

گسترش نظریه نئوگرامشینی گفتمان

یاکوب تورفینگ*

چکیده

لاکلاو و موغه در بررسی انتقادی مارکسیسم ساختاری آلتوسر، بالی بار^(۱) و یولانزاس تا حد قابل توجهی به مارکسیسم باز و غیر جزم گرایانه گرامشی نزدیک شدند. آن‌ها در استقبال از گرامشی تنها نبودند. گرامشی منبع الهام اصلی نسل جدید مارکسیست‌های اروپایی بود که از خشک اندیشی و دترمینیسم خشک ساخت‌گرایی آلتوسری خسته شده بودند. بزرگ‌ترین جذابیت آثار گرامشی آن بود که در عین وفادار ماندن به میراث مارکسیستی، شیوه جدیدی برای غلبه بر «پدیده‌گرایی»^(۲) و همچنین «تقلیل‌گرایی» پیشنهاد کردند. مفاهیم، ایده‌ها و استدلال‌های مبهم و دوبهلوی فراوانی که توسط گرامشی مطرح شدند به یکباره تجدید حیات نظری مارکسیسم را

*. این مقاله ترجمه فصل دوم کتاب زیر است:

Jacob Torfing, *New Theories of Discourse: Laclau, Mouffe and Žižek*, Oxford: Blackwell Publishers, 1999.

1 . Balibar

2 . Epiphenomenalism

تشویق کرد و اعتبار کلی آن را به عنوان چارچوبی برای تحلیل توسعه تاریخی سرمایه‌داری اثبات کرد.

برای تشریح این نکته آخر، می‌توان از یک مثال بهره گرفت. اکثر روشنفکران چپ‌گرا از پیروزی مارگارت تاچر در انتخابات عمومی بریتانیا در سال ۱۹۷۹ (و بعدها در انتخابات عمومی ۱۹۸۳ و ۱۹۸۷) متحیر شدند. این نتیجه انتخاباتی را نمی‌توان با رجوع صرف به نارضایتی عمومی ناشی از شیوه «مدیریت بحران» دولت کارگری سابق تشریح کرد. گرچه، دولت تاچر در ابتدا فاقد برنامه‌ای منسجم برای اصلاحات اقتصادی بود تا به مردم نشان دهد که موفق‌تر از دولت کارگری سابق می‌تواند به مسأله اقتصاد بپردازد. روحیه یا خلق و خوی ملی پیش شرط مهمی برای ورود تاچر به عرصه سیاسی بود. بنابراین، پیروزی انتخاباتی تاچر قبل از هر چیز حاصل این واقعیت بود که او در یک مبارزه ایدئولوژیک فاتح قلب‌ها و ذهن‌های مردم بریتانیا شد. (Hall, 1988; Jessop et al., 1988) این واقعیت که تاچر نه تنها حمایت رأی‌دهندگانی از طبقه متوسط، بل که حمایت بخش عظیمی از رأی‌دهندگان طبقه کارگری را نیز کسب کرد، شاهد این مدعاست. بسیاری از مارکسیست‌ها در تلاش برای تحلیل پیروزی ایدئولوژیکی تاچریسم، به گرامشی و ایده‌های او درباره شکل‌گیری هژمونی از طریق «اصلاحات اخلاقی - روشنفکری»^(۱) روی آوردند. تحلیل گفتمان ایدئولوژیکی تاچریسم، با الهام از آموزه‌های گرامشی به یک پناهگاه امن برای بسیاری تبدیل شد و به آن‌ها اجازه داد بدون به مخاطره انداختن اعتبار خود به عنوان یک مارکسیست خوب، کانون و سبک تفسیر خود را تغییر دهند.

اما، جذابیت اصلی گرامشی برای بسیاری از مارکسیست‌ها بازمانده جوهرگرایی (در اندیشه‌های گرامشی) بود که وی را از بسط نظریه مفصل‌بندی هژمونیک که کاملاً غیراقتصادگرایانه باشد بازمی‌داشت. اعتباری برای لاکلاو و موفه است که موفق شدند از شر این «پس‌مانده جوهرگرا»^(۲) که در انتقاد قبلی خودشان از مارکسیسم ساختاری (با الهام از گرامشی) نیز وجود داشت، خلاص شوند.

آخرین پس مانده ذات‌گرایی

همان‌طور که قبلاً ملاحظه شد، خواست‌ها و پرسش‌های مردمی - دموکراتیک جایگاهی نه تکمیلی در آثار اولیه لاکلاو دارند. همین‌طور، از آثار موفه درمی‌یابیم وی این ادعای تا حدی تقلیل‌گرایانه گرامشی را کاملاً پذیرفته که «فقط یک طبقه بنیادی»^(۱) (یعنی همان طبقه‌ای که یکی از دو قطب موجود در روابط تولیدی مثبتی بر یک شیوه تولید معین، است) می‌تواند هژمونیک شود. در واقع، موفه در آخر مقاله خود تحت عنوان «هژمونی و ایدئولوژی از دیدگاه گرامشی»، حتی مدعی شده تأکید گرامشی بر نقش ممتاز طبقات اصلی در کشمکش‌ها برای کسب هژمونی، وی را با آلتوسری‌ها آنجا که بر تعیین‌کنندگی اقتصاد در مرحله آخر تأکید می‌کنند، همراه می‌کند. آنچه در همراهی موفه از این تأکید آلتوسری شگفت‌انگیز می‌باشد، این است که به نظر می‌رسد، تأکید مزبور مرحله به مرحله با ارزیابی مثبت وی از تحقیقات معاصر - فوکو و دریدا همراه است که «دیدگاهی متباین با اندیشه گرامشی» دارند (Mouffe, 1979: 201). این در حالی است که پس‌مانده جوهرگرایی که به نقش ممتاز طبقات بنیادی و جبر اقتصادی در مرحله آخر معتقد است، با برداشت کاملاً جدیدی از سیاست که از آرای فوکو و دریدا استخراج می‌شود، ناهمخوان است. ما بعداً این موضوع را عمیق‌تر مورد بحث قرار می‌دهیم.

اجازه دهید ابتدا با تشریح ماهیت دقیق «پس‌مانده جوهرگرا» در آثار گرامشی که در آثار اولیه لاکلاو و موفه نیز ادامه می‌یابد شروع کنیم. می‌توانیم با طرح این پرسش شروع کنیم. چرا فقط طبقات بنیادی می‌توانند هژمونیک شوند؟ به نظر می‌رسد، پاسخ این باشد که آن‌ها از یک مزیت هستی‌شناختی در مبارزه برای کسب هژمونی برخوردارند، چرا که قوانین اقتصادی حرکت وحدت و یک‌پارچگی این طبقات را حول مجموعه‌ای از منافع تاریخی تعیین شده توسط موقعیت ساختاری آن‌ها، تضمین می‌کند.

تحلیل گرامشی از «روابط نیروها»، حاکی از آن است یک طبقه بنیادی زمانی هژمونیک می‌شود که بتواند برای نشان دادن خود به عنوان حافظ دیگر گروه‌های اجتماعی، پا را از منافع صنفی خود فراتر بگذارد (Gramsci, 1971:180-2). این «استعلای هژمونیک»^(۲) ناب‌ترین مرحله

سیاسی در گذر تدریجی از زیربنا به روبنا است. اما، دگرگونی سیاسی طبقه بنیادی به یک حزب هژمونیک، متضمن درجه‌ای از همگنی یا تجانس، خودآگاهی، سازمان و همبستگی طبقاتی است که در یک عرصه صرفاً اقتصادی حاصل می‌شود. در مرحله آخر، گرامشی مدعی است «سطح توسعه نیروهای مادی تولید، مبنای ظهور طبقات متعدد اجتماعی است که هر کدام از آن‌ها کارکردی را ارائه می‌دهند و مبنای موقعیت ویژه‌ای در روابط تولید دارند» (1971: 180-181). از این رو، «اصل هژمونیک»^(۱)، که تنازع‌ها و کشمکش‌های سیاسی را وحدت می‌بخشد، شکل گرفته و در یک سطح سیاسی اقتضایی عمل می‌کند، و سرشت ضرورتاً طبقاتی آن به وسیله ساختار اقتصادی تضمین می‌شود (Laclau and Mouffe, 1985:69). به عبارت دیگر، وحدت بخشی اصل هژمونیک حول منافع تاریخی طبقات بنیادی در عرصه‌ای متفاوت با عرصه‌ای که پیکره‌بندی‌های هژمونیک در آن رخ می‌دهد (1985:76).

اکنون، برای آنکه اقتصاد نقش لنگرگاه هستی‌شناختی را در کشمکش‌های اقتضایی جهت کسب هژمونی، ایفاء کند؛ روابط تولید و قوانین اقتصادی حرکت باید «تمام ابهام‌ها و تعیین‌ناپذیری‌های ناشی از مداخلات سیاسی و تمام دیگر اشکال مداخله بیرونی را حذف کنند» (1985:76). اگر خود اقتصاد دارای ماهیت سیاسی بود، نمی‌توانست زمینه‌ای عینی برای امر سیاسی باشد. وحدت پارادایمی و سرشت ضرورتاً اقتصادی اصل هژمونیک وحدت بخشی، فقط می‌تواند به وسیله اقتصاد تضمین شود و این در صورتی میسر است که اقتصاد یک فضای همگن و متجانس را ارائه دهد که به وسیله پویایی‌های درونی خود اداره می‌شود.

دقیقاً همین تکیه ضمنی، اما شدیداً ضروری، روی تگرش سنتی مارکسیستی نسبت به امر اقتصادی بر حسب منطق خاص تولید بازار است که پس‌مانده جوهرگرا را در آثار گرامشی و آثار اولیه لاکلاو و موفه شکل می‌دهد.

این پس‌مانده جوهرگرا، تأکید تقلیل‌گرایان روی قابلیت‌های هستی‌شناختی برتری طبقات بنیادی را بازگو می‌کند. به علاوه، همین مسأله عدم کفایت نقد اقتصادگرایی از جنبه پدیدارشناسی را نیز تشریح می‌کند. بر اساس نظر لاکلاو و موفه (1982:92) تلاش مارکسیسم ساختاری برای محدود کردن تأثیرات جبر اقتصادی با معرفی دیدگاه استقلال نسبی روبنا،

برداشت سنتی از اقتصاد را دست نخورده باقی گذاشت. اقتصاد صرفاً بر حسب ترکیب عناصر تعیین شده خاص تولید توصیف می‌شود و از آن روی در تجرید کامل از رژیم‌های اقتصادی واقعی درک و تصور می‌شود.

اینکه «برداشت جوهرگرا از اقتصاد» با نگرش و دیدگاه فراساخت‌گرا از سیاست ناسازگار است، واضح و بدیهی است. فوکو و دریدا، هر دو گرایش به فهم سیاست به عنوان فراگیرترین بعد امر اجتماعی دارند. از این رو، اقتصاد یک سپهر اجتماعی همگن که فاقد هر نوع آثار سیاسی باشد نیست، بل که خود عرصه‌ای ناهمگن برای کشمکش‌های سیاسی است. اقتصاد، عرصه قدرت و مقاومت است (فوکو)؛ عرصه‌ای که فقدان تصمیم ماقبل هستی‌شناختی معماهای ابطال‌ناپذیر و برطرف‌نشده‌ای در آن نفوذ کرده‌اند و شرایط امکان‌ناپذیر اتخاذ تصمیمات اخلاقی - سیاسی درباره نحوه سازمان‌دهی تولید، توزیع و مصرف نهایی را فراهم می‌کند (دریدا).

با اینکه لاکلاو و موفه در آثار اولیه خود این درک و برداشت جوهرگرا از اقتصاد را حفظ کردند، در نوشته‌های بعدی خود آن را کنار گذاشتند. آن‌ها مدعی شدند آنچه بدان نیاز داریم «فهم غیراقتصادگرایانه از اقتصاد است، فهمی که تقدّم سیاست در سطح خود روبنا را مطرح کند» (1982:92). در واقع، هیچ چیز در جامعه به طور ناب روبنا نیست. دولت، اقتصاد و جامعه مدنی به نحوی درهم تنیده هستند و مفصل‌بندی دقیق آن‌ها بستگی به کردارهای گفتمانی و تاریخی دارد که در بطن و از طریق کشمکش‌های سیاسی تکوین می‌یابند (Laclau, 1980C:255).

دلیلی که باعث شده زمان زیادی صرف زیر سؤال بردن نگرش سنتی مارکسیستی از اقتصاد شود، این است که امر سیاسی به عنوان یک حوزه خاص خارج از قلمرو اقتصاد درک و فهم شده است (Laclau and Mouffe, 1982-93). ترسیم جامعه بر اساس مدل زیربنا - روبنا، مانع از فهم ماهیت و سرشت سیاسی اقتصاد شده است. در مارکسیسم کلاسیک، اقتصاد به عنوان یک سطح اجتماعی خاص دیده می‌شود که با منطق درونی خاص خود اداره می‌شود. در نهایت، فرایند توسعه تاریخی نیز فرایندی است که محرک آن تضاد و ناسازگاری بین نیروها و روابط تولید است. اما مطالعات اخیر نشان داده‌اند فرایند کار (نیروی کار) در واقع، یک کانون سلطه و لذا یک کانون کشمکش‌های سیاسی است (See Laclau and Mouffe, 1985:78-80). باولس^(۱) و گیتیس^(۲)

(۱۹۸۰)، استدلال کرده‌اند قدرت کار (نیروی کار) توان مقاومت در مقابل کنترل و استثمار سرمایه‌داری را دارد و بنابراین، نباید به هیأت کالا بودن تقلیل یابد. مارگلین^(۳) (۱۹۷۴) و استون^(۴) (۱۹۷۴)، مدعی هستند جدا شدن و تخصصی شدن تیلوری فرایند کار، صرفاً ناشی از نیاز سرمایه به کارآمدی نیست، بل که محرک آن نیاز سرمایه به اعمال سلطه در مقابل مقاومت کارگران است. برای نویسندگانی مانند ترونٹی^(۵) (۱۹۷۷)، ادواردز^(۶) (۱۹۷۹) و گادمر^(۷) (۱۹۸۲)، که همه به شناخت سرشت سیاسی اقتصاد کمک کردند، تأکید بر اشکال متعدد مقاومت و سلطه نیز از اهمیت محوری برخوردار است.

به طور مسلم، می‌توان در آثار گرامشی به رسمیت شناختن «سرشت سیاسی اقتصاد» را مشاهده کرد (Laclau, 1980C: 254). تحلیل وی از ابداع نظام فوردی تولید و مصرف انبوه، به گونه‌ای واضح اقتصاد را یک عرصه ناهمگن کشمکش سیاسی نشان می‌دهد. ابداع و استقرار فوردیسم در ایتالیا متکی بر ترکیب ماهرانه زور (تخریب اتحادیه‌های کارگری طبقه کارگر با مبنای سرزمینی) و اقناع (دستمزدهای بالا، منافع اجتماعی متعدد، تبلیغات سیاسی و ایدئولوژیکی شدید) بود (Gramsci, 1971:285). بنابراین، فوردیسم نمونه آشکاری از یک شرایط تاریخی است که در آن هژمونی در کارخانه متولد می‌شود (1971:285). به رسمیت شناختن سرشت سیاسی اقتصاد، گرامشی را به یک ابزار نظری مفصل‌بندی یک نظریه غیراقتصادگرایانه حول سیاست و ایدئولوژی مسلح کرد. اما توسعه و بسط دلالت‌های کامل یک فهم ضد اقتصادگرایانه از اقتصاد برای نظریه هژمونی ابتدا به واسطه تلاش لاکلاو و موفه جهت طرح یک تئوری جدید گرامشی‌وار از گفتمان مطرح شد.

به سوی نظریه گفتمانی نوگرامشینی

لاکلاو و موفه (۱۹۸۲: ۹۲)، در مرحله دوم بسط فکری و نظری خود، به بررسی و شناخت فضایی پرداختند که مارکسیسم سنتی در آن «اقتصاد» را به عنوان یک شکل گفتمانی، یعنی

2. Gintis

4. Stone

6. Edwards

3. Marglin

5. Tronti

7. Gaudemar

عرصه‌ای برای مفصل‌بندی گفتمان‌های اقتدار و مدیریت، گفتمان‌های تکنیکی، گفتمان‌های حسابداری گفتمان‌های اطلاعات و غیره ترسیم می‌کند. جایگزینی نظریه شکل گفتمانی اقتصاد به جای نگرش مارکسیست سنتی نسبت به اقتصاد، اقدام نسبتاً مهمی به نظر می‌رسد.

برای نشان دادن ماهیت منطقی این اقدام، لازم است به بررسی استدلال دریدا در مقاله وی تحت عنوان «ساختار، نشانه و بازی در علوم انسانی» (1967 [1978]) بپردازیم. مارکسیسم کلاسیک اقتصاد را مرکز غایی ساختار اجتماعی می‌پندارد. اما بر اساس نظر دریدا (1978:279) مرکزیت عناوین متفاوتی در تاریخ متفاوتی غرب داشته است که به نظر می‌رسد، همه این عناوین با چیزهایی بنیادی مانند غایت‌گرایی، اشرافی‌گری، خودآگاهی، خدا، انسان و غیره مرتبط هستند و همه گرایش دارند «هستی» را به عنوان حضور کامل معرفی کنند. حضور کامل مرکزیت در این واقعیت منعکس است که دیدگاه ساختار دارای مرکز، به گونه‌ای متناقض منسجم است. از این منظر که فرض شده مرکزیت ساخت‌یابی ساختار حاکم است و در عین حال، خودش از فرایند ساخت‌یابی می‌گریزد (۲۷۹: ۱۹۷۸). فرض شده مرکزیت هم در داخل ساختار و هم خارج از آن حضور دارد. تناقض، بیان‌گر نیروی میل^(۱) است. «اصل پنداری» وجود یک مرکزیت غایی به واسطه میل به غلبه بر نگرانی‌ها انگیزه می‌شود، نگرانی‌هایی که شیوه معینی از «بودن»^(۲) در فرایند ساخت‌یابی را به همراه دارد. سروری با سرکوب بازی معنی از سوی مرکزیت برتری حاصل می‌شود که خود فراشوی بازی است. *انسان و مطالعات فرهنگی*

به نظر دریدا (۲۸۰: ۱۹۷۸)، تمایل ناقص به مرکز، باعث ظهور جابه‌جایی‌ها و تغییر مکان‌های بی‌پایان مرکزیت می‌شود. اما یک مرکز را که هرگز خودش نیست، بل که جابه‌جا شده و با چیزی جایگزین شده نمی‌توان یک وجود کامل در نظر گرفت. از این رو، باید اندیشیدن در باب فقدان مرکزیت را آغاز کنیم. مرکز یک مکان هندسی^(۳) ثابت و دارای حد و مرز معین نیست، بل که یک «غیرمکان» است که در آن تعداد نامحدودی چنانشینی‌ها بازی می‌کنند. همان‌طور که دریدا خاطر نشان می‌سازد، این مسأله مهم است، زیرا «در فقدان یک مرکز یا منطقه، هر چیزی به گفتمان تبدیل می‌شود» (۲۸۰: ۱۹۷۸). گفتمان در اینجا در شکل نظام تفاوت‌ها

1 . Desire

2 . Being

3 . Locus

تعریف می‌شود که در آن بازی دلالت‌ها به علت فقدان یک مدلول متعالی، تا بی‌نهایت گسترش می‌یابد. بر اساس استدلال دریدا که به تفصیل در اثر لاکلاو و موفه (۱۹۸۵: ۱۱۲) ذکر شده، می‌توانیم نتیجه بگیریم زیر سؤال بردن جایگاه اقتصاد، مستقیماً منجر به مفهوم «گفتمان» می‌شود. ما حتی می‌توانیم حیطه این نتیجه‌گیری را طوری گسترش دهیم که دربرگیرنده این واقعیت شود که زیر سؤال بردن جایگاه متعالی اقتصاد، ضرورتاً در شکل زیر سؤال بردن درون‌زایی، استقلال، خود هویتی و به طور خلاصه وجود کامل آن متجلی شود.

دیدگاه گفتمان اهمیتی محوری در نظریه نئوگراشی لاکلاو و موفه دارد. اجازه دهید در اینجا با استعانت از تعریف دریدا از گفتمان شروع کنیم. دریدا، گفتمان را یک نظام جمع‌کننده تعریف می‌کند که در آن فقدان یک مدلول متعالی، بر حسب یک مرکز ممتاز یا برتر، بازی دلالت‌گری را تا بی‌نهایت گسترش می‌دهد. این تعریف بر لحظه بی‌ثباتی^(۱) در تکوین معنا تأکید می‌کند. بنابراین، گفتمان را می‌توان یک ساختار فاقد مرکزی تعریف کرد که در آن معنا همواره به بحث گذاشته شده و ساخته می‌شود (Laclau, 1988:254). این برداشت وسیع از گفتمان بر حسب یک دسته توالی‌های دلالت‌گری، اجازه‌ی دربرگیری چیزهای فیزیکی و همچنین کردارهای اجتماعی به عنوان بخش‌های معنادار گفتمان را می‌دهد. برعکس مفهوم بازی‌های زبانی ویتگنشتاین، تا حدی مفهوم گفتمان در آثار لاکلاو و موفه (۱۹۸۷: ۸۲-۳) یک نظم دلالت‌گری را طراحی می‌کند که نه قابل تقلیل به جنبه‌های زبان‌شناختی و نه جنبه‌های فرازبان‌شناختی آن است. ذکر یک مثال به شرح پیامدهای این برداشت وسیع از گفتمان کمک می‌کند. بر اساس گزارش کالون^(۲) (۱۹۸۷)، گروهی از مهندسان که برای شرکت برق عمومی در فرانسه، در اوایل دهه ۱۹۷۰، کار می‌کردند، قصد داشتند یک ماشین برقی ابداع و طراحی کنند. تلاش آن‌ها توسط یک تشکل گفتمانی که مجموعه‌ای از عناصر گوناگون مانند الکترون‌ها، باطری‌ها، جنبش‌های اجتماعی، بنگاه‌های صنعتی، شیوه‌های زندگی مصرف‌کنندگان و اقدام دولتی را به هم مرتبط می‌کرد حمایت می‌شد. این گفتمان چیزی بیش از ساخت عناصر مادی و غیرمادی به شکلی معنادار را انجام داد. و مهندسان را به عنوان نمایندگان یک ائتلاف طرفدار محیط زیست که مخالف دست‌کاری اولویت‌های مصرف‌کنندگان به وسیله صنایع عظیم اتومبیل‌سازی بودند، مطرح کرد.

لازم است بر این نکته تأکید کرد روابط «معنی - دهنده» گفتمان، روابطی اجتماعی است و نه روابط منطقی و طبیعی (Laclau and Mouffe, 1982:98). در حالی که دیالکتیک هگلی، پیوندهای بین انگاره‌ها را به عنوان بخشی از شکوفایی پیش‌رو خود یا عقل می‌داند، طرح طبیعت‌گرا که امروزه بر بخش‌های عظیمی از علوم اجتماعی تسلط دارد، روابط بین هویت‌های متفاوت یا مختلف را به عنوان چیزی که به وسیله طبیعت، یعنی «شرایط مادی» زندگی اجتماعی آن را تعیین می‌کند، می‌داند. در هر دو مورد، حضور و وجود یک عرصه گفتمانی برای ساخت اجتماعی جهان، نفی و انکار شده است. این باور وجود دارد که تمام پدیده‌های «این جهانی» دارای یک هستی یا جوهر هستند که باید آن‌ها را کشف کنیم، هرچند ممکن است نتوانیم به آن‌ها دسترسی مستقیم داشته باشیم.

تحلیل گفتمانی، در تضاد آشکار با برداشت جوهرگرا از هویت، بر ساخت هویت اجتماعی «در» و «از طریق» فعالیت‌های هژمونیک مفصل‌بندی تأکید می‌کند که تا حدی معنای هویت‌های اجتماعی را با محاط کردن آن‌ها در نظام جمع‌بندی کنند. ذکر این نکته جالب است که «هژمونیک» در اینجا نه تحمیل ایدئولوژی طبقه حاکم بر طبقات دیگر دلالت دارد و نه بر تحمیل اصل صورت‌بندی طبقات بنیادی در یک دسته کشمکش‌های سیاسی و روابط اجتماعی (1982:101)، بل که فعالیت‌های هژمونیک شکل‌دهنده تمام هویت اجتماعی از جمله هویت طبقه‌ای فرض می‌شود. چنین می‌نماید طبقات اجتماعی را دیگر نمی‌توان سوژه‌های تاریخی تصور کرد، هویتی که حول مجموعه‌ای آشکار و کاملاً تعریف شده از منافع تکوین یافته و جایگاه ساختاری این سوژه‌ها در چارچوب روابط تولید سرمایه‌داری آن را تعیین می‌کنند. شکل‌گیری طبقات اجتماعی موضوعی مرتبط با ایجاد آمدن روابط بین سوژه‌های مختلف با منافع از قبل معین و یکسان نیست، بل که موضوعی مرتبط با مفصل‌بندی موقعیت‌های متفاوت در داخل هر سوژه است (Laclau, 1983:43-4). از این‌رو، طبقه کارگر که تا کنون نقش سیاسی قاطعی در جوامع پیشرفته سرمایه‌داری ایفاء می‌کرد، به وسیله مفصل‌بندی مجموعه‌ای از موقعیت‌های سوژه هم در سطح تولید و هم در سطح مصرف، مسکن و آموزش، شکل گرفته بود (Laclau, 1985).

این واقعیت که کارگران در گذشته زیر خط فقر و در محله‌های فقیرنشین زندگی کرده‌اند؛ جایی

که بسیاری موقعیت‌های سوژه قویاً به هم مرتبط بوده‌اند (یعنی در یک همسایگی خوب تعریف شده زندگی کرده‌اند و سازمان‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی خاص خود را ایجاد کرده‌اند)، شرایط مساعدی برای تلاش‌های سیاسی جهت تبدیل پرولتاریا به یک طبقه فراهم کرده است (Laclau, 1987a:32). همین‌طور، این واقعیت که زندگی کارگران در آن مرحله تا حد زیادی حول موجودیت کارخانه‌ها می‌چرخید، به تشریح تقدم روابط تولید در پیکره‌بندی هویت سیاسی طبقه کارگر کمک می‌کند (Laclau, 1985: 28). کارگران صنعتی بیش‌تر عمر روزانه خود را در کارخانه‌ها صرف می‌کردند و بهداشت، استاندارد زندگی، وضعیت مسکن و حقوق سیاسی و اجتماعی آن‌ها به شرایط و تلاش‌ها در سطح تولید بستگی داشت. به عبارت دیگر، شرایط مادی به صورت گفتمانی ساخت یافته بودند، به شیوه‌ای که تعیین چندجانبه^(۱) شرایط و تلاش‌ها در سطح تولید، جنبه‌های متعدد زندگی کارگران را آشکار می‌ساخت. روابط تعیین چندجانبه، در سطح هویت سیاسی کارگران دوباره تثبیت شد. پیکار علیه حاکمیت سرمایه‌داری، نقطه ثقل پیکار برای بهبود شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی کارگران در شهرهای صنعتی بزرگ در اروپای غربی بود. امروزه، این شرایط تاریخی بدتر شده است تا جایی که مفهوم کشمکش طبقاتی، «کارآمدی خود به عنوان یک شیوه بررسی منازعات اجتماعی» را کاملاً از دست داده است (Laclau, 1985:29). ممکن است کشمکش طبقاتی همچنان نقش مهمی در توزیع منابع تخصیصی و اقتدارگرایانه جامعه ایفاء کند، اما نخواهد توانست یک عرصه اولیه برای منازعات سیاسی فراهم کند.

نقطه مهم در اینجا، این است که رادیکال شدن انگاره هژمونی گرامشی منجر به تأیید سرشت تقلیل‌ناپذیر و سازنده تفاوت و از آن‌روی ترک همیشگی تقلیل ماهیت‌گرایانه تفاوت و تمایز به هویت شده است (Laclau, 1986b:332-3). نقطه آغاز هر تحلیلی از عینیت سیاسی، تفاوت می‌باشد. هویت بیش‌تر نتیجه همگن شدن حوزه‌ای از موقعیت‌های جمع‌کننده سوژه است تا عینی شدن یک منفعت از پیش موجود و پارادایمی که در آن منافع و هویت‌های متعدد دیگر گنجانده شوند. بنابراین، می‌توانیم نتیجه بگیریم هر چند فعالیت‌های هژمونیک مفصل‌بندی، گفتمان را شکل می‌دهند، بازی تقلیل‌ناپذیر دلالت‌گری داخل گفتمان، شرایط امکان فعالیت‌های

هژمونیک را فراهم می‌کند. از این‌رو، داخل یک ساختار کاملاً در زردار که بازی دلالت‌گری به وسیله مرکز بنیادگذار سرکوب می‌شود، جایی برای کردارهای هژمونیک مفصل‌بندی وجود ندارد. مفصل‌بندی، فرض می‌کند ساخت گفتمانی ثابت نیست و این بی‌ثباتی از این واقعیت نشأت می‌گیرد که کردارهای هژمونیک مفصل‌بندی در فقدان یک مدلول متعالی فقط منتج به تثبیت نسبی یا ناقص معنی می‌شوند.

هژمونی و گفتمان به گونه‌ای متقابل بر همدیگر تأثیر می‌گذارند، به این معنا که کردار هژمونیک، منجر به شکل‌دهی مجدد گفتمان می‌شود و گفتمان نیز در مقابل امکان مفصل‌بندی هژمونیک را فراهم می‌کند. با این حال، هم هژمونی و هم گفتمان متقابلاً از «ضدیت اجتماعی»^(۱) تأثیر می‌پذیرند. این امر با خواست طرفین انجام می‌شود، زیرا «ضدیت اجتماعی» که خود از طریق کردارهای هژمونیک مفصل‌بندی به گونه‌ای متناوب ساخت یافته‌اند به ترسیم مرزهای گفتمان کمک می‌کنند و در جهت متمایز کردن مفصل‌بندی‌های هژمونیک از دیگر اشکال مفصل‌بندی عمل می‌کنند. حدود و مرزهای یک گفتمان خاص به وسیله دفع عناصر خارج گفتمانی که گفتمان مورد نظر را تهدید می‌کند، تعیین می‌گردند. دفع یک چنین نیروی ستیزه‌گری شرط ضروری کردارهای هژمونیک مفصل‌بندی است. بازسازماندهی اداری یک نهاد دولت مرکزی که مورد مخالفت قرار ندارد. یک کردار هژمونیک نیست، در حالی که خصوصی‌سازی یک سرویس اتوبوس محلی برخلاف آزاده و خواستارانندگان اتوبوس نیازمند ترکیبی از زور و ترغیب است که ویژگی کردارهای هژمونیک می‌باشند.

بنابراین، با تأکید بر اهمیت مخوری مفهوم ضدیت اجتماعی، اکنون باید نگاهی دقیق‌تر به معنای دقیق آن بیان‌دازیم. لاکلاو، در یکی از اولین مقالات خود (1980b:88-91) ستیزش اجتماعی را رابطه «تضاد منطقی»^(۲) داخل گفتمان تعریف می‌کند. وی بعد از ارزیابی انتقادی موضوع کولتی^(۳) به این تعریف می‌رسد. کولتی، بحث خود را با تمایز کانتی بین «مخالفت‌های واقعی» و «تضادهای منطقی» شروع می‌کند. یک مخالفت واقعی، دربرگیرنده رویارویی بین دو چیز فیزیکی مستقل، یعنی رابطه بین گونه A و گونه B است، در حالی که تضاد منطقی دربرگیرنده یک

1. Social antagonisms

2. Logical Contradiction

3. Colletti

رابطه متقابلاً ایجابی یا اثباتی بین دو گزاره دوانگاری متضاد، یعنی رابطه بین گونه A و گونه غیر A می‌باشد. از نظر ماتریالیستی مانند کولتی که از تقلیل امر واقعی به مفهوم امتناع می‌کند، ضدیت اجتماعی را نمی‌توان از منظر تضاد منطقی درک و فهم کرد. انگاره نفی به گونه‌ای واضح متعلق به سطح مفهومی دیالکتیک است و بنابراین، تضاد منطقی نمی‌تواند نقش یک محمول را در رابطه بین نیروهای سیاسی و اجتماعی در جهان واقعی ایفا کند. بنابراین، نتیجه منطقی نگاه به ضدیت اجتماعی از منظر یک مخالفت (اپوزیسیون) واقعی است. اما این راه‌حلی بسیار غیررضایت‌بخش است، زیرا ضدیت‌های اجتماعی روابط بین چیزهای طبیعی نمی‌باشند. به طور کلی، مشکل راه‌حل کولتی آن است که متکی بر جدایی کامل بین اندیشه و واقعیت است. کولتی، احتمال یا امکان ساخت گفتمانی جهان واقعی را نادیده می‌گیرد؛ هر وقت این امکان پذیرفته شد، ضدیت اجتماعی را می‌توان رابطه تضاد منطقی در داخل گفتمان مورد نظر فرض کرد.

اما لاکلاو و موفه (1985:122-4)، بعدها این تعریف از ضدیت اجتماعی را رها کردند. دلایل آن به این شرح است: اول، کاملاً امکان‌پذیر است دو قضیه متضاد باشند بدون آنکه این تضاد هر گونه ضدیت ایجاد کند (یعنی دو جنبه یک قانون می‌توانند بدون ایجاد یا دامن‌بخشیدن به ضدیت، متضاد باشند). دوم، موارد ناچیزی وجود دارد که دو قطب یک ضدیت به لحاظ منطقی متضاد باشند (مثلاً، بین نازیسم و یهودی‌ها، هیچ گونه تضاد منطقی وجود ندارد).

بنابراین، در اینجا است که می‌توانیم این پرسش را مطرح کنیم، چرا تشبیه ضدیت اجتماعی به ضدیت واقعی یا تضاد منطقی، ناممکن است؟ لاکلاو و موفه (1985:124-5)، چنین پاسخ می‌دهند که ضدیت (اپوزیسیون) واقعی و تضاد اجتماعی هر دو فرض می‌کنند A کاملاً A باشد در حالی که در ضدیت اجتماعی، «دگر» مانع از آن می‌شود که A کاملاً A بشود. به این علت A کاملاً A است که غیر A در تضاد با A است. همین‌طور، به این علت A کاملاً A است که تعارض بین A و B یک تأثیر حد‌پذیر را ایجاد می‌کند. در مورد ضدیت اجتماعی، موقعیت کاملاً متفاوت است؛ هویت A به وسیله نیروی ضد آن مورد تهدید قرار می‌گیرد. از این‌رو، آنچه ضدیت اجتماعی را از مخالفت یا اپوزیسیون واقعی و همچنین تضاد منطقی متمایز می‌سازد آن است که این دو روابط عینی هستند، در حالی که ضدیت اجتماعی هرگونه عینیت را زیر سؤال

می‌برد. به قول لاکلاو و موفه:

مخالفت یا اپوزیسیون واقعی یک رابط عینی - یعنی حدپذیر و قابل تعریف - میان چیزها است؛ تضاد یک رابطه تعریف پذیر همسان میان مفاهیم است؛ ضدیت حدود هر عینیتی را شکل می‌دهد که به عنوان عینیت یافتگی^(۱) جزئی و ست (نااستوار) مستجلی می‌شود
(1985:125)

اگر ضدیت اجتماعی به برقراری مرزهای تشکل گفتمانی جامعه کمک می‌کند. در عین حال، مانع از آن می‌شود جامعه یک واقعیت عینی، عقلانی و کاملاً محسوس و مشهود را شکل دهد. به این صورت، ضدیت اجتماعی در آن واحد شرط امکان و شرط عدم امکان جامعه است
(1985:125)

دلیل دشواری ارائه تعریفی روشن از ضدیت اجتماعی این است که ضدیت جمع‌کنندگی^(۲) زبان را از بین برد. در واقع، ضدیت اجتماعی فقط می‌تواند به صورت یک اختلال استعاره‌ای زبان «طبیعی» وجود داشته باشد. این موضوع به این علت است که دانشمندان اجتماعی قادرند شرایط امکان ضدیت اجتماعی را تشریح کنند، اما اغلب نمی‌توانند خود ضدیت اجتماعی را فی‌نفسه شرح دهند. ضدیت اجتماعی، دربرگیرنده نوعی اتلاف معنی است که نمی‌توان آن را نمایش داد. در تعبیر ویتگنشتاینی، ضدیت اجتماعی را نمی‌توان به زبان بیان کرد، بل که فقط می‌توان آن را نمایش داد (1985:124-5). با وجود این، به جای یک تعریف آشکار و روشن، می‌توانیم فرمول‌های مخالفت یا اپوزیسیون واقعی و تضاد منطقی را مقایسه کنیم و ضدیت اجتماعی را به شیوه زیر به گونه‌ای ساده نشان دهیم: A در مقابل ضد A آنچه ما در اینجا داریم عبارت از یک هویت A است که به وسیله نیرویی ضد آن به نام ضد A مورد تهدید است. نتیجه واژگونی هویت A از درون است. برای شرح این مسأله، می‌توان مثال ملموس‌تری آورد: دهقان A به علت نیروی ضد زمین‌دار یا مالک (ضد A) که او را از زمینش بیرون می‌اندازد نمی‌تواند یک دهقان باشد. بعدها به این نمایش دیاگرامی مفهوم اولیه ضدیت اجتماعی که با این وجود برای اهداف ما در این مرحله کافی است، برمی‌گردیم.

به سوی یک تکوین‌گرایی غیرایده‌آلیست

تأکید بر ساخت گفتمانی هویت اجتماعی «در» و «از طریق» کردارهای هژمونیک مفصل‌بندی که اغلب در بستر ضدیت‌های اجتماعی رخ می‌دهد، باعث شد تا منتقدانی نظر گراس^(۱)، لاکلاو و موفه را متهم به استمداد از یک «آرمان‌گرایی خجالت‌زده»^(۲) کنند (Geras, 1987:65). این اتهام نه تنها دارای بنیانی غلط است، بل که به نظر می‌رسد، تمایز بین ایده‌آلیسم - رئالیسم یا ایده‌آلیسم - ماتریالیسم را به گونه‌ای مغشوش می‌کند (1987:65-7). به پیروی از لاکلاو و موفه (1987:86)، من «رئالیسم» را ابراز وجود یک جهان خارج از اندیشه و «ماتریالیسم» را اثبات و تأیید یک فاصله از بین نرفتنی بین اندیشه و واقعیت تعریف می‌کنم. با این مقدمه، می‌خواهم نشان دهم سازنده‌گرایی رادیکال تحلیل گفتمانی، هم رئالیستی و هم ماتریالیستی است. اجازه دهید با قبول نظر رئالیستی مبنی بر «وجود مستقل جهان» شروع کنیم. بر اساس نظر گراس (1987:66)، لاکلاو و موفه وجود مستقل جهان را انکار می‌کنند و مدعی هستند که تمام چیزها معنای خود را از طریق گفتمان به دست می‌آورند. در اینجا، گراس بودن^(۳) یک چیز که تاریخی و متحول است را با کلیت^(۴) آن چیز که از صفات فوق برخوردار نیست قاطبی می‌کند (لاکلاو و موفه، 1987:84-5). بنابراین، یک چیز گروی می‌تواند یک چیز پرتاب‌کننده، یک منبع برای استخراج مواد و یک چیز برای تفکر زیباشناختی و غیره باشد. به این علت این چیز وجود دارد که می‌تواند تمام این چیزها باشد، اما هیچ کدام از این حالات بودن ضرورتاً از وجود صرف آن موجود (هستی) پیروی نمی‌کنند (1987:85).

ارسطو، به درستی مدعی شده است «ماده» فقط زمانی محسوس می‌شود که با «شکل» همراه شود. ماده بدون شکل، همان اصل بی‌حدی یا نامتعینی است (Staten, 1984:6). اما جدا از این واقعیت که او «شکل» را برحسب حضور کامل تصور و درک می‌کند، مشکل ارسطو این است که هر واقعیت موجود را به عنوان ترکیبی از ماده و شکل می‌پندارد. البته مشکل اصلی این است که فهم ضمنی «شکل» به عنوان چیزی که اغلب و همیشه به ماده می‌پیوندد مانع از بسط یک دیدگاه سازنده‌گرا یا تکوینی می‌شود.

1 . Geras

2 . Shametaced Idealism

3 . being

4 . entity

کانت، با طرح ادعای «وجود ناسازگاری بنیادی بین آنچه فراسوی اندیشه است و عمل شناخت با آنچه که اندیشه می‌خواهد با آن برخورد کند، این مشکل را رفع کرد (1984:11). انقلاب کانتی بر اساس ابداع یک تمایز محکم و استوار بین سوژه برین و اُبژه برین استوار است. سوژه برین دارای یک سنتز (ترکیب) و یک دانش پیشینی درباره اشکال و مقوله‌های برین است که شرایط امکان را برای تجربه چیزها، یعنی برای وحدت جریان منقطع شهودهای (ادراک‌های) تجربی در قالب اشکال دانش، فراهم می‌کند. ضمیر تجربه‌کننده برای اعتماد به اعتبار اشکال و مقوله‌های برین در ارتباط با تجربه چیزها، از عقل و خود برخوردار است، تا جایی که اشکال و مقوله‌های برین را به عنوان چیزهای محسوس (پدیده‌ای) تجربه می‌کند؛ اما این ضمیر مستقل از رابطه چیزها با یکدیگر چیزی درباره چیزها نمی‌داند. بنابراین، انتقال صفات پدیده‌ای (محسوس) به ذات شیئی غلط خواهد بود (Lubcke, 1983:227-34). من در اینجا نمی‌خواهم وارد بحث پیرامون معنای دقیق مفهوم «ذات شیئی» از نظر کانت شوم، اما صرفاً نتیجه می‌گیرم در موضع کانت چیزی وجود ندارد که با یک رئالیسم نهایی، حتی نوع تکوین‌گرایانه آن در تضاد باشد. کانت بر جدایی و تمیز روشن بین اندیشه و شیئی تأکید می‌کند و این واقعیت که او «شکل» اشیاء پدیده‌ای را متعلق به اندیشه می‌داند و نه به شیئی، اجازه بسط و توسعه یک دیدگاه سازنده‌گرایانه را می‌دهد که در داخل آن معنا یافته نمی‌شود، بل که ساخته می‌شود.

فهم این نکته حائز اهمیت است که سازنده‌گرایی (رئالیستی) به خودی خود مانع از تقلیل واقع‌گرایانه فاصله بین اندیشه و شیئی نمی‌شود. نظریه اینکه تقلیل فاصله بین اندیشه و واقعیت چیزی است که ما را از رسیدن به یک موضع ماتریالیست باز می‌دارد، به گونه‌ای اجمالی به بررسی نحوه انجام این تقلیل می‌پردازم. فروپاشی فاصله بین اندیشه و شیئی، همیشه دربرگیرنده این نکته است که بعضی اشکال، جوهر شیئی را به ما نشان می‌دهند. نمایش شفاف شیئی به وسیله یک شکل پیشینی، یا نتیجه تعیین قبلی سوژه تجربه‌کننده به وسیله شیئی تجربه شده (رئالیسم برینی) یا تعیین قبلی شیئی تجربه شده به وسیله سوژه تجربه‌کننده (ایده‌آلیسم برینی) است. (staten, 1984:10)

مورد اول، دربرگیرنده ذاتی‌سازی^(۱) شیئی و از آن روی تقلیل سوژه به دریافت‌کننده متفعل

یک معنای از قبل ساخت یافته است. از نظر ارسطو، شکل، واقعیت نهایی شیئی است. او جهان را به عنوان یک چیز طبیعی از ماده ناب تا خدا، که خود شکل ناب است درک می‌کند که، سلسله مراتبی شده است. اما ایده آلیسم او کامل نبود، زیرا جنبه تشابه‌ناپذیر ماده را نمی‌توان، در نهایت، حذف کرد. آخرین قدم به سوی ایده آلیسم کامل را هگل برمی‌دارد، همان کسی که ایده آلیسم او تا جایی مطلق می‌شود که بُعد شکل کلیت شیئی را دربرمی‌گیرد. در این معناست که هر چیز واقعی، عقلانی نیز می‌باشد. انعکاس این قضیه منطقی هگلی در آثار مارکس نیز یافت می‌شود. مارکس می‌گوید، توسعه تاریخی به وسیله تضاد بین نیروهای مولد و روابط تولید هدایت می‌شود. از این رو، هگل‌گرایی قلب شده یا وارونه مارکس - که تقدم علی مادی بر معنوی را تأیید می‌کند - از حدود هگل‌گرایی تجاوز نمی‌کند، اما عقلانیت امر واقعی^(۱) را تأیید می‌کند (Laclau and Mouffe, 1978:86-91). درک این نکته حائز اهمیت است که این مواضع فلسفی متفاوت، علی‌رغم سیمای رئالیستی آن‌ها یا شاید - حتی به علت آن - همه ایده آلیستی هستند نه ماتریالیستی. اگر جهان اشیاء برای اندیشه، شفاف است بدان دلیل است که مشترکاتی با اندیشه دارد و آن فقط می‌تواند خود اندیشه باشد (Staten, 1984:7). نتیجه این ابراز ضمنی سرشت مفهومی شیئی - که بالاترین تجلی خود را در ایده آلیسم مطلق هگل پیدا می‌کند - آن است که آخرین رسوب ماده که ارسطو آن را به عنوان چیزی که قابل تقلیل به اندیشه نیست تعریف می‌کند، حذف می‌شود (Laclau and Mouffe, 1987:87).

مورد دوم، که شیئی تجربه شده از قبل به وسیله سوژه تجربه‌کننده تعیین شده است، دربرگیرنده «جوهری‌سازی سوژه» و از آن روی تقلیل شیئی (ماده) به یک موضوع اندیشه است. موضع کانت، یک نمونه خاص در این مورد است. از نظر کانت، وحدت شعور، شرط امکان یکی شدن شهودهای گوناگون در قالب شرح‌ها از ماده است (Staten, 1984:11). بدین صورت، ایده آلیسم برین دربرگیرنده ابراز حاکمیت سوژه است. از این جهت، فلسفه ایده آلیست یکی محصول واقعی مدرنیته است. نه تنها فلسفه باستان (عهد عتیق) انسان‌محور نیست - برای ارسطو، انسان فقط یکی از اجزای متعدد کیهان یا جهان است - بل که کل ایده بنیان‌نهایی برای امر واقعی، با اندیشه باستان ناهمخوان است. فقط با مسیحیت است که ایده آفرینش مطلق و همراه

آن ایده زمینه نهایی ظهور می‌کند که کلیت چیزهای موجود از آن استخراج می‌شوند. در واقع، چرخش اساسی مدرنیته مرکب از «انسان‌شناختی کردن» فلسفه هستی‌شناختی مسیحی از جمله انتقال حاکمیت و قدرت‌های قانون‌گذاری به سوژه انسانی است که تا آن زمان حق ویژه خدا بوده‌اند. این چرخشی است که مشخصه ایده‌آلیسم برین مدرن است. بنیان واقعی آن تعالی سوژه (ستایش انسان تا مرتبه خدایی)، که منبع مطلق جهان می‌شود، است.

از این شرح مختصر از ریشه‌های تقلیل ایده‌آلیست فاصله بین اندیشه و ماده درمی‌یابیم فقط با زیر سؤال بردن تقارن بین ماده و اندیشه می‌توان به یک موضع ماتریالیست رسید. این دقیقاً چیزی است که در یک «سازنده‌گرایی رادیکال» که «ماده» را می‌سازد جای دارد، زیرا:

(۱) معنای آن به سبکی مستقیم و خودکار به ما داده نمی‌شود.

(۲) ما نمی‌توانیم خارج از خودمان به عنوان یک تجلی حضور همه‌جایی مان «ماده» را تولید کنیم.

بنابراین، پیش‌فرض یک سازنده‌گرایی غیرایده‌آلیست، ناقص بودن اولیه جهان موجود و سوژه‌ای که عهده‌دار ساخت «ماده» است می‌باشد. پراگماتیسم به خوبی از این نقطه آغاز دوگانه، آگاه است. انگاره پرت شدن^(۱) در آثار اولیه، هایدگر اشاره به همین جهت‌گیری دارد. در هر دو، سازنده‌گرایی دقیقاً متضاد آنچه به طور سنتی به آن نسبت داده شده را پیش‌فرض قرار می‌دهد. نه تولید یک ماده به وسیله سوژه قادر مطلق، بل که تعامل پیچیده بین یک سوژه ناقص و یک ماده ناقص. اکنون، روش شد که چگونه ما از یک رویکرد سازنده‌گرا به یک نظریه گفتمان حرکت کردیم. گفتمان مفصل‌بندی معنا^(۲) از یک ساخت است که از یک وضعیت نقص اساسی شروع می‌شود. یک نظریه گفتمان، تجربه نقص اساسی را، یعنی چیزی که از سمبولیک شدن می‌گریزد («امر واقعی» در آثار لاکلاو و ژیزک^(۳)، تصمیم‌ناپذیری و جابه‌جاشدگی در آثار دریدا، لاکلاو و موفه) را پیش‌فرض قرار می‌دهد. با این حال، این امر نیازمند آن است که نقص مزبور به نحوی به آن گفتمان‌هایی که تلاش می‌کنند بر فقدان نهایی معنی غلبه کنند منتقل شوند. این دربرگیرنده، سرشت بی‌ثبات و صرفاً حک شده آن‌ها و باز کردن راه برای تکثر گفتمان‌های متعارض است.

1 . Throwness

2 . Meaning-Formation

3 . Zizek

دقیقاً همین سرشت اقتضایی شکل‌های گفتمانی است که به ما اجازه می‌دهد معنای دقیق «همونی» و «ضدیت اجتماعی» را درک کنیم.

فراسوی توصیف‌گرایی و ضد توصیف‌گرایی

بعد از بررسی نحوه ارتباط شکل‌های گفتمان با جهان خارجی اشیاء به بحث معنای دقیق اقتضاء باز خواهیم گشت. این موضوع اهمیتی حیاتی دارد. چون پس‌اساخت‌گرایی متهم می‌شود که فقط وجود خارجی اشیاء را پیش فرض خود قرار می‌دهد. اشیایی که معنای آن‌ها به واسطه گفتمان شکل گرفته است و نمی‌تواند نقش ابژه‌ها را در فرایند دلالت تبیین کند. ژیزک، نیز چنین عقیده‌ای دارد. او تحت تأثیر روان‌کاوی لاکانی (۱۲۹-۱۸۷؛ ۱۹۸۹) ادعایی نظری - گفتمانی مطرح می‌کند که ما را به ورای توصیف‌گرایی و ضد توصیف‌گرایی رهنمون می‌کند. تبیین توصیفی رابطه ابژه و شکل گفتمانی آن بر معنا واژه‌هایی تأکید می‌کند که در اشاره به جهان خارجی ابژه‌ها از آن‌ها بهره می‌گیریم. هر کلمه (یا دال) یک معنا (یا مدلول) دارد. که مجموعه‌ای از خصایص توصیفی آن را تعریف می‌کنند. کلمه به تمامی اشیای واقعی اشاره می‌کند که ویژگی‌های نسبت داده شده توسط مجموعه‌ای از توصیف‌ها را دارند. در نقطه مقابل، تبیین ضد توصیفی بر عمل نام‌گذاری اولیه تأکید می‌کند که بین ابژه و نام آن نوعی ارتباط برقرار می‌کند. حتی اگر ویژگی‌های اولیه معنی کلمه تغییر کند این ارتباط همچنان حفظ می‌شود. مثلاً، حتی اگر برخی دانشمندان دریابند در توصیف چیزی که امروزه آن را طلا می‌نامیم اشتباه کرده‌ایم، ما همچنان طلا را به طلا خواهیم نامید. لذا موضوع اصلی در این بحث این است که توصیف‌گرایان بر محتوی ارادی درونی و ذاتی کلمه تأکید می‌کنند، اما ضد توصیف‌گرایان ارتباطات علی بیرونی را تعیین کننده می‌دانند، یعنی شیوه‌ای که واژه در زنجیره‌ای از سنت از یک سوژه به سوژه دیگر منتقل می‌شود. (۱۹۸۹: ۹۰).

ژیزک، با تمایز قائل شدن میان دو دیدگاه متضاد، نشان می‌دهد هم توصیف‌گرایی هم ضد توصیف‌گرایی نکته بسیار حیاتی - اقتضایی و تصادفی بودن نام‌گذاری را فراموش می‌کنند (۱۹۸۹: ۹۲). سرل^(۱)، می‌کوشد در مقابل مثال‌های نقیض ضد توصیفی کریپک^(۲) (۱۹۸۰) از تبیین توصیفی فرایند دلالت حمایت کند. کریپک، ادعا می‌کند تنها چیزی که در مورد یک شیئی

می‌دانیم این است که دیگران از نامی برای استناد به آن استفاده می‌کنند. به گفته سرل (۱۹۸۴)، این مثال‌های نقض آفت کارکرد طبیعی اسامی به عنوان اسامی هستند، چون فرض می‌کنند. عده‌ای از ویژگی‌های توصیفی که اسامی را به ابژه‌های مورد نظر وصف می‌کنند، آگاه هستند. سرل، در دفاع از ادعای خود جماعتی از گردهم آورندگان شکارچیان را تصور می‌کند که در آن صحبت از مرگ یک تابو است. در این قبیله بدوی، نام هر فرد همراه او می‌میرد و این مانع از امکان شکل‌گیری یک زنجیره علیتی بیرونی می‌شود. اما همان‌طوری که ژیزک اشاره می‌کند، نه تنها می‌توان نشان داد اسطوره قبیله بدونی سرل موجب توهم وجود یک جماعت شفاف می‌شود که در آن اشاره به یک چیز به واسطه عدم حضور بل که به واسطه ضعف و کمبود حضور مختل می‌شود (ژیزک ۹۳؛ ۱۹۸۹). همین‌طور، می‌توان نشان داد استفاده بی‌مورد از اسامی در استفاده طبیعی از آن‌ها نقش سازنده و مهمی دارد، چرا که زبان نمی‌تواند خصوصی باشد. بدین ترتیب، توصیف‌گرایی و شناسایی ادواری بودن فرایند دلالت شکست می‌خورد و دلیل آن این است که هر اسم به یک شیئی مشخص اشاره می‌کند چون اسم آن همین است (۹۳؛ ۱۹۸۹) به گفته ژیزک، خصلت این همان‌گویانه^(۱) فرایند دلالت دقیقاً آن چیزی است که دال برتر لاکان آن را به چنگ می‌آورد. دالی بدون مدلول که چیزی برای شناسایی وحدت خود به آن مراجعه می‌کنند. (۶-۹۵؛ ۱۹۸۹).

نظر لاکان در مورد نقطه کانونی، پاسخی به مشکل اصلی ضد توصیف‌گرایی است که به نظر می‌رسد، در تلاش برای تعیین عناصر سازنده هویت یک شیئی در ورای ویژگی‌های دائماً در حال تغییر، به یک موضوع آزردهنده تبدیل شده است (۹۴؛ ۱۹۸۹). ضد توصیف‌گرایی برای حل این مشکل اسطوره «ناظر مطلق تاریخ» را می‌سازد، کسی که می‌تواند با مراجعه به عمل نام‌گذاری اولیه به منظور افزودن چیزی به ابژه (یعنی اسم) که در موقعیت‌های مختلف ثابت می‌ماند، می‌تواند زنجیره علیتی را بازسازی کند. از آنجا که ابژه تنها نتیجه و اثر عمل قبلی نام‌گذاری است، لذا اسم مورد نظر به یک ویژگی ثابت و عینی اشاره نمی‌کند. از این‌رو، این خود اسم، دال، است که از هویت ابژه حمایت می‌کند (۹۵؛ ۱۹۸۹). دال که ساخت قبلی مورد اشاره خود را می‌طلبد، می‌تواند چیزی جز دال برتر لاکانی نباشد که به عنوان یک دال خالص، یعنی

دالی بدون مدلول، بستر موجود را متحد کرده و هویت آن را شکل دهد (۹۵: ۱۹۸۹). آیا این ادعای ثقیل و مجرد، که بر اقتضایی بودن شدید اسم‌گذاری تأکید می‌کند هیچ ارتباطی با تحلیل سیاسی، فرهنگی و اجتماعی دارد؟ با دادن جواب مثبت، اجازه دهید تلاش بی‌وقفه دانشمندان برای تعریف حداقلی دموکراسی را مورد توجه قرار دهیم. غالباً گفته می‌شود دال دموکراسی معانی مختلفی دارد و می‌تواند به ترتیبات نهادی - سیاسی متعدد اطلاق شود. این امر، نیاز به یافتن تعریف حداقلی از دموکراسی را ضروری می‌کند، نیازی که هنوز پاسخ داده نشده است. این تعریف باید خصلت‌های اصلی ابژه را در برگیرد به گونه‌ای که همه ما بدانیم دقیقاً در مورد چه چیزی صحبت می‌کنیم. بنابراین، اگر دانشمندان علوم سیاسی در تعیین خصایص مثبت یک ابژه در برابر تعریف‌های حداقلی در دموکراسی شکست خورده‌اند. به این خاطر است که ابژه مورد نظر تنها در یک خلاء عینی شده که نام ابژه آن را ایجاد کرده است و وجود دارد. این امر، در این احساس عمومی که همه می‌دانیم دموکراسی چیست، متجلی است. اما این واژه از دست تلاش‌های انجام شده برای تعریف دقیق آن می‌گریزد. این احساس شاهدهی است برای این مدعا ابژه دموکراسی چیزی جز هسته و اقعیت لا‌کائی است که نمی‌توان آن را نشان داد. ابژه چیزی است که نمی‌توان کاملاً آن را مفهوم‌سازی کرد و تمام تعریف‌های دموکراسی در نبود یک ابژه از پیش موجود و به عنوان یک ساخت سیاسی شکل می‌گیرند.

اقتضایی بودن

به خاطر تأکید بر ماهیت اقتضایی تشکل‌های گفتمانی، ایده اقتضایی بودن بنیادین نام‌گذاری را به آن افزودیم. در آثار لاکلاو و موفه، می‌توان به وفور این ایده را یافت، چنان‌که ایده اقتضایی بودن در تلاش آن‌ها برای گسترش نظریه نوگرامشینی گفتمان از اهمیت مرکزی برخوردار است. در نتیجه، باید تبیین دقیق‌تری از دیدگاه اقتضایی بودن و نقش آن در رهیافت نظری آن‌ها ارائه دهیم.

نخستین مسأله، اختلاف میان اقتضایی و تصادفی است. لاکلاو، در بازتاب‌های جدید انقلاب زمانه ما (۱۹۹۰)، اولین بار این تفاوت را به دقت توضیح داد. لاکلاو، نشان می‌دهد مفهوم تصادفی که ارسطو اولین بار آن را مفهوم‌سازی کرد. دیدگاهی وسیع‌تر از اقتضاء می‌باشد.

ارسطو، در کتاب متمایز یک دو مثال از حوادث تصادفی را ذکر می‌کند. اولی کسی است که وقتی زمین را می‌کند تا درختی بکارد، گنج پیدا می‌کند. دومی کسی است که طوفان کشتی او را از مسیرش منحرف می‌کند و او به جای رسیدن به مقصد مورد نظر سر از آگینا در می‌آورد. این دو مثال، کاملاً متفاوت از یکدیگر هستند: در حالی که کندن زمین ارتباط چندانی با عمل هدفمند کندن زمین، برای نشاء درخت ندارد، منحرف شدن مسیر کشتی بر اثر طوفان کنش هدفدار را غیرممکن می‌کند. اگر ارسطو می‌تواند این دو مورد را مثال‌هایی تصادفی بداند که می‌توان جای آن‌ها را با هم عوض کرد به این خاطر است که هدف وی تنها تفکیک ویژگی‌های تصادفی از خصلت‌های ثابت است که بدون آن یک چیز همانی نخواهد بود که هست.

اما اقتضایی درون حیطه عام‌تر امور تصادفی خصلتی مشخص دارد و محدود است. یعنی نه تنها شامل این مورد می‌شود که نمی‌توان از طریق تعیین علت‌ها یک شیشی را ملموس کرد که شاخصه تمام اشکال امور تصادفی است، بل که دیدگاه ناقص بودن را نیز در برمی‌گیرد به گونه‌ای که نمی‌توان با یک حادثه تصادفی یک هویت کامل را ساخت. این همان تمایزی است که میان تجربی بودن^(۱) و واقعی بودن^(۲) قائل می‌شویم: در حالی که اولی صرفاً به حضور صریح چیزی که وجود دارد اشاره می‌کند، دومی حادثه موجود را عکس ساخت کاملاً ذاتی و می‌داند که از بین رفته است. از این منظر، اقتضایی بودن ریشه در مسیحیت و خلق عالم از هیچ دارد. خداوند، که کامل مطلق است، در فاصله‌ای بی‌نهایت از مخلوق خود قرار گرفته است. بنابراین، مخلوق به عنوان یک محصول اقتضایی است، چرا که به دنبال کرانه‌های خود می‌باشد و در هستی خود به تکامل نمی‌رسد (یعنی تنها در صورتی به تکامل می‌رسد که هستی او ضروری باشد). حال اگر ضدیت شکل دهنده عینیت اجتماعی باشد، می‌توان اقتضایی بودن را تعمیم داد و از ریشه‌های دینی آن جدا کرد. بگذارید این مورد را دقیق‌تر بشکافیم. دیدیم اقتضایی آن هستی است که ذات آن بودنش را شامل نمی‌شود، و خود فی‌نفسه علت خودش نیست. حال اگر ضدیت عامل شکل دهنده تمام هویت‌های اجتماعی باشد و اگر همواره سازنده‌ای وجود دارد که هم شرط امکان و هم شرط ناممکن بودن هر هویتی است، یک امر ذاتاً تصادفی وجود دارد که هویت را شکل می‌دهد. اما اگر این امر تصادفی هویت را تهدید می‌کند. آن هویت همواره عدم تکامل را تجربه

خواهد کرد، نظیر آرزوی بیهوده‌ای برای کامل شدنی که همواره می‌گریزد. این همان بعد محدودی است که قبلاً به آن اشاره کردیم.

شکست لاکلاو و موفه در ارائه نظریه‌ای در باب سوژه قبل از سوژه‌شدگی

اشاره کردیم لاکلاو و موفه در گسترش نظریه نوگرامشینی گفتمان بر نظریه موضع سوژه آلتوسر تکیه کردند. لاکلاو و موفه، در کتاب *هژمونی و استراتژی سوسیالیست*، آنجا که تأکید می‌کند هر جا در این متن از سوژه استفاده کنیم، منظور موضع و موقعیت سوژه درون ساختار گفتمانی است، موضع خود را آشکار می‌کنند. مواضع سوژه در پیرامون یک سوژه متعالی نه کاملاً متحد، بل که از طریق منازعه بر سر کسب هژمونی در یک مجموعه نسبتاً متحد مفصل‌بندی می‌شوند. ضدیت اجتماعی در برخورد با این مجموعه‌های نسبتاً متحد نقش دوگانه‌ای بازی می‌کند: از یک طرف، کمک می‌کند محدودیت‌های پروژه‌های هژمونیک مختلف را تثبیت کند و مانع از آن شود سوژه‌های مفصل‌بندی شده، آن چیزی باشند که هنگام برخورد با نیروی دشمن که هویت آن‌ها را نفی می‌کند. لذا ژیک معتقد است ادعای مزبور این واقعیت را نادیده می‌گیرد که آنچه در ضدیت اجتماعی نفی می‌شود همواره قبل از آن نفی شده است، یعنی نمی‌تواند در یابد نفی نیروی هژمونیک همواره نفی یک نفی است. لذا آنچه در یک ضدیت اجتماعی نفی می‌شود یک سوژه کاملاً موفق نیست، بل که یک سوژه چند پاره است که می‌کوشد از طریق عمل هویت‌بازی به یک هویت کامل برسد.

لاکلاو و موفه، با ارائه نکردن نظریه در مورد سوژه قبل از سوژه‌شدگی از کارکرد عملی توهم ایدئولوژیک که مبارزات سیاسی را به سوی رهایی رهنمون می‌کند، چشم می‌پوشند. توهم مبارزه رهایی بخش بعد از نابودی کامل دشمن، که ما آن را مسئول متوقف کردن تکامل هویت خود می‌دانیم، تحقق می‌یابد. این زمانی است که سرانجام به یک هویت کامل می‌رسیم. البته، آنچه این مبارزه را توهم‌آمیز می‌کند این است که نابود کردن دشمن ما را با فرایند خود متوقف کردن مواجه می‌کند. این لحظه پیروزی است و چیزی را آشکار می‌کند که هگل آن را «گم کردن گم شده» می‌نامد، یعنی چیزی که هرگز نداشته‌ایم، ولی تصور می‌کنیم آن را گم کرده‌ایم. خواهیم داد آنچه توهم ایدئولوژیک را ممکن می‌کند بیرون کردن نقصان سوژه در برخورد با نیروی

متخاصمی است که ما را نفی می‌کند. اما این نقص در ساختن از کجا سرچشمه می‌گیرد؟ به نظر می‌رسد، جواب صریح این است از جابه‌جا شدن، از به هم خوردن نظم نمادین توسط سوژه‌هایی که نه می‌توان آن‌ها را نشان داد و نه با همان نظم آن‌ها را تحت اختیار خود درآورد. این پرسش، اهمیت ضدیت اجتماعی را از بین می‌برد، چون قبلاً اشاره کردیم ضدیت اجتماعی نیست که امر اجتماعی را ناممکن می‌کند، بل که نیروی مخرب جابه‌جاکننده این کار را انجام می‌دهد.

در واقع، ضدیت اجتماعی را می‌توان پاسخی گفتمانی به جابه‌جایی اجتماعی دانست که با تقسیم کردن جامعه به دو اردوگاه، فضای اجتماعی را ساده‌تر کرده و به تثبیت نظم اجتماعی کمک می‌کند. اما این کار با معرفی یک نفی رادیکال صورت می‌گیرد که ممکن است و حتی ممکن نیست یک منبع جدید جابه‌جایی را ایجاد کند. مثلاً به تلاش ناممکن رئیس جمهور روسیه برای شکل دهی به سیاست روسیه حول یک نظم اجتماعی و اقتصادی جدید توجه کنید. او برای انجام این کار خطر آقای ژیرنوفسکی را یادآور شد، و او را چهره بارز راست افراطی نامید. حتی برخی گزارش‌ها ادعا کردند پلتسین برای بزرگ‌تر جلوه دادن خطر وی و حزب دست راستی او، نتیجه انتخابات را به نفع ژیرنوفسکی تغییر داد. پلتسین، با قرار دادن او و راست افراطی در صحنه، درگیر یک بازی خطرناک و غیرقابل پیش‌بینی شد، یعنی می‌خواست نشان دهد همواره خطر راست افراطی وجود دارد، چه در هیأت آقای ژیرنوفسکی و چه در قامت دیگر عوام‌فریبان، که می‌خواهند هویت مرکزگرای موجود را شکست دهند. در کل، می‌توان گفت ضدیت‌های آقای اجتماعی یک شمشیر دولبه‌اند، هم به تثبیت یک تشکل گفتمانی کمک می‌کنند و هم تبدیل به منبع بی‌ثباتی و ناآرامی می‌شوند. اینکه در نهایت، شرایط بی‌ثبات یا با ثبات حاکم شود بستگی به شرایط متغیر تاریخی دارد.