

و كأن نهاية العمل كانت في أصل العالم

جاك دريدا

سيكون حديثي هذا بلا شك بمثابة شهادة إيمان Profession de foi: شهادة إيمان أستاذ جامعي Professeur يعمل وكأنه يطلب منكم الإذن بأن يكون خائناً أو غير وفي لعاداته. ها هي الخطوط العريضة للأطروحة التي أطرحها للنقاش معكم. إنها ليست أطروحة ولا حتى فرضية، وإنما بالأحرى التزام وتصريح، ونداء في شكل شهادة إيمان بالجامعة، وعبرها، إيمان بالعلوم الانسانية. في الغد، ينبغي للجامعة الحديثة أن تتمتع بحرية غير مشروطة.. وأعني *بالجامعة الحديثة* تلك التي أصبح نموذجها الأوروبي، بعد تاريخ وسيط ثري ومعقد، مرجحاً أي *كلاسيكياً* منذ قرنين من الزمان، في البلاد ذات الطابع الديمقراطي. لقد أحرزت هذه الجامعة اعترافاً ليس فقط بالحرية الأكاديمية ولكن أيضاً بحرية غير مشروطة في التساؤل والاقتراح، بل وفي الحق في أن يقال بصورة علنية كل ما يقتضيه البحث والمعرفة والتفكير في الحقيقة. إن الجامعة تجعل مهنتها الحقيقة، والالتزام بلا حدود تجاه الحقيقة.

بلا شك يمكن مناقشة صيرورة قيمة الحقيقة إلى ما لا نهاية (حقيقة مطابقة، أو حقيقة وحي، الحقيقة كموضوع لأنواع الخطاب النظري - التقريري - theorica constatif، أو وقائع شعرية - أدائية Poetico - Performatif إلخ). وهو ما يتم مناقشته بالفعل في الجامعة، وفي أقسام تنتمي إلى مجال العلوم الإنسانية.

دريدا: وكأن نهاية العمل كانت في أصل العالم

وقد كان هذا السؤال الكبير عن الحقيقة وعن النور، وعن التنوير، Lumieres, Aufklarung, Englightement, Illuminismo مرتبطاً دائماً بالإنسان، وفي إطار مفهوم يتعلق بما يميز الإنسان، وهو ما أسس للنزعة الإنسانية humanisme والفكرة التاريخية عن العلوم الإنسانية في نفس الوقت. واليوم، أصبح كل من إعلان حقوق الإنسان (١٩٤٨) الذي يتجدد وتعاد صياغته دائماً، وتأسيس المفهوم القانوني *للجريمة ضد الإنسانية* (١٩٤٥)، يشكلان اليوم أفق العولمة والقانون الدولي الذي يفترض فيه أنه يراهما (أستبقي هنا المصطلح الفرنسي عولمة mondialisation بدلاً من كلمة كوكبة globalization من أجل الحفاظ على الإحالة إلى العالم globe, monde, mundus, word, welt والذي هو ليس كوكب الأرض globe وليس الكون Cosmos). إن مفهوم الإنسان وما يميز الإنسان، وحقوق الإنسان، والجريمة ضد إنسانية الإنسان، كل هذا نعرف أنه ينظم هذه العولمة. إذ أنها تود أن تكون اضفاءً للطابع الإنساني humansation، غير أن هذا المفهوم للإنسانية الذي يبدو إشكالياً ولا غنى عنه في آن - والذي هو أحد الدوافع المحفزة لأطروحتي هذه، وهو أيضاً أحد الأطروحات التي أنوي تقديمها في شكل شهادة إيمان - لا يمكن أن تعاد صياغته، بوصفه كذلك، وبلا شرط وبلا فرضية مسبقة إلا في مجال العلوم الإنسانية الجديدة.

وسواء كانت هذه المناقشات نقدية أو تفكيكية، فإن ما يتعلق بمسألة تاريخ الحقيقة، وعلاقتها بقضية الإنسان، وبما يميز الإنسان، وبحقوق الإنسان، وبالجريمة ضد الإنسانية.. إلخ، كل هذا من حيث المبدأ، ينبغي له أن يجد حيزاً للمناقشة غير المشروطة ومجالاً شرعياً للعمل وإعادة الصياغة، في الجامعة وبصفة خاصة في مجال العلوم الإنسانية داخل هذه الجامعة. وليس ذلك لكي ينغلق على نفسه فيها، ولكن على العكس، لكي يجد مدخلاً أفضل إلى مجال عام espace publique جديد ومتغير بواسطة التقنيات الجديدة في الاتصال والمعلومات والأرشفة وإنتاج المعرفة. (وأحد أخطر الأسئلة التي تطرح نفسها هنا، بين الجامعة والخارج السياسي - الاقتصادي بالنسبة لمجالها العام، هي مسألة سوق النشر ودوره في عملية أرشفة وتقويم وشرعية الأعمال الأكاديمية).

هذه الجامعة غير المشروطة لا وجود لها بالفعل، ولكن على الرغم من ذلك، عليها، من حيث المبدأ، ووفقاً لرسالتها المعلن عنها، ولجوهرها المعلن عنه، أن تبقى المعقل الأخير للمقاومة النقدية - وأكثر من نقدية - في مواجهة كل سلطات الاستحواذ الدوغمائية. وعندما أقول *أكثر من نقدية*، فإنني أعني ضمناً *تفكيكية* (ولم لا نقول ذلك مباشرة توفيراً للوقت) أنا أشير إلى الحق في التفكير كحق غير مشروط لوضع أسئلة نقدية، ليس فقط لتاريخ مفهوم الإنسان، ولكن أيضاً لتاريخ فكرة النقد، ولتاريخ تشكل السؤال وسلطته، وتاريخ الشكل الاستفهامي للفكر، لأن هذا الحق في التفكير يتضمن الحق في القيام بكل ذلك بصورة أدائية، أي إنتاج أحداث بالكتابة مثلاً، أو إصدار أعمال oeuvres متفردة (وهو حتى الآن ما لم يكن من اختصاص العلوم الإنسانية الكلاسيكية أو الحديثة).

يتعلق الأمر بأن نعمل على حدوث شيء ما دون أن نخون بالضرورة، مفهوم الحقيقة، أو مفهوم الإنسانية الذي يشكل ميثاق كل جامعة وشهادة إيمانها. هذا المبدأ في المقاومة غير المشروطة، هو حق ينبغي على الجامعة نفسها أن تتأمله وأن تخرعه وأن تفرضه، سواء قامت به أم لا، عبر كليات الحقوق أو كليات العلوم الإنسانية الجديدة القادرة على أن تشتغل بهذه القضايا الخاصة بالحق - أي، ولماذا لا نقول ذلك بلا موارد، أي علوم إنسانية قادرة على أن تأخذ على عاتقها مهام التفكير، بداية من تاريخها الخاص ومن مسلماتها.

ويمكن لمثل هذه المقاومة غير المشروطة أن تضع الجامعة في مواجهة مع عدد كبير من السلطات (: سلطات الدولة وبالتالي سلطة الدولة القومية ووهما في السيادة التي لا تقبل التجزئة): ويمثل هذه المواجهة يمكن للجامعة ان تكون عالمية أكثر من كونها كوزمبوليتانية أي أن تكون متجاوزة لمفهوم المواطنة العالمية والدولية القومية بشكل عام. كما أن هذه المقاومة تضع الجامعة في مواجهة مع السلطات الاقتصادية (أي في مواجهة الشركات العملاقة والقوى الرأسمالية الوطنية والعالمية وفي مواجهة سلطات الاعلام والسلطات الدينية والأيدولوجية والثقافية... إلخ) باختصار في مواجهة كل السلطات التي تحد من ديمقراطية المستقبل.

هذا هو إذن ما أطلق عليه جامعة بلا شروط، صاحبة الحق المبدئي، في قول كل شيء، بما في ذلك ما يدخل في باب الخيال أو التجريب في مجال المعرفة، والحق المبدئي في قوله على الملأ، أي في نشره. وستظل هذه المرجعية الى المجال العام هي رابطة النسب التي تربط العلوم الإنسانية الجديدة بعصر التنوير. وهذا ما يميز المؤسسة الجامعية عن أية مؤسسة أخرى قائمة على الحق وعلى الواجب في قول كل شيء كالاقرار الديني في المؤسسة الدينية مثلاً. ولكن هذا أيضاً هو ما يربط الجامعة ولا سيما العلوم الإنسانية بصورة أساسية بما نسميه الأدب، بالمعنى الأوروبي والحديث للكلمة، باعتبار الأدب حقاً في قول كل شيء على الملأ، علاوة على الحق في كتمان السر، والذي قد يتخذ شكل الخيال الإبداعي fiction. وأشير في ذلك إلى الاعتراف confession القريب جداً من شهادة الإيمان، لأنني أود، أن أربط بين ما أقول وبين التحليل لما يحدث اليوم، على الساحة العالمية، وهي أحداث تتبع مساراً كونياً للاعتراف، وللتوبة، وللتكفير عن الخطيئة، وطلب العفو، ويمكن أن استشهد على ذلك بألف مثال، يتزايد يوماً بعد يوم. ولكن حين يتعلق الأمر بجرائم قديمة جداً أو بجرائم الأمس القريب، وبالعبودية، وبالهلوكوست، وبالتمييز العنصري، أو حتى بطغيان محاكم التفتيش، (التي لوح البابا مؤخراً أنه سوف يخضعها لمحاكمة الضمير) فإن التوبة تتم دائماً بالرجوع الى هذا المفهوم القانوني الحديث جداً عن «الجريمة ضد الإنسانية».

بسبب هذه الحصانة المجردة والمبالغ فيها، وبسبب استحالتها نفسها، فإن عدم المشروطة هذه تكشف أيضاً عن ضعف الجامعة ووهنها، إنها تفصح عن هشاشة دفاعها ضد كل السلطات التي تحاصرها وتحاول السيطرة عليها، ولأن الجامعة غريبة عن السلطة، فهي لا

دريدا: وكأن نهاية العمل كانت في أصل العالم

تتمتع بسلطة خاصة، ولهذا السبب أتحدث عن جامعة بلا شروط، وأقول تحديداً *الجامعة* لأنني أميّز هنا، بالمعنى المضيق، الجامعة عن كل مؤسسة للبحث تكون في خدمة غايات ومصالح اقتصادية من كل نوع، دون أن تتمتع هذه المؤسسات بأي إقرار بالاستقلال مناظر لاستقلال الجامعة من حيث المبدأ.

وأقول *بلا شرط* كما أقول *غير مشروطة* ليفهم ضمناً بأنها بلا سلطة أو بلا قدرة دفاعية: هذه الجامعة باعتبارها مستقلة - هي أيضا قلعة معرضة، ومتاحة للاستيلاء عليها. وهي غالباً منذورة للاستسلام بدون شروط. ولأنها من جهة أخرى تبدو غير قابلة لأن يفرض عليها شروط، فهي أحياناً تبدو مكروهة، مرغمة، وهزيلة، وعزلاء، فتستسلم بلا شرط. إنها تستسلم لأنها، تباع نفسها أحياناً، بل تجازف أحياناً بأن تكون موضعاً للاحتلال، للاستيلاء، للشراء، وللتبعية لتكتلات شتى.

واليوم في العالم أجمع، هناك مأزق سياسي كبير، فالى أي مدى ينبغي دعم نظام البحث والتعليم؟ وإلى أي مدى، يكون التعليم والبحث خاضعين بصورة مباشرة أو غير مباشرة للتحكم فيهما؟ ويقال تلميحاً *خاضعين للرعاية* sponsoris من قبل بعض المصالح التجارية والصناعية؟ وفقاً لهذا المنطق، كما نعرف، أصبحت العلوم الإنسانية في الغالب رهينة توجيهات العلوم البحتة أو التطبيقية والتي تستقطب الاستثمارات (والمفترض أن تكون مربحة للرأسمال الغريب عن المجال الأكاديمي). وهنا يطرح سؤال، وهو ليس سؤالاً اقتصادياً قانونياً، أخلاقياً، سياسياً فحسب، إنما هو سؤال عن ماهية الجامعة: هل يمكن للجامعة أن تطالب بنوع من السيادة دون أن تجازف بما هو أسوأ؟ أي أن يتوجب عليها، بسبب التجريد المستحيل لهذا الاستقلال السيادي، أن تستسلم بلا شروط، وأن تترك نفسها عرضة للسيطرة والشراء بأي ثمن كان؟

إن ما تحتاجه الجامعة ليس فقط مبدأ للمقاومة، ولكن قوة للمقاومة وللإنشاق المتمرد. إن تفكيك مفهوم السيادة غير المشروطة هو بلا شك أمرٌ ضروري وجاري العمل به، وفقاً لمفهوم تراث لاهوتي، ولم يكدي يصبح علمانياً تماماً بعد، لقد أصبحت قيمة السيادة اليوم - في مثلها الأكثر بروزاً وهو السيادة المزعومة للدولة القومية - في أوج تصدعها، ولكن ينبغي الحرص على ألا يهدد هذا التفكيك الضروري مطالبة الجامعة باستقلالها، أي بمطالبتها بشكل خاص جداً من السيادة، وهو ما سأحاول تحديده فيما بعد. هذا هو رهان القرارات والاستراتيجيات السياسية. ومثل هذا الرهان يبقى في أفق الافتراضات أو شهادات الإيمان التي أطرحتها عليكم للتأمل: كيف يتم تفكيك تاريخ (وقبل كل شيء التاريخ الأكاديمي) مبدأ السيادة التي لا تقبل التجزئة، مع المطالبة بالحق غير المشروط في قول كل شيء، وفي ألا يقال كل شيء، وفي طرح كل الأسئلة التفكيكية التي تفرض نفسها بخصوص الإنسان، وبخصوص السيادة، والحق في قول كل شيء، وكذلك قول كل شيء في الأدب والديمقراطية والعولمة الجارية ومظاهرها الاقتصادية التقنية والطائفية.. إلخ؟ إن هذه القدرة على مقاومة

العاصفة التي تجتاح الجامعة وبعض تخصصاتها، لا أزعم أنها تحتل مكانها الفريد في ما نسميه بالعلوم الإنسانية وحدها - فهذا المفهوم الذي يليق بنا أن ننقيه، وأن نفككه، وأن نضبط تعريفه وتعديله بما يتجاوز تراث ينبغي لنا أن نهذب به هو الآخر.

ولكن مبدأ عدم المشروطة هذا يتمثل، في الأصل وبالامتياز، في العلوم الإنسانية، إذ أن له حيزاً للتعريف، وللتجلي والبقاء، بشكل أصيل ومتميز في إطار العلوم الإنسانية. فلهذا المبدأ مجاله الخاص للنقاش ولإعادة الصياغة في هذه العلوم. وهذا يتحقق بقدر مستوا في الأدب وفي اللغة (أي العلوم المسماة بعلوم الإنسان والثقافة) وفي الفنون غير الخطابية، وفي القانون والفلسفة، وفي النقد والتساؤل، ويتجاوز الفلسفة النقدية، ليصبح تفكيراً، حيث لا يتعلق الأمر سوى بإعادة التفكير في مفهوم الإنسانية وشكل الإنسانية بوجه عام، وفي ذلك الشكل الذي يتضمن ما نسميه في الجامعة منذ قرون بالعلوم الإنسانية، من وجهة النظر هذه على الأقل، يكون للتفكير (ولا أستحي أن أقول ذلك وأطالب به) موقعه المتميز في الجامعة وفي العلوم الإنسانية كموقع للمقاومة التي تضم الجميع، كمبدأ عام للعصيان المدني أو الانشقاق باسم قانون سامي أو باسم عدالة للفكر. فلنسمي هنا فكراً كل ما يوجه - بحسب قانون يعلو على القوانين - عدالة هذه المقاومة أو هذا الانشقاق. أنه هو أيضاً ما يلهم التفكير بوصفه عدالة، ويضعه موضع التطبيق. وينبغي أن يكون هذا الحق بلا حدود، إن جاز لي القول، مما يسمح بتفكيك كل الأشكال المحددة التي اتخذتها هذه السيادة غير المشروطة عبر التاريخ. من أجل هذا كان علينا أن نوسع وأن نعيد صياغة مفهوم العلوم الإنسانية. وفي تقديري أن الأمر لا يتعلق فقط بالمفهوم المحافظ والإنساني الذي يرتبط في الغالب بتراث العلوم الإنسانية ومقوماتها القديمة، والتي أعتقد أنه ينبغي حمايتها هي الأخرى بأي ثمن. فعلى هذا المفهوم الجديد للعلوم الإنسانية، مع بقائه مخلصاً لتراثه، أن يتضمن أيضاً الدراسات القانونية، وما نسميه بالنظرية (التحديد الأصلي للنظرية الأدبية، للفلسفة، للغة، للتحليل النفسي.. إلخ) وأن يتضمن أيضاً وبالتأكيد الممارسات التفكيرية في كل هذه المواقع.

فإذا كنت قد ربطت كل هذا، ليس فقط بمسألة الأدب أو بمؤسسة ديمقراطية معينة نسميها الأدب أو الخيال الأدبي، أو بالإيهام، أو بكلمة *«وكان»»، وإنما ربطتها أيضاً بسؤال المهنة Profession وذكراياتها ومصيرها، فذلك لأنه، عبر تاريخ العمل الطويل travail لم يكن العمل فيه مجرد حرفة métier؛ ولم تكن الحرفة هي دائماً المهنة، والمهنة ليست قاصرة على مهنة الأستاذ. لقد رغبت في أن أربط هذه الإشكالية الخاصة بالجامعة بلا شروط، بعهد، وبالتزام، وبفعل إيمان، وبإعلان للإيمان وبشهادة إيمان، تقرن الإيمان بالمعرفة في الجامعة، للتعريف بمبدأ عدم المشروطة هذا والذي نسميه أيضاً بالعلوم الإنسانية. إن الارتباط بطريقة ما بين الإيمان والمعرفة، يصل الحركات الادائية والحركات الوصفية والتقريبية أو النظرية فيما بينها.

ولا تستدعي شهادة الإيمان والالتزام والوعد والمسؤولية التي نضطلع بها خطابات

دريدا: وكان نهاية العمل كانت في أصل العالم

للمعرفة، وإنما تستدعي خطاباً أدائياً منتجاً للحدث الذي نتحدث عنه. علينا حينئذ أن نتساءل عن معنى التعليم أو المجاهرة بالشهادة professor، ماذا نعمل عندما نعلم بشكل أدائي، ولكن أيضاً عندما نمارس مهنة Profession وتحديد مهنة الأستاذ professeur، *أعتمد إذن طويلاً على التمييز التقليدي الذي وضعه أوستن Austin بين فعل الكلام الأدائي performatifs speech acts وفعل الكلام التقريري constatifs. وقد كان هذا التمييز حدثاً هاماً في هذا القرن - إذ ظهر أول الأمر كحدث أكاديمي، فقد حدث في الجامعة، وكانت العلوم الإنسانية هي التي سبرت أغواره، ومع اعترافي بقوة هذا التمييز بين التقريري والأدائي وشرعيته وضرورته، فقد كنت أجد نفسي في كثير من الأحيان، لا أشك في جدواه، وإنما أحل افتراضاته المسبقة وأزيد من التعقيدات المترتبة عليه، واليوم أيضاً، ولكن هذه المرة من وجهة نظر أخرى، سأتلخص من هذا الثنائي بأن أعين نقطة يفشل فيها أو ينبغي له أن يفشل فيها. هذه النقطة ستكون تحديداً، هو ما يحدث وما يمكن أن نصل إليه، أو الحدث أو موقع الحدث، وهي تسخر من كل من فعل الكلام الأدائي والتقرير.

الآن أريد أن أبدأ، في وقت واحد بالنهاية وبالبدائية معاً. لأنني بدأت بالنهاية *وكانها» البداية.

I

وكان نهاية العمل كانت أصل العالم.

نعم *أوكد* *وكان*. وأقترح عليكم هنا في الوقت نفسه تفكيراً حول تاريخ العمل travail وأيضاً بلا شك تأملاً حول *وكان*، وربما حول سياسة الافتراض virtuel، وهي ليست سياسة افتراضية ولكن سياسة لما هو افتراضي في الفضاء المعلوماتي cyperes-pace أو العالم المعلوماتي cypermonde للعولمة. واليوم نجد أن التحولات التي تؤثر في موقع وطبيعة العمل الجامعي، هي في مجملها نزعة لإضفاء الطابع الافتراضي الذي يزرع مجال الاتصال والسجال والنشر والأرشفة. وليس الافتراض المعلوماتي جديداً بشكل مطلق، فعندما يكون هناك أثر، تكون هناك إمكانات افتراضية، وهذا هو ألف باء التفكيك. ولكن الجديد غير المسبوق هو تسارع الإيقاع، ضخامة وسلطات تراكم مثل هذه *الافتراضية المعلوماتية*. ومن هنا تأتي ضرورة إعادة التفكير في مفاهيم الممكن والمستحيل. هذه *المرحلة* الجديدة في الافتراضية (التوسع المعلوماتي، النظم الرقمية، والعولمة المباشرة، وقابلية القراءة مباشرة، والعمل عن بعد .. الخ) تزرع البيت الجامعي وتقلب مواقعه، أي تقلب إطار حقله المعنوية، والحدود بين تخصصاته بالإضافة إلى قلبها لأماكن النقاش، أي ساحة معاركها kampfplatz battlefield النظرية، وكذلك قلبها للبنية الاجتماعية *لحرمها الجامعي*. أين يوجد اليوم المكان المشترك والرابطة الاجتماعية *لحرم* جامعي في عصر الفضاء المعلوماتي Cyberspace للكبيوتر، للعمل عن بعد، وشبكات الانترنت؟ أين توجد ممارسة الديمقراطية،

حتى وإن كانت ديمقراطية جامعية، هل توجد فيما يسمى *بالديمقراطية - المعلوماتية*؟^(١) إننا نشعر أن الذي ينقلب بصورة جذرية من جراء ذلك هو مواقع الحدث، وخبرة الحدوث الفريدة.

ماذا نفعل إذن عندما نقول *وكان*؟ وأنا لم أقل بعد *يبدو هذا الأمر وكان نهاية العمل كانت هي أصل العالم*. لقد تركت هذه العبارة الثانوية الغريبة مقطعة الأوصال *وكان* نهاية العمل كانت هي أصل العالم*، وكأنني أردت أن أترك نموذجاً لـ *وكان* يسعى وحده، خارج السياق، لكي يجذب انتباهكم. ماذا نفعل عندما نقول *وكان*؟ وماذا تفعل *إن* الشرطية هنا *comme si*.

١ - هل عندما نقول، وهذا احتمال أول، *وكان* ننساق للإعتباطية وللحلم والخيال واليوتوبيا وللافتراض؟

٢ - أو هل، وهذا احتمال ثانٍ نقوم بواسطة *وكان* هذه، بممارسة لانماط من الحكم، مثل تلك هذه *الأحكام المتروية* والتي كان يقول عنها كانط بانتظام أنها تعمل *وكان* (ALS OB) الذهن يحتوي أو يتضمن وحدة تنوع القوانين التجريبية. أو أن *وكان* هنا كانت صدفة سعيدة أتت لتحبذ مخططاً ما^(٢). في هذه الحالة الأخيرة، حالة الخطاب الكانطي، نعرف الجاذبية والضرورة التي تقتضيها *وكان*، إذ لا يتحدث كانط إلا عن غائية الطبيعة، أي الغائية التي يكون مفهومها، كما يقول لنا كانط، هو أكثر المفاهيم تفرداً أو صعوبة في الامساك به، لأنه، كما يقول، ليس مفهوماً للطبيعة وليس مفهوماً للحرية. منذ هذه اللحظة تكون *وكان* هذه قائمة بذاتها، رغم أن كانط لا يقول ذلك في هذا السياق، ولكنها ولسبب بديهي، تصبح *وكان* خميرة للتفكيك لأنها تتجاوز بشكل ما - وليس بعيداً عن زلزلتها للنظامين اللذين تميز بينهما - نظام الطبيعة ونظام الحرية. هذا التناول المربك بسبب *وكان*، هو نفسه الذي ينظم كل مفاهيمنا الأساسية، كما ينظم كل التعارضات التي تتحدد من خلالها، ويحدد أيضاً ما يميز الإنسان وإنسانية الإنسان (الطبيعة / التقنية *physis/tekhné*، الطبيعة / القانون *Physis Nomos*، والطبيعية في مقابل الإنسانية. وفي هذه الإنسانية التي هي أيضاً إنسانية العلوم الإنسانية، نجد الميل للاجتماع *socialité* والقانون والتاريخ والسياسة والجماعة، إلخ. وهي كلها مفاهيم رهينة نفس التعارضات). ويشرح لنا كانط أيضاً إجمالاً، أن *وكان* تلعب دوراً حاسماً في التنظيم المتناسك لخبرتنا. إن كانط هو ذلك الشخص الذي قد حاول، بصورة معقدة للغاية، أن يبرز ويحدد في آن، دور العلوم الإنسانية في التعليم والثقافة ونقد الذوق^(٣).

وأحيلكم إلى التحليل الذي تم بواسطة اثنين من زملائي وأصدقائي، واللذين أدين لهما بالكثير، سام فيبر Sam Weber في كتاب - أعتز به كثيراً - رائد في الكثير من أطروحاته، هو كتاب: المؤسسة والتفسير^(٤) *Institution and interpretation* والذي ألحق الكاتب به مؤخراً مقالاً هاماً حول *مستقبل العلوم الإنسانية*^(٥) *The future of humanities*، وبيجي كاموف

دريدا: وكأن نهاية العمل كانت في أصل العالم

Peggy Kamuf التي عالجت نفس النص لكانط في كتابها الرائع *انقسام الأدب، أو الجامعة تحت التفكيك*^(٦) The division of Literature, or the University in deconstruction. وكلاهما يقول أشياء حاسمة أحيلكم إليها. أما فيما يخص ما حدث بين التفكيك وتاريخ الجامعة والعلوم الإنسانية، وهو ما أحاول أن أكشفه هنا، فسيكون درباً آخر في نفس المشروع، وموقعاً آخر في نفس المنظر العام. وإذا بدا مساري هنا مختلفاً، فإن خطواتي ستلتقي بخطواتهم في أكثر من نقطة. منها على سبيل المثال الاستناد إلى كانط.

ويتمتع هذا التكرار في الرجوع إلى كانط بحساسية خاصة في الولايات المتحدة لأسباب يجدر تحليلها، حيث عرف مصطلح العلوم الإنسانية Humanities تاريخاً خاصاً، وطرح نفسه في نهاية القرن في صورة مشكلة، ذات طاقة دلالية، وذات حضور وأصداء للصراع، لم تكن بلا شك موجودة من قبل، أو فقدت في أوروبا، وأيضاً، وبلا شك، في باقي أنحاء العالم الذي لم تسد فيه الثقافة الأمريكية.

نجد بالتأكيد هنا أسباباً متشابهة أدت إلى ذلك، وخاصة تأثيرات العولمة الجارية الآن، والتي تحدث دائماً بصورة مشهودة، ولا يمكن تفاديها بواسطة الولايات المتحدة الأمريكية وسلطانها السياسية، وسلطانها التقنية الاقتصادية والتقنية العلمية.

٣ - وأخيراً، احتمال ثالث، ألا تحدد *وكان* نمط كل الموضوعات التي تنتمي للحقل الأكاديمي والتي نسميها العلوم الإنسانية، سواء علوم الأمس أو اليوم أو الغد؟ لن أتعجل الآن في اختزال هذه الموضوعات إلى خيال fiction، أو إلى إيهامات simulacres أو إلى أعمال فنية، فنبدو وكأننا نمتلك من قبل مفاهيم للخيال، والفن، والعمل موثوق بها. لكن ألا يمكن أن نقول أن صيغة *وكان* تبدو مناسبة لما نسميه بالأعمال oeuvres. ولا سيما الأعمال الفنية والفنون الجميلة (التصوير، النحت، السينما، الموسيقى، الشعر، الأدب، إلخ.)، أليست *وكان* مناسبة أيضاً، ولكن بدرجات متفاوتة ووفق تصنيفات معقدة، لكل مثاليات الخطاب idéalités discursives ولكل المنتجات الرمزية أو الثقافية، التي تحدد، في الحقل العام للجامعة، التخصصات المسماة بالعلوم الإنسانية، بل والتخصصات القانونية، وإنتاج القوانين، وهي مناسبة أيضاً لبنية معينة من الموضوعات العلمية بوجه عام؟

لقد استشهدت بحالتين لـ *وكان* عند كانط، وهناك على الأقل حالة ثالثة ولن أقرها دون تحفظ. فكانط يبدو لي واثقاً أكثر من اللازم في تعارض الطبيعة والفن، في ذات اللحظة التي تقوم فيها *وكان* بخلخلة للتعارض كما رأينا للتو مع حالة الطبيعة والحرية. ولكنني أسترجع بهذه الملاحظة لسببين. من جانب لكي أقترح شيئاً ما يتعلق بالموضوع المطروح هنا، شيئاً ربما يؤدي إلى تغيير معنى، وكيان، ورهان *وكان* الكانطية، إنه اقتراح بإزاحة ماكرة، ولكن نتائجها تبدو لي بلا حدود، من جانب آخر فأنا أتهياً للاستشهاد بـ *وكان* في إطار وصفها لصيغة جوهرية من تجارب الأعمال الفنية، أي لما يحدد بشكل كبير، حقل العلوم الإنسانية التقليدية، تلك التي تهمنا هنا هذا المساء. إذ يقول كانط أنه أمام عمل فني

جميل علينا أن نعي أن الأمر يتعلق بالفن وليس بالطبيعة، ولكن بالرغم من ذلك ينبغي أن تبدو غائبة الفن متحررة من أي قيد - ناتج عن قواعد اعتباطية - بحيث يبدو الفن وكأنه من إنتاج الطبيعة الخالصة والبسيطة^(٧).

أريد أن أجد انتباهكم إلى هذا التوتر الذي نثيره عندما نقول «وكان»، وأجد انتباهكم إلى ارتباط هذا التوتر - والذي يشبه إيهاما - بالأسئلة التي أتهيا للتصدي لها، وهي الأسئلة المرتبطة بالمهنة profession وبالاعتراف confession، وبالجامعة بشرط أو بلا شرط - وبإنسانية الإنسان والعلوم الإنسانية والعمل، وبالآداب.

لأن ما أريد أن أسعى إليه معكم، يبدو مستحيلاً: أريد أن أربط «وكان» هذه بالتفكير في حدث ما، أي بالتفكير في هذا الشيء الذي ربما يأتي، والذي نفترض أنه قد يقع، وأنه قد يجد موقعه، وأنه قد يحدث مثلاً لما نسميه هنا بالعمل. نحن نعتقد بوجه عام أن، لكي يحدث شيء، ولكي يقع في مكان، ينبغي أن يكون هناك حدث ما يقطع وتيرة «وكان»، وأن يكون «موقعه» واقعيًا بدرجة كافية، وأن يكون هذا الموقع فعليًا ولموساً. ولكن ماذا يحدث - إذن - عندما يصبح هذا الموقع نفسه افتراضياً، محرراً من جذوره الأرضية (وبالتالي الوطنية) وعندما يصبح خاضعاً لصيغة «وكان».

سأتكلم عن حدث، لن يقع بالضرورة غداً، بل يظل ربما، وأؤكد ربما يكون آتياً: آتياً من خلال الجامعة، إذ قد يمر ويحدث بواسطتها، وبفضلها، وفي حدود الجامعة، على افتراض أنه يمكننا دائماً أن نحدد، على افتراض أننا قد استطعنا أن نميز جوهرًا للجامعة، أي جوهر خاص للجامعة، وأننا قد استطعنا أن نميز شيئاً ما في هذه الجامعة تحت اسم «العلوم الإنسانية». وأنا أصل هنا إلى جامعة تكون على ما كان ينبغي لها دائماً أن تكونه، أو على ما كانت تزعم تمثيله، أي إلى جامعة تكون، وانطلاقاً من مبدئها، مستقلة، حرة في مؤسساتها وبدون شروط مملاة على القول والكتابة والتفكير، أي ألا تقتصر هذه الحرية على مجرد تفكر وكتابة الأرشيفات أو منتجات المعرفة، ولكنها تشمل أيضاً الأعمال الأدائية. ولماذا لا يكون مبدأ هذه الحرية غير المشروطة، واحترامها الفعال والعنيد، وتنفيذها، هو مسؤولية «العلوم الإنسانية» الجديدة - بامتياز - دون أي مجال علمي آخر؟

يبدو الأمر وكأنني أتأهب لشهادة إيمان على افتراض أننا نعرف ما هي شهادة الإيمان. يمكننا حينئذ أن نتساءل من المسؤول عن مثل هذه الشهادة؟ من يوقع عليها؟ ومن يشهد بها؟ ولا أجرؤ على أن أسأل من هو الأستاذ، ولكن ربما يجدر بنا أن نحلل تراثاً معيناً، وعلى أي حال، يجدر بنا أن نصل بشكل ما بين مستقبل المهنة الأكاديمية، أي مهنة الأستاذ، وبين مبدأ السلطة المستمد منها، وبين شهادة الإيمان.

ما معنى يشهد ويُعلم (professor) إجمالاً؟ وما هو المأزق المدمر خلف هذا السؤال، فيما يخص العمل، ويخص الحرفة (أهي احترافاً، أم أستاذية أم لا) بالنسبة لجامعة الغد، وللعلوم الإنسانية داخل الجامعة؟ يشهد ويعلم professor هذه الكلمة ذات الأصل اللاتيني profiteor

دريدا: وكأن نهاية العمل كانت في أصل العالم

fessus sum, eré; pro et fateor تعني يتكلم، ومنها تشتق الحكاية الخرافية fable وبالتالي فهي مرتبطة بمعنى *وكان*. كما أن الكلمة تعني أيضاً التصريح بشكل علني، المجاهرة على الملأ. مجاهرة من يُعلم، إنها إعلان أدائي بوجه ما. هذا التصريح ملزم كفعل إيماني نقسم عليه، كيمين وشهادة وبيان وإقرار أو وعد أو التزام. إن التعليم هو أن نعطي عهداً ضالعين فيه بمسؤوليتنا. وإن الشهادة بـ.. هي التعبير بصوت عال عن كينونتنا، عما نعتقد، وعما نريد أن نكون عليه، وفي نفس الوقت نطالب الآخر بأن يصدق على هذا الإعلان، وأن يثق بمجرد الكلام، وهنا أشدد على هذه القيمة الأدائية لهذه المجاهرة التي تشهد وهي تتعهد. إن العبارات التقريرية وخطاب المعرفة الخالصة، لا ينتمي بوصفه كذلك - إلى مفهوم المهنة بمعناها الضيق، ولكنه قد ينتمي إلى مفهوم الحرفة *metier* (كفاءة، ومعرفة، ومهارة). ذلك لأن خطاب المهنة هو دائماً، بصورة أو بأخرى، شهادة إيمان حرة، أنه يتجاوز المعرفة التقنية العلمية الخالصة عن طريق الالتزام بالمسؤولية. التعليم والشهادة هو الالتزام مع الإعلان، مع التفاني، مع الوعد بأن نكون هذا وذاك، ليس بالضرورة أن نكون هذا أو ذاك فقط، ولا حتى أن نكون خبراء أكفاء، ولكننا نعد بأن نكون، وملتزم بكلمتنا، وعبارة *philosophiam* *psofitere* اللاتينية تعني الشهادة على تعليم الفلسفة، وهذا يعني ألا يكون المرء فيلسوفاً فقط أو ممارساً ومدرساً للفلسفة، وإنما عليه أن يلتزم بوعده بأن يتفاني أمام الجميع، وأن يهب نفسه للفلسفة. وأن يشهد، بل حتى أن يقاتل من أجلها. هذا الالتزام بالمسؤولية لا يقبل الاختزال لا إلى النظرية ولا إلى التطبيق. إن التعليم يتمثل دائماً في كلام أدائي حتى إذا بقيت المعرفة، والموضوع، والمحتوى، الذي نعلمه، وندرسه أو نمارسه على مستوى نظري أو تقريري. وبما أن فعل التعليم هو الكلام، وبما أن الحدث الذي يمثله أو ينتجه لا يقوم إلا على هذا الوعد اللغوي، فإن قرابته للحكاية وللخرافة وللخيال و*وكان* ستكون دائماً مهيبة. ما العلاقة بين الشهادة والعمل؟ في الجامعة؟ وفي العلوم الإنسانية؟

II

منذ العبارة الأولى في هذه المحاضرة بقولي *وكان نهاية العمل كانت في أصل العالم* ولكن ما هو العمل *travail*؟ متى وأين يحدث العمل؟ أين موقعه؟ فلنتذكر - في هذا الصدد - ملمحين على الأقل يرتبطان بالجامعة. العمل ليس هو فقط الفعل أو الممارسة. إذ يمكن لنا أن نفعل دون أن نعمل، وليس أكيداً أن الممارسة *praxis* وعلى الأخص الممارسة النظرية، تمثل عملاً بالمعنى الدقيق، ولا سيما أن أي شخص يعمل، لا ينطبق عليه بالضرورة اسم العامل ومكانته. فالعامل أو الذات التي تعمل، والذي ينفذ العملية *opérateur* لا نسميه دائماً عاملاً (*laborator*). وهكذا يبدو أن المعنى يتم تعديله من خلال الانتقال من الفعل إلى الاسم: ولا يكون عمل من يعمل بشكل عام ودائماً عمل كدح، وكذلك يكون الحال في الجامعة، فمن بين

من يفترض فيهم، بصورة أو بأخرى، أنهم يعملون بالجامعة (مدرسين، أو إداريين، باحثين، طلاب) فإن بعضهم ولا سيما الطلاب، بصفتهم هذه، ممن يطلق عليهم لقب «عمال» بما أنه لا يوجد أجر (merces) يتقاضونه بصورة منتظمة في مقابل عملهم، عملهم ليس كسلعة لها ثمن في السوق بوصفها نشاطاً حرفياً أو مهنيًا. ولا تكفي منحة دراسية لإحراز ذلك. وقد يعمل الطالب كثيراً، لكن لا ينظر إليه كعامل إلا بشرط أن يكون عمله هذا سلعة في السوق، أو أن يقوم فضلاً على ذلك بأداء مهمة ما على سبيل المثال. وبما أن الطالب يدرس، ولا شيء أكثر من ذلك، فإنه حتى لو بذل جهداً كبيراً في هذا الإطار، فلن ينظر إليه كعامل. فالعامل هو شخص يُعترف بعمله كحرفة أو كمهنة لها ثمن في السوق، ومثل هذه الدلالات الاجتماعية راسخة، كما تعرفون، في تاريخ اجتماعي - أيديولوجي طويل يرجع على الأقل إلى العصور الوسطى المسيحية. يمكن إذن للمرء أن يعمل كثيراً دون أن يكون عاملاً معترفاً به بصفته هذه في المجتمع.

وهناك تمييز آخر مهم من تعريف العمل، وهو أنه من الممكن أن نعمل كثيراً، وحتى أن نعمل كثيراً بوصفنا عمالاً، دون أن يكون تأثير أو ناتج العمل (ذروة العملية L'opus de L'opération) معترفاً به كعمل، وهذه المرة لا نجد العمل بمعنى النشاط المنتج، ولكن بمعنى المنتج أو العمل Oeuvre أو الشيء الذي يبقى بعد إنتهاء زمن العمل. وغالباً ما نجد صعوبة في تحديد وتعيين منتج أعمال شاقة جداً يقوم بها العاملون الذين لا غنى عنهم، والذين لا يلقون من المجتمع معاملة حسنة، وهم العمال الذين يعملون في الخفاء أيضاً (مثل من يعتنون بالنظافة في المدن، أو الذين ينظمون حركة المرور الجوي، وبشكل عام هم العمال المسؤولون عن أعمال الوساطة والانتقالات، هي أعمال لا يبقى منها أي أثر سوى أثر افتراضي، وهذا مجال شاسع وفي نمو متزايد). هناك إذن عمال لا يترتب على عملهم - وحتى وإن كان عمالاً منتجاً - وجود منتجات مادية أو راهنة وإنما أشباح افتراضية فقط. ولكن إذا ما ترتب على العمل منتجات حاضرة فعلية أو قابلة لأن تكون كذلك، فينبغي أن ندخل تمييزاً جوهرياً بين التنوع الهائل للمنتجات وأنماطها، وبين كل الأشكال المادية والمثالية التي يمكن نسخها وإعادة إنتاجها، وبين «القيم» الاستعمالية والتبادلية لها.. إلخ. فقد ينظر إلى بعض منتجات هذا التنوع في العمل بوصفها قيماً استعمالية أو تبادلية قابلة للتحويل إلى موضوعات دون أن تستحق اسم الأعمال oeuvres (ولا أستطيع أن أقول هذه الكلمة إلا بالفرنسية) وأعتقد أنه يمكن أن نعزي لبعض الأعمال اسم oeuvres. حيث أن امتلاك هذه الأعمال وارتباطها، بالعمل الحر أو المأجور، وبالتوقيع أو بسلطة المنتج، وبالسوق، هي مسألة معقدة جداً، ولن أقوم بتحليلها هنا. وأول ما يخطر على البال كأمثلة على هذه الأعمال هي الأعمال الفنية Oeuvres D'art (المرئية أو الموسيقية أو الخطابية، لوحة، كونشرتو، قصيدة، رواية). ولكن علينا أن نوسع هذا الحقل، في ذات اللحظة التي نستفهم فيها عن لغز مفهوم العمل oeuvre، والتي نحاول فيها أيضاً أن نبين النمط الخاص بالعمل الجامعي، ولا سيما في مجال العلوم

دريدا: وكأن نهاية العمل كانت في أصل العالم

الإنسانية. إذ أننا في هذه العلوم نتعامل مع أعمال هي بلا شك أعمال فنية، فن خطابي أم لا، شرعي أم لا. أدبي أم لا، ولكن من حيث المبدأ تتعلق معالجة الأعمال في التقليد الأكاديمي بمعرفة لا تشكل بذاتها عملاً ما oeuvre.

وتعتبر الشهادة بالتعليم ومن يقوم بها في إطار هذا التراث التقليدي الذي يتعرض بالفعل لتغيرات شتى في الوقت الراهن، إنتاجاً وتدريباً للمعرفة مع الشهادة بذلك. أي تعهداً بتحمل مسؤولية لا يقتصر على فعل المعرفة أو التدريس. ولكنه يشمل أيضاً القدرة على التعليم أو تعليم المعرفة أو حتى إنتاج معرفة. وفي إطار التراث الكلاسيكي والحديث لا تعتبر الشهادة بالتعليم إنتاجاً لأعمال. فالأستاذ بصفته هذه لا يوقع عملاً. إن سلطته في التعليم ليست هي سلطة مؤلف عمل معين. وربما يكون هذا هو ما يتعرض للتغيير منذ بضعة عقود من حيث المبدأ، فإذا ما رجعنا إلى الحالة القانونية لبعض التمييزات، وإذا وثقنا بالتمييز الضخم بين الأدائي والتقديري فقد نستنتج الآتي:

- ١ - كل عمل أو كدح (العمل بشكل عام أو عمل العامل) ليس بالضرورة أدائياً، أي أنه لا ينتج حدثاً، إنه لا يصنع هذا الحدث، وهو ليس حدثاً في ذاته، إنه لا يتكون من الحدث الذي نتكلم عنه، حتى وإن كان منتجاً، وحتى لو ترك منتجاً وراءه، سواء أكان عملاً oeuvre أم لا.
- ٢ - كل ما هو أدائي ينتج - بلا شك - شيئاً ما، ويؤدي حدثاً ما، ولكن ما يعمل، وما يعمل على حدوثه ليس بالضرورة عملاً oeuvre، وينبغي أن يؤدي هذا الكدح - ودائماً - إلى حدوث حدث يحصل على تصريح ما من مجموعة من الأعراف أو الأعراف الخيالية والتي تخضع للسلطة المتفق عليها، *وكان* التي تركز عليها جماعة مؤسسية ما وتتفق حولها.
- ٣ - يعزى إلى التعريف التقليدي للجامعة مهمة الحفاظ على حيز مطابق لهذا التعريف، أي لمكان لا يحل محله شيء، مكان راسخ على الأرض، يضع حداً لقابلية الأماكن لأن يحل بعضها بعضاً، ولأن تتبدل في (الفضاء المعلوماتي). في هذا الحيز، الأوحده، لا تتاح مساحة إلا لإنتاج وتعليم المعرفة، أي للمعارف التي لا يكون شكل منطوقها - بصفة مبدئية - أدائياً وإنما نظرياً تقريرياً، حتى وإن كانت *موضوعات* هذه المعارف في بعض الأحيان ذات طبيعة فلسفية، أخلاقية، سياسية، توجيهية، معيارية، قيمية، أو بديهية وحتى إذا كانت بنية موضوعات هذه المعرفة، ولو بشكل مربك بنية خيالية خاضعة لصيغة (وكان) (كالقصيدة، والرواية، والعمل الفني بصفة عامة، أيضاً كل ما تابع - بنية القول الأدائي - مثل النمط القانوني أو الدستوري ووفقاً لتعريفها المتفق عليه لا ينتمي إلى الوصف الواقعي الراصد لما هو كائن، ولكنه ينتج عن الحدث انطلاقاً من (وكان) التي يمكن وصفها بأنها اتفاق يفترض أنه مبرم) في الجامعة التقليدية المطابقة لتعريفها الشائع، نمارس الدراسة ومعرفة الإمكانيات المعيارية التوجيهية، والأدائية، والخيالية التي عددها للتو، والتي أصبحت أكثر فأكثر موضوعاً للعلوم الإنسانية. ولكن ينبغي لهذه الدراسة، ولهذه المعرفة ولهذا التعليم ولهذه العقيدة أن تنتمي إلى النظام النظري والوصفي. ويمكن لفعل الشهادة بعقيدة ما أن يكون

أدائياً، ولكن العقيدة ذاتها ليست كذلك، من هنا نجد تحديداً أقول أنه يجب الاحتفاظ به وتغييره في آن، وبأسلوب غير جدلي.

عند هذه النقطة تتطرق إلينا بعض الأسئلة، التي لها صيغتان على الأقل حتى الآن:
أولاً: إذا كان في التقليد الأكاديمي الكلاسيكي والحديث، يعتبر الفعل الأدائي المعياري والتوجيهي، وبالآحرى إنتاج الأعمال (oeuvres)، غريباً عن حقل العمل الجامعي، أو حتى غريباً عن العلوم الإنسانية، وعن تعليمها، وعن نظائرها بالمعنى الدقيق للكلمة، وعن عناصرها النظرية وتخصصاتها ومذاهبها (Lehre)، إذن فماذا تعني *الشهادة بالتعليم*؟ وما هو الفارق بين الحرفة والمهنة؟، ثم ما هو الفرق بين مهنة الأستاذ وأية مهنة أخرى؟ وما هو الفارق بين مختلف أنماط السلطة المعترف بها لكل من الحرفة والمهنة ومهنة الأستاذ؟.

ثانياً: أئمة شيء قد حدث لهذه الجامعة التقليدية والحديثة ولهذه العلوم الإنسانية؟ أيلوح في الأفق شيء ما؟ وهل يحدث شيء ما الآن، أو حتى يعد بالحدوث، ويمكن له أن يقلب هذه التعريفات؟ ثم أيمكن أن يؤدي هذا القلب للتعريفات إلى تحول من نوع ما لجوهر الجامعة؟ وبالتالي تحول في مستقبل العلوم الإنسانية؟ أم أن مثل هذا القلب والتغيير يتمثل في بيان أن جوهر الجامعة في غمار الانقلابات الجارية يبدو غير متسق مع هذه التعريفات التقليدية، والتي هي رغم كل شيء تبدو بديهية غير قابلة للنقاش؟ ماذا يحدث عندما نأخذ في الحسبان القيمة الأدائية للمهنة، وبالتالي نقبل أيضاً أن ينتج الأستاذ أعمالاً (oeuvres)، وليس مجرد معارف، أو ما قبل معارف؟

وحتى نصل إلى تعريف لهذا النوع من الفعل الأدائي الخاص الذي هو فعل (الشهادة بالتعليم)، ومن بعد نصل إلى فعل الشهادة للأستاذ، ثم أخيراً، نصل إلى فعل شهادة أستاذ العلوم الإنسانية، ينبغي لنا، حتى نصل إلى كل ذلك أن نمضي قدماً في تحليلنا للفروق بين الحركة، والفعل، والإنتاج، والعمل، بصفة عامة، وبين عمل العامل بصفة خاصة. ولنعد لبرهة إلى العبارة الملتبسة التي ذكرتها من قبل وهي نهاية العمل، فهي عبارة تعني: التوقف والموت، وآخر النشاط الذي يسمى بالعمل، ويمكن لها أيضاً أن تعني الغاية، والهدف، والنتائج أو العمل (oeuvre) وكما قلنا من قبل فإن كل فعل، وكل نشاط ليس عملاً. وأن العمل لا يختزل في ممارسة الفعل، وبنفس القدر لا يختزل إلى مجرد إنتاج منتج ما، حتى لو ربطنا - في الأغلب - وعن خلط، هذه المفاهيم الثلاثة بعضها ببعض. فنحن نعرف اليوم أكثر من أي وقت مضى أن زيادة الإنتاج يمكن أن ترتبط بنقص العمل، إذ يمكن لطاقة العمل الافتراضية - وقد كانت كذلك منذ الأزل، وصارت كذلك اليوم بشكل أكبر - أن تؤدي إلى تعقيد لا نهائي لهذا التناسب بين الإنتاج والعمل.

غير أن خبرتنا بما نسميه العمل تشير أيضاً إلى سلبية مؤثر ما: يمكن أن يكون في بعض الأحيان هو الألم أو حتى التعذيب من جراء عقاب ما. أليس العمل أداة للتعذيب؟ إذا ما شددت على هذه الصورة المؤلمة للعمل بوصفه عقاباً أو تكفيراً واستغفاراً، فليس ذلك للتصديق على

دريدا: وكأن نهاية العمل كانت في أصل العالم

الميراث التوراتي *سوف تأكل خبزاً بعرق الجبين*. ولكنني أشدد على هذه الصورة من أجل أن نتساءل معاً عن ظاهرتين أراني اليوم ميالاً لأن أضمهما في سؤال واحد؛ لماذا نشاهد في كل مكان في العالم مشاهد للتوبة والتكفير (يوجد اليوم عوامة مسرحية للاعتراف، والتي يمكن أن نذكر أمثلة عديدة عليها) ومن ناحية أخرى لماذا نشهد تزايداً لأنواع الخطاب التي تدور حول نهاية العمل؟

إن العمل يستخدم جسداً حياً ويحدده، إنه يخصص له حيزاً معيناً مستقراً، حتى وإن قيل عن هذا العمل أنه *غير يدوي* أو *ذهني* أو *افتراضي*. يفترض العمل - إذن - حيزاً من الانفعال، ويفترض عاطفة ما بقدر ما يفترض نشاطاً منتجاً. من ناحية أخرى يجب علينا أيضاً أن نميز بين العمل الاجتماعي بصفة عامة، وبين الحرفة أو المهنة. فكل عمل لا ينتظم بحسب تجمع ما للحرف، أو بحسب كفاءة ما شرعية ومعترف بها. حتى وإن أطلق على *الحرف* التي تنتظم بشكل ما تحت اسم *الحرفة*، وفقاً لمؤسسات شرعية ونقابات حرفية، اسم *المهنة* بسهولة، على الأقل في إطار اللغات ذات الإرث اللاتيني. وحتى وإن لم يكن هذا مستحيلاً، فإننا لا نتحدث بسهولة عن مهنة عامل زراعي موسمي أو قسيس أو ملاكم، بما أن درايتهم وكفاءتهم ونشاطهم لا يفرض عليهم الاستمرار ولا المسؤولية الاجتماعية المعترف بها في مجتمع - هو من حيث المبدأ علماني - يقتضي من شخص ممارس *لمهنة* ما، أن يلتزم طواعية بإنجاز واجب ما. سوف نتحدث - إذن - في يسر، وبامتياز، عن مهنة الطبيب، المحامي، المعلم، كما لو كانت المهنة الأكثر ارتباطاً بفنون النشاط الحر وليس الأعمال المأجورة، التي تقتضي مسؤولية معلنة في حرية، أو مسؤولية هي أشبه، ما تكون بعهد، باختصار مسؤولية مشهود بها، هي المهنة.

في المعجم الخاص *بالشهادة، التعليم professor*، سوف لا أشدد على السلطة والكفاءة المفترضة، وضمن المهنة، أو الأستاذ، بقدر ما أشدد على الالتزام الذي يتعهد به، وعلى الإعلان عن المسؤولية. *وكان* - التي قلناها في بداية حديثي - نهاية العمل كانت في *أصل العالم* أقول بالفعل.

III

وكان العالم يبدأ حيث ينتهي العمل، وكان عوامة العالم La mondialisation du monde قد وجدت ألقها وأصلها معاً في اختفاء ما نسميه بالعمل: هذه الكلمة القديمة المحملة إلى حد الألم بالكثير من المعاني والتاريخ. travail - work labor... إلخ، كلها كلمات تعني العمل الحقيقي والمؤثر، وليس الافتراضي.

إن تظاهري بالبده بـ *وكان* لا يعني أنني في إطار تخيل مستقبل ممكن، ولا في إطار بعث تاريخي أو أسطوري، ولا حتى في إطار أصل أخبر به الوحي. ذلك أن بلاغة *وكان* لا تتعلق لا بالخيال العلمي الخاص بمدينة فاضلة آتية (عالم بلا عمل)، في *نهاية بلا نهاية*.

لراحة يوم سبت أبدية، أو نهار سبت لا يعقبه مساء، كما في مدينة الله عند أغسطس، ولا إلى شعرية الحنين المغترب المتطلع صوب عصر ذهبي أو صوب فردوس أرضي، أو صوب هذه اللحظة من سفر التكوين التي هي سابقة على الخطيئة، والتي لم يكن عرق العمل فيها قد بدأ في التدفق لا من جراء حرث الرجل أو مخاض المرأة.

وبهذين التفسيرين لـ *وكان*: الخيال العلمي، وتذكر ما لا تعيه الذاكرة، سوف تصبح *وكان* بالفعل بداية للعالم، واستبعاد للعمل من الأصل، إذ لن يكون هناك عمل من قبل أو من بعد، سوف يبدو الأمر *وكانه* لم يكن ثمة انسجام أصلي بين مفهوم العالم ومفهوم العمل، وبالتالي لم يكن هناك ثمة اتفاق مسبق بينهما، أو تزامن ممكن. الخطيئة الأصلية قد أدخلت العمل إلى العالم، كذلك تعلن نهاية العمل عن المحصلة النهائية للتكفير عن الخطيئة. إن الهيكل المنطقي لهذه القضية المقترنة بـ *وكان* يتمثل في أن العالم والعمل لا يمكن أن يتواجدا معاً. ينبغي الاختيار بين العالم والعمل. في حين أنه بالنسبة للحس العام من الصعب تصور عالم بدون عمل أو عمل لا يكون من أجل العالم، أو في العالم. إن العالم المسيحي، وتطويع القديس بولس لمفهوم الكون عند اليونان، شجعاً - ضمن العديد من المعاني المتداعية - الدعوة للعمل كوسيلة للتكفير أو الاستغفار.

إن مفهوم العمل زاخر بالمعنى والتاريخ والغموض، ومن الصعب أن نتفكره بعيداً عن الخير والشر، لأنه وإن كان دائماً مرتبطاً بالكرامة، بالحياة، بالإنتاج، بالتاريخ، بالخير، بالحرية، فإنه في أغلب الأحيان قد يدل على الشر، الألم، الشقاء، الخطيئة، العقاب، العبودية. ولكن مفهوم العالم ليس أقل غموضاً في تاريخه الأوروبي، اليوناني، اليهودي، المسيحي، الإسلامي، إذ توزع مفهوم العالم بين العلم والفلسفة والإيمان، حتى أننا نطابق في تعسف بين العالم والأرض، الأرض والإنسانية، سواء أكان هنا في الدنيا، أو هناك في العالم السماوي، أو في الكون بأسره.. إلخ. من الصعب أن ننق في كلمة *العالم* بدون أن نقدم تحليلات مسبقة وحذرة، خاصة إذا أردنا أن نفكر فيه مع العمل، أو بدون العمل: عمل يتكوب حول النشاط، واختراع التقنية من جهة، وحول السلبية، والشقاء، والعقاب والعاطفة من جهة ثانية. ومن هنا تنشأ صعوبة إدراك معنى *وكان* التي بدأت بها حديثي: *وكان* *نهاية العمل كانت في أصل العالم*، مرة أخرى، أفكر في هذه الجملة باللغة الفرنسية، وأؤكد منذ هذه اللحظة أن كلمة *عولمة* mondialisation في اللغة الفرنسية تحدد مرجعية ما إلى هذا المفهوم للعالم المشحون بتاريخ دلالي كثيف، وبصفة خاصة التاريخ المسيحي، فالعالم كما ذكرنا للتو، ليس الكون، ولا الأرض، ولا الكرة الأرضية ولا الفضاء.

في اعتقادي أن *وكان* هذه لا ينبغي أن تشير لا إلى اليوتوبيا، أو المستقبل غير المحتمل للخيال العلمي، ولا إلى الحلم بماضي سحيق أو أسطوري. *وكان* هذه تأخذ في اعتبارها موضوعين شائعين اليوم لتضعهما تحت الاختبار: فمن جانب، كثيراً ما نتحدث عن نهاية العمل، ومن جانب آخر، فإننا كثيراً ما نتحدث عن عولمة العالم، عن صيرورة عالمية للعالم.

دريدا: وكأن نهاية العمل كانت في أصل العالم

ونربط دائماً الواحد بالآخر.

سوف استعير عبارة *نهاية العمل* من عنوان الكتاب الصادر حديثاً والذي ذاعت شهرته وهو كتاب *نهاية العمل، وزوال قوة العمل الكونية وميلاد عصر ما بعد السوق^(أ) The End of Work; The Decline of the Global Labor Force and the Dawn of the Post Market

للكتاب الأمريكي جيرمي ريفكين، والكتاب يضم نوعاً من الترنيمة الشائعة فيما يختص بالموضوع الذي يطلق عليه المفكرون *الثورة الصناعية الثالثة*. هذه الثورة سوف تكون قادرة كما يرى ريفكين على أن تخدم الخير كما تخدم الشر، وذلك *عندما تصبح تكنولوجيا المعلومات والاتصالات الحديثة قادرة - بدون اكتراث - على تحرير الحضارة وعلى زعزعة استقرارها^(ب). لا أعرف إذا كان حقيقياً، ما يزعمه ريفكين من أننا داخلون في *حقبة جديدة من تاريخ العالم* *تقل فيها مع مرور الزمن الحاجة إلى العمال من أجل إنتاج المنافع والخدمات الموجهة لسكان الكوكب*. ويضيف ريفكين: إن نهاية العمل - وهي عبارة يختارها عنواناً لكتابه - تتوجه نحو التجديدات التكنولوجية وإلى النزعة الاقتصادية التي تدفعنا إلى مشارف عالم بلا عمال أو إلى شبه ذلك^(ج).

وحتى نعرف إذا ما كانت هذه العبارات *صادقة* حرفياً، ينبغي لنا أن نتفق على معنى كل من هذه الكلمات (نهاية، تاريخ، عالم، عمل، إنتاج، منافع، .. إلخ) سواء تبيننا المقدمات والنتائج التي يطرحها ريفكين أم لا، علينا أن نعترف على الأقل بأن ثمة شيء خطير يحدث الآن بالنسبة لما نسميه بالعمل. العمل الاتصال، والعمل الافتراضي، وما نسميه *بالعالم*، ومن ثم الموجود في العالم، وهو ذلك الذي ما زلنا نسميه بالإنسان. ينبغي علينا أيضاً أن نقبل بأن هذا يتوقف على تحول جذري تقني علمي - في عالم التحكم الآلي cybermonde وفي عالم شبكة الأنترنت والبريد الإلكتروني E-mail والتليفون المحمول - تحول يؤثر على العمل الاتصالي وعلى افتراضية العمل، وفي ذات الوقت يؤثر في توصيل المعرفة، وأيضاً يؤثر في كل ما يوضع موضع المشترك العام، وفي *جماعة* وخبرة المكان، والحدث، والنتائج، والعمل oeuvre:

هذه الإشكالية المسماة *نهاية العمل* لم تكن غائبة تماماً عن بعض نصوص ماركس أو لينين، فهذا الأخير، قد ربط التقليل التدريجي لساعات العمل اليومي بعملية تؤدي إلى الزوال التام للدولة^(د). أما ريفكين فهو يرى أن الثورة التكنولوجية الثالثة الجارية الآن هي تحول مطلق. إن الثورتين الأولى والثانية، ثورة البخار والفحم، الصلب والنسيج (في القرن التاسع عشر) ثم ثورة الكهرباء والبتروال والسيارات، كلتاهما لم تؤثر بشكل جذري على تاريخ العمل. لأن كلتيهما كانت تُهيئ في كل مرة قطاعاً لم تكن الآلة قد اخترقته بعد، وكان العمل الإنساني غير الآلي، والذي لا يمكن تعويضه بالآلة، كان ما يزال متاحاً. بعد هاتين الثورتين التقنيتين جاءت ثورتنا الثالثة، ثورة الفضاء المعلوماتي cyberspace والمعلوماتية الدقيقة

micro informatique والخدمات الآلية robotique. هنا لا يوجد قطاع رابع لتشغيل العاطلين عن العمل. إن تشبع العالم بالآلات يعلن نهاية العامل، وبالتالي نهاية معينة للعمل. وكتاب ريفكين، يفسح موضعاً خاصاً للمُعَلِّمين، وبشكل عام لما يسميه «بقطاع المعرفة» وسط التحولات الحاصلة. ففي الماضي، عندما كانت التكنولوجيا تحل محل العمال في هذا القطاع أو ذاك، كانت هناك مجالات جديدة تظهر لاستيعاب هؤلاء الذين فقدوا عملهم.

ولكن اليوم وقطاعات الزراعة والصناعة والخدمات تدفع بملايين الأشخاص، إلى البطالة بسبب التقدم التكنولوجي، تصبح الفئة الوحيدة من العمال التي أمنت سوء العاقبة هي الفئة المرتبطة بالمعرفة، أي نخبة المبتكرين الصناعيين، من العلماء، الفنيين، وخبراء المعلومات، والمعلمين.. الخ^(١٢). ولكن هذه المساحة ستظل ضيقة، عاجزة عن استيعاب جمهور العاطلين، وهذا هو التفرد الخطير لعصرنا.

لن أتناول الاعتراضات التي يمكن توجيهها إلى هذه الأنواع من الخطاب في عموميتها، وإذا كان عليّ أن أتعرض لها، فسوف أحاول أن أميز من ناحية الظواهر الضخمة والتي يندر أن تكون موضوعاً للتشكك، والتي تسجلها هذه الكلمات، ومن ناحية ثانية، سأميز الاستخدام الذي نمارسه لهذه الكلمات بدون مفهوم محدد. بالفعل يحدث شيء ما لواقع العمل في هذا القرن، العمل النشط أو الفعلي، ما يحدث هنا هو في الواقع أثر العلم التكنولوجي مع الافتراضية والتصدع المعولم للعمل الاتصالي. إن ما يحدث يفاقم بالفعل النزوع لتقليل زمن العمل، كعمل في زمن واقعي ومحدد في نفس مكان جسد العامل. كل هذا يؤثر في العمل وصيغته التقليدية التي ورثناها، ويؤثر في الخبرة الجديدة للحدود بين المجالات، في الاتصال الافتراضي للسرعة وامتداد المعلومات.

هذا التطور يسير في نفس اتجاه العولمة، وهذا أمر معروف. ولكن هذه المؤشرات تبقى جزئية ومتنافرة وغير متكافئة في تطورها، إنها تستدعي تحليلاً دقيقاً كما تحتاج بالتأكيد لمفاهيم جديدة. كما أن هذه المؤشرات، والاستخدام الدوغمائي لها، أو كما يقول آخرون التضخم الأيديولوجي لها، أو المبالغة البلاغية والتي هي في الغالب ضبابية، تجعلنا نستسلم لهذه الكلمات «نهاية العمل» و«العولمة».

هناك فجوة، هذه الفجوة لا أود مد الجسور بين قطبيها، وأعتقد أنه يجب نقد من يتناسونها. لأنهم يحاولون بذلك أن ينسوا مناطق من العالم والسكان، والأمم والجماعات والطبقات، والأفراد الذين هم ضحايا كثيرون مستبعدون من هذه الحركة المسماة «نهاية العمل» و«العولمة». هؤلاء الضحايا يعانون، إما لأنهم لا يجدون العمل الذي يحتاجون إليه، وإما لأنهم يعملون كثيراً، من أجل أجر زهيد يتقاضونه في عملية التبادل داخل سوق عالمية تتسم بعدم التكافؤ البين.

هذا الوضع الرأسمالي capitalistique (حيث يلعب الرأسمال دوراً أساسياً بين الواقعي والافتراضي) هو وضع مأساوي بالنظر إلى الأرقام المجردة، وضع لم يعرف تاريخ

دريدا: وكأن نهاية العمل كانت في أصل العالم

الإنسانية مثيلاً له. هذه الإنسانية لم تكن يوماً بعيدة عن التجانس المعولم مثلما هو حالها الآن، بعيدة عن «العمل» وعن «اللاعمل» اللذين ينسبان إلى هذه العولة. إن قطاعاً كبيراً من الإنسانية «بلا عمل» في حين أنه يريد «العمل»، بل مزيداً من العمل، وقطاع آخر يعمل أكثر من اللازم. ويرغب في عمل أقل، إن لم يكن يرغب في التخلص من عمل ذي أجر بخس في السوق.

هذا التاريخ كان قد بدأ منذ وقت طويل، وتشابك مع التاريخ الواقعي والدلالي «للحرفة» و«المهنة». ويعي ريفكين المسألة التي يمكن أن تفتحها «نهاية العمل» هذه، التي لن يكون لها معنى «راحة السبت» أو «الأحد» التي نجدها في مدينة الله الأغسطينية. ولكن ريفكين عندما أراد استخلاص النتائج الأخلاقية والسياسية، وعندما أراد تحديد المسؤولية التي يجب القيام بها في مواجهة «العواصف التكنولوجية التي تتراكم في الأفق، وفي مواجهة «حقبة جديدة من العولة والآلية». عاد بنا - وأنا أعتقد أن هذا ليس مجانياً ولا مقبولاً بدون فحص - إلى لغة مسيحية عن «الأخوة» والفضائل «التي يصعب جعلها آلية»، وإلى «المعنى الجديد للحياة» و«قيامه» قطاع الخدمات، و«بعث الروح الإنساني». بل إن ريفكين يطمح إلى أشكال أخرى من الصدقة، مثل دفع «مرتب افتراضي» للمتطوعين، وضرائب مبيعات على منتجات وخدمات عصر التكنولوجيا الرفيعة المترفة (وأن تستخدم هذه الأموال في تمويل رواتب على سبيل المساعدة الاجتماعية للفقراء العاملين في قطاع الخدمات)، الخ^(١٣).

إذا كان لدى الوقت لأتابع معكم هذا الموضوع، لكنني - قد أعطيت اهتماماً أكبر مستلهماً أعمال زميلي جاك لو جوف Jacques le Goff - الموضوع زمن العمل. ففي الفصل الذي يحمل عنوان «زمن العمل» في كتابه *Un autre moyen age* «عصور وسطى أخرى»، بين لو جوف كيف أن القرن الرابع عشر قد عرف المطالبة بزيادة العمل والمطالبة بتقليل زمن العمل أيضاً.

إن واحدة من المهام الملقة على عاتق العلوم الإنسانية في المستقبل، ستكون هي معرفة تاريخها الخاص والتفكير فيه باستمرار، أو على الأقل، التفكير في الاتجاهات التي رأينا أنها قد فتحت أمامنا فعل الشهادة، اللاهوت، وتاريخ العمل، والمعرفة، والإيمان بالمعرفة، ومسألة الإنسان والعالم والخيال، والأدائي، وتعبير «وكان»، والأدب، والعمل الفني *oeuvre*. إلخ. ثم كل المفاهيم التي ربطناها بكل هذه القضايا. هذه المهمة التفكيكية للعلوم الإنسانية المقبلة لن تقتصر على الحدود التقليدية لأقسام العلوم الإنسانية الموجودة حالياً. فعلى العلوم الإنسانية المقبلة أن تتعدى الحدود بين المجالات بدون أن يؤدي ذلك إلى زوبان الخصوصية التي يتمتع بها كل مجال، فيما نطلق عليه غالباً وبطريقة ملتبسة «ما بين النوعية» *interdisciplinarité*. ولا إلى إغراقها في مفهوم يسري على كل شيء، «الدراسات الثقافية» *cultural studies*. ولكنني أتصور تماماً أنه ينبغي على أقسام علوم الجينات والعلوم الطبيعية والطب، وأيضاً الرياضيات، أن تتعامل بجدية، مع هذه الأسئلة التي قمت بإثارتها وطرحها.

يجب الآن أن أنطرق على عجل إلى خلاصة حديثي بطريقة جافة وتلغرافية، واضعاً أمامكم سبع أطروحات، سبعة اقتراحات، أو سبع شهادات بالإيمان، على أن تظل كلها نقاطاً برنامجية. ستة منها تنحصر قيمتها في التذكير واستحضار ما سبق. والسابعة والتي لن تكون *راحة السبت* سوف تحاول التقدم خطوة على الست نقاط السابقة نحو معيار للحدث، أو الحدوث، والذي لم أتكلم عنه بعد. بين هذه الأطروحات الست الأولى. أو شهادات الإيمان - وبين الأطروحة السابعة والأخيرة، سوف نعيد نداءنا بالحاجة الملحة إلى قفزة تحملنا إلى ما وراء *وكان* والأدائية وسلطتها، وأيضاً بضرورة التمييز بين التقريري والأدائي، والتي ادعيت حتى هذه اللحظة أنني أثق فيه. ينبغي على كل العلوم الإنسانية في المستقبل، في كل الأقسام أن تدرس تاريخها، وتاريخ المفاهيم، التي صاغتها وأسست للتخصصات العلمية المرتبطة بها.

إن عملية التأسيس التي ينبغي لنا أن نحلها، مثلها مثل كل عملية تأسيس، لها قوة أدائية وتقوم بتشغيل *وكان* ما.

لقد قلت لتوي أنه ينبغي أن *ندرس* أو أن *نحل* .. هل هناك حاجة لأن أحدد أن مثل هذه *الدراسات* وهذه *التحليلات*، وللأسباب التي سبقت الإشارة إليها، لن تكون *نظرية* خاصة؟ وإنما سوف تقضي بالتوجه صوب تحولات عملية أدائية، وأنها لن تمنع إنتاج الأعمال المتفردة. وسوف أعطي لهذه الحقول إذن ستة، ثم سبعة عناوين دون استبعاد ما بينها من تفاعل خصب.

١ - هذه العلوم الإنسانية الجديدة سوف تتناول تاريخ الإنسان، وتاريخ فكرته، وصورته، و*ما هو مميز له* (وستتناول سلسلة لا تنتهي من التناقضات التي تحدد ماهية الإنسان وخصوصاً التناقض التقليدي بينه وبين الكائن الحي الذي يقال عنه أنه حيواني). وسوف أجرؤ على الزعم - دون أن أتمكن من التدليل هنا - بأن أياً من المفاهيم التقليدية *لما يميز الإنسان*، وبالتالي كل ما نضعه كنقيض له لا يمكن أن يصمد أمام تحليل علمي وتفكيكي مناسب.

سوف يكون الخيط الموجه هنا هو تسليط الضوء على القوى الأدائية القانونية كمشكلة وليس تحطيم أسسها. تلك القوى التي حددت إيقاع التاريخ الحديث لإنسانية الإنسان. في ذهني الآن التاريخ الثري لاثنين من أنماط الخطاب الأدائي القانوني: ويتبادر إلى الأول إعلان حقوق الإنسان وحقوق المرأة، (لأن قضية الفروق الجنسية ليست ثانوية أو عارضة هنا، ونحن نعلم أن هذه الإعلانات المتعددة لحقوق الإنسان قد تم تطويرها وإثراؤها دائماً على مدى تاريخها من ١٧٨٩ وحتى ١٩٤٨. وبعد ذلك أيضاً: إن صورة الإنسان حيواناً واعداء، حيواناً قادراً على الوعد، كما قال نيتشه، تبقى رهن المستقبل)، الثاني مفهوم *الجريمة ضد الإنسانية*، والذي منذ ما بعد الحرب العالمية قد غير الحقل الجيو - بولتيكي (الجغرافي - السياسي) للقانون الدولي، وسوف يغيره أكثر فأكثر، موجهاً، بصفة خاصة، في ساحة

دريدا: وكأن نهاية العمل كانت في أصل العالم

الاعتراف الدولي، علاقتنا بالماضي التاريخي. إذن سوف تعالج العلوم الإنسانية الجديدة، هذه المنتجات الأدائية للقانون (حقوق الإنسان، مفهوم الجريمة ضد الإنسان) هنا حيث تتضمن دائماً الوعد، تخلق الوعد، والاتفاق حول *وكان*.

٢ - سوف تتناول هذه العلوم الإنسانية الجديدة تاريخ الديمقراطية وتاريخ فكرة السيادة، وهذا يعني أيضاً، وبالتأكيد تاريخ الشروط، أو بالأحرى حالة غياب الشرط، والتي نفترض (ها هي *وكان* تعود ثانية) أن الجامعة أو العلوم الإنسانية تحيا بمقتضاها. إن تفكيك مفهوم السيادة هذا لن يمس فقط القانون الدولي، وحدود الدولة القومية وسيادتها المزعومة، ولكنه سيمس أيضاً استخدامنا لهذه العناصر في مختلف أنواع الخطاب القانوني - السياسي والتي تتعلق بالعلاقات بين الرجل والمرأة. هذا المفهوم للسيادة كان يحتل مؤخراً مركز السجلات التي تم التعرض لها ومعالجتها بشكل بالغ السوء في بلادي، فيما يتعلق بموضوع *مشاركة* الرجال والنساء في الوصول إلى الدورات الانتخابية.

٣ - سوف تتناول هذه العلوم الإنسانية الجديدة تاريخ *التعليم والشهادة* و*المهنة* Profession والأستاذية Profession، وهو تاريخ مرتبط بالمقدمات والافتراضات (ولا سيما الابراهيمية منها، والتوراتية Biblique وقبل كل شيء المسيحية) بالعمل والاعتراف المعولم، هناك حيث يتجاوز هذا التاريخ سيادة رئيس الدولة، والدولة القومية، وحتى سيادة *الشعب* في الديمقراطية. كيف نفصل الديمقراطية عن المواطنة وعن الدولة القومية وعن الفكرة اللاهوتية في السيادة وحتى سيادة الشعب؟

وهنا أيضاً، سواء تعلق الأمر بالمهنة أو بالاعتراف، فالبنية الأدائية لـ *وكان* هي التي تكون في موقع العمل.

٤ - سوف تتناول هذه العلوم الإنسانية الجديدة تاريخ الأدب. ليس فقط ما نطلق عليه بشكل شائع تاريخ الأدب أو الأدب في حد ذاته بما فيه السؤال الكبير عن مقوماته canons (وهي الموضوعات التقليدية والمسلم بها من قبل العلوم الإنسانية الكلاسيكية)، ولكنها تعالج تاريخ مفهوم الأدب، والمؤسسة الحديثة التي يطلق عليها الأدب، وروابطها مع الخيال والقوة الأدائية لـ *وكان*، كما تعالج مفهوم الأدب عن العمل oeuvre وعن المؤلف، والتوقيع واللغة القومية، وعن صلته بالحق في قول كل شيء، والحق في كتمان السر الذي يؤسس كلاً من الديمقراطية وفكرة السيادة غير المشروطة التي تطالب بها الجامعة، ومن خلالها ما نسميه بالعلوم الإنسانية داخل الأقسام المعنية وخارجها.

٥ - سوف تتناول هذه العلوم الإنسانية الجديدة تاريخ المهنة، وشهادة الإيمان، والاحتراف professionalisation والأستاذية. والخيط الموجه لكل هذا يمكن أن يكون اليوم هو ما يترتب على شهادة الإيمان، شهادة إيمان الأستاذ، من وجود لأعمال متفردة واستراتيجيات أخرى لـ *وكان*، والتي هي أحداث تؤثر على حدود الحقل الأكاديمي أو العلوم الإنسانية. نحن نشهد نهاية صيغة ما للأستاذ وسلطته المفترضة، ولكنني أو من

بضرورة الأستاذية.

٦ - وأخيراً سوف تتناول هذه العلوم الإنسانية، ولكن من خلال عملية قلب متأمل شديدة العواقب، هي نقدية وتفكيكية في آن، تعالج تاريخ *وكان*، وفوق كل شيء تاريخ هذا التمييز بين الأفعال الأدائية والأفعال التقريرية التي بدت لا غنى عنها حتى الآن. ينبغي دراسة تاريخ وحدود هذا التمييز الحاسم الذي استندت عليه وكانني أو من به بلا تحفظ حتى الآن، وكانني اعتبره جديراً بأن يعول عليها. هذه الأعمال التفكيكية لا تتعلق فقط بالعمل oeuvre المبتكر والعبقري لأوستن Austin ولكن تتعلق أيضاً بإسهامه، منذ ما يقرب من نصف قرن في العلوم الإنسانية.

٧ - في النقطة السابعة والتي ليست هي اليوم السابع، أصل الآن، أو بالأحرى، أسمح ربما بوصول هذا الذي في النهاية بوصوله وبحدوثة وباتخاذ موقفاً، يحدث ثورة في السلطة ويقلبها ويخرج بها عن طريقها. هذه السلطة التي نقرنها في الجامعة وفي العلوم الإنسانية بالآتي:

١ - بالمعرفة (أو على الأقل بنموذج اللغة التقريرية لديها).

٢ - بالمهنة Profession de foi أو بشهادة الإيمان (أو على الأقل بنموذج اللغة الأدائية لديها).

٣ - بالتنفيذ، وعلى الأقل بالتنفيذ الأدائي لـ *وكان*.

ما يحدث، ما يقع، ما يطراً بوجه عام، ما نسميه الحدث، ما هو؟ أيمكننا أن نطرح هذا السؤال؟ هذا ليس فقط جديراً بأن يفاجئ النمط التقريري للغة المعرفة (س) هي (ب). ولكنه لم يعد يقبل أن يخضع للخطاب الأدائي لشخص ما، إذا كان في استطاعتي أن أنتج وأحدد حدثاً بواسطة عمل أدائي يكون مثل كل ما هو أدائي، مقبول بواسطة أعراف، وخيالات مشروعة، وبـ *وكان* ما، فإن ذلك لا يدفعني مطلقاً لأن أقول أنه ما من شيء يحدث أو يقع، ولكن ما يقع وما يحدث أو ما يحدث لي يبقى قابلاً للتحكم والبرمجة في أفق من التوقع والفهم المسبق، أي داخل أفق محدد. إنه يظل في إطار الممكن القابل للتحكم، وتوظيف ما هو ممكن أصلاً.

إذا انعدمت المفاجأة، وما انعدم الحدث بالمعنى التام، ولم لا نقول أنه، بهذا المعنى على الأقل، لا شيء يحدث. لأنه إذا كان هناك مثل هذا الأمر، فإن الحدوث المتفرد لما يحدث أو ما يحدث لي (وهو ما أسميه بالفرنسية الآتي L'arrivant) يفترض انبثاقاً يخترق الأفق، معطلاً كل تنظيم أدائي، كل اتفاق، أو كل سياق يسوده الاتفاق. ولم لا نقول أن هذا الحدث لا يقع إلا حيث لا يسمح بأن يخضع لترويض أية *وكان*، أو على الأقل أية *وكان* قابلة للقراءة، قابلة لفك شفراتها والنطق بها بوصفها كذلك.

يقال في الغالب إن الأدائي ينتج الحدث الذي يتحدث عنه، ينبغي أيضاً أن نعرف أنه، بالعكس، حيث يوجد الأدائي، فإن الحدث الجدير بهذه التسمية لا يمكنه أن يحدث. إذا كان ما

دريدا: وكأن نهاية العمل كانت في أصل العالم

يحدث ينتمي لأفق الممكن، أو حتى لأفق أدائي ممكن، فإن هذا لا يحدث بالمعنى الكامل للكلمة. وكما حاولت أن أبين، المستحيل فقط هو الذي يمكن أن يحدث. وعندما كنت أذكر دائماً بأن التفكير كان مستحيلاً أو هو المستحيل، وأنه لم يكن منهجاً أو مذهباً، أو تأملات فوق فلسفية، ولكن هو ما يحدث، كنت أعول على نفس الفكرة.

والأمثلة التي حاولت من خلالها أن أبين جدارة هذا الفكر (الاختراع، الهبة، العفو، الضيافة، العدالة، الصداقة.. الخ.) تؤكد كلها هذا التصور عن الممكن المستحيل، عن الممكن كمستحيل، عن الممكن - المستحيل، الذي لا يقبل الخضوع للتحديد من قبل التفسيرات الميتافيزيقية للإمكانية والافتراضية. لن أقول أن هذا الفكر عن الممكن المستحيل، أي هذا الفكر الآخر للممكن هو فكر عن الضرورة، ولكن، كما حاولت أن أبين في مكان آخر، هو فكر *ربما* لهذه الصيغة الخطيرة *ربما* التي يتحدث عنها نيتشه والتي حاولت الفلسفة دائماً إخضاعها.

ليس هناك مستقبل ولا علاقة بقدوم الحدث بدون خبرة *ربما*. إن ما يقع لا ينبغي أن يُعلن كممكن أو ضروري، وإلا فإن انبثاقه كحدث سيتم تحييده مسبقاً. الحدث ينبع من *ربما* التي تتوافق، لا مع الممكن ولكن مع المستحيل. وقوته حينئذ لا يمكن اختزالها إلى قوة ما هو أدائي، حتى وإن أعطت هذه القوة في النهاية الفرصة والفاعلية للأدائي، ولما نسميه قوة الأدائي. أمام ما يحدث لي وحتى فيما أقرره أمام الآخر الذي يصل ويقع لي، فإن كل قوة أدائية تكون معرضة للتجاوز والتعدي.

هذه القوة المعزاة لخبرة *ربما*، وتحفظ بتلاقي وحميمية مع *إذا* ومع *وكان* وبالتالي مع صيغة نحوية معينة لما هو شرطي: وإذا حدث هذا؟ فإن ذلك، الذي هو مختلف تماماً، يمكنه أن يحدث، ذلك قد يحدث. التفكير في *ربما* هو التفكير في *إذا*، وفي *ماذا لو*؟

? et si ولكن ها أنتم تلاحظون أن *إذا* هذه و *ماذا لو* هذه و *وكان* هذه، لا يمكن إطلاقاً أن تختزل ضمن نظام لكل استخدامات *وكان* الذي تحدثنا عنه حتى هذه اللحظة. وإذا ما تغير إعرابها وفق صيغة الفعل أو صيغة الشرط، فذلك ليعلم أيضاً عن اللاشرطي، الطارئ أو الحدث الممكن اللاشرطي المستحيل، وعن ذلك المختلف تماماً الذي ينبغي في النهاية (وهذا أيضاً ما لم أتحدث عنه أو أفعله اليوم) أن نفصله عن الفكرة اللاهوتية للسيادة. في العمق ربما تكون هذه هي فرضيتي:

يجب الفصل بين الاستقلال غير المشروط للفكر والتفكير، والعدالة، والعلوم الانسانية، والجامعة وبين كل وهم في السيادة، والتحكم السیادي.

وبالتالي ينبغي أن يتم إنجاز هذا الفكر للصيغة الأخرى لـ *إذا* في العلوم الانسانية، هذا الشيء الذي هو أكثر من عسير، مستحيل، متعدد ومتجاوز للأدائي، وللتناقض الأدائي / التقريري. عندما نفكر داخل إطار العلوم الانسانية، في هذا الحد للتحكم وللاتفاق الأدائي، هذا الحد لسلطة الأدائي، ما ذا نصنع؟ ننتقل إلى هذا الحيز الذي يكون فيه السياق الضروري

لعملية الأدائية (سياق يكون، مثله مثل كل اتفاق هو سياق مؤسسي لا يجعل نفسه يمتلئ أو يتقيد أو يتحدد بشكل تام. في العمق)، إن التمييز العبقري والمبتكر بين الأدائي والتقريبي يبحث، في الجامعة، عما يكفل لها السيطرة السيادية على داخلها.

وفيما يتعلق بسلطته الأدائية يمكننا إذن أن نتلمس حدودها بين الخارج والداخل، ولا سيما في حدود الجامعة نفسها، وحدود العلوم الإنسانية، وداخل العلوم الإنسانية نقوم بالتفكير في عدم قابلية خارجها أو مستقبلها للاختزال. وداخل العلوم الإنسانية نعتقد أنه لا يمكننا أن ندع أنفسنا سجناء في داخلها. لكي تكون هذه الفكرة قوية ومناسبة فإنها تنشده العلوم الإنسانية. التفكير في ذلك، ليس عملية أكاديمية، تأملية أو نظرية، وليس يوتوبيا محايدة، كما أن القول بذلك ليس مجرد منطوق. ولهذا الحد القابل للانقسام دائماً، يحدث دائماً ما يحدث. فهذا الحد هو ما يقبل التأثير والتعبير، وهذا الحد هو الذي يمتلك تاريخاً. هذا الحد المستحيل، لـ «ربما» و «إذا» هو الحيز الذي تكون فيه الجامعة معروضة أمام الواقع، وأمام القوى الخاصة بالخارج (سواء إن كانت هذه القوى ثقافية، أيديولوجية، سياسية، اقتصادية، أو أي شيء آخر) هنا بالضبط تكون الجامعة في العالم الذي تحاول أن تخضعه للتفكير. في هذا الحد الفاصل، ينبغي عليها أن تتفاوض وأن تنظم سبل المقاومة، وأن تتحمل مسئولياتها ليس من أجل أن تنغلق وأن تعيد تشكيل هذا الوهم المجرد وهو سيادتها، والذي ربما تبدأ في تفكيك ثرائه اللاهوتي أو الانساني humaniste، تكون على الأقل قد بدأت في فعل ذلك. ولكن من أجل المقاومة الفعالة، بالتحالف مع القوى - الخارجة عن حدود الأكاديمية من خلال أعمالها Oeuvres، من أجل تنظيم مقاومة مبتكرة مبدعة، لكل محاولة لإعادة السيطرة (السياسي القانوني، الاقتصادي.. الخ) ولكل الصور الأخرى للسيادة.

ولا أعرف إن كان ما أقوله هنا قابلاً للفهم أو إذا كان له معنى. ولا أعرف، بالأخص ما هو وضع، أو نوع أو شرعية الخطاب الذي أتوجه به إليكم، هل هو أكاديمي؟ هل هو خطاب عن المعرفة في العلوم الإنسانية، أم هو عن موضوع العلوم الإنسانية؟ هل هو خطاب عن المعرفة فحسب؟ أم عن المهنة وشهادة الإيمان الأدائية؟ هذا الخطاب الجامعة؟ أم إلى الفلسفة أو الأدب أو المسرح؟ أهو بحث أم درس أم ندوة؟

سيكون الأمر لكم في الختام، ولكم أن تقرروا ذلك أنتم وآخرون. فالموقعون هم أيضاً المخاطبون. وإن كان الذي أحدث عنه هو المستحيل، فربما يأتي يوم، وأترككم كي تتخيلوا نتائجه. خذوا وقتكم، ولكن أسرعوا، لأنكم لا تعرفون ما ينتظركم.

ترجمة: أنور مغيث ومنى طلبة

نص المحاضرة التي ألقاها دريدا في القاهرة في شباط ٢٠٠٠.

دريدا: وكأَن نهاية العمل كانت في أصل العالم

الهوامش:

(١) مقال غير منشور

Mark Poster “cyber Democracy: Internet and the public Sphere”

(2) Kritik der vrtheils kraft, Einleitung, ivet v kantswerke Akademische Ausgabe, V.P. 18 ET 184.

(٣) المرجع السابق، فقرة ٦٠

(4) University of Minnesota Press, 1987, P. 143

(5) Unisa, Johannesburg

(6) The university of Chicago Press, 1997, P. 15

(٧) كانط، المرجع السابق، فقرة ٥٤، ص ٣٠٦

(8) G. P. Putnam’s Sons, New York, 1995, tr. fr. par Pierre

Rovve, La Decouverte 1997

(٩) المرجع السابق - المقدمة ص ١٦

(١٠) المرجع السابق، ص ١٤

(11) L’Etat et la Révolution ed. soc. p. 173

(١٢) المقدمة ص ١٥

(١٣) أنظر آخر صفتين من الكتاب قبل التذييل.