

#### مارکسیسم و فلسفه

● «سرمایه» مهم‌ترین اثر کارل مارکس است و دیدگاهی بدیل در برابر اقتصاد سیاسی «متعارف» پیش می‌کشد. از زمان انتشار سرمایه تفسیر بسیاری درباره آن مطرح شده است. تام راکمور در کتاب «کارل مارکس: سرمایه» می‌کوشد، از طریق شرح ایده‌ها و مفاهیم اصلی سرمایه، نسبت مارکس را از یک سو با جریان اصلی اقتصاد و از سوی دیگر با دیدگاه‌های فلسفی وی نشان دهد. راکمور دیدگاه‌های فلسفی مارکس را در نسبت با ست ایده‌آلیسم آلمانی مطرح می‌کند و نشان می‌دهد مارکس به چه معنا فیلسوف جامعه مدرن است. برخلاف باور رایج، وی بر پیوستگی و نه گسست میان مارکس و هگل و همچنین میان اقتصاد سیاسی و فلسفه تأکید می‌کند. در ادامه، تحلیل‌های مارکس از مفاهیم مالکیت (خصوصی)، کالا، ارزش مصرف، ارزش مبادله، نیروی کار، زمان کار و … به اجمال بررسی می‌شوند. در نهایت راکمور از اهمیت اقتصاد سیاسی مارکس برای زمانه کنونی می‌گوید و اینکه در روزگاری که دیگر نشانه‌ای از مارکسیسم دولتی نیست، رویکرد مارکس به اقتصاد سیاسی بیش از هر زمان دیگری با مسائل عصر ما مرتبط است. این کتاب بخشی از مجموعه‌ای با عنوان «متون محوری فلسفه» است که بناست با توضیحاتی کوتاه و روشن، مهم‌ترین آثار تاریخ فلسفه را به خوانندگان معرفی و آنها را برای مواجهه با خود این متون آماده و ترغیب کند.

در کتاب حاضر اندیشه مارکس و برداشت او از اقتصاد سیاسی در کتاب «سرمایه» بررسی می‌شود. راکمور از برخی تفاوت‌ها بین اقتصاد سیاسی مارکسی و اقتصاد سیاسی متعارف بحث می‌کند، سپس برای تشریح رویکرد مارکسی به کتاب «سرمایه» می‌پردازد و با برخی اشارات دیگر درباره برداشت مارکس از اقتصاد سیاسی بحث خود را پایان می‌دهد. در بخشی از این اثر می‌خوانیم: «برای اینکه درک روشنی از اقتصاد سیاسی مارکسی داشته باشیم، لازم است آن را از چنگ مارکسیسم-رها سازیم. مارکسیسم بر گسست میان مارکس و هگل، و گسست میان اقتصاد سیاسی مارکسی و فلسفه، تأکید دارد. درمقابل، من بر پیوستگی میان مارکس و هگل، و میان اقتصاد سیاسی و فلسفه، تأکید خواهم کرد.» به همین قیاس او بر تفاوت نوعی میان اقتصاد و سیاست در اقتصاد متعارف با جریان اصلی اقتصاد تأکید می‌کند، درحالی‌که مارکس بر پیوستگی آنها اصرار می‌ورزد و به‌عنوان نتیجه بی‌واسطه آن توجه را به خصلت ذاتاً سیاسی علم اقتصاد جلب می‌کند. نکته اصلی‌ای که نویسنده مطرح می‌کند این است که اقتصاد سیاسی مارکسی و جریان اصلی اقتصاد را نمی‌توان مستقیماً با هم مقایسه کرد.

طی سال‌ها خوانش مارکسیستی از مارکس – خوانشی که ابتدا انگلس آن را صورت‌بندی کرد و معمولاً مورد پذیرش مارکسیست‌ها، غیرمارکسیست‌ها و همچنین ضدمارکسیست‌ها قرار گرفته است– مانع اصلی و همیشگی برای فهم مارکس بوده است. تقریباً همه کسانی که درباره مارکس می‌نویسند به رابطه مارکس و هگل اشاره کرده‌اند، اما این رابطه به ندرت موشکافی شده است. خوانش مارکسیستی عمدتاً بر قطعه‌ای مشخص از سرایه مبتنی است، جایی که مارکس به‌گونه‌ای مبهم اشاره می‌کند که موضوع او وارونه موضع هگل است. در این متن، مارکس گفته مشهورش درباره دیالکتیک را که بارها نقل شده است بیان می‌کند: «دیالکتیک با هگل روی سر قرار گرفت. اگر خواهان کشف هسته عقلانی موجود در این پوسته را ازآمیز هستیت، باید آن را روی پا برگردانید». مارکس در اینجا از استعاره وارونه‌کردن استفاده می‌کند، استعاره‌ای که بارها در آثار او آشکار می‌شود. این استعاره کمی پیش‌تر در مطالعات فوئرباخ درباره دین معرفی شده بود. راکمور نشان می‌دهد که به‌هیچ‌روی نمی‌توان موضع مارکس را وارونه موضع هگل دانست و به‌هیچ‌روی نمی‌توان نشان داد که در نتیجه این وارونگی مفروض مارکس از هگل بریده یا اساساً فلسفه را پشت‌سر گذاشته است. مارکس «فیلسوف جامعه صنعتی مدرن» است چراکه نظریه مارکس درباره جامعه صنعتی مدرن به واسطه اترزماش به این ایده که ما فقط به آنچه برساخته‌ایم معرفت داریم، بر دیدگاهی بازنگریسته نسبت به رویکرد ایده‌آلیسم آلمانی به معرفت مبتنی است. مارکس حرکت پسگامتی به سوی انسان‌شناسی فلسفی را با دگرگونی و ابتای صورت هگلی خاص خود ادامه می‌دهد. یک روش ساده برای توصیف موضع فلسفی مارکس گفتن این نکته است که او این پیش‌گامتی را که ما به چیزهایی معرفت داریم که به معنایی آنها را برساخته‌ایم دیگران دگرگون کرد، و این کار را بر مبنای نظریه‌ای درباره انسان‌ها به‌عنوان موجوداتی فعال، با ارائه نظریه‌ای درباره جامعه انسانی، هستی‌انسانی و معرفت انسانی انجام داد. از نظر مارکس، هگل توصیفی پدیدارشناختی از جامعه مدرن می‌کند که بر محور دیدگاهی قانونی نسبت به مالکیت استوار است. باین‌حال، هگل موتور اقتصادی محوری سرمایه‌داری را تحلیل نمی‌کند، چراکه او مالکیت را در معنایی حقوقی و نه اقتصادی می‌بیند.



#### کارل مارکس: سرمایه

#### تام راکمور

**ترجمه: محمد هدایتی**  
**ناشر: زندگی روزانه**  
**قیمت: ۱۳۰۰ تومان**

❧ احتمالاً باید از «مردم» شروع کنیم؛ مفهومی که فلسفه سیاسی مرسوم از ۱۹۹۰ به این طرف آن را از دست گذاشته و برعکس، چندین جلد از کتاب‌های شما بار دیگر به آن پرداخته است. اوضاع داشت رو به بهبود می‌رفت، قرن جدید با جنبش‌ها، راهپیمایی‌ها، بهارها و انتفاضه‌ها و فروپاشی دموکراسی‌های نولیبرال آغاز شد و ناگهان کار به اعلام اتهام علیه میشل باشله ازپس‌جمهور سابق شیلی کشید، به مانورنیسیو ماکری ازپس‌جمهور کنونی آرژانتین!، برگزیت، لوپن و دونالد ترامپ.

بر این باورم که قرن حاضر همان‌طورکه گفتید با شدت‌گرفتن جنبش‌های دموکراتیک آغاز شد، جنبش‌هایی که به نحوی سعی داشتند ایده‌ای نو از مفهوم «مردم» خلق کنند. این نکته موردنظر من است. اما باید این نکته را هم در نظر داشت که مردم به‌خودی‌خود وجود ندارد، مردم چیزی رفقه نیست، بلکه برعکس نتیجه یک ساخت است: به این معنا که ما تنها زمانی که در یک میدان با یکدیگر ملاقات می‌کنیم مردم هستیم. وقتی خواسته‌هایمان را پیش می‌کشیم، اما قانون اساسی و ساختار اجتماعی نیز یک‌جور مردم خلق می‌کند. رسانه‌ها هم مردم خلق می‌کنند و بدین ترتیب سوآلی که باید پرسیده شود، سوآلی که لاقل مورد علاقه من است، این است که اکنون ما با کدام مردم سروکار داریم.

##### ❧ و با کدام مردم سروکار داریم؟

بسیار خب، به این پرسش از منظر دیگری پاسخ می‌دهم. فکر می‌کنم در کشورهایی مانند فرانسه یا ایالات متحده یک طبقه سیاسی کوچک مضمون مردم را مصادره کرد. در درون این طبقه سیاسی تمایز میان راست و چپ پارلمانی به نحوی روزافزون محو شده است، به نحوی که راست و چپ شاخصه‌های ویژه خود را از دست داده‌اند و امروز کم‌وبیش عین همان‌ند. درین‌حال همچنان جنبش‌های کوچک‌تری هستند که طرحی دیگر از ایده امر مردمی را می‌پروارند. جنبش‌هایی که فضایی برای اظهار قسمی «ما» به وجود می‌آورند. این جنبش‌ها در پی خلاصی از ادغام همواره فرزانده قدرت سیاسی در قدرت مالی‌اند. پس آنچه دوباره با آن روبه‌رویم جدایی میان نخبگان سیاسی و تمام آنهاست که از آن نظام حین فاصله شده‌اند.

**آنها نیست تا چه حد از این موضوع ناخشنود باشیم اما ترامپ بخش قابل ملاحظه‌ای از این محدوقان را مخاطب قرار می‌دهد.**

ترامپ به نحو عوام‌فریبانه‌ای یک جایگاه خالی را اشغال می‌کند: جایگاهی که متعلق به مردمی است که قادر به بازنامی خودشان نیستند. او وانمود می‌کند نماینده «آمریکایی‌های اصیل» است. درست همان‌طورکه ماری لوین به « فرانسوی‌های اصیل»<sup>[۱]</sup> متوسل می‌شود، این در حالی است که آنها در حقیقت از بالا دست به کار تولید نوعی هویت خیالی‌اند. نباید فراموش کنیم که مواد و مصالح سیاست متعلق به حوزه مادیان‌ند.

اما در نوشته‌های شما مواد و مصالح سیاست بیشتر تجربه ملموس است، رابطه میان بدن‌ها، زندگی مشترک. اینجا در شیلی یک برنامه رادیویی به نام «اجتماع برابران» داریم. آن‌هم وقتی که مورخان ما امروزه عمدتاً به دو دسته تقسیم می‌شوند: آنان که همچنان به صدای کسانی متوسل می‌شوند که صدایی ندارند و آنان که مثل مایکل والدراو نوعی پست‌مدرنیسم را پیش‌فرض می‌گیرند که بر مبنای آن دیگر نه هیچ مرکز و محوری وجود دارد و نه افقی برای وعده‌دادن، کمی شبیه به آنچه شما در کتاب آخرتان درباره بلاتار آورده‌اید.

بله، اما من آنچه را درباره بلاتار نوشته‌ام (یعنی زمانی برای انتظار با زمانی به دور از وعده‌های تاریخ) با این تصور خیالی از طبیعت پستاتاریخی یا پسایاسی که به نحوی به کارکرد سیاست اتفاق نظر خاتمه می‌دهد، اشتباه نمی‌گیرم. به نظر من، این ایدئولوژی کسانی است که امروزه قدرت را تک‌قطبی کرده‌اند و مدافعان این ایدئولوژی صرف‌نظر از آنچه شما درباره پستاتاریخ می‌گویید، خوب می‌دانند چطور جهره نولیبرالیسم را در پس نقاب این سیاست اتفاق نظر کاذب پنهان کنند. این امر اعتقاد به پایان سیاست یا حتی از آن بدتر این اعتقاد را به بار می‌آورد که سیاست دست‌آخر می‌تواند به اداره قدرت تقلیل یابد، آن‌هم درست زمانی‌که برعکس شاهد پیوند میان دو پدیده‌ایم: از یک‌طرف راست افراطی خود به‌ظاهر مردم جلوه می‌دهد و به لحاظ استراتژیک خارج از دم و دستگاه» طبقه سیاسی حاکم جا می‌زند و از طرف دیگر به یادمان می‌آورد که سیاست نمرده است و نیاز به نمادهایی دارد، نیاز به ابزارهای مشخص نمادپردازی جمعی. این از اولین نکته.

##### دو نکته دوم؟

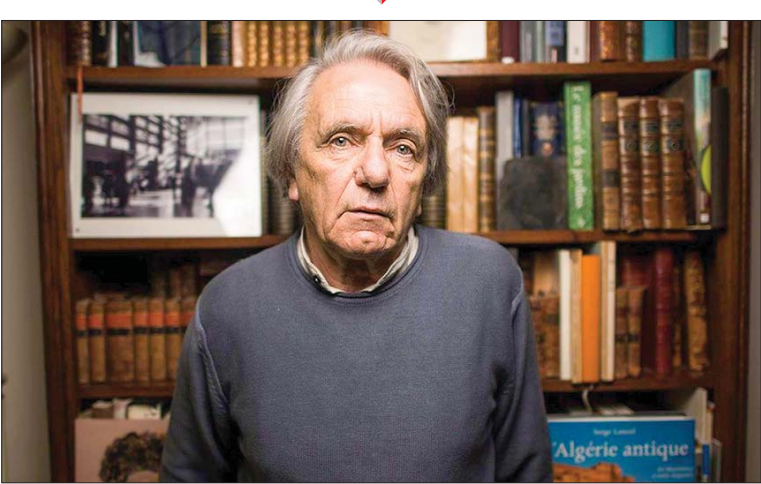
اول اینکه باید در نظر بگیریم که امروزه نولیبرالیسم تنها یک عقیده اقتصادی نیست بلکه همچنین یک رویه فکرکردن جهانی است. این رسم اندیشیدن جهانی با این باور همراه است که یک جامعه می‌تواند بر اساس نابرابری پایه‌ریزی شود. آنها از برابری متفرند و آن را خوار می‌شمرند، توکویی برابری شرم‌آور است. اما اینجا یک پارادوکس هم وجود دارد، از طرفی لغت نولیبرالیسم ضرب شده تا وانمود کند سیاست مرده است اما درعین‌حال آنچه این نخبگان بر آن پافشاری می‌کنند به باور من عقیده‌ای نادرست است: اینکه سیاست می‌تواند به اداره قدرت تقلیل یابد و اینکه اجتماع می‌تواند براساس نابرابری پایه‌ریزی شود.

### اندیشه

گفت‌وگو با ژاک رانسیر درباره سیاست معاصر و برآمدن راست افراطی

# ابداع یک زمانمندی نو

**ترجمه: تایماز افسری**، سارا دهقان



چندی پیش، ژاک رانسیر ۷۵ ساله به دعوت ریاست دانشگاه والاریسو برای دریافت یک دکترای افتخاری در شیلی بود. حوالی عصر کمی پیش از اینکه او شیلی را ترک کند توانستم از طرف نشریه The Clinic آن را در هتشل ملاقات کنم. گفت‌وگوی ما به حیطه‌های مختلفی کشیده می‌شد. بی‌آنکه به دستورالعمل یا موضوعاتی محدود بماند و همین موضوع به فیلسوف اجازه داد که پای شمار زیادی از مسائل و مقولات را به بحث باز کند؛ از ضربه ناگهانی جنبش‌های دموکراسی‌خواهی در اوایل قرن جدید تا هم‌آوایی تاریکی که اخیراً به‌دنبال پیروزی دونالد ترامپ به گوش می‌رسد، شکل‌بندی‌های گوناگونی از «مردم»، مبارزات برابری‌طلبانه و مرزبندی‌های همیشه مبهم میان مجت‌های معمول برای تأمل میان سخن‌گفتن که نزد سخنوران مردم سراغ داریم. فوج عبارات درخشان‌ش یکی پشت دیگری جرقه می‌زنند و شعله می‌کشند، سوار بر ثری که بر آن جنگ زده است، خستگی ناپذیر، ثری که با اشتیاق مضاعف به کار می‌گیرد تا خود را در ماده و موضوع پیش‌رویش غرق کند. سبک او همان قدر دقیق و جزئی‌نگر است که ساده، به سیاق آتهایی که در فلسفه دست‌به‌کار نشان دادن پیوندی دیرپا و ستوده را برابری‌اند. پیوندی که برابری را پیش‌فرض هرگونه سیاستی می‌داند.

جایگاه را اشغال می‌کنند. آنچه این مردم بدین طریق

می‌سازند نوعی ضدیت با جهان رسمی است. نوعی تقابل با سیاست به مثابه اداره قدرت.

❧ اما آیا این‌طور دیدن مسائل سازشکارانه نیست؟ بعضی مردم شما را یک‌جور سوسیبال‌دموکرات فرهیخته می‌دانند.

(می‌خندد) سوسیال‌دموکرات؟ نه. نه. در مورد موضع من از این پرت‌تر نمی‌شود گفت.

❧ بسیار خب، می‌دانم. این را می‌پرسم چون شما اینجاید و می‌ایلم از زبان خودتان بشنوم. موضع‌تان را چطور تعریف می‌کنید؟ یک کمونیست غیر‌وانگارد؟ یک آتاریشیست؟ یک پوپولیست چپ‌گرا؟

من خودم را یک دموکرات رادیکال می‌دانم. اگر کمونیسمی که می‌گویید، ولو فقط کمونیسم نوع بشر، معنایی داشته باشد، نوعی دموکراسی رادیکال است، همان‌طور که آتاریشیسم نوعی دموکراسی رادیکال است. منظورم این است که آنچه از آن دفاع می‌کنم درواقع اجرای رادیکال برابری است و این مسلماً هیچ ربطی به سوسیبال‌دموکراسی ندارد که همان‌طور که می‌دانیم بخشی از سیاست پارلمانی است. تا جایی هم که به پوپولیسم برمی‌گردد به گمانم با مفهومی مبهم روبه‌رویم. یکی از دلایلش این است که از یک طرف پوپولیسم به مردم به‌عنوان نماد بسیار مهم سیاست برمی‌گردد و از طرف دیگر همان‌طور که می‌دانیم نشان‌دهنده شکلی خاص از رابطه میان مردم و رهبر است.

❧ چطور می‌توان این مفهوم دوبهل‌در در مورد ایالات متحده به کار بست؟

اتفاقی که در ایالات متحده افتاد (و البته نه تنها در ایالات متحده) این بود که سیاست‌مداران دریافتند خلق دشمنانی از این دست برایشان سودمند است: پوپولیسم دشمن است، پوپولیسم در جهه مقابل ماست، و هر آن‌که با صاحبان قدرت مخالف است پوپولیست. فکر می‌کردند این کار هوشمندانه‌ای است نتیجه‌اش شد ترامپ.

❧ پس از نظر رانسیر پوپولیسم چ‌گرا عاقبت به‌خیر نمی‌شود.

ما مبارزان چپ‌گرا نمی‌توانیم از «پوپولیسم» سخن بگوییم، چراکه آنچه این نام عموماً به آن ارجاع می‌دهد اختصار نیروه‌ای دموکراتیک در دست زهری کاریزمایت‌اک است، برای مثال کریستینا کی‌رشنر که به وضوح می‌خواست خود را مظهر مردم بداند و بر آنان حکومت کند. اما مشکل کوچکی وجود دارد و آن این است که مردم نمی‌تواند مظهري داشته باشد.

❧ نه البته که نمی‌تواند. اما منظور من مفصل‌بندی مردم با محل ظهور آن نبود، بلکه تکثیر خودبه‌خودی شبکه‌های هماهنگی بود که بدون رابطه با مراکز مالی

عظیم و دم‌ودستگاه سیاسی مستقر فعالیت می‌کنند. رودریگو کاسی، اساد فلسفه و انسان‌شناسی دانشگاه شیلی، از انتفاضه‌های بدون راهبر و تشکل‌های پستتاز حرف می‌زند و کوریسماکي همه اینها را تحت نام «کمونیسم باصف» می‌خواند، کمونیستی که به عمل بدن‌ها درون ماندگار است و تن به هیچ افق آرمان‌شهری نمی‌دهد. شما خودتان در مقدمه‌ای که بر اثر مشهور بلاتنی با عنوان «جاودانگی در کار ستارگان» نوشتید می‌گویید: «کمونیسم برابری آدمیان است که در دانش ملکوت شریک‌اند».<sup>[۱]</sup> این تعریف بسیار جالب‌توجهی است که به ابداصل را بر خصلت لاینفک هوش می‌گذارد: هوش همیشه بین همگان مشترک بوده، همگان می‌توانسته‌اند آن را در جهت اراده خویش به کار گیرند.

خب، البته که انتفاضه بدون حزب پیشتاز تصدیق می‌کند که برابری هوش پایه و اساس کمونیسم است، یعنی آنچه در پایه و اساس کمونیسم وجود دارد نوعی از باور و اعتقاد است به اینکه هوش بین همگان مشترک

است. این اصل برای من به معنایی اعتماد به توانایی فردفرد آدمیان است و مثلاً هیچ ارتباطی ندارد به ایده عقل همگانی‌نگری و هارت یا مهارت‌های به ظاهر مشترکی که تکنولوژی‌های جدید موجب بالیدن آنها می‌شوند. من این‌طور فکر نمی‌کنم و منظورم این نیست، بلکه بیشتر فکر می‌کنم کمونیسم چیزی ساختار یافته یا تنبید در تمامی دقایق و تمامی روابط است. نکته‌ای که برای من جالب توجه است اینکه در هر یک از این دقایق، در هر نوعی از روابط، در هر لحظه می‌توان فرض را بر برابری گذاشت تا نابرابری را بازتولید کرد. پس ما نیز با جهانی کمونیستی می‌سازیم با منطق نابرابری را بازتولید می‌کنیم.

❧ کاملاً موافقم. شما همیشه برابری را پیش‌فرض می‌گیرید نه وعده‌ای که رؤیای تحقق آن را در سر می‌پرواریم. این یک نقطه شروع است. نقطه شروعی که من آن را به کار بندیدم این تصور را القا می‌کند که سرشتی کاملاً اجرایی دارد. وقتی چنین اتفاقی می‌افتد منطق نمایش راه به منطق کارناوال می‌دهد. همان‌طورکه چنین چیزی از سال ۲۰۱۱ در شیلی رخ داده است.

درست است. من معتقدم باید تمامی اشکال خلافت و هوش‌ها را که هنگام فروپاشی نظم عادی فعال می‌شوند یا به کار می‌افتند، در نظر گرفت. ما به یک معنا گواهی بر تمامی آن جنبش‌های انقلابی، آن زمان‌های انقلابی، آن روزهای انقلابی هستیم که طی آن مردم کارهای متکثری می‌کنند: پرفورمانس‌ها و اجراها یا جشن‌هایی که خصلت عنان‌گسیخته آن زیر پای نیروهای نابرابری را خالی می‌کند. اینها آن لحظاتی‌اند که مردان و زنان و آدمیان می‌توانند به خودشان توانایی به انجام چیزهایی را ثابت کنند که از قرار معلوم قابلیت انجامش را نداشته‌اند. اما این تنها یک وجه مسئله است و وجه دیگر مسئله زمانمندی است که شما به‌خوبی در سیمای کارناوال خلاصه کردید.

❧ اما حدس می‌زنم شما از کارناوال خوشتان نمی‌آید.

نه. این‌طور نیست که خوشم نیاید. مشکل کارناوال در شکلی از ابداع مردمی یا براندازی مردمی است که پاسخی است به یک شکل نهادگرایی. هر سال زمانی وجود دارد که مردان و زنانی از مردم بدل به پادشاهان و ملکه‌هایی می‌شوند که دنیا را زیرورو می‌کنند. آن را به هم می‌ریزند یا واژگون می‌کنند، اما فقط در یک بازه زمانی مشخص چنین می‌کنند. برای من چنین چیزی تفاوت دارد با آن قابلیتی که مردم در لحظات غیرمنتظره از خود نشان می‌دهند، بدون هیچ برنامه یا طرح از پیش تعیین‌شده‌ای. کارناوال زمان مردم است اما پس از این زمان مردم راه خاندانش را در پیش می‌گیرد، به سر کارش برمی‌گردد، به وضعیت قبلی‌اش. فکر می‌کنم چنین مناسکی هیچ تأثیر واقعاً براندازانه‌ای ندارد. شاید به این دلیل که برای من آنچه متضمن پایان‌دادن به عجزی است که دیگران به ما نسبت می‌دهند به تمامی با چنین مناسکی متفاوت است. آن چیز ابداع یک زمانمندی نو است.

##### ❧ مثل «شب‌های پورتلاریا».

دقیقاً، بگذارید در این مورد یک مثال جزئی‌تر بزنم. آن «شب پورتلاریا» در آغاز مارس شروع شد و به‌طور عادی تا سی‌وکم همان ماه ادامه یافت، چون همان‌طورکه می‌دانیم بعد از سی‌وکم، ماه آوریل شروع می‌شود؛ اما به شب‌های نو این مورد بخصوص خبری از آوریل نشد. بلکه پس از سی‌وکم، روز سی‌ودوم مارس از راه رسید، بعد سی‌وسوم مارس و همین‌طور به بعد. این البته مثالی جزئی است اما می‌تواند نشان‌دهنده ایده براندازی زمان یا ابداع زمانی نو باشد.

❧ اما شالوده کارناوال با چیزی ریخته می‌شود که تمامی تاریخ آن را فروم‌تاز کرده: فوران قابلیت‌های برابری‌طلبانه سنت‌های مردمی. آپا در کارناوال با نوعی اجرای جمعی مواجه نیستیم که مشخصاً مضمون مشترک هنر و سیاست است؟

البته، زیرا چیزی که درون جنبش‌ها و کنش‌های مردمی جالب توجه است، دقیقاً نامعین‌بودن من مشخص اجرای سیاسی و اجرای هنری است. آنچه مضمون است ایده سیاست به‌منابه شکلی از حرکت است، شکلی از چپنش بدن‌ها، مشخص‌کردن یک واحد زمانمند. این وجه در بیشتر جنبش‌های سیاسی اخیر و همین‌طور در بیشتر اجراهای هنری اخیر به‌صورت یکسان حضور دارد و به‌همین‌دلیل است که فکر می‌کنم باید از دو چالش به‌غایت متفاوت سخن گفت: اولی بردن دوباره دایه‌های سیاست بر صحنه هنر است برای خلق دوباره سیاست از منظر هنر و دومی عبارت است از روابط آشفته‌ای که پیشاپیش میان اشکال برآمده از اعتراضات سیاسی و اشکال ناشی از ابداعات و اجراهای هنری وجود دارد. من فکر می‌کنم این اعمال نامعین‌اند.

##### ❧ و همین‌طور پیوند میان آنها نامعین است.

پیوند میان آنها هم همین‌طور، نوعی مرکزگی نامشخص میانشان وجود دارد. من این را در تقابل با آن تمضع هنری قرار می‌دهم که درصدد خلق دوباره واژه سیاست با مدیوم هنر است.

پی‌نوشت‌ها:

۱. France profonde: اشاره دارد به وجود ابعاد ریشه‌دار و عمیق فرهنگ شهرستان‌های فرانسه با زندگی روستایی فرانسوی متمایز از ایدئولوژی‌های مسلط پارسی. م

2. Jacques Rancière, ‘The Radical Gap’, preface to Auguste Blanqui, L’Eternité par les astres, Radical Philosophy 185, May-June 2014.

منبع: ورسو

#### نسبی‌انگاری یا مطلق‌انگاری

● گفت‌وگو در مقام قالبی بیانی ازجمله شایع‌ترین قالب‌های مورد علاقه بزرگ‌ترین متفکران تاریخ بوده است. سقراط جز گفتن و شنیدن کاری نکرد و افلاطون حتی مخالفت‌های احتمالی خود را با اندیشه‌های استادش فقط از زبان شخصیت‌های درگیر گفت‌وگو عرضه کرد. در دوران انقلاب علمی، عصر روشنگری و دیگر دوران‌های تحولات بزرگ اجتماعی در حیات بشر هم بسیار به گفت‌وگو بها داده‌اند و مقصود خود را از این‌سب طریق منتقل کرده‌اند. بگذریم از اینکه امروزه از گفت‌وگو به‌عنوان نوعی درمان و تسهیل‌کننده زیست جمعی هم یاد می‌شود. نشر کردن مجموعه‌ای منشتر می‌کند با عنوان مجموعه گفت‌وگوهایندیش که در آن به برخی از بهترین نمونه‌های گفت‌وگو میان اندیشمندان در حوزه‌های مختلف می‌پردازد. آنچه در این مجموعه اهمیت دارد، نه محتوای گفت‌وگوها بلکه قالب و سبک آنهاست؛ حتی واقعی یا خیالی‌بودن گفت‌وگوها هم تعیین‌کننده نیستند. به‌تازگی مجلد جدیدی از این مجموعه منتشر شده که گفت‌وگویی است خیالی میان چهار دوست در هند: «گفت‌وگویی درباره نسبی‌انگاری، مطلق‌انگاری و وری آنها». ماجرا از این قرار است: رونی، آدام، باربارا و نیا دوستانی قدیمی‌اند که سابقه آشنایی‌شان با یکدیگر به دوران تحصیل در کانادی کالج برمی‌گردد. همگی در آنجا به تحصیل فلسفه مشغول بودند. آنها گاهی از رؤیای سفری دسته‌جمعی به هند حرف می‌زدند. پس از ده سال، رونی استاد انسان‌شناسی در همین کالج می‌شود. آدام در اداره ملی استاندارد واشنگتن به‌عنوان زمین‌شناس مشغول به کار است. باربارا روان‌درمانگر بیمارستان فرفسون فیلادلفیا است و نینا نیز در یک آشرام هندو در هند زندگی می‌کند. این چهار نفر سرانجام به رؤیای‌شان می‌رسند. همگی آنها در ایوان هتلی مشرف به رودخانه گنگ در واراناسی، شهر مقدس هندویان، جمع می‌شوند. آنها درحالی‌که چای می‌نوشند، به تجربه‌ای فکر می‌کنند که صبح همان روز در قابلی که آنها را در مسیر رودخانه گنگ بالا می‌برد، با آن مواجه شدند. آنها‌تل هیزمی را دیدند که مردکان را روشن‌شان می‌سوزاند و خاستر می‌کنند. این چهار دوست همگی ساختگی‌اند. کراس نام هریک از آنها را براساس دیدگاهشان انتخاب کرده است: رونی نسبی‌انگار است، آدام مطلق‌انگار است، باربارا به نسبی‌انگار و هم مطلق‌انگار است و نینا هیچ‌یک از این دیدگاه‌ها را قبول ندارد. باربارا می‌خواهد هم وچوبی از نسبی‌انگاری و هم مطلق‌انگاری را بپذیرد. نینا می‌خواهد از مطلق‌انگاری و نسبی‌انگاری فراتر رود. او اهل مراقبه و رازباور است. نینا فکر می‌کند ورای حقیقت جویی رونی، آدام و باربارا، هدفی زرف‌تر وجود دارد، یعنی خودشناسی. روایت در چهار روز اتفاق می‌افتد: در روز اول نسبی‌انگاری در برابر مطلق‌انگاری مطرح می‌شود، در روز دوم نسبی‌انگاری و مطلق‌انگاری دانه می‌شوند، در روز سوم شاخه‌های مطلق‌انگاری و نسبی‌انگاری به بحث گذاشته می‌شود و بالاخره در روز چهارم گفت‌وگوی آنها به ورای نسبی‌انگاری و مطلق‌انگاری می‌رود. در بخشی از این گفت‌وگو، پس از سه روز بحث در روز چهارم می‌خوانیم:

رونی: در منحصه افتاده‌ام؛ اما راستش را بخواهید به نظر من، ما بر سر دوراهی بسیار جالبی ایستاده‌ایم.

باربارا: منظورت چیست رونی؟

رونی: خب، وقتی آدام به نفع مطلق‌انگاری خودش استدلال می‌کند، در واقع به نفع درستی دیدگاهش استدلال می‌کند. وقتی من به نفع نسبی‌انگاری استدلال می‌کنم، هم همان کار را انجام می‌دهم. فارغ از تفاوت‌هایی که بین من و آدام وجود دارد، هر دو ما در یک زمین‌سازی می‌کنیم. هر دو ما استدال می‌کنیم تا به حقیقت نزدیک‌تر شویم، هرچند راجع به ماهیت حقیقت اختلاف‌نظر داریم. زمینه

کار ما یکسان است؛ اما نینا متفاوت است. علاقه او برطرف‌کردن رنج است؛ رنجی که از نظر او علتش

صادق یا کذب، معقولیت یا نامعقولیت و از این دست است. بنابراین اگر ما بر همه دوگانگی‌ها غلبه کنیم، تفکر عقلانی نیز از میان می‌رود.

باربارا: با این همه، دیدگاه نینا راجع به امر یگانه چطور با نسبی‌انگاری یا مطلق‌انگاری جور درمی‌آید، البته با فرض اینکه بتوانیم راجع به آن صحبت کنیم؟ آیا او یک مطلق‌انگار سرسخت است؟ آیا او به واقع‌گرایی معتقد است یا جهان‌شمول‌گرایی یا مبالغه‌گرای؟ آیا او نسبی‌انگاری است که واقع‌گرایی یا جهان‌شمول‌گرایی با مبالغه‌گرای را نفی می‌کند؟

آدام: به نظر واضح است. همان‌طور که نینا بیان کرد، دیدگاهش راجع به یگانگی مطلق‌انکارانه است، از این‌سب بحث که واقع‌گرانه، جهان‌شمول‌گرایانه و میانگرایانه است. او هر سه شاخه مطلق‌انگاری را به هم می‌پیچد…» (ص ۱۵۹-۱۶۰).



**ترجمه: حسن امیری‌آرا**  
**ناشر: کرکدن**  
**قیمت: ۲۵۰۰ تومان**