

الأنتروبوسين، الحاضرية والتاريخ : مقابلة مع ديفيش تش克拉بارتي وفرانسوا هارتوج

نيتسان لييوفتش

ديفيش تش克拉بارتي هو أستاذ التاريخ في جامعة شيكاغو والباحث الأكثر ارتباطاً اليوم بالنقاش التارخي حول عصر الأنתרופوبسين والتغيرات المناخية. ولد تش克拉بارتي في كلكوتا في الهند سنة 1948 – السنة التي أعلنت فيها الهند استقلالها بعد انسحاب الانتداب البريطاني من جنوب شرق آسيا، بعد سنة على "خطّة التقسيم" التي قسمت "الهند البريطانيّة" ("الراج البريطاني") بين الهند وباكستان. نشأ في عائلة براهمنية من الطبقة الوسطى- الدنيا، "من دون سيارة، وهي التي كانت تمثّل رمزاً للفصل الطبقيّ". حصل على البكالوريوس في الفيزياء ثم أنهى الماجستير في دراسات الأعمال وانتقل بعد ذلك إلى أستراليا وnal شهادة الدكتوراه في التاريخ. كما يقول في المقابلة التي أجريناها معه، بدأ اهتمامه بالتاريخ الاجتماعي من موقف ماركسي ربطه بتاريخ الهند الاستعماري. لذلك، بحثت كتابه الأولى في قضيّات الطبقة العاملة الهندية والجانب الاجتماعي من البونية. في مرحلة لاحقة، انتقل إلى موضوع تصميم الوعي التاريخي الأوروبي من منظورٍ محيطيٍّ وما بعد استعماري، فتناول هذا الموضوع في الكتاب الذي أصبح كتاباً مأثراً في مجال التاريخ الأوروبي (*Provincializing Europe*). كتب مؤلفين آخرين حول تاريخ التابعين (subaltern) وعايش نتائج الحريق الذي اندلع عام 2003 في كانبرا، أستراليا، حيث كان يدرس. وقد أحدثت لديه هذه المأساة تحولاً، إذ بدأ يبحث في تاريخ التغيرات المناخية كظاهرة تستوجب فكراً تاريخياً جديداً. منذ نشر مقاله "The Climate of History":

"Four Theses" (2009)، الذي غدا أكثر المقالات المقتبسة في دراسات الثقافة والبيئة، أصبح الادعاء الأساسي في أعماله البحثية هو أنَّ الأنתרופوبسين يُحتمّ علينا إعادة التفكير من جديد بمفهومنا عن الزمان كنوع (*species*)، وعلى أساس كوني. وقد أدرج هذا المقال في كتابه الأخير: *Climate of History in a Planetary Age* (2021).

فرانسوا هارتوج هو أستاذ جامعيٌّ فخريٌّ في مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية في باريس (EHESS, École des Hautes Études) ولد هارتوج في قرية

صغريرة في جبال الألب التي كانت أمّه قد هربت إليها بعد احتلال ألمانيا لفرنسا. كان مساره الدراسي ممثلاً لمسار النخبة الفكرية ذات التعليم الكلاسيكي التقليدي: بعد دراسة الدكتوراه في Supérieure Normale École، المؤسسة الجامعية الأرقى في فرنسا، بدأ يُدرّس في ستراسبورغ وعمل مساعد بحث المؤرخ الألماني راينهارت كوليك، مؤسس منهج التاريخ المفاهيمي (تاريخ المفاهيم). بدأ هارتوج بدمج مسائل مركبة من فلسفة التاريخ في الدراسات الكلاسيكية - مثلاً فعل في أطروحة الدكتوراه التي تناولت تمثيل الآخر في كتابات هيرودوتوس، ثم في كتاباته عن ظهور مفاهيم وأبطال يونانيين في الثقافة الغربية؛ وعلى هذا النحو تناول في مجموعة كتابات مسائل الزمنية، التي تعود دوماً إلى الصياغات المفاهيمية الحالية لمفاهيم يونانية وmessianische. في كتابه الأكثر شهرة *Régimes d'historicité: Présentisme et expériences du temps* (Hartog 2003b)، صَرَّح مصطلح أنظمة الحكم التاريخانية. وقد طور في هذا الكتاب فكرة مفادها أنَّ مفهوم الزمن ليس له تاريخ فقط، بل له أيضاً شكل من أشكال "الحكم"، أو أشكال تعبر سلطوية. يستخدم هارتوج توسيع مفهوم الزمنية (بمعنى: العابريّة/الوقتية) كأداة للسيطرة بغية تشخيص أنظمة الحكم التاريخانية لدى المسيحية، أو الشكل الذي خدمت فيه تصورات آخرية، على سبيل المثال، العالم المسيحي في تثبيت سلطنته السياسية، الاجتماعية والثقافية في سائر أرجاء العالم. في هذا الكتاب، الذي يواصل هارتوج تطوير الأفكار الواردة فيه في كتابه الجديد *Chronos: The West Confronts Time* (Hartog 2022)، يقسم مفهوم الزمنية - الذي ورثه العالم المسيحي و"أورثه" للحداثة - إلى كرونوس (chronos)، وهو فهم كرونولوجي للواقع؛ وكايروس (kairos)؛ وهو مصطلح يفسّره بأنه "الوقت الصحيح" أو "نهاية الوقت"، الذي استعاره بولس الرسول من العالم اليوناني ولاعنه لعلم الأخرويات (اسخاتولوجيا) المسيحي؛ والأزمانية، التي تتجسد في العالم الحديث بأنها استناداً لمفهومي الزمن السابقين. في كتابيه الأخيرين، يدعّي هارتوج بأنَّ العصر الحديث بنى مفهوماً أزمانياً على أساس تأويل متقدم للحاضرية (presentism). معنى ذلك، أنَّ الغرب المسيحي، المعلمون والرأسماليّ قد سيطر على مفاهيم تقليدية للزمان الديني، الأصليّ أو غير العربي، وأخضعها لسلطته وفوقيته. بكلمات أخرى، تبنّت الحداثة مفهوماً أزمانياً للتسلسل الزمني (الكريونولوجيا) والخلاص بحيث يتلاءمان وأهدافها السياسية. في كتابيه المذكورين، يحول هارتوج النقاش من التسلسل الزمني التاريخي إلى مفهوم الأزمة في عصر الأنثربوسين، والذي يعتبره خلاصة ما يُسمّيه "Christian regime of historicity".

نيسان ليوفتش هو أستاذ التاريخ ورئيس كرسى ألين أبتر لدراسات الهولوكوست والقيم الأخلاقية في جامعة ليهاري في بنسلفانيا في الولايات المتحدة.

في مطلع خريف 2022 دُعيت للتدريس في جامعة شيكاغو في فصل الشتاء الدراسي. خلال التحضير للانتقال، اتضح لي من مراسلات مع ديفيد شكرابارق وفرانسوا هارتوج، أنهما يخطّطان لتدريس مساق مشترك في الجامعة ذاتها عنوانه "الإنسانية، الإنساني واللا-إنساني". اعتقادت بأنهما ستكون فرصة رائعة ليس فقط للدراسة مع اثنين من كبار المؤرخين من

الجيل الأخير، وإنما ستكون أيضاً فرصة لإجراء مقابلة معهما للعدد الخاص من مجلة نظرية ونقد. أجريت مقابلة معهما في نادي الهيئة التدريسية في الجامعة. حاولت أن يكون تدحلي في مجريات الحوار في الحد الأدنى. سجلت المقابلة ثم ترجمتها لاحقاً وحررتها بلمسات حذرة خلال الترجمة، أدركتُ أمراً مفاجأً: لقد دار الحوار بين ثلاثة غرباء يتواصلون باللغة الإنجليزية، لكنهم يتعاملون معها ومع الثقافة التي تقف من ورائها كلغة أجنبية. حاولت أن أبقى مخلصاً لأسلوبهما في التعبير، بالإنجليزية، وأن آخذ في الاعتبار الفروق الأسلوبية بينهما. هارتوج هو شخص لطيف يتحدث بشكل مدرس، بطيء ودقيق. حسه الفكاهي طفيف وتهكمي. انضم إلى المحادثة وهو مصاب بنزلة برد خفيفة، بعد رحلة طويلة من باريس. أما تشكراباري، بالمقابل، فهو سريع الكلام، كثير المزاح ويتنقل بين المواضيع، لكنه لا ينسى الربط بينها بشكل متّسق ومفاجئ غالباً. الفوارق الأسلوبية، وبالخصوص طول الإجابات، كانت طبيعية تماماً في سياق المحادثة المناسبة بطلاقه، وكانت مصحوبة بآيات وتصريحات موافقة لم استطع تدوينها. يمكن للقارئة المخلصة أن تتخيّل هارتوج. يضع نظارة فوقها ذبابة فضية اللون، يرتدي بلوزة ياقتها جولف بنية ومعطفاً أزرق غامقاً، وإلى جانبه تشكراباري، يلبس قميصاً ذا ياقة بيضاء وفوقها جازرة رمادية وشالاً بنيناً، يمسكان كأساً نبيذاً أحمر. في كلّ مرّة يُصدر فيها فرانسا صوت سعال خفيف، جراء نزلة البرد التي كان مصاباً بها، ينظر إليه ديبش نظرة قلقة دون أن يحرك رأسه.

سجلت المقابلة في نادي الكلية في جامعة شيكاغو في 27 أيلول 2022.

لبيوفتش: شكرًا لموافقتكم على إجراء المقابلة لمجلة نظرية ونقد. أنا سعيد جداً بأن أكون هنا وأواصل المحادثة التي بدأت بيننا قبل ثلاث أو أربع سنوات. اسماكما معروfan اليوم لكل من يهوى التاريخ، وخصوصاً من يهتمون بكتابة التاريخ في عصر الأنثروبوبسين. من الواضح من كتابتكم أنكم نهلتما إلهاً ما وتشجيعاً من بعضكم البعض. أريد أن أفتح الحوار بسؤال عن الصادقة الشخصية والفكريّة التي تجمعكم. هل يمكن أن تحدثاني عن بدايات هذه العلاقة وكيف أثرت على مظهركم التاريخي؟

هارتوج: في خريف 2016 دُعيت للتدريس في فصل الخريف الدراسي، كما تفعل أنت الآن، في جامعة شيكاغو. في غرفة الحلقة الدراسية، بين الطلاب الآخرين، كان يجلس تلميذ غير اعتمادي - ديبش. في تلك الفترة كنت منكباً على العمل في كرونوس. المحادثة التي جرت مع ديبش، خلال الحلقة الدراسية وبعدها، غيرت نظرتي إلى كيفية عمل الوقت. أوضحت لي محاذثتنا تلك، بالإضافة، أهمية "زمن الأنثروبوبسين". من الواضح أنني كنت قد سمعت قبل ذلك أيضاً عن التغييرات المناخية، لكنني اكتشفت بفضل ديبش حقاً أكاديمياً كاملاً لم أكن أعرفه من قبل. من الغريب التفكير بالأمر على هذا النحو، لكن، فعلياً، لم يكن من

المفترض أن نلقي. فنحن نأتي من عالمين مختلفين تماماً. ديفيد شكرابارق وفرانسوا هارتوج ما بعد استعماري وانتقل إلى مجال دراسات المناخ؛ بينما جئت أنا من الإرث الكلاسيكي وحققت تحولاً مماثلاً.

شكرابارتي: لقد ولد التفكير بالتغييرات المناخية العديدة من الصداقات الوثيقة – الصداقة مع فرانسوا أو مع (برونو) لاتور، على سبيل المثال. أصبحت الحوارات مع فرانسوا عاملاً حاسماً في تفكيري. كنت أعرف كتبه، بالطبع. الكتاب الأول الذي قرأته له كان *مرأة هيرودوت: مقالة عن تمثيل الآخر* (Hartog 2003a). كان ذلك كتاباً هاماً في الدراسات ما بعد استعمارية، بسبب تشديده على سؤال الآخر. لقد تصفحت كتاب *Regimes of Historicity* قبل قدوم فرانسوا للتدريس في شيكاغو، لكنني قرأته بتمعّن قبيل بداية تدريسه هنا. الأمر الحاسم في الكتاب، من جاني، كان التبصر القائل بأنّ مفهوم الحاضرية يصف نهاية "سلطة التاريخانية"، لكن هناك تحديداً يبدأ الزمن الحاضري. رؤية فرانسوا، وكذلك راينهارت كوسليك من قبله، تصف النقطة التي تبدأ بها طفولتي عملياً. هذا الربط بين ما حصل في أوروبا وما حصل لدى الأمم المستعمرة، مثل الهند، أحدث شرارهً. مع ذلك، وصلت إلى الهند في تلك الفترة موجات من الحاضرية على أثر خطّة التقسيم وأشارت الاهتمام بالذاكرة، بدراسات الهولوكوست وبالصبّ التذكاريّة بعد الحرب. كتاب أليساندرو بورتيلي *The Order Has Been Carried Out* (Portelli 2003)، مثلاً، مختصّ لهذا الشأن. هذه كتب أشارت الاهتمام بوجهات النظر الرؤوية. الفصل الأخير من *كرونوس* مختصّ للأبوكاليس/نهاية العالم. هذا ما دفعني إلى فهم [تأثير هذه الرؤى الرؤوية على العصر الحديث]، خصوصاً وأنه مقابل فكر برونو [لاتور]، الذي كان متّسراً بالرؤى الرؤوية المسيحية، كان الفكر حول الأنثربوسين منطبقاً في إطار عالمي فقط، أو كوكبيّاً بالأحرى. لا يمكن لهذا أن يكون شأنّاً مسيحيّاً فحسب، لأنّ الهند والصين ودولًا آخرًا مصهورة في داخله في إطار الزمان الأزمانية الخاص بالحداثة. إذا فكرنا بالزمن الغربيّ كقطعة من قماش منسوج من الصوف، فإنّ فرانسوا يسحب الأطراف المسيحية منه بملقط. هذا أمر يجعلك أكثر وعيّاً ومعرفةً وبهذا المعنى، أنا أعتبره معلمًا. كتاباً فرانسوا [حول الزمن]، *Chronos-Regime of Historicity*، هما مرشدان بالنسبة لي. يجب القول إنّ فرانسوا هو الأول (وربما الوحيد) الذي يبحث في كتابه في حاضر الأنثربوسين باعتباره توهاناً، فقدان الاتجاه لأنّ تعدد الأطراف الذي يميّز الزمان الكونيّ – سيّان إن كان من منظور يمثل النظرة الحادثية في الهند أو الصين، أو من النظرة الاشتراكية، أو من النظرة المسيحية بشأن نهاية العالم – فإنّ عبرية الأنثربوسين تثير البلبلة. ساعطيك مثلاً: نظرة لاتور بشأن نهاية العالم هي نظرة كافر، لأنّه يحكي عملياً عن نهاية العالم بحيث تستطيع تجاوزها، التغلب عليها. يحكي لاتور عن نهاية الزمان كيلا تتحول إلى نهاية العالم. هذا يثير البلبلة. بهذا المعنى،

جوهر المشكلة هو أنَّ التصورات الما بعد حداثية، أو ما جاء بعد منهجيات التاريخ الحداثيَّة، تصبح هي المشكلة في الأنثروبوبسين. يجعل الأنثروبوبسين كلَّ المنهجيات التاريخيَّة التي سبقة إشكاليَّة. فجأة، تصبح الحاضريَّة قصيرة جدًا وتنتهي بسرعة فائقة. إذا كان مفهومك حداثيًّا، فستشعر بأنَّ الواقع لم يمتلك: إذا كنت من زمن هندي تقليدي، فستشعر بأنَّك معمور بالحدثة. إذًا، كيف نصل إلى تلك اللحظة التي تُسبِّب لنا كلَّ هذا التوهان العميق؟

لبيوفتش: توهان الفكر التاريخي؟

تشكرابارتي: نعم، الفكر التاريخي بمفهوم قيلهم دلتاي لفهم التاريخي. لا يرتبط التوهان فقط بالفصل الثلاثي بين كرونوس، كايروس والأزماتيَّة. لقد أصبحنا الآن في نقطة تجاوزت لحظة الحسم – يرى لا تور أنَّ الواقع، الراهن، هو لحظة الجسم، وأنَّ هناك أزمة يجب حلها. لكن فقدان الطريق يميَّز الجسم أيضًا: من يقرره؟

لبيوفتش: في العدد قبل الأخير من *Critical Inquiry* نشر لا تور مقالًا يفسِّر الأزمة المناخية من منظور شمسيٍّ ويدعونا إلى التمسك بالجسم.

تشكرابارتي: بالضبط، لكن لم يعد هنالك "نحن". لم يتبقَّ سوى بعض الادعاءات والاختلافات حولها. هذا يعني أننا بقينا مع زمان أزماتي. لم يعد هذا زمان العولمة كما كان في الثمانينيات والتسعينيات، عندما كان السؤال ما إذا كانت التكنولوجيا تنتشر بسرعة أكبر من اللازم وتسبِّب مشكلة ثقافية.

لبيوفتش: أريد أن أوضح نقطة التحوُّل لدى كلِّيما بشكل أفضل. يبدو لي أنَّكما قد بدأتما تغيير الاتجاه قبل نحو عشرين عامًا وانتقلتما، في موازاة ذلك، من تاريخ كان يوجَّهه البحث المحلي نسبيًا والأرشيف إلى تاريخ مفهومي. لا أقصد التحوُّل من التاريخ الوضعي إلى النظريَّة، لأنَّكما كنتما قد دمجتما بعض التبصرات النظريَّة قبل هذا التحوُّل أيضًا. لكنَّما انتقلتما إلى البحث في، والكتابة عن، الفكر التاريخي بمفهومه الأوسع، وتحديًّا ما يتصل بسؤال الأنثروبوبسين. هل يمكنكم تفسير هذا التحوُّل وما الذي قاد إليه؟

هارتونغ: لقد تطرق دييش في حديثه إلى كتابي *Regimes of Historicity*، الذي مثلَ بالنسبة لي تحوًلا عميقًا. كان بمثابة انتقال من التاريخ، بمعنىه الواسع، إلى منظور زمانيٍّ ساعدني في التركيز على مفهمة الأنظمة التاريخيَّة. مصدر هذا كان قراءات أنثروبولوجية. تعرضت أحياناً لنقد ردّ مصادر إلهامي إلى الرؤية الأوروبيَّة، بل الفرنسيَّة تحديًّا، والتي ابتعدت الدراسات الثقافية عنها.

لقد أخطأ هذا النقد برأيي، لأنه تمحور حول قراءاتي للكلود ليفي-شتراوس ومارشال ساليز، بالتحديد، إلى جانب كوسليك بالطبع، والتي وجهته في فهم التاريخانية. وسع ساليز التمييز الذي أقامه ليفي-شتراوس بين المجتمعات الباردة والمجتمعات الدافئة وحاول دمج هذه المقاربة البنوية مع التشديد على الحدث. ساقت هذه المقاربة ساليز إلى عمله المعروف عن كوك (Sahlins 1995) – عدم التفاهم بين الإنجليز من جهة والبولينزيين من جهة أخرى. عندما ترك كوك وعاد أدراجه تولد شعور بالبلبلة، بالتوهان، بعدم الفهم، فجوة في فهم الزمانية: الإنجليز، الذين كانوا متقلين، اعتبروا أنفسهم ممثّلين للنظام الحداثي للزمانية ولم يحاولوا فهم ما إذا كان الأصلانيون الذين التقوا بهم يمتلكون مفهوماً آخر للزمانية. وهكذا نشأ صراع بين الرؤى الزمانية أدى إلى سوء تفاهم ثم إلى العنف في نهاية الأمر. مهدت القراءة في الأنثروبولوجيا لهذا التحول الذي حصل عملياً في برلين. في سنة 1993، مكثت في معهد الدراسات المتقدمة (Wissenschaftskolleg) مدة سنة. مشيت في برلين كثيراً واكتشفت، بعد مدة قصيرة من سقوط جدار برلين، أنّ المدينة قد تحولت إلى ورشة بناء ضخمة. اكتشفت أنّ برلين قد أصبحت مدينة تعيش بين أزمنة مختلفة. يمكن رؤية ذلك فعلياً عند الانتقال بين الأجزاء المختلفة من المدينة. لم تعد أنظمة الحكم التاريخانية تبدو أمراً مجرداً. هناك فهمت أنّ أنظمة الحكم التاريخانية لا تخدم مجتمعات الماضي فقط، مثل المجتمع البولينزي، بل هي ذات صلة باللحظة الراهنة أيضاً.

تشكراباري: في العام 2003 اندلع حريق فظيع في كانبرا، أستراليا. دمر الحريق الكثير من المواقع التي أحبيتها في المدينة التي درست فيها للدكتوراه فعشت فترة من الجحاد. تغيرت المدينة بشكل كبير على أثر الحريق الذي قضى بأسلوب "ماكس الغاضب" على كلّ ما اعترض طريقه. بعد ذلك، سألت الناس إن كان الحريق قد اندلع نتيجة جفاف حاد، وكانت الإجابة أنّ ما كان لم يكن مجرّد جفاف بل تغييراً مناخياً. بدأت القراءة عن التغيير المناخي وصدمت. التفكير بأن البشر غيروا مناخ كوكب الأرض وأصبحوا وكلاء جيولوجيين كان صادماً. كان علم الجيولوجيا أحد أكثر المواضيع المفضلة لدى خلال فترة الدراسة، ولذلك لم يكن الموضوع غريباً عني. كلّ شيء بدأ من تلك الصدمة. كتبت المقال عن الأطروحتات الأربع باللغة البنغالية لمجلة في كالكوتا. نشر لكن لم يهتمّ به أحد. بعد ذلك بسنة أو سنتين كان ينقص *Critical Inquiry* بعض المقالات فسألوني إن كان لديّ شيء من أجلهم، قلت لهم: نعم، كتبت مقالاً بالبنغالية ويمكنني ترجمته إلى الإنجليزية وتوسيعه. إذًا، أدت صدمة 2003، في نهاية المطاف، إلى مقال في سنة 2009.

ليبوفتش: هل كانت هنالك تغييرات في المقال بالبنغالية إلى المقال بالإنجليزية؟

تشكراباري: نعم، بالتأكيد. واصلت القراءة بين العامين 2007 و2009، بحيث أضحت المقال بالإنجليزية أوسع وأعمق. منذ *Provincializing Europe* أدركت بأنّي لست فيلسوفاً بل مؤرخ، لكنني أحبّ أن يكون تفكيري ما بعد التاريخ. أحبّ، طبعاً، وظيفة المؤرخ. لكن فعل التاريخ بالنسبة لي معناه ممارسة الضغط على التصنيفات التاريخية. في الكتاب السابق، استخدمت الذاكرة والمفاهيم مما بعد استعمارية للاستثناف على صياغة المفاهيم التاريخية. في "الأطروحة الأربع" استخدمت اصطلاحات علمية من علم الجيولوجيا ومفاهيم نشوئية وأدركت أنه مثلاً لا يريد خبراء الاقتصاد معرفة الثمن الاجتماعي لإصلاحاتهم، كذلك لا يريد المؤرخون أن يعرفوا عن النشوء والجيولوجيا عندما يعملون على تاريخهم ويتعاملون معه كمُعطى. فرنان بروديل كان استثناءً في هذا السياق [يهُرّ فرانسوا رأسه موافقاً]. لكن حتّى بروديل، الذي كتب طبعاً في عصر ما قبل التغيرات المناخية، ذهب أبعد مما ينبغى برأيي – ادعى بأنّ المؤرخ نفسه لا يغيّر حقاً. أنا جئت من الجانب الإنساني، قرأت الكثير من أدوارد بالمر توميسون لدرجة الاعتقاد بأنّ الفرد لا يغيّر. لكن من صُدم في برلين؟ ومن فُجع من الكارثة في كاتب؟ ألم يكن الفرد؟ يتحول التوتر بين مشاركتنا في التاريخ الجيولوجي وبين كوننا زائلين إلى أمر شاغل للاهتمام. خذ، مثلاً، التوتر بين مفهوم الزمان في مؤسساتنا، المبنية مع أفق جيلين كحدّ أقصى، وبين التغيرات المناخية التي ستؤثّر إلى مدى زمني كبير جداً. يحدث هذا بلبلة، إذ من الصعب علينا إدراك حجم التأثير. تدفعنا حقيقة أنّ الأمر لم يعد اختيارياً وأنّ البشر ملزمون بمواجة التغيرات المناخية إلى إدراك أنّ الشرط الإنساني قد تغيّر. لم يعد الإنسان يشعر بالراحة كما كان في السابق، في بداية التحديث مثلاً. ينتقدونني أحياناً؛ في محاضرة قدّمتها في بنغلادش، مثلاً، أسموني "دييش، الأخ الأكبر سنّاً". أدهم قال: "الكلما سمعتك أكثر تتعزّز قناعتي بأنّك أصبحت أبيض. تقّرك مشاكل البيض". صارت هذه الملاحظة سؤالاً هاماً بالنسبة لي، لأنّي فهمت أنّ معظم المتقدّمين من حولي، في الدراسات بما بعد استعمارية أيضاً، لا يعترفون بأسئلة التغيير المناخي. أشعر بقرب حقيقيٍ لمَن يأتي من هناك، لكنني أعتقد أنّ تفكيك الاستعمار يرتكز على وهم العودة إلى عالم ما قبل الاستعمار. للأسف، ليس ثمة في التاريخ طريق للرجوع. العالم الذي نعيش فيه هو العالم. مع ذلك، اضطررت لأن أسأل نفسي كيف أنا مستثمر في ذلك. لم تخرج الهند مني. وصلت إلى استنتاج بأنّي لست إنساناً عربياً ربما – طاغور، على سبيل المثال، مركزي في كتابي، أنتقدته، لكن هو من اخترت التركيز عليه، رغم أنه كان بإمكانني أن أنتقد هайдغر أو شخصاً آخر. المثير للسخرية هو أنه بسبب التوسيع الإمبريالي لم يكتب عن التغيرات المناخية سوى علماء غربيين. من المستحيل تقريباً أن تجد علماء هنوداً أو صينيين يتناولون هذا السؤال. يعتبر العلم الغربي نفسه مواطن العالم المعلوم. مثلاً، جيمس هانسون، عالم المناخ الأميركي الذي كتب (Hansen 2009) *Storms of my Grandchildren*، لا يحكى عن أمريكا

والنظام الأميركي فقط، بل عن كلّ ما يحدث للبشرية. العلماء الهنود يكتبون أبحاثاً إمبريالية عن تغيرات المناخ في الهند، لكن ليس هناك أي كتاب، بأيّة لغة هندية أعرفها، يتأنّل في الظاهرة بنظرة أوسع.

ليبوفتش: لا تظن أنَّ المسألة هي مسألة المركز والهامش، وأنَّ الأمر يتسرّب أو سيتسرّب رويداً رويداً (كمانرى بالجامعات الإسرائيليّة)؟

شكراً باري: ربما، لكن هذا "تسرب"، ولا يأتي من داخل المؤسسة. أثقى الكثير من الدعوات للحديث عن الموضوع في الهند، لكن المؤسسات في الهند غير معنية بالمشكلة كمشكلة كونية. بهذا المعنى، ليس غريباً أنَّ كتابي يُفهم كتاباً غربياً. لكنني أريد أن أشير إلى أمر آخر: من ناحية شخصية، أنا موجود في موقف غريب. عشت في الغرب 26 عاماً، عشرین منها في أمريكا. أغلب حياتي، عملياً، قضيتها في الغرب. لكنني ما زلت ملتزماً بالبنغالية - أكتب كتبًا ومقالات بالبنغالية وأتحدث بها. أعرف كلَّ شيء عن المسلسلات الهندية وعن السياسة والثقافة الشعبية في الهند، ولا أعرف شيئاً عن الثقافة الشعبية في الولايات المتحدة. في الحقيقة، لست مهتماً بها فعلاً، رغم أنني أعيش هذه الظواهر من خلال طلابي - مثل الـ *wokeism* التي اجتاحت أمريكا. لكن علاقتي مع الغرب هي علاقة فكريّة. جاءت عبر البحث في الماركسية والليبرالية. ثم لاحقاً، مع الوعي المتزايد للأصل "الأوروبي" لهذا الإرث، ومن هناك مع الرغبة في معرفتها أكثر فأكثر. في العالم الما بعد استعماري، هناك أصداء واسعة للأسئلة التي تأتي من مصادر إنسانية: "ما الذي يحول الإنسان إلى إنسان؟". في الإرث الما بعد استعماري أيضاً، قراءة شكسبير مقبولة أكثر من قراءة شعر بالسنسكريتية. وهكذا، أنا ملزم بالاعتراف بانتصاراتي الفكرية للغرب. كتاب (*The Climate of History*) يعترف بهذا الدين ويحاول إعادة شيء ما للغرب. لست شريكاً بالطبع في مبادرة الغرب الإمبريالية وفي ثقافة الاستهلاك والثقافة الشعبية. لكن صدى أدب عميق مثل رواية الحرب والسلام يتتردد في أعماقنا [الروحية] جيئعاً.

هارتوج: أريد أن أضيف على كلام ديفيش. أشرت إلى أنه لم يكن من المفترض أن نلتقي. ديفيش ولد في كانون الأول 1948، إنه ابن الاستقلال الهندي. وبهذا المعنى، ابن نظام الحكم الحداثي للتاريخانية، في لحظة سيطرته. أنا ولدت في سنة 1946. لم أكن أعرف هذا آنذاك، لكنني ابن محکمات نيرنبرغ. صرت واعياً لذلك خلال تجوالي في برلين في التسعينيات، لأنني فهمت أنني نتاج انهيار نظام حكم تاريخانية الحداثة. هناك فهمت أننا خسرنا إيماناً بالتقدير، بالتقدير الإنساني تحديداً. لكنَّ فهم ذلك كان سিرورة بدأت منذ السبعينيات. كانت تلك بداية موجة من دراسات الذاكرة. بدأ الأمر مع (فيلم) محرقة لكولد لانزمان، الذي صدر (Nora 1984) *Les Lieux de mémoire*. ومع كتاب بيير نورا

لم يرَكز نورا على الهولوكوست، لكنها كانت حاضرة. عدم القدرة على الإيمان بنظام التارِيخانية الحادثي مرتبط بلحظة ولادتها في العالم من جهة، وبهذه التبصرات المتأخرة من جهة أخرى.

أريد أن أنتقل لأسأل لماذا تعتقدان بأنَّ الزمان تحول إلى حاضر بهذه القوَّة في الكتابة خلال العقد الأخير؛ كيف غير التركيز على أسلمة الزمانية في اهتمامك، ديفيش، بالتاريخ الما بعد استعماري، وفي اهتمامك، فرانسوا، بالتاريخ الأوروبي. يبدو هذا السؤال، كما أشرتُما، مفهومًا ضمنًا بالنسبة للمهتمين بعصر الأنثروبوسين لكنَّه مجرَّد عند الغالبية العظمى من المؤرخين والمتخصصين من حولي.

لبيوفتش:

أجِبُّ عن هذا عندما تحدثُ عن الانقال من التاريخ، عبر القراءة الأنثروبيولوجية، إلى الوضع الآتي. كلَّ ما كتبته بعد مطلع التسعينيات تناول سؤال تحول الزمان. كتبَ كتبًا مثل الرواية التاريخية (Hartog 2005; *Évidence de l'histoire*) أو الإيمان بالتاريخ (Hartog 2013; *Croire en l'histoire*), اللذين تناولاً هذا السؤال بالضبط. إنَّها إعادة صياغة للتاريخ، من منظور أنظمة الحكم التارِيخانية. المؤرخون في فرنسا مهتمُون بهذه الأسئلة. لقد انتقلوا إلى تناول أسلمة العولمة والجender والعرق، لكنَّ البحث الجوهرى عن طبيعة التاريخ لا يعنيهم. في كتاب مواجهات مع التاريخ (Hartog 2021; *Confrontations avec l'histoire*) أتواجه مع مفكرين ليسوا مؤرخين محترفين، لكنَّهم مهمون للبحث التارِيخي. أهمُّهم أرسسطو، الذي لم يتحدث عن التاريخ بذاته طبعًا، لكنَّه واجه أفلاطون في فن الشعر حول الحاجة إلى الشعر لسرد قصة المدينة اليونانية (البوليس). موقفِي هو موقف "الدخول من الداخل"، أو شيء من هذا القبيل. لا يعرف المؤرخون أين يموضعونني. يقولون: "إنه يعمل في التاريخ القديم، إذا فهو كلاسيكي" [ديفيش: "أو مؤرخ فكري"]. لكنَّي لم أعمل في التاريخ القديم من ثلاثة عامًا. كما أتنى لست مؤرخًا معاصرًا. في كتابي عن دي كولانج (*Le XIXe siècle et l'histoire: Le cas Fustel de Coulanges*; Hartog 1988)، الذي كان ذا أهمية كبيرة بالنسبة لي، أدعوا ضدِّي بأنني أتناول مجالًا "ليس لي". بمعنى معين، هذا مريح، لأنَّه بمقدوري أن أفعل ما أشاء. لكنَّ من جهة أخرى، هذا يعني أنَّهم لا يولوننا اهتمامًا كافيًّا. الصدى الجدي يأتي من أشخاص من خارج مجال التاريخ.

هارتوج:

شكراً بارتي: لدي تجربة مشابهة لما يصفه فرانسوا. أنا أيضًا "دخول من الداخل" عمليًا. لكنني قدمت إلى العلوم الإنسانية متأخرًا. بدأت باللقب الأول في العلوم، ثم اللقب الثاني في دراسات الأعمال، ما يعني أنَّ السؤال المثير لي كان، على الدوام، ذلك السؤال الذي لا يمكن الإجابة عليه. السؤال المثير كان دومًا ذلك الذي يمكنه أن يتحول إلى سؤال آخر، أعمق، بحيث تتوضَّع القراءة. كان علىَّ أن أجد طريقة

ل فعل ذلك من خلال استخدام أداة المؤرخ. ما زلت أفكّر تاريخيًّا. عندما أناقش فلاسفة أو علماء أبدأ دومًا من التغيير التاريخي. بالنسبة لي، الإنسان الأوروبي الذي يتواجه مع أصلاني على أرض استعمارية لا يستجيب لتعريف "الخطيئة الأولى"، بل يجسد لنا نظام حكم تارخاني معين. لا يتوقف التاريخ مع احتلال العالم الجديد. بين 1492 و2022 حصلت أمور كثيرة. التسارع الكبير هو ظاهرة من خمسينيات القرن العشرين. الكثير من المشاكل كانت ستُمنع لو لم يطرأ البشر التكنولوجيا التي أدت إلى التسارع الكبير. إدًا، فالزمانية التاريخية هامة. هنا، مثلاً، يمكن، بالنسبة لي، الفرق الأساسي بين فكر فوكو وفكرة دولوز. دولوز كان مدركًا أكثر للفارق. يميّز بين الفروق النظرية، مثل ذلك الذي يفصل بين فكر الأصلاني وفكرة الأوروبي: الأصلاني منشغل بالفارق بين أبناء القبيلة. الأوروبي منشغل بالفارق بين قسمات الأرض. لكن دولوز يثبت الفرق بين الأصلاني والأوروبي كفرق "حديث" وأنا أعتقد بأنّ لبّ هذه الرؤية يتغيّر. رؤية الفرق تتغيّر بنفسها. قرأت منذ مدة قصيرة كتابًا عن هوبيس، يشرح هوبيس في علاقته المباشرة بالحاضر، غير أنّ منظومة العلاقات التي يصفها هوبيس قد ارتبطت منذ ذلك الوقت بعلاقات أخرى. ليست للعلاقات من القرن السابع عشر القوّة ذاتها. وليس لها الميزان ذاته. بهذا المعنى، ما يمنحه التاريخ لنا هو فهم التغيير، والتغيير هو الزمن. الزمن ضروري، بهذا المعنى. قراءة هайдغر منحت ذلك معنى أكبر بكثير، إذ فهم أن سؤال الموت (أو التغيير من الحياة إلى الموت) يعرّفنا كبشر؛ هذا ما يعرّف الزمان الإنساني. أحياناً، يسأل الناس لماذا تخصص كلّ هذا الاهتمام للحيز. لكن السؤال ما إذا كان الحيّز نهائياً أم غير نهائياً ليس سؤالاً وجوهياً. السؤال الجوهري هو دائمًا إن كنت سأحياناً أم سأموت. فكّر باعتماد الحادثة بمتوسط عمر الإنسان، الذي ازداد بعشرين سنة بالمعدل بعد الحرب العالمية الثانية. هذا هائل. متوسط عمرنا يغير قرارات بشأن نمط حياتنا، مثل كيف نريد أن نكبر في السن. الأسئلة الزمانية جوهريّة، بالمعنى الواسع، لسؤال الحادثة، الذي هو دائمًا سؤال "متى؟". عندما بنت الدول الحديثة السود، كان الحديث عن أنّ هذا هو "الثمن الذي يجب دفعه مقابل القدم"، لكنّ الفرضية كانت أثّه بعد مرور فترة من الزمن ستكون ثمة جدوى للاستثمار. بهذا المعنى، كان هайдغر على حقّ في الكينونة والزمان – الزمان جوهري في فهمنا للواقع. هناك جملة مدهشة لبروديل يقول فيها: "لا يمكن للمؤرخ أن يتهرّب من سؤال الزمان؛ الزمان متصل بتفكيره مثل التراب للبستانى".

هارتوج: [يهزّ برأسه ويقتبس من الذاكرة] Le temps colle à sa pensée comme la¹ "terre à la bêche du jardinier

تشكراباري: سؤال الزمان جوهري، إذًا. سؤال الزمان وصلني من هайдغر، لكن هайдغر وصلني من محادثة مع أستاذي للدراسات الما بعد استعمارية، رنجيت جوها (Guha).

ليوفتش: لقد خصّصت له صفحات جميلة في *Provincializing Europe*

تشكراباري: نعم إنّه معلم حقيقي. أغلب طلبة الدكتوراه عنده تركوه. كانت له طباع غير سهلة، لكنه كان يشارك تبصراته الحقيقية خلال المشي بشكل عام، وقد مشيت معه مرات غير قليلة. في أحد الأيام قال لي، بالإنجليزية، رغم أننا كنا نتحدث بالبنغالية: "هайдغر أوقف حركتي صوب المثالية". كان ذلك تصريحًا عن الإشكالية التي وجدها في ماركس، والتي جذبته إلى المثالية. مكنته قراءة هайдغر من أن يبقى ماديًّا. سأله "بأي معنى؟"، فأرسلني لقراءة مقال هайдغر "ما هو الفكر؟" (Was heisst Denken?)، 1951–1952). شرح هوجا أن هайдغر يربطنا بالأشياء، لكن ليس مثلاً يتحدى الماركسيون عن الأشياء. الماركسيون يتعاملون مع المادة في إطار رأس المال، أي في إطار مثالي. بينما اعتقد جوها أنه يجب الحديث عن المادة في إطار الوجود الوجودي، وجود المادة في الزمان. هذا فهم مختلف للمادة والماديات.

ليوفتش: هل ترجم هайдغر للبنغالية؟

تشكراباري: لا. وصل إلينا هайдغر عن طريق فوكو ودريدا. نيشه وصل عن طريق فوكو، جينيولوجيا المراقبة والمعاقبة: ولادة السجن (لفوكو) جاءت من في جينيولوجيا الأخلاق، وقد بنى دريدا "التفكيكية" مقابل "الهدم" (Destruktion) لهайдغر. فكرت بهؤلاء الأشخاص ككتاب-معلمين. يحكون لك دومًا عما يقرأون. يقرأون نصوصًا. بحيث إن كنت أريد أن أقرأ فوكو، عليَّ أن أعود وأقرأ نيشه. وإن قرأت نيشه عليَّ أن أعود وأقرأ هيجل، لأنَّه يجادل هيجل. كان جوها يقول دومًا: "لا تقرأ كتابًا واحدًا فقط. اقرأ كلَّ ما قرأ". إذًا، التعليم المنهجي هنا كان أقل أهمية من التعليم غير المنهجي، السقراطى بامتياز.

الأمر الثاني: كان جوها المؤرخ الوحيد الذي عرفته آنذاك والذي كان غارقاً في عالم الأفكار. لقد نصحتني مثلاً بأن أستمع إلى رافي شانكار لأنَّه أكمل كيف أكتب نصًا: "خلال الثنائي الأولى من العزف يضم شانكار الأجواء؛ مزاج الكونسيرت كلَّه. هكذا ينبغي أن نكتب. الفقرة الأولى التي تكتبها تضمّن أجواء النص كلَّه". لقد تحدث عن حرفة المؤرخ، عن الفكر. كان ملهمًا. السؤال بالنسبة لي هو كيف نصل إلى النقطة التي تجعلك تتنصب في الكرسي، تغلق الكتاب وتفكَّر قليلاً. كانت طريقة جوها سقراطية وصحيحة أكثر خارج الصفت. هذا مستحيل اليوم. فكر بماذا

سيقول الطلاب: "أنت تتحدث أكثر من اللازم"، أو "لديك طلاب مفضّلون"... طريقة التدريس الأمريكية هي طريقة ديزني لاند، أو خط الإنتاج، ومن الصعب جداً التدريس على هذا النحو. قرأت اليوم بروتاغوراس [القصد قراءة سمينار يدرسه سوية مع هارتوج] وفَكِرت: هل حصل، كما في النص، أن أيقظني أحد ما في كالكوتا باكراً وطلب مني أن أتحدث في مواضيع فلسفية؟ [يوضح مع نفسه]. لقد حدث هذا، لكنني كنت أجيب، بشكل عام، بأن الساعة مبكرة جداً. مع ذلك، يجب القول إن كالكوتا كانت هكذا عندما كبرت فيها. هنا؟ هذا مستحيل.

ليبوفتش: علىّ أن أقول، من دون نostalgia، إن إسرائيل التي كبرت فيها، في الثمانينات، كانت كذلك أيضاً، مع كل إشكالياتها. لا أعتقد بأن ذلك ما زال قائماً، وإذا كان كذلك، فليس في دوائي. لكن هذا تغيير كوني، على حد فهمي. أسمع أموراً مشابهة عن باريس، فرانسوا.

هارتوج: صحيح جداً.

ليبوفتش: هذا يقودني إلى السؤال الأخير لهذا المساء. كما اتفقنا، سيُنشر هذا الحوار باللغتين العبرية وال العربية في سياق التوترات المتصاعدة بين الإسرائيликين والفلسطينيين، داخل حدود 67 وخارجها، لكن داخل هذين المجتمعين نفسيهما أيضاً. ما هي أهمية الأنثربوسيين ومفاهيم الزمان التي تحللها لهذين المجتمعين وللصراع؟ كيف يغير الفهم التاريخيـ أو لا يغيـرـ، ربماـ من فهم صراع كهذا وتبعاته؟

هارتوج: في الحقيقة، فيما يتعلق بالأنثربوسيين، أنا لا أعلم. ليس لدى أي علم حول مدى حضور سؤال الأنثربوسيين في إسرائيل وفلسطين. جيد أن يكون هناك نقاش ما حول ذلك، لكن لا يبدو لي أنه قائم. إذا فكرنا في السؤال من خلال العلاقة بالزمان والزمانية، فأحد جوانب الفجوة بين الإسرائيликين والفلسطينيين هو الفجوة الزمانية. لا تتوفر عندي معرفة دقيقة بما يكتفي بالإشارة إلى الأماكن التي تظهر فيها هذه الفجوة. فعلـاـ، زرت إسرائيل مرـاـة واحدة فقط، وبـلـسـعـةـ أيام قليلـةـ. أعتقد أنه عندما أعلنت دولة إسرائيل استقلالها كان ذلك من منظور نظام حكم حديث، بناء أمة جديدة على أساس رؤية تقدمية. لا أعرف إلى أي حد قد هذا التقدـمـ حقـاـ إلى فكرة المؤسسـاتـ، لكن ذلك كان الخطـابـ، دونـماـ شـكـ. في الوقت ذاتـهـ، كان معنى ذلك بالنسبة للـفـلـسـطـيـنـيـنـ كـارـثـيـاـ. الزـمانـ ماـ بـعـدـ الكـارـثـةـ، يـفـهمـ بشـكـ مـخـتـلـفـ جـداـ عـنـ الزـمانـ ماـ بـعـدـ إـعـلـانـ الاستـقـلـالـ. فـيـ تـلـكـ الـفـتـرةـ، طـوـرـ العـالـمـ الـعـرـبـيـ، مصرـ مـثـلاـ، صـيـغـةـ خـاصـةـ بـهـ لـفـكـرـةـ نـظـامـ حـكـمـ الـحـدـيثـ. كانـ الـفـلـسـطـيـنـيـونـ شـرـكـاءـ فـيـ هـذـاـ التـوـجـهـ بـالتـأـكـيدـ. حـصـلـ التـغـيـيرـ الـكـبـيرـ، بـرأـيـ،

مع قيام الثورة الإيرانية سنة 1979. شكلت الثورة عالمة على نهاية الإيمان بنظام الحكم الحديث. كانت تلك حركة انتقال جماهيرية من التقاليد الماركسية والاشتراكية نحو الدين. بمصطلحات الزمان، ثمة للدين زمانية مختلفة، بالطبع. علق الفلسطينيون بين ذلك وبين الاحتلال الإسرائيلي. تنقلت إسرائيل بين محوريين زمنيين: مفهوم نظام حكم حديث قويٍّ من جهة، وحضور قويٍّ للحاضرية من جهة أخرى. تم تهميش الفلسطينيين وسلباً زمانيتهم بصورة تدريجية. يمكن القول إن إسرائيل سرقت منهم مستقبلهم في الوقت الذي أنكر فيه ماضيهما، هدم وأخفي. إنهم عالقون في حاضر قد يتغير في كل لحظة بسبب التغيرات في السيطرة الإسرائيلية، بسبب المستوطنات. إنهم، فعلياً، في توهان زمانٍ مطلق. عندما حاول عرفات وضع القدر الفلسطيني في إطار منظور بعيد المدى، حين قال إن ذلك قد يستغرق يوماً أو ألف سنة لكن دولة فلسطينية ستقوم في النهاية، لم يقترح أية رؤية زمانية محددة. لذلك، ففي غياب أفق عينيٍّ، جاءت المرحلة الأخيرة مع انتشار ظاهرة الشهداء، التي تبنت لغة أبوكالبتيّة (نهاية العالم). في داخل مصيدة هذا النظام الحاضري المعروم المستقبلي، ومع لغة أبوكالبتيّة، اختار البعض أن يحققوا نهاية عالمهم بأنفسهم. ظاهرة "داعش" كانت توسيعاً لهذا المفهوم للواقع، حركة أبوكالبتيّة على أساس زمان الكايروس وليس زمان الكرونوس. نحن في لحظة بداية النهاية. مع ذلك، قرار الخروج إلى حرب على أرض كان يجب أن يرتكز على زمان كرونوس، الذي هو زمان الفعل؛ لكنهم لم يفعلوا ذلك. فشل الانتقال من زمان كايرولي إلى زمان كرونولوجي هو عامل حاسم في هزيمتهم.

لييوفتش:

لو أن "داعش" فهموا أنهم لكي يحققوا الانتصار، عليهم قراءة اليونانيين...

تشكراباري: [يوضح] أو الخسارة بصورة أفضل... لكن هل يمكن أن تقول شيئاً عن الصراع كما تراه أنت؟

لييوفتش:

باختصار، أنا أعتقد بأن الصراع قد تحول من صراع إثني إلى شيء أكثر تعقيداً، ربما أكثر إخافةً. منذ إقامة الجدار، في فترة أرئيل شارون، تحول الصراع إلى برديمات تذكر بنظام الأبارتهايد، وتحول - كما أوضح إيل فاليسمان في كتابه *بلاد جوفاء* (2017) - إلى أدوات سيطرة زمانية، غير حية. وسائل المراقبة المعاصرة تمكن من المراقبة المتواصلة لكل فرد، في السلطة الفلسطينية وداخل الخط الأخضر. فالحيز لم يتغير، إذًا، لكن التجربة الزمانية فيه قد انقلبت.

تشكراباري: [يهز رأسه] أجرت إسرائيل الكثير من الأبحاث لتطوير الزراعة في المناطق الجافة. طورت تقييات ذات صلة بعصر الأنثروبوبسين، مثل تحلية مياه البحر وزراعة البنادرة في مناخ جاف. التركيز هو على الحلول التكنولوجية. أحد

الأسئلة هي ما إذا كان الفلسطينيون يستفيدون شيئاً من تطوير هذه التقنيات. من يستفيد منها؟ أعتقد بأنك محق تماماً في وصفك. المنطقة الفلسطينية تبدو اليوم مثل الرقاع. فقد جعلت إسرائيل حلم الدولة المنفصلة مستحيلاً، غير قابل للتطبيق. ومع ذلك، في سياق ما قاله فرانسوا، يبدو أنه من الصعب على الفلسطينيين قبول هذا الواقع حالياً، لأن القبول يعني الاستسلام واليأس.

ليفوفتش: هل تعتقد أنه بإمكان سؤال المناخ، على نحو تناقضية، أن يجسر على هذه الفجوات؟

شكرا بارتي: نعم، أعتقد ذلك. لكن هذا يحتم دولة ثنائية القومية يكون الفلسطينيون فيها مواطنين ذوي حقوق متساوية ويُلزم الإسرائيليين بمواجهة مسألة إنثوغرافيتهم. وقد كتبت حانة أرندت منذ الثلاثينات – قبل إنشاء دولة إسرائيل، لكن بعد إقامة الجامعة العربية – عن إمكانية الاستيطان الثنائي القومي. لكن الإسرائيليين لا يفكرون بهذا. إنهم يفكرون به فقط كما تتعامل الهند مع كشمير: نصرف الأموال ونحافظ على الوضع القائم. سوف يسبّب هذا نزيفاً سياسياً واقتصادياً، لكننا أقوىاء بما يكفي للصمود في وجه ذلك. هنالك أشخاص سيموتون، لكن هذا هو الثمن. ومرة أخرى: المسألة مسألة وقت. لا أحد يعرف لكم من الوقت يمكن الإبقاء على هذا الوضع، لكن هذا ما يفعلونه، بمفاهيم الواقعية السياسية.

ليفوفتش: سياسة التأجيل؟

شكرا بارتي: نعم، سياسة التأجيل من الطرفين، ونأمل أن تنشأ قيادة يمكنها اختراق ذلك، لكن هذا لا يلوح في الأفق في الوقت الحالي. إذا عدنا إلى سؤال الأنثروبوبسين، لا تعرف أية دولة كيف ستتأثر من التغيرات المناخية. الإسرائيليون معرضون لها تماماً مثل الآخرين في الشرق الأوسط. المشكلة مع التغيرات المناخية هي أنه لا يمكن لأية دولة أن تستعد لها، لأننا لا نعرف كيف ستتوثر؛ لذا، فإن دولاً كثيرة تستثمر الآن في تكنولوجيا الدفاع والأمن، في داخل الدولة وعند الحدود. أنت تعلم بالطبع أن للصراعات زماناتها: هنالك خاص حرّباً استعمارية وإمبريالية من القرن التاسع عشر وكان يعتقد بأنه سيحتلّ شعوباً ومساحات. بوتين يحارب الآن حرّباً إمبريالية كبيرة. كذلك إسرائيل والهند، العالقتان في مفاهيم سياسية من القرن التاسع عشر [فرانسوا يهز رأسه]. لكنّ زمان الأنثروبوبسين يحتم علينا التفكير بما بعد الدولة القومية. سياسة المناخ هي أيضاً، وبالأساس سياسة القرن العشرين، غير أنّ التغيرات المناخية ستلزمنا باعتماد فكري سياسي جديد لسنا جاهزين له بعد.

هارتوج: نحن نشهد حركة قومية تزداد قوّة. الانتخابات في إيطاليا والسويد. كنت في المكسيك قبل عدّة أسابيع وهناك أيضًا تزداد كثيراً قوّة الحركات القومية الشوفينية.

تشكرابارتي: نعم، نرى المزيد من ردود القرن العشرين التي تحاول أن تستجيب لازمات القرن الواحد والعشرين.

أسمع أيضاً الادعاء المعكوس، في الأوساط اليمينية: بالإمكان ملاعمة قومية القرن الواحد والعشرين إلى الواقع البيو-سياسي في القرن الواحد والعشرين وـ"تصفية"، مثلاً، "غير الجيرين"، الذين لا يلبون المعايير القومية، والاقتصادية، الاجتماعية والإيديولوجية. نحن ندخل في فترة صراع على أسباب العيش والبقاء. أسعار مواد غذائية أساسية ترتفع بسرعة. فلماذا نواصل، إذ، الإصرار على مثل المشاركة؟

شكراً بارقى: نحن لا نعرف كيف سيؤثر هذا الوضع علينا. على المدى القصير، السياسة الأنانية منطقية. على المدى القصير، يمكن تخزين وسائل تمكننا من معالجة المشكلات. لكن، ماذا لو كانت المشكلة أكبر من وسائلك؟ سوف تتورط. سوف تتورط جميعاً. ما يفعله المتعصبون قومياً هو المجازفة بمستقبلنا جميعاً، بافتراض أننا سننخدم ونجو وبافتراض أنهم سيصدون وينجون، هم أيضاً. لكن هذه المجازفة تُخاطر أمام عدو نحن لا نعرفه. هذه مجازفة حاضرية. انظر، كل هذا النوع من الحلول يرتكز على إنتاج متزايد من الوقود الأحفوري. إذا كانت درجة الحرارة في العالم ستترتفع أكثر فأكثر وسينشأ المزيد من الصراعات، فسيحتاج هذا النوع من الحماية إلى كمات كبيرة جداً من النفط. لكن بالإمكان المحاربة بهذه الطريقة حتى مرحلة معيته فقط. عندما ترتفع حرارة العالم درجتين أو درجتين ونصف، سيكون هذا عالمًا غير معروف لنا، لا يمكن لأحد أن يتتبّأ به. لذلك، أنا أدعى أن من يحفر هذا النوع من الحلول هو قصير نظر بشكل خطير. الحقيقة هي التي أتساءل، في العمق، ما إذا كان جميعاً قصيري نظر. وبما أننا نتحدث عن قصر النظر، فأنا أرى الساعة

لېيوفتىش: شىكرا لىكما.

مراجع

- Braudel, Fernand, 1958. "Histoire et Sciences sociales: La longue durée," **Annales: Economies, Sociétés, Civilisations** 4, pp. 725–753.
- Chakrabarty, Dipesh, 2000. **Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference**, Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- , 2009. "The Climate of History: Four Theses," **Critical Inquiry** 35(2), pp. 197–222.
- , 2021. **The Climate of History in a Planetary Age**, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Hansen, James, 2009. **Storms of my Grandchildren**, New York: Bloomsbury.
- Hartog, François, 1988. **Le XIXe siècle et l'histoire: Le cas Fustel de Coulanges**, Paris: Presses Universitaires de France.
- , 2003a. **Le Miroir d'Hérodote: Essai sur la représentation de l'autre**, Gallimard: Paris.
- , 2003b. **Régimes d'historicité: Présentisme et expériences du temps**, Paris: Seuil.
- , 2005. **Évidence de l'histoire: Ce que voient les historiens**, Paris: Gallimard.
- , 2013. **Croire en l'histoire**, Paris: Flammarion.
- , 2016. **Regimes of Historicity: Presentism and Experiences of Time**, trans. Saskia Brown, New York: Columbia University Press.
- , 2021. **Confrontations avec l'histoire**, Paris: Gallimard.
- , 2022. **Chronos: The West Confronts Time**, trans. S. R. Gilbert, New York: Columbia University Press.
- Nora, Pierre, 1984. **Les Lieux de mémoire**, Paris: Gallimard.
- Portelli, Alessandro, 2003. **The Order Has Been Carried Out**, New York: Palgrave Macmillan.
- Sahlins, Marshall, 1995. **How “Natives” Think: About Captain Cook, For Example**, Chicago and London: The University of Chicago Press.