

"عودة الأخلاق" كسؤال ما بعد حدائحي

وقائع الحوار الأخير مع الفيلسوف الفرنسي ميشال فوكو

أجرى الحوار: أندريه سكالو وجيل باربدات

جرت هذه المقابلة في أواخر ربيع 1984، أي قبل أيام قليلة من رحيل الفيلسوف الفرنسي المعاصر ميشال فوكو^[1] (1926 - 1984). وعلى الرغم من الإرهاق الشديد الذي كان يجتاحه بسبب المرض، فقد قبل فوكو طلب الحوار الذي قدّمه له كل من الفيلسوف الشاب أندريه سكالو والباحث في الفلسفة جيل باربدات. تساؤلات مختلفة طرحها المحاوران حول قلق فوكو الفلسفي. حيث، شكّلت هذه التساؤلات في الواقع محادثتين متشابكتين. ولكن لما انتهت عملية تفرغ أسرطة التسجيل، كان فوكو قد أدخل المستشفى - وقد كلف دانيال ديفير تشذيب وقائع هذا الحوار كما يراه مناسباً، من دون العودة إليه. نُشرت المقابلة في صيغتها النهائية بعد ثلاثة أيام من وفاة فوكو. وفيها عصار ما ذهب إليه في أبرز أعماله خصوصاً إشكاليات الأخلاق المثارة في مجتمعات الحدائنة.

المحرر

◀ - ما يشير الدهشة لدى قراءة كتبك الأخيرة، الكتابة الواضحة والنقيّة والسلسة، وهي المختلفة جداً عن الأسلوب الذي اعتدنا عليه من قبل. لماذا هذا التغيير؟

- كنت أعيد قراءة هذه المخطوطات التي كتبتها لتاريخ الأخلاق والتي تعود إلى بداية المسيحية (هذه

[1]- ميشال فوكو Michel Foucault: فيلسوف فرنسيّ (1926 - 1984) كان يحتل كرسياً في الكوليج دو فرانس، وكان لكتاباتاته أثر بالغ على المجال الثقافيّ، وتجاوز أثره ذلك حتّى دخل ميادين العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة ومجالات البحث العلميّ المختلفة.

- أقوال وكتابات: Dits et Ecrits، المجلّد الرابع، النصّ رقم 354. كتاب أصدرته منشورات غاليمار بعد وفاة ميشال فوكو، ويشتمل على مقابلات الفيلسوف فوكو ومحاضراته ومقالاته، نُشر لأول مرة في العام 1994 في أربعة مجلّدات ثمّ في العام 2001 في مجلّدين.
- العنوان الأصلي للمقالة: le retour de la morale : entretien avec G.Barbedette et A.Scala، 29 mai 1984
- تعريب: هدى الناصر - مراجعة: البير شاهين.

الكتب - هذا سبب لتأخرها - قُدمت وفقاً للترتيب المعكوس لكتابتها). وأنا أقرأ هذه المخطوطات المهجورة منذ زمن طويل، وجدتُ الرفض نفسه لنمط "الكلمات والأشياء"^[1]، ولـ "تاريخ الجنون" أو قصة ريمون روسل^[2]. ينبغي عليّ القول أنّ هذا الأمر أوجدَ مشكلة بالنسبة لي، لأنّ الانقطاع لم يكن قد حدث بشكل تدريجيّ. حصل ذلك بشكل مفاجئ جداً، منذ العامين 1975 - 1976، حين هجرت هذا النمط بشكل كليّ، وعلى قدر ما فكرت بتأليف قصة لا يكون موضوعها حدثاً لم يقع ذات يوم، كان يجب عليّ أن أروي نشأة هذا الحدث وخاتمته.

- ألم تصبح، من خلال تخليّك عن أسلوبٍ محدّد، الفيلسوف الذي لم تكن عليه من قبل؟

- على افتراض - أنا أوافق!- لقد اعتمدتُ في الكلمات والأشياء، تاريخ الجنون^[3]، وحتى في المراقبة والمعاقبة^[4] دراسةً فلسفيّة قائمة في الأساس على نوع من استخدام المفردات والأداء والتجربة الفلسفيّة التي انغمستُ فيها تماماً، بالتأكيد أنا أحاول التخليّ عن هذا الشكل من الفلسفة. وهذا جيّد كي أستفيد من التخطيط والتنظيم كحقل تجارب للدراسة. حيث إنّ هذه المرحلة التي يمكن، في عيون البعض، أن تُعدّ لافلسفة جذريّة، هي في الوقت نفسه طريقة للتفكير بأصوليّة أكبر بالتجربة الفلسفيّة.

- يبدو أنّك تجعل الأمور، التي يمكن قراءتها فقط بين كلمات مؤلّفاتك السابقة، واضحة؟

- ينبغي القول أنّني ما كنت لأرى الأمور بهذا الشكل. يبدو لي أنّ في "تاريخ الجنون"، وفي "الكلمات والأشياء" وكذلك في "المراقبة والمعاقبة"، لا يمكن للكثير من الأمور الضمّنيّة أن تتوضّح وذلك بسبب الطريقة التي طرحتُ فيها المشاكل. حاولتُ أن أُحدّد ثلاثة أنماط من المشاكل: مشكلة الحقيقة، مشكلة السلطة، ومشكلة السلوك الفرديّ. مجالات التجربة الثلاثة هذه لا يمكن أن يُفهم بعضها من دون البعض الآخر. إنّ ما أزعجني في الكتب السابقة، هو اعتبار التجريبتين الأولىتين من دون أخذ الثالثة بعين الاعتبار. من خلال إظهار هذه التجربة الأخيرة، يبدو لي أنّه كان هناك نوع من السياق لم يكن بحاجة لتبرير بحثه عن القليل من أساليب البلاغة التي من خلالها نتفادى أحد المجالات الثلاثة الرئيسيّة للتجربة.

- إنّ مسألة الأسلوب توظّف أيضاً مسألة الحياة، كيف يمكن جعل أسلوب الحياة مسألةً فلسفيّة كبيرة؟

- سؤال صعب. لست متأكّداً من قدرتي على الإجابة. في الواقع أعتقد أنّ الأسلوب هو أساسيّ في

[1]- كتاب الكلمات والأشياء - ميشال فوكو يتناول فيه العلوم الإنسانيّة بعنوان: *Les Mots et les choses*

- تعريب: هدى الفقيه - مراجعة: كريم عبد الرحمن.

[2]- ريمون روسل: (1877-1933) كاتب مسرحي فرنسيّ.

[3]- تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي: كتاب للفيلسوف والباحث الاجتماعيّ الفرنسيّ ميشيل فوكو نُشر في العام 1961 بعنوان:

Folie et déraison: Histoire de la folie à l'âge classique

[4]- المراقبة والمعاقبة هو كتاب للمؤلّف نفسه، نُشر في فرنسا عام 1975 بعنوان:

Surveiller et punir. Naissance de la prison

التجربة القديمة: أسلُبة^[1] العلاقة مع الذات، أسلوب التصرف، أسلُبة العلاقة مع الآخرين. لم يتوقف القدماء عن التساؤل عن إمكانية تعريف الأسلوب المشترك لمجالات التصرف المختلفة هذه. بالفعل، إنّ اكتشاف الأسلوب كان سيسمح من دون شك بالتوصل إلى تعريف للموضوع. إنّ وحدة «أخلاق الأسلوب» لم يبدأ التفكير بها إلاّ في ظلّ الإمبراطورية الرومانية، في القرنين الثاني والثالث وبشكل مباشر بتعبير الرمز والحقيقة.

- نمط الحياة، أمر رائع. هل وجدت هؤلاء اليونانيين رائعين؟

- لا.

- ليسوا مثاليين ولا رائعين؟

- لا.

- كيف تنظر إليهم؟

- ليسوا ممتازين. لقد واجهوا مباشرة ما يبدو لي نقطة تناقض الأخلاق القديمة: من جهة، بين هذا البحث العنيد عن أسلوب حياة، ومن جهة أخرى، السعي لجعله مشتركاً بين الجميع، هو النمط الذي قاربوه من دون شكّ بنوع من الغموض مع سينيكا^[2] وأبكتاتوس^[3]، ولكنّه لم يجد إمكانية لاستثماره ضمن النمط الدينيّ. يبدو لي أنّ كلّ القدماء في العصور القديمة كانوا «مخطئين بشكل كبير».

- لست الوحيد الذي أدخل النمط في التاريخ، لقد أدخله بيتر براون في تكوّن العصور القديمة المتأخّرة*.

- إنّ استخدامي لـ «الأسلوب»، استعرتّه بشكل كبير من بيتر براون. ولكن ما أريد قوله الآن، وهو لا يرتبط بما كتبه، لا يلزمه. فكرة الأسلوب هذه تبدو لي مهمّة جداً في تاريخ الأخلاق القديمة. أنا لم أتناول هذه الأخلاقية منذ قليل بشكل جيّد، سنتحدّث بشكل أفضل. في البداية، أخلاقية العصور القديمة لا تخاطب إلاّ عدداً صغيراً من الأشخاص، هي لا تطالب الجميع باتّباع مخطّط السلوك نفسه. هي لا تعني سوى أقلّيّة صغيرة جداً من الناس وحتىّ بين الناس الأحرار. كان هنالك عدّة أشكال من الحرّيّة: حرّيّة رئيس الدولة، أو رئيس الجيش التي لا علاقة لها بحرّيّة الحكيم. ثمّ اتسعت هذه الأخلاقية في عهد سينيكا، بالأحرى في عهد ماركوس أوريليوس^[4] توجّب أن تكون ممكنة للجميع؛ لم تكن مسألة إجباريّة للجميع. إنّها مسألة خيار لجميع الأشخاص؛ كل واحد كان يمكنه أن يتشارك هذه الأخلاقية. بحيث في الوقت نفسه من الصعب جداً التعرّف على من كان يشارك في

[1]- نسبة إلى أسلوب.

[2]- لوكيوس أنايوس سينيكا: يعرف أيضاً سينيكا، فيلسوف وخطيب وكاتب مسرحيّ رومانيّ، كتب أعماله باللغة اللاتينية.

[3]- أكتاتوس: فيلسوف رواقّي رومانيّ.

- براون (ب.) ولامونت (ر.)، (باريس، غاليمار، 1983. *La Genèse de l'Antiquité*. 1978 *The Making of Late Antiquity*, 1978). (tardive).

[4]- ماركوس أوريليوس انطونينوس أوغسطس: الأمبراطور الرومانيّ السادس عشر، والفيلسوف.

هذه الأخلاقية في العصور القديمة وفي ظلّ الإمبراطورية.

إذاً نحن بعيدون عن توافق الأخلاق الذي أعدّ علماء الاجتماع والمؤرخون مخطّطته في مخاطبة الطبقة المتوسطة المزعومة. هذا ما حاولنا بيتر براون وأنا أن نفعله لعزل الأشخاص الذين لعبوا دوراً في أخلاقية العصور القديمة أو في المسيحية، في ما يتفردون به. نحن في بداية هذه الدراسات حول النمط وسيكون من المثير للاهتمام رؤية كيف كان انتشار هذه الفكرة في القرن السادس قبل المسيح حتى القرن الأوّل من عصرنا [الميلادي].

- لا يمكن دراسة أخلاقية فيلسوف من العصور القديمة من دون الأخذ في الحسبان، في الوقت نفسه، كلّ فلسفته ولا سيّما عند التفكير بالرواقيين^[1]، نقول هذا بالتحديد لأنّ ماركوس أوريليوس لم يكن لديه مادياً ولا منطقياً ما يجعل أخلاقية تتجه نحو ما تسميه أنت الرمز أكثر من اتجاهها نحو الذي تُسميه الأخلاق.

- إذا فهمت جيداً، أنت ترى أنّ هذا التطور الطويل هو نتيجة للفقدان. ستري أنّ لدى أفلاطون وأرسطو، أوّل الرواقيين، فلسفة خاصة متوازنة بين تصوّرات الحقيقة والسياسة والحياة الخاصة. منذ القرن الثالث ق.م حتى القرن الثاني الميلاديّ، تخلّى الناس شيئاً فشيئاً عن التساؤلات حول الحقيقة وحول السلطة السياسية، وتساءلوا عن القضايا الأخلاقية. في الواقع، من سقراط إلى أرسطو، شكّل التفكير الفلسفي الإطار لنظرية المعرفة والسياسة والسلوك الفرديّ. ومن ثمّ تراجعت النظرية السياسية لأنّ المدينة القديمة اختفت واستبدلت بممالك خلفت الإسكندر. إنّ مفهوم الحقيقة تراجع أيضاً لأسباب أكثر تعقيداً، لكنّها من النوع نفسه. في النهاية، توصلنا إلى هذا: في القرن الأوّل الميلاديّ، قال البعض: ليس للفلسفة أن تهتمّ بالحقيقة بشكل عام، ولكن بهذه الحقائق المفيدة: السياسة ولا سيّما الأخلاق. لدينا المشهد الكبير للفلسفة القديمة: بدأ سينيكا بالاهتمام بالفلسفة بالتحديد خلال الوقت الذي اعتزل فيه النشاطات السياسية. كان قد نُفي، وعاد إلى السلطة، ومارسها، ثمّ عاد إلى نصف عزلة ومات في عزلة تامّة. في تلك المراحل اتخذ الخطاب الفلسفي معناه لديه. هذه الظاهرة المهمّة جدّاً، الأساسيّة، هي، إنّ أردنا، بؤس الفلسفة القديمة، أو، في كلّ حال، المنعطف التاريخي الذي انطلقاً منه أفسحت المجال لشكل من التفكير الذي اتجه ليجد نفسه في المسيحية.

- في كثير من الأحيان، يبدو أنّك تجعل من الكتابة اهتماماً خاصّاً بالذات. هل الكتابة هي المركز لـ «تثقيف الذات»؟

- صحيح أنّ مسألة الذات والكتابة عن الذات لم تكونا النقطة المركزيّة فحسب، بل النقطة المهمّة جدّاً وبشكل دائم في تكوين الذات. لنأخذ أفلاطون على سبيل المثال، وندع جانباً سقراط الذي لم نتعرّف إليه

[1]- الرواقيون هم دعاة مدرسة فلسفية انتشرت في إطار الثقافة اليونانية في القرن الرابع قبل الميلاد، تحت تأثير الأفكار التي تدعو إلى المواطنة العالمية، وتحت تأثير الأفكار ذات النزعة الفردية، وتحت تأثير التطورات التقنية التي فرضها التوسع في المعرفة الرياضية.

سوى من خلال أفلاطون. أفلاطون هو شخص أقل ما يمكننا القول عنه أنه لم ينم عن اهتمام بالذات كممارسة مكتوبة، كالاتمام بالذاكرة أو الاهتمام بإعادة كتابة الذات انطلاقاً من الذكريات؛ وإن كان قد كتب إلى حد كبير حول عدد من المشاكل السياسيّة والأخلاقيّة والميتافيزيقيّة، نصوصاً تبدو محدودة نسبياً، وتدلّ، في النقاش الأفلاطونيّ، على علاقة بالذات ولدى أرسطو أيضاً. بالمقابل، انطلاقاً من القرن الأول ميلادي، نرى كتابات عديدة تتبّع أنموذج الكتابة كعلاقة مع الذات (توصيات ونصائح وآراء تُقدّم للتلاميذ، إلخ). في عهد الإمبراطورية، كانوا يعلّمون الشبان التصرف كما يجب عند إلقاء الدروس عليهم، ثم كانوا يعلمونهم في ما بعد، فقط في ما بعد، كيف يطرحون الأسئلة، ثم كانوا يعلمونهم كيف يدلون بآرائهم وكيف يجعلون هذه الآراء على شكل دروس وفي النهاية بشكل تعليمي. لدينا الدليل على ذلك من خلال نصوص سينيكا وأبكتيتوس وماركوس أوريليوس. لن أكون مع وجهة النظر القائلة بأن الأخلاق في العصور القديمة كانت أخلاقيّة الاهتمام بالذات على مدى تاريخها؛ لكنّها أصبحت كذلك في زمن ما. لقد أدخلت المسيحيّة انحرافات، وتعديلات ملحوظة عندما نظّمت أعمال الاعترافات الواسعة جداً التي كانت تؤدي إلى العناية بالذات، وبأن يحكي الواحد للآخر، ولكن من دون أن يكون هنالك شيء مكتوب. من جهة أخرى، عملت المسيحيّة في الحقبه نفسها، أو بعدها بزمان قليل، على تطوير حركة ربطٍ روحيّة بين التجارب الشخصيّة-على سبيل المثال كتابة اليوميات- التي تسمح باستيعاب، أو في جميع الأحوال، بتقدير انفعالات كلّ شخص.

- بين الاهتمامات بالنفس الحديثة والاهتمامات بالنفس اليونانيّة، يبدو أنّ هنالك فروقاً كبيرة. ألا توجد علاقة بينهما؟

- لا علاقة؟ نعم ولا. من وجهة النظر الفلسفيّة المحضة، لا شيء مشترك بين أخلاق العصور القديمة اليونانيّة والأخلاق المعاصرة. بالمقابل، إذا أخذنا هذه الأخلاق بما تصفه وتستدعيه وتنصح به، هي قريبة من بعضها بشكل أكثر من عاديّ. إنّه التقارب والاختلاف اللذين يُقصد إظهارهما و من خلال تحركهما، إظهار كيف أنّ النصيحة التي قدّمها أخلاق العصور القديمة يمكن أن تؤثر بشكل مختلف في نمط الأخلاق المعاصرة.

- يبدو أنّ لدينا عن الجنس تجربة مختلفة جداً عن ما تنسبه إلى اليونانيّين. هل لديهم مكان، مثلنا، لهذيان الحب، لفقدان الذات؟ هل يتواصل شبقتهم الجنسيّ مع الغريب؟

- لا يمكنني أن أجيبك بشكل عام. أجيبك في الفلسفة، أي بالمقدار الذي تعلّمته من النصوص الفلسفيّة. يبدو لي أنّه على الرغم من أنّ هذه النصوص التي تعود إلى القرن الرابع قبل الميلاد حتّى القرن الثاني بعد الميلاد، تخلو تماماً من مفهوم الحبّ المثبت للدلالة على التجربة التي تتحدّث عنها: مفهوم الجنون أو عاطفة الحبّ القويّة.

- ولا حتى في فيدروس^[1] لأفلاطون؟

- لا! لا أعتقد ذلك! يجب النظر عن قرب أكثر، ولكن يبدو لي أنّ في فيدروس، هنالك من الناس من يهملون على إثر تجربة حبّ، العرف المتّبع والثابت في عصرهم الذي يعتمد الشهوانيّة على طريقة «التودّد» بغية الوصول إلى نوع من المعرفة يخوّل لهم من جهة أن يتبادلوا الحبّ، ومن جهة ثانية أن يكون لديهم الموقف المناسب من القانون والواجبات التي تفرض على المواطنين. إنّ ظهور هذيان الحبّ، نراه بداية عند أوفيد^[2] حيث يكون لديك الإمكانية والانفتاح على تجربة فقد فيها الشخص، بشكلٍ ما رأسه تماماً ولم يعد يعي من هو، ويجهل هويته ويعيش تجربة حبّ ينسى فيها نفسه بشكل دائم. تلك تجربة متأخرة لا تتطابق أبداً مع تجربة أفلاطون وأرسطو.

- حتى الآن، كنا معتادين على أن نجدك في ذلك الجوّ التاريخي الذي يمتدّ من العصر الكلاسيكيّ حتى نهاية القرن التاسع عشر، وما أنت حيث لا يتوقّع أحد: في العصور القديمة! هل من عودة اليوم إلى اليونانيّين؟

- يجب الحذر. هذا صحيح، هناك عودة إلى شكل ما من أشكال التجربة اليونانية؛ هذه العودة هي عودة إلى الأخلاق. يجب أن لا ننسى أنّ هذه الأخلاق اليونانية هي في الأصل تعود إلى القرن الخامس قبل الميلاد وأنّ الفلسفة اليونانية تحوّلت شيئاً فشيئاً إلى أخلاق نتعرّف فيها اليوم على أنفسنا وننسى ما كان فيها، يجب القول، من التلازم الأساسيّ في القرن الرابع بين الفلسفة السياسيّة والفلسفة المحضّة.

- لكن أليست العودة إلى اليونانيّين علامة أزمة في الفكر كما كان الحال في عصر النهضة، في حقبة الانشقاق الدينيّ، وبعد ذلك إثر الثورة الفرنسيّة؟

- هذا صحيح تماماً. لقد شكّلت المسيحيّة لمدّة طويلة نوعاً من الشكل الفلسفيّ، ثمّ بُذلت على مراحل جهوداً للعثور في العصور القديمة على شكل من التفكير لا يكون ملوّثاً بالمسيحيّة. في هذه العودة المنتظمة إلى اليونانيّين، هنالك بالتأكيد نوع من الحنين، ومحاولة لاستعادة الشكل الأصليّ للتفكير وسعي لفهم العالم اليونانيّ من خارج الظواهر المسيحيّة. في القرن الخامس عشر، كان المقصود العثور من خلال المسيحيّة على فلسفة يونانية-مسيحيّة نوعاً ما. هذه المحاولة اتخذت انطلاقةً من هيغل^[3] وشيلنغ^[4] شكل استعادة اليونانيّين خارج إطار المسيحيّة - أريد الكلام عن هيغل أولاً -، مبادرة نجدها عند نيتشه^[5]. محاولة لإعادة التفكير باليونانيّين اليوم لا تركز على معادلة الأخلاق اليونانية كمجال أخلاقيّ بامتياز نحتاج إلى التفكير به، ولكن

[1]- كتاب لأفلاطون بعنوان Le Phèdre de Platon

[2]- بيليوس أوفيدوس ناسو: (34ق.م-71م) شاعر روماني قديم.

[3]- جورج فيلهلم فريدريش هيغل: (1770-1831) فيلسوف ألمانيّ.

[4]- فريدريك شيلنغ: (1775-1854) فيلسوف ألمانيّ.

[5]- فريدريش فيلهلم نيتشه: (1844-1900) فيلسوف ألمانيّ.

على القيام بما يجعل التفكير الأوروبي قادراً على إعادة تشغيل التفكير اليوناني كتجربة أتاحت مرةً وبإمكاننا أن نتحرّر منها.

- العودة إلى يونانية هيغل ونيته يفسح المجال للعلاقة بين التاريخ والفلسفة. بالنسبة إلى هيغل، المقصود تأسيس الفكر التاريخي على المعرفة الفلسفية. على العكس، بالنسبة إليك كما بالنسبة إلى نيته، هنالك بين التاريخ والفلسفة علم الأنساب وطريقة يجعل فيها المرء نفسه غريباً عن ذاته. هل تتعلّق عودتك إلى اليونانيين بهشاشة الأرض نفكر ونعيش عليها؟ ماذا أردت أن تدمّر؟

- لا أريد تدمير شيء! ولكنني أعتقد أنّ في هذا «الصيد» الذي نقوم به مع اليونانيين، يجب أن لا نثبت أبداً الحدود ولا أن نقيم سلفاً نوعاً من البرامج التي تسمح بالقول: هذا الفريق من اليونانيين أقبله وذلك أرفضه. كلّ التجربة اليونانية ربّما تُعاد من جديد تقريباً وبالطريقة نفسها مع الأخذ بالاعتبار كلّ مرّة الاختلافات في السياق ومع الإشارة إلى القسم الذي يمكن انقاذه من هذه التجربة وإلى القسم الذي، على العكس، يمكن التخلّي عنه.

- لقد وجدت في ما تصفه نقطة إلتقاء بين تجربة الحرية والحقيقة. على الأقلّ يوجد فيلسوفٌ كانت العلاقة بين الحرية والحقيقة بالنسبة إليه نقطة انطلاق التفكير الغربي: إنه هايدغر^[1] الذي، انطلاقاً من هنا، أسس لإمكانية خطاب عبر التاريخ. إن كان لديك، من قبل، هيغل وماركس تحت أنظارك، ألم يكن لديك هايدغر هنا؟

- بالتأكيد. لطالما كان هايدغر بالنسبة إليّ الفيلسوف الأساسي. لقد بدأت بقراءة هيغل، ثمّ ماركس، وبدأت أقرأ هايدغر منذ العام 1951 أو 1952؛ وقرأت نيته في العام 1953 أو 1952، لم أعد أذكر. لا زلت أحتفظ بالملاحظات التي دوّنتها عن هايدغر في الحقبة التي قرأته فيها - لديّ منها أطنان! - وهي أهمّ بكثير من تلك التي دوّنتها عن هيغل وماركس. كلّ ما أصبحت عليه في الفلسفة حدّدته قراءتي لهايدغر. ولكنني أعلم أنّ نيته هو الذي حملها. لم أكن أعرف هايدغر بما يكفي، في الواقع لم أكن أعرف الوجود والزمان^[2]، ولا الأشياء التي نُشرت مؤخراً. معرفتي بنيته أفضل بكثير من معرفتي بهيدغر، على الرغم من ذلك هما تجربتان أساسيتان قمت بهما. ربّما لو لم أقرأ هايدغر، لما كنت قرأت نيته. حاولت أن أقرأ نيته في عمر الخمسين، ولكن نيته وحده لم يكن يقل لي شيئاً! بينما نيته وهايدغر، كانت تلك الصدمة الفلسفية! ولكنني لم أكتب شيئاً عن هايدغر ولم أكتب عن نيته سوى مقال قصير؛ مع ذلك كانا الكاتبتين اللذين قرأتهم أكثر. أعتقد أنّ من المهم أن يكون لدى المرء عددٌ قليل من المؤلفين الذين نفكر معهم، الذين نعمل معهم، ولكن لا نكتب

[1]- مارتن هايدغر (1889-1976): فيلسوف ألماني.

[2]- م. هايدغر (Sein und Zeit (L'Être et le Temps)، ترجمة ر. بوهام و أ. دي والهن، باريس، غاليمار، 1964.

عنهم. ربّما أكتب عنهما ذات يوم، ولكنهما في ذلك الوقت لن يكونا بالنسبة لي أدوات تفكير. في النهاية، بالنسبة لي يوجد ثلاث فئات من الفلاسفة: الفلاسفة الذين لا أعرفهم، الفلاسفة الذين أعرفهم وتحدّثت عنهم؛ الفلاسفة الذين أعرفهم ولا تحدّثت عنهم.

- ألا يكمن هنا تحديداً مصدر سوء الفهم الذي يحيط بكتابك؟

- تريد أن تقول أن نيتشيتي الأساسية كانت أصل سوء الفهم المختلف؟ هنا، أنت تطرح علي سؤالاً يزعجني، لأنني لست في موضع من يمكن أن يطرح عليهم هذا السؤال! هذا السؤال يُوجّه إلى أولئك الذين هم أنفسهم يطرحون الأسئلة! لا يمكنني أن أجيب قائلاً: أنا مجرد نيتشي أحاول على عدد من النقاط، قدر المستطاع، أن أرى بمساعدة نصوص نيتشه - ولكن أيضاً مع الفرضيات المناهضة للنيتشيتية (والتي هي مع ذلك نيتشيتية!) - وهذا ما يمكن القيام به في هذا المجال أو ذلك. أنا لا أسعى إلى شيء آخر، ولكن هذا، الذي أسعى إليه جيداً.

- كتبك تقول شيئاً آخر غير الذي تصرّح به عناوينها. ألسنت تلعب مع القارئ لعبة مزدوجة من المفاجأة

والخبية؟

- صحيح أنّ المؤلّفات التي كتبتها لا تتناسب تماماً مع العناوين التي أعطيتها لها. هذا خطأ من جانبي، ولكن عندما اختار عنواناً أحفظ به. أكتب كتاباً، أعيد صياغته، أجد مسائل جديدة، ولكن الكتاب يبقى مع عنوانه. هنالك سبب آخر. في الكتب التي أكتبها، أحاول أن أحيط بنوع من القضايا لم تكن قد حُدّدت من قبل. في النتيجة، من الضروري، في هذه الظروف، أن أتمكّن في نهاية الكتاب من إظهار نوع من المسائل التي لا يمكن التعبير عنها في العنوان. هذان هما السببان اللذان من أجلهما يوجد بين العنوان والكتاب هذا النوع من «التلاعب». من المؤكّد أنّه كان لا بدّ أن يُقال لي بأنّ هذه الكتب لا معنى لها تحت تلك العناوين وأنّه ينبغي فعلاً تغيير عناوينها، أو أن نقول أنّ هنالك نوعاً من البعد بين عنوان الكتاب والمضمون؛ وهذا الانحراف يشبه البعد الذي اتخذته بنفسني وأنا أعدّ هذا الكتاب.

- بغيّة تنفيذ مشروع علم الأنساب النيتشويّ الخاصّ بك، توجّب عليك أن تتجاوز الانضباطيّة وتخرج عن معارف المؤسّسات التي تُديرها. ولكن أيجب على سلطة المؤسّسة أن تكون بهذا القدر من الإحراج بحيث تضطرّ إلى القول بأنك تقوم بـ «دراسات تاريخيّة ولست مؤرّخاً» وبأنك لست «متخصّصاً بالحضارة الهلينيّة ولا باللاتينيّة»؟

- نعم، أذكر ذلك، على كلّ حال، هذا ما قاله أحدهم - بإمكانني أن أقول لك من قال ذلك! أنا لست متخصّصاً بالحضارة الهلينيّة ولست متخصّصاً باللاتينيّة؛ لديّ عن اللاتينيّة بعض المعرفة، وعن اليونانيّة أيضاً، ولكن ليس بالجودة نفسها؛ لقد أعدتُ دراستها من جديد في السنوات الأخيرة، بهدف طرح عدد من المسائل التي، من جهة،

يمكنها أن تُعرف لدى الهلنيسيين واللاتينيين، ومن جهة أخرى، تتخذ صورتها كمسائل فلسفية حقيقية.

- أنت تكرر: أنا غيرتُ، لم أفعل ما كنت قد صرّحتُ به. لماذا صرّحتُ بذلك؟

- صحيحٌ أنني عندما كتبت المجلد الأول من تاريخ الجنس^[1]، أصبح اليوم سبعة مجلّدات، بعد ثمانية أعوام، كنت أنوي حتماً كتابة دراسات تاريخية عن الجنس انطلاقاً من القرن السادس عشر وتحليل ما أصبحت عليه هذه المعرفة حتى القرن التاسع عشر. من خلال القيام بهذا العمل لاحظتُ بنفسني أن هذا غير مجدٍ؛ كان قد بقي سؤال مهمٌ: لماذا جعلنا من الجنس تجربة أخلاقية؟ وهكذا اعتزلتُ، تركت الأعمال التي قمتُ بها حول القرن السابع عشر واتجهتُ صعوداً: إلى القرن الخامس، في البداية، كي أرى بدايات التجربة المسيحية؛ ثم في المرحلة التي سبقتها مباشرة، حتى نهاية العصور القديمة. أخيراً، انتهيت، منذ ثلاثة أعوام من دراسة الجنس في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد. ستقول لي: هل كان ذلك محض عدم انتباه من جانبك، في البداية، أم رغبة سرية أخفيها وفي النهاية كشفت عنها؟ لا أعرف الكثير عن ذلك. اعترف أنني حتى لا أريد أن أعرف ذلك. تجربتي، كما تبدو لي اليوم، هي أن تاريخ الجنس هذا لا يمكنني من دون شك أن أعدّه بالشكل الصحيح باسترجاع ما كان قد حصل في العصور القديمة لنرى كيف مُورس الجنس، وكيف عاشوه وكيف تغيّر بواسطة عدد من الفاعلين.

- في مقدّمة استخدام الملذّات^[2]، أنت تعرض المسألة الأساسية في كتابك تاريخ الجنس: كيف يصبح الأشخاص عرضةً للرغبة واللذة؟ هذا السؤال عن الموضوع، كما تقول، هو الذي حوّل عملك باتجاه جديد، إلّا أنّ كتبك السابقة تبدو وكأنّها تدمر سلطة الموضوع؛ ألا توجد هنا عودة إلى المسألة التي لا تنتهي منها أبداً والتي كانت بالنسبة إليك بوتقة جهدٍ لامتناهٍ؟

- الجهد اللامتناهي، هذا أكيد؛ هذا تماماً ما واجهته وما أردت فعله، طالما أنّ مشكلتي لم تكن تحديد لحظة الانطلاق التي من خلالها يظهر شيءٌ ما كموضوع، ولكنّه مجموع المراحل التي من خلالها يوجد الموضوع بمختلف مشاكله وعوائقه ومن خلال الأشكال التي هي أبعد ما تكون عن أن تنتهي. الأمر يتعلّق إذاً بإعادة تقديم مشكلة الموضوع الذي تركته تقريباً جانباً في دراساتي الأولى وبمحاولة اتّباع المسارات أو العوائق من خلال كلّ تاريخها. ربّما هنالك القليل من الخداع في طريقة قول الأمور، ولكن بالفعل، ما أردتُ فعله حقاً، هو إثبات أنّ مسألة الموضوع طالما لم تتوقف عن أن تكون على مدى مسألة الجنس هذا، الذي في تنوّعه، لا يكفّ عن لقاءها ومضاعفتها.

- هل هذا الموضوع بالنسبة إليك شرطٌ لاحتمالية التجربة؟

[1]- L'histoire de la sexualité تاريخ الجنس

[2]- L'Usage des plaisirs استخدام الملذّات

- بالتأكيد لا. التجربة هي عقلنة العملية، هي نفسها مؤقّته، وتؤدّي إلى موضوع، أو بالأحرى إلى مواضيع. سأسمّي العملية التي من خلالها نحصل على مكوّن للموضوع، التّدوّن، وهو أكثر دقّة من الذاتية التي من الواضح أنّها أحد الاحتمالات المُعطاة لتنظيم وعي الذات.

- عند قراءتنا لك، نشعر أنّه لم يكن لدى اليونانيين نظريّة الموضوع. ولكن هل قدّموا تعريفاً كان قد ضاع مع المسيحيّة؟

- لا أعتقد أنّه يجب إعادة تكوين تجربة الموضوع حيث لم تجد صيغتها. أنا أكثر قرباً إلى الأشياء من هذا. وبما أنّ أحداً من المفكرين اليونانيين لم يجد تعريفاً للموضوع، ولم يسع أبداً إلى ذلك، سأقول بكلّ بساطة أنّه لم يكن هنالك موضوع. وهذا لا يعني أنّ اليونانيين لم يسعوا إلى تعريف الشروط التي تقدّم تجربة لا تكون تجربة الموضوع، ولكنها تكون تجربة الشخص، على قدر ما يبحث عن تكوين نفسه كسيّد لذاته. في العصور القديمة الكلاسيكيّة لم يكونوا يجعلون مسألة تكوين الذات كموضوع، إشكاليّة؛ على العكس، انطلاقاً من المسيحيّة، تمّت مصادرة الأخلاق من قبّل نظريّة الموضوع. إلّا أنّ التجربة الأخلاقيّة مرتكزة أساساً على الموضوع لم تعد تبدو لي اليوم مرضية. ومن هنا تطرح أسئلة عديدة نفسها علينا بالتعبير نفسها التي طرحت فيها نفسها في العصور القديمة. يبدو لي البحث عن أساليب الحياة المختلفة الواحدة عن الأخرى والممكنة أيضاً، واحداً من النقاط التي من خلالها تمكّن البحث المعاصر في ما مضى من إزالة الستار عن نفسه ضمن المجموعات الفرديّة. إنّ البحث عن شكلٍ من الأخلاق يكون مقبولاً من الجميع - بمعنى أنّه يجب على الجميع أن يخضعوا له - يبدو لي كارثياً. لكنّ هذا سيكون تفسيراً خاطئاً للرغبة في تأسيس أخلاقيّة عصريّة على أخلاقيّة العصور القديمة من خلال تجاهل الأخلاق المسيحيّة. إذا كنت قد أجريت هذه الدراسة الطويلة، فهذا سعياً لتحديد كيف ترسّب ما نُسمّيه الأخلاق المسيحيّة في الأخلاق الأوروبيّة، ليس منذ بدايات العالم المسيحي، ولكن منذ كانت الأخلاق القديمة.

- في نطاق عدم تأكيدك على أي حقيقة عالميّة، حيث ترفع المفارقات في التفكير وحيث تجعل من الفلسفة قضيّة دائمة، هل تعدّ نفسك مفكراً مشككاً؟

- حتماً. الشيء الوحيد الذي لا أقبل به في المنهج التشكيكي، هو المحاولة التي قام بها المتشككون للوصول إلى عدد ما من النتائج وفق ترتيب ما، لأنّ التشكيكيّة لم تكن أبداً تشكيكيّة تامّة! لقد حاولت رفع المشاكل في مجالات محدّدة، ثمّ عملت داخل مجالات أخرى على الترويج لمفاهيم تُعدّ صحيحة فعلياً؛ ثانياً، يبدو لي على الرغم من أنّ الوضع المثاليّ بالنسبة إلى المتشككين، كان في كون المتفائلين يدركون نسبياً القليل من الأمور، ولكنهم يدركونها بطريقة مؤكّدة ولا تسقط بالتقادم، في حين أنّ ما أردت القيام به، هو استخدام الفلسفة التي تسمح بالحدّ من مجالات المعرفة.