



مقدمه مترجم: چرا برخی رویاها خطرناک‌اند؟ در عالم سیاست و فرهنگ به نظر می‌رسد که رویا امری بی‌خطر و وهمی باشد. یعنی چیزی که ما را از واقعیت سخت و خشن دور می‌کند و در خواب شیرین فرو می‌برد. نمونه‌هایی از این موارد کم نیستند؛ شاید مشهورترین مورد «رویای آمریکایی» باشد که اغلب به ایده‌های نسل پس از جنگ آمریکا نسبت داده می‌شود که در تلاش برای ساختن جهان آرام و بی‌تنش، فرو رفته در صلح ابدی و دور از مشکلات اقتصادی و بی‌کاری. اغلب این دوره را با ایده‌آل‌هایی از خانواده‌ی آرام آمریکایی به تصویر می‌کشیدند که مرد و زنی که روی کاناپه لم داده اند و به سریال مورد علاقه‌ی خود نگاه می‌کنند در حالی که کودکان در حیاط پشتی در هوای تمیز و آفتابی مشغول بازی هستند. شاید این تصویر را هرگز هیچ آمریکایی تجربه نکرده باشد ولی رویایی آن برای مدتی کوتاه به آمریکایی‌ها آرامش می‌داد. البته زمان زیادی لازم نبود تا در کمتر از چهار پنج سال فضای مخوف جنگ سرد حاکم شود (چرچیل تقریباً بلافاصله پس از پایان جنگ دوم این واژه را برای نفوذ کمونیسم جعل کرد و مدتی بعد مک‌کارتی آن را بهانه‌ای برای سرکوب روشنفکران و هنرمندان قرار داد). شاید بهترین نمونه برای درک شکاف درونی این «رویا» سینمای آمریکا باشد که از ژانر نوآر و سیاه در

سینما جای خود را به ژانر دلهره می‌دهد. در سینمای نوآر از همان ابتدا انتظار تباهی قهرمان را می‌کشیم و می‌دانیم که سرنوشتی تراژیک در انتظار اوست. ولی سینمای دلهره (که شاید هیچکاک یکی از موارد نمونه‌ای از آن باشد) با وحشتی در پس آرامش ظاهری مواجه هستیم. به نظر همه چیز تحت کنترل است. زندگی خانواده‌ی آمریکایی در جریان است ولی کافیسث مثل جیمز استیوارت در «پنجره‌ی پشتی» دوربین خود را تنظیم کنیم تا از راز قتل باخبر شویم. رویای آمریکایی در واقع خطرات را در خود پنهان می‌کند و تصویری مسطح از واقعیت معوج ارائه می‌کند. این همان رویایی‌ست که دقیقاً چون ادعای جهان‌شمولی دارد و منشاء خود را پنهان می‌کند حقایق را وارونه می‌کند. در مقابل رویای خطرناکی که ژنیک از آن سخن می‌گوید رویایی حقیقی‌ست. رویایی بخشی که بخش به حساب نمی‌آید و دقیقاً به همین دلیل بی‌طرف و جهان‌شمول است. رویای کسانی که در گفتار رسمی هیچ‌انگاشته شده‌اند. و این رویا یک نام دارد: رویای انقلاب. تمام انقلاب‌ها به واقع احضار دوباره‌ی این رویاست در حالی که هر بار تعبیری جدید به دست خواب‌گزاران جدید (انقلابیون) به آن شکل تازه‌ای می‌بخشد. از انقلاب فرانسه تا انقلاب اکتبر و از انقلاب مشروطه تا انقلاب ۵۷ خواب‌گزاران ناچار بوده‌اند از جایی شروع کنند که تفسیر قبلی متوقف شده است؛ و بی دلیل نیست که هر انقلابی گویی نسخه‌ی جدیدی از انقلاب قبلی‌ست شعارهای تحقق نیافته‌ی انقلاب‌های پیشین خود را به پیش می‌اندازند تا نشان دهند هنوز «تحقق» نیافته‌اند. اگر به نقل از فروید «رویا تحقق آرزوی سرکوب شده است» آنگاه در می‌یابیم که رویاهای طبقه‌ای که تاکنون تحت سرکوب بوده همواره خطرناک است. رویای بی خطر رویای طبقه‌ی حاکم است که می‌توان آن را به مسامحه ایدئولوژی حاکم نیز نامید. اسلاوی ژنیک در کتاب «رویا‌های خطرناک» تلاش می‌کند که تفسیری از جنبش‌های خطرناک شکل گرفته در چند سال اخیر بدست دهد، از «اشغال وال استریت» که به بیشتر شهرها و مراکز مالی اروپا نیز کشیده شد، تا بهار عربی که شامل انقلاب‌های دموکراتیک تا جنگ‌های چندساله‌ی داخلی‌ست تا حوادث انتخابات ۸۸ در ایران و حتی جریان راستگرایی جدید در اروپا. همه‌ی این تحولات می‌تواند خبر از موقعیتی مشابه در سده‌ی گذشته دهد؛ با این تفاوت که تجربه‌های متنوعی در دست است. امکانات نامحدودی در تکنولوژی ارتباطات و رسانه‌ها وجود دارد که تنها شاید با انقلاب صنعت چاپ قابل قیاس باشد. و البته این تفاوت که اروپا با خروارها امید پا به قرن بیستم گذاشته بود ولی اینبار «جهان» با جنگ‌های به واقع جهانی متنوع، مشکلات اقتصادی بزرگ و کوچک و اختلافات قومی و نژادی در سرتاسر جهان دهه‌های اول هزاره‌ی سوم را آغاز کرده است.

\*\*\*

## ور نم نهادن

«ور نم نهادن» تعبیر عجیبی در زبان فارسی‌ست که چنین معنا می‌دهد: «به قتل رساندن کسی، دفن کردنش و سپس رویاندن گل‌هایی برای پوشاندن جسد»<sup>۱</sup> [معنی کنایی این عبارت «از نظر غایب شدن است» - (بنابر فرهنگ‌های برهان، آندراج و ناظم الاطباء)]. سال ۲۰۱۱ ما مشاهده‌گر و مداخله‌گر مجموعه‌ای از رخداد‌های ویران‌کننده بودیم، از بهار عربی تا جنبش اشغال وال استریت، از شورش‌های لندن تا آن جنون ایدئولوژیک بریویک [Breivik] یک راستگرایی نوروژی که طی دو عملیات بمب‌گذاری و تیر اندازی تعداد زیادی از جوانان حزب سوسیالیست را به قتل رساند. سال روایابافی‌های

خطرناک، خطرناک به هر دو معنای کلمه: رویاهای رستگاری بخشی که معترضان را در نیویورک، در میدان التحریر، در لندن و آتن بسیج کرد؛ و رویاهای مبهم و ویرانگری که بریویک و پوپولیست‌های نژادپرست را در سراسر اروپا از هلند تا مجارستان به راه انداخت. اولین وظیفه‌ی ایدئولوژی هژمونیک و مسلط خنثی سازی وجه حقیقت در این رویدادها بود: آیا واکنش حاکم بر رسانه‌ها مشخصاً نوعی «ور نم نهادن» نبود؟ رسانه‌ها پتانسیل رستگاری بخش این رویدادها را کشتند یا دست کم تهدید آنرا به یک دموکراسی خواهی صرف محدود و مخدوش کردند و سپس گلهایی بر روی جسد مدفون شده رویاندند. به همین دلیل مهم است که بدفهمی‌ها را از میان برداریم و رویدادهای سال 2011 را در تمامیت وضعیت جهانی قرار دهیم تا نشان دهیم چطور این رویدادها به آنتاگونیسم سرمایه‌داری معاصر مرتبط‌اند.

فردریک جیمسون از این بحث می‌کند که در یک برهه‌ی تاریخی معین، کثرت سبک‌های هنری یا براهین نظری را می‌توان در گرایش‌هایی طبقه‌بندی کرد که در کنار یکدیگر سیستمی واحد را تشکیل می‌دهند. جیمسون دلیل خوبی دارد که به عنوان یک قاعده برای روشن کردن یک سیستم بر مربع نشانه‌شناختی گریماسی<sup>ii</sup> ( Greimasian semiotic square) تکیه کند: این مربع صرفاً یک ماتریس ساختاری و صوری نیست؛ چراکه همواره با یک تخالف اولیه (آنتاگونیسم یا «تناقض») شروع می‌کند و سپس به جستجوی راه‌هایی برای جایگزینی و/یا میانجی دو قطب مخالف می‌پردازد. بنابراین سیستم موقعیت‌های ممکن یک شمای دینامیک از همه‌ی پاسخ‌ها یا واکنش‌های ممکن است به یک بن‌بست یا آنتاگونیسم ساختاری اولیه. این سیستم به سادگی عرصه‌ی آزادی سوژه را محدود نمی‌کند بلکه در عین حال فضایی فراهم می‌آورد؛ به عبارت دیگر «همزمان آزادی است و موجبیت: به همان خوبی مجموعه‌ای از امکانات خلاق را فراهم می‌کند ( ممکن، ولی تنها در مقام واکنشی به آن موقعیتی که مفصل‌بندی‌اش می‌کند) که تنها تا آنجایی ممکن‌اند که واکنشی باشند به وضعیتی که سیستم مفصل‌بندی‌اش می‌کند. محدودیت‌های قطعی پراکسیس که توامان محدودیت مطرح کردن اندیشه و تخیل‌اند<sup>iii</sup>. جیمسون همچنین پرسش کلیدی معرفت‌شناختی را نیز پیش می‌کشد: چنین سیستمی از همه‌ی مواضع ممکن خواستار عینیت است ولی هرگز چیزی بیش از سیستمی ایدئولوژیک نیست: برای مثال [در معماری] و در مورد ساختمان‌های مدرن سخت بشود فکر کرد چطور می‌توان است وجود واقعی گونه‌های مختلف ساختمان‌های مدرن را از طرح‌های ابداعی نمونه‌هایی که به ذهن خطور می‌کند تمیز داد.

در واقع در اینجا با قسمی مسئله‌ی کاذب مواجهیم: این نگرانی عیب‌جویانه در اینباره که آیا واقعاً ما در حقیقت تصویر چشم خودمان را رسم می‌کنیم، می‌تواند دل خودمان را با یادآوری این موضوع خوش کنیم که چشم ما خودش بخشی از آن سیستم هستی است که ابژه‌ی نظاره‌ی ماست<sup>iv</sup>.

اینجا کاملاً در پیروی از هگل برحق هستیم: اگر واقعیت با مفهوم ما جور نیست، پس بدا به حال واقعیت. شمای ما اگر تکافو کند مکان‌یابی می‌کند برای ماتریس صوری که توسط واقعیت (نه تمام و کمال) پیگیری می‌شود. چنانکه مارکس تشخیص داده تعینات «عینی» (ابژکتیو) واقعیت اجتماعی، توامان تعینات-اندیشه‌های «ذهنی» (سوپرژکتیو) نیز هستند (مربوط به سوژه‌هایی که تخته بند این واقعیت‌اند) و در این نقطه‌ی عدم تمایز (که محدودیت‌های فکر ما، بن‌بست‌های آن و تناقضات‌اش همزمان آنتاگونیسم‌های خود واقعیت عینی اجتماعی‌ست)، «عیب‌یابی نیز سمپتوم خودش است»<sup>v</sup>. تشخیص

ما (تعبیر «عینی» ما از سیستم همه‌ی مواضع ممکن که حدود فعالیت ما را متعین می‌کند) خودش «ذهنی‌ست» و شمایی‌ست از واکنش‌های ذهنی به بن‌بستی که با آن در پراتیکمان مواجهیم. این تشخیص بدین معنا سمپتومی حاکی از همین بن‌بست حل و فصل نشده است. با این وجود، آنجا که باید با جیمسون مخالفت کرد جایی‌ست که این عدم تمایز ذهنی از عینی را «ایدئولوژیک» معرفی می‌کند: این امر تنها وقتی ایدئولوژیک است که ساده‌دلانه «غیر-ایدئولوژیک» را بر حسب «عینی» توصیف کنیم، توصیفی رها از همه‌ی مشغولیت‌های سوژکتیو (ذهنی). ولی آیا مناسب‌تر نیست که «ایدئولوژیک» را به عنوان هر نظرگاهی خصیصه‌نمایی کنیم که صرفاً این واقعیت «عینی» و تحریف‌نشده با نیروگذاری ذهنی ما را نادیده نمی‌گیرد بلکه خود علت این تحریف اجتناب‌ناپذیر را، امر واقع آن بن‌بست که ما در پروژه‌ها و درگیری‌هایمان به آن واکنش نشان داده‌ایم، انکار می‌کند؟

کتاب حاضر مجاهده‌ایست برای ادای سهم در یک «نقشه‌برداری شناختی» (cognitive mapping) که اصطلاح جیمسون است) از منظومه‌ی ما. پس از طرح توصیف مختصری از ابزارهای اصلی در سرمایه‌داری امروز، با ارائه‌ی خطوط کلی از ایدئولوژی هژمونیک آن ادامه می‌دهیم و بر این پدیدارهای ارتجاعی (مشخصاً شورش‌های پوپولیستی) تمرکز خواهیم کرد که در واکنش به آنتاگونیسم‌های اجتماعی برآمده‌اند. نیمه‌ی دوم کتاب با دو جنبش رستگاری‌بخش سال 2011 مرتبط است- بهار عربی و اشغال خیابان وال استریت- پیش از آن به واسطه‌ی بحثی درباره‌ی مجموعه تلویزیونی جنایی-درام آمریکایی «وایر» (The Wire) یا «شنود» با این پرسش دشوار مواجه می‌شویم که چطور به جنگ یک سیستم برویم بدون آنکه در بهبود عملکرد آن نقش آفرینی کنیم.

ابزار چنین تبیینی آن است که ایمانوئل کانت «کاربرد عمومی عقل» نامید. امروز بیش از همیشه باید به خاطر داشت که کمونیسم با «کاربرد عمومی عقل» آغاز می‌شود، اندیشیدن، با جهان‌شمولی برابری خواه اندیشه. نزد کانت فضای عمومی «جامعه‌ی مدنی جهانی» (world-civil-society) دلالت دارد به پارادوکس تکینگی جهان‌شمول (universal singularity)، مربوط به سوژه‌ای تکین که با یک جور اتصال کوتاه‌وساطت امر جزئی (particular) را دور می‌زند و مستقیماً در امر جهان‌شمول و عمومی مشارکت می‌کند. این همان است که کانت در آن فراز مشهور مقاله‌ی خود «روشنگری چیست؟» از «همگانی» در برابر «خصوصی» یاد می‌کند: دومی به بستگی‌های فردی یک نفر در مقابل بستگی‌های مشترک‌اش (communal) ارجاع ندارد بلکه درست دلالت دارد بر همین نظم اشتراکی-نهادی از هویت‌یابی جزئی یک نفر؛ درحالی که «همگانی» دلالت دارد بر جهان‌شمولی فرا-ملی که نتیجه‌ی بکارگیری عقل است.

اما آیا این دوئالیسم کاربرد عمومی و خصوصی از عقل مبتنی بر آن چیزی نیست که به زبان معاصر می‌توان تعلیق کارآمدی نمادین (یا توان اجرایی) کارکرد عمومی عقل نامید. کانت فرمول استاندارد فرمانبرداری را -«اندیشه مکن، فرمان ببر!»- به نفع ضد سرراست و «انقلابی» کنار نمی‌گذارد -«فرمان مبر [یعنی کاری را که دیگران به تو می‌گویند انجام مده]، اندیشه‌کن [با سر خودت]!». فرمول او نصفه و نیمه است «اندیشه‌کن و فرمان ببر!»؛ که یعنی به طور عمومی اندیشه‌کن (توسط کاربرد آزاد عقل) و به صورت خصوصی فرمان ببر (به مثابه‌ی بخشی از ماشین سلسله‌مراتبی قدرت). به طور خلاصه اندیشه‌ی آزادانه من را بر انجام هیچ کاری توانمند نمی‌کند. حداکثر کاری که می‌توان انجام دهم زمانی‌ست که «کاربرد

عمومی عقل» مرا به دیدن سستی و بی‌عدالتی نظم موجود هدایت می‌کند تا از فرمانروا برای اصلاحات درخواست کنم. آدمی ممکن است در اینجا گامی فراتر رود و همچون چسترتون مدعی شود که آزادی انتزاعی برای اندیشیدن (و شک کردن) در عمل مانع آزادی واقعی است.

می‌توانیم بگوییم که اندیشه‌ی آزاد بهترین محافظِ عدم آزادی است. به سبک مدرن می‌توان گفت رستگاری ذهن برده بهترین راه است برای ممانعت از رستگاری خود برده. به او بیاموز که از اینکه آیا می‌خواهد رها شود یا نه مضطرب باشد و او خودش را رها نخواهد کرد<sup>vi</sup>. ولی آیا کسر نمودن اندیشه از کنش و تعلیق کارآمدی آن واقعاً به این روشنی و وضوح است؟ استراتژی پنهان کانت در اینجا (ارادی یا غیر ارادی) همچون حقّی آن و کیلی ست که در دادگاه برای هیئت ژوری اظهاریه‌ای را ارائه می‌کند که می‌داند قاضی آن را جایز ندانسته و به ژوری حکم می‌کند که آن را «در نظر نگیرند» - حال آنکه یقیناً این امر محال است چراکه ضربه‌ای که وکیل به دنبال آن بوده هم اکنون وارد شده است. آیا کناره‌گیری از اثرگذاری در کاربرد عمومی عقل نیز کسر کردن آن چیزی نیست که پراتیک‌های جدید اجتماعی را فعال می‌کند؟ بسیار ساده می‌توانیم تفاوت اشکار مابین کاربرد عمومی عقل کانتی و مفهوم آگاهی طبقه‌ی انقلابی مارکسیستی را روشن کنیم: اولی خنثی و فارغ است و دومی «یک‌جانبه» (partial) و کاملاً درگیر است. ولی «موضع پرولتری» را می‌توان صریحاً به عنوان نقطه‌ای تعریف کرد که کاربرد عمومی عقل در خودش یک جانب و کارآمد شده، بدون اینکه به «خلوت» (privacy) کاربرد خصوصی از عقل پس‌روی کند، زیرا این موضع از جایی فعالیت می‌کند که «بخشی از نا-بخش» (part of no-part) در بدنه‌ی اجتماع است و این مازادش است که مستقیماً برای جهان‌شمولیت (universality) داوطلب می‌شود. برعکس تقلیل استالینیست از نظریه‌ی مارکسیستی در خدمت حزب-دولت به صراحت تقلیلی است از کاربرد عمومی عقل به کاربرد خصوصی آن.

تنها چنین رویکردی که جهان‌شمولیت «کاربرد عمومی عقل» را با درگیری موضع ذهنی و سوژکتیو ترکیب کند می‌تواند یک «نقشه‌برداری شناختی» مناسب از وضعیت ما را پیشنهاد دهد. چنان که لنین توضیح داد: «ما باید آنچه هست اظهار کنیم (aussprechen was ist)، حقایق را بگوییم (state the facts)، این حقیقت را بپذیریم که گرایش وجود دارد...» کدام گرایش؟ کدام حقایق می‌بایست با در نظر داشتن سرمایه‌داری جهانی امروز اظهار شود؟

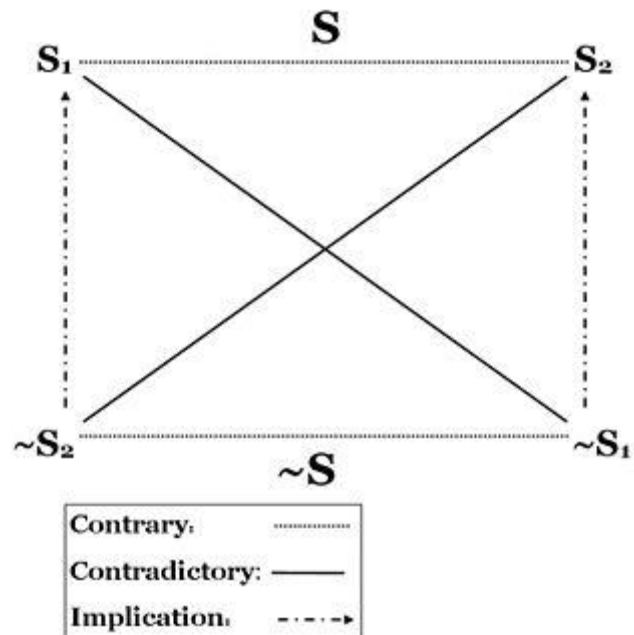
این متن ترجمه ای است از فصل اول کتاب:

- Slavoj, Žižek (2012). *The year of dreaming dangerously*. Verso Books, Pp 1-6

<sup>i</sup> See Adam Jacot de Boinod, *The Meaning of Tingo*, London: Penguin Press 2005.

ii

### Greimas Semiotic Square



این مربع که پیشتر شکلی خاص از آن در منطق نیز کاربرد داشته یکی از ابزارهای نشانه‌شناسی است که در قرن بیستم متفکران بسیاری از آن برای بیان برخی مفاهیم بهره برده‌اند. نکته‌ی اساسی همان تمایزی است که بین این مربع و «مربع تخالف» در منطق وجود دارد در اینجا دو نشانه‌ی اولیه بر اساس یک حصر منطقی و بر مبنای یک قاعده‌ی اولیه‌ی «اصل عدم تناقض» شکل نمی‌گیرد بلکه برعکس ابتدا یک تناقض را در نظر می‌گیرد و سپس در پی آن است که تمام موقعیت‌های محتمل و ارتباطات آنها را صورت‌بندی کند (به نظر می‌رسد به کمک این مربع می‌توان صورت‌بندی معقولی از دیالکتیک هگلی را عرضه کرد).

<sup>iii</sup> Fredric Jameson, *Seeds of Time*, New York: Columbia

<sup>iv</sup> Ibid., p. 130.

<sup>v</sup> Ibid.

<sup>vi</sup> G.K. Chesterton, *Orthodoxy*, San Francisco: Ignatius Press 1995, p. 45.