

## «من در نبرد بر علیه خویشتم»

آخرین مصاحبه ی ژاک دریدا با روزنامه ی لوموند

ترجمه ویدا فرهودی

پرسش: از تابستان ۲۰۰۳ تا کنون، حضور شما در صحنه بس چشمگیر تر از گذشته بوده است. نه تنها چند اثر تازه با امضای شما روانه ی بازار کتاب شده اند بلکه خودتان نیز برای شرکت در کنفرانس های بین المللی ای که پیرامون کار شما برگزار شده اند، سفرهای متعددی به اقصا نقاط جهان، از لندن گرفته تا کوامبرا (۱)، پاریس و ریو دوژانیرو، داشته اید. همچنین دومین فیلم در باره ی شما به وسیله ی "آمی کوفمن" (۲) و "کیربی دیک" (۳) به نمایش در آمد. (یادآوری کنیم که نخستین فیلمی که به شما اختصاص یافته به وسیله ی "صفا فاتی" (۴)، با کیفیتی بسیار خوب، در سال ۲۰۰۰ تهیه شده است). علاوه بر این، مجلات بسیاری، شماره های ویژه به شما اختصاص دادند که از میان آن ها می توان از "مگزین لیتزر" (مجله ی ادبی) (۵) و "مجله ی اروپا" (۶) یاد کرد. یک شماره ویژه از "دفترهای هرن" (۷) نیز همراه با مطالب مهم چاپ نشده در پاییز آینده منتشر خواهد شد. همه ی این ها، در طول یک سال، میزان چشمگیری است و با این حال شما مخفی نمی کنید که ...

پاسخ: بگوئید دیگر! این که به شدت بیمارم. درست است! و این که در جریان درمانی هستم که اثرش نامعلوم است. اما، اگر مایلید، بیایید این موضوع را کنار بگذاریم. این جا نیامده اید که کارنامه ی سلامتی مرا بررسی کنیم، چه علنی باشد، چه محرمانه!

پرسش: باشد. پس در ابتدای این مصاحبه بد نیست مروری داشته باشیم بر "شبح مارکس" (۸) که در ۱۹۹۳ منتشر کردید. اثری اساسی که به تمامی اختصاص دارد به عدالت در آینده و با این مقدمه ی پر رمز و راز آغاز می شود: "یک نفر، شما یا من، گامی به پیش می گذارد و می گوید: من بالاخره می خواهم زندگی کردن را بیاموزم. اکنون، که بیش از ده سال از این آرزوی "آموختن زندگی" گذشته است، خود را در کجای راه می بینید؟

پاسخ: در آن جا مسئله ی با اهمیت، "یک انترناسیونال نوین" است که زیر-عنوان کتاب را به خود اختصاص داده و در واقع هدف اصلی نگارش آن به شمار می آید. در کتاب مورد نظر، منظور، پردازش به ضرورت های "جهانی شدن به گونه ای دیگر" است که من، و رای "جهان وطنی"، "شهروند جهان بودن" یا هر "دولت-ملت تازه ی جهانی"، به آن اعتقاد دارم و اکنون بیش از پیش چهره می نماید. در سال ۱۹۹۳ گفتم که آن چه "یک انترناسیونال نوین" نامیده ام تغییرات پر شماری در حقوق بین الملل و سازمان های جهانی مانند صندوق بین المللی پول، سازمان تجارت جهانی، مجموعه ی کشور های گروه ۸ و... در پی خواهد داشت. همچنین در سازمان ملل متحد که باید منشور، ساخت و پیش از هر چیز، محل استقرار آن دگرگون شوند و دفتر مرکزی اش تا حد امکان در جایی، دور از شهر نیویورک واقع باشد.

و اما در باره ی مسئله ی مورد اشاره ی شما (بالاخره می خواهم زندگی کردن را بیاموزم) ، باید بگویم که این مورد یکباره ، زمانی به ذهنم رسید که کتاب را تقریباً به انجام رسانده بودم. در ابتدا معنای کلی این گفته، البته به شکلی جدی، جلب توجه می کند. " آموختن زندگی " به مفهوم رسیده و پخته شدن و همچنین تربیت کردن است. به عبارت دیگر ، مورد خطاب قرار دادن دیگری است تا به او بگوییم: " زیستن را به تو خواهم آموخت" و این جمله گاه دارای لحنی تهدید آمیز است، یعنی " ترا تربیت می کنم، ترا می سازم". سپس، ابهام این جمله برایم اهمیت بیشتری پیدا می کند و این حالت " آه کشیدن"، مبدل به پرسشی دشوار می شود: زیستن، آیا قابل آموزش است؟ آیا می توان آن را تدریس کرد؟ آن را می توان به واسطه ی اصول اخلاقی آموخت یا آن که یادگیری نحوه ی بهینه ی پذیرش زندگی و تایید آن، به واسطه ی تجربه یا آزمایش به دست می آید؟ در تمامی کتاب سایه ی این نگرانی از میراث و مرگ به چشم می خورد. امری که والدین و فرزندان را نیز به شدت بر می انگیزاند: تو، سرانجام در چه زمانی احساس مسئولیت خواهی کرد؟ چگونه پاسخگوی زندگی و نام خود خواهی شد؟

و اما من! روراست ، در پاسخ به پرسشستان باید بگویم که نه! هرگز زیستن را نیاموخته ام! اصلاً! یادگیری زندگی به مفهوم یاد گرفتن مرگ است. این که مرگ مطلق را پذیرا شویم (بی رستگاری، رهایی و رستاخیز)، چه برای خودمان چه در مورد دیگران. از زمان افلاطون تا به امروز حکم فلسفه چیزی جز این نیست: فلسفه بافتن و بدان پرداختن یعنی آموختن مرگ.

من بی آن که تسلیم شوم، این حقیقت را باور دارم. هر چه می گذرد، می بینم که پذیرش مرگ را، نیاموخته ام. ما همگی زنده ماندگانی هستیم در تعلیق و بدون مجال. (و از منظر جغرافیای سیاسی در "شبح مارکس"، بیشترین تاکید بر جهانی است نابرابر تر از هر آنچه بوده،- باوجود میلیاردها موجود زنده- انسان یا غیر از آن- که ابتدایی ترین حقوق انسانی و از همه مهم تر، یک زندگی قابل زیست، از دو قرن پیش ،از ایشان گرفته شده است. روندی که همچنان ادامه دارد و رو به صعود است.) اما من همچنان در آموختن مرگ، ناتوانم. هنوز نتوانسته ام در این مقوله چیز تازه ای یاد بگیرم یا بدست آورم. و زمان تعلیق، با شتاب کوتاه می شود.

دلیل این امر آن است که ، نه تنها من، همراه با دیگران، وارث چیزهای خوب و بد بسیار هستیم بلکه به مرور زمان و بیش از پیش، اندیشمندانی که من به آن ها بستگی داشته ام، از جهان رفته اند و من " باقی مانده" به شمار می آیم: واپسین نماینده ی یک " نسل" یا بهتر بگویم نسل سال های ۱۹۶۰، این امر بی آن که کاملاً واقعی باشد، نه تنها اعتراض مرا بر می انگیزد بل مرا دچار احساساتی سرکش و حزن انگیز می کند. به علاوه، برخی مسئله های مربوط به سلامتی بیش از پیش فشار می آورند و پرسش در باره ی بقا و تعلیق که یک عمر ذهن مرا به خود مشغول ساخته بود، امروز، به گونه ای دیگر پررنگ می شود.

من همواره به مضمون جاودان زنده ماندن یا بقا جلب شده ام که مفهومی از زیستن و مرگ جداست و بر آن افزوده نمی شود. زندگی و بقا معنایی اولیه و اصلی دارند: زیستن یعنی بقا. جاودانگی یا بقا در مفهوم رایج خود به معنای ادامه دادن زندگی است و همچنین زیستن پس از مرگ. "والتر بنجامن" (۹) درباره ترجمه ی دو واژه آلمانی ، تفاوت قائل شده: یکی " \* \* " به معنای باقی ماندن به رغم مرگ، مانند کتاب که می تواند بعد از مرگ نویسنده اش به زندگی ادامه دهد یا کودکی که پس از مرگ والدین، زنده است. دوم " \* \* \* " به مفهوم ادامه دادن زندگی. تمامی مفاهیمی که مرا در کار یاری داده اند، از همین "جاودانگی" به عنوان بعد اصلی ساخت، بر می آیند به ویژه در زمینه ی مفاهیم " اثر یا رد" (۱۰) و " شبح گون" (۱۱). این واژه نه از "زیستن" مشتق می شود و نه از "مرگ". همان طور که آنچه را من " سوگ نخستین یا اصلی" (۱۲) می نامم، چیزی نیست که منتظر مرگ واقعی و ملموس شود.

پرسش: شما واژه ی "نسل" را بکار بردید. کلمه ای با کاربردی حساس و ظریف که بسیار از قلم شما جاری می شود. آنچه را که به نام شما، از یک نسل انتقال می یابد، چگونه مشخص می کنید؟

پاسخ: این واژه را در این جا به گونه ای نسبتاً سست و پست بکار بردم. انسان می تواند معاصر" غیر هم زمان" (۱۳) یک "نسل" در گذشته یا در آینده باشد. وفاداری به کسانی که از "نسل" خود می دانیم و نگهبانی از میراثی متمایز اما مشترک، دو معنا دارد: در وهله ی نخست باید در برابر همه چیز و همه کس، به الزاماتی پایبند بود، از "لاکان" (۱۴) تا "آلتوسر" (۱۵) گرفته تا "لویناس" (۱۶)، "فوکو" (۱۷)، "بارت" (۱۸)، "دولوز" (۱۹)، "بلانشو" (۲۰)، "لیوتار" (۲۱)، "سارا کوفمن" (۲۲) و... و در اینجا از نویسندگان اندیشمند، شاعران، فیلسوفان و روانکاوانی که خوشبختانه در قید حیات هستند و همچنین شمار بسیاری که در خارج و راه دورند (اما به من بسیار نزدیک) نام نبردم، گرچه میراث دار همه ی آن ها هستم. من به این ترتیب به کنایه، به یک منش نگارش و اندیشه ی سازش ناپذیر و سرسخت یا به عبارت بهتر فساد ناپذیر اشاره دارم که حتا برای فلسفه مزیت ویژه ای قائل نیست و از عقیده وافکار عمومی، رسانه ها یا فشار و تهدید خوانندگان در جهت ساده سازی یا تغییر روش کار، نمی هراسد. و علاقه ی جدی به ظرافت و پالایش، تناقض گویی و شک انگیزی از همین جا ناشی می شود.

این علاقه ی ویژه با یک الزام هم همراه است. به این معنا که نه تنها افرادی را که تقریباً اتفاقاً و بنا بر این کمی ناعادلانه، نام بردم، پیوند می دهد بلکه اطرفیانی را که از ایشان پشتیبانی کرده اند را نیز، به هم متصل می سازد. دورانی متحول مد نظر است نه این یا آن فرد بخصوص. بنابر این باید به هر قیمتی شده، آن را نجات داد. و مسئولیت امروز، اضطراری است: نبردی عقیدتی و سخت است با کسانی که از این پس "روشنفکران رسانه ای" (۲۳) نامیده می شوند. این عنوان به سبب مباحث ساخته شده به وسیله ی قدرت های رسانه ای که خود ابزار دست لابی های سیاسی-اقتصادی (در بخش های انتشارات و آکادمیک) هستند، به این گروه داده شده است. اینان البته، همچنان اروپایی و جهانی به شمار می آیند. مقاومت به معنای پرهیز از رسانه ها نیست بلکه باید، در صورت امکان آنان را در توسعه و دگرگون شدن یاری کرد و مسئولیتشان را به یادشان آورد.

در عین حال نباید فراموش کرد که در این دوران "پر سعادت" اخیر، هیچ چیز بوی آشتی نمی داد. محیط ناهمگون بود. تفاوت ها و اختلاف نظر ها بالا می گرفت و بیداد می کرد. به عنوان نمونه می توان به نامگذاری نامناسب و ابلهانه ی "اندیشه ی ۶۸" (۲۴) اشاره کرد که انگشت اتهام امروز همچنان به سوی آن دراز است. اما اگرچه این وفاداری، گاه به بی وفایی و کناره گیری تبدیل می شود، باید لااقل به این اختلاف ها وفادار ماند یعنی باید مباحثه را ادامه داد. من به بحث ادامه می دهم. به عنوان مثال "بوردیو" (۲۵)، "لاکان" (۱۴)، "دولوز" (۱۹) و "فوکو" (۱۷) همچنان برای من، بیش از کسانی جالبند که رسانه های امروز (البته با استثناهایی)، به وفور به آن ها می پردازند. من این بحث را زنده نگاه می دارم تا حقیر ننماید و بی اعتبار نشود.

آن چه که در باره ی نسل خودم گفتم، البته برای گذشته نیز صادق است: از کتاب مقدس گرفته تا افلاطون، کانت، مارکس، فروید، هایدگر و... من نمی خواهم و نمی توانم از چیزی دست بکشم، هر چه می خواهد باشد. می دانید یادگیری زیستن همواره همراه با خود شیفتگی (۲۶) است: انسان می خواهد هر چه بیشتر زندگی کند، رستگار باشد، استقامت نشان دهد، و تمام چیز هایی را که بسیار بزرگتر و نیرومند تر از خود او هستند (و با این حال جزئی از "من" اند) پیروانند حتا اگر از این سو و آنسو، سرریز شوند. اگر از من بخواهند که به آن چه مرا ساخته و من به شدت به آن علاقه داشته و دارم، پشت کنم، این، به معنای مرگ من است. در این وفاداری نوعی غریزه ی محافظت وجود دارد. مثلاً دست کشیدن از یک گفتار یا فرمول دشوار، یک لایه ی مخفی، یک تناقض یا یک تضاد مضاعف، تنها به این

دلیل که فهمیده نخواهد شد یا بهتر بگوییم، به خاطر آن که فلان روزنامه نگارتوان خواندنِ حتا عنوان یک کتاب را ندارد و بنابر این فکر می کند که شنونده هم بیش از او چیزی نخواهد فهمید و ممکن است به واسطه ی این امر، ابزار امرار معاشش آسیب ببیند، این ها، در نظر من ابتدالی غیر قابل پذیرش است. مثل آن است که از من بخواهند تعظیم کنم، به صورت یک برده درآیم یا به واسطه ی یک حماقت، بمیرم.

پرسش: شما یک فرم نوین، یا نوعی نگارشِ ماندگاری را ابداع کرده اید که با این بی قراری برای وفاداری مطابقت می کند. نگارش ا قوال به میراث رسیده، اثر ضبط شده و مسئولیت محول شده.

پاسخ: من اگر نوشتارم را ابداع کرده بودم، این کار را چون انقلابی بی پایان انجام می دادم. در هر موقعیت باید به فکر ایجاد روشی متناسب برای ارائه ی آن، آفرینش قانون مجرد آن واقعه ، با در نظر داشتن مخاطب فرضی یا مورد تمایل بود. در ضمن باید بتوان ادعا کرد که این نوشتار ، خواننده را هدایت خواهد کرد و به او راه و رسم مطالعه (و زندگی) را خواهد آموخت: روشی که او تا به امروز، از جای دیگر، امکان بدست آوردنش را نداشته است. به این امید که اراده ای دیگرگون در او (خواننده) زاییده شود: به عنوان نمونه و بدور از سردرگمی، به پیوند های میان شعر و فلسفه توجه کنید یا برخی روش های کاربرد واژگان هم آوا و نیرنگ های زبان که بسیاری با سردرگمی به مطالعه شان دست می زنند تا به لزوم کاملاً منطقی شان بی اعتنا باشند.

هر کتاب، روشی تربیتی است برای ساختن خواننده خویش. تولیدات فله ای که بر مطبوعات و انتشارات هجوم می آورند، خوانندگان خویش را نمی سازند بلکه او را فردی می پندارند ، از پیش برنامه ریزی شده. به این ترتیب این مخاطب حقیر را که پیشاپیش مسلم فرض کرده اند، به شکلی که می خواهند در می آورند. حال آن که، من، در هنگام بر جای نهادن یک اثر (trace)، با دغدغه ای که برای وفاداری دارم (و شما بدان اشاره کردید)، می کوشم که آن را برای هر کسی ، در دسترس قرار دهم: من نمی توانم آن را ویژه ی فرد یا افرادی خاص بدانم.

هر قدر هم بخواهیم وفادار بمانیم، هر بار در حال فریب مخاطب هستیم. به ویژه وقتی کتاب هایی می نویسیم که جنبه ی کلی بیشتری دارند: نمی دانیم با چه کسی حرف می زنیم، تنها اشباحی می آفرینیم، اما در واقع و در گنه، مطلب دیگر به ما تعلق ندارد. چه در خطابه باشد چه در نوشتار، تمام حرکات و اشارات، ما را ترک می گویند تا به شکلی مستقل به عمل پردازند: مانند شماری ماشین یا عروسک خیمه شب بازی- در این زمینه در کتاب "کاغذ ماشین" (۲۷) توضیح بهتری داده ام.

من، هر آن گاه که به "کتابم" اجازه انتشار می دهم (کسی مرا به این کار وا نمی دارد)، مبدل به شبخی تعلیم ناپذیر می شوم که هرگز راه و رسم زیستن را نیاموخته و گاه عیان است و گاه نهان. اثری که بر جای می گذارم برایم هم به معنای مرگم است - مرگی که به سراغم آمده یا خواهد آمد- هم امیدی است به ماندگاری (پس از مرگ). منظور رویای بی مرگی نیست بلکه امری ساختاری است. من یک تکه کاغذ بر جای می گذارم، بعد می روم، می میرم: خروج از این نظام یعنی شکل مداوم و ثابت زندگی من، ناممکن است. هر بار که به نوشتاری اجازه ی رفتن می دهم، مرگ خود را در آن نوشتار می زیم. مصیبتی به نهایت: سلب مالکیت از خویش بی آن که بدانی آن چه بر جای می نهی به چه کسی سپرده شده است. چه کسی میراث دار خواهد بود و چگونه؟ اصلاً آیا وارثانی وجود خواهند داشت؟ این پرسشی است که امروز، بیش از پیش و بی وقفه، ذهن مرا به خود مشغول می کند.

دوران ماندن با توجه به فرهنگ و فن آوری ، به شدت تغییر کرده است. افراد " نسل من" و به ویژه قدیمی تر ها ایشان، به یک نوع روند تاریخی عادت کرده بودند: با توجه به کیفیت یک اثر، زمان ماندگاری آن

برای یکی دو قرن آینده- یا مانند افلاطون ۲۵ قرن- قابل پیش بینی به نظر می رسید. اما امروزه شتاب دگرگونی در روش های بایگانی و همچنین روند سریع فرسایش و تخریب هستند که نظام میراث و زمانندی آن را تعیین می کنند. مسئله ی نا میرایی اندیشه، از این پس شکل های غیر قابل پیش بینی ای خواهد داشت.

من در این سن آمادگی رویارویی با فرضیه های بسیار متناقض، در این مقوله را دارم: باور کنید که دو احساس متضاد در این زمینه در من هست: از یک سو فکر می کنم که مردم هنوز شروع به مطالعه ی من نکرده اند و اگر در تمامی جهان در حال حاضر چند ده خواننده ی بسیار خوب دارم، تنها در آینده است که شمارراستین این خوانندگان مشخص خواهد شد- و این را با لبخند و بدون فروتنی می گویم. اما از سوی دیگر می اندیشم که شاید پانزده روز یا یک ماه پس از مرگم، جز آن چه در کتاب خانه ها انبار شده، دیگر چیزی از من باقی نخواهد ماند. سوگند می خورم که به طور همزمان به این دو فرضیه ی متضاد می اندیشم.

پرسش: در عمق این آرزو، زبان قرار دارد و پیش از همه زبان فرانسه. در مطالعه ی نوشته های شما و در سطر سطر آن ها، شدت علاقه ی شما به آن، نمایان است. در کتاب " تک گفتاری دیگری" (۲۸) شما تا بدان جا پیش می روید که خود را ، به طعنه " آخرین مدافع و تصویر پرداز زبان فرانسه" معرفی کنید...

پاسخ: زبانی که، گر چه تنها چیزی است که در دسترس دارم، اما به من تعلق ندارد. البته، تجربه ی زبان، حیاتی است و هیچ چیز میرنده ای در آن نیست. من، بنا بر اتفاق یک فرانسوی یهودی الجزایری، از نسل پیش از جنگ استقلال هستم : با ویژگی هایی بسیار در مقایسه با یهودیان و حتا یهودیان الجزایر. من شاهد دگرگونی غریبی در یهودیت فرانسوی الجزایر بودم : نیاکانم از نظر زبان، آداب و رسوم و ... به اعراب بسیار نزدیک بودند. اما پس از فرمان "کرمیو" (۲۹) و در اواخر قرن نوزدهم، نسل بعدی ایشان بورژوا می شوند : مادر بزرگم ، گر چه به سبب یهودی کشی ها، در اوج "ماجرای دریفوس" (۳۰)، مخفیانه، در حیاط خلوت شهرداری ازدواج می کند، اما دخترانش را به شیوه ی بورژوا های پارسی بار می آورد (آداب و رسوم اهالی منطقه ی شانزدهم پاریس ، درس پیانو، ...). سپس می رسیم به نسل پدر و مادرم : که بیشتر کاسب یا تاجر به حساب می آمدند تا روشنفکر و برخی از اوقات امتیاز انحصاری مارک های بزرگ پایتخت را داشتند. در آن زمان می شد در یک دفتر کار ده متری و بدون منشی، مثلا نمایندگی "صابون ماریسی" در شمال آفریقا را به انحصار خود در آورد. (البته من هم دارم موقعیت را کمی ساده تر از آنچه بود بیان می کنم).

سپس می رسیم به نسل من با اکثریت روشنفکر و مشاغل آزاد، یا کار در زمینه ی آموزگاری، پزشکی، حقوق و ... و تقریبا تمامیشان در سال ۱۹۶۲ در فرانسه بودند. اما من زودتر آمدم. و اگر مبالغه ندانید باید بگویم که ازدواج های "مختلط" (میان دارندگان دو مذهب) نیز با من شروع شد. البته به گونه ای که تا حدی مصیبت بار بود و نادر، پر مخاطره و انقلابی.

من همان طور که به زندگی علاقه دارم، آن چرا که مرا ساخته است نیز دوست می دارم: و در این جا، رکن اصلی زبان است، همین زبان فرانسه، تنها زبانی که پرداختن به آن را به من آموختند و من خود را، کم و بیش در برابرش مسئول حس می کنم.

به همین خاطر است که در نوشتار من ، نحوه ای برخورد با این زبان را می بینید که اگر منحطش ندانیم، به هر حال اندکی خشن است. و این به سبب عشق است. عشق به طور کلی، از عشق به زبان می گذرد که نه ملی گرا (ناسیونالیست) است نه محافظه کار اما مستلزم آزمون هایی هست. و چه آزمون

هایی؟ نمی شود هرکاری با زبان کرد چون پیش از ما وجود داشته و پس از ما نیز به حیاتش ادامه خواهد داد. اگر بخواهیم به وسیله ای بر آن تاثیر بگذاریم، باید این کار با ظرافت صورت گیرد و هر جسارتی همراه با احترام به قانون نهانی زبان باشد. این وفاداری همراه با بی وفایی است: من هرگاه که زبان را تحریف می کنم (یعنی بدان تجاوز می کنم)، این کار را با رعایت ظریف آن چیزی انجام می دهم که به نظرم حکم این زبان است در طول تاریخ تحولش. با مطالعه نوشتار افرادی که بدون عشق به زبان، املائی آن یا نحو کلاسیک زبان فرانسه را، بی عشقی، با انزال گونه هایی بی موقع، مورد تجاوز قرار می دهند، خنده ام می گیرد و گاه احساس تنفر می کنم چرا که زبان بزرگ فرانسه، همین اینک، که بیش از هر وقت دیگر مصون از تعرض است، خیره در ایشان می نگرد و منتظر حرکت بعدی آن ها است. این صحنه ی مضحک را به گونه ای شاید بی رحمانه، در "کارت پستال" (۳۱) تشریح کرده ام.

آن چه برای من اهمیت دارد، گذاشتن "اثر" هایی بر تاریخ زبان فرانسه است. من با این عشق زندگی می کنم که اگر به خاطر فرانسه نباشد لا اقل برای آن چیزی است که زبان فرانسه در طول قرن ها، در خود گنجانیده است. فکر می کنم دلیل آن که این زبان را، شاید بیش از هر کسی که اصلیت فرانسوی دارد، و به اندازه ی زندگی دوست دارم، این است که خود را بیگانه ای می بینم که مورد پذیرایی قرار گرفته و این زبان را به عنوان یگانه زبان متعلق به خویش، به تصرف در آورده است: شیفتگی و باز هم "چیزی بیش از آن".

تمام فرانسویان الجزایر، چه یهودی و چه غیر یهودی، همین احساس را دارند. آن هایی که از خاک فرانسه به آن جا می آمدند، در هر صورت خارجی بودند، چه آنان که ستم می کردند چه کسانی که برای ایجاد هماهنگی و استاندارد یا موعظه آمده بودند. الگویی بودند که باید در برابرش سر تسلیم و تکریم فرو می آوردیم. هنگامی که معلمی از خاک فرانسه با لهجه ای فرانسوی به آن جا می آمد، از او خنده مان می گرفت. "چیزی بیش از آن" که گفتم از همین جا ناشی می شود: من یک زبان بیشتر ندارم و آن هم، متعلق به من نیست! ماجرای غریب که مرا وادار به باور قانونی جهانی کرد که: زبان، به کسی تعلق ندارد. و این امر در طبیعت و ذات آن نیست. تخیلات در باره مالکیت، رضایت و تحمیل ملی- استعماری از این جا ناشی می شود.

پرسش: معمولا شما سختتان می آید از ضمیر "ما" استفاده کنید- مثلا بگویید "ما فیلسوفان" یا "ما یهودیان". اما با گسترش بی نظمی نوین جهان، گویی کمتر از ترکیب "ما اروپاییان" اجتناب می کنید. از همان زمان نگارش کتاب "دماغه ی دیگر" (۳۲)، به هنگام نخستین جنگ خلیج فارس، دیدیم که خود را "یک اروپایی پیر" یا "نوعی اروپایی دورگه" معرفی کردید.

پاسخ: باید دو نکته را یاد آوری کنم: یکی این که از کاربرد ضمیر "ما" خوشم نمی آید و دوم آن که به هرحال پیش می آید که به کارش می برم. به رغم تمامی مسائلی که مرا در حال حاضر عذاب می دهند و نخستین شان سیاست ناگوار و انتحاری اسرائیل است- و وجود گونه ای از صیهونیسیم-، بله، به رغم این امر و هزاران مشکلی که با یهودیت دارم، اما هرگز آن را نفی نخواهم کرد. (چرا که اسرائیل در نگاه من، نه تنها نماینده ی یهودیت و یهودیان پراکنده در جهان نیست بلکه صیهونیسیم جهانی را نیز با توجه به گوناگونی و تضادهایش، نمایندگی نمی کند؛ در ایالات متحده، برخی بنیاد گرایان مسیحی نیز خود را رسماً صیهونیست می دانند. حتی اگر نقش عربستان سعودی را در جهت گیری سیاست آمریکایی- اسرائیلی نادیده بگیریم، باز هم قدرت گروه فشار (لابی) مورد اشاره، از کل نیروی جامعه ی یهودی آمریکا بیشتر است).

من همواره، در برخی از موقعیت‌ها ترکیب "ما یهودیان" را بکار خواهم برد. این "ما" ی تکان دهنده، از ژرفنای اضطراب موجود در اندیشه ام بر می آید. اندیشه‌ی کسی که من با لبخندی کمرنگ او را "آخرین یهودی" نامیده ام. در اندیشه ام به چیزی می ماند که به قول ارسطو (که در باره‌ی دعا گفته است) "نه راست است، نه دروغ". در واقع این هم نوعی نیایش است. بنابر این در بعضی از موقعیت‌ها در کاربرد "ما یهودیان" یا "ما فرانسویان" تردید نمی کنم.

سپس باید افزود که من از آغاز کارم همواره با اروپامحوری (تجزیه و تحلیل از دیدگاه اروپایی) و قواعد نوین آن نزد کسانی چون "والری" (۳۳)، "هوسرل" (۳۴) یا "هایدگر" (۳۵) به شدت با انتقاد برخورد کرده ام و این را می توان همان "شالوده شکنی" (۳۶) به شمار آورد. شالوده شکنی در مجموع پیشنهاد جسورانه‌ای است که بسیاری (تنها با در نظر داشتن این ترکیب) آن را حرکتی بدگمانانه نسبت به اروپا محوری تلقی کرده اند. این روزها، هنگامی که ترکیب "ما اروپاییان" را بکار می برم، این کاربرد موقعیتی و بسیار متفاوت است: گرچه چیزهای بسیاری رامی توان از شالوده سنت‌های اروپایی جدا ساخت اما، دقیقاً به خاطر گذشته‌ی اروپا، با فیلسوفان عصر روشنگری (قرن ۱۸)، به سبب کوچکی این قاره و مجرمیتی که از این پس در فرهنگش جایگیر شده (حکومت‌های توتالیترا، نازیسم، قتل عام یهودیان، نسل کشی، استعمار و استعمارزدایی...) اروپایی دیگر با همین پیشینه، در موقعیت ژئوپولیتیک اروپای ما، می تواند در برابر سیاست برتری طلبانه‌ی آمریکا [گزارش "ولفوویتز" (۳۷)، "چنی" (۳۸)، "رامسفلد" (۳۹۱۳)]... و دین سالاری (تئوکراسی) عرب-مسلمان که فاقد روشنگری و آینده‌ای سیاسی است، به وجود آید. این، به هر حال آرزوی من است- اما تضادها و ناهمگنی‌های این دو مجموعه را نباید از نظر دور داشت. با نیروهای مقاومت در درون این دو جبهه متحد شویم-.

اروپا در حال پذیرش مسئولیتی تازه است. منظوم اتحادیه‌ی اروپا به شکل کنونی یا چنان که مورد نظر اکثریت فعلی آن (نئولیبرال‌ها) است و خود را مورد تهدید‌های خیالی درونی می داند، نیست بلکه من از اروپایی حرف می زنم که خواهد آمد و در جستجوی خویش است. آن چه که "بر اساس روش‌های جبری" اروپا نامیده می شود، مسئولیت‌هایی را در رابطه با آینده‌ی بشریت و حقوق بین الملل، باید به دوش بگیرد- این، باورو ایمان من است. و در چنین شرایطی من در کاربرد ترکیب "ما اروپاییان"، تردیدی به دل راه نمی دهم. مسئله، آرزوی اروپایی دیگر به منزله‌ی ابرقدرتی نظامی نیست که از بازارهای خویش محافظت کرده و به موازنه‌ی قدرت با بلوک‌های دیگرپردازد بلکه اروپایی است که بذریه سیاست نوین "جهانی شدنی دیگر" (۴۰) را خواهد افشاند. و این، یگانه راه چاره در نظر من است.

این نیرو به حرکت در آمده است. حتا اگر طرح‌ها و انگیزه‌هایش هنوز مبهم یا درهم و برهم باشند، اما از حرکت باز نخواهد ایستاد. من وقتی از اروپا سخن می گویم منظوم چنین اروپایی است: اروپایی با سیاست<sup>3</sup> "جهانی شدنی دیگر" که مفهوم و رویه‌های حاکمیت و حقوق بین الملل را تغییر دهد. و دارای نیروی نظامی‌ای مستقل از "ناتو" و ایالات متحده باشد؛ یک قدرت نظامی که نه تهاجمی، نه تدافعی و نه پیشگیرانه باشد و بی درنگ در خدمت مقاصد و قطعنامه‌های "سازمان مللی" نوین قرار گیرد (مثلاً فوریت درباره‌ی اسرائیل و همچنین نقاط دیگر). این اروپا مکانی نیز خواهد بود که در آن به شکل‌های تازه‌ی لائسیسته یا عدالت اجتماعی که همگی از میراث اروپایی هستند، بیشتر و بهتر پرداخته خواهد شد.

هم اینک از لائسیسته صحبت کردم. برایم پراتنزی بزرگ باز کنید چرا که پوشش اسلامی در مدرسه، مد نظرم نبود بل حجاب "ازدواج" است که برایم اهمیت دارد. من با امضای خود و بی هیچ تردیدی، روش جسورانه‌ی "نوئل مامر" (۴۱) را در زمینه‌ی ازدواج همجنس گرایان تایید کردم، هرچند این امر، از منظر سنتی نمونه‌ای از آن چیزی است که آمریکائیان در قرن گذشته، آن را "نافرمانی مدنی" نامیده اند: نه سرپیچی از قانون بل نافرمانی بر موقعیتی قانونی به نام قانونی برتر (که در متن قانون اساسی

آمده یا خواهد آمد). بله! من بر علیه قانون فعلی "امضا" دادم چرا که به نظرم، از دید حقوق همجنس گرایان، چه از دیدگاه روح آن و چه انشایش، نا عادلانه، مزورانه و مبهم به نظر می‌رسد. اگر من قانون گذار بودم، محو مفهوم "ازدواج" را از تمامی قوانین مدنی و لائیک خواستار می‌شدم. ازدواج به منزله‌ی ارزشی مذهبی، مقدس و دوجنسی- با امید به تولید مثل، وفاداری ابدی و...- مفهومی است که که جامعه لائیک به کلیسا اعطا کرده- به ویژه در تک همسریش که نه یهودی است و نه اسلامی. (این امر تنها در قرن گذشته بر یهودیان الزامی شد اما تا چند نسل قبل، در مغرب اجباری به شمار نمی‌آمد). با حذف مفهوم و واژه‌ی ازدواج، یعنی این ابهام یا تزویر مذهبی و مقدس که جایگاهی در یک قانون لائیک ندارند، یک "اتحاد اجتماعی" قراردادی جایگزین آن می‌شود، یعنی نوعی قرارداد اصلاح شده، پالوده، انعطاف پذیر و منطبق با زندگی مشترک میان طرفینی با جنسیت و شمار نا مشخص.

و اما افرادی که می‌خواهند به معنای دقیق، پیوندی به واسطه‌ی "از-دواج"- که کماکان برای من قابل احترام است- داشته باشند، می‌توانند این کار را در برابر مسئول مذهبی مورد انتخابشان، انجام دهند- این روش در کشورهای دیگری هم که ازدواج همجنس گرایان را از نظر مذهبی پذیرفته اند، اعمال می‌شود. بعضی، ممکن است به یک روش و برخی به روش دیگر عمل کنند. عده‌ای ممکن است هر دو طریق ازدواج (مذهبی و لائیک) را برگزینند و گروهی نیز هیچ کدام را. در این جا پراختیاری راکه درباره زندگی مشترک گشوده بودم، می‌بندم. این یک آرزو است اما من به انتظارش می‌نشینم.

شالوده شکنی مورد نظر من، حتا اگر بر علیه اروپا عمل کند، باز هم اروپایی است، خود، به منزله‌ی تجربه‌ی ای از یک "دگربودگی" (۴۲) ریشه‌ای، از اروپا حاصل شده است. اروپا، از عصر روشنگری به بعد (و تا به امروز)، همواره به انتقاد از خویش پرداخته و این میراث کمال پذیر، مایه‌ی امیدواری برای آینده است. به هر حال من ترجیح می‌دهم امیدوار باشم و این همان چیزی است که خشم مرا در رویارویی با گفتمان‌هایی که اروپا را به طور کامل محکوم می‌کنند، برمی‌انگیزد (گویی که اروپا را تنها می‌توان مکان خطا هایش دانست).

پرسش: آیا در زمینه‌ی اروپا، شما در نبرد علیه خویش نیستید؟ از سوئی می‌گویید که حوادث ۱۱ سپتامبر دستور زبان کهنه‌ی ژئوپولیتیک قدرت‌های حاکم را نابود می‌کند و با این گفتار، وجود بحران در نوعی برداشت از سیاست را مد نظر دارید که به باور شما کاملاً اروپایی است. از سوی دیگر، وابستگی تان به روحیه‌ی اروپایی و پیش از هر چیز آرمان جهان شمول شدن یک حق بین‌المللی مشهود است که البته به توصیف زوال آن می‌پردازید. یا درباره‌ی بقا....

پاسخ: باید ببینیم منظور از جهان وطنی و جهان شمولی چیست (cosmopolitique). وقتی می‌گوییم "پلیتیک" (سیاست) یک واژه‌ی یونانی را بکار می‌بریم، مفهومی اروپایی که همواره "دولت" را به منزله‌ی شکل حکومتی وابسته به قلمرو ملی و بومی، مد نظر دارد. هر قدر هم گسیختگی‌هایی در درون این مقوله ایجاد شوند، باز هم این مفهوم ماندگار است حتا اگر نیروهای بسیاری درگیر متلاشی‌کردنش باشند: حاکمیت یک دولت دیگر به یک قلمرو، فن‌آوری‌های ارتباطی و راه‌برد جنگی، بستگی ندارد و در واقع، همین "به هم ریختگی" است که مفهوم کهن و اروپایی "سیاست" را دچار بحران می‌کند. درباره‌ی مفاهیمی چون "جنگ"، تمایز میان "شخصی" و "نظامی" و تروریسم "ملی" و "بین‌المللی" نیز، همین بحران مشهود است.

اما من فکر نمی‌کنم که باید بر علیه "سیاست" گام برداشت. در مورد حاکمیت نیز همین نظر را دارم چون به این ترتیب می‌توان، به عنوان نمونه، با برخی نیروهای جهانی بازار مبارزه کرد. در این جا هم با یک میراث اروپایی رویارو هستیم که باید ضمن نگهداری از آن، در فکرتبدیل و تغییرش نیز بود. این همان



چیزی است که در رساله ی "اشرار" (۴۳) مورد بحث قرار داده ام ؛ در آن جا از اندیشه ی اروپایی دموکراسی صحبت می کنم، که در ضمن، هرگز به گونه ای رضایت بخش وجود نداشته است و باید در آینده بیاید. شما همواره روشی مشابه در کارهای من می بینید که برایش دلیل قانع کننده ای ندارم و تنها می توانم بگویم که "من این چنینم و در این موقعیت هستم".

من در نبرد برعلیه خویشتم و شما نمی توانید میزانش را حدس بزنید؛ حرف های ضد و نقیض می زنم، که می توانم بگویم در تنش راستین اند، مرا می سازند، باعث زنده بودنم هستند و مرا به مرگ خواهند رساند. این نبرد گاه به نظرم هراس آور و دردناک می رسد اما، در عین حال می دانم، که زندگی است. تنها خواب ابدی به من آرامش خواهد داد. پس نمی توانم بگویم که این تضاد را می پذیرم اما می دانم آن چیزی است که مرا زنده نگاه می دارد و موجب می شود - چنان که یاد آوری کردید- که از خود پرسم: " چگونه باید زیستن را آموخت؟".

پرسش: شما در دو کتاب اخیرتان- هر بار یگانه آخر جهان " (۴۴) و " برج های حمل " (۴۵)- به پرسش بزرگ رستگاری، سوگ ناممکن و بقا باز گشته اید. اگر فلسفه را بتوان - به گفته ی شما- پیش بینی اندیشمندانه ی مرگ " (۴۶) تعریف کرد، آیا میتوان "شالوده شکنی" (déconstruction) را اصل بی پایان بقا (بی مرگی) به شمار آورد؟

پاسخ: چنان که یاد آوری کردم، پیش از آزمون و تجربه های بی مرگی که اکنون از آن من هستند، گفته ام که بی مرگی، مفهومی اصیل است که ساختمان آن چه " هستی یا وجود " (۴۷) می نامیم بر آن نهاده شده است. ما از نظر ساختار، بازماندگانیم، ساختاری شکل گرفته از " اثر " (رد) (۱۰) و وصیت. اما با این گفته نمی خواهم چنین برداشت شود که بقا بیشتر به واسطه ی مرگ و گذشته است نه زندگی و آینده. نه! شالوده شکنی (déconstruction) همواره بار مثبت دارد و تایید زندگی است.

هر آن چه من در باره ی بقا، به منزله ی امری پیچیده در برابر تضاد مرگ و زندگی، می گویم- لا اقل پس از کتاب " حوالی " (۴۸)- برایم بار مثبت و بی قید و شرط زندگی را دارد. بقا، خود زندگی، ماورای زندگی و بیشتر از زندگی است. گفتمان من در جهت ریاضت و مرگ نیست بلکه تایید موجود زنده ای است که می خواهد زندگی کند؛ پس می خواهد بر مرگ چیره شود. زیرا بی مرگی تنها آن چیزی نیست که بر جای می ماند بلکه یک زندگی است با قوتی هر چه بیشتر. من هیچ گاه، به اندازه ی لحظه های خوشبختی و لذت از ضرورت مرگ، عذاب نکشیده ام. در نظر من لذت بردن و سوگ مرگی را که در کمین است تحمل کردن، مساوی اند. وقتی به زندگی ام می اندیشم، دلم می خواهد به این مسئله فکر کنم که بخت آن را داشته ام که لحظه های بد زندگی را نیز دوست بدارم و متبرکشان بدانم. به طور تقریب همه شان را شاید با یکی دو استثنا. البته وقتی به زمانهای سعادت نیز می اندیشم، آن ها را نیز ارج می نهم اما به طور همزمان اندیشه ام به سوی مرگ می رود، چون آن لحظه ها گذشته اند، به پایان رسیده اند...

برگرفته از سایت عصر نو

\*\*\*\*\*

\* آخرین مصاحبه ی ژاک دریدا، در منزل شخصی او، با ژان بیرنوم، خبرنگار روزنامه ی لوموند که در ماه اوت گذشته در این روزنامه منتشر شده بود و در اکتبر ۲۰۰۴، پس از مرگ این فیلسوف بزرگ، مجدداً به چاپ رسید.

\*\* Uberleben  
\*\*\* Fortleben

- شهری در کشور پرتغال ۱- Coimbra  
۲- Amy Kofman  
۳- Kirby Dick  
۴- Safaa Fathy  
۵- Magazine littéraire  
۶- Europe  
۷- Cahiers de l'Herne  
۸- Spectres de Marx  
نویسنده و فیلسوف آلمانی ۱۸۹۲-۹- Walter Benjamin ۱۹۴۰  
۱۰- La trace  
۱۱- Spectral  
۱۲- Le deuil originaire  
۱۳- Anachronique  
روانپزشک فرانسوی ۱۹۰۱-۱۴- Lacan ۱۹۸۱  
۱۵- Althusser ۱۹۱۸-۱۹۹۰  
فیلسوف ایتالیایی الاصل فرانسوی ۱۹۰۵-۱۶- Levinas ۱۹۹۵  
۱۷- Foucault ۱۹۲۶-۱۹۸۴  
۱۸- Barthes ۱۹۱۵-۱۹۸۰  
۱۹- Deleuze ۱۹۲۵-۱۹۹۵  
۲۰- Blanchot ۱۹۰۸-۲۰۰۳  
فیلسوف فرانسوی ۱۹۲۴-۲۱- Lyotard ۱۹۹۸  
فیلسوف فرانسوی ۱۹۳۴-۲۲- Sarah Kofman ۱۹۹۴  
۲۳- Intellectuels médiatiques  
۲۴- Pensée ۶۸  
نام کتابی هجو آمیز بر علیه اندیشه ی دریدا و همفکرانش. (رجوع کنید به مقاله ژاک دریدا که در ماه گذشته در همین سایت به چاپ رسید).  
۲۵- Bourdieu  
۲۶- Narcissique  
۲۷- Papier Machine (Galilée) ۲۰۰۱  
۲۸- Le monolinguisme de l'autre (Galilée) ۱۹۹۶  
۲۹- le décret Crémieux (۱۸۷۰)  
۳۰- affaire Dreyfus  
۳۱- La Carte Postale (Flammarion) ۱۹۸۰  
۳۲- L'autre Cap (Galilée) ۱۹۹۱ عنوان این کتاب " مسیر دیگر " نیز ترجمه شده  
۳۳- Valéry ۱۸۷۱-۱۹۴۵  
۳۴- Husserl ۱۹۵۹-۱۹۳۸ فیلسوف آلمانی  
۳۵- Heidegger ۱۸۸۹-۱۹۷۶  
۳۶- déconstruction  
۳۷- Wolfowitz

- Cheny -۳۸  
 Rumsfeld -۳۹  
 altermondialiste -۴۰  
 Noël Mamère رهبر حزب سبزها در فرانسه -۴۱  
 altérité -۴۲  
 Voyous (Galilée) ۲۰۰۳ -۴۳  
 Chaque fois unique, la fin du monde (Galilée) ۲۰۰۳ این کتاب را دریدا به یاران از دست رفته اش چون "بلانشو"، لیوتار"، "دولز" و... اختصاص داده و سوگ و وفاداری  
 Béliers, Galilée, ۲۰۰۳ این کتاب به "هانس ژرژ" تقدیم شده -۴۵  
 Donner la Mort, Galilée, ۱۹۹۹ -۴۶  
 existence -۴۷  
 Parages, Galilée, ۱۹۸۶ -۴۸