

# کاربردهای کلمه «یهودی»

آلن بدیو



ترجمه و پیش‌گفتار: علی احدی



## پیشگفتار مترجم

۱- آن چه در پی می‌آید، گزیده‌ای از بخش دوم کتاب «جدلیات»، نوشته‌ی آلن بدیو است که نسخه‌ی فرانسوی آن تحت عنوان *اوضاع ۳: کاربردهای کلمه‌ی «یهودی»* (Leo Schéer *Circonstances ۳: Portées du mot juif*) توسط انتشارات Leo Schéer در سال ۲۰۰۵، و نسخه انگلیسی آن به همراه مجموعه نوشته‌های دیگر از بدیو که پیشتر تحت عناوین «*اوضاع ۱ و ۲*» توسط همان انتشارات به چاپ رسیده بود، و در سال ۲۰۰۶ در یک مجلد، با عنوان *جدلیات* (Polemics, Verso, ۲۰۰۶) و با ترجمه‌ی Steve Corcoran منتشر شده است. بخش دوم کتاب جدلیات که ذیل عنوان کلی کاربردهای کلمه‌ی «یهودی» سامان داده شده است، شامل ده فصل است که نوشته‌ی پیش رو ترجمه‌ای از فصل اول، «مقدمه»، و گزیده‌ای از فصل دهم، «کلمه‌ی یهودی و چاپلوس» است. شکل حال حاضر گزیده شده‌ی متن پیش رو، به استثنای چند پاراگراف که از اصل کتاب اضافه کرده‌ام، در انطباق با نسخه‌ی چاپ شده در نشریه‌ی آنلاین Lacan.com<sup>۱</sup> در سال ۲۰۰۶ است. ایرادات ویرایشی بی‌شمار نسخه‌ی مذکور، در انطباق متن با اصل کتاب، در این ترجمه اصلاح شده است. بخش دوم نوشته، یعنی «کلمه‌ی یهودی و چاپلوس»، گزیده‌ای از جوابیه بدیو به نوشته‌ی سال ۲۰۰۶ اریک مارتی، ذیل عنوان «بدیو: آینده‌ی یک انکار» است. مارتی این مطلب را یک سال پس از انتشار «*اوضاع ۳*» به چاپ می‌رساند که در آن با شدت هرچه تمام بدیو را به یهودستیزی متهم می‌کند.

۲- پانویس‌ها و جملات داخل [ ] از مترجم است.

۳- دانستن این نکته برای خواننده‌ی متن پیش رو ضروری است، که کتاب جدلیات، چنان که از عنوان آن هم پیداست، و به‌رغم میانداری‌های فلسفی موجود در آن، همچنان در سنت جدلیه‌نویسی به نگارش درآمده، و نباید آن را در زمره‌ی آثار فلسفی

<sup>۱</sup> *The Uses of the Word "Jew"*  
<https://www.lacan.com/badword.htm>

بدیو به شمار آورد. درک این نکته از این‌رو حائز اهمیت است که در این سنت، گاه اولویت‌های معنایی (semantic) و عاطفی (affective) امر جدلی، بررسی نمودهای تاریخی آن، اهمیت‌های روزنامه‌نگارانه‌ی ارجاع دهی تاریخی به گفته‌های شخصیت‌های سیاسی، و واکاوی کارکردها و تأثیرات آن‌ها در ساحت تاریخی اجتماعی، مجال چندانی برای انتزاعات مفصل فلسفی باقی نمی‌گذارد. فیلسوف جدلیه‌نویس، همواره آشنایی کافی خواننده‌ی خاص، و آشنایی لازم خواننده‌ی عام، را با ساختمان فکری خود مفروض می‌گیرد.

ظن این می‌رود که اگر خواننده‌ی متن پیش رو آشنایی لازم را با ساختمان فلسفی بدیو نداشته باشد، ممکن است با غلتیدن در ورطه‌ی خوانشی صرفاً روزنامه‌نگارانه از نقد صریح بدیو بر مقولاتی چون: هرگونه استفاده‌ی سیاسی از گزاره‌های خاص و هویتی (به جای گزاره‌های عام و سیاسی)؛ شکل‌های معاصر اخلاقیات‌گرایی و ماتریالیسم دموکراتیک (به جای اخلاق حقیقت و دیالکتیک ماتریالیستی، که آن را در تفاوت با ماتریالیسم دیالکتیکی مطرح می‌کند)؛ سیاست-هویت و نزاکت سیاسی (به جای سیاست)، و غیره، دچار ابهام یا کژفهمی شود. مسأله در اینجا، به‌هیچ‌روی تضمین گرفتن پیشینی از موافقت خواننده با محتوای انتقادی متن پیش رو نیست، بلکه ضرورت رسیدن به آگاهی دقیق‌تر از ابژه و سوژه‌ای است که ممکن است خواننده به نقد آن بنشیند.

به عنوان مثال، دانستن این نکته ضروری است که درک فلسفه‌ی «اخلاق حقیقت» بدیو، نه تنها به‌هیچ‌روی از مدخل نمونه‌های پارادایمی شناخته شده‌تر چون اخلاق کانتی مبتنی بر امر مطلق (Categorical Imperative)، اخلاق دیگری و به کلی-دیگری لویناسی، یا به‌طور عام، اخلاق ساحت تفاوت‌ها ممکن نمی‌شود، بلکه در تضادی هستی‌شناسانه با این نمونه‌ها صورت‌بندی می‌شود. رجوع به آثار اصلی تر بدیو چون منطق‌های جهان‌ها (Logics of Worlds)، هستی و رخداد (Being and Event)، درون‌ماندگاری حقیقت‌ها (The Immanence of Truths)، نظریه‌ی سوژه (Theory of the Subject)، و اثرهای نسبتاً فرعی چون اخلاق: رساله‌ای در ادراک شر (Ethics An Essay on the Understanding of Evil)، و پولوس قدیس:

بنیاد جهان‌روایی (*Saint Paul: The Foundation of Universalism*)، بی‌گمان شرایط آشنایی بهتر با این ساختمان فلسفی را فراهم می‌کنند.

۴- ارائه‌ی زیر-متنی فلسفی برای نوشته‌ی پیش رو مستلزم اشاره‌ای مختصر به این است که شالوده‌ی فلسفی «رویه‌های حقیقت»<sup>۲</sup> نزد بدیو، بر درک آنچه او هستی‌شناسی تفریقی (subtractive ontology) می‌نامد بنا می‌شود. تنها به‌عنوان نمونه، به این اشاره می‌کنم که بخش مهمی از این هستی‌شناسی با این خوانش از دیالکتیک (هگلی) قابل توضیح است که: ذات تمامی تفاوت‌ها، نه در خودِ امرِ متفاوت و خاص، بلکه در مؤلفه‌ی سومی است که فاصله‌ی میانِ دو المان متفاوت را پر می‌کند — امرِ همسان (The Same). امورِ خاص و تفاوت‌ها همه‌جا هستند، آنچه همواره از وضعیت سلب یا پنهان می‌شود، امرِ نام‌ناپذیرِ همسان است. از این روست که سیاست-هویت و نزاکتِ سیاسی (political correctness) که هم و غم‌شان پرداختن به حوزه‌ی تفاوت‌ها و صفاتِ خاص (Particularities) است، در عمل مانع اصلی محقق شدن سیاست به‌مثابه کنشی جمعی در راستای مهیا کردن شرایط امکانِ رخدادِ امرِ تکین، و وفاداری به نتایج آن تا بدل شدنش به حقیقت به‌مثابه امرِ جهان‌روا است. باز باید گفت که تفاوت‌ها همه‌جا هستند، مسأله برای سیاست اما این است که کجا و چگونه امرِ خاص (The Particular) می‌تواند از ورطه‌ی تقلیل‌گرایانه و شیء-سازانه‌ی ساحت تفاوت گذشته، به امرِ تکین (The Singular) و نهایتاً به درکِ امرِ جهان‌روا (The Universal) بدل شود. گزاره‌های هویتی (identity predicates)، آنجا که به مؤلفه‌ای در سازوبرگِ دولت و یا حتی ابزاری برای کنشگری به‌اصطلاح سیاسی علیه یک دولت یا وضعیت بدل می‌شوند، الساعه در قالب مانعی مادی و شیء-انگاری شده (reified) بر سر راه درک این واقعیت هستی‌شناسانه عمل می‌کنند که: آنچه درجه‌ی پدیداری امرِ متفاوت را در وضعیتی محلی ممکن، مجاز، و یا حتی غیر مجاز می‌کند (خواه دولت باشد، حکومت، یا گفتمان استعلایی مستقر)، همواره بنیادی مادی، استعلایی-گفتمانی، و جهانی دارد — اقتصاد-سیاسی.

<sup>۲</sup> Truth Procedures

بدیو ویژگی بارز جهان معاصر را، سیطره‌ی پسامدرن آنچه او ماتریالیسم دموکراتیک می‌خواند می‌داند. او اصل بدیهی (axiom) چنین جهانی را به شکل عبارت نحوی روبرو می‌نویسد: «تنها بدن‌ها و زبان‌ها وجود دارند».<sup>۳</sup> در اینجا بدن‌ها و زبان‌ها را باید به‌مثابه نماینده‌ی تکثر بی‌پایان هویت‌ها و صفات خاص دید. در جهان ماتریالیسم دموکراتیک، فرض بر این است که سازویرگ دموکراتیک با ایدیولوژی چند-فرهنگی‌اش (multi-culturalism)، برابری تمام این هویت‌ها و صفات خاص را بازشناسایی و آن‌ها را مشمول حقوق مدنی و قضایی یکسان می‌کند. اما در عمل، و از چشم‌انداز مادی این جهان، باید گفت که آنچه در گُنه ماتریالیسم دموکراتیک کار می‌کند، تقلیل دادن بس‌گانگی‌ها به دوگانگی‌ها است؛ دوگانه‌هایی چون بدن خوب-بدن بد، زبان مرکز-زبان‌های حاشیه، و به طور کلی، دوگانه‌ی صفت خاص خوب-صفت خاص بد.<sup>۴</sup> در این جهان، از یک سو، زبان انگلیسی، به‌مثابه زبان هژمونی وبه همراه سلطه‌ی کامل رسانه‌ای و انحصار بلامناع برای کنترل زبانی-معنایی شرایط وجود دارد، و از سوی دیگر تمام زبان‌های پیرامونی؛ از یک سو تروریسم (که آن هم صفتی است خاص)، و از سوی دیگر «جنگ علیه ترور»؛ از یک سو شهروندهای به «گروگان» درآمده، (civilian hostages)، و از سوی دیگر «زندانیان» فلسطینی (Palestinian prisoners)، از یک سو «شکنجه»، و از سوی دیگر «شیوه‌های پیشرفته‌ی بازجویی»؛<sup>۵</sup> و برای این فهرست نهایی قابل تصور نیست. در نگاه بدیو، راه برون‌رفت از سیطره‌ی پسامدرن ماتریالیسم دموکراتیک، دیالکتیک ماتریالیستی است. او اصل بدیهی (axiom) چنین دیالکتیکی را به شکل عبارت نحوی روبرو می‌نویسد: «تنها بدن‌ها و زبان‌ها وجود دارند،

<sup>۳</sup> منطق‌های جهان‌ها، ص. ۱

<sup>۴</sup> good particularity vs bad particularity

<sup>۵</sup> *Advanced Interrogation Techniques*

اصطلاح به‌کار برده شده توسط دولت آمریکا برای شکنجه‌نمایدن آنچه پس از حملات ۱۱ سپتامبر در زندان‌های ابوغریب بر زندانیان اعمال می‌کرد.

به جز اینکه حقیقت‌ها وجود دارند.<sup>۶</sup> عبارت نحوی «به جز این‌که» (*except that*)، دقیقاً همان المانِ سومی است که فاصله‌ی میان دو المانِ خاص، هویتی، یا به بیانی دیگر، دو امرِ متفاوت را پر می‌کند. «به جز این‌که»، معادل نحوی آن فرایندی است که فردِ دارای هویت، در مواجهه با رخداد، به قید وفاداری، وارد آن می‌شود. بدیو، این فرایند، و نه آن بدنِ دارای زبان و هویت، را سوژه می‌نامد. سوژه برای بدیو نام فرایندی است که در آن خاص بودگیِ بدن‌ها و زبان‌ها در المانِ سومی ادغام می‌شوند، که هرچند برآمده از رخدادی تکین است، اما در عین حال عام، نمایانگر امرِ همسان، جهان‌روا و وحدت‌بخش است. پس بدنِ خاص یا در قلمرو خاص بودگیِ خود می‌ماند، و یا با وفاداری به امرِ همسان، وارد فرایندهای سوژه می‌شود.

از این‌روست که کاملاً در تضاد با تعریفی که، به صورت کالایی شده و در قالب افکارِ عمومی، از مقولاتی چون هویت و امرِ متفاوت، به‌مثابه امری خاص و غیر جهان‌روا، ارائه می‌شود، فلسفه‌ی بدیو رویه‌های حقیقتِ سیاست را آن جایی ممکن می‌بیند که امرِ تکین و امرِ جهان‌روا این‌همان باشند. هرچند که چنین ویژگی در ظاهر متناقض‌نما به نظر می‌رسد، در عمل اما این‌گونه نیست. رخداد سیاسی همواره در لحظه‌ای تکین و مکانی محلی رخ می‌دهد. تکین است، چون نمایانگر یک لحظه، یا به بیانی دیگر یک گسست است که در هیچ جای دیگر جز آنجا رخ نداده است. جهان‌رواست، چرا که این «گسست»، علی‌رغم تکینگی‌اش، در دل رخ دادنش، تضادهای عام و «پیوسته» موجودِ آن جهانی را که رخداد در آن بروز می‌کند، بازنمایی می‌کند. این تضادها نه تنها دیگر خاص یا متفاوت نیستند، بلکه به‌عنوان امری همسان، وجودی همواره پیوسته در جهان دارند. برای نمونه، این نگاه، تفاوت‌های خاص هویتی نمونه‌هایی چون مساله‌ی فلسطین، بومیان آمریکای شمالی، سیاهان، زنان، پناه‌جویان، کارگران غیرقانونی، موقتی‌کاران، و بسیار نمونه‌های از این دست را در خود هضم، و ما را به مؤلفه‌ی بنیادی و وحدت بخشی که مسبب کلی و البته همسان وضعیتِ این نمونه‌هاست رهنمون می‌کند: درک

بنیاد هستی‌شناسانه، جهان‌روا، و البته مادیِ منطقِ «توسعه‌ی ناموزون» و «همزمانی ناهمزمانی‌ها»<sup>۷</sup> که سرمایه و شکل‌های گوناگون انباشت امپریالیستی آن ایجاب می‌کند.

علی احدی

آذر ۱۴۰۲

## کاربردهای کلمه «یهودی»

### ۱- مقدمه

وضعیت فکری در فرانسه برای یکی دو دهه‌ی گذشته شاهد بی‌شمار مباحثاتی در این باره بوده است که چه جایگاهی باید درون تقسیم‌بندی‌های فکری به کلمه «یهودی» داده شود.

این وضعیت، بی‌تردید، در ارتباط با این گمانه است — گمانه‌ای که پایه و اساس آن از واقعیاتی بعضاً انکارناپذیر و گاه زمینه‌چینی شده می‌آید — که یهودی‌ستیزی بازگشته است. اما آیا هیچ‌گاه ناپدید شده بود؟ آیا این حیاتی نیست که تغییرات قابل‌ملاحظه‌ای را که در طی سی سال گذشته در ماهیتِ شکل‌های یهودی‌ستیزی، ملاک‌های آن، و ثبت شدنش بر گفتمان [یهودستیزی] رخ داده است ببینیم؟ به یاد بیاوریم که در ۱۹۸۰ پس از بمب‌گذاری در کنیسه‌ی یهودیان در خیابانِ کوپرنیک، نخست‌وزیر (ریموند بار)، در خونسردی هرچه تمام، میان قربانیانی که برای عبادت به آنجا رفته بودند و فرانسویان بی‌گناهی که تنها از آنجا می‌گذشتند تمایز قایل شد. جدای از این تمایز قائل شدن میان یهودیان و فرانسوی‌ها، آن هم از طریق تظاهر به یک‌طور

---

<sup>۷</sup> *The Modern World-System* (Immanuel Wallerstein, ۱۹۷۴) and *The Synchronicity of the Nonsynchronous* (Ernst Bloch, ۱۹۳۵).

نگرانی کاذب، کلام ریموند بار نیک،<sup>۸</sup> این را متبادر کرد که آن یهودی که هدف حمله‌ای کور قرامی‌گیرد، حتماً که به طریقی از طُرق گناهکار بوه است. مردم گفتند که [حرفِ بار] یک لغزش کلّامی بوده است. اما بالعکس، این شیوه‌ی حیرت‌آور نگریستن به آن وضعیت، برملاکننده‌ی کماکان برقرار بودن ناخودآگاهی نژاد پرستانه، درست از سال‌های دهه‌ی ۱۹۳۰ به این سو بود.

امروزه، و با نظر به کاربردهای [معاصر] کلمه یهودی، حتی تصور چنین خونسردی تبعیض‌آمیزی، آن هم در مرتبه‌ی شخصیتی دولتی غیرممکن است. و البته که باید بی‌هیچ اما و اگرّی از این بابت خرسند بود. اقدامات حساب‌شده‌ی تحریک‌آمیز یهودستیزانه و ساده‌اندیشی‌های تبعیض‌آمیز کاذب، همچون انکار کردن وجود اتاق‌های گاز و یا نابودسازی یهودیان اروپایی توسط نازی‌ها، امروزه تنها مورد پذیرش و یا محدود به حوزه‌ی عملکرد راست افراطی است. بنابراین، اگرچه کاملاً نادرست است که بگوییم یهودستیزی به‌کلی ناپدید شده است، اما درست‌تر این است که بگوییم شرایط امکان آن تغییر کرده است؛ تا این حد که لاقلاً دیگر در هیچ شکلی از گفتمان طبیعی‌ای، به‌عنوان مسأله‌ای پذیرفته و تثبیت شده جایی ندارد؛ چیزی که در زمان ریموند بار همواره وضعیتی غالب بود. در این معنی، در فرانسه‌ی امروز ماری لوپن یک جورهایی نماینده‌ی آن یهودستیزی تاریخی است که افکار عمومی دهه‌ی ۱۹۳۰ آن را به‌مثابه طرزتفکری کاملاً رایج پذیرفته بود. با در نظر گرفتن همه‌ی این‌ها، کاملاً محتمل است که این حساسیت جدید به اعمال یهودستیزانه، مؤلفه‌ای اصلی از همان تشخیصی باشد که اعلام می‌کند یهودستیزی «بازگشته است». پس اطلاق کلمه‌ی «بازگشت» می‌تواند تا حد زیادی و به‌سادگی جلوه‌ای از کوتاه شدن معنادر و امیدبخش آستانه‌ی تحملی باشد که در آن افکار عمومی این گونه تحریک‌آمیزی‌های نژاد پرستانه را برنمی‌تابد.

در ادامه، به مسأله‌ی زایش نوع جدیدی از یهودستیزی برمی‌گردم، یهودستیزی‌ای که خود را بر اساس منازعات در خاورمیانه، و حضور اقلیت‌های بزرگی از کارگران آفریقایی تبار و باورمندان به اسلام در فرانسه، صورت‌بندی می‌کند. در این مرحله، کفایت

<sup>۸</sup> *The good Raymond Barre*

بدیو، صفت «نیک» را در اینجا با کنایه استفاده می‌کند.



می‌کند که بگوییم که هیچ شکی برای وجود این شکل از یهودستیزی نیست، و آن شور و حرارتی که برخی با آن چنین وجودی را انکار می‌کنند — معمولاً به نام حمایت از فلسطینیان یا اقلیت کارگری در فرانسه — به‌غایت آسیب‌زننده است. البته اگرچه چنین وضعیتی وجود دارد، اما من فکر نمی‌کنم که با توجه به اطلاعات و داده‌های موجود، که آزادانه در دسترس هستند، [این یهودستیزی] در حد و اندازه‌ای باشد که نیاز به اعلام «هشدار کامل»<sup>۹</sup> را توجیه کند. البته باید تأکید کرد که در مورد مسائلی از این دست، نظارت و هشیاری مداوم الزام‌آور است، و نباید به‌هیچ‌روی در انجام آن اختلالی به‌وجود بیاید.

آنچه نقطه‌ی عزیمتِ مجموعه [مقاله‌]ی حاضر را برمی‌سازد، چیزی که جرقه‌ی موجودیت آن را مشتعل می‌کند، بدیهی بودن این شکل‌های جدید یا کهنه از یهودستیزی نیست. نقطه‌ی عزیمت این مجموعه، مجادله و اختلافی است که پیامدهای آن بسی گسترده‌تر از این موضوعات هستند. به عبارتی باید گفت، که این مجادله‌ای است که باید پیش از هر چیز تکلیف آن را [با طرف اختلاف] حل‌وفصل کرد، و این [طرف اختلاف] حتی شامل آن‌هایی می‌شود که بر این باورند که کوچکترین اشارات یهودستیزانه نباید برتابیده شود.

در حقیقت، مسأله این است که بدانیم آیا در میدان کلی بحث و گفت‌وگوهای فکری و روشنفکری حوزه‌ی عموم، کلمه‌ی «یهودی» دالی استثنایی را تشکیل می‌دهد یا نه؛ استثنایی به این معنی که [این دال] از این مشروعیت برخوردار باشد که بتواند نقش یک دال نهایی، و یا حتی دالی مقدس را ایفا کند. خوب این واضح است که تلاش برای از بین بردن شکل‌های گوناگون از آگاهی (consciousness) یهودستیزانه، راه و رسمی دیگر دارد و با ذهنیتی متفاوت صورت می‌گیرد؛ البته این بستگی دارد که آیا ما چنین شکل‌هایی از آگاهی را اساساً متفاوت با شکل‌های دیگر تبعیض نژادی (مثلاً، احساسات ضد عرب، یا جداسازی سیاهان بر اساس عملکردهای جماعتی‌شان) در نظر می‌گیریم، و یا این‌که نه (حتی با به علم به خاص بودن و تقلیل‌ناپذیر بودن تمام

<sup>۹</sup> Full alert

منظور اعلام «هشدار کامل» ای است که از سوی مراجع قدرت، رسانه‌ها، و غیره صورت می‌گیرد.

تاریخیت‌ها) بر این باوریم که تمام شکل‌های آگاهی نژادپرستانه، جملگی، واکنش یکسان، برابری‌طلب، و جهان‌روای ما را فرامی‌خوانند.

بعلاوه، باید میان این انزجارِ مشترک از یهودستیزی و شکل به‌خصوصی از یهودستایی<sup>۱۰</sup> نیز تفاوت قائل شد؛ یهودستایی‌ای که این داعیه را دارد که نه تنها هرگونه تبعیض یا هجمه‌ای بر یهودیان برابر است با جرمی پست و فرومایه، که حتی خود کلمه «یهودی»، و هر اجتماعی که داعیه‌ی نمایندگی آن را دارد، باید در جایگاهی مثال‌واره (پارادایمی) و اعلا — در نسبت با حوزه‌ی ارزش‌ها، سلسله‌مراتب فرهنگی، و ارزش‌گذاری سیاست‌های دولت‌ها — قرار بگیرد. به‌طور خلاصه و در نسبت با مسأله‌ی شکل‌های جدید و کهنه از یهودستیزی و فرایندهای از بین بردن آن‌ها، دو رویکرد مغایر با یکدیگر وجود دارد، که مسأله‌ی اصلی برای درک آن این است که بدانیم، اساساً یک جهان‌روا باوری (universalism) معاصر شامل چه مشخصه‌هایی می‌شود، و این که آیا با هیچ شکلی از استعلای اسمی یا جماعتی سازگاری دارد؟

امروزه واضح است که یک جریان فکری قدرتمند، با انتشاراتِ پر فروش و قدرتِ نفوذِ قابل‌توجه رسانه‌ای، در عمل بر این باور است که سرنوشت کلمه «یهودی» در گروی همین استعلای جماعتی آن است،<sup>۱۱</sup> به گونه‌ای که این سرنوشت نباید با سرنوشت هیچ یک از اسامی دیگر، که در حوزه‌های ایدئولوژی، سیاست، و یا حتی فلسفه مورد ارزش‌یابی‌های منازعه برانگیز قرار گرفته‌اند، هم‌سنجه قلمداد شود.

استدلال ابتدایی برای این رویکرد، طبعاً، ارجاع به مسأله‌ی نابودسازی یهودیان اروپایی توسط نازی‌ها و همدستانشان است. در ایدئولوژی قربانی، که در واقع کارزارِ توپخانه‌ای «اخلاقیات‌گرایی» (moralism)<sup>۱۲</sup> معاصر را تشکیل می‌دهد، این نابودسازی بی‌نظیر به‌عنوان نمونه‌ی مثال‌واره و پارادایمی (paradigmatic) مطرح می‌شود. اساساً مسأله‌ی نابودسازی [یهودیان]، به‌طور فی‌نفسه، همواره در راستای

<sup>۱۰</sup> Philo-Semitism

<sup>۱۱</sup> Communitarian Transcendence

<sup>۱۲</sup> استفاده از معادل «اخلاقیات‌گرایی» (مورالیسم) به جای «اخلاق» (اتیک)، در راستای تأکید بر تفاوت‌های هستی‌شناسانه، سیاسی، و البته کنش‌گرایانه‌ی مفهوم «اتیک» با آن است.

پشتیبانی از ضرورت سیاسی، قانونی، و اخلاقی برای نگاه داشتن کلمه یهودی ورای تمام رویکردهای معمول به گزاره‌های هویتی، و اعطای گونه‌ای از قدیسیت بخشی اسمی به آن استفاده شده است. تحمیل تدریجی کلمه یهودی-شوآ (Shoah) [به ادبیات مدرن] برای نام‌گذاری آنچه راثول هیلبرگ، برجسته‌ترین مورخ این کلمه، با دقتی تمام، «نابودسازی یهودیان اروپایی» می‌نامد، می‌تواند خود به مثابه مرحله‌ای کلومی از همین قدیسیت بخشی به قربانی قلمداد شود. به این اعتبار، فرد معتقد به چنین نگاهی، در یک وارونگی فوق‌العاده، به مرحله‌ای از ادعا نسبت به کلمه «یهودی» می‌رسد، که در آغاز مسیحیان علیه خود یهودیان اعمال می‌کردند؛ و آن این بود که «مسیح» نامی است شایسته تر از تمامی نام‌های دیگر. و در واقع امروز نیز، این خوانش که کلمه «یهودی» ورای تمام نام‌های معمول است، خوانشی غیررایج نیست. و به نظر می‌آید که این یک پیش‌فرض است، که فیض قربانی‌ای غیرقابل قیاس بودن، چونان وارونه‌ی گناه نخستین، نه تنها به تبار، اولاد، و تمام اولادِ اولادهای [یهودی] نازل می‌شود، که این فیض شامل هر آن کس که ذیل این گزاره مورد بحث قرار می‌گیرد نیز خواهد شد؛ خواه رؤسای دولت‌ها باشند و خواه فرماندهان نظامی که با شدت تمام مشغول سرکوب آنانی هستند که زمین‌شان به غصب درآمده است.

رویکرد دوم به این گونه استعلائی افسانه‌ای، رویکردی است تاریخی. این رویکرد بر این مدعا است که نشان می‌دهد چگونه مسأله‌ی یهود از اساس تعریف‌کننده‌ی اروپا، از آغاز دوره‌ی روشنگری بدین سو بوده است. به این شکل که همواره معتقد به وجود پیوستاری مجرمانه است میان آن تلقی‌ای که اروپا از خود دارد، و اقدام به نابودسازی توسط نازی‌ها — آن چه که خود را در قالب «راه‌حل نهایی» به این مسأله ارائه کرد. علاوه بر این، این رویکرد قائل به وجود پیوستاری بنیادی میان مسأله‌ی «نابودسازی» و خصومت اروپایی‌ها با دولت اسرائیل است، و گواه اصلی‌ای که برای این مدعا می‌آورد، حمایت مداوم جامعه‌ی اروپایی از فلسطینیان است؛ که البته در نگاه من حمایتی است حقیقتاً بی‌نظم و غیرمداوم، اما اجازه دهید این مسأله را فعلاً کنار بگذاریم. [در امتداد این نگاه]، اروپا از این که «راه‌حل نهایی»، در آخرین پرده و با پدیدار شدن ناگهانی یک دولت یهودی بر ترازنامه‌ی جنگ، شکست خورد، به شدت خشمگین است. پس در

نتیجه، این ضروری است که یک بی‌اعتمادی مشروع به هرآن‌چیزی که عرب است وجود داشته باشد. چرا که اگر مسأله را از حمایت برای فلسطینیان آغاز کنیم، به سرعت به مسأله‌ی تضعیف دولت اسرائیل می‌رسیم، سپس از این تضعیف‌گری به یهودستیزی می‌رسیم، و از این یهودستیزی قاعدتاً به نابودسازی [یهودیان] خواهیم رسید — در یک کلام، این منطقی باید که قانع‌کننده و قوی باشد!

مایلم که تا جایی که ممکن است [در متنی که در ادامه می‌آید] موضعی به‌غایت آشتی‌ناپذیر را با حکم بالا مستند کنم. موضعی را ارائه خواهم کرد که صراحتاً شخصی و متعلق به خودم است. در موضوعاتی از این دست، و با در نظر گرفتن احساسات شدیدی که به‌طور اجتناب‌ناپذیر با هر دعوایی بر سرِ قدرتِ نام‌گذاری جمعی بروز می‌کند، بهتر این است که فرد از همان ابتدا اعلام کند که از جانب خودش، یا دقیق‌تر این‌که، تحت نام خودش، سخن می‌گوید.

به‌طور بدیهی، نکته‌ی کلیدی این است که من نمی‌توانم به هیچ شکلی ایدئولوژی قربانی<sup>۱۳</sup> را بپذیرم. موضعم را در این باره و به‌طور شفاف در کتاب کوچکم، اخلاق (*Ethics*) در سال ۱۹۹۹ شرح داده‌ام. این که نازی‌ها و همدستانشان میلیون‌ها مردمی را که آن‌ها جهود خطاب می‌کردند نابود کردند، به زعم من هیچ‌گونه مشروعیت جدیدی به گزاره‌ی هویتی مورد بحث — [یهودی] — اعطا نمی‌کند. طبعاً برای کسانی که، عموماً به دلایل مذهبی، براین باورند که این گزاره نوعی از وصلت جماعتی را با استعلای کهن‌الگووار دیگری<sup>۱۴</sup> ایجاد می‌کند، طبیعی است که فکر کنند که قساوتی که نازی‌ها مرتکب شدند صحه می‌گذارد — البته با تناقضی حیرت‌آور و دهشتناک — بر مسأله‌ی برگزیده بودن «مردمی» که به زعم خودشان این گزاره به‌گرد هم می‌آورد. علاوه بر این ضروری است که توضیح داده شود که چرا و چگونه گزاره‌ی نازی جهود، آنطور که برای سازمان دهی جداسازی‌ها، سپس اخراج از شهر، و نهایتاً مرگ استفاده می‌شد، هم‌آیند می‌شود با گزاره سوپژکتیو [یهودی]، آن‌طور که ذیل آن این وصلت جماعتی [با دیگری استعلایی] تضمین می‌شود. اما برای هرآن کسی که در قید

<sup>۱۳</sup> *Victim Ideology*

<sup>۱۴</sup> Archetypical Transcendence of the **Other**: خدا

این حکایت افسانه‌وار مذهبی نیست، مسأله‌ی نابودسازی یهودیان تنها می‌تواند مؤکد همان حکم مطلق باشد که باید بی‌هیچ‌چون و چرا یا حق فرجام‌خواهی برای نازیان صادر کرد. و این‌که، این حکم نباید به‌هیچ‌وجه موجب این شود که هیچ‌گونه ارزشی اضافی برای قربانیان، به‌جز حس همدردی صمیمانه با آن‌ها، در نظر گرفته شود. به‌طور گذرا، این را مطرح می‌کنم که یک همدردی واقعی، کم‌ترین دغدغه‌ای نسبت به گزاره‌هایی که تحت نام‌شان قساوت‌های هولناک صورت می‌گیرد ندارد. این نگاهی به‌کل غلط است که فکر کنیم که یک جنایت، ارزشی افزوده به گزاره‌ی هویتی [قربانی] اعطا می‌کند. همچنین، یک جنایت نمی‌تواند تأمین‌کننده‌ی هیچ‌گونه احترامی ویژه برای کسی باشد که امروزه می‌خواهد با پناه گرفتن پشت چنان گزاره‌ی [هویتی]، طالب جایگاهی استثنایی باشد. بالعکس، نتیجه‌گیری‌ای که باید از آن کشتارهای بی‌حد و حصر داشته باشیم این است که به‌کارگیری هرگونه گزاره‌ی هویتی جماعتی در قلمرو ایدئولوژیک، سیاسی، و یا دولتی، چه در راستای جرم‌انگاری باشد و چه در راستای قدسیت‌بخشی، تنها به فجیع‌ترین نتایج منجر می‌شود.

ادعای غیرعقلانی‌تر این است که [می‌گویند] ما می‌توانیم در اتاق‌های گاز نازی اسباب این را بیابیم که جایگاهی ویژه به دولت استعماری اسرائیل اعطا کنیم — دولتی که در خاورمیانه (و نه در استان باواریای آلمان) بنا شده است؛ جایگاهی به غیر از آنی که همیشه بر همه‌ی دولت‌های استعماری، برای دهه‌ها اعطا شده است، و به‌سادگی می‌توان آن را به این بیان درآورد: که همه‌ی این دولت‌ها نماینده‌ی شکلی از سرکوب مردمان محروم‌اند، چیزی که به‌غایت نفرت‌انگیز، و البته به‌حق، منسوخ شده است. این مسأله که این دولت‌ها چه فرجامی داشتند، مسأله‌ای است قطعاً پیچیده که به‌صورت تاریخی با گستره‌ی گوناگونی از راه‌حل به آن پرداخته شد. استعمارگران فرانسوی، الجزایر را یکباره و به‌کلی تخلیه کردند، جایی که خانواده‌های آن‌ها غالباً بیش از یک قرن در آنجا سکونت داشتند. این در حالی است که مستعمره‌نشین‌های اروپایی آفریقای جنوبی، علی‌رغم به‌کار بستن شیوه‌های شنیع و نژادپرستانه‌ی آپارتاید، امروزه در آفریقای جنوبی‌ای که نلسون ماندلا بنا کرده همچنان مشارکت دارند. من نمی‌دانم که فرجام دولت اسرائیل، که مسأله‌ای است متأخرتر از دو مثال دیگر، چه خواهد بود.

اما موضع من مشخصاً این است که فهم عقلانی توسعه‌یابی دولت اسرائیل، تنها می‌تواند با پرهیز از توجیه کردن وجود اسرائیل — چیزی که فارغ از هر آنچه فکر می‌کنید، حقیقتاً بر گرده‌ی فلسطینی‌ها صورت گرفته — از طریق ارجاع دادن مدام به قسمتی منحوس از تاریخ اروپا ممکن شود.

بگذارید نکته‌ی دیگری را نیز اضافه کنم که بیشتر جنبه‌ی عاطفی دارد. این به کلی غیرقابل تحمل است که از طرف کسی متهم به یهودستیزی شوی، تنها به این دلیل که از جنایت نابودسازی [یهودیان] این نتیجه‌گیری را نمی‌کنی که هم گزاره‌ی «یهودی» و بُعد مذهبی و جماعتی آن دارای ارزشی تکین — یعنی بشارتی استعلاعی — است، و هم این که زورگویی‌های تحمیلی اسرائیلی، با آن ماهیت استعماری انحصاری و البته مبتدلش، باید به شکل ویژه‌ای برتابیده شود. من خواستار این هستم که دیگر هیچ‌کس، چه به صورت علنی و چه در خلوت، بر این قسم اخاذی سیاسی گردن نگذارد.

یک صورت‌بندی انتزاعی از موضعی که من اتخاذ می‌کنم، می‌تواند با اشاره به این شکل بگیرد که از پولوس رسول تا تروتسکی، که شامل اسپینوزا، مارکس، و فروید می‌شود، جماعت‌باوری یهودی تنها جایی توانسته که نوعی از جهان‌روایی خلاق را پی‌ریزی کند، که نقاط جدیدی برای گسست از خود را تعریف کرده است. این روشن است که معادل امروزی گسست مذهبی پولوس از یهودیت مستقر، گسست عقل‌باورانه‌ی اسپینوزا از کنیسه، و یا گسست سیاسی مارکس از یکپارچه‌سازی بورژوازی بخشی از جامعه‌ای که از آن می‌آمد، گسستی است ذهنی (subjective) از دولت اسرائیل. البته منظور، گسست از وجود مادی-تجربی دولت اسرائیل نیست، که آلودگی آن نه بیشتر و نه کمتر از تمام دولت‌های دیگر است. منظور، گسستن از ادعای انحصاری و هویتی‌اش برای یک دولت یهودی بودن است، خاصه [گسستن] از آن طریقی که با آن به صورت بی‌وقفه از این ادعا امتیاز می‌گیرد، به‌ویژه وقتی مسأله به اهمیتی قائل نشدن برای قوانین بین‌المللی معطوف می‌شود. دولت‌ها یا کشورهای به‌راستی معاصر، همواره جهان‌شهری، و در پیکربندی هویتی‌شان، به‌طور کاملی نامتمایز [از یکدیگر] هستند. آن‌ها شکل‌گیری تاریخی خود را وابسته به یک پیشاپندی محض می‌دانند، و این شکل‌گیری تاریخی را تنها تا آنجایی موجه می‌دانند که ذیل هیچ‌گونه گزاره‌ی نژاد

باورانه، مذهبی، و یا به طور کلی‌تر، فرهنگی تعریف نشود. در واقع، آخرین باری که یک دولت مستقر در فرانسه بر این باور بود که خود را «دولت فرانسوی» بخواند، در زمان ژنرال پتن و اشغال فرانسه توسط آلمانی‌ها بود. دولت‌های اسلامی نیز قطعاً الگوهایی پیشرو تر از انواع گوناگون «ملت عرب» نیستند. به نظر می‌رسد همه بر این نکته توافق داشته باشند که برای افغانستان، طالبان تجسم مسیر به سوی مدرنیته نیست. پس اگر یک دموکراسی مدرن ممکن باشد، وقتی است که همگان را به حساب بیاورد، ولی بدون درنظر گرفتن گزاره‌های هویتی‌شان. همانطور که اورگانیزاسیون پولیتیک (*Organisation Politique*) در رابطه با قوانین واکنشی فرانسه علیه کارگرانی که مدارک قانونی ندارند می‌گوید: «هر آن کس که اینجاست، اهل اینجاست.» هیچ دلیل قابل قبولی وجود ندارد که دولت اسرائیل را از این قانون معاف کند. گاهی این ادعا مطرح می‌شود که این دولت، تنها دولت دموکراتیک در منطقه است. اما همین حقیقت که این دولت خود را به‌مثابه دولتی یهودی معرفی می‌کند به‌سادگی در تناقض با آن ادعا است. در این مورد می‌توانیم بگوییم که اسرائیل کشوری است که بازنمایی‌اش از خود، همچنان عتیق و باستانی است.

در رویکردی متفاوت، قصد دارم که ادعای مطرح شده را عمومیت ببخشم. اعلام می‌کنم که مداخله‌ی هرگونه گزاره‌ی هویتی در قالب عاملی اساسی برای تعیین‌بخشی به یک سیاست، به یک فاجعه ختم می‌شود. همانطور که قبلاً هم گفته‌ام، این باید همان درس واقعی‌ای باشد که از نازیسم بگیریم. چرا که پیش از هر کس دیگری، این نازی‌ها بودند، که با اشتیاقی کم‌نظیر در پیگیری، تمام پیامدهای تبدیل کردن دال «یهودی» به یک استثنای رادیکال را به‌بار آوردند. به‌هرحال، این تنها راهی بود، که در آن قتل‌عام صنعتی، به وسیله آن می‌توانستند نوعی از انسجام را به گزاره‌ی «آریایی» [یعنی قرینه‌ای برای گزاره‌ی یهودی] بدهند — «آریایی»، آن توخالی خاص که به شکلی وسواس‌گونه درگیرش بودند.

نتیجه‌ی دیگری که الساعه مربوط تر است، این است که دال «فلسطینی» یا «عرب» نیز نباید بیش از میزانی که برای دال «یهودی» مجاز است مورد ستایش و شکوهمندسازی قرار بگیرند. در نتیجه، راه‌حلی مشروع برای منازعه‌ی خاورمیانه،

برقراری دهشتناکِ دو دولتِ «سیم‌خارداری» نیست. راه‌حل، ایجاد یک فلسطین سکولار و دموکراتیک است، فلسطینی که هر گزاره‌ی [هویت‌ی‌ای] از آن کاسته شده باشد؛ فلسطینی که بتواند در مکتب پولوس (همو که اعلام کرد، در چشم‌انداز امرِ جهان‌روا، «دیگر نه یهودی‌ای هست نه یونانی‌ای»، و این که «ختنه کردن هیچ است، و ختنه نکردن هیچ است») نشان دهد که این کاملاً ممکن است، که از نظرگاه سیاسی و صرف نظر از تداوم سیاست‌گریزِ عُرف‌ها، در این زمین‌ها مکانی را ایجاد کرد که در آن نه عرب هست نه یهودی. و این، بدون شک، نیازمند یک ماندلایِ منطقه‌ای است.

و نکته‌ی آخر این که، هیچ جایی برای برتابیدن سخن‌وری‌های شدیدالحن ضد یهودی وجود ندارد؛ نطق‌هایی که در لوایِ عذابِ وجدانِ استعماری یا به اسمِ حقوق فلسطینیان خطاب می‌شوند و در شماری از سازمان‌ها و نهادهای کم‌وبیش وابسته به کلماتِ هویتی چون «عرب»، «مسلمان»، «اسلام» ... به گردش درمی‌آیند. نمی‌شود این یهودستیزی را با هیچ ساخت و پاختی در قالب شکلی از پیشرفت‌باوری (progressivism) — آن هم پیشرفت‌باوری‌ای که با کم‌ترین دستاوردی به مصالحه می‌رسد — توجیه کرد. جدای از این، این داستان را هم که می‌دانیم: در پایان قرن نوزدهم در فرانسه، برخی سازمان‌های کارگری «مارکسیست» — اکثراً مرتبط با مکتب ژول گِد (Jule Guesde) ۱۵ — هیچ مشکلی با یهودستیزیِ مبتدل که در آن زمان

---

۱۵ ژول بازیل، معروف به ژول گِد، روزنامه‌نگار، سیاستمدار و فعال کارگری سوسیالیست فرانسوی، از بنیان‌گذاران «حزب کارگران فرانسوی» و از چهره‌های شاخص فراگیر کردن مارکسیسم در فرانسه بود. او سال‌ها رهبر شاخه‌ی انقلابی جنبش سوسیالیستی فرانسه بود و در ۱۸۸۰ همراه با مارکس، سند «برنامه‌ی حزب کارگری فرانسه» را تنظیم کرد. بعدها و با تغییر مثنی گِد، مارکس صراحتاً به انتقاد از برخی برنامه‌های حزب و شخص گِد پرداخت. نقل قول مشهور مارکس، «و آن چه به قطع مشخص است این است که، اگر آن‌ها مارکسیست هستند، من به شخصه مارکسیست نیستم»، که اول‌بار در نامه‌ی انگلس به ادوارد برنشتاین آمده است، مستقیماً در خطاب به، و در ارتباط با سیاست‌های، ژول گِد و پل لافارگ در حزب کارگری فرانسه گفته شده است. در کشاکش جنگ جهانی اول برخی از احزاب و گروه‌های چپ، از جمله حزب کارگران فرانسوی به رهبری گِد، وارد توافقی به نام «اتحاد مقدس» با دولتِ وقتِ ریموند پوانکاره شدند. در این توافق، این احزاب متعهد می‌شدند که در طی جنگ به مخالفت با دولت نپرداخته و اعتصابات کارگری را سامان ندهند.



بسیار هم رایج بود نداشتند. آن‌ها فکر می‌کردند که امور یهودستیزانه، خاصه ماجرای دریفوس (Dreyfus affair)، مسأله‌ی طبقه‌ی کارگر نیست، و درگیر این امور شدن به‌منزله‌ی منحرف شدن از تضاد اصلی میان بورژوازی و پرولترها خواهد بود. اما به‌سرعت مشخص شد که چه چیز محرک این [باصلاح] دغدغه‌ی چسبیدن به مسأله‌ی «تضاد اصلی» بود: در ۱۹۱۴ ژول گد، به اسم یک ملی‌گرایی کوتاه‌نظرانه و البته نفرتش از آلمانی‌ها<sup>۱۶</sup> وارد آن «اتحاد مقدس» [با دولت ملی‌گرا] شد که آن قضایی نظامی را سامان داد. یک دیالکتیک به جای دیالکتیکی دیگر؛ به یاد می‌آوریم که برخوردی حقیقی با مسأله‌ی تضاد اصلی، غالباً باید که مستلزم پذیرفتن مسئولیت مدیریت کردن یک تضاد فرعی باشد. امروزه در میان ما برخی به‌طور واضحی تمایل دارند که به اسم تضاد اصلی میان «شمال» و «جنوب» و یا میان مردم عرب و امپریالیسم آمریکا، هر توجیهی را سرهم کنند تا ضدیت (مشروع) با فعالیت‌های دولت اسرائیل را به یهودستیزی‌ای صریح و علنی بدل کنند؛ یهودستیزی‌ای که تحمل‌پذیر نیست، و نباید هم که تحمل شود. و بالعکس، کنش‌های برخی اسرائیلی‌های پیشرو، که پیوسته شجاعتی کم‌نظیر را به نمایش می‌گذارند، نقشی اساسی در بهبود وضعیت در فلسطین داشته است.

و این برای هر آن کس که خواهان ریشه‌کن کردن این قبیل یهودستیزی شرایط-محور است حرفی است صحیح، که اگر به دولت اسرائیل دیگر به عنوان یک «دولت یهودی» ارجاع داده نشود بسیار کمک‌کننده خواهد بود، و اگر همه‌جا این توافق وجود داشته باشد که میان هرگونه کاربرد مذهبی، مرسوم، و خصوصی از گزاره‌ی هویتی —

نکته‌ی مترجم انگلیسی: ژول گد (۱۸۴۵-۱۹۲۲) به همراه پل لافارگ در ۱۸۸۲ حزب کارگران فرانسوی را بنیان نهاد. پس از سلسه ادغام شدن‌هایی با گروه‌های سوسیالیست دیگر، بخش فرانسوی انترناسیونال دوم را شکل دادند. ژول گد که به رویکرد سختگیرانه و ضد-اصلاح‌طلبانه مشهور بود، همواره از مشارکت داشتن در دولت‌های بورژوایی خودداری می‌کرد. با این حال، در ۱۹۱۴ و با چرخشی ۱۸۰ درجه، با دولت اتحاد ملی همراه شد، که در آن به سیمت وزیر مشاور رسید.

## ۱۶ Boches

در متن از کلمه تحقیر آمیز «باش» استفاده شده، که اصطلاحی است که نیروهای متفقین برای خطاب قرار دادن آلمانی به‌کار می‌بردند.

کلماتی چون، «عرب» و «یهودی» و همان‌قدر کلماتی چون «فرانسوی» — و استفاده‌های سیاسی از آن، که همواره مضر هستند، به‌شدت تفکیک‌گرا شویم.

## ۲ - کلمه‌ی «یهودی» و چاپلوس

ممکن است کسی بتواند مقاومت کند که پاسخی ندهد. کسی دیگر اما، شاید که نباید چنین کند. یا شاید کسی بتواند به‌واسطه‌ی نگرستن به امور از نظرگاهی بسی گسترده‌تر، پاسخ بدهد؛ نظرگاهی که از آن این [امور] به‌مثابه عارضه‌ای کوچک از وضعیتی کلی که فرانسه در دوران اخیر گرفتار آن شده است دیده می‌شوند. «اوضاع ۳» (*Circonstances*)، کتابی است که مسوولیت آن را سیسیل وینتر (Cécil Winter)<sup>۱۷</sup> و من شخصا به عهده می‌گیریم. اما خشونت و اکتنش‌هایی که این کتاب برانگیخت باید که در بافتار و زیر-متن سیاسی خود مورد بررسی قرار بگیرد. واقعیت این است که وضعیت فرانسه امروز تحت سیطره‌ی میزان بی‌سابقه‌ای از هجمه‌های ارتجاعی علیه کارگران اهل کشورهای خارجی، جوانان شهرک‌های مسکونی، آموزش و پرورش کودکان، بهداشت فقیرترین و آسیب‌پذیرین اقشار، زنانی که از خاستگاه‌های فرهنگی و سنتی متفاوت می‌آیند، خدمه‌ی مسافرخانه‌ها، بیماران روانی، و ... است. هر روز باید خواندن اخبار تصویب قوانین مطلقاً مجرمانه‌ی من‌درآوردی را تحمل کنیم. سارکوزی نام فرایندی رایج است که از خلال آن، بخش‌هایی کلی از جمعیت، مرحله به مرحله و با خشونت، به جایگاهی عاری از هرگونه حقوق تنزل پیدا می‌کنند و به‌مثابه دشمن داخلی به پیش‌گاه پلیس تقدیم می‌شوند. در چنین زیر-متنی، مطرح کردن این سؤال ضروری است: خواسته‌ی آن دار-و-دسته کوچک که مالک خود-خوانده‌ی کلمه‌ی «یهودی» و کاربردهای آن است چیست؟ آرزومند به‌دست آوردن چه چیزی است، وقتی که به کمک سه‌گانه‌ی شوآ (*Shoah*)، دولت اسرائیل، و سنت تلمودی (*the SIT*)<sup>۱۸</sup>، هر کسی را که اعلام کند «می‌توان با قوای تمام به معنایی جهان‌روا و

<sup>۱۷</sup> فصل هشتم از بخش دوم کتاب *جدلیات* توسط سیسیل وینتر نوشته شده است.

<sup>۱۸</sup> SIT: *Shoa-Israel-Tradition*

برابری طلب از کلمه‌ی یهودی باور داشت»، با انگ‌زنی و خوار و خفیف کردن در محضر عموم روبه‌رو می‌کند؟

پس من خواهم گفت که این یک دار-و-دسته افراطی است که همان نیت سیاسی را دنبال می‌کند که امروزه نظام پارلمانی فرانسه را به سیطره‌ی خودش درآورده، دار-و-دسته‌ای با جهت‌گیری شناسایی، جداسازی، و آزار و اذیت مردمانی که خود دولت با مصوبه‌هایش، آن‌ها را به‌مثابه دشمنانی درون و علیه اجماع عمومی جامعه شناسایی می‌کند. گروه کوچکی که از آن صحبت می‌کنیم، شاخه‌ی راست افراطی فکری، از این سوگیری مهلک را تشکیل می‌دهد؛ به این صورت که شکل سوژکتیوی که به خود می‌گیرد، به‌مثابه یک قاعده، بیشتر منفی است تا مثبت (آلمان ضد-فلسطینی، ضد-عرب ضروری است)؛ به این صورت که سازوکار فکری آن به شکل اجتناب‌ناپذیری تاریک‌اندیشانه است (برتری صفات خاص *particularities* [در مقابل صفات عام *generecities*])، ملی‌گرایی مرزبندی شده، نژادباوری، دین‌گرایی بدون خدا)؛ به این صورت که شیوه‌های جدلی‌اش متعلق به ژانرهای گوناگونی از سرکوب‌گری ابلهانه و بی‌معنا است. پیش از این، ناتاشا میشل توجه‌ام را به این واقعیت جلب کرده است که رویه‌های این دار-و-دسته‌ی کوچک، انباشتی از تمام ژانرهای شناخته‌شده و تاریخی اتهام‌زنی عمومی را در برمی‌گیرد. در اتهام‌زنی‌های قضایی و دولت‌سالارانه، خواهان این هستند که پایانی بر معافیت از مجازات ما زده شود. در اتهام‌زنی‌های مک‌کارتیستی گونه، می‌گویند ما بولشویک‌هایی تمامیت‌خواه هستیم. در اتهام‌زنی‌های به سبک و سیاق روزهای آخر اتحاد جماهیر شوروی، تجلی شکل‌های گوناگونی از روان‌پریشی را در نوشته‌های ما تشخیص می‌دهند. ناتاشا میشل، با طنزی تلخ، می‌گوید: «از هر طرف، مرا در اردوگاه مقابل قرار داده‌اند.» این انباشت [از اتهام‌زنی] بسیار معنی‌دار است. آدم را به این سوق می‌دهد که متحیر بماند این چه چیزی است که این دار-و-دسته از آن محافظت می‌کند؟ ترس از دست دادن چه چیزی را دارد، هرگاه که انحصارش بر چگونگی استفاده، هنجارمندی، و تداعی‌های لازم و ملزوم گونه از کلمه «یهودی» با خطر روبرو می‌شود؟

من این فرضیه را مطرح می‌کنم که ترویج پرخاشگرانه‌ی سه‌گانه‌ی «شوآ - اسرائیل - سنت»، یا همان (Shoa - Israel - Tradition) SIT، به‌مثابه‌ی تنها محتوای قابل پذیرش از کلمه‌ی «یهودی»، و خشونت‌ی که به‌شکلی جاهلانه، لجوجانه و با سویی شخصی علیه هر آن کس که شیوه‌ای متفاوت از دلالت‌گری و اشاعه‌ی این کلمه را پیشنهاد می‌کند اعمال می‌شود، مستقیماً در راستای محافظت از یک قدرت است: قدرت مدیریت کردن کلمه [یهودی] را به‌انقیاد تعینات سیاسی و دولت‌سالارانه‌ی به کلی ضد طبقه کارگر درآوردن (قدرتی به‌غایت سودمند برای اولیای امور)؛ به بیان دیگر، [کلمه را] به انقیاد سیستمی قضایی درآوردن که کنترل آن با پلیس است و در پیشگاه آن، هر آنچه خود را ناهمگون با اجماع مستقر نشان دهد، به‌آهستگی، به انقیاد در خواهد آمد، خواه آن‌المان ناهمگون‌الساعه درون سازمان یا کنشی سازمان‌یافته جای گرفته باشد، یا همچنان در مرتبه‌ی گردش ایده‌ها باشد. علاوه بر این، استفاده‌ی مدام از کلمه‌ای که به ابزار و قدرت ارباب فروکاسته شده است، به معنای گردآوردن بیشترین تعداد ممکن از روشنفکران جهان به داخل اردوگاهی است که هدایت آن با آمریکایی‌هاست. با فرض این‌که کلمه‌ی «یهودی»، کلمه‌ای است مصون (به‌خاطر مؤلفه‌ی شوآ)، کلمه‌ای است دولت‌سالارانه و طرفدار آمریکا (به‌خاطر مؤلفه‌ی اسرائیل)، و کلمه‌ای است به‌شکل ابهام‌آمیزی روحانی (به‌خاطر مؤلفه‌ی «سنت»)، باید گفت که خلاصه‌ی مطلب این است: مسأله، بدل کردن کلمه‌ی «یهودی» به سپری ایدئولوژیک و مرجعی فکری برای مرحله‌ای جدید از ضد-انقلاب است، که رهبری آن در فرانسه از سال‌های آخر دهه‌ی ۱۹۷۰ با فیلسوفان جدید<sup>۱۹</sup> (*nouveaux philosophes*) بوده است، مرحله‌ای که امروز حقیقتاً خصمانه و تحت حمایت خدمات دولتی است. [این دارو-دسته] با حفاظت کردن از انحصارشان بر کلمه‌ی «یهودی»، امیدوارند تا امکان‌پذیری یک سیاست جهان‌روا، امکان‌پذیری برابری میان تمام گزاره‌های صفتی

<sup>۱۹</sup> «فیلسوفان جدید»، به نسل جدیدی از فلاسفه فرانسوی اطلاق می‌شود که تحت مؤلفه‌ی گسست از مارکسیسم در سال‌های آغازین ۱۹۷۰، گرد هم می‌آیند. از مشخصه‌های این نسل از فلاسفه، می‌توان به نقدشان از آرای متفکرین تأثیر گذاری چون ژان پل سارتر و مفهوم پسا-ساختارگرایی، و همچنین فلسفه‌ی نیچه و هایدگر اشاره کرد.

خاص، امکان‌پذیری سیاست ورزی توسط مردمانی که فارغ از خاستگاه‌شان الان همین‌جايند، را برای همیشه ریشه کن کنند.

به محض این‌که کسی این انحصار خفقان‌آور را (که سه‌گانه‌ی شوآ - اسرائیل - سنت بر سرنوشت کلمه‌ی «یهودی» در زبان، اندیشه، و زندگی تاریخی اعمال می‌کند) تهدید کند، به محض این‌که کسی به احیای این کلمه در سمتِ تکین‌بودگی جهان‌روا (universal singularity) و سیاست‌رهایی مبادرت کند، حمله‌ای مرگبار را علیه قدرت آسیب‌رسانی این دار-و-دسته سامان داده است.

به محض این‌که که کسی ابعاد تلاش این دار-و-دسته را [برای حفاظت کردن از قدرتِ انحصاری به انقیاد درآوردن کلمه‌ی یهودی] درک کند، الساعه وسوسه می‌شود که دیگر اعتنایی به جزوه‌های مضحک تولید شده توسط این یا آن کارمند میان‌مایه‌ی دار-و-دسته‌ی مذکور نکند. راست افراطی همیشه مخبرین نازل و رده‌پایین را در سازمان‌هایش به کار می‌گیرد، ماجراجویانی که در نوشته‌هایشان هم از توپره می‌خورند و هم از آخور، هم رفیق دزدند و هم شریک قافله.

همان‌طور که در قبل هم گفتم، من «اوضاع ۳» را با مسئولیت شخصی و علم به خطراتی که برایم به‌همراه می‌آورد نوشتم، که در این روزگار باید هم که چنین کرد. [این کتاب را نوشتم] چرا که به‌کلی حیرت زده‌ام از دیدن این‌که کلمه‌ی «یهودی» — به‌مدد روشنفکرانی که سستی‌شان کلافه‌کننده و گمراه‌کننده است — همبسته با حمایتی شده است که بخش عمده‌ای از افکار عمومی در خدمت سیاست‌های کراهت‌آور قرار می‌دهد. من بهتر از آن دار-و-دسته افراطی، هزار بار بهتر از آن‌ها، واقفم به پیوندی که میان کلمه‌ی «یهودی» و تاریخ عظیم حقیقت‌های جهان‌روا وجود دارد. در تلاش برای خنثی کردن تمام تفاسیر جوهرباورانه و نژاد باورانه از این کلمه، در آزاد کردنش از هر پیوندی ضروری با رسوم مذهبی؛ در افزودن حیات و جلای معاصر به آن، بی‌نیاز از روایت‌های خیالی؛ در گسستنش از سنگ لوحی که در لجن صفات خاص امپریالیستی<sup>۲۰</sup> فرورفته؛ در یک کلام، در رهایی بخشیدن به کلمه‌ی «یهودی» از

<sup>۲۰</sup> Imperial particularities

سیطره‌ی سه‌گانه شو-آ - اسرائیل - سنت، که این دار-و-دسته تلاش دارد به آن تقلیلش دهد، من به‌طوری همدلانه خود را در ارتباط با کاری می‌بینم که بسیاری دیگر نیز بر آن همت گمارده‌اند (چه ادعایی نسبت به گزاره‌ی «یهودی» داشته باشند یا نه)، کاری که با آن نیرویی نوین می‌تواند از این کلمه ظهور کند، و ظهور خواهد کرد. در حال حاضر، [وضعیت] آن را صُلب شده، وامانده از رشد، و پرچمش را بیدزده‌ی نیروی ارتجاع می‌بینم. اما همان‌طور که در «وضع ۳» و با نظر به فیلم یودی آلونی، فرشته‌ی محلی،<sup>۲۱</sup> به طور قاطعانه نوشته‌ام، عمیقاً امیدوارم که این کلمه جانی دوباره بگیرد، از نو ابداع شود، و در چرخه‌ی رویه‌های حقیقت احیا شود. و اول از همه، و بی‌هیچ تردیدی، در اسرائیل؛ چرا که برپاکردن دولت یا کشوری در آنجا که با تمامی مردمانی که آنجا زندگی می‌کنند تقسیم شده باشد (حال گزاره‌های مرسوم هویتی‌شان هرچه که می‌خواهد باشد) رویدادی عظیم را در احیای [این کلمه] رقم می‌زند.

---

<sup>۲۱</sup> Udi Aloni - *Local Angel*