



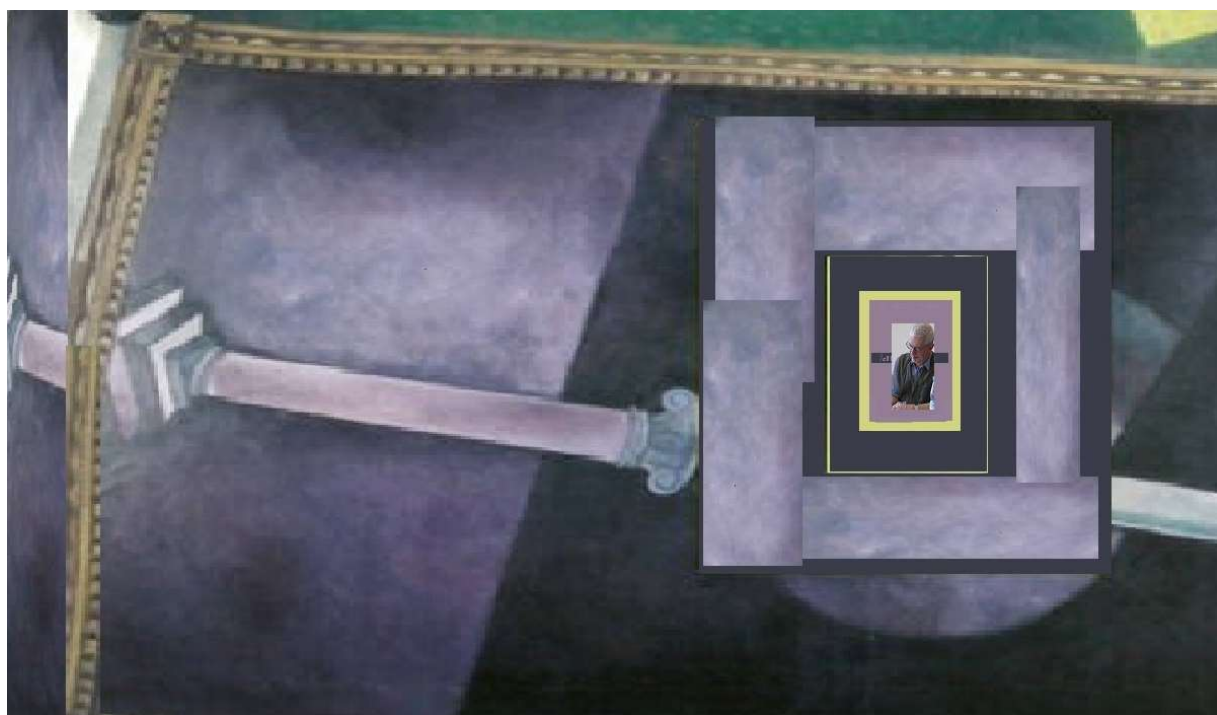
نقد اقتصاد سیاسی - نقد بتواریگی - نقد ایدئولوژی

# وظیفه‌ی مضاعف مارکسیسم:

## واسازی و بازسازی پسامدرنیسم

# یان رِمان

ترجمه‌ی: دلشاد عبادی



تیرماه 1397

عنوان پانل کنفرانسی که در آن، من و ریک [ریچارد] وولف این مباحثه را آغاز کردیم، «مارکسیسم و پسامدرنیسم: دشمن یا متحد؟»\* بود؛ این عنوان قصد برجسته کردن اصطلاحات جدلی و قطبی‌شده‌ای را داشت که اغلب در میدان فکری، رابطه‌ی پسامدرنیسم/مارکسیسم را در قالب آن‌ها می‌ریزند. با این حال، هنگامی که من و ریک این پانل را به راه انداختیم، برایمان روشن بود که هریک قصد داریم به این تقابل فائق آییم و بحثی متفاوت را در رابطه با تناقضات و مواجهات احتمالی این دو سنت بگشاییم. هرچند در این جا بر تضادهای بین این دو نوع صورت‌بندی تمرکز خواهیم کرد، اما از پذیرش پرسش این یا آن که در عنوان پانل کنفرانس اقامه شده است نیز سرباز می‌زنم. نقد یک صورت‌بندی فکری، آموختن از آن و شکل دادن به اتحادهای نظری-سیاسی اعمالی ناسازگار با یکدیگر نیستند و این امر به پروژه‌ی تحقیقی انضمامی و مباحث مرتبط با آن بستگی دارد. من نسبت به استفاده از جنبه‌های ارزشمند نظریه‌های پسامدرنیستی هیچ اعتراضی ندارم، اما عمیقاً معتقدم که چنین استفاده‌ای نباید بدون آگاهی از تغییر جهت کلی از مارکسیسم انتقادی به سمت پسامدرنیسم صورت بگیرد. اعتراض من به آن است که توصیف ریک وولف از خود به عنوان «مارکسیست پسامدرن»، «هزینه‌ها»ی نظری و سیاسی‌ای را که این تغییر رویکرد در پی دارد، کوچک می‌شمارد و لاپوشانی می‌کند.

نظریه‌های پسامدرنیستی و پساساختارگرایانه به شکلی گسترده به این علت ستوده می‌شوند که بر گرایش مارکسیسم به اکونومیسم، جبرباوری، فروکاست‌گرایی طبقاتی، تمامیت‌خواهی و این دست مشکلات فائق می‌آیند. [در این رویکرد رایج چنین ادعا می‌شود که] سرانجام، نظریه‌ی اجتماعی و جنبش‌های اجتماعی تمرکز خود بر سیادت طبقاتی و سلطه‌ی دولتی را رها کرده‌اند و به بررسی فیزیک‌خرد [microphysics] [1] قدرت در زندگی روزمره روی آورده‌اند. دست‌آخر، آن‌ها از چیزی دست کشیده‌اند که لیوتار تحت عنوان فراروایت معمول مدرنیستی توصیف کرده است، توصیفی که نه تنها در مورد بداعت‌های متافیزیکی فلسفه‌ی سنتی به کار می‌رود، بلکه هم‌چنین علیه «رهایی سوژه‌ی عقلانی و عامل کار [working]» (لیوتار، [1979] [1984، ص بیست‌وسه]) نیز کاربرد دارد، یعنی تعریفی که مشخصاً به مارکسیسم و سوسیالیسم اشاره دارد. سرانجام، آن‌ها کار سخت و ملال‌آور نقد **ایدئولوژی** را نیز کناری نهاده‌اند و بر تاروپود ظریف گفتمان‌ها و خرده-قدرت‌ها [micro-powers] تمرکز کردند. این رویکرد به فراروایت اصلی پسامدرنیسم بدل شده است، فراروایتی که مدعی به‌تمامی کنار گذاشتن «مدرنیته» است، یعنی نه تنها کنار گذاشتن مدرنیته و ایدئولوژی‌های مسلطش، بلکه هم‌چنین نقدهای قدرتمند سوسیالیستی و ضدامپریالیستی‌اش. از آن جا که این داستان موفقیت پسامدرنیسم کماکان در بخش‌های عمده‌ای از آکادمی، به‌ویژه علوم انسانی، رواج دارد، من در این ارائه بر نقد نظری برخی انگاره‌های بنیانی پسامدرنیسم تمرکز خواهم کرد. می‌دانم که در این جا بر یک وجه قضیه تأکید می‌کنم. مسلماً آگاهم که نظریه‌های گوناگون و متضادی وجود دارند که می‌توان آن‌ها را ذیل این عنوان گنجانند و بدون شک قصد انکار آن‌را ندارم که نظریه‌ی مارکسیستی می‌تواند از این رویکردهای رقیب بیاموزد. اما نکته‌ی اصلی مورد نظر من آن است که در پشت داستان موفقیت متظاهرانه‌ی پسامدرنیسم، **یک خُسران نظری حیاتی** نهفته است.

در ادامه، قصد دارم ایرادات زیر را اقامه کنم:

1. پسامدرنیسم نبود که نحوه‌ی فائق آمدن بر گرایش‌های اکونومیستی، جبرباورانه و فروکاست‌گرایی طبقاتی را به مارکسیسم آموخت. برعکس، این نظریه‌های انتقادی مارکسیستی، به‌طور مشخص نظریه‌های ایدئولوژی و هژمونی، بودند که نقدی اساسی و تمام‌وکمال از این گرایش‌ها را صورت‌بندی کردند.

2. اغلب نظریه‌های پسامدرنیستی و پساساختارگرایانه **پسرفتی اساسی** از سطح تحلیلی نظریه‌های ایدئولوژی و هژمونی داشته‌اند، اکثر این نظریات نقد مارکسیستی سرمایه‌داری را مشروعیت‌زدایی کرده‌اند، با موفقیت نفوذ نظریه‌های انتقادی در آکادمی و جنبش‌های اجتماعی را از میان برداشته‌اند و از این‌رو، در مقام جزئی درونی از ایدئولوژی‌های نئولیبرالی عمل کرده‌اند، و
3. مطمئناً نظریه‌های مارکسیستی می‌توانند و باید از رویکردهای پسامدرنیستی بیاموزند، اما باید هم **واسازانه** و هم **بازسازانه** باشند تا بتوانند بینش‌های ثمربخشی را در قامت یک **نظریه‌ی انتقادی اجتماعی** تجدیدشده بازتفسیر کنند.

### انتقاد از خود مارکسیستی

اجازه دهید با نقد درون‌مارکسیستی اکونومیسم و جبرباوری آغاز کنم که مدت‌ها پیش از آن که آلتوسر مفهوم فریودی «تعیین چندعلتی» [overdetermination] را به کارگیرد و مرمت کند، به جریان افتاده بود. برخی از بینش‌های ارزشمندی را که آلتوسر «اومانیستی» و از همین‌رو، کماکان «ایدئولوژیک» و «پیشامارکسیستی» قلمداد می‌کرد، می‌توان در مارکس متقدم یافت. مارکس در *تزهایی درباره‌ی فوئرباخ* وجه تمایز «ماتریالیسم جدید» خود از «تمامی اشکال پیشین ماتریالیسم» را در آن می‌داند که این ماتریالیسم دیگر واقعیت را نه به مثابه‌ی اثر، بلکه به مثابه‌ی «فعالیت حسانی انسانی، پراتیک، [...] به لحاظ سوپژکتیو» درک می‌کند (مارکس، [1845] 1976: 3). مارکس و انگلس در *ایدئولوژی آلمانی* با ارائه‌ی شرحی اولیه از روش ماتریالیستی-تاریخی خود، این کنش ذهنی را به شکلی یکپارچه و غیرجبرباورانه توضیح دادند و پنج جنبه‌ی آن را مشخص کردند: انسان‌ها به‌منظور بقا، نیازمند آند که وسایل معاش خود را تولید کنند؛ آن‌ها نیازهای جدیدی را می‌پروراندند؛ آن‌ها نوع خود را تکثیر می‌کنند و مناسباتی را بین مردان و زنان، والدین و فرزندان به‌وجود می‌آورند؛ آن‌ها از رهگذر کار خود شخص و از رهگذر حیات جدید در تولیدمثل، درگیر فعالیت دوسویه‌ی «تولید حیات» می‌شوند؛ آن‌ها به توسعه‌ی زبان و آگاهی به‌مثابه‌ی «محصول اجتماعی» می‌پردازند (مارکس و انگلس [1845] 1976: 41-44).

برخلاف برخی فرازهای دیگر که بر «تعیین‌بخشی» آگاهی فرد توسط هستی اجتماعی اصرار دارند (مارکس، [1859] 1987: 263 برای مثال)، این شرح علاقه‌ای به تعیین سلسله‌مراتب این جنبه‌ها ندارد، این جنبه‌ها [ی پراتیک انسانی] به مثابه‌ی «مراحل مختلفی» درک نمی‌شوند که یکی بر دیگری اولویت تاریخی یا هستی‌شناختی داشته باشد، بلکه هریک از این جنبه‌ها «وجودی هستند که به شکلی هم‌زمان از همان ابتدای تاریخ وجود داشته‌اند» (مارکس و انگلس، [1845] 1976: 43). فاصله‌گرفتن مارکس و انگلس از فلسفه‌های ایده‌آلیستی آگاهی نه از موضع ابژکتیویستی که قائل به دوپاره‌گی بنیادین بین هستی (به مثابه‌ی کیفیت اولیه) و آگاهی (به مثابه کیفیت ثانیه) است، بلکه از آن‌روست که این فلسفه‌های [ایده‌آلیستی] آگاهی را از زمینه‌ی یکپارچه‌ی پراکسیس اجتماعی جدا می‌کنند. بسیاری از مباحث مربوط به جبرباوری، تعین چندجانبه و هم-تعیین‌گری، به میزان زیادی بر بررسی مناسبات بین وجودی از جامعه (هم‌چون اقتصاد، سیاست، فرهنگ و غیره) که پیشاپیش تثبیت شده‌اند متمرکز هستند، و فراموش می‌کنند که هریک از این وجوه، درواقع، اشکال نهادین و صلب‌شده‌ی پراتیک‌های اجتماعی هستند. رویکردی پراکسیس‌محور، نیازمند آن است که مثلاً بین دوجنبه تمایز قائل شود: از یک‌سو، فعالیت‌های انضمامی افراد، که هرگز تماماً متعین نیستند اما محصور در محدوده‌ی مشخصی از امکان‌ها هستند، و از سوی دیگر، **میدان‌هایی** که این فعالیت‌ها در آن‌ها به وقوع

می‌پیوندند. تعیین‌گری کیفیت است که نه مربوط به یک کنش تکین، بلکه مربوط به میدانی ساخت‌یافته است، چراکه این میدان شامل «کلیدهایی» است که تعیین می‌کنند چه چیز فعالیتی موفق و چه چیز فعالیتی ناموفق محسوب می‌شود و از این‌رو، بازخوردهای ثابت و قاعده‌مندی را به سوژه‌های عامل منتقل می‌کنند. بنابراین، کنش‌های واگرا گرد تجربه‌هایی هم‌گرا به یکدیگر می‌پیوندند، تجربه‌هایی که پس از آن بارها و بارها تکرار می‌شوند و به عاداتی ثابت بدل می‌شوند و سپس در قامت عادات به دیگران منتقل می‌شوند. «قوانین» صرفاً «قوانینی منتج‌شده» [resulting Laws] هستند که کنش‌های متقابلِ سنخ‌نمای مربوط به یک میدان فعالیت، در قالب آن‌ها رسوب کرده‌اند. بدین معنا می‌توان مدعی شد که تعیین‌بخشی حاصل عدم‌تعیین است (مقایسه کنید با هاوگ، 2013: 220-221).

آنتونیو گرامشی در **دفترهای زندان** درگیر نبردی دائمی علیه هرگونه جبرباوری مکانیکی بود که نیروهای بالقوه‌ی مارکسیسم را به عنوان یک **فلسفه‌ی پراکسیس** تحلیل می‌برد. این برداشت که ما در حال حاضر شکست خورده‌ایم اما «مسیر تاریخ در بلندمدت هم‌راستای ما عمل می‌کند» قطعاً می‌تواند در ایجاد اندکی پایداری در مبارزه مفید باشد، اما هم‌چنین نوعی افیون مذهبی طبقات فرودست [subaltern] نیز هست، «جایگزینی برای تقدیر یا مشیت‌دین‌های متکی به اقرار»، و در این معنا می‌تواند دلیلی برای انفعال و «خودبسندگی احمقانه» باشد (گرامشی، 1971: 336-337). بنابراین، گرامشی نقد مشهور مارکس از دین را در مورد خود مارکسیسم به کار می‌برد. هیچ تضمینی به هیچ‌شکل در تاریخ وجود ندارد، همه‌چیز به توانایی ما در واکاوی، سازمان‌دهی و تشکیل اتحادها وابسته است. این مورد را هم‌چنین می‌توان به تجربه‌های مربوط به بحران‌های اقتصادی نیز تسری بخشید. گرامشی بارها و بارها به رفقاییش که معتقد بودند و امید داشتند که بحران‌ها ضرورتاً منجر به فروپاشی نظام سرمایه‌داری شود هشدار داد. او استدلال می‌کرد که این‌گونه نیست، این انتظار که بحران‌های اقتصادی رخنه‌ای در صفوف دفاعی دشمن پدید آورد که پس از آن بتوان ارتش خود را به‌شکلی «برق‌آسا» به درون این صفوف گسیل کرد و پیروزی استراتژیک قاطعی به‌دست آورد، قضاوتی اکونومیستی و جبرباورانه است که متعلق به الگوهای منسوخ مدلی از انقلاب به‌مثابه‌ی «جنگ مانووری» [War of maneuver] است (گرامشی، 1971: 233). این مدل آخرین بار در 1917 در روسیه موفق شد و پس از آن در کشورهای پیشرفته‌ی سرمایه‌داری در غرب، به دلیل ساختار عمیقاً پیچیده‌ی جامعه‌ی مدنی در این جوامع، شکست خورد (همان: 236). در شرایط «جنگ موضعی» [War of Position]، بحران اقتصادی به‌خودی‌خود نمی‌تواند باعث به‌وجود آمدن رخدادهای تاریخی بنیادین شود و صرفاً «زمینه‌ای مناسب‌تر برای انتشار ایده‌های بدیل فراهم می‌آورد» (همان: 184، 235). طبقات حاکم معمولاً می‌توانند با شرایط جدید سازگار شوند و دوباره کنترل جنبه‌هایی که از چنگشان خارج شده بود را به دست آورند. این‌جا هم خبری از هیچ‌گونه فرایند خودبه‌خودی نیست. بین اتفاقاتی که در «اقتصاد» در حال رخ دادن است و سطوح سیاسی و ایدئولوژیکی، هیچ توازی و تعادل بلاواسطی وجود ندارد. ممکن است طبقه‌ی کارگر به بخش‌هایی رقیب تجزیه شود و از هم‌مین‌رو، درون هژمونی بورژوازی بلوک قدرت حاکم جذب شود، یا آن‌که می‌تواند هژمونی خود را از پایین شکل دهد، یا ترکیبی از هر دو این‌ها — تمامی این‌ها به توانایی‌اش در عمل و دگرگونی مناسبات قدرت در «جامعه‌ی مدنی» و «جامعه‌ی سیاسی» وابسته است. با توجه به تأملات گرامشی درباره‌ی «دوران فترت» [Interregnum]، یعنی زمانی که طبقه‌ی حاکم «وفاق را از دست داده» و دیگر «راهبری» نمی‌کند، بلکه صرفاً «حکمرانی» می‌کند، زمانی که توده‌ها نسبت به هرگونه راه و روش کلی برای مسائل بدبینند (گرامشی، 1975: 311-312)، می‌توان استدلال کرد که سرمایه‌داری نولیبرالی حال حاضر، به‌شکلی روزافزون در بسیج فعالانه‌ی سوژه‌هایش ناتوان‌تر و از این‌رو، بیش از پیش بر «وفاقی منفعلانه» متکی می‌شود، این وفاق نیز حفظ خواهد شد، مادامی که بدیل‌های سوسیال‌دموکراتیک جذاب و معتبر، یا هنوز جواب نداده‌اند یا به‌شکلی مؤثر دور از دسترس بخش بزرگتری از عموم مردم قرار گرفته‌اند. گرایش عمومی به

افزایش اهمیت تمایلات اقتدارگرایانه و انطباقی-همه‌جایی [2] سرمایه‌داری را می‌توان مشاهده و پیش‌بینی کرد. اما نمی‌توان از پیش مشخص کرد که تا چه مدت و تا چه میزانی نخبگان و ایدئولوژی‌هایشان در فراقنی تقصیرات به دیگران، از اتحادیه‌های کاری، مهاجران مکزیکی، مسلمانان و دیگر تصاویر برساخته از دشمن، موفق خواهند بود، یا این که نمی‌توان از پیش گفت که تضاد بنیادین بین سرمایه‌داری و دموکراسی در چه نقطه‌ای آشکار خواهد شد و راه را بر جنبش‌های ضدسرمایه‌داری و اتحادیه‌های تازه‌ای باز خواهد کرد. بنابراین، این نقد از اکونومیسم و جبرباوری در به‌اصطلاح «چرخش ایدئولوژی-نظری» دهه‌های هفتاد و هشتاد میلادی ادامه پیدا کرد، روندی که با لویی آلتوسر آغاز شد و بیشتر بسط و گسترش یافت (برای مثال از سوی استوارت هال و گروه تحقیقاتی «**پروژه‌ی نظریه‌ی ایدئولوژی**» در برلین که من نیز بخت مشارکت در آن را داشتم). این «چرخش ایدئولوژی-نظری» نشان از یک تغییر پارادایم عمده داشت که علیه مفهوم سابقاً رایج ایدئولوژی قد علم می‌کرد، یعنی علیه فهم ایدئولوژی در مقام شکلی از **آگاهی کاذب**، که می‌بایست از «اقتصاد» ریشه می‌گرفت. پاسخ عمدتاً از این قرار بود: نباید مفهوم ایدئولوژی را به پدیده‌ای مربوط به آگاهی فروکاست. اگر می‌خواهید بفهمید که چرا و چگونه سوژه‌ها به صورت «داوطلبانه» به شرایط محدود و بیگانه‌شده‌ی زندگی سر می‌سپزند، باید «مادیت» به‌خصوص ایدئولوژی را جدی بگیرید، یعنی، باید به پژوهش در باب واقعیت مادی آن به مثابه‌ی آرایش دستگاه‌ها، انواع مشخصی از روشنفکران، مناسک و اشکال پراکسیس بپردازید. گرامشی این آرایش را تحت عنوان «دستگاه‌های هم‌مونیک» تعریف می‌کند، آلتوسر سعی داشت که این مادیت را از رهگذر نظریاتش دوباره مفهوم‌سازی کند، یعنی با نظریه‌ی خود درباره‌ی «**دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت**» و نظریه‌اش درباره‌ی «فراخوانی» ایدئولوژیک [3] که توجه سوژه را به خود جلب می‌کند و سوژگی او را قالب می‌بندد. این انقیاد ایدئولوژیک، نه تنها بر آگاهی تأثیر می‌گذارد، بلکه به شکلی ناخودآگاه، میخ خود را در زمین تمایلات بدنی و نگرش‌های مربوط به «ریختار» [habitus] نیز می‌کوبد (بوردیو).\*\* [4] دستاورد دیگر نظریه‌های مارکسیستی ایدئولوژی، عمدتاً **پس‌از آلتوسر** (و تا حدودی علیه او) رسیدن به این بصیرت بود که انقیاد ایدئولوژیک صرفاً به شکلی یک‌سویه و از بالا به پایین عمل نمی‌کند. ریک وولف اشاره می‌کند که تکثرگرایی «شیوه‌های تولیدی در ترکیب با صورت‌بندی‌های اجتماعی» به مدل دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت نیز منتقل شده است و از این رو، پیامد این مدل، مجموعه‌ی کامل و متنوعی از فراخوانی‌های متضاد است که سوژه‌های منفرد تحت انقیاد آن‌ها قرار می‌گیرند (وولف، 2004: 765-766). مسلماً این موضوع دلالت بر عاملیت قدرتمندتری در جانب سوژه دارد: سوژه که تحت انقیاد فراخوانی‌های متضاد قرار دارد، نیازمند آن است که آنان را متعادل و اولویت‌بندی کند، که همین امر می‌تواند دلالت بر آن کند که سوژه در جهت پاسخ‌گویی به برخی از این فراخوانی‌ها می‌بایست برخی دیگر را نفی کند. استوارت هال نشان داده است که **رمزگذاری** یک پیام ایدئولوژیک و **رمزگشایی** آن از سوی سوژه‌ی فراخوانده‌شده لزوماً یکسان نیستند. برای مثال، سوژه ممکن است ایدئولوژی غالب را با اشتیاق تمام بپذیرد، یا آن که ندای فراخوان را بشنود و تصمیم بگیرد که این فراخوان در شرایط موجود کاربردپذیر نیست («رمزگان توافقی» [negotiated code]). یا آن که پیام را «به‌شکلی کاملاً متضاد» تفسیر کند. - هال این‌گو را «رمزگان تخلفی» [oppositional code] می‌نامد (هال، 1993: 517). نمادها و ارزش‌های ایدئولوژیک اغلب به شیوه‌ای متضاد تفسیر و مطالبه می‌شوند. **پروژه‌ی نظریه‌ی ایدئولوژی** این موضوع را تحت عنوان «احیاء ستیزه‌جویانه» [antagonistic reclamation] مفهوم‌سازی کرده است. - ارزش‌های ایدئولوژیک از سوی نیروهای ستیزنده فراخوانی می‌شوند (مقایسه کنید با هاوگ، 1987: 71-72، 94؛ رمان، 2014: 254-261). طبقات، جنسیت‌ها و نسل‌های گوناگون به‌شکلی کاملاً متفاوت **خواست خداوند**، معنای **عدالت**، ادعاهای **اخلاقی** و دیگر مسائل را تفسیر می‌کنند. در شرایط مشخصی ممکن است طبقات فرودست مدعی همین ارزش‌های ایدئولوژیک شوند، معنایشان را برگردانند و به خود اختصاص دهند. اما به همین قیاس، ممکن است

که آن‌ها در جریان غالب مجدداً جذب شوند. سپهر ایدئولوژیک میدانی است که مبارزات و ستیزهای اجتماعی متعددی آن را درنوردیده است.

## از میان برداشتن تضادهای اجتماعی

برای رسیدن به دومین نکته‌ی مورد نظر، قصد دارم استدلال کنم که دقیقاً همین دو دستاورد نظریه‌های مارکسیستی ایدئولوژی، یعنی **احیاء ستیزه‌جویانه‌ی ارزش‌ها** و **سرمشق‌های ایدئولوژیک و مادیت ایدئولوژیک**، است که در گذار به پسامدرنیسم از دست رفته‌اند. برای توضیح نخستین خسران، به عنوان نمونه به میشل فوکو و شیوه‌ی منحل ساختن مفهوم **ایدئولوژی** در مفاهیم **دانش** و **گفتمان** در نزد او، که البته بعدها به مفهوم **قدرت** بدل شدند، خواهیم پرداخت. فوکو در «**دیرینه‌شناسی دانش**» استدلال می‌کند که کارکرد ایدئولوژیک علم را هنگامی می‌توان مشاهده کرد که بدانیم این علم در چه قسمتی از پیکره‌ی دانش «مستقر» شده و جایگاه خود را در یک «قاعده‌ی گفتمانی» یافته است، یعنی در جایی که این علم «در مقام یک کنش گفتمانی وجود دارد» (فوکو، [1969] 1972: 185). این گذر از مفهوم ایدئولوژی به مفاهیم دانش و کنش گفتمانی منجر به گونه‌ای تعمیم افراطی شد که سوبیه‌ی نقادانه‌ی این مفهوم را از بین برد. فوکو پیش از آن که حتی پرسش ایدئولوژی را طرح کند آن را کنار می‌گذارد. طرح پرسش ایدئولوژی به این معناست که در پی یافتن اشکال و شیوه‌های عملکرد مشخصی در «علم» و «دانش» باشیم که سامان‌دهنده‌ی تسلیمی «داوطلبانه» به مناسبات سلطه‌ی مربوطه باشند (و هم‌چنین در پی کسانی باشیم که در مقابل چنین تسلیمی مقاومت می‌کنند).

بنابه نظر فوکو، در گفتمان‌ها نباید به دنبال «تناقض‌های نظری، نقاط ابهام، کاستی‌ها» بود، بلکه در عوض باید آن‌ها را در سطح «یجابیت» شان توصیف کرد (فوکو، [1969] 1972: 186). همان‌گونه که دومینیک لکور بیان کرده است، فوکو از نسخه‌ی اولیه‌ی نظریه‌ی ایدئولوژی آلتوسر فاصله می‌گیرد (لکور، 1975: 199-200)، به‌طور مشخص، فوکو از مفهوم «خوانش سمپتوماتیک» [symptomatic reading] آلتوسر فاصله می‌گیرد، مفهومی که آلتوسر با استفاده از آن، قصد داشت «نقاط ابهام ... و جاهای خالی» را در یک متن تشخیص دهد، پیوند درونی بین آن‌چه مشاهده‌پذیر و آن‌چه مشاهده‌ناپذیر است را آشکار کند و گسست‌های متنی‌ای را بگشاید که نشانگر مداخله‌ی پنهانی متن دومی، با منطق مخالف، باشد (آلتوسر و بالیبار، [1965] 2009: 28-29). آن‌چه فوکو با تعویض این پروژه‌ی پیچیده‌ی آلتوسری نقد ایدئولوژی متنی، با «پوزیتیویسم سرخوشانه»‌ی خود (فوکو، [1969] 1972: 125) انجام داد، رها کردن هدف تحلیلی ارتباط دادن صورت‌بندی‌های دانش به چشم‌اندازهای بنیادین اجتماعی، و نیز تمایز قائل شدن بین ابعاد ماهیتاً ایدئولوژیک یا مخرب با ابعاد ضدایدئولوژیک بود. آن‌چه از دست رفت، این فهم نظری بود که تولید اجتماعی دانش در میدان‌های ساختاریافته تضادمند شکل می‌گیرد، یعنی در جایی که مطابق با اشاره‌ی آلتوسر، «تضادهای طبقاتی ایدئولوژی‌های عملی با ایدئولوژی‌های نظری ترکیب می‌شوند و علم و فلسفه‌ی موجود را پدید می‌آورند» (آلتوسر، [1974] 1976: 147-148). مطابق نظر میشل پشو، فوکو متوجه نشد که صورت‌بندی‌های گفتمانی را باید در دو سطح واکاوی کرد، یعنی از یک‌سو، از نظرگاهی «ناحیه‌ای»، که مناسبات درونی گفتمان را تشخیص می‌دهد، و از سوی دیگر، از چشم‌اندازی طبقاتی که قادر به تبیین این نکته است که چرا ایدئولوژی‌ها ارزش‌های والای یکسانی را به کار می‌گذارند اما «ذیل حالت‌های متضادی که در پیوند با ستیز طبقاتی قرار دارند» (پشو، 1990: 258). این نقطه‌ی کور، پس از 1971 که فوکو مفاهیم گفتمان و دانش را به مفهوم **قدرت** انتقال داد، کماکان پایدار باقی ماند. همان‌طور که در مطالعه‌ی درباره‌ی نیچه‌گرایی تازه‌ی

پسامدرنیسم سعی در نشان دادن این نکته داشتیم (رمان، 2004: 112-120)، فوکو مفهوم قدرت را مستقیماً از نیچه‌ی متأخر اخذ کرد و آن را به همان شکل که بود با «خواست حقیقت» این همان فرض کرد. با این حال، حتی اگر قصد داشته باشیم بین دوره‌های مختلف کارنامه‌ی فوکو تمایز قائل شویم، ارتباط بین قدرت، دانش و حقیقت محور اصلی آثار او از اوایل دهه‌ی 1970 تا زمان مطالعات متأخرش در دهه‌ی 1980 بر روی یونان باستان، رواقیون و مسیحیت ابتدایی بود. او نیروی مرموز قدرت را چنان قلمداد می‌کرد که در سطحی عمیق، «زیر مضامین قدیمی‌تری چون معنا، مدلول، دال» قرار می‌گرفت و آشکارا آن را بدیلی برای مفاهیم مارکسیستی «استثمار»، «استخراج» و واکاوی دستگاه‌های دولتی محسوب می‌کرد (مقایسه کنید با فوکو، 2001: 1180-1181؛ فوکو، [1975] 1995: 26).

با این همه، این تصمیم روش‌شناختی نادیده می‌گیرد که برای مارکس، مناسبات تولید و استخراج کارِ نپرداخته‌ی اضافی، صرفاً «اموری» اقتصادی نبودند، بلکه متشکل از یک «شبکه‌ی قدرت» بسیار متراکم و نهادی‌شده بودند (مقایسه کنید با: پولانزاس، 1978: 36). «نقد اقتصاد سیاسی» مارکس به ما نشان می‌دهد که بت‌وارگی و استثمار چگونه به مثابه‌ی سازوکارهای پنهان قدرت سلطه‌ی سرمایه‌داری مدرن عمل می‌کنند، سازوکارهایی که از رهگذر آنان قدرت هم‌یاری تولیدکنندگان از آن‌ها جدا و به طبقه‌ی سرمایه‌دار واگذار می‌شود. این استدلال که مدعی وجود تظاهرات متعدد قدرت در ورای مناسبات طبقاتی و نسبتاً مستقل از آن باشیم چندان عجیب نیست، اما این که قدرت را هم‌چون واقعیتی برای خود تعریف کنیم که خارج و در سطح زیرین مناسبات اجتماعی تولید و سلطه قرار گرفته است بسیار عجیب است. با توجه به این انفعال ضد‌مارکسیستی «قدرت» از استثمار، از نظر من این که رزنیک و وولف قائل به جدایی سفت‌وسختی بین «طبقه» و «قدرت» هستند، که اولی از سوی آنان به عنوان استخراج مازاد تعریف و دومی مقوله‌ای غیرطبقاتی درک می‌شود، یاری‌رسان نخواهد بود (مقایسه کنید با، رزنیک و وولف، 2006: 119 پایان نامشخص، 125 پایان نامشخص؛ رزنیک و وولف، 2013: 158 و ادامه؛ وولف، 2013: 29 و ادامه). از آن جا که قابلیت تصمیم‌گیری در این موارد که چه چیز باید تولید شود، چگونه تولید شود و چگونه باید به توزیع مازاد پرداخت، وابسته به مناسبات قدرت در جامعه‌ای مشخص است، تعاریف مختلف طبقه می‌توانند به یک‌دیگر تبدیل شوند. مفهوم قدرت نزد فوکو، هم‌چون مفهوم گفتمان او، تضادهای بین قدرت در سلطه از بالا و یک عاملیت جمعی از پایین (در معنای اسپینوزایی **قابلیت عمل** [potentia agendi]) را خلط می‌کند. فوکو از این مفهوم به عنوان ابزاری تحلیلی برای رمزگشایی مناسبات اجتماعی و بنابراین فهم امکانات عمل استفاد نمی‌کند، بلکه آن را برای مشخص کردن مختصات کیفیت مبهمی استفاده می‌کند که به نحوی به دانش و دعاوی حقیقت مربوط می‌شود، فارغ از این که این قدرت از چه رهگذر، برای چه کسی، با چه اهدافی اعمال می‌شود و از چه نوع است. در این برداشت، پرسش‌های کیفی **قدرت چه کسی**، **چه قدرتی** و **قدرت برای انجام چه کاری** از واکاوی بیرون گذاشته شده‌اند. نیکوس پولانزاس به درستی اشاره کرده بود که به اصطلاح فیزیک خرد قدرت فوکو، در واقع برساختی ذات‌گرایانه از نوعی «ارباب-قدرت» [master-power] است که عامل اصلی بنیانگذاری هرگونه مبارزه-مقاومت تلقی می‌شود. در پس ریتوریک خرد-قدرت چندگانه، ایده‌ی «ماهیتی بیگانه‌خوار» [5] نهفته است که هم به سازوکارهای سلطه و هم مقاومت حمله می‌برد و به داخل آن نفوذ می‌کند، و باعث لاپوشانی تمامی تضادها و نزاع‌های اجتماعی می‌شود (پولانزاس، 1978: 149 و 151). این ذات‌باوری با چهره‌ی مبدل‌پسرفتی اساسی نسبت به سطح تمایزگذاری تحلیلی نظریه‌های مارکسیستی ایدئولوژی به حساب می‌آید. درحالی که این نظریه‌ها تلاش داشتند بفهمند چگونه «روشنفکران ارگانیک» سایر طبقات یا بلوک‌های هژمونیک برای تفسیر و به کارگیری ارزش‌های ایدئولوژیک در کشمکش هستند، روش‌های پسا‌ساختارگرایانه علاقه‌ی چندانی نسبت به تمایزگذاری بین چشم‌اندازهای اجتماعی مخالف یا متفاوت درون صورت‌بندی‌های گفتمانی و ترکیب‌بندی‌های قدرت از خود نشان نداده‌اند.

## غیرمادی ساختن کنش‌های انسانی

دومین خسران نظری‌ای که با این تغییر رویکرد از دست می‌رود به همین پس‌زمینه مربوط است. آن‌چه از دست می‌رود «مادیت» امر ایدئولوژیک است، واقعیت‌دستگاه‌های هژمونیک آن، انواع روشنفکران آن و کنش‌ها و مناسک آن. این دقیقاً همان نقطه‌ای بود که از همان ابتدا نظریه‌های مارکسیستی، ایدئولوژی را از صرف نقد آگاهی کاذب مجزا می‌کرد. نظریه‌های پسامدرنیستی و پساساختارگرایانه عمدتاً از دل فرایند رادیکال‌سازی «چرخش زبانی» برخاسته‌اند و از همین‌رو، در واقع کم‌وبیش به‌تمامی بر زبان و متون تمرکز کرده‌اند. دومین لک‌ور پیش‌تر **دیرینه‌شناسی دانش** فوکو را به این متهم کرده بود که در یک «چرخه‌ی دیرینه‌شناسانه» [archeological circle] باقی می‌ماند و بنابراین، از درک نقطه‌ی اتصال صورت‌بندی‌های گفتمانی و پایه‌ی مادی-نهادی آن‌ها و تولید ایدئولوژیک سوژه، شیوه‌ی اجتماعی تولید و مبارزات اجتماعی ناتوان است (1975: 205 پایان نامشخص). هنگامی که فوکو در «**تاریخ جنسیت**» دستگاه [6] مدرن جنسیت را از الزامات گفتمانی **اعتراف** دینی استخراج کرد ([1976] 1990: 19 پایان نامشخص، 58 پایان نامشخص)، مسلماً پارادایمی نوین به‌وجود آورد که به غلبه بر فهم تنگ‌نظرانه‌ی آن‌چه به عنوان «فرضیه‌ی سرکوب» فریادی-مارکسیستی از آن نام می‌برد، کمک کرد.

اما اعتراف در واقع نه صرفاً یک محل تقاطع گفتمانی جنس [sex] و «خواست حقیقت»، بلکه جزئی یکپارچه از یک دستگاه ایدئولوژیک قدرتمند دولتی بود. به‌علاوه، اعتراف از آن‌رو می‌توانست برای شناسایی و سپس بر ساختن تاروپود میل چنین قدرت اثربخشی را پرورش دهد، که در زمینه‌ی سرکوب نظام‌مند عمل می‌کرد: اعتراف اجباری را نخستین‌بار در 1215، همان شورای لاترانی [Lateran Council] پایه گذاشت که تفتیش عقاید علیه مرتد‌ها را رواج داد، هرکس که سالی یک‌بار برای اعتراف حاضر نمی‌شد، از کلیسا و مراسم خاکسپاری مذهبی محروم می‌شد. اعتراف از رهگذر سرکوب تنظیم شده و رواج پیدا کرده بود، و در تالاقی با آن و به عنوان یک متمم ایدئولوژیک به آن عمل می‌کرد. این درک گرامشی که «هژمونی با سپر قهر محافظت می‌شود» یا این ایده‌ی بازسازی‌شده‌ی آلتوسر که دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت مناسبات تولید را ذیل «حفاظت» دستگاه‌های سرکوب‌گر دولت بازتولید می‌کنند (مقایسه کنید با گرامشی، 1971: 263؛ آلتوسر، [1971] 2001: 101) چارچوب تحلیلی جامع و بسنده‌تری را فراهم می‌آورد. چرخش به سمت تفسیر یک‌جانبه‌ی زبان‌شناختی را می‌توان با مثالی از نحوه‌ی برداشت جانب‌دارانه از مفهوم **بازی زبانی** ویتگنشتاین از سوی رویکردهای پسامدرنیستی نشان داد. ویتگنشتاین در 1945 در «**پژوهش‌های فلسفی**» «بازی زبانی» را به مثابه‌ی «کلیتی» تعریف می‌کند «که دربرگیرنده‌ی زبان و کنش‌های درهم‌بافته در آن است» (ویتگنشتاین، 1958: پاره‌ی 7). مقصود این مفهوم تأکید گذاشتن بر آن بود که سخن گفتن بخشی از یک فعالیت بزرگ‌تر است، بخشی از یک «صورت زندگی» [form of life] است (ویتگنشتاین، 1958: پاره‌ی 23). معنای کلمات همان «شیوه‌ی به‌کارگیری آنان» است (همان: پاره‌ی 10)، که نمود آن را می‌توان در ارتباط عملی بین بنای الف و وردستش ب مشاهده کرد که در این ارتباط عملی، بنا کلمات «آجر»، «تیرک»، «آجر نیمه» و «میل‌گرد» را به عنوان عناصر درخواست‌های عملی به‌کار می‌برد تا وردستش این وسایل کار را به او برساند (همان، پاره‌ی 2). مسلماً می‌توان پرسید که چرا ویتگنشتاین از این اصطلاح مبهم «بازی زبانی» استفاده کرده است، به‌جای آن که «کلیت» زبان و کنش‌ها را مطابق با **فلسفه‌ی پراکسیس** مارکسی یا گرامشی توضیح دهد (مقایسه کنید با، مکالمه‌ی پرداخته شده بین ویتگنشتاین، گرامشی و برشت در هاوگ، 2006: 69-91). «**وضعیت پسامدرن**» لیوتار نمونه‌ای است برای مشاهده‌ی این که این ابهام در اصطلاح «بازی زبانی» چگونه می‌تواند منجر به تغییر بنیادین معنای این اصطلاح شود: بنا به خوانش او، سوژه‌ها در پراکنش بازی‌های زبانی منحل می‌شوند و پیوند اجتماعی‌ای که آنان را به یکدیگر متصل می‌سازد پیوندی «زبانی»



است (لیوتار، [1979] 1984: 40). نتیجه صد و هشتاد درجه متفاوت با آن چیزی است که ویتگنشتاین سعی داشت مستدل سازد: درحالی که ویتگنشتاین زبان را جای گرفته در اشکال پراکسیس اجتماعاً ساخت یافته می‌داند، لیوتار زبان را از شرایط مادی و عملی‌اش جدا می‌سازد. مسلماً استدلال من آن نیست که گفتمان‌ها اهمیتی در تحلیل اجتماعی ندارند، بالعکس! گفتارها، متون و تصاویر بخشی پُراهمیت از انقیاد و مبارزات ایدئولوژیک هستند، صورت‌بندهای گفتمان تعیین می‌کنند که در هر دوره‌ی زمانی چه چیزهایی تصویرپذیر و تفکرپذیر هستند، و این هم از سر تصادف نیست که یکی از نخستین نظریه‌های گفتمانی در چارچوب مارکسیستی بسط و گسترش یافت، یعنی تلاش میشل پشو برای ترکیب نظریه‌ی ایدئولوژی آلتوسر با واکاوی زبان‌شناختی از گفتارها و متون (مقایسه کنید با پشو، 1975). اما درحالی که نظریه‌های مارکسیستی ایدئولوژی به پژوهش در باب تولید گفتارها و متون در پیوندشان با دستگاه‌های ایدئولوژیک و میدان‌های مرتبط می‌پردازند، نظریه‌های پسامدرنیستی گرایش به مجزا ساختن این گفتارها و متون از بافتارهای عملی و نهادینی دارند که در آن‌ها جای گرفته‌اند. نتیجه‌ی شکلی از ایده‌آلیسم زبان‌شناختی پیکرزدوده است.\*\*\* این امر انکارناپذیر که زبان را می‌توان در هر کجا به عنوان جزئی از کنش‌ها و مناسبات اجتماعی مشاهده کرد، به سمتی می‌رود که زبان را **تمامی** آن چه وجود دارد فرض می‌کند. پیامد این یک‌جانبه‌نگری آن است که پروژه‌ی واسازانه‌ی ارزشمند پسامدرنیسم، یعنی **غیرطبیعی‌سازی** [de-naturalization] معناها و هویت‌های ثابت، همیشه درون یک فرایند کلی **غیرمادی‌سازی** [de-materialization] حل شود. مقصودم هم اشاره به **غیرمادی‌سازی** کنش‌ها و مناسبات انسانی است که امر اجتماعی را به امر نمادین تحویل می‌کند، و هم به **غیرمادی‌سازی** بدن و از این‌رو، پیکرزدودگی سوژه‌های انسانی که در مقام اثرات گفتمان‌ها و زنجیره‌های دالی پدیدار می‌شوند. این انتقال از غیرطبیعی‌سازی به غیرمادی‌سازی، برای مثال هنگامی رخ می‌دهد که جودیت باتلر، برای به‌چالش کشیدن پیش‌فرض درک جنس [sex] فرد به عنوان یک «امر واقع ساده یا یک شرط ثابت کالبد فرد»، «مادیت» بدن را به‌مثابه‌ی «اثر قدرت» تبیین می‌کند، درحالی که خود قدرت نیز به‌مثابه‌ی تصحیح «هنجارها» درک می‌شود (باتلر، 1993: 2؛ مقایسه کنید با باتلر، 1990: 12 و 189). این تفسیر انتقادات فراوانی را از سوی «فمنیست‌های ماتریالیست» برانگیخته، و این انتقادات هنگامی جالب‌تر می‌شود که برخی از این منتقدان (برای مثال سوزان بوردو) نیز از فوکو آغاز می‌کنند، اما سپس به این نتیجه می‌رسند که باید کالبد را در محور نظریه‌ی فمنیستی قرار داد. کارول بیگ‌وود ادعا می‌کند که کالبد پساساختارگرایانه از هیچ‌گونه وزن دنیوی برخوردار نیست (1998: 103)؛ رُزماری هِنسی چنین استدلال می‌کند که باتلر مادیت را به امری نمادین تحویل می‌کند و از این‌رو، مناسبات اجتماعی، و به‌خصوص، مناسبات بنیادین استثمار سرمایه‌دارانه را از واکاوی خود بیرون می‌گذارد (200: 60 آغاز نامشخص، 120 آغاز نامشخص)؛ کارن براد چنین بیان می‌کند که باتلر قادر نیست به گسست بین امر گفتمانی و امر مادی فائق آید، چراکه او ماده را پیامد عاملیت زبان و فرهنگ قلمداد می‌کند و پویایی خود ماده را تشخیص نمی‌دهد (2007: 64 پایان نامشخص، 132 پایان نامشخص، 194، 208). این گرایش به غیرمادی‌سازی یکی از همان دام‌هایی است که جریان اصلی پسامدرنیسم با فروغلتیدن در آن ممکن است به پذیرش انواع ایدئولوژی‌های نئولیبرالی در باب زندگی و شیوه‌ی تولید «غیرمادی» و «بی‌وزن» کشیده شود. هِنسی مفاهیم پسامدرنیستی سوژه، که مبتنی بر «غیرمادیتی عجیب‌وغریب» هستند، را هم‌تا با روندی از رویت‌پذیری بتواره و وسواس‌گونه‌ی هویت جنسی تعریف می‌کند، که هر دو این‌ها در انطباق با کالایی‌سازی تسریع‌شده، بازارهای مقررات‌زدایی‌شده‌ی نیروی کار، تحرک دائمی و سیال‌سازی مضاعف زندگی روزمره قرار دارند (2000: 106 پایان نامشخص، 111، 115). همان‌گونه که لوک بولتانسکی و ایو چیاپلو نشان داده‌اند، نئولیبرالیسم نه تنها موفق به درونی‌کردن مطالبه‌ی «اصالت»، از همان نوع رایج شصت‌وهشتی‌اش، شد، بلکه هم‌چنین آن‌چه را که نقطه‌ی مقابل این مطالبه پنداشته می‌شد نیز درونی

کرد، یعنی مطالبه‌ی واسازیِ رادیکالِ الزام به اصالت؛ مکاتبِ گوناگونِ واسازیِ مشخصاً شکل‌گیری نوع جدیدی از سازگاری را تسهیل کردند (2005: 411 پایان نامشخص، 451 پایان نامشخص، 461، 498).

### به سوی یک نظریه‌ی ایدئولوژی تجدیدشده

این موضوع ما را به سومین نکته می‌رساند که جمع‌بندی‌ام نیز محسوب می‌شود. با توجه به کاستی‌های نظری چشم‌گیر و ابهاماتِ سیاسیِ پسامدرنیسم، به شش‌چندانی به شکل‌گیری امتزاجی فراگیر از مارکسیسم و پسامدرنیسم، آن‌گونه که در توصیف ریک وولف از خودش به عنوان یک «مارکسیستِ پسامدرن» متبلور شده است، خوشبین نیستیم. این امتزاجِ تضادهای بنیادین و تنش‌ها و قیدوبندهای ظرفیتِ مارکسیسم در نقد ایدئولوژی را حاشیه‌ای جلوه می‌دهد. در عوض، آن‌چه قصدِ پیش‌نهادن‌اش را دارم آن است که نظریه‌ی مارکسیستی وظیفه‌ای مضاعف برعهده دارد، وظیفه‌ای **واسازانه و بازسازانه**. این نظریه باید در هر نقطه‌ای که نظریه‌های پسامدرنیستی به غیرمادی‌سازی و پیکرزودن از زندگی اجتماعی دست می‌زنند یا ستیزه‌ها و تضادهایی که در تاروپود اجتماعی سرمایه‌داری جریان دارد را منکوب می‌کنند، نقدِ خود را ادامه دهد. باید تشخیص دهد که در چه نقطه‌ای، شادباش‌گویی پسامدرنیستی به چندپاره‌شدن [سپهر] اجتماعی و وانموده [simulacra]، با توهّماتِ مربوط به سرمایه‌ی مجازی [fictitious capital] تقاطع پیدا می‌کند (یا از سوی این توهّمات به پیش‌رانده می‌شود) و پیوندی عمیق با آن تصور ایدئولوژیک از سرمایه‌داری ابرتکنیک پیدا می‌کند. مسلماً یک نظریه‌ی مارکسیستی ایدئولوژی باید از انکار یا جدا کردن مسیر خود از یک صورت‌بندی نظری رقیب فراتر رود. نظریه‌ی مارکسیستی ایدئولوژی هدفی ژرف‌تر در نظر دارد و تلاش می‌کند پیوندهای درونی بین یک مرحله‌ی مشخص سرمایه‌داری و سوژگی‌های غالبی که برآمده از آنند را درک کند. به همین سیاق، فردریک جیمسون پسامدرنیسم را هم‌چون «فراساختاری» تعریف می‌کند که در گذار از فوردیسم به پسا فوردیسم شکل جدیدی از «ساختار احساسات» را پدید آورده است (1991: چهارده)؛ به نظر دیوید هاروی، پسامدرنیسم دلالت بر مرحله‌ی جدیدی از «تراکم فضا-زمان» در سازمان‌دهی سرمایه‌داری می‌کند که فشارِ انباشتِ سرمایه آن را پدید آورده است (1990: 306 آغاز نامشخص، 327 پایان نامشخص). از آن‌جا که پسامدرنیسم هم‌چنین یک «میدان مین مفاهیم متعارض» است (همان: هشت و 292)، باید در پی یافتن تضادهای درونی آن برآییم، همان‌گونه که مارکس فرهنگِ مدرنیته را به شکلی دیالکتیکی، در مقام یک میدانِ متعارضِ متشکل از ظرفیت‌های مترقی و نیروهای مخرب واکاوی می‌کرد. نظریه‌های پسامدرن معمولاً توان یا تمایل آن را ندارند که به شکلی خودانتقادگرانه لنگرگاه خود را در سرمایه‌داری ابرتکنیک و پیوندِ درونی با آن موشکافی کنند، آن‌ها برای این منظور نیازمند یک نظریه‌ی مارکسیستی ایدئولوژی به عنوان متحدی قابل اتکا هستند.

در عین حال، باید تمامی بصیرت‌های کارآمدِ پسامدرنیسم، برگزیده و بازتفسیر شود. برای مثال، تقارن‌های جالبی بین مفهوم **واسازی** دریدا و درکِ مارکس از **امر دیالکتیکی** وجود دارد که «هر شکلِ تاریخی توسعه‌یافته را به عنوان یک وضعیتِ سیال و در حرکت» در نظر می‌گیرد «و بنابراین، جنبه‌ی گذرای آن‌را نیز فراچنگ می‌آورد» (مارکس، [1867] 1976: 103). در «مراقبت و تنبیه»، می‌توان واکاویِ فوکو از آرایش‌های فضاییِ مشخص (او بر آن‌ها نام **دستگاه** [dispositif] می‌نهد) را، که فنون انضباطی از رهگذر آن‌ها در سوژه‌ها ریشه می‌دواند، به شکلی ثمربخش در چارچوب یک نظریه‌ی مارکسیستی ایدئولوژی بازتفسیر کرد (مقایسه کنید با فوکو، [1975] 1995: 202-203). در همین راستا، **پروژه‌ی نظریه‌ی ایدئولوژی** مفهوم دستگاه‌های فضاییِ فوکو را برای مطالعاتش درباره‌ی فاشیسم آلمانی استفاده کرده است. این مطالعه نشان داد که آرایش‌های فضایی و معماری فاشیسم، کنش‌ها و مناسکِ ایدئولوژیک آن، تأثیری عمیق‌تر بر تصورات افراد داشت تا صرفِ نظامِ ایده‌های آن: راست‌کنشی به داد

راست‌آئینی می‌رسد [7] (PIT، 1980[2007: 77 و 104-105]). جودیت باتلر مدلِ بیش‌ازحد تک‌مرجعی [monotheistic] و بالا-پایینی آلتوسر از فراخواندن را به پرسش کشیده و استدلال می‌کند که در برابر «قانون» فراخواننده، پیروی یا سر باز زدن، تنها انتخاب‌های ممکن نیست، بلکه هم‌چنین می‌توان در این قانون گسست ایجاد کرد، در آن مبالغه کرد یا آن را به سُخره [parody] گرفت. این گونه «شکستِ برسازنده‌ی امرِ اجرایی» خود امکانی را فراهم می‌کند که از رهگذر آن بتوان فراخوان‌های ایدئولوژیک را «دلالت‌بخشی مجدد» [resignify] کرد و علیه اهدافِ خشونت‌آمیزِ خودِ آن‌ها به کار گرفت (باتلر، 1993: 124). بازتفسیر این نکات و بسیاری بصیرت‌های ارزشمندِ دیگر و اشاره به محدودیت‌های نظریِ اغلب رویکردهای پسامدرنیستی، صرفاً منحصر به یک‌طرف این ماجرا نیست. تمرکزِ کم‌وبیش انحصاری پسامدرنیست‌ها بر گفتمان‌ها و نظام‌های نشانه‌ای (حتی هنگامی که با کالبد سروکار دارند) اجازه نمی‌دهد که بتوانند واکاوی‌شان را با ساختارهای کلان و مناسباتِ هژمونیکِ جامعه مرتبط سازند. وعده‌ی فوکو برای ارائه‌ی یک واکاوی «صعودی» [ascending]، که از ساختارهای خردِ قدرت آغاز کند و به ساختارهای کلانِ طبقه و سلطه‌ی دولتی برسد، ناکام می‌ماند، چراکه او هیچ شرح نظری‌ای در رابطه با این که قدرت چگونه انباشت و سرهم‌بندی شده است نمی‌دهد. در این جا، تأکیدِ بوردیو بر شیوه‌های «تبدیل» انواعِ مختلفِ قدرت، یا با واژگانِ خودِ او، شیوه‌های تبدیل «سرمایه»ی اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و نمادین به یک‌دیگر، می‌تواند برای پرکردن این خلاء به کار آید. پس از آن که درس‌های پسامدرنِ خود را در حوزه‌های معرفت‌شناسی و روش‌شناسی آموختیم، باید مشغولِ یک پروژه‌ی ایدئولوژی-نقد شویم که نظریه‌ی امرِ ایدئولوژیک را به مثابه‌ی یک «قلمرو مفهومی» به کار می‌گیرد (هاوگ، 1993: 21). به همین منظور، باید یافته‌ها و روش‌های ثمربخشِ رویکردهای پساساختارگرا را از چارچوبِ محدودشان رها سازیم و درون یک نظریه‌ی اجتماعیِ انتقادی تجدیدشده جای دهیم.

## یادداشت‌های نویسنده

- \* . پانلی در کنفرانس «بازاندیشی مارکسیسم»، 19-22 سپتامبر 2013، به سرپرستی سِرَپ کایاتِکین [Serap Kayatekin] و ارائه‌ی یان رِمان [Jan Rehmann] و ریچارد وولف.
- \*\* . درباره‌ی ارتباط بوردیو با نظریه‌ی ماتریالیستی ایدئولوژی، مقایسه کنید با رِمان، 2014: 221 ادامه نامشخص).
- \*\*\* . مک‌نالی از این اصطلاح در نقدش از مفهوم نامجسمِ زبان در دریدا استفاده می‌کند که از نظر او باعث بازتولید آن‌چه مارکس ذیل «بت‌واره‌گی» به واکاوی آن پرداخته بود می‌شود، مثلاً قاعده‌ی بیگانه‌سازِ ارزش مجرد نسبت به ارزش مصرف یا میانگین کار مجرد نسبت به کار انضمامی (مک‌نالی 2001: 56 تا ادامه‌ی نامشخص، 66 تا ادامه‌ی نامشخص).

## یادداشت‌های مترجم

این مقاله ترجمه‌ی فصلی است از کتاب «دانش، طبقه و اقتصاد: مارکسیسم بدون ضمانت» به ویراستاری تئودور بورزاک، رابرت گارنت و ریچارد مک‌اینیئر:

Knowledge, Class, and Economics: Marxism Without Guarantees  
Theodore A. Burczak, Robert F. Garnett, Richard P. McIntyre  
Taylor & Francis Group, 2018

تحت عنوان:

### Marxism's double task: Deconstructing and reconstructing postmodernism

[1] مفاهیمی هم‌چون میکرو - قدرت یا فیزیک - خرد مفاهیمی فوکویی هستند که به برداشت او از قدرت و نحوه‌ی پدیدآمدن و اعمال آن مربوط می‌شوند. این مفاهیم صرفاً به روندهای جزئی و ظریف‌ترِ اعمال قدرت اشاره ندارند، بلکه نکته‌ی اصلی آن است که از نظر فوکو، هر فرآیند ریز و پرجزئیاتی (از جمله دانش) مولکول‌سازنده‌ی قدرت است. قدرت نه چیزی بیرونی که درون ساختار (فارغ از آن که با ساختاری ظریف و پرجزئیات طرف باشیم یا خیر) جاری و ساری شود، بلکه خود طبق‌بندی خرد یا فیزیک-خرد قدرت را می‌سازد. درک فوکو از قدرت را به صورت کلی می‌توان در این فراز یافت: «قدرت چیزی نیست که تصاحب شود... قدرت در نقاط بی‌شمار و در بازی روابطی نابرابر و متغیر اعمال می‌شود؛ - روابط قدرت در وضعیتی بیرونی نسبت به دیگر انواع روابط... نیست، بلکه روابط قدرت درونی و ذاتی آن‌هاست؛ ... قدرت از پایین می‌آید ... - روابط قدرت نیت‌مند و در عین حال سوژکتیواند. ... - هرآنجا که قدرت وجود دارد مقاومت هم وجود دارد و باین‌حال یا به‌عبارت‌بهتر از همین‌رو؛ مقاومت هرگز در موقعیت بیرونی نسبت به قدرت نیست» (میشل فوکو (1388)، **اراده به دانستن**، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، نشر نی، صص 109-111).

[2] **disciplinary-panoptic**: اشاره به مفهومی فوکویی است. فوکو در «مراقبت و تنبیه»، با اشاره به طرحی از جرمی بنتام برای معماری زندان، موسوم به طرح «همه‌جابین» [**panoptican**])، که با در مرکزیت قراردادن اتاقک‌های نگهداری امکان نظارت بر تمامی سلول‌های زندان را فراهم می‌کند، به گرایش‌هایی از این دست در روند گسترش و تکامل تکنیک‌های انضباطی در جامعه، از سده‌ی هجدهم به بعد، اشاره می‌کند. ذیل این روند، نظارت حداکثری و تنبیه حداقلی، ناملموس و با ریزه‌کاری‌های بیشتری اعمال می‌شود. بایگانی [**archive**] ابزار اعمال این همه‌جایی در روزگار مدرن است.

[3] **ideological interpellations** آلتوسر با بهره‌گیری از نظریات لکان در باب ساخته شدن سوژه در سپهر نمادین و مبتنی بودن نظم این سپهر نمادین بر «دیگری بزرگ» [**Big Other**] یا همان فیگور والدین همه‌جا حاضر که تخطی کودک از اخلاقیات، عرف و رسوم را به او گوشزد و او را تنبیه می‌کنند، سعی در آن دارد که فرآیند ایدئولوژیک برساخته شدن سوژه را تحلیل کند. ایدئولوژی افراد را مورد خطاب قرار می‌دهد و از این رهگذر به «من» آنان شکل می‌دهد، سوژه از رهگذر مورد خطاب ایدئولوژی قرار گرفتن برساخته می‌شود. آلتوسر می‌نویسد: «ایدئولوژی به شیوه‌ی «یارگیری» و گزینش سوژه‌ها از بین افراد «عمل می‌کند» یا «کارکرد می‌یابد» (ایدئولوژی همه‌ی افراد را یار خود می‌کند)، یا از سوی دیگر، افراد را به سوژه‌ها «تبدیل می‌کند» (ایدئولوژی همه‌ی افراد را تبدیل می‌کند) از طریق همان عملیاتی که آن‌را خطاب یا فراخواندن نامیده‌ام، و می‌توان آن را هم‌ردیف معمول‌ترین کار پلیس‌ها، یا فراخواننده‌های دیگر دانست، که افراد را چنین صدا می‌زنند: «هی، تو!»» (**لنین و فلسفه** به نقل از فرتر، لوک (1387)، «لویی آلتوسر»، ترجمه امیراحمدی آریان، نشر مرکز، صص 124).

[4] ریختار، یا عادت‌واره مفهومی است که بوردیو با اشاره به آن قصد مفهوم‌بندی جنبه‌های تا پیش از این مجزا پنداشته شده را دارد، از یک‌سو، گرایش‌ات، قضاوت‌های ذوقی و تمایلاتی ذهنی و از سوی دیگر، وضعیت بدنی و عادات عینی و سفت‌وسخت شده، که هردوی آن‌ها در نسبت با ضرورت‌ها و محدودیت‌های عینی هر میدان اجتماعی شکل می‌گیرند. مفهوم «ریختار» در کنار مفهوم

«میدان» برای بوردیو، طرح نظری او برای فاتق آمدن به دوگانه‌ی عاملیت/ساختار را شکل می‌دهند: «ریختار همان جبر و ضرورتی است که درونی شده و تبدیل به قریحه‌ای گشته که کردوکارهای معنادار و تلقی‌های معنابخش ایجاد می‌کند. ریختار، طبع و قریحه‌ای عام و انتقال‌پذیر است که به صورتی سیستماتیک و همه شمول- فراتر از حد و مرزهای چیزهایی که مستقیماً آموخته شده‌اند - همان ضرورتی را به کار می‌بندد که در **بطن شرایط یادگیری اولیه نهفته است**. ... ریختار نه فقط ساختاری **ساخت‌دهنده** است که کردوکارها و درک و تلقی کردوکارها را سازماندهی می‌کند، بلکه ساختاری **ساخت‌یافته** نیز هست» (بوردیو، پیر (1390)، **تمایز**، ترجمه حسن چاوشیان، نشر ثالث، صص 238-239).

[5] phagocytic essence: فاگوسیت‌ها سلول‌هایی هستند که جزئی از دستگاه ایمنی بدن هستند و می‌توانند پاتوژن‌ها یا سایر سلول‌های بیگانه را بلعیده و هضم کنند. منظور از این اصطلاح، توانایی نفوذ صورت‌بندی مفهومی فوکو از قدرت، به هر زمینه و مناسبات ناهمگون و نامتجانس است. به عبارت دیگر، با این شیوه‌ی صورت‌بندی قدرت، قدرت به حضوری همه‌جا حاضر بدل می‌شود که هیچ راه خلاصی را نمی‌توان از آن متصور شد. خود فوکو در «مراقبت و تنبیه» عنوان «اقتصاد نوین قدرت» را برای چارچوب تحلیلی‌اش برمی‌گزیند. اقتصادی که در پی فهم قدرت مطابق با درک همه‌جا حاضر فوکو از آن بود (نک به فوکو، میشل (1388)، **مراقبت و تنبیه**، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، نشر نی، ص 103). این «اقتصاد نوین قدرت» هم دعوی در بر گرفتن تحلیل‌های رایج مارکسیستی را داشت، چراکه هدف بنیانی قدرت ایجاد «بدن‌های رام و سربه‌راه» بود که می‌بایست «مولد» هم باشند (نک به، دریفوس و رایینو (1385)، **میشل فوکو: فراسوی ساختارگرایی و هرمنوتیک**، ترجمه حسین بشیریه، نشر نی، ص 244) و هم ادعای فراتر رفتن از آن را داشت، چرا که قدرت موردنظر او، علاوه بر ساختن بدن‌های رام، در پی ساختن رژیم‌های حقیقت نیز بود.

[6] dispositive که نویسنده به عنوان معادلی برای **dispositif** در فرانسه انتخاب کرده است (در برخی ترجمه‌های انگلیسی دیگر معادل **apparatus** را برای آن انتخاب کرده‌اند و از همین رو معادل «دستگاه» را در فارسی برای آن برگزیدیم) اشاره به مفهومی دارد که فوکو در «تاریخ جنسیت» سعی در بسط و گسترش آن داشته و در مصاحبه‌ای با عنوان «اعتراف تن خاکی» [The Confession of The Flesh] آن را این‌گونه توضیح می‌دهد: «با استفاده از این اصطلاح در پی اشاره به این نکات هستیم، نخست، مجموعه‌ای تماماً نامتجانس شامل گفتمان‌ها، نهادها، اشکال معماری، تصمیمات قاعده‌گذار، قوانین، تصمیمات اجرایی، احکام علمی، فلسفی، اخلاقی و گزاره‌های بشردوستانه - خلاصه، گفته‌شده‌ها و ناگفته‌ها هردو به یک میزان. این موارد عناصر برسازنده‌ی دستگاه‌ها [دیسپوزیتیوفا] هستند. خود دستگاه، نظامی از مناسبات است که می‌توان بین این عناصر مستقر شود. دوم، آن چه قصد دارم در این دستگاه به تشخیص آن دست یابم، دقیقاً ماهیت همان ارتباطی است، که در بین این عناصر نامتجانس امکان وجود پیدا می‌کند. ... سوم، من از اصطلاح «دستگاه» - می‌توان گفت - شکلی از صورت‌بندی دست‌گیرم می‌شود که کارکرد اصلی خود را در یک لحظه‌ی تاریخی مشخص و در پاسخ به یک **نیاز مبرم** به انجام می‌رساند. بنابراین، دستگاه از یک کارکرد استراتژیک غالب برخوردار است»

Foucault, Michel (1980), **Power/Knowledge**, edited by Colin Gordon, Pantheon Books, pp 194-5.

[7] Orthodoxy یا راست‌آیینی که تأکیدش بر ایمان به مجموعه‌ی مشخصی از عقاید [doxa] دینی است و درمقابل، Orthopraxy یا راست‌کنشی که تأکید بر انجام درست مناسک و کنش‌های [praxis] دینی است.

- Althusser, L. [1974] 1976. *Essays in Self-Criticism*. Trans. Grahame Lock. London: New Left Books.
- [1971] 2001. “Ideology and Ideological State Apparatuses. Notes towards an Investigation.” In *Lenin and Philosophy and other Essays*, B. Brewster, trans. 85–126. New York: Monthly Review Press.
- Althusser, L. and E. Balibar. [1965] 2009. *Reading Capital*. London: Verso.
- Barad, K. 2007. *Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham, London: Duke University Press.
- Bigwood, C. 1998. “Renaturalizing the Body (with the Help of Merleau-Ponty).” In *Body and Flesh. A Philosophical Reader*, D. Welton, ed. 99–114. Oxford: Blackwell Publishers.
- Boltanski, L. and E. Chiapello. 2005. *The New Spirit of Capitalism*, transl. by Gregory Elliot. London, New York: Verso.
- Butler, J. 1990. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- 1993. *Bodies that Matter*. New York: Routledge.
- Foucault, M. [1969] 1972. *The Archeology of Knowledge*. Trans. A. M. Sheridan Smith. New York: Pantheon Books.
- [1976] 1990. *The History of Sexuality. Volume I: An Introduction*. Trans. R. Hurley. New York: Vintage Books.
- [1975] 1995. *Discipline and Punish. The Birth of the Prison*. Trans. A. Sheridan. New York: Vintage Books.
- 2001. *Dits et écrits I, 1954–1975*. Paris: Quarto Gallimard.
- Gramsci, A. 1971. *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, ed. Trans. Q. Hoare and G. N. Smith. New York: International Publishers.
- 1975. *Quaderni del carcere*, Four volumes, critical edition of the Gramsci Institute, V. Gerratana, ed. Torino: Einaudi.
- Hall, S. 1993. “Encoding, Decoding.” In *The Cultural Studies Reader*, S. During, ed. 507–17. London, New York: Routledge.
- Harvey, D. 1990. *The Condition of Postmodernity*. Cambridge, MA and Oxford: Blackwell.
- Haug, W. F. 1987. *Commodity Aesthetics, Ideology & Culture*. New York and Bagnolet: International General.
- 1993. *Elemente einer Theorie des Ideologischen*. Hamburg: Argument-Verlag.
- 2006. *Philosophieren mit Brecht und Gramsci*. Hamburg: Argument-Verlag.
- 2013. *Das Kapital Lesen aber Wie? Materialien zur Philosophie und Epistemologie der marxischen Kapitalismuskritik*. Hamburg: Argument-Verlag.

- Hennessy, R. 2000. *Profit and Pleasure. Sexual Identities in Late Capitalism*. New York, London: Routledge.
- Jameson, F. 1991. *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham: Verso.
- Lecourt, D. 1975. *Marxism and Epistemology: Bachelard, Canguilhem, and Foucault*. Trans. B. Brewster. London: New Left Books.
- Lyotard, J. -F. [1979] 1984. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Marx, K. [1845] 1976. "Theses on Feuerbach." In *Marx Engels Collected Works (MECW)*, Vol. 5, 3–5. London: Lawrence & Wishart.
- [1859] 1987. "A Contribution to the Critique of Political Economy." In *Marx Engels Collected Works (MECW)*, Vol. 29. London: Lawrence & Wishart.
- [1867] 1976. *Capital. A Critique of Political Economy*, Volume I. Trans. B. Fowkes. London: Penguin Books.
- Marx, K. and F. Engels. [1845] 1976. *The German Ideology*. In *Marx Engels Collected Works (MECW)*, Vol. 5. London: Lawrence & Wishart.
- McNally, D. 2001. *Bodies of Meaning. Studies on Language, Labour, and Liberation*. New York: State University of New York Press.
- Pêcheux, M. 1975. *Les vérités de la palice*. Paris: Maspero.
- 1990. *L'inquiétude du Discours. Textes de Michel Pêcheux*, selected and presented by D. Maldidier. Paris: Éditions des Cendres.
- Poulantzas, N. 1978. *State, Power, Socialism*. Trans. P. Camiller. London and New York: Verso.
- Projekt Ideologietheorie (PIT)*. [1980] 2007. *Faschismus und Ideologie*, new edition by K. Weber. Hamburg: Argument-Verlag.
- Rehmann, J. 2004. *Postmoderner Links-Nietzscheanismus. Deleuze & Foucault. Eine Dekonstruktion*. Hamburg: Argument-Verlag.
- 2014. *Theories of Ideology. The Powers of Alienation and Subjection*. Chicago: Haymarket Books.
- Resnick, S. and R. Wolff. 2006. *New Departures in Marxian Theory*. London, New York: Routledge.
- 2013. "Marxism." *Rethinking Marxism* 25 (2): 152–62.
- Wittgenstein, L. 1958. *Philosophical Investigations*, Third Edition. Trans. G. E. M. Anscombe. New York: Macmillan.
- Wolff, R. D. 2004. "Ideologische Staatsapparate/repressiver Staatsapparat." In *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus (HKWM)*, Vol. 6.1, W. F. Haug and P. Jehle, eds., 761–72. Hamburg: Argument-Verlag.
- 2013. "Religion and Class." In *Religion, Theology, and Class: Fresh Engagements after Long Silence*, J. Rieger, ed., 27–42. New York: Palgrave Macmillan.