

ریک دلفین

زیر جریان‌ها و بیابان/متروکه

نگارستانی، توریه و دلوز

سیاست* یک «زمین نو» را نقشه‌نگاری می‌کند

ترجمه ساره پیمان

asabsanj.com

* سیاست معادلیست برای مفهوم ابداعی رضا نگارستانی به صورت polytics هرچند بنا به دلایل مفهومی معادل دقیق و درستی هم نیست و عملاً نمی‌تواند گستره‌ی کارکردشناختی‌اش را برملا کند. استفاده‌اش دو فحوای اصلی‌تر دارد: اول، در سطح صوری، نوواژه‌تراشی برای طرح تصویراندیشه‌ای متفاوت در قالب یک زمین نو و جریان‌های اشتدای متفاوت عملاً از خود واژه‌ی سیاست politics در معنای متعارف‌اش تاگنثایی و قلمروزدایی می‌کند تا در بستر موجودیتی به نام نفت از یک خط پرواز توامان محلی و جهانی برای خردسیاست میل خبر دهد. اما این فحوای اول به فحوای دیگری در سطحی عمیق‌تر هم گره می‌خورد که تحت‌اللفظی‌تر و بنیادی‌تر است طوری‌که ترجمه‌اش را هم با نظر به این چندمعنایی‌ها و مفهوم‌پردازی‌های پیرامون‌شان دشوارتر می‌کند. poly-tics می‌تواند با نظر به بخش اول متن بنیادی بارکر سخن می‌گوید از نیک لند (منتشرشده در سایت دست‌ویا) با عنوان «سیستم‌های تیکی» و استفاده‌ی مفهومی از tics در متون سی‌سی‌آریو به منطق چندگانه و چندصدایی کریپتوگرافی درک شود هرچند از دید نگارنده‌اش باید دیوسان، اززمین‌جداکننده، سوراخ‌کننده، و حادخرفه‌ای باشند با برهم‌نمایی این دو برداشت می‌توان مفهوم سیاست را در بستر چنین عملکردهایی فهمید.

دلوز و گناری در زمین‌فلسفه‌شان (در فلسفه چیست؟) پیوندی مهم را بین حرکتهای اندیشه و پیوندهای حرکات اندیشه با خاکی که اندیشه در آن رشد می‌کند به ما پیشنهاد می‌کنند. آنها می‌گویند که «اندیشیدن در رابطه با قلمرو و زمین رخ می‌دهد» (۱۹۹۲، ۸۵). اندیشه در حرکتی مضاعف اتفاق می‌افتد: «قلمرو و زمین دو مولفه‌ای با دو منطقه‌ی تمیزناپذیر هستند – قلمروزدایی^۱ (از قلمرو به زمین) و بازقلمروگذاری^۲ (از زمین به قلمرو)» (۸۶). درحالی‌که قلمرو و زمین از لحظه‌ی آغاز اندیشیدن (به منزله‌ی حالت) جدایی‌ناپذیر هستند، (برای ما) ناممکن است که جدا در نظرشان بگیریم؛ هرگونه اندیشه خودش را از یک قلمرو به سوی زمین می‌زداید، در حالی‌که توامان دارد قلمرویی را کار می‌گذارد خود را از زمین می‌زداید. خود اندیشه هم‌راستا با ماده‌خام‌هایی که خلاص‌شان می‌کند ضرورتاً هر دوی زمین و قلمرو را شامل می‌شود، در حالی‌که تا به‌نهایت قلمروزدایی و بازقلمروگذاری می‌شود. یا اگر از مفاهیمی استفاده کنیم که دلوز و گناری در هزار فلات ارائه کردند (۱۹۸۷، ۴۸۰)، اندیشه هر دوی زمین و قلمرو را با یک جهت‌مندی^۳ و یک بعدمندی^۴ حرکت می‌دهد.

در هزار فلات، یک سیاست فضا مستقیماً در همین تقابل اعمال می‌شود، همانطور که دلوز و گناری ادعا می‌کنند آن بعدمندی جهت‌مندی را مستحکم می‌کند (instaurer)، در نتیجه جهت‌مندی را بر طبق بعدمندی‌هایی که بر زمین اعمال شده‌اند سازمان‌دهی می‌کند. آلفرد نورث وایتهد به این فرایند به‌منزله‌ی «شیار زدن»^۵ اشاره کرد، بنا به ادعای او «شیار مانع سرگردانی در سرتاسر دیار می‌شود و انتزاع از چیزی که دیگر به آن توجهی نمی‌شود انتزاع می‌شود». (وایتهد ۱۹۶۷، ۱۹۷). شیارها «باریکه‌ها و ریتم‌ها»^۵ زمینی هستند که به‌آسانی به درونش سر می‌خوریم، همان شیارها که بعدمندی را معوج، و ساماندهی بعدمندان را بر روی بعدمندی منطبق می‌کنند.

وایتهد باور داشت که این شیارزدن، به خاطر تکنولوژی، هر چه بیشتر ما را از سطح زمین جدا کرده است. دلوز و گناری در هزار فلات به‌طور مشابهی اعلام می‌کنند که هرچند بعدمندی ابداعی و همواره قادر به ایجاد مسیرهای جدید راهبری‌ست، اما این فرایندهای بعدمند قلمروگذاری هر چه بیشتر گریبانگیرش می‌شوند. آنها در خصوص پول، کار، مسکن صحبت می‌کنند، مثال‌هایی که در نظام کاپیتالیستی امروزه بیشتر از هر زمانی به شیوه‌ی گذران زندگی مان شکل می‌دهند. دلوز و گناری در تقابل با اینکه چگونه اقتصاددان‌ها (اقتصاددان‌های مالی و متکی به [آمار روی] تخته‌سیاه) این موضوعات را به معادلات نظریه‌مجموعه‌ای تقلیل می‌دهند، تاکید دارند که پول، کار و مسکن به قدر توان‌شان واقعی هستند: آنها ابعادی هستند که به‌شیوه‌ای شگرف چشم‌اندازهای شهری را در عصر ما مستحکم می‌کنند، اما درست همانطور که به دریا، بوم‌چینه، و بیابان شکل می‌دهند (۱۹۸۷، ۴۸۱).

1 deterritorialization

2 reterritorialization

3 directionality

4 dimensionality

5 grooving

همان‌طور که دلوز و گتاری بعدها در آثارشان تأکید کردند (گتاری ۲۰۰۰، دلوز و گتاری ۱۹۹۲)، و این تأکید پیشاپیش در منطق معنای دلوز (۱۹۹۰) و دیگر متن‌های اولیه همچون جزایر متروک حاضر بود، جستجویی بوم‌شناختی یا زمین‌فلسفی برای یک «زمین نو» بیشترین اهمیت را برای اندیشه‌ی معاصر دارد (اکنون بیش از همیشه). فریاد آنها برای انقلابی پاینده در اندیشه فریادی عمومی برای آزادشدن از سنگربندی‌هایی است که در آن زندگی می‌کنیم و باید بسیار جدی گرفته شوند، خصوصاً در ترکیب با منازعه‌ای که واقعاً به زمین بیانده‌شید و مشغولیت‌های اخلاقی، اجتماعی و سیاسی‌اش را نقشه‌نگاری کند. برخلاف نحوه‌ی تصور این حرکت بوم‌شناختی، یک «زمین جدید» نمی‌تواند از خلال حفظ یا نگهداری، یا با معادل‌گرفتن زمین با «طبیعت» پی‌ریزی شود، ایده‌ای که توجه واقعاً ناچیزی را در فلسفه‌ی بعد از کانت دریافت کرد، یا بهتر، بعد از کانت ندرتاً مستقل از میراثش به آن اندیشیده شد. گتاری در نوشته‌های متاخرش آن را چنین بیان می‌کند:

باید از تداعی بوم‌شناسی با تصویر یک اقلیت کوچک طبیعت‌دوست یا متخصصان صلاحیت‌دار دست برداریم. بوم‌شناسی در نظر من کل سوژکتیویته و فرماسیون‌های قدرت کاپیتالیستی را به پرسش می‌کشد، و ادامه‌ی پیشرفت فراگیرشان، که طی دهه‌ی پیش وجود داشت، اکنون نمی‌تواند تضمین شود. (۲۰۰۰، ۳۵)

در سال‌های اخیر، بوم‌شناسانی چون تیموتی مورتون^۶ حتی فراتر رفته‌اند و ادعا می‌کنند که «محیط‌زیست‌گرایی عمل‌سوگواری برای مادری‌ست که هیچ‌گاه نداشتیم. برای داشتن بوم‌شناسی باید طبیعت را وابنهیم. اما چون دیرزمانی به طبیعت معتاد بوده‌ایم، وانهادنش دردناک خواهد بود. وانهادن فانتزی سخت‌تر از وانهادن واقعیت است (۲۰۱۰، ۹۵).

اما بوم‌شناسی‌هایی که دلوز و گتاری پیشنهاد داده‌اند همچون آنهایی که مورتون پیش می‌نهد «بدون طبیعت» نیستند. گتاری به متقاعدکننده‌ترین نحوی گفت: «اکنون بیش از همیشه، طبیعت نمی‌تواند از فرهنگ جدا باشد؛ به‌منظور درک برهم‌کنش‌های بین اکوسیستم‌ها، مکانوسپهر^۷ و جهان‌های اجتماعی و فردی ارجاع، باید یاد بگیریم «به‌نحوی تراگذر^۸ [مورب]» بی‌اندیشیم» (۲۰۰۰، ۲۹). چشم‌انداز دلوزی (دلوز-گتاریایی) انتقادی و بالینی یعنی باید طبیعت را بازاندیشی کرد، باید زمین را به قصد شیارزدایی باز مفهوم‌پردازی کرد (شیارزدایی به معنای خلاص‌شدن از شیارها و یافتن زمینی غیرشیاردار است).

ماتریالیسم گمانه‌ای کوئنتین میاسو^۹، در تلاش برای آزادی اندیشه از امر «متناهی»، و از شیارهایی که اندیشه در آن گیر افتاده، همین خط دلوزی اندیشیدن را ادامه می‌دهد، خصوصاً آنجا که تأکید می‌کند طبیعت می‌تواند بسیار خوب (مطلقاً) شناخته شود — در برابر شیوه‌ای که کانت و پیروانش همواره طبیعت را اندیشیدنی اما نشناختنی در نظر آورده‌اند: به عبارت دیگر، «محکوم» به گرفتارماندن در انسان‌مداری.

6 Timothy Morton

7 Mechanosphere

8 transversally

9 Quentin Meillassoux

میاسو در آغاز اثر بسیار بحث‌برانگیزش، به دنبال تناهی: جستاری بر ضرورت امکان‌بنیادین^{۱۰}، ضد‌متافیزیکش (چنانکه آنرا می‌نامد) را با توجه به این اصطلاحات آغاز می‌کند: «نیامندی^{۱۱}» (عبارتی که به کار می‌برد تا به همه‌ی واقعیت‌ها پیش از آنکه بر بشریت یا در واقع بر هر فرمی از زندگی بر روی زمین پدیدار شده باشند ارجاع دهد)، «در زمانی^{۱۲}» (عبارتی که بعدتر در کتاب معرفی می‌کند و به رخدادهای پس از زندگی انسانی یا زندگی زمینی می‌پردازد) و «فسیل‌های ازلی^{۱۳}» (آن ماده‌هایی که شاخص وجود یک واقعیت نیایی‌اند).

میاسو «بیرونی‌ها» (آنطور که او می‌نامد) را جستجو می‌کند؛ خارج مطلق که نسبت به زندگی (یا اندیشه) پیشینی یا پسینی‌ست، خارجی که از همین‌رو امکان شیارزدن را دفع می‌کند. میاسو با حرکت از ایده‌های کانتی آگاهی که تنها به چگونگی پدیداری ابژه‌ها برای ما و بر ما رغبت دارند (چنان که در شیارهایی که آفریده‌ایم کاملاً تعییبه شده‌اند)، می‌خواهد اندیشیدن را از خلال زمین آزاد کند، یا همانطور که اشاره می‌کند:

و اگر فلاسفه‌ی معاصر بسیار سرسختانه پافشاری می‌کنند که اندیشه به تمامی رو به سوی خارج دارد، این می‌تواند به دلیل شکستشان در وفق‌یافتن با نوعی محرومیت باشد — انکار یک خسران که با وانهادن جزم‌اندیشی همراه است. بیرونی‌ها، خارج مطلق اندیشمندان پیشاتتقادی: خارجی که به ما وابسته نیست، و به‌منزله‌ی چیزی بی‌تفاوت نسبت به داده‌گی‌اش داده شده بود تا آنچه هست باشد، خارجی که علی‌رغم هرآنچه درباره‌اش می‌اندیشیم یا نمی‌اندیشیم در خود وجود دارد؛ همان خارج که اندیشه می‌تواند با احساس مشروع حضور در قلمروی بیگانه کشف کند — این احساس که تماماً در جایی دیگر باشد.

(۷، ۳۰۰۸)

ایده‌ی «در قلمروی بیگانه» بودن، همان‌طور که بالا بیان شد، ایده‌ی مواجهه با شیارهایی که برای‌مان آشنا نیستند یا شاید حتی با جایی دیگر که اصلاً شیاردار نشده (زیرا شیاردار نشده، یا نمی‌توانسته شیاردار شود) کشمکش عمده‌ای برای فلسفه است زیرا بدین‌معناست که فلسفه باید عظیم‌ترین مالکیتش را قربانی کند: آگاهی و زبان فلسفه به‌منزله‌ی نقطه‌ی اساسی عزیمت برای اندیشیدن درباره‌ی جهان. اینجا میاسو بسیار رادیکال‌تر از نیچه است وقتی ضرورت فراموشی را تنها اولین گام (ظاهری) برای رسیدن به فلسفه‌ای در نظر می‌گیرد که با تناهی (کانتی) انسان محدود نمی‌شود، با شیارهایی که خلق کردیم، برای فلسفه‌ای که در نهایت حقیقتاً زمینی‌تر است. فلسفه تنها وقتی که می‌پذیرد «یک علت می‌تواند به‌راستی موجب «صد رخداد متفاوت» شود (۲۰۰۸، ۹۰)، می‌تواند تحقق رسالتش را آغاز کند، که این همه‌ی آن پیامدهایی را

10 After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency

کانتینجنتسی را در بستر امکان و نه تصادف بفهمیم، درمقام امکانی بنیادین و ناب، که رخ می‌دهد و ایجاب می‌کند. یکجور پیشامد رادیکال. م.

11 ancestry

12 diachronicity

13 arche-fossil

در نظر می‌گیرد که از فهمیده شدن سر باز می‌زنند، همه‌ی آن پیامدهایی که از عمل کردن بر طبق ضوابط مد نظر ما امتناع می‌کنند (زیرا بنا بر ادعای میاسو قوانین طبیعت ابداعات ما هستند).

اسپرانزا^{۱۴}ی تورنیه

پاسخی مستقیم به نیامندی و در زمانی میاسو، جستجوی‌اش برای بیرونی‌ها و علاقه‌اش به قلمروهای بیگانه یا «جاهای یکسره متفاوت» شیاردارن‌شده را می‌توان در اولین متن منتشرشده‌ی دلوز به نام جزایر متروک یافت که ابتدا در ۱۹۵۳ چاپ شد.

دلوز با گفتن این جمله‌ی آغازین که «جزایر یا قبل از نوع بشر هستند یا برای بعد از نوع بشر» از میاسو پیش می‌افتد (۲۰۰۴، ۹). دلوز که به آنچه می‌توان «امر قلمروگذاری‌نشده» خواند علاقه دارد، (که می‌تواند همان فضایی باشد که هنوز مسکون نشده اما دقیقاً فضایی است که هموار و صاف شده) کارش را با جستجوی نوعی اندیشه شروع می‌کند که در امر قلمروگذاری‌نشده «رخ» می‌دهد. در هزار فلات معروف است که این نوع از اندیشیدن با عنوان «اندیشه کوچگر» ارجاع می‌یابد، جایی که دلوز و گتاری نتیجه می‌گیرند که «کوچگرها همانقدر بیابان را می‌سازند که بیابان کوچگر را» (۳۸۲). اما در اولین متنش جزایر متروک، که اندک توجه دانشوران‌های به آن شده، دلوز به‌طور اولیه بدیلی بوم‌شناختی را به شیوه‌ای ارائه می‌دهد که اندیشه از زمین رشد می‌کند. جزیره‌ی متروک که پول، کار و سکنه اکیداً از آن زدوده شده‌اند، که اکیداً از دیگری‌ها زدوده شده، چنان‌که مختصراً استدلال خواهد شد، می‌تواند شیوه‌های جدیدی برای اندیشیدن به زمین، به امر قلمروگذاری‌نشده به ما ارائه دهد.

همانطور که دلوز در سرتاسر متن می‌گوید، از میان همه‌ی جزایر ممکن، خصوصاً جزایر متروکی وجود دارند که ضرورتاً رادیکال‌ترین انسان‌زدایی را موجب می‌شوند. جزیره‌ی متروک، حتی بسیار بیشتر از ادعای در زمانی و نیایی که میسو به ما معرفی می‌کند، وانهادنی کامل را (چنان‌که به‌زودی خواهیم دید) برای به‌اندیشه‌درآمدن می‌طلبد، یا در عوض برای پی‌بردن به اینکه اولاً اندیشه به چه شیوه‌ای می‌تواند در اینجا ممکن شود. جزیره‌ی متروک که قلمرو ندارد، نمی‌تواند اندیشیده شود، و بر نیندیشیده‌ماندن پافشاری می‌کند. این یعنی ناممکن است استمرار زندگی کسی که به ساحل یک جزایر متروک می‌رسد. یک «زندگی جدید» باید با زمان «زمین جدید» ابداع شود، و از نو ابداع شود. در یک زندگی جدید «مکان‌شناسی عادی شگفت‌آوری وجود دارد که نه بر نقاط یا ابژه‌ها، بلکه در عوض بر اینت‌ها^{۱۵}، بر مجموعه‌ای از نسبت‌ها (بادها، امواج برف و شن، آواز شن یا جیرجیر بیخ، کیفیت‌های لامسه‌ای هر دو) اتکا دارد» (دلوز و گتاری ۱۹۸۷، ۳۸۲). پس همان‌طور که دلوز پیش‌ازین در جزایر متروک نتیجه گرفت،

۱۴ جمعه‌ی جزیره‌ی دیگر رمانی‌ست نوشته‌ی میشل تورنیه، نویسنده‌ی فرانسوی. این اثر بازگویی داستان رابینسون کروزوئه‌ی دنیل دفو است. طرح داستان تورنیه از این قرار است: کشتی رابینسون کروزوئه‌ی جوان در هم می‌شکند و او در جزیره‌ای متروک به نام اسپرانزا (امید) جان به در می‌برد. کروزوئه تلاش می‌کند تا طبیعت جزیره را به کنترل خود درآورد و آنجا را متمدن کند، اما با ظهور سرخپوستی (آرانوکانیان) به نام جمعه نجات داده و رستگار می‌شود. در نهایت به دلیل اتفاقات ژرفی که برایش رخ می‌دهد، تصمیم می‌گیرد که در جزیره باقی بماند درحالی‌که جمعه آنجا را ترک می‌کند. م.

جزیره‌ی حقیقتاً متروک باید مکانی باشد که خود اندیشه از نو آفریده می‌شود؛ به منزله‌ی تغییری ضرورتاً ناثابت، چه بسا ناثابت‌شونده بر زمینی سکنی‌نگزیده، شیاردار نشده.

پس اگر ایده‌آل نگاه شود همین است که جزیره‌ی متروک را همچون مکانی یکتا و شگفت‌انگیز بر زمین می‌سازد طوری که زندگی‌ها و اندیشه‌های نو که اساساً از اندیشه‌ها و زندگی‌های موجود متفاوت‌اند می‌توانند از امر متروک و بی‌جمعیت احیا شوند. این نیازمند تقلیل رادیکال شخص و انسان است پیش از آنکه آدمی بتواند به این «آگاهی از حرکت برسد که جزیره را تولید کرده است». (دلوز ۲۰۰۴، ۱۰). با این حال تنها آنجاست که می‌توان ایده‌ی بشریت را یافت.

ایده‌ی بشریت، یک پیش‌الگو، مردی که تقریباً یک ایزد است، زنی که یک الهه است، یک یادسُترده^{۱۶}ی عظیم، یک هنرمند محض، یک آگاهی از زمین و اقیانوس، یک تندباد مهیب، یک جادوگر زیبا، یک تندیس از جزایر ایستر. آنجا شما انسانی دارید که از خودش پیش می‌افتد. (۱۱، ۲۰۰۴)

در جزیره‌ی متروک است که زندگی می‌تواند بازآفرینی شود، که بدیلی راستین می‌تواند سر بر آورد، بسیار دور از انسان‌ریخت‌گرایی و نیز بسیار پس از تناهی، چنان‌که چنین جزیره‌ای می‌تواند باشد.

در رمان جمعه^{۱۷}ی میشل تورنیه^{۱۸} می‌توان نمونه‌ای بسیار خوب از این موضوع را یافت که چگونه به جزیره‌ی متروک و تمام آنچه به آن تواناست بیان‌دیشیم. برخلاف رابینسون کروزوئه دنیل دفو، که دلوز رمانی کسل‌کننده می‌خواند، احیای دوباره‌ی این داستان به قلم تورنیه نمونه‌ای عالی ارائه می‌دهد از اینکه چگونه جزیره‌ی متروک اتفاق می‌افتد و چگونه از شیاردن خودداری می‌کند. رابینسون در این رمان نیز مثل رمان دفو از جزیره‌ی متروک سر در می‌آورد (جزیره‌ای که، همان‌طور که به‌زودی پی می‌بریم، پیشاپیش همواره مسکون بوده است) و شیوه‌هایی را می‌جوید تا در وجود جزیره شمول یابد. و دوباره، همچون در رمان دفو، این جستجو شدیداً دشوار از کار درمی‌آید. رابینسون می‌کوشد دو نظام از درنده‌ترین نظام‌هایی که از جهان مدرن اخذ کرده (دین تک‌خدایانه و کاپیتالیسم) را در جزیره برقرار کند و می‌کوشد تا آن دو نظام را — به‌نوبت — با اسپرانزا، با جزیره سازگار کند. اسپرانزا در برابر مستعمره‌سازی رابینسون مقاومت نمی‌کند. بر عکس، هر دوی استراتژی‌ها حقیقتاً بسیار خوب عمل می‌کنند. با این حال، همان‌طور که او این رژیم‌های بیگانه را اعمال می‌کند، جزیره خودش را هشیار/مستور^{۱۹} نمی‌کند (خود را بیدار^{۲۰}/آشکار^{۲۱}/نامستور^{۲۲} نمی‌کند). با وجود تلاش‌های رابینسون (که نفوذ واقعی را هم شامل شده) هیچ گشودگی تحقق نیافت، هیچ هشیاری وجود نداشت، که بیگانگی رابینسون را در این قسمت از کتاب توضیح دهد. اگر بخواهیم از یکی از این دو رژیم آغاز کنیم، به نظر می‌رسد که جزیره مسیحیت را نادیده

16 Amneseiac

17 Friday

18 Michel Tournier

19 re/veil

20 reveille

21 reveal

22 unveil

انگاشت. در ابتدای رمان، کتاب مقدس نقش مهمی را بازی می‌کند، اما تدریجاً محو می‌شود. همان‌طور که پتی^{۲۳} اشاره می‌کند (۱۹۹۱، ۱۰)، درست است که تناظرهای جالبی بین کتاب مقدس و این رمان به‌منزله‌ی یک کل وجود دارد (برای مثال، انفجاری که برای کتاب مرکزیت دارد جابجایی بین عهد عتیق و عهد جدید را مشخص می‌کند). اما در انتها به‌نظر می‌رسد خود رایینسون علاقه‌اش به مسیحی کردن جزیره (و جمعه) را از دست داده است. شاید از خلال جمعه است که مسیحیت دیگر هیچ معنایی نمی‌دهد. جمعه صرفاً نامی نیست که رایینسون برای شخصیت‌بخشیدن به ناانسانیت مذکور می‌دهد، ناانسانیتی که همواره پیشاپیش بر (با) جزیره می‌زید. بلکه بنا بر اشاره‌ی رایینسون (تورنیه ۱۹۶۹، ۲۲۸)، جمعه ضرورتاً از روز مرگ مسیح، روز تولد ونوس، روز روزه گرفتن خبر می‌دهد. بدین ترتیب جمعه بردار قلمروزدایی‌ست.

کاپیتالیزم، به‌رغم وجود نسبتاً کوتاهش، ثابت می‌کند که نیرویی حتی قوی‌تر از مسیحیت است. توجه کنید که رایینسون چگونه بعد از دوره‌ی کوتاه در ماندگی در ابتدای کتاب، سریعاً دوباره به انباشت اعتقاد پیدا می‌کند. همان‌طور که در روزنوشت‌هایش اشاره می‌کند: «ازین پس، باید از قانون زیر پیروی کنم: هرگونه تولیدی آفرینش است، ازین رو خوب است؛ هرگونه مصرفی ویرانی‌ست ازین رو بد است [...]». انباشت کردن!» (تورنیه ۱۹۶۹، ۶۱). اگرچه رایینسون تا اندازه‌ای موفق شد (رایینسون مازاد عظیمی را گرد می‌آورد)، اما حتی کاپیتالیزم هم سرانجام متروک می‌شود. این ماجرا تقریباً نیمی از کتاب را در برمی‌گیرد پیش از آنکه رایینسون بتواند در برابرش مقاومت کند، اما در همان ابتدای متن خود جزیره یک‌بار برای همیشه به رایینسون نشان می‌دهد (و بعداً از طریق جمعه تکرار شد) که این استراتژی‌های وارداتی (کاپیتالیزم، مسیحیت) در اینجا کار نخواهند کرد:

درخششی در هوا وجود داشت؛ در لحظه‌ی شادمانی بیان‌ناپذیر، به نظر رایینسون رسید که جزیره‌ی دیگری^{۲۴} را در پس جزیره‌ای که دیرزمانی در آن به تنهایی کار کرده بود تشخیص می‌دهد، مکانی زنده‌تر، گرم‌تر، برادرانه‌تر، جزیره‌ای که در آن، مشغله‌های روزانه‌اش از او پنهان شده بودند. (تورنیه ۱۹۶۹، ۹۰)

اصطلاح کلیدی در نقل قول بالا «جزیره‌ی دیگر» است. جزیره‌ی دیگر از چشم رایینسون تورنیه پنهان می‌شود: ناممکن است. اما چرا جزیره‌ی دیگر برای رایینسون ناممکن است؟

به‌خاطر مشغله‌های روزانه‌ی رایینسون. دلوز در در منطق معنا، در قرائت‌ش از تورنیه، حدود امر ممکن را در مفهوم‌پردازی «دیگربودگی»^{۲۵} تعریف می‌کند (چنانکه بعدتر پی خواهیم برد، این «دیگربودگی» در

23 Petit

24 Another island;

بابت تفاوت‌گذاری دلوز، نگارستانی، و نویسنده‌ی مقاله بین other و another، در حالت صفتی، اولی به دیگر/دیگری و دومی به دیگر/دیگری ترجمه شده‌اند. اما این تفاوت‌گذاری به‌صورت تفکیک بین otherness و another نیز در سرتاسر متن عمل می‌کند که، در این حالت اسمی، اولی به دیگربودگی و دومی به غیریت ترجمه شدند. تفاوت‌های مفهومی هر کدام در ادامه مشخص می‌شود. م.

25 otherness

مقابل «غیریت»^{۲۶} قرار می‌گیرد. دیگری توضیح می‌دهد که این «مشغله‌های روزانه» چه می‌توانند باشند. بنا به ادعای دلوز چنین اتفاقی می‌افتد:

به آنچه نتوان از نگاه یک دیگری دید، اندیشید، تصاحب کرد میل ندارم. بنیان میل این طور است. همواره دیگری‌ها هستند که میل من را به یک ابژه ربط می‌دهند [...] دیگری در ابتدا ساختاری با زمینه‌ی ادراکی‌ست، که بدون آن سرتاسر زمینه نمی‌تواند آن طور که کار می‌کند کار کند. (۱۹۹۰، ۳۰۶-۳۰۷)

به عبارت دیگر از خلال دیگری‌هاست که امیال من هدایت می‌شوند از این رو (برای نمونه) مسیحیت و کاپیتالیسم را ادامه می‌دهند. دیگری‌ها مشغله‌های روزمره‌ای هستند که رایینسون را از رسیدن به حرکت جزیره‌ی مقدم بر نوع بشر، از یافتن شکل جدیدی از زندگی باز می‌دارد.

دلوز ادعا می‌کند که جمعه‌ی رمان تورنیه، این رایینسون را نشان می‌دهد: «انسانی بدون دیگری‌ها بر جزیره‌اش» (۱۹۶۹، ۳۰۴). در پایان، رایینسون خودش را از شر دیگری‌هایی که تسخیرش کرده بودند، و گرچه از حیث بالفعل حضور نداشتند اما امیالش را هدایت می‌کردند خلاص می‌کند، تا جزیره «جزیره‌ی دیگری» را بر او آشکار می‌کند: مکانی زنده‌تر، گرم‌تر و برادرانه‌تر. رمان تورنیه به ما می‌گوید که جزایر متروک چگونه متروک بودن‌شان، استعمار ناممکن‌شان، و توانایی‌شان برای شستن و زدودن همه‌ی شیارهای ساخته‌ی از شن را بر ما آشکار می‌کنند. اسپرانزا جزیرگی‌اش را نشان می‌دهد، درحالی‌که با دریایی احاطه شده که فوراً و بی‌واسطه همه‌ی حک و ثبت‌هایش را پاک می‌کند، دریایی که همواره پیشاپیش شیارزدوده می‌شود. غیریت از خلال این پویایی‌های زمینی که برای جزیره‌ی متروک بنیادی‌اند هستی می‌یابد. غیریت تنها زمانی می‌تواند به وجود بیاید که دیگری‌ها محو شوند و از میان بروند.

خشکه‌میدان^{۲۷} نگارستانی^{۲۸}

جزایر متروک بسیار متفاوتی وجود دارند. و می‌توان آنها را هر جایی یافت، اما، یقیناً، فقط همان جایی که کمتر از همه انتظارش را داریم. جزایر متروک، ناممکن یا ضرورتاً پیش‌بینی‌ناپذیر هستند. آنها متروک بودن‌شان، جاهای یکسره متفاوت‌شان را وقتی آشکار می‌کنند که کمتر از همیشه انتظارش را دارید. رضا نگارستانی در نخستین اثرش *گردبادنامه: همدستی با مواد ناشناس*^{۲۹} اظهار می‌کند که خاورمیانه از دریای مرده [بحرالمت] سرچشمه می‌گیرد. بیابان‌هایش از سکنی‌گزینی سربازمی‌زنند و بعد از اینکه از سوی نیروهای استعماری و پسااستعماری — از جمله مسیحیت و (یا حتی خیلی بیشتر) کاپیتالیسم — شیار زده شدند، پویایی‌های زمینی اکنون از زیر به سطح می‌آیند و شروع به آشکار کردن جزیره‌ی دیگری

26 anotherness

27 Xerodrome

28 Reza Negarestani

29 Cyclonopedia: Complicity with Anonymous Materials

مصالح یا مواد برای متریکال. م.

در زیر می‌کنند. برخلاف تورنیه، که وجه رایسنونی‌اش رمانی‌ست که (به قول دلوز) مجموعه‌ای غنی از مفهومی‌های فلسفی «به وجود می‌آورد»، اثر نگارستانی با این فرم رمان کار چندانی ندارد. گردبادنامه اچ.پی. لاکرفت و عرفان دوزخی یونان باستان است. گردبادنامه از پوزو [دیو باد و خاک] و اوگالودیه‌ها و از ماشین جنگ دلوز و گتاری صحبت می‌کند. گردبادنامه اخترفیزیک را با روزنوشته‌های داستانی یک حمید پارسانی در هم می‌آمیزد.

گردبادنامه، از هر لحاظ، «پارانویای رادیکال – به منزله‌ی خط گمانه‌ای شیزوفرنیا» – را تمرین می‌کند (نگارستانی ۲۰۰۸، ۲۲۰). با این حال در همین جنون محض، که تلخیص ناممکن است، خاورمیانه یک غیریت را آشکار می‌کند: جهانی زنده‌تر، گرم‌تر و برادرانه‌تر. این جهانی‌ست که رنج می‌کشد، جهانی که از بسیاری جهات آکنده از خشونت افراطی‌ست، اما آهسته و موقرانه شیوه‌ای از نمردن [نامیرندگی] را می‌یابد. این جهان پیشاپیش شروع به شستن یا زدودن شیاهای بیگانه (باختری، پساکانتی) کرده بود که دیرزمانی فضایش را فرارمزگذاری کرده بودند. چنین است جهان پس از ۹/۱۱، انفجاری در میانه که مرحله‌ی نهایی کاپیتالیسم را (که با این حال می‌تواند تا ابد طول بکشد) نشان می‌دهد، و زمین را به منزله‌ی یک کل به لرزه درآورده است، از جمله جزایر متروک و دریاهایی که احاطه‌شان کرده‌اند (برای نمونه، بهار عربی و جنبش اشغال).

همچون تورنیه، نگارستانی باور دارد که فرایند انسان‌زدایی با واپسین بیابان (متروکه)^{۳۰} آغاز شده است. تورنیه به اسپرانزا به‌عنوان واپسین بیابان (متروکه) اشاره می‌کند، نگارستانی از خشکه‌میدان، یا **امگای خاکی**^{۳۱} سخن می‌گوید: همان که خود را به منزله‌ی «جزیره‌ای دیگر» به رایسنون ارائه کرده، و همان که در زیر اسپرانزا، و نیز در زیر خاورمیانه عمل می‌کند. نگارستانی نشان می‌دهد چگونه یک سیاست فضا (جستجوی بوم‌شناختی یا زمین‌فلسفی دلوز/گتاری برای یک زمین جدید) ضرورتاً با شیارزدودگی باریکه‌ها و ریتم‌های استعماری/پسااستعماری توأم و تداعی می‌شود که خاورمیانه را پوشانده و پنهان کرده‌اند، درست شبیه شیوه‌ای که اسپرانزا با تلاش‌های استعمارگرانه‌ی رایسنون بیدار نشده بود.

شخصیت اصلی نگارستانی در گردبادنامه، حمید پارسانی، همین بوم‌شناسی را به منزله‌ی فلسفه‌ی نفت‌اش گسترش می‌دهد. پارسانی باستان‌شناسی ایرانی‌ست که پیش از ناپدیدشدن تحت شرایط اسرارآمیز (بعدتر سروکله‌اش دوباره پیدا می‌شود)، متقاعدمان می‌کند که فلسفه‌ی نفت می‌تواند زیرجریان‌های نیرومند خاورمیانه را مستور/آشکار کند. او اشاره می‌کند که نفت روح فیزیکی بی‌کلام و بدون آگاهی است که کالبد جزیره‌ی آسیای صغیر را می‌گشاید. بنا به ادعای او، نفت اکنون کاپیتالیسم جهانی یکپارچه (به زبان گتاری) را چرب یا گریس کاری می‌کند، و در نتیجه جریان‌هایش را بازسازی می‌کند. با این‌همه، تنها اخیراً (در اثر ۹/۱۱) نفت شروع به تحقق‌بخشی به «چشم‌انداز کاملاً جدیدی» کرده که

30 the desert(ed); بیابان(شده)

31 Tellurian Omega

امروزه خود را در آن می‌یابیم. با این حادثه، با ۹/۱۱، الاهگان انتقام نفت راضی شدند و زمینی جدید آرام و با مهربانی به وجود آمد.

هرچند تنها در سطحی پنهان بتوان تشخیص داد اما *گردبادنامه* طالب فروپاشی دو نظام عمده‌ی شیارزدن در جمع‌هی تورنیه است: کاپیتالیسم و دین. پارسانی پیش از هر چیز از خدایان حرف می‌زند، خدایی که باید بمیرد. یا به بیان دقیق‌تر خدایان باید سفرهای خورشیدی به بنیان زمینی را بپذیرند (به زمین بنشینند) تا خدایانی مرده شوند. اما خدایان مرده چه می‌کنند؟ پارسانی شرح می‌دهد:

خدای مرده نه خدایی خسته، منسوخ یا محکوم به فنا بلکه خدایی ست با واپسین سلاح انهدام فاجعه‌بارش. طاعونی که به زمین می‌آید تا بنیان محدود کننده‌ی زمین را به گذاری مستقیم به گشودگی بدل سازد، خدای مرده با پذیرش این بنیان زمینی که درونش دفن می‌شود، خود را می‌میراند [به مرگ رو می‌کند]. اگر عمل هبوط، آنطور که با خدایان مرده تداوی شده، سکولارسازی بدن الاهی باشد (که از حاکمیت الاهی عزیمت می‌کند)، آنگاه خود خدای مرده به هیچ وجه موجودیتی سکولار نیست. خدای مرده ضمن فرایند هبوط، جسد فرضاً سکولارش را به منزله‌ی مشارکت طاعونی [مهلک، مضر، واگیردار] اما آکنده از عشق به امر مقدس از نو کشف می‌کند. خدا از خلال هبوط مرتکب جنایتی می‌شود که توأمان سکولار و مقدس است: خدا خودش را با خوردن [تحلیل بردن] و آلوده کردن انسان، و انسان را با تبدیل خودش به یک جسد می‌گشاید. (نگارستانی ۲۰۰۸، ۲۰۴-۲۰۵)

آیا می‌توان به الاهیات قلمروزدای رادیکال‌تری اندیشید؟ خدایان مرده، الوهیت‌های دوزخی از زیر سطح زمین، سرزمین را بارور می‌کنند، دوباره به آن حیات می‌بخشند، شیارهای بیگانه‌ای را که سطحش را سازماندهی کرده بودند، از جمله انسان‌هایی که به راستی هیچ‌گاه بر آن سکنی نگزیدند، صاف و هموار می‌کنند.

به همین شیوه، یک اقتصاد زمینی جدید باید از نو ابداع شود: «به گفته‌ی پارسانی، زمین همواره نقش خودی/نفوذی برانداز را علیه امپراطوری خورشید بازی می‌کند، که نظم‌های ارضی، سیاست و حالت‌های زندگی مبتنی بر سماوی بودن هژمونیک را به وجود آورده است» (نگارستانی ۲۰۰۸، ۴۲). و بنا به ادعای او، همین اقتصاد، که اقتصادی مولکولی‌ست، اکنون دارد از خاورمیانه ظهور می‌کند.

پارسانی در مصاحبه‌اش پیشنهاد می‌دهد که خاورمیانه مکانیسم‌های گردگیری را شبیه‌سازی کرده است تا همراه با این شبیه‌سازی اقتصادی را که از خلال فرایندهای فاسدکننده‌ی ایجابی عمل می‌کند، اقتصادی که حامل‌هایش باید به‌طور افراطی کوچک‌تر باشند و درعین حال باید گرایشی دوسویه نسبت به سیستم یا بنیان مستقر داشته باشند، غربال کند [گیر بیندازد]. اقتصادی که ناقل و سیستم‌هایش هرگز از فاسد کردن خودشان دست برنمی‌دارند. زیرا به این شیوه، پویایی مولکولی دائمی‌شان، توزیع مسری‌شان و انتشارشان بر سرتاسر اقتصادشان را تضمین می‌کنند. (نگارستانی ۲۰۰۸، ص ۹۱)

با این حال، این انقلاب دینی و اقتصادی با نفت آغاز می‌شود؛ این سنگین‌ترین هیدروکربن‌ها که به سرعت در هر جهتی در زیر خاک خاورمیانه جریان دارد، ذات خاورمیانه است. نگارستانی نظریه‌ی زیست‌کره‌ی گرم عمیق نزد توماس گلد ژئوفیزیکدان را پی می‌گیرد که پیشنهاد می‌دهد:

نفت سوختی فسیلی نیست، خاستگاه نفت در جریان‌های گاز طبیعی‌ست که باکتری‌هایی را که در اعماق زمین می‌زیند تغذیه می‌کنند. پس دیوسالاری نفت به انقیاد قوانین مردگان (یعنی اجساد حفظ‌شده‌ی ارگانسیم‌های پیشاتاریخی) در نمی‌آید بلکه با حیات‌باوری آتشفشانی جان می‌گیرد (نفت خام عاری از حیات ژنی، به‌وسیله‌ی زیست‌بوم زیرین زمین به وجود آمده است) [...] نه از تجزیه‌ی فسیل‌ها و انبوه جسد‌های ارگانیک. در نتیجه، نفت بسیار جوهری‌تر است و از یک منطق خودآئین متفاوت توزیع سیاره‌ای منتج می‌شود. (۲۰۰۸، ۷۲)

پارسانی نتیجه می‌گیرد که نفت، که پر از نیروهای جدید زندگی‌ست اما منحصرأ از ترکیبات ارگانیک مرده‌ی شدیداً متراکم ساخته شده، همه‌جا وجود دارد. یا همان‌طور که نگارستانی به ما می‌گوید: «کتاب‌ها، غذاها، دین‌ها، عددها، گرد و خاک – همگی از حیث زبان‌شناختی، زمین‌شناختی، سیاسی و ریاضیاتی در نفت ترکیب می‌شوند. برای او، همه چیز به طرز مشکوکی نفتی [چرب و روغنی و سیال] است» (۲۰۰۸، ۴۲). نفت که در جزیره‌ی متروکی به نام خاورمیانه به سطح می‌رسد، نامرده‌ای‌ست که می‌تواند از حیث مجازی به همه چیز زندگی ببخشد.

یک سلامتی بزرگ و مرگ

جستجوی نگارستانی برای زندگی جدیدی که زمین به ما پیشنهاد می‌دهد، جستجوی نامردگان نفتی، دقیقاً جستجو یا حتی جریان‌ی‌ست که رابینسون، نزدیک به انتهای رمان تورنیه، شروع به زیستش می‌کند. احساس بودن در جایی زنده‌تر، گرم‌تر، و برادرانه‌تر، یا اگر بخواهیم بهتر بگوییم، آفرینش زندگی بر جزیره‌ای دیگر، برآمدن از آن تماماً دیگری‌اش، از خاک شیارنخورده‌اش، همان چیزی‌ست که دلوز به عنوان «یک سلامتی بزرگ» مفهوم‌پردازی می‌کند. دلوز ضمن اظهار نظر درباره‌ی تورنیه – که شخصیت داستانی‌اش یعنی رابینسون ضمن جستجوی یک زندگی جدید با جزیره، دائماً سلامتی‌اش را مورد توجه قرار می‌دهد – تنها مختصراً این ایده را که در منطق معنا منتشر شد در تحلیل جمعه ذکر می‌کند. در آن کتاب، یک سلامتی بزرگ عمدتاً حالت آینده‌ای در نظر گرفته می‌شود که رابینسون دارد از آن پیش می‌افتد [پیش‌بینی‌اش می‌کند]: زندگی جدیدی که امیدوار است بنا کند: جزیره، رابینسون انسان‌زدوده، این همزاد اتری را (به همراه باقی جهان) آزاد کرده است.

در فلسفه چیست؟ سلامتی از حیث مفهومی به زندگی‌های هنرمندانی برجسته پیوند می‌خورد، هنرمندانی که همچون فیلسوفان بزرگ اغلب از بیماری‌ها یا روان‌رنجوری‌های جدی رنج می‌برند، زیرا آنها «چیزی در زندگی دیده‌اند که برای هرکس، و نیز برای خودشان بیش از اندازه بزرگ است، چیزی که علامت ساکت مرگ را بر آنها کوبیده است» (دلوز و گتاری، ۱۹۹۲، ۱۷۲). البته دقیقاً همین اتفاق

برای رابینسون در اسپرانزا افتاد، و چه بسا این همچنین ناپدید شدن حل‌نشده‌ی (با این حال پیش‌بینی شده) پارسانی را از این سوی خاورمیانه توضیح می‌دهد.

با این حال، بیش از منطق معنا و فلسفه چیست؟، در نیچه و فلسفه است که دلوز یک سلامتی بزرگ را به متقاعدکننده‌ترین شیوه مفهوم‌پردازی می‌کند و سلامتی را با خود نیچه تشخیص می‌بخشد.^[۱] اینجا دوباره می‌بینیم که یک سلامتی بزرگ نه معادل با یک وضعیت فیزیکی ایده‌آل که همه برای آن می‌کوشیم، بلکه در عوض به حرکت از بیماری به سلامتی و از سلامتی به بیماری اشاره دارد. این سلامتی بزرگ است که به نیچه مجال می‌دهد، در نقشش به‌عنوان آسیب‌شناس زمین، حتی تا انتهای حیاتش (در *اینک آن انسان*^[۳۲]) بگوید که واقعاً بسیار سالم بوده است. با این حال، این وضعیت دقیقاً می‌تواند به شیوه‌ی دیگری هم بیان شود. زیرا، اگر به آرتو استناد کنیم (و با این کار، نسبت به نگارستانی منصفانه عمل کنیم)، همچنین می‌توان ادعا کرد که در جستجوی «یک بیماری راستین» هستیم [...] بیماری‌ای که ذات هستی را تحت تاثیر قرار می‌دهد [و] بر کل یک زندگی اعمال می‌شود» (آرتو، ۱۹۷۶، ۴۴).

یک سلامتی بزرگ باید مکرراً دوباره و دوباره به چنگ آید زیرا آدمی دائماً نیازمند قربانی کردن آن است. این سلامت مردمانی است «که اغلب کشتی شکسته و جریحه‌دار هستند» (نیچه در دلوز و گتاری ۲۰۰۴، ۱۰۰). آنها مردمانی هستند به طرز خطرناکی سالم، مردمانی که پیش روی خود

سرزمینی هنوز کشف‌نشده را یافتند، افقی را که هیچ‌کس تاکنون ندیده، فراسوی بر هر سرزمین و هر پناه از این ایده که بشر تاکنون شناخته، جهانی چنان لیریز از زیبایی، شگفتی، شک، وحشت، و الوهیت، که هر دوی کنجکاوی و شهوت مالکیت ما از شدت اشتیاق سر از پانمی‌شناسند (دلوز و گتاری ۲۰۰۴، ۱۰۰).

در هنر بوم‌شناختی حرکت بین سلامتی و بیماری، در هنر بوم‌شناختی کشف شادی در هر دوی آنها *توامان*، بزرگترین سلامتی، آن سلامتی که به طرز خطرناکی عظیم است و برای هر آفرینش، برای هر قلمروزدایی مطلق حیاتی‌ست خودش را آشکار می‌کند. تلاش رابینسون برای به‌چنگ آوردن حرکت‌های جزیره، باد، قدرت خورشید، عملی آفرینشگر بود و سلامتی بزرگ را برایش به ارمغان آورد، که این، در عوض، همان‌طور که تورنیه می‌نویسد، او را آماده ساخته بود «مدام در لحظه‌ی معصومیت زندگی کند» (۱۹۶۹، ۲۰۵). تو گویی او شاهد بوده که سرسراه‌های گنج پنهان مرده‌آبادهای بین‌النهرینی زمینه‌های توزیع شدیداً متفاوت‌شان را می‌گشایند.

یک سلامتی بزرگ درباره‌ی تولد دوباره به‌وسیله‌ی زمین است. دلوز در نیچه به این سلامتی به‌منزله‌ی بیماری و گاهی جنون اشاره کرده است، اما مرده‌سیاست نگارستانی حتی ادعای حیات‌باورانه‌ی رادیکال‌تری را برقرار می‌کند. این بزرگداشت مرگ است که بار دیگر حیات‌باوری دلوز و گتاری را بازنویسی می‌کند، و آنرا به‌سوی بیابان امر واقع در اندیشه‌های پسااستعماری قرن ۲۱ پیش می‌برد همچنان‌که دیگر بار، از بهار عربی تا جنبش اشغال به سطح زمان می‌آید. دلوز و گتاری پیش از این در

ضدادیپ که شاید سراسرترین مانیفست سیاسی‌شان باشد، «مرگ» را به همین شیوه مفهوم‌پردازی کردند، همان‌طور که آنها می‌گویند «هر شدت تجربه‌ی مرگ را درون زندگی خودش کنترل می‌کند و آنرا دربرمی‌گیرد» (۲۰۰۴، ۳۶۳)

نه تنها اینجا بلکه در همه‌ی آثار دلوز تجربه‌ی مرگ نه انکار زندگی‌ست و نه غیابش (مرگ «دیگری» زندگی نیست). برعکس: تجربه‌ی مرگ همواره پیشاپیش ذات هر چیز زنده را بس بسیار بیش از زندگی دارد.^[۲] مرگ یقیناً درون هر فردیت در بر گرفته می‌شود. مرگ آفرینشش را موجب می‌شود. مرگ خاک برگ است، مرگ در دل زمین مستقر می‌شود که همه چیز از آن سرچشمه می‌گیرد و همه چیز را به سوی خورشید سوق می‌دهد. مرگ فردیتی حامل زندگی را ایجاد می‌کند؛ مرگ انسان را می‌خورد [تحلیل می‌برد] و آلوده می‌کند، و با این کار زندگی را از نو می‌آفریند. مرگ از دل همه چیز شیوه‌اش را می‌فرساید، رشته‌هایی از ماده‌خام می‌آفریند که خود زندگی ایجاد می‌کند.

تارگت‌شدن^{۳۳}: غیریت و گشودگی

کثرت فرم‌ها می‌طلبد که مرگ (حتی بسیار بیشتر از جنون و بیماری) رخ دهد، می‌طلبد که انسان به خود مجال کشته‌شدن دهد. تنها از آن پس اندیشه‌های جدید و زندگی‌های جدید می‌توانند رخ دهند، زندگی‌هایی که دیگر از سوی دیگری‌هایی که بدن‌هایمان را سامان داده‌اند عذاب نمی‌کشند. جزیره‌ی دیگر تورنیه، که دلوز از آن «غیریت» را به‌منزله‌ی یک استراتژی اساساً متفاوت از «دیگربودگی» مفهوم‌پردازی کرده، یکسره درباره‌ی کنار گذاشتن وجود بشر-و روابط-متغیرش-با-زمین است، که به رخداد، یا چه‌بسا حتی به خود زندگی اولویت می‌بخشد، تا به بشر (در میان دیگری‌ها) به‌منزله‌ی سری‌های خصایص غیرذاتی شکل دهد. از طرف دیگر، نگارستانی از یک جور هم‌دستی با مواد ناشناس (که نام فرعی گردبادنامه است) سخن می‌گوید و با آن بر بسته‌بودن رژیم مرده‌سالاری تاکید می‌کند.

همان‌طور که دلوز می‌گوید وقتی رایبسون در پی آفرینش زمینی جدید، به دنبال یک سبک جدید زندگی بود، به «ابداع یک امکان زندگی، ابداع شیوه‌ای از وجودداشتن» (۱۹۹۵، ۱۰۰) علاقه داشت. رایبسون «پیامد شرایط روی این جزیره کوچک متروک» بود (دلوز ۱۹۹۰، ۳۰۹)، که این یعنی او، و هرآنچه او به آن تجسم می‌بخشید، باید درون بوم‌شناسی جزیره سر برآورد. او باید بمیرد. او باید از طرف جزیره تسخیر شود. او باید به‌وسیله‌ی اسپرانزا خورده (تحلیل رود) و آلوده شود — و باید به رخ‌دادن مرگش مجال دهد. او باید به یک تارگت برای اسپرانزا بدل شود.

تارگت‌شدن همان چیزی‌ست که نگارستانی با نو واژه‌تراشی‌اش «سیاست»، که اصطلاح او به جای «سیاست» است، همچنان به آن ارجاع می‌دهد، همان سیاستی که با فلسفه‌های دیگربودگی پس از ۱۹۶۸ بسیار آلوده شد. بی‌تردید این مهمترین استدلال کتاب است و قطعاً توجه بسیار بیشتر نظریه را در آینده‌ی

33 target; بدل‌شدن به یک هدف

نزدیک می‌طلبد (حتی اگر فقط به این خاطر که به دستور کار سیاسی بهار عربی و جنبش اشغال بدل شده است). بدل شدن به یک تارگت به آن چیزی نزدیک می‌شود که شخصیت اصلی ما حمید پارسانی، در آثار متعدّدش، به آن به منزله‌ی «معمای گشودگی» اشاره کرده است، که باید در قلب صیاست قرار گیرد. پارسانی می‌گوید، معمای گشودگی، یعنی گشودگی راستین مستلزم یک بسته بودن رادیکال است، همانطور که در نمونه‌ی زیر درباره‌ی «عشق» مشخص می‌کند:

گشودگی مرتبط با عشق یک فروبستگی هنوز نیرومندتر نسبت به جهان خارج است. گشودگی بین دو عاشق در آغاز برقرار می‌شود تا آنها را به همدیگر و از امر خارج به هم نزدیک تر کند. عشق (علاقه^{۳۴}) در همه‌ی فرم‌هایش گشودگی را با فروبستگی و سرانجام فروبستگی را با بیرونیت رادیکال خارج درهم می‌پیچد طوری که فقط ناممکنی فعالانه از آن ساطع می‌شود: ناممکنی بسته بودن [نزدیکی] و نیز ناممکنی تاب آوردن خارج. (نگارستانی ۲۰۰۸، ۲۲۰)

معمای گشودگی، این مکانیسم وارون همدستی، غیریت دلوز، جزیره‌ی دیگر تورنیه، دلوز گرایی میاسو، و بالاتر از همه، صیاستی که خود نگارستانی طرح می‌کند را رادیکال تر می‌کند. معمای گشودگی به این ایده می‌رسد که انقلاب راستین، تغییر راستین، درباره‌ی گشوده شدن (با)^{۳۵} است تا درباره‌ی گشوده بودن (به)^{۳۶} (Cf.) برای نمونه نگارستانی ۲۰۰۸، ۲۴۲ و ۲۰۱۱a، ۱۵). صیاست طرح شده از سوی نگارستانی به منزله‌ی تداوم صیاست شدن دلوز و گتاری، یک بوم‌شناسی بسته گشودگی^{۳۷} را فرامی‌خواند (بسته گشودگی اصطلاحی است برگرفته از مکان‌شناسی که بسته و باز را ترکیب می‌کند)، که نه از زبان، وجدان یا حتی بشر (و دیگری‌اش)، بلکه از نیاز به بدل شدن به یک تارگت و نیاز به گشوده شدن (با) آغاز می‌شود.

در نقل قول زیر نگارستانی این قدرت «گشوده شدن (با)» را خلاصه می‌کند:

«من به روی تو گشوده‌ام» می‌تواند به منزله‌ی «من ظرفیت تحمل نیروگذاری تو را دارم» یا «از عهده‌ات برمی‌آیم [تو را تاب می‌آورم]» جمع‌بندی شود. این صدای محافظه کار نه با اراده یا توجه بلکه با اجتناب ناپذیری استطاعت^{۳۸} به منزله‌ی قیدی بینا‌علاقه‌ی، با اقتصاد بقاء و منطق ظرفیت تداعی می‌شود. اگر از ظرفیتی که به وسیله‌اش می‌توان تو را تاب آورد فراروی کنی، من در هم خواهم شکست، از هم باز و شکافته خواهم شد. صفحه‌ی «گشوده بودن به»، بابت وقف خود به سرکوب و میل کورکورانه‌اش به انحصار بقاء و منطق اقتدار طلب مرز، هرگز به‌طور گشوده‌ای با پارانوایا و سرکوب تداعی نشده است. چنین است آبرونی لیبرالیسم و میل انسان‌ریخت‌انگار. (۲۰۰۸، ۱۹۸)

34 philia

35 being opened (by)

36 being open (to)

37 clopenness

38 affordance

«گشوده شدن با» ابداع است، لحظه‌ی آفرینش، تصادفی که باید رخ دهد، همان‌طور که فرانسیس بیکن نقاش می‌گوید، «گشوده شدن با»: «امکان یک زندگی تماماً دیگر را موجب می‌شود. ایده‌ی «گشوده شدن (با) و نه گشوده بودن (به)» شیوه‌هایی را برای درک سیاست «غیریت» به‌عنوان جایگزین سیاست «دیگربودگی» پیش می‌نهد. در نظر نگارستانی، سیاست دیگربودگی گفتمان پسااستعماری و در مورد او گفتمان پسااستعماری خاورمیانه (مثلاً ادوارد سعید) را برای زمانی طولانی تسخیر کرده است. امتناع دلوز از دیگری در منطق معنا پیشاپیش بر «گشوده شدن (با)» تأکید می‌کند، خصوصاً به شیوه‌ای که او تأکید بسیار بر لحظه‌ای دارد که رابینسون می‌فهمد دیگری‌ها را فراموش کرده است: «آن پرتوها از آگاهی‌ام محو شدند. آنها دیرزمانی، از فانتزی‌ام تغذیه می‌کردند و همچنان به من دست می‌یافتند. اکنون تمامش به پایان رسیده، و تاریکی نزدیک می‌شود» (تورنیه در دلوز ۱۹۹۰، ۳۰۹). رابینسون درهم می‌شکند، تکه‌پاره و عریان می‌شود. تنها حالاست که می‌تواند جزیره‌ی دیگری را که زنده، گرم‌تر و برادرانه‌تر است تجربه کند.

«غیریت» هیچ ربطی به دیگری ندارد. در بارهی مهمان‌نوازی اثر دریدا را بخوانید: «مهمان‌نوازی مطلق نیازمند این است که خانه‌ام را بگشایم، نه تنها به غریبه (که یک نام‌خانوادگی و مرتبه‌ی اجتماعی یک غریبگی را دارد)، بلکه به دیگری بی‌نام، ناشناس، مطلق» (دریدا و دوفورمانتلس ۲۰۰۰، ۲۵). سعید مانند دریدا، با به‌صحنه‌آوردن خاور زمین به‌منزله‌ی دیگری اروپا (سعید ۱۹۷۹، ۱)، هر دو هم‌بستگی‌شان را به پرسش می‌کشند و می‌گسترانند. اما آیا هر دوی آنها فقط دربارهی «گشوده بودن به» صحبت نمی‌کنند و نه از «گشوده شدن با»؟ خود دریدا وقتی خانه‌اش را می‌گشاید همچنان از سوژه‌ی کانتی سخن می‌گوید، به همان شیوه‌ای که سعید اروپایی را به تصور درمی‌آورد که خود را به خاور زمین می‌گشاید. آیا این دقیقاً نوعی انسان‌ریخت‌گرایی نیست که نگارستانی، دلوز، و حتی تورنیه هیچ از آن صحبت نمی‌کنند؟ آیا این «غیریت» دلوزی، این «سیاست» نگارستانی، یا به عبارت دیگر، این «جزیره‌ی دیگر» رابینسون، این «فلسفه‌ی نفت» پارسانی نیست که از هر طریق انقلابی بسیار متفاوت، بسیار متفاوت از آنچه قبلاً دیده شده را به ما پیشنهاد می‌دهند؟ نگارستانی در امتناعش از دیگری بسیار سرسخت است: «گشوده شدن، یا تجربه‌ی شیمی‌گشودگی از خلال «گشودن خودمان» ممکن نیست» [...]. گشودگی رادیکال می‌تواند با بدل‌شدن به چیزی بیش از یک تارگت برای خارج، پدید آید [...] باید نیروهای بیرونی خارج را اغوا کرد» (۲۰۰۸، ۱۹۹).

غیریت خود را پیش‌فرض نمی‌گیرد یا به‌عبارت دیگر با دیگری همدلی ندارد. صیاست نگارستانی خارج رادیکال است. پس این زمین جدید (همان‌طور که دلوز و گتاری در ضدادیپ نشان می‌دهند) می‌تواند هرگز از آن زمین نیز نباشد (نمی‌تواند دارائی‌اش باشد). به قول نگارستانی: «زمین جدیدی» که دلوز و گتاری بازیگوشانه به آن پرداخته‌اند، الگویی از زمین ارائه می‌دهد که هر سطح و داربست‌هایش یک نابینان است، یک کالبد سیاره‌ای علاج‌ناپذیر که نه اقتصادهای خورشیدی و نه حالت ارضی‌اش را بر نمی‌تابد (۲۰۰۸، ۴۳). در واقع، زمین جدید گشوده شدن (با) است نه گشوده بودن (به). زمین جدید چیزی را بر نمی‌تابد، نه حتی خود زمین را. زمین جدید در برابر زمان حال به‌منزله‌ی یک کل مقاومت می‌کند.

زمین جدید به وسیله‌ی زیر جریان‌هایش گشوده می‌شود که به‌طور اسرارآمیزی در همه‌ی جهات جریان دارند و تراگذرها^{۳۹} را تا بی‌نهایت می‌آفرینند.

این رویای اسطوره‌شناختی برای زیرجریان‌ها نه تنها برای کالبد جزیره بلکه برای خود رابینسون نیز معتبر است وقتی در یگ حالت سرخوشی تقریباً محض با یک‌جور سلامت بزرگ زیرین گشوده می‌شود: شش‌هایش را در حالی متصور می‌شود که چون شکوفیدن گوشت ارغوانی فام، مثل بافت‌های زنده‌ی مرجان با غشاهای صورتی، چون اسفنج‌های بافت انسانی [...] بیرونش رشد می‌کند. او آن شکفتگی ظریف را به رخ می‌کشد، آن رایحه‌ی گل‌های گوشتی، در هوای باز، درحالی که جزرومدی از خلسه‌ی ارغوانی در جریانی از خون قرمز در بدنش جاری شده است. (تورنیه ۱۹۶۹، ۱۹۴-۱۹۳)

نگارستانی (پیروی مولفانی چون لاوکرفت و ولبک و شاید همین‌طور آرتو [با بدن بی‌اندام/اش]) به همین شیوه از مرده‌سالاری تجلیل می‌کند، او ادعا می‌کند که «مرده‌سالاری محدودیت‌های اقتصاد محافظه‌کار را نه در خصوص زندگی بلکه نظر به شیوه‌هایی که ارگانسیم می‌میرد پیش چشم می‌گذارد؛ شیوه‌ای از بازگشت به مرگ آغازینی که مسیر زندگی را به ارگانسیم توصیه می‌کند» (نگارستانی ۲۰۱۱b، ۱۹۲). مرگ با خلاصی از اندام‌ها، با خلاصی از شیارهای آن نظم، تنها راه خروج است: «مرده‌سالاری پیشنهاد می‌دهد که ارگانسیم باید بمیرد یا بیرونیت آغازین را تنها به شیوه‌هایی که شرایط محافظه‌کارش یا نظم اقتصادی‌اش بتواند تاب آورد ملزم کند» (نگارستانی ۲۰۱۱b، ۱۹۳).

نجات پیدا نکن! [بقا نیاب!]

سرانجام اینکه، سیاست نگارستانی درک جدیدی از زندگی را برمی‌گزیند، و این پرسش را طرح می‌کند که «اگر زندگی سرچشمه‌ی زیستن است پس چرا به بقاء نیاز داریم؟» (۲۰۰۸، ۲۱۰) چون وقتی پی می‌بریم که اخلاق زندگی نسبت به اخلاق بقاء بیرونی‌ست، و آن بقاء ابزار مقاومت در برابر حضور مقهورکننده و همه‌گیر زندگی‌ست، باید نتیجه بگیریم که طرفدار زندگی بودن، ضرورتاً یعنی ضدبقاء بودن. یا بنا بر نتیجه‌گیری نگارستانی: «وقتی بقاء بیرونیت زندگی نسبت به موجود زنده باشد، پس دروناً ناممکن می‌شود» (۲۰۰۸، ۲۱۰).

«پارانویای رادیکال» نگارستانی در برابر تداوم زندگی (به‌منزله‌ی بقاء) مقاومت می‌کند: «پارانویای رادیکال، بسته و تاخورده بر روی خودش، خطی گمانه‌ای از شیزوفرنیاست که دیگر به گشودگی به خارج باور ندارد، زیرا برای موجود زنده خارج صرفاً محیطی حیات‌باورانه است» (۲۰۰۸، ۲۱۹). پس خارج دیگر بودگی‌ست، جهان ممکن‌ی که بنا بر تاکید نگارستانی رژیم‌هایی همواره شناسا را از نو برقرار می‌کند. این یعنی بقاء، چنانکه می‌شناختیم: این رابینسونِ دفو است که بر زنده‌ماندن (زنده‌ماندن مطابق با

شیارهای دینی و کاپیتالیستی که در آن زندگی کرده) پافشاری می‌کند. پس، «بخشی از محیط بودن (به عبارت دیگر، بخشی از خارج اقتصادی بودن) یعنی بقاء یافتن.» (نگارستانی ۲۰۰۸، ۲۱۹).

همان‌طور که انتظار می‌رفت، نگارستانی خبر از چیز متفاوتی می‌دهد. ما پیشاپیش غیریت و نیاز اخلاقی‌اش به «گشوده‌بودن به [چیزی]» را — که عملاً در نوشته‌های ژاک دریدا (و ادوارد سعید) رواج داده می‌شد — کنار گذاشتیم. اکنون نگارستانی نیز این ادعای دریدا را که چیزی خارج از متن وجود ندارد نمی‌پذیرد. برعکس، به نظر می‌رسد ما را وامی‌دارد تا از همه‌ی متنی‌سازی‌های ممکن خلاص شویم. پس برعکس و اساسی، پارانوئیای رادیکال اینرا برمی‌گزیند:

انفصال خودش از خارج اقتصادی (محیط) که بقاء برایش و به‌وسیله‌اش ممکن می‌شود [...] پارانوئیای رادیکال بقاء را در مقام آنچه می‌تواند نسبت متقابل بین پارانوئیای زندگان (بقاء) و گشودگی اقتصادی را بگسلد و اینگونه به سرکوب خودش در خصوص خارج استطاعت‌ناپذیر پایان دهد از نو جعل می‌کند. در پارانوئیای رادیکال، بقاء نه دیگر یک سمپتوم (متقابلاً سودمند) انگلی متعلق به استطاعت‌پذیری و گشودگی اقتصادی، بل رخدادی‌ست که از بلندپروازی‌های حیات‌گرایانه‌اش اطاعت نمی‌کند. (۲۰۰۸، ۲۱۹)

یا نتیجتاً به قول نگارستانی: «جدایی بقاء از گشودگی، به بقاء فرصت می‌دهد تا از حیث استراتژیک به نیابت از بیرونیت رادیکال و ناممکنی سرسختش عمل کند.» (۲۰۰۸، ۲۲۰).

می‌توان این پرسش (چرا نیاز داری نجات پیدا کنی؟) را در لحظه‌ی ورود رابینسون به اسپرانزا مستقیماً از او پرسید. در همین لحظه بود که رابینسون بی‌واسطه پی برد که «این مکان به کلی بیگانه و متخاصم بود [...] قایقش [...] تنها پیوند او با زندگی بود» (تورنیه ۱۹۶۹، ۳۷-۳۶). رابینسون می‌دانست که برای تحقق سنخ جدیدی از زیستن، برای یافتن سلامتی بزرگ‌اش، ابتدا باید بمیرد. مرگ تنها مسیر او به سوی تحمل‌پذیری بود، تا حرکت جزیره را مقدم بر نوع‌بشر به دست آورد، تا از دین و کاپیتالیسم خلاص شود، تا از دیگری‌ها، و نیز از مشغله‌های روزانه‌ای که ما را به ذهنی در یک شیار بدل می‌کنند، رها شود. اقیانوس‌ها باید قایقش را در کام خود می‌کشیدند، باید می‌گذاشتند تا به کف دریا فروکشیده شود، بی‌آنکه حتا موجی بر سطح دریا به جا بگذارد.

یادداشت‌ها:

- ۱- رایین مکی اخیراً در یک هم‌سنجی عجیب ابداع زمین‌تروما را با این ابداع نگارستانی که خود به‌راستی شخصیتی ناشناخته و تاریک است قیاس کرده (مکی ۲۰۱۱).
- ۲- اسپینوزا (۲۰۰۰) پیش از این به ما آموخت که نزد هر فرد (یک جزیره، یک رایینسون، هر بوم‌شناسی ممکن) تجربه‌ی مرگ اولین و مهمترین دلیل برای صیانت از هستی‌اش است، جستجوی دائم برای شیوه‌هایی که نسبت‌های بین افراد را احیا می‌کنند، نسبت‌هایی که هر فرد از آنها ساخته می‌شود. این ادعای او که انسان آزاد کمتر از هر چیزی به مرگ می‌اندیشد (cf. E4P67)، به معنای آن نیست که وحدت فرد به تسخیر مرگ درآمده است، بلکه در عوض انسان آزاد معادل است با انسان خلاق‌ی که دائماً شیوه‌های تازه‌ای می‌یابد برای آزادکردن خودش از شیوه‌هایی که وجودش را محدود کرده‌اند.

ارجاعات:

- Artaud, Antonin (1976) *Selected Writings*. Trans. Helen Weaver. Ed. Susan Sontag. Berkeley, CA: University of California Press.
- Deleuze, Gilles (1990) *The Logic of Sense*. Ed. C. V. Boundas. Trans. M. Lester with Ch. Stivale. New York: Columbia University Press.
- (1995) *Negotiations*. Trans. Martin Joughin. New York: Columbia University Press.
- (2004) *Desert Island and Other Texts 1953-1974*. Trans. Michael Taormina. Los Angeles, New York: Semiotext(e).
- Deleuze, G. and F. Guattari (1987) *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Trans. B. Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- (1992) *What Is Philosophy?* Trans. Graham Burchell and Hugh Tomlinson. New York: Verso.
- (2004) *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. Trans. R. Hurley, M. Seem and H.R. Lane. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Derrida, Jacques and Anne Dufourmantelles (2000) *Of Hospitality*. Trans. R. Bowlby. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Guattari, Felix (2000) *The Three Ecologies*. Trans. Ian Pindar and Paul Sutton. New York: Continuum.
- Mackay, Robin (2011) 'The Brief History of Geotrauma, or: The Invention of Negarestani', paper presented at *The Cyclonopedia Symposium*, 12 March. New School, New York.
- Meillassoux, Quentin (2008) *After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency*. Trans. R. Brassier. New York: Continuum.
- Morton, Tim (2010) *The Ecological Thought*. Cambridge MA: Harvard University Press.

Negarestani, Reza (2008) *Cyclonopedia: Complicity with Anonymous Materials*. Melbourne: Re.press.

-- (201 1a) 'Contingency and Complicity', in *The Medium of Contingency*. Ed. Robin Mackay. London: Urbanomic in association with Ridinghouse.

-- (201 1b) 'Drafting the Inhuman: Conjectures on Capitalism and Organic Necrocracy', in *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*. Ed. Levi Bryant, Nick Srnicek and Graham Harman. Melbourne: Re.press.

Petit, Susan (1991) *Michel Tournier's Metaphysical Fictions*. Amsterdam: John Benjamins.

Said, Edward (1979) *Orientalism*. New York: Vintage Books.

Spinoza (2000) [1677] *Ethics*. Trans. W.H. White. Revised by A.H. Stirling. Intro. Don Garrett. Ware: Wordsworth Editions.

Tournier, Michel (1969) *Friday*. Trans. Norman Denny. Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press.

Whitehead, Alfred North (1967) *Science and the Modern World*. New York: The Free Press.