‌های بزرگی داشته است. آکروباسیِ چین، در این برهه، بر این مبتنی است که به ما بیاوراند که بر بتِ مادّی‌اش با فلسفه‌ی کمونیستی‌اش چیره می‌شود. در حقیقت، چین این دو ضدفرهنگ را در شکل‌های افراطی‌شان در ازدواجی پلید به جفت‌گیری کشانده است.

زبان دیکتاتوری‌ها مانند زبان چوبی^۲ است. این گونه تصور می‌شود که زبان چوبی یعنی که به هنگام آزادشدن‌اش، در کام کشیده و فروبسته شده تا قطعه‌قطعه سوزانده شود، زیرا از چوب ساخته شده. اما نه، پس از یکتا بودن‌اش، این زبان به اشکال گوناگون درآمده و با مهارت تمام در زبانِ بتِ مادّی در دموکراسی‌ها مان خود را تکثیر می‌کند. حرف‌اش همیشه یک چیز است: پول، پول، دارندگی، دارندگی، قدرت، قدرت، با لحن‌های متفاوت، و

در نحوها و گرامرهایی که بنا به موقعیت عوض می‌شوند. روزی نیست که شاهد ظهور زبان‌های چوبی جدید بر تنه‌ی اصلی بتِ مادی، نباشیم. و این همه هیچ منافاتی با خدا ندارد. خدا نمرده است. فقط این که او نیز عقلانی شده است. او را به درون ماشین مادی سُرانده‌اند، تا از آن با وسوسه‌ی شیطنانی بیرون آید.

فراخواندنِ خدا، چه به منظور کشتن باشد چه مال اندوختن، چه حتا برای نفی وجود خدا، در همه چیز تصمیم را ماشینِ مادی می‌گیرد. خودِ تروریسم هم واکنشی علیه ماشین یا بتِ مادی نیست، بل استفاده‌ی متعصبانه و ویژه‌ای از این ماشینِ جهانی و عالم‌گیر است.

مقدمه^۲ بر مانیفست اونا بامبر: جامعه‌ی صنعتی

و آینده‌ی آن

نوشته‌ی انی لورن

چرا آزادانه به انتشار مانیفستی می‌پردازیم که در سپتامبر ۱۹۹۵ در آمریکا، در روزنامه‌های نیویورک تایمز و واشنگتن پست، البته تحت تهدید، منتشر شد؟ تهدیدی مرگبار از سوی کسی که، طی هژده سال، با ارسال بسته‌های تله‌گذاری شده به تعدادی از نمایندگان تمدنِ تکنیک‌محور، دانشگاهیان، مهندسان، متخصصان رایانه‌ای ... نظم آمریکایی را به چالش کشید.

چرا متنی را منتشر می‌کنیم که انواع کارشناسان، روان‌پزشکان، روان‌شناسان، فیلسوفان و ... که اف‌بی‌آی با آنان مشورت کرد، و به دنبال آن‌ها مفسران

مجاز، استادان و روزنامه‌نگاران نیز خیلی زود به این توافق رسیدند که این متن دورریختنی است و گفتند چیزی جز حرف‌هایی کلیشه‌ای علیه جامعه‌ی صنعتی در آن نمی‌بینند؟ قضاوتی که بلافاصله از سوی مطبوعات فرانسوی نیز پژواک یافت، درست پس از دستگیری کسی که نویسنده‌ی این مانیفست پنداشته شد. روزنامه‌ی لیبراسیون ۹ آوریل آن را «اتهام‌نامه‌ی درهم‌برهم علیه از خودبیگانگی جامعه‌ی صنعتی» دانست، مجله‌ی اکسپرس ۱۱ آوریل آن را «نثری که از آن کلیشه‌های شصت و هشتی و منجمد در هذیانی نئوهیپی‌وار در باره‌ی درجه‌ی صفر رشد اقتصادی و رد کردن انفورماتیکِ Big – Brother می‌تراود».

چنین اجماعی نمی‌تواند هشدار به کسانی چون من نباشد، به‌خصوص وقتی دنیای ما، که این همه متخصص با تب‌وتاب از آن دفاع می‌کنند، در ظرف کمتر از پانزده روز تمام آن‌چه را که مؤید آرای این متن سخت‌نکوهش شده است، به ما عرضه کرد: بحران «جنون‌گاو» به‌مثابه نشانه‌ای از تحقیر تعادل‌های طبیعی؛ ده سال پس از فاجعه‌ی چرنوبیل، ادا و اطوارهای کسانی که مسبب این فاجعه بودند یا کارچندانی برای مقابله با آن نکردند، همچون گواهی بر تلاقی قدرت و فیزیکدان‌ها؛ و سرانجام فراموشی میدان تیان‌آن‌من به خاطر فروش تکنولوژی، همچون نشانه‌ای از وخیم‌ترین زوال روابط انسانی.

وانگهی، وقتی هیچ‌یک از این کارشناسان در وضعی نیست که متوجه شود که، در این روال امور، که مفهوم جنایت‌کاری نیز بسیار کدر و ناروشن شده، چرا نباید به ایده‌های کسی توجه کرد که می‌خواهد به چنین موقعیتی پایان دهد؟ هر چقدر هم که این کس پرونده‌ی سنگینی داشته باشد: قطع عضو بیست و سه نفر از قربانیان بسته‌های پستی، مرگ یک فروشنده‌ی کامپیوتر در ۱۹۸۵، مرگ یک مقام بلندپایه در ۱۹۹۴ در بنگاه تبلیغاتی وابسته به کمپانی نفتی اکسون والدرز، مسئول ریزش نفتی در دریا در آلاسکا در ۱۹۸۹، و سرانجام مثله کردن رئیس انجمن جنگلی کالیفرنیا.

علاوه بر این، هم‌رأی شدنِ همگان در برابر رویدادِ اونا بامبر بی سابقه است و شامل همه‌ی کسانی می‌شود که قرار بوده مخالفِ هم باشند: پلیس‌ها و معترضان، تجارت‌مردان و اندیشه‌مردان، و سرانجام دولت و افراد، افرادی که یک‌دل و یک‌جان به دولت می‌پیوندند تا این «نابعه‌ی منحرف» را محکوم کنند (بنا به عنوان خبریِ روزنامه‌ی US News ۱۵ آوریل). زیرا اونا بامبر چیزی است بیش از آن‌چه دشمن شماره یک جامعه‌اش می‌نامند، او به معنی مطلق کلمه «دشمن» است.

در واقع، بر خلاف جنایتکاران عادی، که همگی کم و بیش از تضادِ روزگار و دست سرنوشت به این جا رسیده‌اند، اونا بامبر خودش *انتخاب* کرده که دست رد به سینه‌ی چنین جهانی بزند. [...] روشنفکران و دانشگاهیان نادری اهمیت این یا آن تز او را قبول کردند تا بلافاصله بر بی‌ربط بودن مجموعه‌ی ترها تأکید ورزند. اما برای بخشی از طیف آنارشیست‌ها چنین نبود، و در باره‌ی این مانیفست بحث‌هایی درگرفت. و این نشانه‌ای است گواه آن که اونا بامبر در تشخیص دانشگاهیان به عنوان مطیع‌ترین خادمانِ نظام اشتباه نکرده بود، نظامی که خودش برای همیشه از آن بریده بود و این گسستن بزرگ‌ترین جنایت او محسوب شد.

اگر تا پیش از این می‌شد تردیدهایی داشت، از زمان دستگیری تئودور کازینسکی، این، نخست، ریاضیدان درخشان، معنای ذاتی همکاری پلیس و مطبوعات از هاله‌ی ابهام درآمد، بدین معنا که هدف جانداختن این تصویر بر اذهان بود که او «قاتلی زنجیره‌ای» و نه چندان متفاوت با بقیه است که حداکثر می‌توان این تبصره را برایش قائل شد که او تحصیل کرده‌ترین قاتل زنجیره‌ای و دارای چندین مدرک بوده، اما نمی‌توان او را صاحب‌نظر دانست. به‌خصوص نظرهایی که او را منطقاً به جایی هدایت کرد که به چنین جهانی نه اعتراض بلکه به تمامیت آن نه بگوید، هم به سازمان‌یابی و هم به غایت و اهداف آن.

و اهمیت این متن، با وجود جنایتکار بودن مؤلف‌اش در همین است. متنی که هرچند از خرت و پرت‌های تئوریک ساخته شده اما حاوی دیدگاهی است تأمل‌برانگیز در باره‌ی رضایت‌دادن ما به آنچه بر سرمان می‌آید. دیدگاهی که غرابت‌شان در پیوند با نااجتماعی بودن شدیدی است که نویسنده به مدت هژده سال در آن به سر برده است. اما این دیدها، به‌رغم کژریختی (دفرمه) و کژریخت‌کننده (دفورمان) بودن‌شان، آنچه را که می‌دانیم بی آن‌که بپذیریم در دیدرس ما می‌گذارند. مثلاً این را که «اصلاح همتافت صنعتی - تکنولوژیک ناممکن است» به این دلیل که «محدودسازی آزادی در جامعه‌ی صنعتی اجتناب‌ناپذیر است».

و تازگی این پدیده نیز در همین نهفته است، هر چند وسوسه می‌شویم که آن را به سنت نیهیلیستی یا هیچ یا همه‌چیز مرتبط کنیم. او نابامبر پس از انقلاب اکتبر، استالینیسیم، سقوط دیوار برلین آمده، و نیز پس از جنبش‌های اعتراضی سال‌های شصت، جشن هیپی، اقدام‌های اکولوژیک و جنبش‌های آلترناتیو، چشم‌انداز متفاوت است. و «باشگاه آزادی» Freedom Club، واحدی که نویسنده‌ی مانیفست خود را با آن یکی می‌داند (تا جایی که دو حرف اول FC را به جای امضای خود می‌گذارد) مشخصاً علیه این تاریخ موضع می‌گیرد، موضعی به قول خودش «اکیداً ضدکمونیستی، ضدسوسیالیستی، ضدچپ‌گرایی»، و به‌خصوص ضدعلم، ضدتکنولوژی، و مبتنی بر آنارشیسمی طبیعی.

وانگهی، او نابامبر «از لحاظ انقلابی بی‌نزاکت»^۴ است. و برای ما اهمیت واقعی آن در همین است.

نخست این که، به مثابه مدافع پر و پا قرص فرد، به آنچه خودش تجربه نکرده وقعی نمی‌نهد. آنچه را حس می‌کند می‌گوید، بی آن‌که در پروای این باشد که حاصل‌اش ظاهری از عینیت دارد یا ندارد. مثلاً در مورد چپ

دانشگاهی آمریکایی. گفته شده که او در پی تسویه حساب با محیط قدیمی خود بوده است، در حالی که اونا بامبر دلایلی عرضه می‌کند تا نشان دهد محیط دانشگاهی محل پرورش بهترین کارچاق‌کن‌های جامعه‌ی صنعتی است، چرا که فعالیت تقریباً همگی می‌تواند در اندیشیدن به چنین جهانی به منظور ساختن و پراختن آن، یعنی استمراربخشیدن به آن در تطابق با این نظام خلاصه شود. و تمام دلچک‌بازیِ خطرناکِ عوام‌فریبی «از لحاظ سیاسی درست و بانزاکت» هدفی جز پوشاندن این واقعیت ندارد. و بر سر این نکته، قضاوتِ اونا بامبر بی‌امان است: «پروژه‌های چپ‌گرایانه‌ی معاصر با اخلاق حاکم در تعارض نیست»، هر چند این ادعا را خیلی بعدتر با نشان دادن این امر ثابت می‌کند که «آرمانِ چپ با امحای تکنولوژی مدرن سازگار نیست».

البته، کسی که نخواهد نکته‌های مطرح‌شده توسط او را به حساب آورد می‌تواند به آسانی نوعی ضعف استدلال او را به رخ‌اش بکشد، در حالی او در پایان متن به همین موضوع اشاره می‌کند: «در نبود اطلاعات کافی و تعجیل بر اثر ضرورتِ خلاصه‌گویی، برای ما ناممکن بود که فرضیات مان را به شیوه‌ای دقیق فورموله کنیم و قید و شرط‌های لازم را به آن‌ها بیفزاییم. این نکته را نیز نباید فراموش کرد که، در این نوع تحلیل، قضاوتِ شهودی سهمی برای خود دارد، و گاهی موجب اشتباهاتی می‌شود». ولی آیا به دلیل این «ضرورت خلاصه‌گویی» است که او «قضاوتِ شهودی» خود را می‌پذیرد، یا برای تن‌دادن به نوعی اندیشه‌ی «انقلابی» است، اندیشه‌ای که او، در سرتاسرِ متن، تلویحاً انتزاع‌گری و جزم‌گراییِ آن را، که ارتباطی سخت ناچیز با واقعیت دارند، مردود می‌شمارد؟

در واقع، اگر او فرصتِ وقت‌کشی ندارد به این خاطر است که می‌خواهد همه‌ی احساس‌های شهودی خود را، که به آن‌ها اطمینان دارد، در متن بگنجانند، ولو با سرهم کردنِ ملاحظاتِ تئوریکی که به ذهن‌اش خطور می‌کند.

چنین است که او، به همان شیوه‌ای که بمب‌هایش را با نصب کمترین مواد ساختِ جامعه‌ی صنعتی به صورت کاردستی سرهم‌بندی کرده، حرف‌هایش را نیز با نادیده گرفتن عامدانه‌ی سخن‌پردازی و بلاغتِ انقلابی سرهم‌بندی می‌کند. حتا می‌توان گفت همان‌طور که رفتارش غیراجتماعی است اندیشه‌اش نیز غیرسیاسی است. او به همه‌ی آنچه دیگران تلاش کردند که قربانیِ منطقِ رادیکالیته کنند، هیچ وقعی نمی‌نهد. ایده‌هایش را بسانِ کنش مطرح می‌کند، زیرا پیش از این از کنش‌ها بسان ایده استفاده کرده بود.

بر خلاف آنچه گفته‌اند برای مثال مجله‌ی لویپوئن در ۱۳ آوریل تیتراژده بود «غرور اونا بامبر موجب لو رفتن‌اش شد» اندیشه‌ی بی‌ادعا و زمخت و نخراشیده‌ی این متن از این حُسن برخوردار است که بر اثر همین متفاوت بودن‌اش نوعی رسمِ نزاکتِ تئوریک را برملا سازد که شاید تفکر انقلابی، که هم و غم‌اش بیشتر انسجام خود بوده تا واقعیت، همیشه دچارش بوده است. موضوع را نباید به‌هیچ‌رو بی‌اهمیت انگاشت آن‌هم در برهه‌ای که شاهدِ استتیک‌سازی^۵ زورکی تئوری‌هایی هستیم که خود را رادیکال می‌دانستند اما هرگز به راه‌های جلوگیری از بروز چنین فرایندی در خود نپرداخته بودند. اما چنین خطری اونا بامبر را تهدید نمی‌کند چرا که او، بد سلیقگی، یعنی صداقت، را تا جایی پیش برده که خطراتِ پیشنهادش را اعلام می‌کند. حتا فکر می‌کنم که از میان همه‌ی تغییردهندگانِ جهان او تنها کسی است که کلید این معامله‌ی وحشتناک را به دست‌مان می‌دهد: فاجعه به ازای فاجعه، آیا آن‌که شاید ما می‌خواهیم از آنی که برایمان تدارک می‌بینند بیشتر نمی‌ارزد؟

اما آیا این پُژواکِ فریادِ شبانه‌ی دیگری نیست که، چون به وقت‌اش شنیده نشده، حال با کژریختی تراژیکی به سوی ما بازگشته است؟ من از وقتی با این متن آشنا شدم بلافاصله باز به عصیانِ آندره بروتون فکر کردم که در برابر خطرِ هسته‌ای، اندک زمانی پس از هیروشیما، می‌نویسد: «این دنیای به آخر رسیده

دنیای ما نیست.» تا بی‌درنگ از آن چنین نتیجه بگیرد: «تغییر دادن جهان، که به یقین ضروری‌تر و به گونه‌ای قیاس‌ناپذیر عاجل‌تر از همیشه است [...] به دلیل تهدید مشترکی که بر همه‌ی آدمیان سنگینی می‌کند، نیازمند آن است که از بیخ و بن بازاندیشیده شود.»^۶

بروتون این را در ۱۹۴۸ گفت و هیچ‌کس، کله‌های چپ کمتر از همه، آن را پی‌نگرفت. او چهار سال بعد در *مصاحبه‌هایش* به مسئله‌ی اتمی و تغییراتی که ایجاب می‌کند بازمی‌گردد: «علیه هر عادتِ تنبلا نه‌ای [...] باید اول چارچوب‌های کهنه را شکست تا بتوان ایده‌های قالبی امروزه را، که هیچ‌یک بی‌چون و چرا پذیرفتنی نیست، از نو قالب‌گیری کرد.»^۷ سپس، با وخیم‌تر شدن اوضاع، در ۱۸ فوریه ۱۹۵۸ با دوستان سوررئالیست‌اش تراکتی را امضاء کرد با عنوان: *نقاب از چهره‌ی فیزیکدان‌ها بردارید، آزمایشگاه‌ها را خالی کنید.*

هیچ حرفی تا کنون روشن‌تر و ناشنوده‌مانده‌تر از این نبوده است: «امروزه هیچ، دیگر هیچ چیز علم را از تهدید مرگی دائم و تعمیم‌یافته متمایز نمی‌کند: باب این مشاجره دیگر بسته شده که آیا علم می‌باید خوشبختی یا بدبختی انسان‌ها را تضمین کند، از بس که بدیهی گشته که علم دیگر وسیله نیست و به هدف تبدیل شده است. فیزیکِ مدرن با این همه وعده‌ها داده، به آن‌ها عمل کرده، و هنوز نتایجی ملموس، به شکل تلنباری از اجساد، وعده می‌دهد.» با این پیامد بلافصل، از نظر امضاءکنندگان این سطور، که «اندیشه‌ی انقلابی شرایط ابتداییِ فعالیتِ خود را به چنان حاشیه‌ای فروکاسته می‌بیند که مجبور است از نو با غوطه‌خوردن در سرچشمه‌های عصیان خود جان تازه بگیرد، و، در فرسوی جهانی که جز تغذیه کردن از سرطان‌اش دیگر چیزی نمی‌داند، بخت‌های ناشناخته‌ی *فورانِ خشم*^۸ را بازیابد.»

بی‌چون و چرا چنین خشمی با اونا بامبر در تمام مسیر زندگی‌اش همراه بوده است. خشمی که متأسفانه از سوی همه‌ی کسانی که طی پنجاه سال گذشته

به نوبت بر آن شده‌اند که جهان را تغییر دهند عامدانه نادیده گرفته شده، و اکنون در اونا بامبر و اسیر در تنهاییِ مطلق او، که هرگز نتوانسته آن طرز فکرِ دیگری را که آرزوی بروتون بود خلق کند، سربرآورده است.

البته اکنون ده سالی است که کسانی از این سو و آن سو فرصتِ انتقاد از فلان یا بهمان جنبه‌ی تکنولوژی را از دست نداده‌اند. اکولوژیست‌ها متخصصین این کار شده‌اند، چنان که حتا صاحبان قدرت با آن‌ها، مانند متخصصان دیگر، مشورت می‌کنند. و مجبورند مشورت کنند زیرا اکنون دیگر وضعیت چنان خطرناک شده که باید وانمود کنند دلواپس عواقب زیان‌بارِ تکنیک‌اند. اما کیست که بر آن شده باشد تا در پرتو این همه فاجعه به بازاندیشی همه چیز پردازد؟ کیست که، مانند بروتون در پنجاه سال پیش، خود را به آن احساسِ عصبیانی سپرده باشد که هر بار محدودیت‌های یک تئوری، هر چقدر هم خود را انقلابی دانسته باشد، مانع از بروز آن شده است؟

این عصبیان چون نخست از رده‌ی حسّانی است، سلاحی است که نمی‌کُشد، مادامی که قابلیتِ برخورداری از آن را داشته باشیم. اما آیا هنوز هم چنین قابلیت‌هایی داریم؟ این یکی از پرسش‌های وخیمی است که اونا بامبر در برابرمان می‌گذارد. به‌ویژه به هنگامی که، در مقابل خساراتِ مهندسیِ غذایی هیچ‌کس نتوانسته دست‌کم در فرانسه این نکته را تشخیص دهد که اکنون مدت‌هاست با همان آینده‌ای سر و کار داریم برخاسته از همان جامعه‌ی صنعتی که دقیقاً کسی تشریح‌اش کرده که دادنِ سیمایی از یک «بمب‌گذارِ دیوانه» («mad bomber») به او آسان‌تر است.

توجه، توجه: این نابینایی یک بمب‌ساعتیِ خطرناک است.

نظام تکنولوژیک

نوشته‌ی دارن آلن Darren Allen

ترجمه به فرانسوی: گی موران Guy Morant

چنان که پیداست اغلب آدم‌ها نمی‌دانند و نمی‌خواهند بدانند مشکل واقعی جهان چیست. توجه‌شان به طرزی مایوس‌کننده تنگ‌بینانه و بر یک رشته پیامدهای ثانوی متمرکز است. از تاراج طبیعت، از انحراف تکنوفاشیستی، از جنایی‌سازی نوع جنسیت (genre)، از نابرابری‌های قناس، از وضعیت جوانان، از بالا رفتن قیمت‌ها، و غیره، نگران‌اند، اما از آنچه در همه‌ی این چیزها مشترک است غافل‌اند. درست مثل کسی که هرگز خود را نمی‌شوید و، به جای برطرف کردن این مشکل، نگران از خارش‌های پوستی خود، چربی موها و عفونت‌های قارچی‌اش یکسره در حال خرید داروهایی برای معالجه‌ی این اثرات جانبی و یافتن راهی برای جلب محبت کسانی است که بوی بدِ تن او اذیت‌شان می‌کند.

در جهان نیز چنین وضعیتی برقرار است. برای آدهای عادی در مشکلاتی که به عنوان جامعه با آن‌ها مواجه‌ایم، درخت جنگل را پنهان می‌کند، اما در عین حال آن‌ها وحشت‌زده از جنگل و هیپنوتیزم‌شده‌ی درختان، از مواجهه با دردهای مجزا و جدا از هم گیج و منگ شده‌اند و هراسان‌اند که مبادا عوامل مجزای آزاردهنده‌شان، مترسک‌هاشان، حکومت‌ها و میلیاردرهاشان از دیدشان پنهان بماند. و این نه حاصل یک پیش‌داوری فکری است و نه هیچ ربطی به منافع طبقاتی دارد. مسئله ترسی ناخودآگاهانه و عمیق از فهمیدن حقیقتی است چنان عظیم و هولناک که می‌تواند شالوده‌های زندگی کنونی‌شان را نابود کند.

تا همین‌جا، ممکن است کسانی فکر کنند که قصد من ترغیب آن‌ها به شناسایی «مشکل» در هیئت «نظم نوین جهانی»، یا هر گروه غیبی دیگری از بدجنس‌ها و شرورهاست؛ به عبارت دیگر، یعنی متنی که خواهید خواند یک «تئوری توطئه» است. من شخصاً با انجام یک تحقیق در باره‌ی نقش پول‌کلان، Big Money در غالب‌ریزی جدید جهان، یا افشای برنامه‌های کسانی چون جورج سوروس یا بیل گیت، یا بررسی نحوه‌ی عملکرد شرکت‌ها، دولت‌ها، و ارکان واقعی قدرت، یعنی شرکت‌های سرمایه‌گذاری و بانک‌ها، هیچ مخالفتی ندارم. به یقین چنین تحقیق‌هایی می‌تواند موقعیت هراس‌آور ما را برایمان روشن کند.

با تجزیه و تحلیل ماهیت این مترسک بزرگ مدرن که «سرمایه‌داری» باشد نیز مخالف نیستم. هر چند سوسیالیسم و کمونیسم نیز بخشی از نظام اند، و نهایتاً پشتیبان آن، ما در جهانی زندگی می‌کنیم که بر سرمایه و مالکیت خصوصی وسایل تولید بنا شده است، در جهانی زندگی می‌کنیم که در آن بردگی مزدی و بردگی از طریق بدهی، یعنی دو ستونی که سرمایه‌داری بر آن بنا شده، سیاره‌ی زمین را، به یاری مالکان و بستانکاران ما، به برهوت تبدیل کرده‌اند. از این‌رو، به رغم محدودیت‌های مصیبت‌بار و سرشت ذاتاً جبارانه‌ی سوسیالیسم و کمونیسم، سنت مارکسیستی بسی چیزها دارد که به ما بیاموزد. اما، نه فرانس‌های طرفدار جهانی‌سازی، نه شاخه‌ی کاپیتالیستی نظام، علت غایی دردهای ما نیست، همان‌طور که «مهاجران» یا «والدین من»، یا «گلوله‌های برف»، یا «کمونیسم»، یا «ترامپ»، یا «شیطان» علت نیستند، و کسانی که فکر می‌کنند که این‌گونه اثرات و معلول‌های جانبی جداگانه و مجزا علت «تمام مسائل» است، و هم و غم‌شان را منحصرأ بر مبارزه با سرمایه‌داری، با الیگارش‌ها، میلیاردرها، بانک‌ها یا هر شرور و بدجنس انتحابی دیگر متمرکز می‌کنند، به یقین از مشکل واقعی غافل‌اند.

این جا می‌توانیم به‌خصوص از «چپ» نام ببریم، یعنی گروهی از افراد که توان‌شان را وقف مطالبه‌ی دست‌مزدِ منصفانه‌تر برای دوزندگانِ بنگلادشی، دفاع از منافع اقلیت‌ها، اعتلای آنچه «دموکراسی» می‌نامند، تلاش برای نجات پلانکتون دریایی، انتقاد از غلتک فشار نظامی آمریکا و مبارزه با زمین‌دارانِ حریص و «غیردموکراتیک» می‌کنند. البته که چنین تهدیدهایی غیرواقعی نیست، اما، در مجموع، با حمله به چنین هدف‌هایی نشانه‌گیری سرچشمه‌ی مشکلات مان مختل و منحرف می‌شود، و از همین‌روست که چپ‌گرایی (در همه‌ی شکل‌های آن) مؤثرترین وسیله‌ی نظام برای محافظت و استمرار خود است.

بدیهی است که «راست» هم برای دیدن امور به‌روشنی، وضع بهتری ندارد، و با سماجت تمام در پی کنترل چیزهای کنترل‌ناشدنی (آدم‌ها، آب‌هوا، بازار)، طرد آن‌چه طردناشدنی است (اقلیت‌ها، خارجی‌ها، زنان)، قبضه کردن سیاره تا دینارِ آخر و تلاش برای بازگشت به جهانی است که برای همیشه از دست رفته است. چپ و راست بر سر شیوه‌ی سازمان‌دهی جامعه مدام با هم مخالف‌اند و از هم انتقاد می‌کنند چپ بر حرص هیولوار و تنگ‌نظریِ راست متمرکز است، و راست بر ریاکاریِ اخلاقی چپ و موضع نادلچسب‌اش نسبت به فردیت اما هیچ‌یک از دو طرف کم‌ترین توجه و علاقه‌ای به مشکل واقعی ندارد و هر دو طرف وقتی با تهدید انگشت‌گذاشتن بر مشکل واقعی رویارو می‌شوند، اختلاف‌هاشان را کنار می‌گذارند و فوراً برای درهم‌کوبیدن‌اش با هم متحد می‌شوند.

اما مشکل واقعی چیست؟ چیست این «جنگل»ی که فقط معدودی از آدم‌ها می‌توانند رو در رو به آن نگاه کنند، و به هر حال پشتِ «درختان» مهیبی که توجه‌شان را جلب کرده قرار گرفته است؟ این چه چیزی است که هم راست و هم چپ به کارش می‌برند، چیزی که هم زندگی خودشان و هم زندگی ما را

هدایت می‌کند؟ چیست علت این کراهتِ هولناکی که در اطراف خود می‌بینیم و در درون خود حس‌اش می‌کنیم، و همان‌طور که بسیاری از ما امروزه با اطمینان می‌دانیم، مدام بدتر هم خواهد شد؟ علت، سیستم و نظام تکنولوژیک است، و آن‌چه آن را ساخته و از آن نگهداری می‌کند، «ایگو» (من) انسانی است. حرف‌ام را تکرار می‌کنم، کراهتِ هولناک، جهانِ کابوس‌واره‌ای که در آن به سر می‌بریم، و هر روز بدتر، بدتر و بدتر خواهد شد، نتیجه‌ی نظام تکنولوژیکِ ضدطبیعی است که ما ساخته‌ایم، به عبارت عمیق‌تر، نیتجه‌ی منی است که آن را ساخته و به نگهداری‌اش ادامه می‌دهد و از آن دفاع می‌کند. تا زمانی که، چه جمعی و چه فردی، این را نفهمیم و بر پایه چنین فهمی عمل نکنیم، به هیچ چیز نخواهیم رسید.

منظورم از «نظام تکنولوژیک» ماشین‌جهانِ صنعتی و تکنولوژیکِ ضدطبیعی است که ما را احاطه کرده است. «ماده»ی این ماشین، جهانِ آهن و فولاد، ذغال‌سنگ و نفت، پلاستیک و پلی‌کربونات، سیم مسی و فیبر نوری، دیود و ریزپرداز، کشتی و هواپیما، کامپیوتر و اسمارتفون، جاده و راه‌آهن، و ... است. آن‌چه ما را احاطه کرده جوهره‌ی مصنوعیِ مدرنیت است؛ تمامی موتورها، کارخانه‌ها، ابزارها، رایانه‌ها و آلاتِ گوناگونِ جهان. «نرم‌افزار» این ماشین، همه‌ی نهادهایی است که می‌شناسیم زندان‌ها، مدارس، دانشگاه‌ها، دادگاه‌ها، دفاتر اداری، و غیره و اطلاعاتی که این سازمان‌ها بر پایه‌ی آن‌ها «می‌چرخند» - ایده‌ها، ایده‌تولوزی‌ها، تئوری‌ها و باورهایی که برای عملکرد این کل ضروری‌اند؛ مجموعه‌ی سازمان‌های *ناملموس* و فرایندهای سازمانی‌یی که ابزارهای این جهان را به کار می‌اندازند، و نیز همه‌ی امورِ ضروری در ساختن، نگهداری و توجیه‌شان.

به مدت هزاران سال، و حتا تا همین اواخر، امکان‌گریز از چنگالِ نظامِ تکنولوژیک وجود داشت، اما سپس، با گذشتِ صدها نسل، و پس از

ورق‌برگشتن‌ها و شکاف‌های بسیار، که اشخاص آزاد روزی توانستند خود را به میان آن‌ها بلغزانند، سرانجام همه‌چیز «گرد آمد». این فرایند استحکام‌یابی نهایی در قرن‌های پانزدهم و شانزدهم با پیشرفت فراگیر توانایی «نرم‌افزار» نظام، و سپس، به هنگام انقلاب صنعتی قرن‌های ۱۸ و ۱۹ با پیشرفت توانایی «مادی» آن، آغاز شد. تا سرانجام، حدود پنجاه سال پیش، همگی موانع از سر راه یک نظام جهانی کامل برداشته شد، و ما با شتاب به سوی وضعیتی که امروزه داریم رانده شدیم و به دروازه‌های پادآرمان‌شهر تکنولوژیک کاملی رسیدیم که چنان بر همه جا هجوم آورده که عملاً در روانِ کسانی که بخشی از آن‌اند خانه کرده است، به گونه‌ای که، برای آدم‌های متعلق به ماشین‌ها، سخن‌گفتن از آزادی به کاری مهم‌ل و بی‌ربط تبدیل شده است. آزادی نسبت به چه؟ دیگر زندان و زندانی یکی هستند.

حال، درک و فهم این نکته اساسی است که هر چند، چنان‌که گفتم، هستند کسانی که مسئول این وضع‌اند — به‌ویژه مالکانِ نظام، و نیز طبقه‌ی مدیران، دانشگاهیان، پزشکان، کشیشان، روزنامه‌نگاران، و غیره‌اش — و هر چند این آدم‌ها باید مسئولِ خشونت‌ورزی هیولایی و پست‌فطرتی‌شان شمرده شوند (و خواهند شد)، اما خودِ نظام، به میزانی گسترده، خودمختار است، اولویت‌های خاص خود را دارد و الزاماتی عینی که خادمانش *موظف‌اند* از آن پیروی کنند. یک نمونه‌ی اخیر از چنین اوضاعی: چرا اخیراً تکنولوژی یا فناوری‌های ارتباطی جهان توسعه‌یافته به سوی «۵G» ارتقا داده شد؟ کسی واقعاً چنین نیازی نداشت، هیچ‌کس، شاید جز تکنولوژی‌پرستانِ مجنون، واقعاً چنین چیزی نمی‌خواست. اینترنت خوب کار می‌کند، حتا زیاده از حد، و قطعاً ما نیازی نداریم که صد مرتبه سریع‌تر شود. پس چه کسی چنین نیازی دارد؟ مطمئناً می‌توان گفت که شرکت‌های تکنولوژیک، که سودشان وابسته به «نوآوری» دائمی است، چنین نیازی دارند، و نیز دولت‌ها، که برای مراقبت و

کنترل آسان‌تر شهروندان، چنین نیازی دارند. اما مهم‌ترین چیزی که باید فهمید این است که، در غایت امر، توسعه‌ی خود نظام تکنولوژیک ۵G را «ضروری» می‌سازد. به میزانی که این نظام پیچیده‌تر، مهاجم‌تر، و بنابراین مخرب‌تر می‌شود، نظام‌های ارتباطی‌اش نیز به توان بیشتری نیاز دارند از همین رو باید به ۵G مجهز شود. سپس، همین که دولت یا یکی از نهادهایش این فناوری را انتخاب و به یاری آن محیط فعالیت‌اش را «کامل» تر کنترل می‌کند، آن‌گاه همه باید بلافاصله همین کار را بکنند تا از قافله عقب نمانند.

از زمانی که تکنولوژی، از چندین هزار سال پیش، کنترل امور انسانی را در اختیار گرفت به همین شیوه عمل می‌کند. هر بار که یک ابزار یا فرایند بنیادی چنان توسعه یافته که توانمندی و پیچیدگی‌اش از حد توان موجودات انسانی (چه فردی و چه جماعت‌های محلی) برای کنترل آن فراتر رفته است، تغییر یافتگی کاملی را به جامعه تحمیل کرده است تا جامعه خود را با این تغییر ابزاری تطبیق دهد. برای مثال، وقتی یکی از جنبه‌های جامعه‌ی بریتانیا صنعتی شد کارخانه‌های نساجی شمار بسیاری از جوانب پیوسته نیز اجباراً صنعتی شدند، زیرا داشتن پارچه‌های ماشینی بدون توانایی ماشینی، بدون ترابری ماشینی، و بدون روحیه‌ی ماشینی، امکان‌پذیر نیست. هر مرحله از هر «ترقی» یک توسعه‌ی موازی لازم دارد، توسعه‌ی همه‌ی تکنولوژی‌ها، همراه با افکار، احساسات و شیوه‌های زندگی افرادی که باید از این تکنولوژی‌ها استفاده کنند یا تابع استفاده از آن‌ها باشند. نتیجه‌ی این فرایند بروز انواع مشکلاتی است که به نوبه‌ی خود ضرورتاً به راه‌حل‌های تکنولوژیک تکمیلی نیاز دارند.

از جمله مشکلات کنونی می‌توان از این موارد نام برد: قدرت هنگفت شرکت‌های تکنولوژیک، نابودی طبیعت، سیطره‌ی قانون گله‌ی اهلی شده (ملقب به «دموکراسی»)، مرگ فرهنگ (و تفاوت‌های ظریف)، تخریب کودکی و تباه کردن معصومیت، تحقیر کلام، اُفت همدارگان و همباشی و

معاشرت صمیمانه، نابودیِ ارج و کرامتِ انسانی (به‌ویژه ارج و کرامتی که می‌توان در یک کار هنری و هنرکارانه‌ی دارای معنا یافت)، نابرابریِ سرسام‌آور، رفتارِ جبارانه‌ی نهادهای اجتماعی و بیهودگیِ تهی و بی‌هدفِ شیوه‌ی هستی‌مدرن.

همه‌ی این‌ها دست آخر نتیجه‌ی نظام تکنولوژیک است؟ مالکان راست‌گرا، درست همانند مدیران چپ‌گرا، تصمیم‌های وخیمی می‌گیرند؛ اما این خود نظام است که فرمان می‌دهد. آدم‌ها از زوای ارزش‌های سنتی، از افزایش جنایت، از فرزندان فاقد قلب و احساس، از زندگی‌های استرس‌زا، از حضور مهاجرانی که به شهر هجوم می‌آورند، از خشونت پلیسی و از نژادپرستی، از کیفیت بد اجناس و خدمات، از احساس حرمان شدید برای پیدا کردن کسی که به دادشان برسد، شکوه می‌کنند و آن‌گاه به دم‌دست‌ترین علت این عوامل متوسل می‌شوند، بی آن‌که متوجه باشند که این‌ها همه نتیجه‌ی زیستن در ماشینی است که به‌طور اجتناب‌ناپذیر چنین نتایجی تولید می‌کند.

[در این‌جا نویسنده در چند پاراگراف به توضیح برخی از این موارد می‌پردازد: مهاجرپذیری و مهاجرت‌سبزی بنا به ضرورت‌های نظام تکنولوژیک؛ تخریب معصومیت کودکان و احساس درماندگی والدین بر اثر وابستگی به هنجارها و ارزش‌های نظام؛ گسترش ابزار کنترل اجتماعی بنا بر الگوی چینی «گذرنامه‌ی اعتبار اجتماعی»، رواج سیستم‌های امنیتی خودکار، الغای هر شکلی از همدارگان جسمانی به منظور حذفِ روحیه و ذهنیتِ انسانی، و می‌نویسد:]

در چنین مرحله‌ای، تنها دیوانگان، هالوها و بی‌مهرگان می‌توانند چنین اموری را در راستای سلامت و امنیت جامعه بدانند. اما این نیز، دست آخر، به این علت نیست که آدم‌های دیوصفتِ ماکیاولی آگاهانه به ایجاد جهانی مرگبار در زندگی رو آورده‌اند. البته که در رأسِ هرمِ شر و شرارت، هیولاهایی

این‌چنین هستند و بانک‌ها، شرکت‌های سرمایه‌گذاری و غیره را در کنترل خود دارند، و به آن‌چه سزاورش هستند خواهند رسید، اما ماجرا فقط به علت وجود آدم‌های بدجنس و شریر نیست، بلکه خود نظام تکنولوژیک به جهان زندان‌واره‌ی تکنوفاشیستی نیاز مبرم دارد. این سوپرماشین بنا به سرشت خود بی‌ثبات، مصنوعی و ضدانسانی است، بدین معنی که هر چه قوی‌تر می‌شود بیشتر باید امور را سفت‌وسخت‌تر کنترل کند (و آدم‌ها را به اشیاء قابل کنترل تبدیل سازد) تا همه چیز سر جایش بماند.

یا، مثال دیگر، آن‌چه مشکل و «مسئله‌ی زنان» نامیده شده نامی که فمینیسم به هنگام پیدایش‌اش در قرن نوزدهم بر آن نهاد، زمانی که صنعتی‌سازی زنان را مجبور به ورود به قلمرو مذکر کرد، جایی که در آن با شکلی از انقیاد مواجه شدند که با آن‌چه پیشتر می‌شناختند از ریشه متفاوت بود. پیش از صنعتی‌سازی، زنان بسیاری وقت‌ها از قدرتی همپای مردان برخوردار بودند، در ایجاد ثروت خانواده نقش داشتند و هزینه‌ها را کنترل می‌کردند. وقتی در موقعیت بی‌سابقه و ناخوشایند دستورگرفتن در انجام کارشان قرار گرفتند، با «فمینیسم» پاسخ دادند. سپس در طول یک قرن و نیم بعد، این «فمینیسم» از سوی نظام به کار گرفته شد تا زنان را به شرکت در اقتصادی وادار کند که زنان هیچ قدرت معناداری بر آن نداشتند و هنوز هم ندارند. تنها «قدرتی» که توانستند به دست آورند منحصر به زنانی است که می‌توانند به قله‌ی کوه مدفوعی که «کاریر، مسیر شغلی» نامیده می‌شود راه یابند، فرایندی که موجب فاسدشدن یا به مخاطره افتادن همان زنانگی‌یی شد که قرار بود آزاد شود. سرانجام، از آن‌جا که نظام تکنولوژیک از کل وجود خویش فراگذشت، بنابراین نه فقط نوع جنسیت *genre* بلکه خود سکس یا رابطه‌ی جنسی نیز ملغا شد، زیرا تفاوت جنسی برای اشباح نامتفاوت و فاقد تن که از الزامت نظام مجازی است، یک مانع

محسوب می‌شد. به عبارت دیگر، نظام تکنولوژیک «مسئله‌ی زنان» را خلق کرد و آن را با حذف زن حل کرد.

آخرین مثال، مورد ظریف و وحشتناکی است. آدم‌ها هوش و حواس‌شان را از دست می‌دهند. این امر چندین دلیل دارد، از جمله این که ما آدم‌ها در حال تبدیل شدن به چیزی زائد و زیادی هستیم. منظورم این نیست که آدم‌ها شغل‌شان را از دست می‌دهند چیزی که باید موجب خشنودی باشد منظورم این است که به چیزی بی‌فایده و حشو تبدیل می‌شوند، که نه فقط قادر به انجام هیچ نوع کاری با هیچ نوع مهارتی نیستند، بلکه نمی‌توانند به نحوی معنادار در جامعه سهمی ادا کنند، و به خاطر سعی کردن با چنین هدفی حتا مجازات هم می‌شوند. و این امر به ناگزیر به احساس بیهودگی و افسردگی می‌انجامد، که آدم‌ها ترغیب می‌شوند آن را به انواع دلایل (عمدتاً «بیماری روانی»)، به استثنای دلیل واقعی، منتسب کنند. و دلیل واقعی همان نظام تکنولوژیک است، که باید انسان‌ها را به هر مقدار که ممکن است از عملیات خود بیرون کند، یا اگر چنین چیزی ممکن نباشد، کیفیات برآستی انسانی را مانند آفرینندگی، سخاوت‌مندی، همبستگی، و دیگر کیفیات‌های از این گونه از وجود آدم‌هایی که درون نظام باقی مانده‌اند بیرون براند. زیرا چنین کیفیتهایی نمی‌توانند کنترل شوند، و اغلب اوقات کارکرد مطلوب ماشین را مختل می‌کنند. بنابراین چنین کیفیتهایی نمی‌توانند مُجاز باشند، به همین دلیل فقط آدم‌های ماشینی به قله‌ی نظام تکنولوژیک نائل می‌شوند، یعنی انسان‌واره‌هایی فاقد احساس همدردی و همدلی، زبون و سست‌عنصر و بیش از حد عقل‌گرا.

ممکن است گاهی مالکان و مدیران به زیبایی در زندگی‌شان نیاز داشته باشند، می‌توانند خودانگیختگی و سخاوت‌مندی را بپسندند، طبیعت وحشی را دوست بدارند و دارای انواع کیفیات انسانی باشند. اما احتمالش کم است که این کیفیات متعدد یا چندان عمیق باشند زیرا «کمترین‌ها از میان ما»

رهبری می‌کنند اما ممکن است جایی در این میان چیز خوبی هم وجود داشته باشد. اما به هر حال نظام به خوب و خوبی‌ها هیچ وقعی نمی‌نهد. هیچ زیباییِ رادیکال، معصومیت و صداقت، خلوص و آزر، اصالتِ راستین، سخاوتِ بی‌غرضانه، خوی وحشیِ رمنده‌ای که نمی‌توان بر آن حکومت کرد، شدتِ زندگی، عشق نامشروط و عدالت، این‌ها همه تهدیدهایی هستند علیه خوب کارکردنِ ماشین و به همین دلیل از زندگی‌ها مان حذف می‌شوند. در طول پنجاه سال گذشته کودکانِ سطحی‌تر، هنر زمخت‌تر، منش در کنشگران («رویدادنگاران زمان»)، حسانیت در زنان، ارجمندی و کرامت در مردان، کمتر شده، طبیعت از آستانه‌ها مان دورتر و قلب انسانی تقریباً به طور کامل کاهیده و خشکیده است. نه این‌که دوران پیش از این بهشت بوده باشد، البته که نبوده است. اما پیدا کردن چیزهای خوب در جهان به مراتب آسان‌تر بوده است.

همه‌ی مسائل و مشکلاتی که تا این‌جا به آن‌ها اشاره کردم همچون مصائب و وحشتناکی که در جهان با آن‌ها رو به رو هستیم می‌توانند به مثابه پیامدی مستقیم یا غیرمستقیم از این امر توضیح داده شوند که ما در دلِ نظام تکنولوژیکی سیاره‌ای زندگی می‌کنیم و مجبوریم در خدمتِ آن باشیم. اما شمار اندکی از آدم‌ها می‌توانند این را ببینند، زیرا حس کردن این مسئله در کلیتِ آن، با تمامی کراهتِ هولناک‌اش، از وابستگیِ خودپرستانه یا ایگوتیکِ آدم‌ها به نظام پرده برمی‌دارد. آن‌ها می‌خواهند برای مثال به حصر اجباری در دوران همه‌گیری، یا بیوفاشیسم، یا تخریب طبیعت، یا اجحاف بر زنان، پایان دهند و این خیلی هم خوب است، اما به این می‌ماند که فلان پزشک بخواهد سرطان شما را با تجویزِ مقداری داروی ضد درد معالجه کند. کیست که از این پزشک حمایت نکند؟ کیست که داروی مسکن و ضد درد مصرف نکند؟ اما اگر ریشه‌ی سرطان را، علتِ شخصی و جمعی‌اش را معالجه نکنیم، سرطان همچنان به جویدنِ وجود ما ادامه می‌دهد.

داستان مردی را در نظر بگیریم، مثلاً به اسم تام، که چندان به خودش مطمئن نیست، حریص ثروت و قدرت است و درد دل یک شهر شغلی استرس‌زا را می‌پذیرد. تام هیچ‌گونه دسترسی به طبیعت ندارد، با هیچ جمعی در اطراف خود - جز همکاران و همسرش - پیوند ندارد که بتواند از خودش حرف بزند. در شهر بی وقفه به انجام کارش، که اساساً کار بی‌فایده‌ای است، مشغول است، بدون وقت آزاد و فراغتی برای کشف کردن و انجام دادن فعالیت‌هایی غنی از معنا. او به طور کامل وابسته به ارتشی از بیگانگان متخصص است که خورد و خوراک، پوشاک، حمل و نقل، تفریح و سرگرمی و حفاظت از او را برعهده دارند؛ او همچنین وابسته به یک نظام تکنولوژیک با پیچیدگی بی حد و مرز است تا بتواند با جامعه‌اش ارتباط برقرار کند، جامعه‌ای که در واقع دیگر اصلاً جامعه نیست بلکه یک رشته آگوریتیم است که خود را به عنوان یک جامعه جا می‌زند. پس از پانزده سال «زندگی» در این شرایط، تام بیمار می‌شود و احساس بدبختی می‌کند. برای معالجه‌ی بیماری و مشکلات سلامت روان‌اش اقدام می‌کند. چون دل‌درد دارد، مسکن می‌خورد و رژیم غذایی‌اش را تغییر می‌دهد؛ چون دچار استرس است، به مراقبه می‌پردازد یا به سفر می‌رود؛ احساس ملال می‌کند، پس به تماشای فیلم می‌نشیند یا مواد مخدر مصرف می‌کند؛ احساس تنهایی می‌کند، پس به رسانه‌های اجتماعی رو می‌آورد یا با یک روسپی معاشرت می‌کند؛ احساس خشم می‌کند، پس از حکومت انتقاد می‌کند یا در فلان تظاهرات شرکت می‌کند... و باقی کارهای این‌چنینی. همه‌ی مشکلات را جداجدا و مجزا از هم در نظر می‌گیرد. هیچ‌گاه به تشخیص و شناسایی نظام تکنولوژیک به مثابه مشکل و مسئله نمی‌رسد. چرا؟ چون زندان و زندانی هر دو یکی است.

در این جا مثالی انتخاب کرده‌ام که تا حدودی زمخت است و درشت‌نما، حتماً برخی از خوانندگان قبول نخواهند کرد که می‌توانند یکی از «این آدم‌ها»

باشند، اما همه در دل نظام تکنولوژیک پای‌بندی یکسانی به آن دارند، از بازرگان راست‌گرا با استقلال پرخاش‌جویانه‌اش گرفته تا نویسنده‌ی چپ‌گرا و تابع آخرین مُدِ اکورادیکال [طرفدار اکولوژی رادیکال]، از ثروتمندترین میلیاردر، در قله‌ی هرم تکنولوژیک گرفته تا همه‌ی روشنفکران، اندیشمندان و متخصصان حرفه‌ای، تا کارگران معمولی و فقیران. همه، تا به ریشه، به نظام تکنولوژیک دل‌بسته و پای‌بند اند، از همین‌روست که این‌همه آدم در همه‌ی طبقات اجتماع، از یک استقلال‌راستین دچار اختلال می‌شوند. سوسیالیستی که خواهان «جامعه‌ای عادلانه‌تر»، «شهری اکولوژیک‌تر» یا «جهانی متمدن‌تر» است ما می‌توانیم چنین آدم‌هایی را دوست نداشته باشیم، ولی آن‌ها را می‌فهمیم. دیوانه‌ای که خواهان جامعه‌ای، شهری، تمدنی، نباشد قابل درک نیست. این کار شیطان است.

همه‌ی احساس ناامنی‌ها و تمایلات من‌گرایانه‌ی آدم، سازگاری مطیعانه و انفعال سنگین‌اش، نیاز بی‌قرارانه‌اش به تحریک و برانگیختگی، از همه لحاظ، به نظام تکنولوژیک متصل است، نظامی که همچون کل زندگی‌اش نمودار می‌شود. چنین آدمی نمی‌تواند موقعیت را در مجموع آن ببیند، زیرا برای دیدن آن باید همه‌چیز تغییر کند. نه فقط فلان فعالیت یا بهمان عادت او، بلکه همه‌چیز، همه‌ی وجودش، و بنابراین، همه‌ی شیوه‌ی زندگی‌اش. پس، او همچنان به تشخیص و شناسایی این یا آن مشکل، و جستن این یا آن راه‌حل مجزا، به‌صورت کوتاه‌مدت، تا آخر عمر ادامه می‌دهد.

آن‌هایی که صاحبان و گردانندگان این نظام‌اند به‌خوبی می‌دانند که آدم‌ها این‌گونه‌اند، و بنابراین می‌پایند و مراقب‌اند تا مشکلات و مسائل بدون بافتار (کانتکست) مطرح شوند و راه‌حل‌ها در تسکین ترس‌ها و استرس‌های بلافاصله خلاصه شوند، و هم‌زمان می‌کوشند تا اطمینان یابند که توده‌ی منفعل در پانیک هر روزه‌اش گیر افتاده و به‌خوبی آماده است تا مقدار بیشتری از آزادی

و کرامت خود را برای راه‌حلی کوتاه‌مدت قربانی کند؛ اندکی ترس کمتر، اندکی ناامنی کمتر. چنین است که با عرضه‌ی انتخاب میان بد و بدتر، بدی و شر تا بدان‌جا گسترش می‌یابد که خوبی و خیر یکسره از میان برداشته شده باشد.

این بدان معنا نیست که پیش از این، یا در بیرون از نظام تکنولوژیک، آدم‌ها نمی‌توانسته‌اند یا نمی‌توانند حریص، خودخواه یا خرفت باشند، و یا آدم‌های مشخصاً مستقل از نظام ضرورتاً الگوی فضیلت‌اند. بلکه بدین معناست که، طبیعتاً، خودخواهی نیز حد و مرز خودش را دارد؛ یعنی توسط آدم‌های اطراف مان و حد و مرزهای جامعه‌ی پیرامون مان لگام زده می‌شود تا موجب تخریب زندگی‌ها مان یا زندگی هم‌نوعان مان نشود. وقتی نظام ضدطبیعی به اندازه، گستره و سرشتِ تهاجمی و توان جهان‌مدرن می‌رسد، دیگر حد و مرزی به میزان لازم وجود ندارد که «خود» (ایگو) بتواند با آن تغذیه شود.

منظورم این است که امکان‌های وابستگی، فرار، بی‌مسئولیتی و غیره، در یک نظام به‌تمامی توسعه‌یافته عملاً نامحدود است. افزون براین، به دلیل مهارتِ نظام در ارضاکردن ایگو (من، خود)، در تمجیدِ خودنمایی‌های او، در اجابتِ ترس‌ها و تغذیه‌ی پست‌ترین رانه‌هایش، مقاومت آدم‌ها در برابر رخنه‌ی مزورانه‌ی نظام در زندگی‌هاشان تقریباً ناممکن شده است. نظام دائماً خُرده‌لحظه‌هایی فخرآمیز روی شبکه‌های اجتماعی عرضه می‌کند، شکست را جبران می‌کند و به آن پاداش می‌دهد، آدم‌ها را با دستگاه حرارت مرکزی، اسمارتفون‌ها، بازی‌های ویدیویی، داروهای ضدافسردگی، پفک‌نمکی و پورنوهای بی‌پایان به خواب فرومی‌برد، به پاداش کسانی می‌پردازد که خود را تطبیق می‌دهند، کمر خم می‌کنند و مطیع و فرمانبر اند، کاری می‌کند تا رویارویی تمام‌عیار با درد، با کثافت، با فقدان یا کارِ سخت، ناممکن شود، خودنمایی، زبونی و بدخواهی را به عنوان بیماری‌هایی روانی یا حتا ارزش‌هایی مطلوب جا می‌زند و عشق را کلاً به امری بیهوده تبدیل می‌کند. همه‌ی این‌ها،

همراه با انواع اسطوره‌های توهم‌آمیزی که نظام در اختیار وابستگان به خود می‌گذارد (عمدتاً این اسطوره که در دوره‌ی پیشامتمدن، یا حتا پیشامدرن، کیفیت زندگی پایین‌تر بوده است)، خود خودخواهانه را لگام‌گسیخته می‌کند، و این، همان‌طور که بچه‌های نُر در همه‌جای جهان شاهد و گواه آن اند، همه‌ی ما را به خودمرکزین‌هایی هیولایی، به آدم‌های زبون رقت‌انگیز و معتادانی سست‌عنصر تبدیل می‌سازد، و ما را به ضدیت با مادران‌مان می‌کشاند^۱.

رد کردن نظام در کلیت آن می‌تواند ایده‌ای سرگرم‌کننده جلوه کند، اما وقتی بیان تردیدها تان و به‌خصوص اقدام برای رفع آن‌ها حساب بانکی یا شغل تان را تهدید کند، ناگهان باید «احتیاط» و «دوراندیشی» از خود نشان دهید. از همین‌رو، تقریباً هیچ‌کس قادر نیست درخت را از جنگل تمیز دهد، زیرا چنین امری در نظام پیشرفته، به معنی رد کردن کامل آن من کاذب انگل‌واره‌ای است که آگاهی و شعور را چنان فراگرفته که هیچ چیز دیگری هیچ کیفیت دیگری نمی‌تواند تجربه شود. ناتوانی در دیدن جنگل، در دیدن علت واقعی دردهای جهان، مسئله‌ای نیست که به هوش و اصلاً به سلیقه و آموزش مربوط باشد عموماً آموزش‌دیده‌ترین اشخاص از لحاظ اخلاقی کورتین و اشخاص فاقد سلیقه و کارآموزی باذکوات‌ترین اند، دست‌کم وقتی موضوع بر سر دیدن ماهیت واقعی نظام باشد. رویگردانی آدم‌ها از دیدن واقعیت جهان به این دلیل نیست که از لحاظ دماغی و هوشی قادر به فهمیدن جهان نیستند، یا دچار اشتباه و نابینایی‌اند. دلیل این رویگردانی این است که دیدن ماهیت نظام تکنولوژیک، برای «ایگو» (من شخص) برابر است با نگاه کردن رو در رو با مرگ خودش؛ زیرا باید بمیرد تا آزاد باشد.

خوش‌بختانه، مثل همه‌چیز، نظام در حال مردن است. او نیز به نهایت حد و مرزهایش رسیده است (حد و مرزهایی که نیازهایش به انرژی بر او تحمیل می‌کند، که از منابع تأمین ارزان موجود به‌طور تصاعدی فراتر رفته است).

این امر، درست مثل موضوع «پایان کار» که دارد در افق ترسیم می‌شود، می‌توانست انگیزه‌ای برای خوشحالی باشد چنانچه این آخرین مراحل با اختتام کابوس‌واره‌ی نظام تکنولوژیک رقم نخورده بود. اما سیطره‌ی این اختتام بر زندگی‌های ما تام و فراگیر است. ما در چنان کراخت دیستوپیک (پادآرمان‌شهر هولناکی) محبوس خواهیم شد که حتا بزرگ‌ترین نویسندگان‌مان نیز به‌سختی می‌توانستند تصورش کنند.

اما نه برای مدتی طولانی.

فعلاً چه کاری از دست ما برمی‌آید؟ اگر مشکل را به قدر کافی به‌روشنی فهمیده باشیم، پاسخ بدیهی است. مثلاً وقتی، شاید برای اولین بار، به‌طور واضح متوجه یک عادت بد در خود می‌شوید که قبلاً از آن آگاهی نداشتید، چه می‌کنید؟ برای مثال، وقتی کسی با شما حرف می‌زند و شما توجه نمی‌کنید؟ آیا برای این مشکل به یک راه‌حل نیاز دارید؟ به این که به شما بگویند چه کار باید بکنید، یا این که بدیهی است؟

خُب، ما توجه نمی‌کنیم. اگر توجه می‌کردیم زندگی دیگری می‌داشتیم. خود را تا جای ممکن آزاد می‌ساختیم و با این کار حس می‌کردیم حال‌مان بهتر است. آدم آن‌گاه حس می‌کند حال‌اش خوب است که دارای هدف و الایی باشد و برای دست‌یابی به آن بکوشد، حتا اگر به‌طور عینی هرگز به آن نرسد. آن‌گاه حال‌اش خوب است که بر ترس‌ها و امیال خود که زاییده‌ی ماشین‌اند چیره شود، هر چند هرگز به‌طور کامل آزاد نباشد. آن‌گاه حال‌اش خوب است که مستقل باشد، هر چند در این راه مجبور به سازش‌هایی باشد.

این بدان معنا نیست که باید بلافاصله از استفاده از تکنولوژی‌های صنعتی صرف‌نظر کنید. این کار نیز غیرممکن نشانه‌اش نیز همین که من این متن را دارم روی یک لپ‌تاپ می‌نویسم و به‌طرز مهملی ساده‌انگارانه است. نظام تکنولوژیک، همان‌طور که دیدیم، روابط متقابل ما را از ریخت انداخته است،

ابزارهای ساده را از دستمان گرفته و موجب شده تا طرز استفاده از آنها را فراموش کنیم، ما را زیر تیغ تکنوکرات‌ها، کارشناسان حرفه‌ای، مدرسان، پزشکان و انواع نیروهای «امنیتی» قرار داده است، هوشمندی ما را فرسوده و ما را از انرژی‌مان تهی کرده است، بیمارمان کرده و ما را به سردرگمی کشانده است؛ حتی ما را از زبان‌مان نیز محروم کرده، زیرا خود را میان فهم ما از زندگی‌هایمان و وسایلی که از طریق‌شان سابقاً این فهم را به شیوه‌ای خلاقانه بیان می‌کردیم، گنجانده است. برای آزادشدن از چنگ ماشین‌ها، خاموش کردن لپ‌تاپ و دور ریختن اسمارتفون کافی نیست. مبارزه با ماشین فقط در یک جبهه، که بدیهی‌ترین و مستقیم‌ترین جبهه است، کافی نیست هر چند که البته به سهم خود مفید است اما، از آن‌جا که ماشین به تمام جنبه‌های زندگی‌مان، حتی به اندیشه‌ها و احساس‌هایمان، رخنه کرده است، پس هر جنبه از زندگی‌مان آلودگایی است، دیوی است که باید بر آن غلبه کرد، زندانی است که باید از آن گریخت و این زندان خود ماییم.

نمی‌خواهم چنین القا کنم که فراگذری از خویش و انقلاب شخصی تنها شیوه‌ی خروج از نظام تکنولوژیک است که قطعاً نیست. چنین رویکردی یک خودمرکزینی مزمَن خواهد بود. حتی پس از عزم قاطع‌مان به آزادکردن زندگی‌هایمان از چنگال نظام، کنش‌های انقلابی‌یی که به این هدف انجام می‌دهیم کافی نیستند (برای مثال، مبارزات‌مان در محل کار، در محله‌ها و با نهادهای مختلفی که با آن‌ها درگیریم). برای از پانداختن نظام چیزی به مراتب عمیق‌تر لازم است.

در مشکل و مسئله‌ی تکنولوژیک، خارج از گستره و ژرفای آن، جنبه‌ی دیگری را نیز باید بازشناخت که همیشه آشکار و بدیهی نیست اما، اگر می‌خواهیم هوشمندانه به مصاف جهان ماشین‌ها برویم، باید در نظر گرفته شود، و آن این است که این جهان قابل اصلاح و رفورم نیست. هرگز. به همان

سان که توسعه‌ی کلان نظام بلافاصله توسعه‌های همزمان دیگری را در همه‌جا ایجاد می‌کند که به‌گونه‌ای شفاف به‌هم‌تافته‌اند، به همان سان نیز خودمختاری و توان تقریباً تصورناپذیر نظام تازه بدون در نظر گرفتن انفعال لزوج و ناتوانی آموخته‌شده‌ی توده‌ی اهلی‌شده کاملاً دست‌نخورده باقی می‌مانند در برابر تنظیم و تعدیل‌های چندپاره‌ای که فوراً به حد و مرزهای نهادها برمی‌خورند زیرا کل باقی نظام را تهدید می‌کنند^{۱۱}.

مثال بسیار شخصی‌اش را در مورد تام بیچاره دیدیم و این که نمی‌تواند با هیچ‌یک از مشکلات‌اش رویارویی کند زیرا همه‌ی این مشکلات در خاکی سترون ریشه دوانده‌اند. به عنوان نمونه‌ای کمتر شخصی، در نظر آورید که انجام اصلاحات یا رفورمی معنادار در آموزش و پرورش با این هدف که کودکان بتوانند فرهنگ‌شان را، به شیوه‌ی صدها هزار ساله، یعنی با مشارکت مستقیم در آن، یاد بگیرند، چه معنایی خواهد داشت. برای آن که چنین رفورمی عمل کند باید همه‌چیز تغییر کند باید کل جامعه آموزشی شود؛ یعنی تبدیل به جایی شود که کودکان بتوانند در آن بیاموزند و نه جایی که در آن کاری جز مشاهده‌ی منفعلانه ندارند. وقتی می‌گویم جامعه‌ی «آموزشی»، منظورم معنای واقعی «آموزشی» است، یعنی به کودکان اجازه دهد تا کشف کنند که کیستند و نه این که مجبورشان سازد به انجام کاری که نظام مطالبه می‌کند. به‌علاوه، همه‌ی سرگرمی‌ها و وابستگی‌های ایجادشده توسط نظام، که توجه کودکان را که مجازند آزادانه زندگی کنند بلافاصله در خود جذب می‌کند، باید از زندگی‌شان حذف شود. این‌ها همه به معنی فروپاشی همه‌ی جوانب نظام خواهد بود.

ملاحظات مشابه این مانع از آن می‌شود که بتوانیم هر یک از فناوری‌هایمان را به عقب بازگردانیم. تصور کنید معنای بازگشتن به دوره‌ی گاری‌ها، به گرم‌کننده‌های زغالی یا به سیستم‌های اطلاعاتی کاغذی یا نواری را. در این عرصه نیز، باید همه‌چیز تغییر کند. نظام تکنولوژیک فقط وقتی معنی دارد که

به پیش رود، که بیش‌تر انجام دهد، که بزرگ‌تر شود. برای ماشین‌ها و اذهانِ مکانیکی و ماشینی مفاهیم کم‌تر، به‌پس، و کوچک‌تر همان‌قدر تصورناپذیر است که مفاهیم متفاوت و بهتر از لحاظ کیفی. پس باید به‌پیش رفت، و کسانی که رؤیای اتویای آینده را در سر دارند مجبورند آن را، همراه با آرایه‌های کشتِ پایا و زیست‌محیطِ هماهنگ، توسعه‌یافته‌تر فرض کنند.

این‌ها همه در حل داهیان‌های مشکلات کاربست دارند، مشکلاتی مانند: تسلیحات هسته‌ای، تخلیه‌ی اقیانوس‌ها و فرسایش خاک، ازدیاد جمعیت، نبوغ ژنتیکی، تکثیر ذرات پلاستیکی و سایر آلاینده‌ها، جنونِ تعمیم‌یافته (وابستگی، اضطراب، افسردگی، و غیره)، مرگ فرهنگ، مرگ جنسیت، بی‌صلاحیتی تعمیم‌یافته، نابرابری ننگین، فساد، استثمارِ بیدادگرانه‌ی فقیران، یا مشکلات دیگری که قبلاً برشمردم. حتا اگر پرداختن به این یا آن مشکل از میان این مشکلات در بازه‌ی زمانی، بگیریم صدساله که بسیار نامحتمل است ممکن باشد، پرداختن به هریک از این عناصر مجموعه‌ی نظام را سراسیمه می‌کند، از این‌روست که مدافعانِ نظام صاف و ساده اجازه نمی‌دهند که یک جنبه از نظام به‌طور معنادار تغییر کند حتا اگر چنین تغییری امکان‌پذیر باشد. و نیز از همین‌روست که، چنان‌چه هر خواننده‌ی دارای ذره‌ای صداقتِ فکری نیز قبول دارد در حلِ هیچ مشکلی جدی اجتماعی‌یی که بشریت با آن روبه‌روست تاکنون هیچ پیشرفت واقعی حاصل نشده است. هیچ.

شما می‌توانید براین باور و گمان باشید که وضع کردنِ چند قانون جدید امور را سر و سامان خواهد داد، یا بزودی یک تکنولوژی سبز جدید اختراع خواهد شد و همه‌چیز را به‌طور جادویی حل خواهد کرد، یا یک جنبش ضدکاپیتالیستی پیروزمند ما را آزاد خواهد ساخت، یا یک «رهبر خوب» همه‌ی ما را نجات خواهد داد، یا این که تنها کاری که باید بکنیم این است که جلو پیش‌روی فلان یا بهمان میلیاردِ شکم‌گنده‌ی وحشتناک را بگیریم، اما معنای

این حرف‌ها این است که شما به همپارچگی تنگاتنگِ نظام، به گستره‌ی واقعی جهان ویران‌شده، به سرشت عمیقاً تهاجمی آن، توجه نمی‌کنید، یعنی به آنچه نتیجه‌ی فرایندی است که هزاران سال طول کشیده تا سرانجام به شکل سیاره‌ای کنونی‌اش برسد. و این فرگشت نمی‌تواند ظرف چند سال یا حتی چند دهه وارونه شود. اگر هم اصلاح و رفورمی واقعی امکان‌پذیر باشد، تغییر جامعه از درون صدها سال طول خواهد کشید، زمانی بسیار طولانی‌تر از آنچه در اختیار داریم پیش از آن که طبیعت و طبیعت انسانی نابود شود.

بهترین چیزی که می‌توان به آن (به عبث) امید داشت این است که گروهی از تکنوکرات‌های فنی‌تر جای گروه فعلی بنشینند. چنین امیدی به ندرت از سوی نویسندگان رادیکال (چپ، سوسیالیست، مارکسیست یا موسوم به «آنارشویست») به زبان می‌آید، این‌ها به ندرت از این موضوع آگاهی دارند، موضوعی که خود پیامد اجتناب‌ناپذیر رفورمی اجتماعی است که نمی‌خواهد به طور معنادار با نظام تکنولوژیک در بیفتد. شما می‌توانید منظره‌ای داشته باشید که این‌جا و آن‌جا مزارع کشت پایا، *love-in* های گیاه‌خواری غیرحیوانی، آن‌هم بدون مالکیت خصوصی در آن دایر شده، اما اگر هیچ جنبش معناداری علیه ماشین سیاره‌ای، که جامعه بر آن بنا شده، در میان نباشد باید یک طبقه‌ی تکنوکراتیک و بوروکراتیک از روشنفکران برای نگهداری آن وجود داشته باشد. این طبقه همان متخصصان حرفه‌ای نیرومند همیشگی خواهد بود مغزهای بی روح و فاقد تن بر دو پا و همان کاری را خواهد کرد که متخصصان حرفه‌ای همیشه می‌کنند سلطه بر جامعه به نام تأمین رفاه آن.

از همین رو، ایراد ابدی که به چنین نقدهایی گرفته می‌شود این که «تکنولوژی خنثا و بی‌طرف است»، که تکنولوژی «به نحوه‌ی استفاده از آن بستگی دارد» از ذکاوت چندانی برخوردار نیست. تکنولوژی پرستان چنین می‌انگارند که اینترنت پدیده‌ای است از همان نوع که تبر سنگی، یا پختن

نان در تنور اصولاً فعالیتی است از همان نوع که نان‌سازی در کارخانه‌های بزرگ کشت و صنعت غذایی، در حالی که تفاوت میان ماشین‌های به‌غایت پیچیده و ابزارهای ساده مسئله‌ای نه صرفاً مربوط به مقیاس و اندازه بلکه مرتبط به سرشت و ماهیت است. ممکن است یک سلاح هسته‌ای، در این معنای محدود و تقریباً مهملاً که می‌تواند منفجر شود یا نشود، «خنثا» قلمداد شود، اما مثل همه‌ی دستگاه‌های مجهز به تکنولوژی پیشرفته که امروزه به آن‌ها وابسته‌ایم، سلاح هسته‌ای نیز بخشی از یک سیستم یا نظام است که نیازمند تیپ خاصی از جامعه است، یعنی همین جامعه‌ی کنونی، که در آن آموزش و پرورش، سیاست، حقوق، ترابری و سلامت، مسائلی تکنیکی‌اند و نمی‌توانند جز این باشند.

به‌علاوه، چه کسی تصمیم می‌گیرد که شیوه‌ی استفاده از این تکنولوژی چه باید باشد؟ اگر این ادعا که ما در مورد نحوه‌ی استفاده از ماشین‌های حفاری و استخراج «حق انتخاب» داریم، ادعایی مسخره است، اظهار این نظر که نظام تکنولوژیکی که استفاده از چنین ماشین‌هایی را ضروری می‌سازد یک نظام «خنثا و بی‌طرف» است، اظهاری احمقانه‌تر است. اما حتا با قبول چنین فرض‌های عجیب و غریبی هم، در آموزش دانشمندان و مهندسان هیچ چیزی نیست و نمی‌تواند باشد که به آن‌ها اجازه دهد راجع به چگونگی استفاده از ماشین‌های فوق‌پیچیده تصمیم بگیرند؛ زیرا نه فقط هرگز نمی‌توان در آموزش تکنیکی («علمی») عنصر اخلاقی یافت، بلکه عنصر اخلاق تهدیدی است که اجباراً توسط این آموزش ریشه‌کن می‌شود. بنابراین، چرا تکنولوژی «خنثا» باشد وقتی که کسانی که بر آن قدرت دارند مطمئن‌اند که هرگز نمی‌توانند دانسته و سنجیده از آن استفاده کنند.

با بحث کردن در باره‌ی این مسائل حیرت‌زده مشاهده می‌کنیم که چقدر استدلال‌های مخالف شبیه استدلال‌های پیروان یک دین است، زیرا براستی

با یک دین سر و کار داریم. دینی که کشیشان و متعصبانِ خاص خود، و نیز معتقدانِ عادی و لاییک‌های مخلوعِ خودش را دارد، اما سوای آگاهیِ افراد از فناوری‌پرستی‌شان، همگی در نظامی که آن را تولید می‌کند جذب و ادغام شده‌اند. ما با ریتم ماشینِ زندگی می‌کنیم، با سپرهایش خود را می‌پوشانیم، حس‌هایمان را از صافیِ آن می‌گذرانیم و، اگر از مالکان و مدیران‌اش باشیم، از آن کسبِ معاش می‌کنیم. حالا دیگر به سیورگ تبدیل شده‌ایم، هوش‌مان دیگر مصنوعی است، واقعیت‌مان دیگر مجازی است. از این‌رو، هر چند ممکن است یک معاصر معمولی هرگز یک کلمه هم در دفاع از نظام تکنولوژیک به زبان نیاورده باشد، اما با این نظر مخالف است که ما زندانیانِ این نظام هستیم، که این نظام اصلاح‌شدنی نیست، «خنثا و بی‌طرف» نیست، که اولویت‌های خودش را دارد، که راهبر و سکاندارِ دنیاست و آدم و عالم را تخریب می‌کند. این مخالفت درست به همان شیوه‌ی مخالفتِ پیروان یک دین با پرده‌برداشتن از توهمی است که در آن به سر می‌برند یعنی از طریق: سکوت، تمسخر، سفسطه، ترس و خشونت.

نسخه‌های انگلیسی و فرانسوی متن:

Version anglaise:

<https://expressiveegg.org/29/12/2021/the-technological-system/>

Version française:

<https://expressiveegg.org/29/09/2022/le-systeme-technologique/>

تاریخ انتشار:

متن اصلی انگلیسی: دسامبر ۲۰۲۱

ترجمه‌ی فرانسوی: سپتامبر ۲۰۲۲

ترجمه‌ی فارسی: سپتامبر ۲۰۲۴

پی‌نوشت‌ها

۱. (به نقل از مقاله‌ی «آزادی وجدان، اصل فراموش شده‌ی آزادی‌ها»، نوشته‌ی کاظم کردوانی، نشریه‌ی آزادی اندیشه، شماره دوم، بهمن ۱۳۹۴).
۲. اصطلاح فرانسوی لانگ دُ‌بوا، langue de bois، زبان چوبی، به زبان خشک و مصنوعی و باسمه‌ای گفته می‌شود. از قضا در فارسی نام یک بیماری در حوزه‌ی دام‌پزشکی است.
۳. تاریخ نخستین انتشار، ۱۹۹۶.
۴. عبارتی به سیاق اصطلاح معروف «از لحاظ سیاسی بانزاکت (یا بی‌نزاکت) politically correct».
۵. esthétisation: تبدیل کردن به امر زیبایشناختی و استتیک
۶. آندره بروتون، «چراغ در ساعت»، ۱۹۴۸.
۷. آندره بروتون، مصاحبه‌ها، ۱۹۵۲، ص. ۲۴۰.
۸. واژه‌ی Furie از واژگان اساطیر رومی یونانی است. «فوری»‌ها، با خشم و غضب، الاهگان انتقام بودند. این گونه کلمات بعداً با همین ریشه‌ی معنایی به زبان ادبی نیز راه یافتند. برای افزودن چنین معنای مترادفی به کلمه‌ی خشم در فارسی، می‌توان معادل‌هایی چون «شیرخشم» و «ژیان» هم به کار برد.
۹. و نیز حاصل من یا ایگویی که آن را ساخته و نگه‌داشته است، به این موضوع در ادامه خواهیم پرداخت.
۱۰. «یک بچه‌ی نُر هرگز مادرش را دوست ندارد.» (هانری تایلور)
۱۱. نک. ژاک اِلول، تکنیک یا داورِ قرن، و نظام تکنیسین