

هستی‌شناسی به مثابه نقد: در باب اجتماع بیکارِ نانسی^۱

ماریا آکوستا لویز

برگردان: نریمان جهانزاد

چکیده

این مقاله به بررسی هستی‌شناسی نانسی می‌پردازد. در اینجا هستی‌شناسی نانسی به عنوان پروژه‌ای در نظر گرفته می‌شود که کارش واسازی اشکال ساختاریِ خشونتِ سیاسی است. در این راستا، مفهوم «اجتماع بیکار» نانسی در گفتگو با بنیامین قرار می‌گیرد تا نشان داده شود که در نزد نانسی، هستی‌شناسی نه تنها انکارِ نقد نیست که شرطِ امکان آن است.

کلیدواژه‌ها: نانسی- بنیامین- انتولوژی- نقد- خشونت

وقتی ما به عوض آثارِ ناتمام تاریخ واقعی‌مان، میراثِ تاریخ ایدئال‌مان را که همان فلسفه باشد، در بوته‌ی نقد می‌گذاریم، نقدِ ما دقیقاً در کانونِ آن مسائلی قرار می‌گیرد که عصر حاضر می‌گوید: مساله آن است.

مارکس، نقد فلسفه‌ی حق هگل

بطور خلاصه، ضروری است که بدانیم آیا نقدِ اجتماعی باید از طریقِ پیش‌فرض‌هایی که به هیچ وجه اجتماعی نیستند (هستی‌شناسی هستی فی‌نفسه) انجام شود، یا از طریقِ یک هستی‌شناسی در-اشتراک-بودن^۲، یعنی هستی‌شناسی ذاتِ متکثرِ تکین هستی^۳. به همین خاطر است که موضوع «هستی‌شناسی» پیش از هر چیز متضمن واکاویِ شرایطِ نقد بطور کلی است.

ژان-لوک نانسی، متکثرِ تکین بودن

موضوع اصلی هدایتگرِ این مقاله، از درگیری کلی‌تر من با جایگاه فلسفه و مسئولیت و رسالتِ آن در قبال شرایطِ واقعی و انضمامیِ خشونتِ سیاسیِ تاریخی، ناشی می‌شود. نکته‌ی برانگیزاننده‌ی اصلی در اینجا دقیقاً اشاره‌ی ضمنیِ مارکس به خصلتِ هملت‌گونِ فلسفه است: آیا فلسفه با درگیر ماندن در مسائلِ مربوط به خودِ شرایطِ امکانِ نقد، در نهایت همیشه گرفتار بحثِ امر «ایدئال»، و از آن راه، [محکوم به] نادیده گرفتن و چشم فرو بستن از خواستِ ضروریِ نقدِ امر «واقع» و آثار «ناتمام» تاریخ است؟ یا برعکس آیا خودِ همین امکانِ تعلیق، خودِ همین لحظه‌ی گسست یا وقفه‌ای که حادثی بودنِ رادیکالِ هستی گشوده است، نیست که هنوز به فلسفه آن نیروی انتقادیِ خاص‌اش را می‌بخشد؟

^۱ این متن برگردانی است از مقاله‌ی زیر:Acosta López, María del Rosario, *Ontology as Critique: On Jean-Luc Nancy's Inoperative Community*, *Research in Phenomenology* 47 (2017) 108–123.^۲ Ontology of being-in-common^۳ Plural singular essence of Being

می‌خواهم نانسی را در پرتو این دو پرسش به مطالعه بگیرم. بویژه با توجه به نقشی که هستی‌شناسی در-اشتراک-بودن^۱ او در آثار فلسفی‌اش ایفا می‌کند. به نظرم هستی‌شناسی می‌تواند جایگاه مفید و زایایی برای پرداختن به چالش مارکس باشد، بویژه با توجه به تفاسیر و قرائت‌هایی که در سال‌های اخیر از آثار نانسی شده است. نظر به تحولاتی که از آنها با عنوان «چرخش هستی‌شناختی» در فلسفه‌ی سیاسی معاصر یاد می‌شود، آثار نانسی بعضاً در معرض اتهام جایگزین کردن سیاست با هستی‌شناسی قرار گرفته است؛ اتهامی که مدعی است نانسی یا بطور خام‌دستانه‌ای در قلمرو نظریه باقی مانده و مسائل واقعی سیاسی را به یکسو نهاده است، و یا اینکه به طرز خطرناکی موجب خلط میان هستی‌شناسی و سیاست گشته است؛ خلطی که می‌تواند هم به کار رویکرد توتالیتار نسبت به امر سیاسی بیاید، و هم نوعی تقلیل سیاسی و ابزاری‌کردن فلسفه باشد. اهمیت ویژه‌ی چنین دغدغه‌هایی به واسطه‌ی بحث نفس‌گیری است که بار دیگر در مورد آثار هایدگر و میراث او برای تاریخ فلسفه‌ی سده‌ی بیستم و بیست و یکم به راه افتاد. جهت‌گیری کار نانسی واضحاً تلاشی است برای احیاء (البته نه بدون فاصله‌ی انتقادی) اهمیت و ارزش کار هایدگر. بنابراین انگیزه و محرک سیاسی پروژه‌ی هستی‌شناسی نانسی، برکشیدن و رو آوردن میزان وثاقت و اعتبار هستی‌شناسی، به عنوان رهیافتی مفید و معتبر برای نقد فلسفی خشونت، و نیز مسائل مربوط به -به اصطلاح- مخاطرات پرداختن به هستی‌شناسی‌ای است که محرک آنها مسائل و دغدغه‌های سیاسی است.

من همچنان بر این باورم، البته در اینجا به پیروی از خط فکری بنیامین، که اگر فلسفه بتواند در حوزه‌ی نقد، و به ویژه در خصوص اشکال حاد خشونت سیاسی، کاری بکند و فایده‌ای داشته باشد، آن کار چیزی نیست جز ایجاد و بازسازی منابع و امکاناتی معنادار برای واکاوی و درک بهتر سمپتوم‌هایی که محصول اشکال ساختاری خشونت‌اند. تنها در این صورت است که فلسفه می‌تواند در وظیفه‌ی بسیار خطیر و دشوار وقفه انداختن [یا ایجاد گسست] در این اشکال خشونت نقشی داشته باشد؛ خواه این کار از طریق ایجاد ابزارهای [لازم برای] ایجاد گسست صورت گیرد، خواه با ارائه‌ی گرامری^۲ که بتواند آن گسست‌ها را به واقعیاتی شنیدنی و مسموع در صحنه‌ی سیاسی حال حاضر مبدل سازد.

به باور من کار نانسی کاملاً متعهد و ملتزم به همین خط فکری است. به نظرم کار او در زمینه‌ی هستی‌شناسی همیشه به طریقی بسیار جذابی با سویه‌های اساسی و ضروری این مجموعه مسائل سروکار داشته است، یا به بیان دقیق‌تر، کار نانسی همیشه با دو سویه‌ی اساسی آنچه، در اینجا و در حال حاضر، آن را نقد فلسفی خشونت می‌خوانم، درگیر بوده است. از یک سو، پروژه‌ی هستی‌شناختی نانسی محصول نوعی درگیری با این پرسش است که آیا چارچوب‌های [فکری، مفهومی و زبانی] ما برای آشکار ساختن انواع خشونت‌هایی که در ساختار فهم ما از امر سیاسی نهفته‌اند، کافی است؟ و اینکه آیا فلسفه چیزی ضروری و بنیادی برای ارائه در این زمینه دارد؟ از سوی دیگر، این موضوع در کار او ارتباط تنگاتنگی با این پرسش دارد که آیا فلسفه می‌تواند بنیاد و زمینه‌ای برای ایجاد وقفه و گسست سیاسی و تاریخی در این اشکال خشونت فراهم سازد- گسستی که برای اینکه در سپهر تاریخی ایجاد شود، می‌بایست بطور اساسی در و از طریق فلسفه دچار گسست شود، یعنی در سطح مقولاتی که به ما این امکان را می‌دهد که به جهان معنا و شکل ببخشیم.

به این ترتیب من قرائتی از هستی‌شناسی نانسی در چارچوب سنت نظریه‌ی انتقادی پیش می‌نهم؛ سنت انتقادی به ویژه در مراحل اولیه‌اش آنطور که بنیامین و آدورنو آن را صورت‌بندی کردند. نمی‌توانم به شرح جزئیات این قیاس و آنچه به نظرم در هستی‌شناسی نانسی نوعی بازصورت‌بندی و بالفعل‌سازی مجدد پروژه‌ی نقد خشونت بنیامین است، بپردازم، اما می‌خواهم دست‌کم با نشان دادن نکات زیر چند گام در این راستا بردارم: نخست اهمیت و نیروی انتقادی پروژه‌ی هستی‌شناختی نانسی به مثابه پروژه‌ای معطوف

^۱ Ontology of being-in-common

^۲ grammars

به واسازی آشکال ساختاری-سیاسی خشونت؛ دوم، قدرت گسست‌اندازی مضمّر و مکنون در مفهوم بیکارگی^۱ او و پیوند میان این ژست با آنچه او به عنوان وظیفه‌ی هستی‌شناسی توصیفش می‌کند.

از آنجایی که فکر می‌کنم همه‌ی این نکات، پیش‌تر در یکی از نخستین آثار نانسی، یعنی اجتماع بیکار، بطور پررنگی حضور دارند، در افق این اثر باقی می‌مانم و آن را با برخی از نوشته‌های متأخرتر فیلسوف فرانسوی در مورد همین موضوع بسط می‌دهم. هدف من این است که صرفاً اجتماع بیکار را گام به گام بخوانم، و در این کار توجه خود را به راه‌هایی که هستی‌شناسی در این اثر هم به عنوان مقاومت در برابر خشونت ساختاری تاریخ متافیزیک و هم به عنوان وظیفه‌ای مُلتزم به واسازی آن و ضرورت [ایجاد] گسست در آن، برمی‌نهد، معطوف می‌کنم. می‌خواهم نشان دهم که چگونه بازخوانی متن مزبور، با در ذهن داشتن پرسش‌هایی که پیش‌تر مطرح کردم، می‌تواند راهی بدیل برای درک محدودیت‌ها و امکاناتی که هستی‌شناسی برای یک نقد فلسفی بر خشونت سیاسی گشوده است، به دست دهد.

۱- «استبداد دروهم‌اندگاری مطلق»: منشأ متافیزیکی خشونت ساختاری سیاسی

اجتماع بیکار در بازه‌ی ۱۹۸۳ و ۱۹۸۶ در وضعیتی به رشته‌ی تحریر درآمد که اروپا شاهد سقوط قریب الوقوع کمونیسم بود. اما همانطور که از کارهای مشترکی که نانسی و لاکو-لابارت پیش‌تر در مورد نازیسم انجام داده‌اند، خیلی زود روشن می‌شود که هدف اصلی نانسی در این کتاب ارائه‌ی تحلیلی مفصل از اشکال و انواع تاریخی توتالیتاریانیسم سیاسی و رابطه‌ی آنها با آرمان فلسفی و سیاسی بزرگ‌تر اجتماع نیست. انگیزه‌ی اصلی تحلیل نانسی این مسأله است که آیا «توتالیتاریانیسم» [همچنان] ساختار دنیای سیاسی معاصر ما را می‌سازد یا خیر- حتی دنیای معاصر (آنطور که در دهه‌ی ۸۰ در اروپا مطرح بود) که در آن دموکراسی‌های لیبرال به نظر می‌رسید که حرف آخر را بزنند^۲ [و بی‌بدیل باشند].

اما معنای این حرف چیست که «توتالیتاریانیسم» همچنان در ساختار امروز سیاسی ما باقی مانده است؟ به دیده‌ی نانسی این موضوعی نیست که صرفاً به نقد فلسفی ساختارهای سیاسی‌مان راجع باشد. بلکه به نظر او خود این ساختارها نشانه و سمپتوم چیزی‌اند که مقدم بر آنهاست [و در پس پشت آنها قرار دارد] و هیچ‌گاه به سادگی نمی‌توان از طریق ساقط کردن و شکست تاریخی رژیم‌های توتالیتار بر آنها فائق آمد. به این اعتنا یک رهیافت برآستی انتقادی نسبت به توتالیتاریانیسم، باید بتواند قویاً انواع خشونت‌هایی را که در درک هرروزه‌ی ما از امر سیاسی (از جمله تلقی دموکراسی‌های لیبرال از امر سیاسی) مضمّر است، بر ملا سازد. اما نقد برای این کار، نمی‌تواند فقط کار خود را از ساختارهای سیاسی خاص و مشخصی که توتالیتاریانیسم تاریخی وارد روح امر سیاسی کرده است، بیاغازد و به پیش برد (تحلیلی که چنین آغازگاهی داشته باشد چیزی است شبیه به همان کاری که آرنت در ریشه‌های توتالیتاریانیسم انجام داده است). بلکه تحلیل [انتقادی رادیکال] باید برود به سراغ پیش‌فرض‌های منطقی و مفهومی‌ای که آن ساختارها را در درجه‌ی اول ممکن ساخته است. یعنی دقیقاً پیش‌فرض‌هایی که به دلیل منش برساننده‌شان، این ساختارها را از میدان دید چارچوب‌های انتقادی ما که همچنان بنیادی متافیزیکی دارند، محو و نامرئی کرده‌اند. بر همین اساس است که نانسی و لاکو-لابارت در مقاله‌شان در مورد «اسطوره‌ی نازی» می‌نویسند:

علاوه بر این باید بطور دقیق و مشخص نشان دهیم چگونه دولت توتالیتار باید به عنوان سوژه-دولت درک شود... چرا که در نهایت این ایدئولوژی [یعنی توتالیتاریانیسم]، تضمین واقعی خود را در فلسفه‌ی مدرن، و در

^۱ Désœuvrement/ inoperativity

^۲ بنابراین من رویکرد نانسی را بسیار نزدیک و در پیوند با کار هانا آرنت در مورد توتالیتاریانیسم تفسیر می‌کنم. برای آرنت هم توتالیتاریانیسم یک پدیدی تاریخی نیست. او مینویسد: توتالیتاریانیسم به عنوان یک شکل جدید حکومت «یک خطر بالقوه و همیشه موجود باقی می‌ماند، که چندان محتمل نیست که از الان به بعد همراه با ماند» (Hannah Arendt, *Origins of Totalitarianism*, 478). بنابراین آرنت توتالیتاریانیسم را به عنوان یکی از ساختارهای سیاسی حال حاضر در نظر می‌گیرد، و در اینجا نانسی هم به نظر به او نزدیک است. توتالیتاریانیسم برای همیشه قلمرو امر ممکن را تغییر داده است.

متافیزیک تماماً تحقق یافته‌ی سوژه می‌یابد: یعنی در مفهومی از هستی (و یا مفهوم صیورت، و مفهوم تاریخ) که به عنوان سوژکتیویته‌ای حاضر نزد خود^۱ تعریف شده است (NM, 294).

نانسی و لاکو-لابارت، بسیار شبیه به تخریب تاریخ متافیزیک هایدگر، اما این بار با جهت‌گیری بسیار مشخص سیاسی، صحبت از ضرورت «یک گام فراتر رفتن» (یا به پس گذاشتن) از تحلیل آرنت می‌زنند و می‌گویند باید برسید که چگونه توتالیتاریانیسم به عنوان ساختار جهان معاصر ما، می‌بایست در پیوند با «منطق عام عقلانیت»^۲ همبسته با سوژه، تحلیل و واسازی گردد (cf. NM, 294). نانسی نام این منطق عام و تفسیر خاص‌اش از وجود را «دروغماندگاریت»^۳ می‌گذارد. و دقیقاً نخستین صفحات اجتماع بیکار را اختصاص می‌دهد به تحلیل مفصل «دروغماندگاریت»^۴.

بگذارید اینک قدری سریع بروم سراغ استدلال اصلی نانسی در آغاز اجتماع بیکار- استدلالی که در سراسر کتاب به انجا گوناگون تکرار می‌شود، اما ساختار اصلی‌اش در همان صفحات نخستین مشخص شده است. به باور نانسی، دروغماندگاری منطقی است که «بر افق کلی زمانه‌ی ما» حاکم است، یعنی همه‌ی تجربیات معاصر ما از رژیم‌ها و سیاست‌های دولتی [را دربر می‌گیرد]: «هم دموکراسی‌ها و سنگرهای قانونی شکننده‌شان» (IC, 3)، هم تجربه‌ی تاریخی شکست‌خورده‌ی کمونیسم و هم پدیده‌ی ظاهراً مغلوب‌شده‌ی توتالیتاریانیسم (IC, 3). در تمام این‌ها موضوعی که مطرح است «سرنوشتی است که به خواست و اراده‌ی اندیشه‌ی مدرن رقم خورده است» (IC, 5). در این خواست اندیشه‌ی مدرن از یک‌سو، نوعی اومانیزم^۵ وجود دارد که انسان را بر اساس سرشت یا ذاتی می‌نگرد که باید به عنوان پروژه‌ای خود-مولد^۶، نوعی کار^۷، «خواه کار فردی خواه دولت تام گرا» (IC, 4)، محقق گردد. و از سوی دیگر، متضمن «متافیزیک امر مطلق برای خود»^۸ است، که به معنای متافیزیک امر مطلق بطور کلی هم هست، متافیزیک همچون مطلق بودن، همچون امری کاملاً مجزا، متمایز و فرو بسته: بدون رابطه بودن^۹ (IC, 4). هم اومانیزم و هم متافیزیک امر مطلق، در ذیل منطق توتالیتار دروغماندگاریت جای می‌گیرند، که همانطور که عنوانش هم به خوبی نشان می‌دهد، نهایتاً فقط معطوف است به خودش، به تولید خودش، و در این فرایند، به تولید بنیاد مطلق خودش.

نانسی بدین ترتیب است که «هستی‌شناسی سوژکتیویته» (MI, 55) را در ارتباط آشکار و وثیق با ساختار یا نحوه‌ی عملکرد آنچه به عنوان ساختار اسطوره^{۱۰} توصیفش می‌کند، قرار می‌دهد: او می‌نویسد: «ساختاری که بطور مضاعف توتالیتار یا دروغماندگار است:

^۱ Subjectivity present to itself

^۲ General logic of rationality

^۳ immanentism

^۴ توضیح بیشتری در این زمینه لازم است: موضع نانسی این است که درک توتالیتاریانیسم باید همراه شود با واسازی مقولات متافیزیکی‌ای که در هسته‌ی آن نهفته‌اند و همچنان امروزه شرایط امکان آن را می‌سازند. اما چنین واسازی‌ای در پی آن نیست که «ضرورت تاریخی» پدیده [ی توتالیتاریانیسم] را ریشه یابی کند و نشان بدهد. توتالیتاریانیسم را نباید به عنوان «سرنوشت غرب» فهمید، همچنین نباید به آن به عنوان محصول نوعی «علیت مکانیکی» نگریست، چرا که این نوع نگاه به تاریخ، خودش هم ریشه دارد در اسطوره‌ی مدرنیته که باید واسازی شود (cf. NM, 295). با این حال لازم است که آن مراحل مفهومی واسطی را شناسایی کرد که از رهگذر آنها حتی هوشمندانه‌ترین اندیشه‌ها در خصوص امر سیاسی ممکن است به مخرب‌ترین نفی‌اش فرو غلتند.

^۵ شاید بد نباشد یادآوری کنیم که کار نانسی در دهه‌ی هشتاد با لاکولابارت از دل کنفرانسی بیرون آمد که در Cerisy-la-Salle در مورد مقاله‌ی «غایات انسان» دریدا (۱۹۶۸) توسط آن دو برگزار شد. بنابراین تحقیقات نانسی در باب امر سیاسی، که نهایتاً او را بسوی کتابش در باب اجتماع و سپس هستی‌شناسی متکثر تکین رهنمون شد، از دل تحقیق درباره‌ی مساله‌ی اومانیزم (در هایدگر و از طریق دریدا) و از آن راه رهیافتی نسبت به «رسالت واسازی» دقیقاً در رابطه با چنین بینش انتقادی‌ای در آمد.

^۶ Self-producing project

^۷ work

^۸ A metaphysics of the absolute for itself

^۹ Being without relation

^{۱۰} Structure of myth

یعنی هم در فرم و هم در محتوایش» (MI, 56). در اینجا تحلیل نانسی خیلی به والتر بنیامین و مقاله‌اش (که به «نقدِ خشونت» نوعی پارادوکس که در قلبِ ساختار «خشونت متافیزیکی» قرار دارد می‌پردازد) نزدیک می‌شود. پارادوکس و خشونت که برای بنیامین مستقیماً مرتبط است با عملکردِ حقوق پوزیتیو^۱ (هم مرتبط است با کاربستش و هم بنیان یا مشروعیت‌اش). به نظر نانسی اسطوره همیشه به لحاظ فرم و شکلِ توتالیتز است، چرا که وقتی خود را می‌سازد و به عرصه‌ی وجود می‌آورد باید در عین حال ساختارهای بنیادینی را هم برای مشروعیتِ خود (و خصلتِ مطلقِ کلِ آن ساختار) بسازد. نانسی می‌نویسد: «اسطوره، با هم‌رسانی کردنِ خود، آنچه را می‌گوید ایجاد می‌کند، اسطوره داستانِ خود را بنیان می‌نهد. این خود-هم‌رسانیِ مولد ... همان سوژکتیویته است که به عنوان یک تمامیتِ فاقدِ مازاد و باقی‌مانده [یعنی همچون یک تمامیتِ توپر و یکدست] ارائه شده است (خود را بازغوده است)» (MI, 57). در عین حال محتوای اسطوره هم ضرورتاً توتالیتز است، چرا که هیچ معنایی خارج از عملکردِ خود-هم‌رسانی‌اش وجود ندارد. نانسی می‌گوید: «اسطوره، وجودهای متکثر را به عنوان اموری دروهم‌اندگار در داستانِ یگه‌ی خودش بازمی‌نمایند، داستانی که آنها را با هم جمع می‌کند و بهشان شکلی مشترک در گفتارش و به عنوان گفتارش می‌دهد» (MI, 57). اسطوره آنچه را که می‌گشاید و می‌آغازد، می‌بندد، و آن را به عنوان یک امر بسته شده [یا بستار] می‌گشاید یا می‌آغازد، و از این رهگذر خودِ آن چیزی را که ازش فرا می‌رود بطور بی‌واسطه حاضر یا عرضه می‌کند، «بطور بی‌واسطه دروهم‌اندگار»ش می‌کند. نانسی نتیجه می‌گیرد که اسطوره «گشودگیِ دهانی است که در عین حال مساوق است با بسته شدنِ یک عالم» (MI, 50).

در اینجا می‌رسیم به ویژگی دوم منطقِ دروهم‌اندگاریت. اسطوره‌ی سوژکتیویته، یا دقیق‌تر، ساختار اساطیریِ سوژکتیویته، که مبین و نمودارِ تقدیرِ توتالیتزِ غرب است، ذاتاً ساختاری است که خود را می‌بلعد. این ساختار، در حالیکه هر چیزی غیر از خود را نفی می‌کند (و در نتیجه به ساختاری همواره [خود-] برانداز تبدیل می‌شود) نهایتاً نمی‌تواند در این فرایند خود را نفی نکند: جنبش سوژکتیویته از طریق «بلعیدن فی نفسه‌ی نیستی‌ای که از سوی همه چیز که لِنفسه نیست، بازگمایی شده است»^۲ دستِ آخر یک جور عملیاتِ «توفاژیک» [خودخوارانه] است (CF. IC. 18).

به این ترتیب به عقیده‌ی نانسی اگر ساختار متافیزیکیِ سوژکتیویته را تا پیامدها و نتایج غایی‌اش دنبال کنیم، درخواهیم یافت که چگونه وقتی «دروهم‌اندگاری مطلق به عرصه‌ی کنش‌ها و اقدامات سیاسی ترجمه می‌شود، حقیقتش چیزی نیست جز حقیقتِ مرگ» (IC, 12). نانسی در «در باب متکثرِ تکین بودن»^۳ می‌نویسد «اگر نیک بنگریم، می‌توانیم در کل سنتِ فلسفه‌ی سیاسی‌مان، جای قربانی‌گری را ببینیم» (CF. BSP. 25). معنای این سخن نانسی دقیقاً چیست؟

از یک سو معنایش این است که خودِ مرگ، در این جا، «به دروهم‌اندگاری منتقل یا واگذار شده است» (IC, 13)، یعنی مرگ در خدمتِ بقایِ کلیتِ نظامِ سیاسی درآمده است. به این اعتبار چنین عملیاتی، نوعی نتیجه‌ی دلبخواهی، جنون‌آمیز یا غیرعقلانی که خارج از [منطق] سیستم باشد نیست، بلکه دقیقاً تبلور و تجلیِ هدف و غایتِ نهاییِ خود سیستم است. نانسی نشان داده است که کلِ سیستم نهایتاً بر اساس نوعی منطقِ خود-ایمنی کار می‌کند. این [منطقِ خود-ایمنی و حقیقتِ مرگ] تحقق و کمالِ غاییِ خواستِ دروهم‌اندگاری [یا اراده‌ی معطوف به دروهم‌اندگاری] در قلمرو سیاسی است. به گفته‌ی نانسی [این خواست چنین منطقی دارد]: «مسخ و تبدیل کردنِ مردگان‌اش به نوعی جوهر یا سوژه- این جوهر می‌تواند اشکال مختلفی داشته باشد: وطن، خون و خاک بومی، ملت، انسانیتِ رستگار شده یا تحقق یافته، اجتماع کوچک مطلق، خانواده، یا پیکرِ رازآلود» (IC, 14).

از سوی دیگر، همانطور که بنیامین بخوبی در مقاله‌اش درباره‌ی خشونت نشان داده است، این فقط مربوط به ابزاری کردنِ مرگ‌های تکین در پرتو «تحققِ بی‌نهایتِ یک حیاتِ دروهم‌اندگار نیست» (IC, 13). بلکه هر چیزی و هر کسی که در این سیستم به سر می‌برد، باید نهایتاً برای حیاتِ سیستم بطور کل قربانی‌پذیر باشد. به این اعتبار مرگ باید «معنی بی‌معنایی که باید داشته باشد»^۴ را

^۱ Positive Law

^۲ یا «بلعیدن در-خود [فی نفسه] نیستی‌ای که بازغود» همه‌چیزی «است که برای-خود [لِنفسه] نیست»-م.

^۳ یا «هستی متکثرِ تکین» یا «متکثرِ تکین هستن»-م.

^۴ The senseless meaning that it ought to have

از دست بدهد (IC, 14) و به کار درآید [= عملی و اجرایی گردد]. سیستمی که از مرگ کار می‌سازد، نهایتاً سازوکاری به خود می‌گیرد که هر چه در کار است، خود مرگ است. این سازوکار، نتیجه‌ی متناقض و هولناک اومانیزم است. به عقیده‌ی نانسی «فرد کاملاً کمال‌یافته یا محقق شده‌ی اومانیزم فردگرایی یا کمونیستی، فرد مرده است» (IC, 13).

برای اینکه کاملاً بفهمیم منطق‌هایی که در ساختار سوژکتیویته کار می‌کنند دقیقاً چگونه باعث می‌شوند مفاهیم و مقولات سیاسی مدرنی نظیر حاکمیت، برابری، ساختار قانون و دولت، مبتنی و وابسته به تفسیر هستی بر اساس دروهماندگاری باشند، و از آن راه، امر سیاسی بر اساس قربانی‌گری فهم شود، باید به جاهای دیگر آثار نانسی سرک بکشیم. فعلاً چیزی که باید روشن شود این است که به دیده‌ی نانسی آن نوع «قانونی بودنِ ترور»^۱ که آرنت موقعی که به توتالیتاریانیزم سده‌ی بیستم می‌پردازد، از صحبت می‌کند (و خود آن را از بنیامین برگرفته)، پیشاپیش به نحوی در ساختارهای حقوقی و حاکمیتی‌ای که مقوم دولت مدرن‌اند، مکنون بوده است. بنابراین به نظر نانسی (و نیز آرنت) این ساختارها به بقای خود ادامه دادند و هنوز هم همچنان در برداشت‌های معاصر ما از امر سیاسی بسیار زنده و حاضرند- حالا چه مرادمان از این [بقای ساختار توتالیتار] مفهوم اجتماع و اسطوره‌ی امر مشترک باشد (که یعنی نه تنها اسطوره‌ی یک اجتماع بنیان‌گذار، بلکه ساختار اساطیری‌ای که در هر مفهومی از «وجود مشترک» عمل می‌کند)، چه مقولات لیبرالی که بیشتر به پروژه‌ی دموکراسی مرتبط‌اند، مقولاتی نظیر هویت و فردیت، که به نظر نانسی گره خورده‌اند به «اسطوره»ی دروهماندگاری مطلق خود.^۲

بنابراین اگر اصلاً قرار باشد که امر سیاسی به طریقی جدید مورد اندیشه قرار گیرد، می‌بایست نوعی «گشودگی در قانون امکان نوعی اختلال»^۳ در سیاست توتالیتار وجود داشته باشد (HM, 140) یعنی یک‌جور اختلال در ساختارهای متافیزیکی توتالیتار که امر سیاسی را در دنیای امروز بنیان می‌نهد. این اختلال شاید معادلی باشد برای آنچه بنیامین در «نقد خشونت» آن را Ent-setzung قانون نامید. یعنی آن گسست، وانهادن، یا معلق ساختن که بنیامین در نقد فلسفی خشونت پیش برد. در مورد نانسی همانطور که در ادامه خواهیم دید، این اختلال [یا گسست] از طریق هستی‌شناسی انجام می‌شود. هستی‌شناسی است که وارد صحنه می‌شود تا خشونت اساطیری را واپاشاند و معزول گرداند. این [نقد هستی‌شناختی] در قلب آنچه به متافیزیک بنیان می‌بخشد، فوران می‌کند و منفجر می‌شود تا امکان درکی دیگر از کل جهان را بگشاید. اینک بیاوید ببینیم چگونه این اتفاق در خلال مسیر فکری نانسی رخ می‌دهد، و چگونه هستی‌شناسی در این معنا نه تنها مخل و از هم پاشانده‌ی اشکال توتالیتار خشونت است، بلکه همیشه به نوعی در برابر خطر بلع‌شان مقاومت کرده است.

۲- هستی‌شناسی به مثابه «سدِ قطعی [و اجتناب‌ناپذیر]» دروهماندگاریت: امحان‌پذیری در-اشتراک-بودن

خب، بیاوید دوباره مطالب را مرور کنیم: به عقیده‌ی نانسی، ارائه‌ی نقدی موثر بر دروهماندگاریت چیزی نیست جز پرداختن به منشأ متافیزیکی آن. این یعنی تتبع در راه‌های برهم زدن و واپاشیدن برداشت‌ها و تفاسیر «توتالیتار» از هستی، که به شکل یک خطر در برداشت‌های معاصر ما از امر سیاسی همچنان حاضر و زنده‌اند. فلسفه تنها در آن صورت است که می‌تواند منابع معناداری برای شناسایی منطق‌های قربانی‌گری‌ای که فهم ما از امر سیاسی را ساخته‌اند، ایجاد کند، به عوض اینکه با آنها هم‌دست و همراه شود. اما تا اینجا قضیه چندان با [پروژه‌ی انتقادی] آدرنو و هورکهایمر تفاوت چندانی ندارد (و حتی می‌توان فراتر رفت و گفت حتی با پروژه‌ی هگل و مارکس)؛ پروژه‌ای که آدرنو و هورکهایمر در آن خطراتی را نشانه رفتند که در پس پروژه‌ی روشنگری و چرخش تاریخی‌اش به سوی منطقی قربانی‌گری ترور نهفته بود. اما چرا نانسی فکر می‌کند گام لازم و ضروری بعدی برای این نوع نقد، هستی‌شناسی است؟ به نظر نانسی قدرت و نیروی هستی‌شناسی در چیست، و از اولویت و ضرورت قائل شدن برای ژستِ هستی‌شناسی چه چیزی عایدمان می‌شود؟ نهایتاً، سوالی که باید در این خصوص بپرسیم همان پرسشی است که در آغاز این مقاله طرح

^۱ Lawfulness of terror

^۲ Absolute immanence of the self

^۳ Dis-organization

شد، اینکه چگونه می‌توانیم به هستی‌شناسی بر اساس [و به عنوان قسمی] نقد بیندیشیم؟ و بر این اساس باید پرسیم معنای این برای هستی‌شناسی چیست؛ و حتی فراتر از آن، معنای این برای نقد چیست؟

در نظر نانسِ نقدِ تاریخِ متافیزیک از خلال یک‌جور انفجار از درون^۱، زیر و رو و باژگون^۲ شده است. این [باژگونی] مرتبط و همخوان است با آن نوع انفجاری [یا فورانی] که هستی‌شناسی در خلال استدلال ایجاد می‌کند. بنابر تحلیل نانسِ، هستی‌شناسی نه تنها (و شاید اصلاً) پاسخی است به ضرورتِ نوعی تقابلی انتقادی با نگاهِ متافیزیکی به جهان، بلکه هستی‌شناسی خود را همواره به عنوان آن چیزی می‌نماید که همیشه پیشاپیش در پس پشتِ نفسِ امکانِ این ضرورت نهفته و مکنون بوده است. بنابراین ضرورتِ هستی‌شناسی مساوق است با اجتناب‌ناپذیری‌اش، و همین مساوق است که به هستی‌شناسی پیش از هر چیز ضرورت می‌بخشد.

وجه تمایز استدلال نانسِ همین است. برای درک این استراتژی و پیامدهایش در رابطه با نظریه‌اش در مورد خشونت سیاسی ساختاری، و نیز در رابطه با هستی‌شناسی به مثابه مقاومت و نقد، باید آهسته گام برداشت. صورتبندی نخست آن خیلی زود در اجتماع بیکار مشخص می‌شود، و بارها و بارها در کارهای بعدی‌اش تکرار می‌شود بویژه به عنوان پاسخی به مفهوم «منطق امر اصیل»^۳، یعنی نوعی هستی‌شناسی سوژکتیویته و حاکمیتِ غیر-رابطه‌ای مطلقِ خود^۴. نانسِ می‌نویسد:

امر مطلق یا باید امر مطلقِ مطلقیتِ خودش باشد، و یا اصلاً وجود نداشته باشد. به عبارت دیگر، برای مطلقاً تنها بودن، تنها کافی نیست که من تنها باشم، بلکه همچنین باید تنها بودن را تنها باشم [=به تنهایی، تنها بودن باشم]- و البته این تناقض است. منطقِ امر مطلق [خودش] ناقضِ امر مطلق است. این منطق، امر مطلق را در رابطه‌ای مورد اشاره قرار می‌دهد که، ذاتاً انکار و ناممکن‌اش می‌کند. این رابطه پاره می‌شود و به زور گشوده می‌گردد، از درون و از بیرون، هم زمان، و از بیرونی که چیزی نیست جز انکارِ یک درون‌بودگی ناممکن، آن «بی‌ارتباطی» ای که از آن جا امر مطلق خود را می‌سازد. (IC, 4).

به این اعتنا دروهماندگاری مطلق نه تنها مخرب و خود-مخرب است، بلکه خود-متناقض هم هست. اگر دروهماندگاریت به منتها و «نهایت» اش برسد، به لحاظ فلسفی و هستی‌شناختی، ناپایداری و بی‌دوامی خود را نشان خواهد داد. باری، نتیجه‌ی این خود-متناقض بودن صرفاً بی‌اعتباری سیستم و سازوکارش نیست. چیزی که رو می‌آید دقیقاً همان چیزی است که چنین واسازیِ جامعی را در درجه‌ی نخست ممکن ساخته است، یعنی خودِ واقعیتِ رابطه و امحان‌پذیری‌اش؛ چرا که به قول نانسِ «ناهمامیتِ رابطه، خودش رابطه است» (HM, 140). منطقِ امر مطلق «آن را در رابطه قرار می‌دهد» (IC, 4). رابطه، محدودیت‌ها و ناهمامیتِ پروژه‌ی دروهماندگاریت را ترسیم می‌کند. و آن چشم‌انداز یا منطری که از رهگذر این ترسیم گشوده می‌شود، خودِ هستی‌شناسی است. هستی‌شناسیِ رابطه (یا آنطور که نانسِ بعدها برمی‌نهد، هستی‌شناسیِ در-اشتراک-بودن) دقیقاً آن چیزی است که درونیتِ ناممکنِ تمایلِ دروهماندگاریت^۵ را پاره، و وادار به گشوده شدن می‌کند. بنابراین هستی‌شناسیِ رابطه هم خودِ این عملیات است و هم نتیجه و محصولش- عملیاتی که چیزی نیست جز بیکارگی^۶ [ناکارگی]، ناکارکردن^۷ امر مطلق و کارِ دروهماندگار^۸.

¹ implosion

² Turned inside out

³ Logic of the proper

⁴ Absolute non-relational sovereignty of the self

⁵ Impossible interiority of the totalitarian impulse of immanentism

⁶ inoperativity

⁷ unworking

⁸ Immanent Work

به این اعتنا هستی‌شناسی در اینجا امری است که همیشه پیشاپیش در کارِ ناکار کردن است، آن چیزی که همیشه پیشاپیش در برابر بستارِ امر مطلق^۱ در درونِ خودِ آن بستار مقاومت می‌کند. نانسی می‌نویسد:

اجتماع، که توسط منطق امر مطلق-سوژه‌ی متافیزیک^۲ (خود، اراده، حیات، روح، غیره) کنار گذاشته شده است، به ناچار و بالاجبار این سوژه را از طریق خودِ همین منطق دو پاره می‌کند [از هم می‌پاشاند/ دچار گسست و برش می‌کند] ... رابطه (یعنی اجتماع) چیزی نیست (اگر اساساً بتوان بر اساس فعل ربطی "است/نیست" در باب اجتماع سخنی گفت) جز آن امری که، ذاتاً و علی‌الاصول - و در بستار یا حدودش- استبدادِ دروهماندگاری مطلق را ناکار می‌کند (IC, 4). تاکید از من).

بنابراین، در-اشتراک-بودن مقوله‌ای است که متافیزیک غرب هم آن را حذف کرده است (مقوله‌ای که کنار گذاشته شده، ناشنیده مانده، اما همچنین مورد حمله واقع شده و محو گشته است)، و هم در عین حال همیشه پیشاپیش در بنیادش مفروض گرفته شده است؛ یک بنیاد بی بنیاد. از آنجاییکه رابطه چیزی نیست (اگر اساساً چیزی باشد) جز انحلال (بیکارگی) مداوم دروهماندگاری، ژستِ بیکارکننده یا ناکارکننده‌ای است که در عملیات یا سازوکار خودش جاگیر شده است. به همین دلیل است که هستی‌شناسی در کارِ نانسی باید شکلِ «حدّ یا سدّ اجتناب‌ناپذیر حلِ امر سیاسی وفق سوژکتیویته» (HM, 140) به خود بگیرد. این فوران یا غلیانی است که در متن اجتماع بیکار نانسی رخ می‌دهد، و چیزی است که از آن پس به پروژه‌ی هستی‌شناختی شکل می‌دهد. در-اشتراک-بودن چیزی نیست جز نگاشتن یا برنمایاندنِ «ناممکنی اجتماع» (اجتماع در اینجا به معنای مقوله‌ای کلی‌ساز است یعنی به عنوان تحقق یا به منتها رسیدنِ منطقی دروهماندگاری). نانسی می‌گوید این مقاومت، این برنمایاندنِ ناممکنی، «ژستِ خاص» اجتماعِ بیکار است (IC, 15).

بر این اساس رابطه‌ی نانسی با متافیزیک سوژه را بطور کامل نمی‌توان با استراتژیِ غلبه بر تاریخ متافیزیک هایدگری فهمید. در کار نانسی، هستی‌شناسی و نقد با هم تلاقی می‌کنند تا دقیقاً خودِ همین «ژست خاص» را به قول نانسی ایجاد کنند، یعنی نوعی اندیشیدن در حدّ^۳. این [تلاقی هستی‌شناسی با نقد] چیزی فراتر از صرفاً غلبه بر متافیزیک و پیامدهای خشونت‌آمیزش است. کار نانسی این است که از طریق به انتها رساندن منطقی که به ساختارهای بنیانگذار آن معنا می‌بخشد، آنها را فروپاشد (cf. BIC, 3). این بدان معنا نیست که نانسی متکی است بر یک‌جور ضرورتِ منطقی، یعنی این خوش‌بینی خام که ساختارهای تاریخی ما سرانجام صرفاً توسط سرشتِ متناقض منطقی خودشان فروخواهند پاشید. دیالکتیک پس پشتِ استدلال خود نانسی تنها ظاهری است، و باید فقط به عنوان استراتژی‌ای در نظر گرفته شود که معطوف است به نشان دادن نیرو (و به همان اندازه شکنندگی) و قدرتی (و به همان اندازه حادثی بودن) که در امر ضروری، و در عین حال، گسستِ همیشه به تعویق افتاده‌ی دروهماندگاریت، درگیر و حاضر است. او می‌نویسد:

... تمام شیوه‌های اندیشیدن به منفیت چه خودشان بدانند چه ندانند، می‌انجامند به یک نقطه‌ی واحد (آنها دست کم از آن نقطه عبور می‌کنند، حتی اگر نپذیرند که در آن متوقف شوند). این نقطه همان جایی است که خودِ امر منفی، برای اینکه امر منفی باشد (برای اینکه nihil negativum باشد و نه صرفاً nihil privatum) باید از عملیات خود دست بکشد، و بدون هیچ مازاد یا باقی‌مانده‌ای، در-خود [یا فی نفسه] تایید شود؛ و یا اینکه برعکس، باید به عنوان مازاد یا باقی‌مانده‌ای مطلق تایید شود که نمی‌تواند در تسلسلِ رویه یا عملیات فراچنگ آید. (این نقطه‌ی بحرانی [=عطف/انتقادی]، معوّق و بیکار در قلبِ دیالکتیک است). (BSP, 91).

¹ Closure of the absolute

² Logic of the absolute-subject of metaphysics

³ Inscription of the impossibility of community

⁴ Thinking at the limit

توجه داشته باشید همیشه در نحوه‌ای که نانسی نقش و جایگاه ژست واپاشاننده را بیان می‌کنند بدیلی وجود دارد. یا امر منفی از عملیات خود دست می‌کشد، و همه چیز را بدون هیچ مازاد و باقی‌مانده‌ای مصرف و بلع می‌کند، و منجر می‌گردد به شکل‌گیری خشونت اتو-ایمنی‌گون خودقربانی‌گری (که قبلاً ذکرش رفت) که مختص دروغ‌اندگاریست، یا اینکه می‌توان آن نقطه‌ی بحرانی، معوق و بیکار که همیشه در قلب دیالکتیک هست، را جدی گرفت و مورد توجه قرارش دهد، نقطه‌ای که همچنان باید به عنوان اضطراب شنیده شود و متعاقباً به عنوان مسئولیت در نظر گرفته شود.

بنابراین در-اشتراک-بودن صرفاً یک امر داده شده نیست؛ بلکه به گفته‌ی نانسی، امری است داده شده به ما.^۱ این بدان معناست که ضرورت نگاشت و برنمایاندن آن به عنوان نوعی مقاومت در برابر خشونتی که می‌کوشد هر از گاهی آن را حذف کند، ماهیتی منطقی ندارد، بلکه از جنس عمل است. نانسی می‌نویسد در-اشتراک-بودن بنابراین «هدیه‌ای است که باید احیا و هم‌رسانی شود» (IC, 35). [در-اشتراک-بودن] نه می‌تواند به انجام برسد و نه تولید شود، بلکه نهایتاً یک جور وظیفه است، «وظیفه‌ای بی‌نهایت در قلب تناهی (یک وظیفه و یک کشمکش)» (IC, 35). این نه خود داده‌بودگی هستی، بلکه سرسختی و لجاجت آن^۲ (لجاجت رابطه) است که علی‌رغم تمام تلاش‌ها برای مسدود کردن آن، زنده و باقی مانده است. لجاجت در-اشتراک-بودن، یعنی لجاجت وجود مشترک ما است که تنها در فضای میان ما، یعنی در تکتیر تکین هستی می‌تواند رخ دهد.

این حدّ خود همان در معرض‌بودگی^۳ [یا آشکارگی و فاش‌بودگی] است، که تا جایی که به روی خطر رادیکال‌ترین خشونت گشوده باقی می‌ماند، به شکلی، خصلت امحان‌پذیر و نازدودنی وجود را حفظ می‌کند. به همین دلیل است که نانسی می‌تواند بیان کند که: «اساساً برای ما میسر نیست که اجتماع را از دست دهیم... ما نمی‌توانیم هم‌ظهوری^۴ نکنیم» (IC, 35). بنابراین اجتماع به معنای در-اشتراک-بودن، همیشه بیکار است، همیشه بطور هم زمان désœuvré (بیکار) و désœuvrant (بیکارکننده) است؛ نانسی به این دو اشاره می‌کند تا هم به خصلت برساننده‌ی اجتماع اشاره کند و هم ضرورت (مسئولیت) همیشگی نگاشتن یا برنمایاندن آن را مورد تاکید قرار دهد (cf. IC, 35). سرشت دوگانه‌ی این ضرورت (یعنی ضرورت نازدودنی وجود و اضطراب مقاومتش) دقیقاً آن چیزی است که پروژه‌ی هستی‌شناختی نانسی را به نوعی توصیف تبدیل می‌کند، و در عین حال به یک دستور مطلق، یک نقد و یک وظیفه.

نتیجه‌گیری: وظیفه‌ی نقد فلسفی

اما معنای اینکه هستی‌شناسی «سد اجتناب‌ناپذیر حل امر سیاسی مطابق با سوژکتیویته است» چیست؟ و این گزاره چگونه نقش فلسفه در مورد نقد را روشن می‌سازد؟ بیایید به یاد داشته باشیم که اگر قرار باشد هستی‌شناسی دو شرط اساسی‌ای که در بالا برای وظیفه‌ی نقد فلسفی برشمردیم محقق کند، باید بتواند (اولاً) چارچوب و ساختاری صورت‌بندی کند که تمام قد علیه هر گونه همدستی با ساختارهای متافیزیکی سوژکتیویته بایستد؛ (ثانیاً) انواع خشونت‌هایی را که محصول ساختارهای مزبور است عیان و آشکار سازد، و در این راستا آنها را مختل و بیکار کند.

چگونه باید این دو وظیفه را در مورد پروژه‌ی نانسی بفهمیم؟ در درجه‌ی اول، چیزی که در نانسی روشن است آن است که اگر فلسفه می‌خواهد در وظیفه‌ی نقد خشونت سیاسی نقش و سهمی داشته باشد، باید پیش از هر چیز، نقد کردن خودش را وظیفه‌اش بداند. نانسی می‌گوید تجدید نظر در معنای سیاست، مستلزم بازاندیشی در خود معنای «فلسفه» در پرتو «وضعیت خاستگاهی: نمایش محض خاستگاه‌های تکین»^۵ (BSP, 25) است. نانسی می‌نویسد: «فلسفه نیاز دارد که دوباره آغاز گردد، خود را علیه

^۱ Given to us

^۲ Stubbornness of being

^۳ exposure

^۴ compear

^۵ The originary situation: the bare exposition of singular origins

خودش، علیه فلسفه‌ی سیاسی و سیاستِ فلسفی مجدداً بیاغازد» (BSP, 25). به این اعتبار، به بیان نانسی آنطور که در ابتدای این مقاله رفت، معنای نقد در این جا، بیش و پیش از هرچیز، «بررسی و ارزیابی شرایط نقد به طور کلی است» (BSP, 55).

به این اعتنا، نانسی حافظِ سنتی است که بنیامین گشوده است، بنیامینی که برایش نقد خشونت باید هم زمان فلسفه‌ی تاریخش هم بشود. یعنی نقد باید مقولات مفهومی پشتِ ساختارهای قانونی و سیاسی (و در نتیجه تاریخی) ما را کشف و واسازی کند، همچنین (پیش و بیش از هر چیز) باید چارچوب‌هایی را که به آن مقولات و مفاهیم معنا می‌دهند و آنها را بنیان می‌نهند، واسازی نماید.

این دقیقاً همان کاری است که هستی‌شناسی می‌تواند بکند. هستی‌شناسی از طریق آغاز از «نمایش محضِ خاستگاه‌های تکین»، یعنی حدِ محو‌شدنی‌ای که در-اشتراک-بودن معرفی و وارد کرده است، نقد است. به این ترتیب هستی‌شناسی تمام آن نوع خشونت‌هایی را که در زبانِ متافیزیک (زبانِ فرد، اجتماع، حاکمیت و غیره) پوشیده و مستور می‌مانند، آشکار و مسموع می‌سازد. هستی‌شناسی همچنین این امکان را ایجاد می‌کند که به وظیفه‌ی سختِ گوش کردن به خواستِ ناشنیده‌ی اجتماع، یعنی خواست در-اشتراک-بودن و مسئولیتِ مرتبط و توأم با آن، بها داده شود. هستی‌شناسی گاهی این امکان را در اختیارمان می‌گذارد که از نقطه‌ی دیگری برای فهم ساختارهایی که به وجود مشترکمان شکل می‌بخشند بنگریم. و این کار را از طریق ساختنِ گرامری (مفاهیم و چارچوب‌هایی) می‌کند که می‌تواند در برابر غایاتِ هر رانه‌ی سیاسیِ توتالیتاری، «بیکار» (غیر-از آنِ خودکردنی) بماند.

اگر پروژه‌ی نانسی را بر این اساس بخوانیم و بفهمیم، بار دیگر به نظر می‌رسد که نانسی از تلقی بنیامین درمورد نقد فلسفی خوراک می‌گیرد. همانطور که بنیامین در آغاز مقاله‌ی خود در باب اثر هنری اعلام کرد، یک نقد سیاسی واقعی و موثر تنها می‌تواند از طریق تولید «مفاهیمی آغاز شود که یکسره و تماماً برای مقاصد فاشیسم بلااستفاده و بی‌فایده‌اند»، یا (اگر آن را با توجه به زمینه‌ی بحث در اینجا [یعنی پروژه‌ی نانسی] تفسیر کنیم)، نقدِ واقعی باید مفاهیمی تولید کند که برای مقاصد مربوط به میلِ توتالیتاری که در قلبِ سیاست قرار دارد، بلااستفاده و بی‌فایده باشد. این شرطِ هر نقد واقعی و موثر است، یعنی مقاومت در برابر ابزاری شدن و تصاحبِ زبان (و زبانِ ابزاری شدن و تصاحب)؛ ویژگی‌هایی که مختصِ تفسیرِ هستی به مثابه سوژه و کار اند.

باری، همانطور که از بنیامین آموختیم، این صرفاً آغاز نقد است و نه پایان آن. ساختنِ تحلیل مفهومی‌ای که می‌تواند بطور موثر انواع خشونت‌هایی را که در ساختارهای سیاسی و تاریخی ما نهفته‌اند عیان کند، باید همراه شود با نوع دیگری از نقد. این نقد از خلال رو آوردن و شنیدنی و فهمیدنی کردنِ این ساختارها، باید نهایتاً برسد به تغییری در چارچوب‌ها، و همراه با آن، نوعی مقاومت در برابر آثارِ تاریخی و سیاسی‌ای که برخاسته از ساختارهای مورد نقد است. مقاومت با درک این موضوع آغاز می‌شود که در-اشتراک-بودن همیشه پیشاپیش منطقِ تصاحبی را که در توتالیتاریانیسم نهفته است، به حال تعلیق در می‌آورد. اما همانطور که در بالا دیدیم، این بدان معنا نیست که زبان و بیکارگی‌ای که در-اشتراک-بودن هست، نباید هر بار به عنوان کشمکش و وظیفه درک شود.

مهم است در اینجا روشن و صریح باشیم. این به معنای آن نیست که هستی‌شناسی باید در کار نانسی به عنوان یک برنامه‌ی سیاسی فهمیده شود. حتی همانطور که خودش هم به روشنی می‌گوید، نباید هستی‌شناسی را به عنوان نوعی تلاش به سوی «سیاستی دیگر» فهمید (BSP, 25). همچنین سیاست به هیچ وجه نباید بر اساس هستی‌شناسی بنیاد نهاده شود. همانطور که او در پایان کتاب اجتماع انکارشده^۱ (یکی از آثار متأخر در مورد این موضوع) می‌نویسد «هر سیاستی که در پی بنا کردن خود به شکل هستی‌شناختی باشد، بسیار گسترده^۲ است»، اما در عین حال او تأکید می‌کند که «هر هستی‌شناسی‌ای آنقدر تنگ و محدود است که نمی‌توان ریشه‌اش را در رابطه‌ای که مقدم بر هستی است پی گرفت» (75 cd).

¹ The disavowed community

² Broad

حرکت نانسی از مسیر هستی‌شناسی، به این ترتیب، ضرورت و ثمربخش بودن گذار از یک نقد صرفاً سیاسی به سوی یک نقد اساساً فلسفی را حفظ می‌کند. این [حرکت یا گذار] دقیقاً همان چیزی است که به نقد این امکان را می‌دهد که از لحاظ سیاسی، واسازانه [یا گسست‌افکن] باشد؛ آن هم به طور ساختاری و نه صرفاً بطور هنجاری. سرشت واسازانه‌ی هستی‌شناسی، به عنوان نوعی گشودگی افقی در پایان تاریخ متافیزیک و در خود حد یا مرزی که این وضعیت آن را فاش و عیان ساخته است، فقط مبتنی است بر نوعی هشجاری و مراقبت همیشگی در برابر هر تلاشی که معطوف باشد به از آن خود کردن [یا تصاحب و تملک]، دیالکتیکی کردن، و یا جوهری کردن اجتماع (و این وظیفه‌ی کمی نیست).

هستی‌شناسی برای تضمین و پشتیبانی از آن چیزی است که نانسی در متون بعدی‌اش آن را چرخش معنا^۱، پراکنش و توزیع آن^۲، وضع و سرشت^۳ و تکرر صداهای آن می‌خواند. بنابراین موضوع راجع است به شنیدن. یعنی از یک سو، آموختن و تمرین گوش کردن به خواست شنیده نشده‌ی اجتماع، گوش کردن به تکرر و طنین محض معنا، که در-اشتراک-بودن است و همیشه هم بوده است. اما در عین حال و از سوی دیگر موضوع پی بردن به این هم هست که اجتماع «همیشه خود را در یک شنیدن عرضه و عیان می‌کند»، یعنی اینکه اجتماع در مخاطره است، همیشه پایش به میان است، یعنی همیشه نیازمند حمایت ما است و در نتیجه اجتماع معیار غایی برای داوری‌هایمان است. نانسی می‌نویسد، در-اشتراک-بودن خود را همیشه «پیش از داوری قانون اجتماع، یا اصیل‌تر، پیش از داوری اجتماع به مثابه قانون» عرضه می‌دارد (IC, 28). ایجاد کردن شرایط امکان برای چنین داوری‌ای: این است نقش انتقادی هستی‌شناسی، نقدی که معطوف است به گشودگی امر سیاسی، و در برابر هر گونه تلاشی برای فرموله کردن امر سیاسی به مثابه یک بستر می‌ایستد.

Abbreviations

Works by Jean Luc Nancy

IC “The Inoperative Community,” in *The Inoperative Community*, trans. Peter Connor, Lisa Garbus, Michael Holland, and Simona Sawhney (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991), 1–42

MI “Myth Interrupted,” in *The Inoperative Community*, trans. Peter Connor, Lisa Garbus, Michael Holland, and Simona Sawhney (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991), 43–70

BIC “On Being-in-Common,” in *Miami Theory Collective, Community at Loose Ends* (Minnesota: University of Minnesota Press, 1991), 1–12

HM “The Jurisdiction of the Hegelian Monarch,” in *Birth to Presence*, trans. Mary Ann and Peter Caws (Stanford CA: Stanford University Press, 1993), 11–142

BSP “Of Being Singular Plural,” in *Being Singular Plural*, trans. Robert Richardson and Anne O’Byrne (Stanford CA: Stanford University Press, 2000), 1–99

CD *The Disavowed Community*, trans. Philip Armstrong (NY: Fordham University Press, 2016)

In Collaboration with Philippe Lacoue-Labarthe

NM “The Nazi Myth,” trans. Brian Holmes, *Critical Inquiry* 16:2 (1990), 291–312

¹ Circulation of sense

² distribution

³ Dis-position

RP Retreating the Political, ed. Simon Parks (New York: Routledge, 1997)