



## صد سال بحران

یاک هوئی، ترجمه: صالح نجفی

اگر فلسفه هیچ زمانی سودی داشته، نیروی نجات‌بخشی بروز داده یا توان پیشگیری از بیماری در آن بوده، در فرهنگی سالم چنین مجالی یافته. در فرهنگ بیمار، فلسفه فقط به بیماری دامن زده. — نیچه، فلسفه در عصر تراژیک یونانیان

### ۱. صدمین سالگرد «بحران روح»

در سال ۱۹۱۹، پس از پایان جنگ جهانی اول، پل والرئ، شاعر فرانسوی، در مقاله‌ای با عنوان «بحران روح» چنین نوشت: «ما تمدن‌های متأخرتر (برناتر) ... ما نیز می‌دانیم که مرگ راییم». [به قیاس «همه مرگ راییم برنا و پیر»] فقط در فاجعه‌ای چون فاجعه اخیر، آن‌هم پس از وقوع آن، است که درمی‌یابیم خود چیزی به‌جز موجوداتی ضعیف و آسیب‌پذیر نیستیم. یکصد سال پس از انتشار مقاله والرئ، خفاشی در چین — اگر منشأ ویروس کرونا برآستی خفاش‌ها باشند — سراسر کره زمین را درگیر بحرانی دیگر کرده است. اگر والرئ زنده بود، به او اجازه نمی‌دادند از خانه‌اش در پاریس خارج شود.

بحران روح در ۱۹۱۹ پس از نیست‌انگاری، پس از نیستی‌ای، روی داد که پیش از ۱۹۱۴ دست از سر اروپا برنداشته بود. همانطور که والرئ درباره صحنه روشنفکری اروپای پیش از جنگ نوشته بود: «من جز هیچ ... نمی‌بینم! هیچ ... و با اینهمه هیچی دارای بالقوه بی‌نهایت.» در شعر «گورستانی کنار دریا» (۱۹۲۰) سروده والرئ شاهد دعوتی هستیم که به سیاقی نیچه‌ای موید زندگی است، «باد برمی‌خیزد! ... به زیستن بایدمان کوشید!» بعدها هابائو میازاکی سطری از همین شعر، «باد برمی‌خیزد»، را برای عنوان فیلم انیمیشنی برگزید که درباره جیرو هوریکوشی ساخت، مهندسی که هواپیماهای جنگی برای امپراتوری ژاپن طراحی می‌کرد، هواپیماهایی که بعداً در جنگ جهانی دوم به‌کار رفتند. این نیست‌انگاری به‌کرات در قالب

آزمونی نیچه‌ای رجعت می‌کند: عفريتی (demon) به حریم خلوت تنهایی‌تان پا می‌گذارد و می‌پرسد آیا می‌خواهید آنچه هم‌اینک تجربه کرده‌اید تا ابد عیناً تکرار شود — همین عنکبوت، همین مهتاب لای شاخه‌های درختان، و همین عفريت با همین پرسش. هر فلسفه‌ای که نتواند با نیست‌انگاری سر کند و مستقیم با آن سرشاخ شود نمی‌تواند جواب قانع‌کننده‌ای به این سؤال بدهد زیرا چنین فلسفه‌ای فرهنگ بیمار را بیمارتر می‌سازد یا در روزگار ما تا حد میم‌های (meme) فلسفی خنده‌آوری نزول می‌کند که در رسانه‌های اجتماعی به گردش می‌افتند.

نیست‌انگاری که والری بر سرش بحث می‌کرد از قرن هجدهم تا امروز پیوسته با شتاب روزافزون توسعه تکنولوژی و فرایند جهانگستری قوی‌تر شده است. همانطور که والری در اواخر جستارش می‌نویسد:

ولی آیا روح اروپایی — یا دست‌کم گرانقدرترین محتوای آن — را می‌توان به‌تمامی پخش کرد (diffused)؟ بیشتر پدیده‌هایی چون دموکراسی و استثمار کل کره‌خاکی و توسعه سراسری تکنولوژی که جملگی از وقوع نوعی *deminutio capitis* [تقلیل منزلت یا کاهش قابلیت‌های] اروپا خبر می‌دهند ... آیا اینها را باید حکم‌های بی‌چون‌وچرای تقدیر قلمداد کرد؟<sup>۲</sup>

این تهدید پخش شدن (diffusion) — که اروپا شاید کوشیده باشد تأییدش کند — دیگر چیزی نیست که فقط اروپا ممکن است با آن سرشاخ شود و احتمالاً روح «تراژیست» اروپا هرگز نخواهد توانست باز به‌طور کامل بر آن چیره شود.<sup>۳</sup> «تراژیست»، پیش از هرچیز، با تراژدی یونانی نسبت دارد؛ همچنین دلالت دارد بر منطق روحی که به‌جان می‌کوشد تناقض‌هایی را که از درون خودش می‌جوشد حل کند. من در «پس از پایان روشنگری چه چیز آغاز می‌شود؟» و دیگر جستارها، کوشیده‌ام تصویری کلی به‌دست دهم از اینکه چگونه از عصر روشنگری به بعد و پس از افول آیین‌های توحیدی (بکتاپرستی) یکتاپرستی

جای خود را به یکتافن‌پرستی (مونوتکنولوژیسم یا آیین توحید تکنولوژیکی) یا تکنو-تئیسیم داد که امروز به دگرشگرایی (ترانس‌اومانیسیم) منجر شده است.<sup>۴</sup> ما انسان‌های مدرن، ما وارثان فرهنگی هملت اروپایی (که در «بحران روح» والری با احصای مجموعه‌های مردانی چون لاینیتس و کانت و هگل و مارکس به قفا به میراث فکری اروپا می‌نگرد)، یکصد سال پس از نوشته‌ی والری، باور کرده‌ایم و همچنان می‌خواهیم باور کنیم که روزی باقی خواهیم شد، بی‌مرگ خواهیم شد، و خواهیم توانست نظام ایمنی خود را در مقابل تمامی ویروس‌ها مقاوم سازیم یا اگر بدترین احتمال‌ها به‌وقوع پیوست بساطمان را جمع کنیم و به مریخ بگریزیم. در میانه‌ی شروع عالمگیر ویروس کرونا، سفر تحقیقاتی به مریخ به‌نظر بی‌ربط می‌آید به تلاش برای متوقف کردن گسترش ویروس و نجات آدم‌ها. ما حیوان‌های فانی که همچنان ساکن این سیاره‌ایم، سیاره‌ی موسوم به زمین، ممکن است این بخت را نداشته باشیم که صبر کنیم تا بی‌مرگ شویم، آنگونه که دگرشگراییان (ترانس‌اومانیسیت‌ها) در شعارهای تبلیغاتی خویش برای بازارگرمی در بوق و کرنا کرده‌اند. هنوز نیاز به تحریر نوعی داروشناسی نیست‌انگاری پس از نیچه داریم، اما توکسین (=زهرايه) همین حالا به کل جسم کره‌ی خاکی ما سرایت کرده و بحرانی در نظام ایمنی آن پدید آورده. از نظر ژاک دریدا (که بیوه‌اش، مارگریت دریدا، به‌تازگی بر اثر ویروس کرونا از دنیا رفت)، حمله به مرکز تجارت جهانی در ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ تجلی‌ی بحرانی در نظام ایمنی خودبه‌خودی بود و ساختار قدرت فنی-سیاسی را که چند دهه ثبات یافته بود منحل ساخت: یک هواپیمای بوئینگ ۷۶۷ به عنوان سلاحی علیه کشوری که آن را اختراع کرده بود به‌کار رفت، مانند سلول یا ویروسی جهش‌یافته از درون.<sup>۵</sup> اصطلاح «خودایمن» چیزی جز استعاره‌ای زیست‌شناختی نیست که در سیاقی سیاسی به‌کار رفته: جهانگستری عبارت از خلق نظامی جهانی است که ثباتش در گرو هم‌مونی یا قیادتی فنی-علمی و اقتصادی است. در نتیجه، ۱۱ سپتامبر گسستی تلقی شد که به آن آرایش سیاسی که از عصر روشنگری آرایش مطلوب غرب مسیحی بوده پایان داد، و این مستوجب واکنشی ایمنی‌شناختی بود که در قالب یک وضع اضطراری دائمی بیان می‌شود — جنگی علیه جنگ‌ها. ویروس کرونا الان این استعاره را در هم می‌شکند: امر زیست‌شناختی و امر سیاسی یکی می‌شوند.

تلاش‌ها برای متوقف کردن شیوع ویروس فقط شامل عفونت‌زدایی و دوا و درمان نمی‌شود، بلکه شامل بسیج نیروهای نظامی و بستن مرزهای کشورها هم می‌شود، متوقف کردن پروازهای بین‌المللی و قطارها نیز.

در ژانویه قبل، *اشپیگل* مقاله‌ای منتشر کرد با عنوان *کروناویروس، ساخت چین: هنگامی که جهانگستری خطری مهلک می‌شود*، با تصویری از شخصی چینی با اسباب و لوازم حمایتی بیش‌ازحد که با چشم‌هایی تقریباً بسته به گوشی آیفونی خیره شده، انگار در برابر خدایی سر خم کرده با او رازونیا می‌کند.<sup>۶</sup> شیوع ناگهانی کروناویروس حمله‌ای تروریستی نیست — تا کنون، هیچ مدرک روشنی در مورد منشأ ویروس به غیر از این نداریم که اولین بار در چین پیدا شد — بلکه رویدادی اندام‌شناختی (آرگانولوژیکی) است که در آن ویروسی به شبکه‌های پیشرفته حمل‌ونقل می‌چسبد که بالغ بر ۹۰۰ کیلومتر در ساعت حرکت می‌کنند. و نیز رویدادی است که ظاهراً ما را به گفتار ملت‌دولتی و ژئوپلیتیکی برمی‌گرداند که توسط ملتها تعریف می‌شود. منظور از بازگرداندن، اول از همه، این است که کروناویروس معنای مرزهایی را احیا کرده است که ظاهراً به دو علت در حال محو شدن بودند، یکی به علت فرایندهای سرمایه‌داری جهانگستر و دیگر به علت جابجایی روزافزون آدم‌ها به لطف مبادلات فرهنگی و تجارت بین‌المللی. شیوع جهانگستر ویروس تذکر داده است که جهانگستری تا کنون فقط فرهنگی مونوتکنولوژیکی پرورانده است که فقط به واکنشی خودایمنانه (autoimmune) و واپس‌روی عظیم می‌انجامد. در ثانی، شیوع ناگهانی ویروس و بازگشت به ملت‌دولتها حد تاریخی و بالفعل خود مفهوم ملت‌دولت را عیان می‌کند. ملت‌دولت‌های مدرن کوشیده‌اند این حدها را از طریق جنگ‌های خبری-اطلاعاتی درون‌ماندگار لاپوشانی کنند و حوزه‌های خبری-اطلاعاتی بسازند که از مرزها فراتر روند. اما این حوزه‌های خبری-اطلاعاتی نه تنها یک ایمنی‌شناسی جهانگستر تولید نمی‌کنند که، برعکس، از تصادفی بودن نمایان فضای جهانگستر استفاده می‌کنند تا جنگی زیست‌شناختی به‌راه اندازند. یک ایمنی‌شناسی جهانگستر که بتوانیم به کمک آن با این مرحله از جهانگستری مقابله کنیم هنوز در دسترس نیست و اگر این فرهنگ مونوتکنولوژیکی دوام آورد ممکن است هرگز در دسترس قرار نگیرد.

## ۲. اشمیتی اروپایی میلیون‌ها شب می‌بیند

در خلال بحران پناهجویان در سال ۲۰۱۶ اروپا، فیلسوف آلمانی پیتر اسلوتردایک در مصاحبه‌ای با ماهنامه‌ی سیسرو (نشریه‌ای با محور فرهنگ سیاسی) از آنگلا مرکل، صدراعظم آلمان، انتقاد کرده گفت، «هنوز باید یاد بگیریم به مرزها اهمیت دهیم ... اروپایی‌ها دیر یا زود یک سیاست مشترک کارآمد برای اداره‌ی مرزها تدوین خواهند کرد. در درازمدت، فرمان لازم‌الاجرای قلمرواری غلبه می‌یابد. هرچه نباشد، هیچ الزام اخلاقی برای نابودکردن خویش وجود ندارد.»<sup>۷</sup> هرچند حرف اسلوتردایک در این باره غلط بوده که آلمان و اتحادیه‌ی اروپا می‌بایست مرزهای خود را به‌روی پناهجویان ببندند، اگر از منظر حال به گذشته بنگریم می‌توان گفت او درست می‌گوید که همه‌ی جوانب مسأله‌ی مرزها بررسی نشده است. روبرتو اسپوزیتو به‌وضوح گفته است منطقی دووجهی (دوقطبی) در مورد کارکرد مرزها همچنان برقرار است: یک قطب بر لزوم نظارت سختگیرتر بر مرزها به عنوان دفاعی ایمنی‌شناختی در مقابل دشمنی بیرونی پای می‌فشارد — برداشتی کلاسیک و شهودی از ایمنی‌شناسی در قالب تقابل میان خود و دیگری — اما قطب مقابل از برچیدن مرزها سخن می‌گوید، یعنی فراهم کردن آزادی تحرک و جابجایی و افزایش امکان‌ها برای ردوبدل کردن اجناس و کالاها و مراوده میان افراد. اسپوزیتو می‌گوید هیچ‌یک از این دو حد — حرفی که امروزه به دلایل مختلف واضح می‌نماید — از لحاظ اخلاقی و عملی مطلوب نیست.<sup>۸</sup>

شیوع ناگهانی ویروس کرونا در چین — که در اواسط نوامبر آغاز شد تا سرانجام مقامات چین در ژانویه‌ی گذشته هشدار دادند و در پی آن در ۲۳ ژانویه کل ووهان را قرنطینه کردند — بلافاصله به نظارت بین‌المللی بر مرزها و جلوگیری از سفر چینی‌ها یا در کل کسانی که آسیایی می‌نمودند انجامید، کسانی که ناقلان ویروس شناسایی می‌شدند. ایتالیا یکی از اولین کشورهایی بوده که ممنوعیت سفر برای اتباع چینی را تحمیل کردند؛ در همان ژانویه‌ی گذشته، کنسرواتوارِ سانتا چچیلیای رُم

دانشجویان «شرقی» را از شرکت در کلاس‌ها معلق کرد، حتی هنرجویانی که به عمر خود یکبار هم به چین سفر نکرده بودند. این اقدام‌ها — که می‌توانیم آنها را ایمنی‌شناختی بنامیم — از روی ترس به عمل می‌آمد، اما به‌وجهی بنیادی‌تر از روی جهل. در هنگ‌کنگ — درست در همسایگی شِنژن در استان گوانگ‌دونگ، یکی از مناطق اصلی شیوع ویروس بیرون از استان هوبی — خیلی‌ها بودند که به‌اصرار از دولت می‌خواستند مرز کشور را با چین ببندد. دولت خودداری کرد و از سازمان بهداشت جهانی نقل کرد که به کشورها توصیه کرده بود از تحمیل محدودیت‌های سفر به چین یا دادوستد با چین خودداری کنند. قرار نیست هنگ‌کنگ به عنوان یکی از دو منطقه ویژه اداری (special administrative region) چین با این کشور مقابله کند یا بار رشد اقتصادیِ نومیدکننده را در سال‌های اخیر چین سنگین‌تر کند.<sup>۹</sup> و با این‌همه، بعضی رستوران‌های هنگ‌کنگ آگهی‌هایی بر درهاشان نصب کردند که اعلام می‌کرد از پذیرفتن مشتریان ماندارین‌زبان [زبان رسمی چین] معذورند. ماندارین تداعی‌کننده شهروندان اصلی چین به عنوان ناقلان ویروس است. بدین‌اعتبار، لهجه یکی از علائم خطر تلقی می‌شود. رستورانی که در شرایط عادی پذیرای هرکسی است که استطاعت مالی داشته باشد حالا فقط به‌روی بعضی آدم‌ها باز است.

همه صورت‌های نژادپرستی در بنیاد خود ایمنی‌شناختی‌اند. نژادپرستی آنتی‌ژنی اجتماعی است زیرا به‌وضوح فرق می‌گذارد میان خود و دیگری و علیه هر بی‌ثباتی که دیگری پدید می‌آورد عکس‌العمل نشان می‌دهد. البته همه اقدام‌های ایمنی‌شناختی را نمی‌توان نژادپرستی خواند. اگر با ناهمخوانی میان این دو سرشاخ نشویم، آنگاه همه‌چیز را در شبی خواهیم افکند که در آن همه گاوها خاکستری‌اند.<sup>۱۰</sup> در مورد شیوع عالمگیر ویروس، عکس‌العمل ایمنی‌شناختی به‌ویژه زمانی ناگزیر است که سرایت آن به‌وسیله پروازها و قطارهای بین‌قاره‌ای تسهیل شود. قبل از بسته‌شدن راه‌های ووهان، پنج میلیون ساکن آن گریخته بودند و ناخواسته ویروس را از شهر به بیرون نقل کرده بودند. در واقع اینکه آدم‌انگ ووهانی بودن بخورد مسأله‌ای بی‌ربط است زیرا هرکسی را می‌توان مظنون شمرد نظر به اینکه ویروس می‌تواند روزها در بدنی پنهان بماند بی‌آنکه علامتی بروز دهد و در تمام این مدت محیط اطرافش را آلوده سازد. لحظه‌های ایمنی‌شناختی هستند که نمی‌توان براحتی از آنها

گریخت، خاصه زمانی که بیگانه‌هراسی و ریزفاشیسم‌ها در خیابان‌ها و در رستوران‌ها شایع می‌شود: وقتی بی‌اختیار سرفه‌تان می‌گیرد، همه زل می‌زنند به شما. حال بیش از همیشه آدم‌ها خواستار نوعی حوزه‌ایمینی — به تعبیر پیتر اسلوتردایک — به عنوان وسیله‌ی حمایت و سازماندهی اجتماعی می‌شوند.

به نظر می‌رسد اقدام‌های ایمنی‌شناختی که نمی‌توان صرفاً آنها را تحت مقوله‌ی اقدامات نژادپرستانه طبقه‌بندی کرد نوعی بازگشت به مرزها را توجیه می‌کنند — اعم از مرزهای فردی و اجتماعی و ملی. هم در ایمنی‌شناسی زیست‌شناختی هم در ایمنی‌شناسی سیاسی، پس از دهه‌ها بحث و مجادله بر سر پارادایم خود-دیگری و پارادایم ارگانیک‌پیکری، دولت‌های مدرن به نظارت بر مرزها برگشته‌اند و آن را به عنوان ساده‌ترین و شهودی‌ترین صورت دفاع از خود برگزیده‌اند، حتی زمانی که دشمن مرئی نیست.<sup>۱۱</sup> در واقع، ما فقط با تجسد دشمن می‌جنگیم. در اینجا همه در بند آن چیزی هستیم که کارل اشمیت امر سیاسی می‌خواند و بر پایه‌ی تمایز دوست و دشمن تعریف می‌کند — تعریفی که نفی آن اصلاً ساده نیست و احتمالاً در طول شیوع عالمگیر ویروس تقویت هم می‌شود. وقتی دشمن نامرئی است، باید به آن تجسد و هویت داد: اول چینی‌ها، بعد آسیایی‌ها، و سپس اروپایی‌ها، ساکنان آمریکای شمالی؛ یا، درون خاک چین، ساکنان ووهان. بیگانه‌هراسی در تنور ملی‌گرایی هیزم می‌ریزد، خواه در مقام خودی که بیگانه‌هراسی را اقدام ایمنی‌شناختی ناگزیر می‌شمارد، خواه در مقام دیگری که بیگانه‌هراسی را به میدان می‌آورد تا ملی‌گرایی خود را به عنوان ایمنی‌شناسی تقویت کند.

جامعه‌ی ملل که در ۱۹۱۹ پس از پایان جنگ جهانی اول تأسیس شد و بعداً جای خود را به سازمان ملل متحد داد راهبردی بود برای جلوگیری از جنگ‌ها از راه گردآوردن همه‌ی ملت‌ها در یک سازمان مشترک جهانی. شاید انتقاد کارل اشمیت از این تلاش بدین لحاظ صحیح بود که جامعه‌ی ملل، که سال گذشته صدمین سالگرد تأسیسش بود، به اشتباه انسان‌بودن را مبنای مشترک سیاست جهانی گرفته بود، یعنی زمانی که انسان‌بودن مفهومی سیاسی نیست. انسان‌بودن در واقع مفهومی است متعلق به فرایند سیاست‌زدایی، زیرا شناسایی انسانیتی انتزاعی که وجود خارجی ندارد «می‌تواند از صلح و عدالت و

پیشرفت و تمدن سوءاستفاده کند و اینها را از آن خود بشمارد و همین‌ها را از دشمن دریغ دارد».<sup>۱۲</sup> چنانکه می‌دانیم، جامعه ملل گروهی بود از نمایندگان کشورهای مختلف که نتوانست از یکی از عظیم‌ترین فاجعه‌های قرن بیستم جلوگیری کند، یعنی جنگ جهانی دوم، و به همین جهت جای خود را به سازمان ملل داد. آیا همین استدلال را نمی‌توان در مورد سازمان بهداشت جهانی بازگفت، سازمانی جهانی که قرار است از مرزهای ملیتی فراتر برود و هشدارها و اندرزها و حکمفرمایی در خصوص مسائل بهداشت جهانی داشته باشد؟ نظر به اینکه سازمان بهداشت جهانی تقریباً هیچ نقش مثبتی در جلوگیری از گسترش کروناویروس نداشت — اگر نگوییم اصلاً نقشی منفی داشت: مدیر کل این سازمان حتی حاضر نشد آن را بیماری عالمگیر (pandemic) بخواند تا آنکه عالمگیریش برای همگان مثل روز روشن گشت — اصلاً چه چیز وجود سازمان بهداشت جهانی را ضروری می‌سازد؟ بالطبع، کار متخصصانی که در سازمان کار می‌کنند یا با آن همکاری می‌کنند شایسته کمال احترام است، با این حال مورد کروناویروس بحرانی را در کارکرد سیاسی سازمان متبوع آنها فاش کرده است. بدتر اینکه ما از ناکامی سازمان جهانی مسرفی چنین غول‌پیکر فقط در رسانه‌های اجتماعی انتقاد می‌کنیم، مثل اینکه در گوش باد داد می‌کشیم، اما هیچ‌کس توانایی تغییر هیچ‌چیز ندارد زیرا فرایندهای دموکراتیک ملک طلق ملت‌ها شده‌اند.

### ۳. نامتناهی کاذب مونوتکنولوژیسم

اگر از اشمیت پیروی کنیم، باید گفت سازمان بهداشت جهانی در وهله اول ابزاری است برای سیاست‌زدایی، زیرا هر خبرگزاری دیگری می‌توانست نقش این سازمان را در هشداردهی در مورد کروناویروس بهتر از آن ایفا کند. راستش تعدادی از کشورها چون از حکم اولیه سازمان بهداشت جهانی درباره چندوچون وضعیت پیروی کردند زیاده‌گند عمل کردند. همچنانکه اشمیت می‌نویسد، هیأتی که به‌نماینده‌گی از کل جهان حکم براند و به نام انسانیت شکل گرفته باشد «امکان جنگ‌ها را از بین نمی‌برد، همانطور که دولت‌ها را هم بر نمی‌چیند. امکان‌هایی تازه برای جنگ‌ها پدید می‌آورد، به جنگ‌ها مجال وقوع می‌دهد، جنگ‌های



ائتلافی را مجاز می‌شمارد و با مشروع و مجاز خواندن بعضی جنگ‌ها بسیاری از موانع را از پیش پای جنگ‌ها برمی‌دارد.<sup>۱۳</sup> آیا دستکاری قدرت‌های جهانی و سرمایه‌فرامییتی در هیأت‌های حاکمه‌نهادهای جهانی (بین‌المللی) از پایان جنگ جهانی دوم چیزی جز تداوم این منطق بوده؟ آیا این ویروس که در آغاز قابل مهار کردن بود هم‌اکنون جهان را در کام یک وضعیت جهانگستر جنگی فرو نبرده است؟ برعکس، این سازمان‌ها به عالمگیر شدن بیماری مدد می‌رسانند چون رقابت اقتصادی مونوتکنولوژیکی و توسعه‌نظامی یگانه هدف است، هدفی که انسان‌ها را از ریشه‌های محلی‌شان در زمین جدا می‌کند و به‌جایش هویت‌هایی خیالی می‌گذارد که ملت‌دولت‌های مدرن و جنگ‌های خبری-اطلاعاتی به آنها شکل می‌دهند.

مفهوم وضعیت استثنایی یا وضعیت اضطراری در اصل قرار بود به شخص یا هیأت حاکم اجازه دهد منافع جمهور را ایمن سازد اما پس از یازده سپتامبر رفته‌رفته به هنجاری سیاسی بدل شده است. عادی و بهنجار شدن وضعیت اضطراری نه‌تنها بیان‌کننده قدرت مطلق شخص/هیأت حاکم است بلکه جلوه‌ای است از قدرت مطلق ملت‌دولت مدرن که می‌کوشد، با گسترانیدن و استوار ساختن مرزهایش به یاری تمام وسایل تکنولوژیکی و اقتصادی که در دسترس دارد، با وضعیت جهانگستر مقابله کند، مقابله‌ای ناکام. نظارت بر مرزها فقط در صورتی یک اقدام ایمنی‌شناختی مؤثر خواهد بود که ژئوپلتیک را بر اساس هیأت‌های حاکمه‌ای درک کنیم که به‌وسیله مرزها تعریف می‌شوند. پس از پایان جنگ سرد، رقابت فزاینده دولت‌ها به ایجاد فرهنگ مونوتکنولوژیکی منجر شده است که دیگر پیشرفت اقتصادی و تکنولوژیکی را به حال تعادل در نمی‌آورد بلکه آنها را در خود جذب می‌کند و به سوی پایانی آخرالزمانی حرکت می‌کند. رقابت مبتنی بر مونوتکنولوژی رفته‌رفته منابع و ذخایر کره زمین را به‌خاطر رقابت و سود نابود می‌کند و در ضمن نمی‌گذارد هیچ بازیگری در این میدان به مسیر و جهتی متفاوت پا بگذارد — یعنی مانع آن «تنوع فنی» ای می‌شود که من درباره‌اش فراوان نوشته‌ام. تنوع فنی صرفاً بدین معنا نیست که کشورهای مختلف نوع واحدی از تکنولوژی (مونوتکنولوژی) را با برن‌سازی‌های متفاوت و ویژگی‌هایی اندک متفاوت تولید کنند. منظورم به کیهان-فناشناسی‌هایی (cosmotechnics) است که برحسب ارزش‌ها و معرفت‌شناسی‌ها و صورت‌های هستی

و حیات با همدیگر فرق کنند. صورتِ جاریِ رقابت که از وسایل اقتصادی و تکنولوژیکی استفاده می‌کند تا سیاست را تحت‌الشعاع قرار دهد غالباً به نولیبرالیسم نسبت داده می‌شود، درحالی‌که ترانس‌اومانیسمی که با آن نسبت تنگاتنگ دارد به سیاست فقط به‌چشم نوعی معرفت‌شناسی اومانیستی می‌نگرد که بزودی از طریق شتاب فزایندهٔ توسعهٔ تکنولوژی مغلوب خواهد شد. ما به بن‌بستی در کار مدرنیته رسیده‌ایم: نمی‌توان از ترسِ جاماندن از دیگران به‌سادگی از چنین رقابتی پا پس کشید. آدم به یاد استعارهٔ انسان مدرن می‌افتد که نیچه وصف کرده است: گروهی دهکدهٔ خود را برای همیشه ترک می‌کند تا به جست‌وجوی نامتناهی به سفری دریایی برود اما چون به وسط اقیانوس می‌رسد درمی‌یابد که نامتناهی مقصد سفر نیست.<sup>۱۴</sup> و هنگامی که دیگر راه برگشتی وجود ندارد چیزی ترسناک‌تر از نامتناهی در کار نخواهد بود.

کروناویروس، مثل تمامی فاجعه‌های بشری، ممکن است ما را وادارد از خود بپرسیم که «به کجا چنین شتابان؟» هرچند می‌دانیم مقصدی جز خلأ پیش رو نداریم با این حال تکانه‌ای تراژیستی بر آن مان داشته که «بکوشیم زندگی کنیم». در میانهٔ این رقابتِ شدت‌یافته، منفعت دولت‌ها دیگر نه تابع اتباع‌شان بلکه تابع رشد اقتصادی است — تنها موجب نگرانی دولت‌ها بابت جمعیت اتباع‌شان سهم آنها در رشد اقتصادی است. شاهد واضح این مدعا رفتار دولت چین است که در ابتدا کوشید اخبار مربوط به کروناویروس را مسکوت سازد و بعد، وقتی شی جینپینگ (Xi Jinping) هشدار داد اقدام‌ها علیه شیوع ویروس به اقتصاد لطمه می‌زنند، تعداد موارد جدید ابتلا به طرز چشمگیری به صفر میل کرد. همین «منطق» بی‌مروت اقتصادی است که باعث شد کشورهای دیگری هم دست روی دست بگذارند و نگاه کنند زیرا اقدام‌های پیشگیرانه‌ای چون اعمال محدودیت بر سفرها (که سازمان بهداشت جهانی به خلاف آن توصیه می‌کرد)، غربال‌گری فرودگاه‌ها و به‌تعویق‌انداختن بازی‌های المپیک بر صنعت توریسم تأثیر بد می‌گذارند.

رسانه‌ها و بسیاری از فیلسوفان استدلالی کمابیش خام و پاک‌لوحانه در خصوص «رهیافت اقتدارگرایی» آسیایی و ره‌یافتِ علی‌الادعا لیبرال/لیبرتارین/دموکراتیکی کشورهای غربی ارایه می‌کنند. راهکار اقتدارگرایی چینی (با آسیایی) — که

اغلب به اشتباه راهکاری کنفوسیوسی تلقی می‌شود، آن هم درحالی‌که آیین کنفوسیوس به‌هیچ‌وجه فلسفه‌ای اقتدارگرا یا قهرگرا نیست — در مدیریت جمعیت مؤثر بوده است، با استفاده از تکنولوژی‌های نظارت بر رفتار مصرف‌کنندگان که هم‌اینک رواج فراوان یافته (سیستم تشخیص چهره، تحلیل داده‌های موبایل و غیره) به قصد شناسایی میزان گسترش ویروس. وقتی شیوع ویروس در اروپا آغاز شد، هنوز بر سر استفاده یا عدم استفاده از داده‌های شخصی اختلاف بود. ولی اگر واقعاً بخواهیم بین «حکمرانی اقتدارگرای آسیایی» و «حکمرانی لیبرال/لیبرترین غربی» انتخاب کنیم، حکمرانی اقتدارگرای آسیایی برای رویارویی با فاجعه‌های بیشتر پذیرفتنی‌تر می‌نماید زیرا شیوه لیبرترینی مدیریت این قسم بیماری‌های همه‌گیر ذاتاً به‌نژادانه است و راه را برای انتخاب خود و حذف سریع اعضای مسن‌تر جمعیت هموار می‌کند. به هر روی، تمامی این تقابلهای ذات‌گرایانه فرهنگی گمراه‌کننده‌اند، زیرا از همبستگی‌ها و خودجوشی میان جماعت‌های مردمی و التزام‌های اخلاقی متنوع آدم‌ها در قبال سالمندان و خانواده غفلت می‌ورزند؛ با این‌همه این نوع غفلت برای ابراز بیهوده‌تری خویش ضرورت دارد.

اما آخر تمدن ما چه جای دیگری برای رفتن دارد؟ ابعاد این سؤال چنان است که در مخیله ما نمی‌گنجد و ما را با این امید تنها می‌گذارد که به عنوان آخرین راه چاره بتوانیم «زندگی عادی»مان را از سر گیریم، مهم نیست این اصطلاح چه معنایی دارد. در قرن بیستم، روشنفکران به دنبال گزینه‌ها و آرایش‌های ژئوپلتیکی دیگر برای برگزشتن از مفهوم اشمیتی امر سیاسی می‌گشتند، کاری که دریدا در سیاست دوستی کرد. در آنجا دریدا کوشید در پاسخ اشمیت مفهوم دوستی را واسازی کند. واسازی از تفاوت وجودی میان دوستی و جماعت (community) پرده برمی‌دارد تا سیاستی دیگر ورای دوتایی دوست-دشمن که بنیاد نظریه سیاست در قرن بیستم بود پیش نهد، یعنی سیاست مهمان‌پذیری (hospitality). مهمان‌پذیری «نامشروط» و «محاسبه‌ناپذیر» که می‌توان آن را دوستی خواند می‌تواند در ژئوپلتیک امری تلقی شود که تیشه به ریشه حاکمیت می‌زند، مثل زمانی که فیلسوف واسازی‌گرای ژاپنی کوچین کاراتانی ادعا کرد صلح پایداری که کانت رؤیایش را در سر داشت فقط زمانی امکان می‌پذیرد که حاکمیت را بتوان مثل یک هدیه داد — به معنای مطرح در اقتصاد هدیه‌مدار مارسل

موسی که می‌تواند در پی امپراتوری جهانگستر سرمایه‌داری دایر گردد.<sup>۱۵</sup> اما چنین امکانی مشروط است به برچیدن حاکمیت [دولت‌ها]، به عبارت دیگر، مشروط است به برچیدن بساط ملت‌دولت‌ها. به نظر کاراتانی، برای آنکه این اتفاق بیفتد، احتمالاً به جنگ جهانی سوم نیاز داریم که در پی‌اش هیأت حاکمی بین‌المللی با قدرتی بیش از قدرت سازمان ملل متحد روی کار آید. در واقع، سیاست آنگلا مرکل در قبال پناهجویان و سیاست «یک کشور، دو نظام» که دنگ شیائوپینگ به‌نحوی درخشان تصورش را پروراند رفته‌رفته در مسیر تحقق این غایت گام برمی‌دارند، آن‌هم بدون جنگ. سیاست دوم این توان بالقوه را دارد که الگویی به‌مراتب پیچیده‌تر و جذاب‌تر از نظام فدرالی شود. اما سیاست اول آماج انتقادهای بسیار شدید بوده و دومی به‌وسیله ناسیونالیست‌های تنگ‌نظر و اشمیتی‌های جزم‌اندیش به‌تدریج نابود می‌شود. جنگ جهانی سوم سریع‌ترین گزینه خواهد بود اگر هیچ کشوری حاضر نباشد پا پیش بگذارد.

پیش از آنکه آن روز برسد و پیش از آنکه فاجعه‌ای به‌مراتب مهیب‌تر ما را به نابودی نزدیک‌تر سازد (چیزی که از همین حالا می‌توانیم حسش کنیم)، احتمالاً همچنان باید بپرسیم یک نظام ایمنی جهانگستر «ارگانیک» [اندام-پیکری]، ورای ادعای ساده همزیستی با کروناویروس، چه شکل و شمایلی می‌تواند داشت.<sup>۱۶</sup> چه نوع هم‌ایمنی یا هم‌ایمنی‌گرایی (اصطلاح نوساخته اسلوتردایک [که به‌وضوح نوعی جناس با کمونیسم دارد: communism و co-immunism. شاید بتوان «کُئیمونیسم» ترجمه کرد که با «کمونیسم» جناس اشتقاق دارد]) ممکن خواهد بود اگر بخواهیم جهانگستری تداوم یابد و به‌شیوه‌ای کمتر تناقض‌آمیز ادامه یابد؟ راهبرد هم‌ایمنی‌گرایی اسلوتردایک جالب توجه است اما به‌لحاظ سیاسی دوپهلوست — احتمالاً همچنین بدین‌علت که در کارهای اصلی او چندانکه شاید بسط نیافته — و بین دو قطب در نوسان است: نوعی سیاست مرزیِ راست افراطی نظیر سیاست حزب آلترناتیف «فور دوچیلاند» (AFD) و ایمنیِ آلوده‌شده روبرتو اسپوزیتو. با این‌حال، مسأله این است که اگر همچنان از منطق ملت‌دولت‌ها پیروی کنیم، هرگز به نوعی هم‌ایمنی‌گرایی نخواهیم رسید. نه‌فقط چون هیچ دولتی یک سلول یا یک ارگانیک نیست (مهم نیست این استعاره در نظر نظریه‌پردازان چه‌قدر جذاب و مفید

باشد) اما در ضمن به این علت بنیادی‌تر که خود این مفهوم فقط می‌تواند ایمنی‌ای مبتنی بر تقابل دوست و دشمن تولید کند، قطع نظر از اینکه چه قالبی به خود پذیرد، قالب سازمان‌ها یا شوراهای بین‌المللی یا صور دیگر. دولت‌های مدرن، هرچند به‌سان لوایتان از مجموع تمام اتباع خویش ترکیب شده‌اند، هیچ‌علاقه و منفعتی ورای رشد اقتصادی و توسعه نظامی نمی‌شناسند، دست‌کم تا پیش از وقوع بحرانی انسانی. ملت‌دولت‌ها که فکروذکرشان بحران اقتصادی قریب‌الوقوع است بدل می‌شوند به منبع (و نه‌چندان آماج) دستکاری در اخبار به قصد فریب افکار عمومی.

#### ۴. همبستگی انتزاعی و همبستگی انضمامی

در اینجا برگردیم به مسأله مرزها و مسأله جنگی که هم‌اینک درگیر آنیم و دبیر کل سازمان ملل، آنتونیو گوتروش، بزرگ‌ترین چالشی شمرده که سازمان ملل پس از جنگ جهانی دوم با آن مواجه شده. جنگ با ویروس پیش از هرچیز جنگی خبری-اطلاعاتی است. دشمن نامرئی است. محل استقرار او را فقط از طریق اطلاعات مربوط به جماعت‌ها و جابجایی افراد می‌توان تعیین کرد. مؤثر بودن این جنگ در گرو توانایی جمع‌آوری و تحلیل اطلاعات و بسیج کردن منابع موجود برای دستیابی به حداکثر کارآمدی است. کشورهایی که ممیزی سفت‌وسخت بر فضای آنلاین اعمال می‌کنند این امکان را دارند که به‌قسمی که از گردش یک کلیدواژه «حساس» در رسانه‌های اجتماعی جلوگیری می‌کنند از شیوع ویروس جلوگیری کنند. کاربرد واژه «اطلاعات» در سیاق‌های سیاسی غالباً با تبلیغات سیاسی (پروپاگاندا) مترادف گرفته شده، هرچند نباید آن را صرفاً مسأله رسانه‌های توده‌ای و خبرنگاری یا حتی آزادی بیان و مطبوعات تلقی کرد. جنگ خبری-اطلاعاتی جنگ قرن بیست‌ویکمی است. نه نوع مشخصی از جنگ بلکه جنگ مدام است.

میشل فوکو در سخنرانی‌هایی که تحت عنوان «باید از جامعه دفاع کرد» گردآوری شدند کلمه قصار کارل فون

کلاوزویتس را که می‌گفت «جنگ ادامه سیاست است با وسایل دیگر» وارونه کرد و گفت «سیاست ادامه جنگ است با وسایل

دیگر»<sup>۱۷</sup> درحالیکه این وارونه‌سازی می‌گوید جنگ دیگر آن صورتی را که کلاوزویتس در ذهن داشت به خود نمی‌گیرد، فوکو هنوز گفتاری درباره جنگ اطلاعاتی بسط نداده بود. بیش از بیست سال پیش از آن تاریخ، کتابی با عنوان جنگ‌هایی بی‌حد (با ترجمه رسمی «جنگ نامحدود» یا «جنگ بی‌حدومرز») در چین منتشر شد، به قلم دو سرهنگ سابق نیروی هوایی چین. این کتاب خیلی زود به فرانسه ترجمه شد و می‌گویند نفوذ زیادی در گروه Tiqqun و بعداً «کمیته نامرئی» داشته است. دو سرهنگ سابق — که کلاوزویتس را خوب می‌شناسند اما فوکو نخوانده‌اند — در کتاب خود سرآخر ادعا می‌کنند جنگ‌های سنتی نرم‌نرمک رخت از جهان برمی‌بندند و جای خود را به جنگ‌های درون‌ماندگار در جهان می‌دهند که عمدتاً به‌واسطه تکنولوژی اطلاعات درمی‌گیرند و ممکن می‌شوند. این کتاب را می‌توان تحلیلی از استراتژی جنگ جهانگستر آمریکا خواند اما مهم‌تر از آن می‌توان آن را تحلیل نافذی از این موضوع خواند که جنگ‌های اطلاعاتی سیاست و جغرافیا-سیاست را از نو تعریف می‌کنند.

جنگ با ویروس کرونا درعین‌حال جنگِ اطلاعاتِ غلط و اطلاعاتِ تحریف‌شده است، جنگی که سرشت‌نمای سیاست مابعدحقیقت است. ویروس شاید واقعه‌ای غیرضروری (contingent یا ممکن‌الوقوع) باشد که بحران حاضر را به‌راه انداخته اما خود جنگ دیگر امری غیرضروری (یا ممکن خاص) نیست. جنگ اطلاعاتی در ضمن دو امکان دیگر هم (که تا حدودی داروشناختی‌اند) پدید می‌آورد: امکان اول اینکه جنگ اطلاعاتی که دیگر دولت را واحد سنجش خود نمی‌گیرد به‌جای آن پیوسته از دولت با سلاح‌های نامرئی و مرزهای ناواضح قلمرو‌دایی می‌کند؛ امکان دوم جنگ داخلی است که به‌صورت حوزه‌های اطلاعاتی رقیب جلوه می‌کند. جنگ با کروناویروس جنگی است با ناقلان و حاملان ویروس، و جنگی است که با استفاده از اخبار جعلی و شایعات و سانسور و آمار جعلی و اطلاعات غلط و غیره پیش می‌رود. به موازات آمریکا که با استفاده از تکنولوژی سیلیکن‌ولی [نام منطقه‌ای در جنوب شرقی سانفرانسیسکو که شهرتش را مدیون قراردادن بسیاری از شرکت‌های مطرح انفورماتیک جهان در این منطقه است] حوزه اطلاعاتی خود را توسعه می‌دهد و در اذهان اکثر افراد جمعیت کره زمین

رخنه می‌کند، چین هم یکی از عریض‌و‌طویل‌ترین و تودرتو‌ترین حوزه‌های اطلاعاتی جهان را ساخته است، با تارباروهای بسیار مجهز [Firewalls، نام عمومی برنامه‌هایی که از دستیابی غیرمجاز به یک سیستم رایانه جلوگیری می‌کنند]. مرکب هم از انسان‌ها هم از ماشین‌ها، و این به چین اجازه داده است که ویروس را درون جمعیتی ۱/۴ میلیارد نفری مهار کند. این حوزه اطلاعاتی به لطف زیرساختِ طرح راه ابریشم جدید<sup>۱۸</sup> در حال توسعه است و همچنین به لطف شبکه‌های استقرار یافته‌اش در آفریقا که آمریکایی‌ها را به واکنش واداشت: آمریکا به اسم امنیت و مالکیت معنوی، شرکت چندملیتی هووای<sup>۱۹</sup> را از توسعه حوزه اطلاعاتی‌اش منع کرد. البته فقط دولت‌های حاکم نیستند که درگیر جنگ اطلاعاتی می‌شوند. در خود چین، جناح‌های مختلف با همدیگر از طریق رسانه‌ها رقابت می‌کنند، رسانه‌های رسمی، رسانه‌های سنتی نظیر روزنامه‌ها، و نمایندگی‌های رسانه‌های مستقل. برای مثال، هم رسانه‌های سنتی هم رسانه‌های مستقل آمار و ارقام دولتی را درباره آغاز شیوع ویروس راستی‌آزمایی کردند و دولت را واداشتند اشتباه‌های خود را اصلاح کند و وسایل درمانی بیشتری در بیمارستان‌های ووهان توزیع کند.

کرونا و ویروس درون‌ماندگاری جنگ اطلاعاتی را عیان می‌سازد. چگونه؟ از طریق ضرورتی که ملت‌دولت برای دفاع از مرزهای فیزیکی خود احساس می‌کند همچنانکه می‌کوشد ورای مرزهای فیزیکی خود با توسعه تکنولوژیکی و اقتصادی مرزهایی نو بکشد. حوزه‌های اطلاعاتی به دست انسان‌ها بنا می‌شوند و با آنکه در دهه‌های اخیر بی‌اندازه گسترش یافته‌اند فرایند رشد و تطورشان همچنان نامعین است. تا جایی که قوه تخیل هم‌ایمنی یا گنیمونیتیه — به‌منزله نوعی کمونیسیم ممکن یا کمک‌رسانی ملت‌ها به همدیگر — تنها قسمی همبستگی/انتزاعی باشد، در برابر کلبی‌مسلكی ابدگمانی نسبت به آدم‌ها: این باور که انسان‌ها از هیچ سائقی به‌جز نفع شخصی خط نمی‌گیرند [آسیب‌پذیر خواهد ماند، همانند آنچه در مورد «بشریت» (یا مفهوم انتزاعی «انسان‌بودن») دیدیم. در دهه‌های اخیر شاهد موفقیت برخی گفتارهای فلسفی بوده‌ایم که به نوعی همبستگی انتزاعی خوراک رسانده‌اند، همبستگی که در ادامه می‌تواند به جماعت‌هایی فرقه‌بنیاد بدل شود که ایمنی‌شان از طریق توافق

و عدم توافق تعیین می‌شود. همبستگی انتزاعی جذابیتش را دقیقاً از انتزاعی‌بودنش دارد: چون انضمامی نیست، نه پای‌بستی دارد نه محل مشخصی؛ می‌تواند به هر جایی نقل مکان کند و هر جایی رحل اقامت افکند. اما همبستگی انتزاعی محصول جهانگستری است، نوعی فراواقعیت (یا حتی متافیزیک) است برای چیزی که خیلی وقت است با پایان خودش مواجه شده است. هم‌ایمنی حقیقی همبستگی انتزاعی نیست بلکه از همبستگی انضمامی نشأت می‌گیرد که هم‌ایمنی آن باید موج بعدی جهانگستری را پی ریزد (اگر موج بعدی در کار باشد). از آغاز شیوع این ویروس، بی‌شمار اقدام‌های برآمده از همبستگی حقیقی در کار بوده، آنجا که بی‌اندازه مهم است که اگر خودتان قادر نباشید به سوپرمارکت بروید چه کسی برایتان خواربار خواهد خرید یا وقتی باید به بیمارستان بروید چه کسی به شما ماسکی خواهد داد یا چه کسی برای نجات جان آدم دست‌گاه تنفس مصنوعی تهیه خواهد کرد و مسایلی از این دست. همبستگی‌هایی هم میان جماعت‌های پزشکی و درمانی هست که برای پیشرفت در مسیر تهیه واکسن اطلاعات خود را با هم به اشتراک می‌گذارند. ژیلبر سیموندون<sup>۲۰</sup> به یاری اشیاء فنی بین انتزاعی و انضمامی فرق می‌گذارد: اشیاء فنی انتزاعی متحرک و قابل جداکردنند [مثل بعضی ژاکت‌ها که باشلق‌شان، یعنی کلاه متصل‌شان، قابل جداکردن (detachable) است]، شبیه اشیائی‌اند که اصحاب دایره‌المعارف دوست می‌داشتند، یعنی متفکرانی از قرن هجدهم تا امروز سرچشمه خوش‌بینی نوع بشر درباره امکان پیشرفت بوده‌اند؛ اشیاء فنی انضمامی آنهایی‌اند که هم در جهان انسانی هم در جهان طبیعی پای‌بست (شاید نه فقط به معنای مجازی) دارند و مثل میانجی میان آن دو جهان عمل می‌کنند. یک ماشین سیبرنتیک انضمامی‌تر از ساعتی مکانیکی است که خود انضمامی‌تر از افزاری ساده است. آیا بدین‌سان می‌توانیم همبستگی انضمامی را در تصور آوریم که بتواند بر بن‌بست ایمنی‌شناسی مبتنی بر ملت‌دولت‌ها و همبستگی انتزاعی غلبه کند؟ آیا می‌توانیم حوزه اطلاعاتی را فرصتی قلمداد کنیم که به این قسم ایمنی‌شناسی اشاره دارد؟

شاید باید مفهوم حوزه اطلاعاتی را به دو شیوه موسع کنیم. اولاً می‌توان بناکردن حوزه اطلاعاتی را تلاشی برای

ساختن نوع فنی و اوراق‌کردن فرهنگ مونوتکنولوژیکی از درون و گریختن از «نامتناهی دروغین» آن تعبیر کرد. این



تنوع‌بخشی به تکنولوژی‌ها در ضمن اشاره دارد به تنوع‌بخشی به شیوه‌های زندگی، صورت‌های همزیستی، نظام‌های اقتصادی و غیره، زیرا تکنولوژی، تا جایی که «کیهان‌شناسی» باشد، مناسبات متفاوتی را در خود جای می‌دهد، مناسباتی با موجودات غیربشری و با گستره عظیم‌تر کیهان.<sup>۲۱</sup> این تنوع‌بخشی به تکنولوژی مستلزم تحمیل چارچوبی اخلاقی بر تکنولوژی نیست، زیرا این چارچوب همیشه دیرتر از موعد فراهم می‌آید و اغلب اوقات لاجرم زیر پا گذاشته می‌شود. ما بدون تغییر تکنولوژی‌ها و نگرش‌هایمان فقط تنوع زیستی را حفظ خواهیم کرد، آن‌هم به‌سان موردی استثنایی بدون آنکه دوام آن را تضمین کنیم. به عبارت دیگر، بدون تنوع فنی نمی‌توانیم تنوع زیستی را حفظ کنیم. کروناویروس نه انتقام طبیعت بلکه نتیجه فرهنگ مونوتکنولوژیکی است که در آن خود تکنولوژی همزمان پای‌بست خود را از کف می‌دهد و می‌خواهد که پای‌بست هر چیز دیگر شود. مونوتکنولوژیسمی که هم‌اینک در آن به‌سر می‌بریم از ضرورت همزیستی غافل است و همچنان به کره زمین به چشم ذخیره‌ای لایزال و اندوخته‌ای پایدار می‌نگرد. این فرهنگ به رقابت شومی دوام می‌بخشد که حاصلی جز ایجاد فاجعه‌های بیشتر ندارد. بر اساس این دیدگاه، پس از ته‌کشیدن و تباه‌شدن ذخایر این فضاپیمایی که کره زمین نام دارد، چاره‌ای نخواهیم داشت جز به‌ته‌رساندن و تباه‌کردن ذخایر فضاپیمای بعدی، سیاره مریخ.

در ثانی، حوزه اطلاعاتی را می‌توان همبستگی انضمامی تلقی کرد که ورای مرزها گسترش می‌یابد، همچون نوعی ایمنی‌شناسی که دیگر کار خود را از نهاد ملت‌دولت و سازمان‌های بین‌المللی آن که عملاً آلت دست قدرت‌های جهانگسترند آغاز نمی‌کند. این قسم همبستگی انضمامی در گرو نوعی تنوع فنی است که تکنولوژی‌های بدیلی چون شبکه‌های اجتماعی جدید، ابزارهایی برای تشریک مساعی و زیرساخت‌هایی برای نهادهای دیجیتالی پدید خواهد آورد که مبنای تشریک مساعی جهانگستر خواهند شد. رسانه‌های دیجیتالی همین حالا دارای تاریخ دورودرزی اجتماعی‌اند، هرچند انگشت‌شمارند صورت‌هایی که ورای صورت سیلیکن‌ولی (و وی‌چت در چین) باشند و مقیاسی جهانگستر یافته باشند. علت این امر تا حد زیادی سنت فلسفی موروثی است که میان طبیعت و تکنولوژی و میان فرهنگ و تکنولوژی تقابل می‌گذارد و نمی‌تواند کثرت

تکنولوژی‌ها را امری تحقق‌پذیر ببیند. تکنولوژی‌پرستی و تکنولوژی‌هراسی علایم بیماری فرهنگ مونوتکنولوژیکی‌اند. ما با فرهنگ هکرها، نرم‌افزار آزاد و جماعت‌های منبع-باز طی چند دهه گذشته آشناییم، با این حال کانون توجه‌مان بر پروراندن بدیل‌هایی برای تکنولوژی‌های مسلط بوده است و نه ساختن وجه‌های بدیلی برای دسترسی به اطلاعات و تشریک مساعی و از این هم مهم‌تر معرفت‌شناسی.

واقعهٔ کروناویروس در نتیجه به فرایندهای دیجیتالی‌شدن و ادغام در اقتصاد داده‌ها شتاب خواهد بخشید زیرا این نوع اقتصاد مؤثرترین ابزار موجود برای مقابله با گسترش ویروس است، همانطور که در گرایش اخیر به استفادهٔ فزاینده از داده‌های موبایل‌ها برای ردگیری شیوع ویروس در کشورهایی می‌توان دید که در شرایط عادی به حفظ حریم خصوصی شهروندان تمایل دارند. شاید بخواهیم مکث کنیم و بپرسیم آیا این شتاب‌بخشی به فرایند دیجیتالی‌سازی را می‌توان فرصت تلقی کرد. کاپروسی<sup>۲۲</sup> که بحران جهانگستر جاری را مؤکد می‌سازد. فراخوان‌ها برای نشان‌دادن واکنشی جهانگستر به این بحران همگان را در وضعی مشابه قرار می‌دهد و به سرنوشت مشابه همگان اشاره دارد و شک نیست که از سرگرفتن «زندگی عادی (یا بهنجار)» غایتی نیست که واکنش مناسب را تعریف کند. شیوع کروناویروس باعث شد پس از بیش از بیست سال برای اولین بار همهٔ دانشگاه‌ها و مؤسسه‌های آموزش عالی پیشنهاد تدریس آنلاین بدهند. دلایل متعددی برای مقاومت در برابر آموزش دیجیتالی وجود داشته ولی بیشتر آنها کم‌اهمیت و گاهی نامعقولند (مؤسسه‌هایی که به فرهنگ دیجیتالی اختصاص یافته‌اند شاید همچنان حضور فیزیکی را برای مدیریت منابع انسانی مهم بشمارند). آموزش آنلاین به‌طور کامل جای حضور فیزیکی را نخواهد گرفت ولی دسترسی به دانش را به‌طور ریشه‌ای فراهم خواهد ساخت و ما را به مسألهٔ آموزش و پرورش در زمانه‌ای باز خواهد گرداند که بسیاری از دانشگاه‌ها رفته‌رفته از دریافت بودجه محروم می‌شوند. آیا تعلیق زندگی عادی بر اثر شیوع کروناویروس به ما امکانی برای تغییر عادت‌هایمان خواهد داد؟ برای مثال، آیا زمانی که اکثر دانشگاه‌های جهان از تدریس آنلاین استفاده خواهند کرد، می‌توانیم از ماه‌ها (و شاید سال‌ها) ی‌آتی به عنوان فرصت یا بختی برای خلق نهادهای

دیجیتالی در مقیاسی بی‌سابقه بهره‌گیریم؟ یک ایمنی‌شناسی جهانگستر نیازمند تغییراتی چنین ریشه‌ای در آرایش عادت‌ها و نهادهای جاری است.

قولی که در آغاز این جستار نقل کردم از اثر ناتمام نیچه، *فلسفه در عصر تراژیک یونانیان*، است که حول و حوش ۱۸۷۳ نوشته شده. نیچه به جای اشاره به طرد خودش از رشته فلسفه اصطلاح فرهنگ را با کار فلاسفه یونان قدیم یکی گرفت که می‌خواستند علم را با اسطوره و عقلانیت را با شور (یا انفعالات نفس) آشتی دهند. ما دیگر در عصر تراژیک زندگی نمی‌کنیم. در زمانه فاجعه‌هایی روزگار می‌گذرانیم که تفکر تراژدی‌محور و تفکر دائویی، هیچ‌کدام، نمی‌توانند به‌تنهایی راه‌گشایی از آنها پیش پایمان باز کنند. با توجه به بیماری فرهنگ جهانی، نیاز فوری‌فوتی داریم به اصطلاح‌هایی تابع تفکر نو و چارچوب‌هایی نو که به ما امکان دهند خود را آزاد کنیم از نوع آنچه فلسفه تحمیل کرده و مغفول گذاشته. کروناویروس بسیاری از نهادهایی را نابود خواهد کرد که هم‌اینک در معرض تهدید تکنولوژی‌های دیجیتال‌اند. همچنین افزایش نظارت و دیگر اقدام‌های ایمنی‌شناختی برای مقابله با ویروس و با تروریسم و تهدیدهای متوجه امنیت ملی را واجب خواهد ساخت. و نیز اشاره دارد به لحظه‌ای که در آن به همبستگی‌های دیجیتال‌انضمامی قوی‌تر نیاز خواهیم داشت. همبستگی دیجیتال‌انضمامی به معنای دعوت به استفاده بیشتر از فیس‌بوک و توئیتر یا وی‌چت نیست: همبستگی دیجیتال‌انضمامی یعنی خلاص شدن از دور باطل رقابت در فرهنگ مونوتکنولوژیکی، و تولد تنوع فنی به یاری تکنولوژی‌های بدیل و صور زندگی متناظرشان و شیوه‌های جدید سکونت در سیاره زمین و در کل کیهان. در جهان مابعدمتافیزیکی ما شاید به هیچ بیماری عالمگیری نیاز نداشته باشیم. شاید به یک وجودشناسی ویروس‌محور هم محتاج نباشیم. آنچه واقعاً نیاز داریم همبستگی انضمامی است که پیش از آغاز غروب و تاریک شدن هوا به تفاوت‌ها و تباعدها مجال بروز دهد.

آوریل ۲۰۲۰

<https://www.e-flux.com/journal/108/326411/one-hundred-years-of-crisis/>

### پی نوشت‌ها:

1. Paul Valéry, "Crisis of the Spirit" (original translation "Crisis of the Mind"), trans. Denise Folliot and Jackson Matthews, 1911 [https://en.wikisource.org/wiki/Crisis\\_of\\_the\\_Mind](https://en.wikisource.org/wiki/Crisis_of_the_Mind). "La Crise de l'Esprit" originally appeared in English in *The Athenaeum* (London), April 11 and May 2, 1919. The French text was published the same year in the August issue of *La Nouvelle Revue Française*.
2. Valéry, "Crisis of the Spirit."
3. «تراژیست» (تراژدی‌گرا) واژه جدیدی است که من در کتاب در دست انتشارم هنر و کیهان‌شناسی (انتشارات دانشگاه مینه‌سوتا، ۲۰۲۰) به کار برده‌ام.
4. Yuk Hui, "What Begins After the End of the Enlightenment?," *e-flux journal* no. 96 (January 2019) <https://www.e-flux.com/journal/96/245507/what-begins-after-the-end-of-the-enlightenment/>.
5. On the autoimmune character of the 9/11 attacks, see Giovanna Borradori, *Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jürgen Habermas and Jacques Derrida* (University of Chicago Press, 2004).
6. "Wenn die Globalisierung zurtödlichen Gefahr wird," *Der Spiegel*, January 31, 2020 <https://www.spiegel.de/politik/ausland/coronavirus-wenn-die-globalisierung-zur-toedlichen-gefahr-wird-a-00000000-0002-0001-0000-000169240263>.
7. Peter Sloterdijk, "Es gibt keinemoralische Pflicht zur Selbstzerstörung," *Cicero Magazin für politische Kultur*, January 28, 2016.
8. See Roberto Esposito, *Immunitas: The Protection and Negation of Life*, trans. Zakiya Hanafi (Polity Press, 2011).
9. یادمان نرود: هنگ‌کنگ (= بندر معطر) در سال ۱۹۹۷ به چین واگذار شد. شبه‌جزیره هنگ‌کنگ به همراه ماکائو منطقه ویژه اداری اقتصادی چین (SAR) تحت حاکمیت جمهوری خلق چین است. بسیاری از مؤسسه‌های مالی و بانکی بزرگ جهان و نیز مؤسسه‌های بیمه و گردشگری دارای شعبه‌های مرکزی‌اند. — م.
۱۰. مطلق شلینگ را کاری نماند جز حذف همه تفاوت‌هایی که به تفکر انسان صورت می‌بخشند. انتقادهای فیشته، و بویژه هگل (در پیشگفتار پدیدارشناسی روح) ناظر به معایب برداشتی از امر مطلق بود که آن را همسانی بی‌روح محض همه‌چیز می‌انگارد. هگل به بیانی ریشخندآمیز این مطلق را به شبی مانند می‌کند که در آن گاوها همه سیاهند. — م.
11. See Alfred I. Tauber, *Immunity: The Evolution of an Idea* (Oxford University Press, 2017).
12. Carl Schmitt, *The Concept of the Political*, trans. George Schwab (University of Chicago Press, 2007), 54.
13. Schmitt, *Concept of the Political*, 56.
14. See Friedrich Nietzsche, *The Gay Science*, trans. Josefine Nauckhoff (Cambridge University Press, 2001), 119.
15. See Kōjin Karatani, *The Structure of World History: From Modes of Production to Modes of Exchange*, trans. Michael K. Bourdaghs (Duke University Press, 2014).
۱۶. همچنین باید با دقت پرسیم آیا استعاره‌ای مأخوذ از زیست‌شناسی با وجود قبول عامی که یافته اصلاً مناسب است یا نیست. من این قضیه را در کتاب تکرارپذیری و امکان خاص (۲۰۱۹) به بحث گذاشتم، از طریق تحلیل ارگانسیسم (اصالت نگاه اندام-

- پیکری)، جایگاه آن در تاریخ معرفت‌شناسی و نسبتش با تکنولوژی مدرن، و اعتبار آن را به عنوان استعاره‌ای برای سیاست زیر سؤال بردم، خاصه در مورد سیاست حکومت‌ها.
17. Michel Foucault, *"Society Must be Defended": Lectures at the Collège de France 1975-1976*, trans. David Macey (Picador, 2003), 15.
۱۸. طرح یک کمربند و یک جاده: طرح سرمایه‌گذاری در زیربنای اقتصادی بیش از ۶۰ کشور جهان و توسعه دو مسیر تجاری («کمربند اقتصادی راه ابریشم» و «راه ابریشم دریایی») است که چین در سال ۲۰۱۳ ارائه کرد. — م.
۱۹. Huawei: یک شرکت تکنولوژی چندملیتی چینی که وسایل ارتباطات راه دور تولید می‌کند و لوازم الکترونیکی و اسمارت‌فون و نظایر آن می‌فروشد. مرکز آن در شیژن واقع است. در استان گوانگ‌دونگ در نزدیکی هنگ‌کنگ. — م.
۲۰. ژیلبر سیموندون، فیلسوف فرانسوی (۱۹۲۴-۱۹۸۹)، مشهور به جهت نظریه‌اش دربارهٔ تفرّد که یکی از منابع اصلی الهام ژیل دُلوز و برنارد استیگلر بوده. او سوژه یا فاعل فردی را نه علت فرایند تفرّد (فردی یا جمعی) بلکه معلول آن می‌داند. — م.
۲۱. من این تنوع‌بخشی به تکنولوژی‌ها با به‌منزلهٔ «کیهان‌شناسی‌های کثیر» در کتاب پرسش دربارهٔ تکنولوژی در چین: جستاری در کیهان‌شناسی (۲۰۱۶) بسط داده‌ام.
۲۲. واژه‌ای در یونان قدیم به معنای لحظهٔ درست، حساس یا مناسب، در مقابل خرونوس به معنای زمان خطی یا گاهنامه‌ای. — م.