



یادداشت‌هایی درباره‌ی تکامل اندیشه‌ی آلتوسر متاخر

آنتونیو نگری

(به انضمام پرتزهی فیلسوف ماتریالیست از لوئی آلتوسر)

درآمد

آلتوسر در جولای ۱۹۸۲ ابتدا در کلینیکی در *Soisy-sur-Seine* و سپس در آپارتمان پاریس نوشتن را از سر گرفت. در مدت چند ماه، دوازده متن درباره‌ی روابط سیاسی و آنچه بعدها «ماتریالیسم مواجهه» نامید نوشت. پاییز همان سال تصمیم گرفت این متون را در قالب یک کتاب طرح‌ریزی کند. او از تعدادی رونوشت برداشت و چند فصل و متن دیگر به آنها افزود، و سرانجام حاصل دست‌نوشته‌ای شد که ۱۶ فصل و ۱۴۲ صفحه‌ی تایپ‌شده را دربرمی‌گرفت. آلتوسر این کتاب را به همان دلیلی نوشت که در سال ۱۹۸۵ کتاب «آینده مدت‌ها خواهد ماند» را: او قصد داشت دوباره با صدایی بلند و بی‌پرده رو به همه سخن بگوید. او کتاب را با چنین تقدیم‌نامه‌ای شروع کرد: «برای هلن / بی او که / این کتاب / در سوگ اوست»، آخرین چهارکلمه‌ای که بعدها حذف‌شان کرد. متن با یک فصل شبه‌اتوبیوگرافی اینطور شروع می‌شود:

من این کتاب را در اکتبر ۱۹۸۲، در پایان یک دوره‌ی سه‌ساله‌ی وحشتناک می‌نویسم. اگر نوشتن شرح‌حال بحرانی که بر سرم آمد بتواند دیگران را نسبت به آن هشیار کند ممکن است روزی این کار را بکنم (کسی چه می‌داند)، که هم شرایطی را که آن تجربه‌ی وحشتناک در آن اتفاق افتاد و هم همه‌ی آنچه را از سر گذراندم دربربگیرد. در نوامبر ۱۹۸۰ طی یک جریان طاق‌فرسا، یک بحران غیرقابل‌پیش‌بینی مرا به وضعیت روانی پریشانی پرتاب کرد، من همسرم را خفه کردم، زنی که همه‌چیز همه‌ی هستی‌ام بود و طوری دوستم داشت که زندگی را غیرممکن می‌کرد، تنها خواسته‌ی او مُردن بود. در آن وضعیت پریشان، نمی‌دانستم چه کار می‌کردم، هیچ شکی در برآوردن خواسته‌اش نداشتم: او در مقابل از خودش محافظت نکرد، و به همین خاطر مرد.

بر اساس هر سه حکمی که به وسیله‌ی کارشناسان شایسته و مستقل صادر شد تیره‌شدم، امری که برای من بسیار خوشایند بود، به دنبال آن خود را در کلینیک‌های روان‌پزشکی یافتم، در آن زمان بی‌نام و نشان که سپری نمی‌شد، ناآگاه نسبت به جریان‌های پیرامونم زندگی کردم. بعدها فهمیدم که در آن مدت جهان نیز در حرکت بوده است. جهان، پیروزی قاطع چپ در انتخابات ریاست جمهوری ۱۰ می ۱۹۸۱ و تشکیل دولت سوسیالیست به سرکردگی (*Prime Minister Pierre*) مارو و ریاست بی‌سر و صدای فرانسوا میتران را به خود دید. جهان نخستین نشانه‌های سوسیال (آیا آنها را باید سوسیالیست نامید؟)، آشفتگی و حتا وحشت‌زدگی کارفرمایان را به خود دید. (البته که آنها ترسیده بودند، آیا آنها به ترس عادت کرده بودند یا تنها وانمود می‌کردند ترسیده‌اند؟ حالا دیگر، آنها شاهد تغییرات مختصری در دو نقطه‌ی خیلی مهم بودند، از سیستم قضایی تا حداقل دستمزد قانونی: یکی درگیرکردن قانون و دیگری دستمزدها؛ دو ستون اساسی جهان ما.) این دوره همچنین شاهد تلاش‌های حقوقی بود تا بتواند خود را باز یابد؛ چپ در این‌ور و آن‌ور چند مبارزه‌ی انتخاباتی را بُرد تا به بهانه‌ی آن‌ها بتواند خود را متقاعد کند هنوز وجود دارد؛ میتران در حال سفرهای متمادی به اقصا نقاط جهان به منظور جست‌وجوی هم‌پیمان برای صلح و قراردادهایی برای تولید بود. اصلاحات مترقی دیگری هم گسیل شده بودند، اصلاحاتی که با سرعتِ کیلومترشمار حرکت می‌کردند. اگرچه همان‌طور که همه می‌دانند «باید آنقدر انتظار کشید تا شکر در آب حل شود»: هر چیزی برای بالیدن به زمان نیاز دارد و هیچ چیز بدتر از یک «رشد نیمه‌کاره» نیست که در را برای وقوع انواع بلاهای ناگوار باز می‌گذارد. فرانسه‌ی ۱۷۹۲ و ۱۸۷۱ این را خوب می‌دانست و در عقلانیت و حافظه‌ی مردمی‌اش آگاه بود که چطور باید تا رسیدن لحظه‌ی اوج و جاافتادن منتظر بماند، که چطور صبر کند تا همه چیز به منتها درجه‌ی رشد برسد. فرانسه صبر می‌کند، مطمئن از این که تقلا بی‌هوده به زحمتش نمی‌ارزد و مطمئن از این که هر چیزی ممکن است منحرف شود، درحالی که می‌بایست با آزمایش، تدبیر و آماده‌سازی می‌کوشید پیشرفت کند: این همان تجربه و تلاشی‌ست که روزی می‌توانست در را به روی جهانی سرشار از کامیابی، امنیت، برابری و صلح بگشاید، جهانی مستقر بر محکم‌ترین بنیان‌ها.

اکنون، در وضعیتی سالم‌تر و درحالی که از چنگ توهمات وحشتناک رها شده‌ام، بیمارستان *Soisy-Sur-Seine* را که معجزه‌وار در آن مراقبت شدم ترک می‌کنم (البته اگر در چنین مواردی بتوان از معجزه حرف زد) و در حال برگشتن به جهانی هستم که کاملن نو به نظر می‌رسد، انگار در گذشته هرگز با آن روبرو نشده‌ام: سرشار از امور شگفت‌انگیز. اکنون در مجاورت طبقه‌ی کارگر زندگی می‌کنم و می‌توانم با چشمان خودم پیشه‌وران را در وضعیتی آشفته یا در وضعیتی منظم ببینم – و همچنین ببینم که کدام «شیوه‌های تولید» و کدام «پیمانکاری‌های خرد»ی در اکول نرمال سوپریور واقع در شهرک پنجم در جریان‌اند، درحالی که سابقن آنها را تنها از طریق گفته‌ها و شنیده‌ها و شایعاتی که در میان‌شان رواج داشت می‌شناختم. به نظر می‌رسد الان بهتر می‌توانم بفهمم که مارکس برای گفتن چه چیزی تلاش می‌کرد یا حداقل از گفتن چه چیزی بازماند. البته این مشاهدات بی‌ارتباط به تاثیرات عمیق برآمده از کارهایم نیستند، و نتیجه‌ی چنین ارتباطی این کتاب است – این کتاب برای آنانی که تنها به قصد تروق با آن روبرو می‌شوند عجیب، و برای کسانی که

آماده‌ی خواندنش باشند جدی به نظر خواهد رسید. همه‌ی چیزهایی که در چنین پاییزی توان بیان‌شان را دارم در این کتاب آورده‌ام، پاییزی که برگ‌های زرد به‌آرامی به روی قبرهای گورستانِ پرلاشیز در مجاورت وال و دیگر جاها می‌افتند. مثل همیشه، همه چیز را تنها در یک نَفَس یا به‌عبارتی با تکیه بر حرکت فرمی از نوشتار گفته‌ام: گویی در آن آنچه گفته می‌شود بر آنچه نوشته می‌شود ارجح است؛ و همچنین با تکیه بر حسن‌نیت خوانندگانی که با کتاب مواجه‌ای خواهند داشت از جنس حرکت خود کتاب. من سختی‌های گذشته را از سر راه برداشته‌ام، هر جا که ضروری به نظر می‌رسید حقایق محرز را تکرار کرده و به امید رسیدن به نتیجه‌ی نهایی به سوی هدف با شتاب قدم برداشته‌ام: جلد دوم درباره‌ی مارکس و شاید سومین جلد در مورد کشورهای تحت حاکمیت «سوسیالیسم واقعی موجود» خواهد بود.

البته چون از همین ابتدای کار «دست خودم را رو کرده‌ام» از نظر خواننده بی‌احتیاط به نظر خواهم رسید، مخصوصن چون فاجعه‌ای را که وحشت‌زده و پریشانم کرده بود، بازگو کرده‌ام؛ با این حال بهتر است خواننده از همان ابتدا بداند که این راه به کجا می‌رود، پس خوب است بداند من به کجا می‌روم – دوست دارم به کجا بروم یا شاید دارم می‌روم؛ و چه بهتر که بداند هیچ چیز مبهمی در باره‌ی «فلسفه‌ی مواجهه» که هستی، علت و باروری‌اش را ارائه خواهم کرد وجود ندارد. این امر تقریباً سرخ‌خوانش ما از مارکس و همچنین تشخیص آن اموری‌ست که جهان بر ما تحمیل می‌کند: این جهان که میان دو قدرت تباری و «بحران» از هم پاشیده، این جهان که در چرخه‌اش دوباره آن‌ها را یکپارچه می‌کند، جهانی شیطانی‌ست چون در واقع به‌تمامی ناشناخته است.

تنها چیزی که باقی می‌ماند آرزوی تشویق خوانندگانم به خواندن با شکیبایی هرچه‌بیشتر است که برای من تضمینی قطعی برای ادامه خواهد بود. اما چندان ضروری نیست که از خواننده بخواهم کتاب را با خواندن فصل مقدمه که متظاهراً بدون نام رها شده شروع کند، به تقلید از چرنوکوفسکی (که لنین در دوران بی‌نظمی، عنوانش را از او وام گرفت): چه باید کرد؟

آلتوسر از تاریخ ۲۴ ژوئن تا ۲۸ جولای ۱۹۸۶ دوباره در *Soviet* بستری شد و متن‌هایی را به شکل دست‌نوشته امضا کرد، بی‌شک آخرین دسته از نوشته‌های فلسفی که قصد داشت بنویسد همین‌ها بودند: «درباره‌ی تحلیل» (۱۲ صفحه، بدون تاریخ)؛ «درباره‌ی تاریخ» (۲ صفحه، ۶ جولای)، «درباره‌ی ماتریالیسم تصادفی» (۱۹ صفحه، ۱۱ جولای)؛ «پرتزه‌ی فیلسوف ماتریالیست» (۲ صفحه، ۱۹ جولای)؛ «ماکیاولی همچون یک فیلسوف» (۱۳ صفحه، بدون تاریخ). از آنجایی که انتشار همه‌ی این متون ناتمام درباره‌ی ماتریالیسم تصادفی به‌سختی ممکن بود، از میان آن‌ها در اینجا فقط «پرتزه‌ی فیلسوف ماتریالیست» را آورده‌ایم. قطعه‌ای ادبی که همه بر فراتفسیری بودن آن توافق دارند.

پرتره‌ی فیلسوف ماتریالیست

لوئی آلتوسر

سن و سالش چه اهمیتی دارد، ممکن است خیلی پیر یا خیلی جوان باشد. مهم این است که او نمی‌داند کجاست یا کجا می‌خواهد برود. همین است که همیشه مانند وسترن‌های آمریکایی قطارهای در-حرکت را سوار می‌شود. بی‌توجه به اینکه از کجا می‌آیند (مبدا) یا کجا می‌روند (مقصد). در طول مسیر در شهر کوچک «چهار اسب» که ایستگاه قطار مضحکی در مرکز آن است توقف می‌کند.

مشروب‌فروشی، آبجو، ویسکی.

«هی! از کدوم جهنم دره‌ای داری میای؟»

«از یه کوره‌راه دور و دراز.»

«چی تو سرته؟»

«نمی‌دونم!»

«گمونم بشه یه کاری برات پیدا کرد»

«خوبه»

و رفیقِ ما نیکوس اینطور سر کار می‌رود. او اصالتن یونانی‌ست و مانند خیلی‌های دیگر بدون داشتن حتا یک پنی ته جیبش به آمریکا مهاجرت کرده است. سخت کار می‌کند و یک سال بعد با زیباترین دخترِ شهر ازدواج می‌کند. مختصر پولی پس‌انداز کرده و اولین گله‌ی دام‌هایش را می‌خرد. پس از ده سال کار سنگین به خاطر هوش و ذکاوتش و با استفاده از اسب‌ها و گاوهای جوان، بهترین گله‌ی دام آن حوالی را مال خود می‌کند.

بهترین گله‌ی دام = بهترین دسته‌ی مقولات و مفاهیم. او به شیوه‌ای مسالمت‌آمیز با دیگر زمین‌داران رقابت می‌کند. همه تایید می‌کنند که خودش و مقولات و مفاهیمش (گله‌اش) بهترین‌اند. شهرتش سراسر غرب و تمام کشور را در می‌نوردد.

گه‌گاه برای دیدن، گفتن و شنیدن، قطار در حال حرکت را سوار می‌شود — مانند گوریباچف در خیابان‌های مسکو. به‌علاوه، هر کسی هر جا که بخواند می‌تواند قطار را سوار شود.

محبوب‌تر از هر فرد دیگری، می‌توانست به‌عنوان رئیس جمهور ایالات متحده انتخاب شود؛ بله او، که همه چیز را از هیچ شروع کرد. اما نه! او ترجیح داد سفر کند، بیرون برود و در خیابان‌ها قدم بزند: تنها

اینطور می‌توان فلسفه‌ی حقیقی را فهمید، فلسفه‌ای که مردم در سر دارند و همیشه متناقض است. (بدیهی‌ست که تنها اینطور می‌شود مسائل را حل کرد و تناقضات را آشتی داد؛ البته تحت شرایط مطلق که در آن تعصبات به زانو درمی‌آیند).

او الان بودائیسیم چینی‌ها و هندوها و نیز ماکیاولی، اسپینوزا، کانت، هگل، کیرکگار، کاویه، کانگیم، وومین، هایدگر، دریدا، دلوز، و بقیه را می‌خواند. او اینطور بدون هیچ نیتی، یک فیلسوف شبه‌حرفه‌ای ماتریالیست می‌شود — البته نه به ترسناکی یک ماتریالیست دیالکتیک‌باور، بلکه مانند یک ماتریالیست تصادفی.

او به مرتبه‌ای از یکجور عقلانیت کلاسیک، شناخت نوع سوم اسپینوزا، فرانسان نیچه، و فهم بازگشت جاودانه دست می‌یابد: مختصر اینکه، همه‌ی چیزها تکرار می‌شوند و تنها از رهگذر یک تکرار تفاوت‌گذار هستی می‌یابند. او اکنون می‌تواند ایدئالیست‌های بزرگ را در بحث‌ها دست بیاندازد. نه تنها آنها را می‌فهمد بلکه روند استدلال تزه‌های‌شان را نیز توضیح می‌دهد. بقیه وقتی در برابر نگرش‌های او کم می‌آورند با ناخرسندی‌شان‌ای بالا می‌اندازند؛ اما با این‌همه،

«افلاطون دوست من است، اما حقیقت دوست بهتری‌ست!» (اخلاق نیکوماخس؛ ارسطو)

Amicus Plato, magis arnica Veritas!

یادداشت‌هایی درباره‌ی تکامل اندیشه‌ی آلتوسر متاخر آنتونیو نگری^۱

«چیزی از هم گسیخته است»

آلتوسر در اجلاس مانیفست دوم و نیز در ۱۹۷۷ سخنرانی‌اش را اینطور شروع کرد: «چیزی از هم گسیخته است.»ⁱⁱ با این حال او هیچ اعتقادی به این نداشت که بتوان رد این گسست را در تحلیل اثرات استالینیسیم یا در تحلیل تکثیر افسارگسیخته‌ی این اثرات در خلال جنبش جهانی کار دهه‌ی سی به بعد گرفت (و عملن امکانش را نفی کرد). انشعاب استالینیستی آشکار، تراژیک، و بسیار پُردامنه است: آلتوسر در ۱۹۸۶ استالینیسیم را به‌عنوان شکلی تعریف کرد که امپریالیسم برای استثمار مردم جهان سوسیالیستی (البته نه از روی عمد) بنیان گذاشت (آلتوسر ۱۹۸۶). این تنش در ۱۹۸۶ به سمت همین انحلالی پیش رفت که در سخنرانی‌اش در سال ۱۹۷۷ کاملن مشهود بود (آلتوسر ۱۹۹۲، ۲۱۷). دقیقن به همین دلیل است که تقلیل مساله از «بحران کنونی» یا «از هم گسیختن» به استالینیسیم به این آسانی‌ها امکان‌پذیر نیست. مساله‌ی بازگشت بحران جنبش کار بسیار وخیم‌تر است: اساسن این بحران به‌خودی‌خود با سرشت جنبشی نسبت پیدا می‌کند که «برساخته‌ی» پیکارها، تضادها و بحران‌هاست. مساله نه بر سر بحران، بلکه بر سر گسست است، به عبارتی دیگر، این بحران نه اثرات سازنده بلکه تنها اثرات ویران‌گر را تولید می‌کند. بنابراین تحلیل تنوریک، فراتر از محکوم کردن استالینیسیم، باید بر فرآیند شکل‌دهنده‌ی اندیشه‌ی کمونیستی و نیز بر کارکرد سازنده و خلاقه‌ی بحران در داخل خود بحران نفوذ پیدا کند.

بیاید برای طرح مساله، به تعدادی از نکات کلیدی گفتمان مارکس‌نگاهی بیاندازیم – به‌ویژه به تئوری ارزش اضافه و استثمار و در مرتبه‌ی بعدی به تئوری دولت و رابطه‌ی دیالکتیکی میان پیکار اقتصادی و پیکار سیاسی. آلتوسر درباره‌ی مورد اول می‌گوید که مارکس از ارزش اضافه یک تئوری ضرورتن کمی ساخت، و از قضا همین نگرش باعث می‌شود که پیامدهای سیاسی برای فهم و نقد استثمار، کارکردهای ایدئولوژی و پیچیدگی‌های تبعیت جامعه‌ی کاپیتالیستی به کلی ناسنده به نظر آیند. و در مورد بعدی، تئوری مارکس (حتا تئوری لنین) به‌نحو خطیری ناقص‌اند – البته نه به‌شکلی که

کمونیست‌های اروپایی و بسیاری از بویوگراها^۱ آن را به نقد می‌کشند، چون آن‌ها نقص این تئوری‌ها را در ناتوانی معیارهای نقد دولت بورژوازی برای ساختن دولت سوسیال‌دموکرات جست‌وجو می‌کنند. آلتوسر در مقابل این شیوهی نقد می‌گوید بحران آموزه‌های مارکس و لنین در مورد دولت بیانگر این واقعیت است که نقد رادیکال دولت بورژوازی نه با چشم‌انداز بازسازی قدرت در جریان پراتیک توده‌ها همسو است، نه با نقد محتاطانه‌ی انحراف دیکتاتوری پرولتاریا، و نه با یک فرضیه‌ی خلاقه از پراتیک‌های سازنده‌ی توده که بین براندازی دولت و ساختن یک آرایش اجتماعی متفاوت شکل می‌گیرد. بنابراین با توجه به این نکات بحران در مارکسیسم کلاسیک کاملن مشهود است.

با این اوصاف تنها بحران است که کارکردی مفهومی دارد. تصویری کمی از استعمار به توده‌های کثیر این امکان را می‌دهد که در پیکار انقلابی بر اساس دستمزد گرد هم بیایند؛ تصویری ویران‌گر نسبت به دولت فرآیند شورش را احیا می‌کند. اما مساله دیگر این نیست. اکنون «چیزی از هم گسیخته است»، یا به بیان بهتر امکان به کارگیری بحران به شیوه‌ای ایجابی دارد از دست می‌رود. چرا؟ چون عنصری به نام «دیگری»، «امر تصادفی»، امر خارج (dehors)، امر پشت پرده (derriere)، و «چیزی غیرمنتظره» با شدت هرچه تمام‌تر به میان آمده است. فلسفه‌ی مارکسیستی پراتیک اجتماعی ناچار است که سیطره‌ی واقعیت به حوزه‌ی مفهومی را بپذیرد.ⁱⁱⁱ اکنون باید ابزارهایش را از نو به کار اندازد تا یک بار دیگر به پیشواز پیکار برود. اما چیست این عنصر جدید (تصادفی و درعین حال مطلقن واقعی) که پیوستگی پراتیک فلسفی را درهم می‌شکند؟ فعلن نمی‌توانیم نامی برایش انتخاب کنیم؛ تنها این را می‌دانیم که مسیر بحران معکوس شده است، طوری که باید برای انقلاب کارآمد باشد، بحران اکنون به نفی امکانش تبدیل شده است. چگونه؟ چرا؟ فیلسوف نمی‌تواند خود را جایگزین واقعیت کند: واقعیت سخن می‌گوید، و فیلسوف آن را با تحلیل پراتیک‌ها تفسیر می‌کند. پس چرا می‌گوییم مسیر بحران معکوس شده است؟ آلتوسر هیچ پاسخی به این پرسشگری‌های ریشه‌ای نمی‌دهد. آیا این پرسش، از آنجاکه پاسخش تنها از دل جنبش سازمان‌یافته‌ی کار سر برمی‌آورد، به فرصت سیاسی ربط دارد؟ خیر؛ آلتوسر در ۱۹۷۷ از ناتوانی اکثر احزاب کمونیست برای پاسخ به این پرسش آگاه بود. مقاله‌ی ۱۹۷۸ در لوموند راجع به سیاست‌های حزب کمونیست فرانسه و ناتوانی ساختاری‌اش از احیای دوباره‌ی خود برای نقد واقعیت، برای اثبات این امر کافی است (آلتوسر ۱۹۷۸).

آلتوسر برای توهم‌های جنبش چپ افراطی^۲ هم اهمیتی قائل نبود؛ دیگر امید به اینکه این جنبش بتواند برانداز و اساسن خلاق باشد خیلی دیر شده بود، مخصوصن پس از اینکه برای مقاومت در برابر باج‌خواهی تشکیلات کارگران که به دست حزب کمونیست سازمان یافته بود توانایی و ایدئولوژی منسجم لازمه را از خود نشان نداد (آلتوسر، ۱۹۹۸؛ ۱۹۹۲، ۲۳۱، ۲۳۳).^{iv} دیگر بسیار دیر شده بود. بنابراین در چنین شرایطی که خلأ پراتیک و متعاقبن خلأ تئوریک در آن حاکم بود، این پرسش باید طرح

۱. bobbios، طرفداران نظریات نوربرتو بویو، مارکسیست ایتالیایی. کتاب لیبرالیسم و دموکراسی او به فارسی ترجمه شده است.
۲. Gauchiste، در دو معنای مختلف به کار می‌رود. اولی کاربردی تحقیرآمیز دارد و برای چپ‌های تندرو به معنای متعصب و سرسخت به کار می‌رود. در معنای دوم به کمونیست‌هایی که گفته می‌شود که مستقیمن با شورای کمونیستی در ارتباط باشند.

می‌شد که چه چیزی از هم گسیخته است. پاسخ به این گسست و تعریف عنصری تصادفی که این گسست را به بار آورده، نویدبخش یک پرسش فلسفی نوین است. آخرین نکته‌ی مربوط به رادیکالیسم افراطی این پرسش: اینجاست که اندیشه‌ی آلتوسر یک بار دیگر از خصیصه‌ی ذاتی‌اش به‌عنوان اندیشه‌ی سمپتوماتیک [عارضه‌نمایش‌سازانه]، تحلیل نابه‌هنگام، و بسط از راه جهش‌های کیفی پرده برمی‌دارد. ناپیوستگی و نابه‌هنگامی جان‌مایه‌ی پراتیک‌تئوریک هستند دقیقن همانطور که بحران کلید بسط واقعیت است. اگرچه پاسخی اساسی به پرسش مطرح‌شده در دست نداریم اما گرایش روش‌شناسی به سوی رادیکالیسم تحول واقعی (و تئوریک) است. چقدر بنیامینی‌ست این آلتوسر!

تنهایی ماکیاولی

اینکه بحران واقعیت انقلاب جهانی را به نقد می‌کشد ضرورت پراتیک‌تئوریک را بی‌اعتبار نمی‌کند. بحران پیش‌فرض منطقی اندیشه‌ی انتقادی باقی می‌ماند، چون بحران همواره می‌تواند به موتور محرکه‌ی جنبش انقلابی تبدیل شود. اما «چیزی از هم گسیخته است» – نه فقط در واقعیت بلکه در میان ما و نیز در فلسفه چیزی از هم گسیخته است، همان فعالیتی که در میان پراتیک و مفهوم سازمانش می‌دهیم و اجرایش می‌کنیم. این اتفاق در تنهایی‌ای رخ می‌دهد که تولید تئوری و طرح پراتیک را در آن پی خواهیم گرفت. آلتوسر در ۱۹۷۸ یک بار دیگر – درحالی‌که تحلیل‌ها و مفاهیمش را به تفصیل شرح می‌داد و تکرار می‌کرد – کار بر روی ماکیاولی را از سر گرفت (آلتوسر ۱۹۶۲-۶۳).

ماکیاولی سیاستمدار و ماکیاولی فیلسوف، مرد همیشه تنها. آلتوسر ابتدا ماکیاولی را به‌عنوان یک سیاستمدار در نظر می‌گیرد اما بعد از آن تحلیلش به سوی ساختن سویه‌های فلسفی متمایل می‌شود. این مرحله‌ی تازه‌ی پژوهش با کنفرانسی در *des Etudes Politiques* در ۱۹۷۸ با موضوع «تنهایی ماکیاولی» شروع شد (آلتوسر ۱۹۹۰). اصل پشتیبان این تحلیل کشف یک پارادوکس است: «اندیشیدن به امر نو در غیاب تام و تمام شرایطش.» این است ماکیاولی: انتخاب سیاسی او یک انتخاب میدان است؛ میدان یک تکینگی نابه‌هنگام، اندیشه‌ی قدرتی که معماگون می‌شود تا جایی که دیگر خودش هم نتواند مسائل برآمده از مشارکت‌های زندگی سیاسی را در پراتیک حل کند. آلتوسر با از سرگیری تحلیل‌های سنتی از اندیشه‌ی ماکیاولی که به دو ساتوس^۱ و گرامشی منتهی می‌شوند، او را اندیشمند یکپارچگی ایتالیا (*ante litteram*)^۲ معرفی می‌کند، به‌عنوان تئوریسین دولت یکپارچه‌ی نوینی که از چنگ قیدوبندهای فئودالی که معرف ساختارهای کهن شهریارانه یا قدرت جمهوری بودند، رهایی یافته است؛ دولتی که می‌تواند دوام داشته باشد و گسترش یابد. اما این نکته آنقدرها حیاتی نیست. در واقع آلتوسر پس از بهبود تفسیرهای سنتی از ماکیاولی سرورته‌اش می‌کند: پروژه دیگر رادیکالیسمی نیست که در اندیشه‌ی ماکیاولی

1. de sanctis

۲. *ante litteram* اصطلاحی لاتین است و این‌طور معنی می‌شود: او را اندیشمند یکپارچگی ایتالیا معرفی کرد پیش از آنکه واژه‌ی «اندیشمند یکپارچگی ایتالیا» وجود داشته باشد.

و تقابله با ناممکنی شناسایی پروژه مطرح می‌شود؛ در عوض، پروژه همان اندیشیدن به امر نو در غیاب تام‌وتمام شرایط است. یا به بیان بهتر در غیاب تام‌وتمام شرایط امکان - چون میل به دولت یکپارچه و شهریار جدید به‌شکلی هستی‌شناسانه در توده‌ها حاضر است، و فرآیند سازنده‌ی تخیل انقلابی و پراتیک گردهم‌آیی تشکیلاتی به‌نحوی منسجم درون اندیشه فعال‌اند. باین‌حال، هیچ‌کدام از این‌ها شرایط تاریخی واقعی را کنار نمی‌زنند، و هیچ‌دری به سوی یک پروژه‌ی سازنده برای گذر از سختی‌هایی که موقعیت جهانی وقت در دوران رنسانس متاخر به ایتالیا تحمیل کرده بود باز نمی‌کنند.

در اینجا اندیشه‌ی علمی ماکیاولی که با یک قدرت سازنده‌ی بی‌نظیر دوباره احیا شد باید خود را در جدایی تعریف کند - در جدایی و تنهایی‌ای که باید بیشترین رادیکالیسم را بسازد طوری که این مرتبه از رادیکالیسم با اندیشیدن به کیفیت تصادفی شدن و تاریخی‌گری^۱ در یک افق کاملن غایت‌ناآورانه ارائه می‌شود. ترسیم فلسفه‌ی ماکیاولی به‌وسیله‌ی فیگور «شیر» صورت نمی‌گیرد، نیروی پرتب‌وتاب واقعی‌اش به خاطر فیگور «روبا» است - لاف تظاهر به ارائه‌ی یک انقلاب در غیاب تام‌وتمام همه‌ی شرایطش و اصرار بر گفتن همیشگی حقیقتی انقلابی که شرایط موجود پذیرای آن نیست. «روبا» حقیقت ممنوعه و تحمیل‌شده است، به‌عبارتی همان تخطی از امر ناممکن و همزمان ارئه‌ی تعریفی تئوریک و پیوسته از امر ممکن است. تنهایی از رهگذر درهم‌شکستن پیوستگی تاریخی به نابه‌نگامی خلاقه تبدیل می‌شود. چارچوب ساختاری سابق تحلیل تئوریک آلتوسر کاملن برعکس می‌شود: تئوری دیگر نشان‌گر هم‌گرایی‌ها و نتیجه‌ها در رویکردی ساختاری و سیستمی نیست، بلکه گسست‌ها و پارادوکس‌ها، خلا‌ها و نقاط بحران را نشان می‌دهد.

این خوانش از ماکیاولی راهش را از تفسیر رسمی گرامشی جدا می‌کند، از تفسیری که نخستین گام‌هایش را پیموده بود، یعنی اینکه گرامشی و ماکیاولی دیگر نه پایه‌گذاران یک حزب بلکه کاشفان فرضیه‌ی کیفیت تصادفی و رابطه‌ی نابه‌نگام میان رادیکالیسم پروژه‌ی رهایی و خلا غیاب شرایط‌اند. آلتوسر در بخش منتشرنشده‌ی کنفرانس ۱۹۷۸^۲ به «حیرت‌ها» و «مواجهات ناممکن» اشاره کرد، که مقدمات چنین خوانشی از ماکیاولی را مهیا می‌کردند. اموری که می‌توانستند چهره‌ی فلسفی ماکیاولی را بسازند، «بزرگترین همه‌ی اعصار»، کسی که پیشاپیش از اسپینوزا و هایدگر، فروید و دریدا خبر داد. به‌زودی نیچه و دلوز هم باید به این‌ها اضافه شوند. چرا؟ چون این اولین بار در تاریخ اندیشه‌ی انقلابی بود که تاریخی‌گری به عنوان یک نظرگاه برساننده، آکنده از یأس شکست، و خالی از همه‌ی پیش‌فرض‌های مغایر با میل توصیف می‌شد - کلیت یک میل تصادفی.

آلتوسر چند سال بعد، زمانی که کتاب آینده مدت‌ها خواهد ماند (۱۹۹۲) را می‌نوشت، دوباره به ماکیاولی رجوع کرد. متنی که مانند تحلیلش بر اسپینوزا در اتوبیوگرافی‌اش منتشر نشده بود. آلتوسر آن را

۱. نگری در سرتاسر این مقاله و همین‌طور در اغلب آثارش بین historicity (تاریخی‌گری) و historicism (تاریخ‌گرایی) تمایز مفهومی بسیار مهمی برقرار می‌کند. اولی در راستای تولید امر نو، در مسیر شدن‌ها، با افقی ضدغایت‌باورانه، و در ضدیت با فهم‌هگلی از تاریخ و تحول تعریف می‌شود اما دومی در راستای علیت تاریخی، در مسیر غایت‌انگاری و وساطت‌هگلی، در دفاع از تاریخ، دیالکتیک، و اومانیزم است. نگری آلتوسر را در راسته‌ی نخست قرار می‌دهد.

همچون نگارش کتابچه‌ای مجزا درباره‌ی هر یک از آن نویسندگان در نظر گرفته بود (۲۳۳، ۱۹۹۲). در آن متون منتشر نشده، تفکیک آلتوسر از تفسیری که گرامشی از ماکیاولی می‌داد به‌خوبی شرح و بسط داده می‌شود. «حیرت‌ها» و «مواجهات ناممکن» به دست می‌آیند. تفکیک از «آرمان‌شهرهای کودکانه»ی گرامشی محقق می‌شود. از طرفی اندیشه‌ی «روباه» یک هماهنگی نوین را می‌سازد، چون دیگر «روباه بودن» – به‌عنوان شرط «شیر» بودن – بیشتر از اینکه در نسبت با **قدرت**^۱ و «امر سیاسی» معنا پیدا کند در نسبت با قدرت^۲ بدن، قدرت بدن‌ها و قدرت انبوه^۳ تعریف می‌شود. «**قدرت**» و «امر سیاسی» به‌عنوان خلأ تمام تعین‌هایی که مبتنی بر زور و خشونت نیستند و نیز به‌عنوان مخالف قدرتی که در مردم، در امر اجتماعی و در مفصل‌های خرده‌فیزیکی بدن‌ها و مقاومت‌ها مستتر است، ارائه می‌شوند. با وجود این، ارجاع به فوکو و دلوز در حوزه‌ی هستی‌شناسانه‌ی متفاوتی بسط می‌یابد: توجه آلتوسر صرفن به نابه‌هنگامی و ناپیوستگی قدرت اجتماعی و انکسار ریزوم و خرده‌فیزیک مقاومت‌ها معطوف نیست؛ او بیشتر تمایل دارد که این کثرت را به‌عنوان نشانی از بردارهای هستی‌شناسانه‌ی کثیر و نیز به‌عنوان سوپراکتیویته‌هایی که مبتنی بر پایداری یک گرایش کمونیستی‌اند برجسته کند. بیشتر نابه‌هنگامی ماکیاولی – یعنی خلأ شرایطی که میل در آن با خودش روبرو می‌شود و نیز غیاب تعین‌های ایجابی – بر بازگشت‌ناپذیری تعریف هستی‌شناسانه‌ی میل متکی بود. اما الان بر تعریف یک کمونیسم سرکوب‌نشدنی تکیه زده است.

ماکیاولی کمونیست؟ حقیقتن نه – با این حال می‌توان گفت ماکیاولی در هیئت اندیشمندی پراتیک که میل قدرت را بر پایه‌ی سرشاری یک هستی‌شناسی ایجابی و در غیاب شرایط تاریخی تعریف می‌کند. واضح است که در اینجا سرشت مسئله‌محور بحران جاری ضرورت تعریف نوینی از کمونیسم (همچون افقی بازگشت‌ناپذیر از کنش بشری و پراتیک تئوری) را درمی‌یابد.

حاشیه‌ها، حفره‌ها

بسط پراتیک انقلابی «در غیاب همه‌ی امکان‌ها» به چه معناست؟ اندیشیدن به امر نو در خلأ همه‌ی شرایطش یعنی چه؟ اولن، این‌ها به معنای واژگون کردن نظرگاه سنتی به فلسفه‌اند، یعنی واژگون کردن پیش‌فرض اندیشیدن به امر واقع (آلتوسر، ۱۹۹۲، ۲۰۷). روگردانی آلتوسر از معرفت‌شناسی در این وهله فقط پیش‌فرض و بازتایید نگرشی‌ست که «پراتیک تئوریک» بر آن استوار است. با این حال در اینجا روگردانی از معرفت‌شناسی و تئوری‌های ایدئالیستی دانش بیشتر می‌شود و شدت بیشتری را اقتضا می‌کند، زیرا در اینجا به «تعقل با بدن» نیاز داریم. بنابراین مسئله صرفن انکار ایده‌آلیسم نیست بلکه انکار همه‌ی انواع ماتریالیسمی‌ست که واجد نظرگاهی اکیدن نام‌انگارانه نیستند، همچنین انکار تجسد

1. pouvoir/Power

2. puissance/power

3. multitude

جانب‌داری از «حقیقت» همچون شاخص و امضای تایید آن^۱. ثانیاً، تعهدِ تقبَلِ اندیشیدن به امر نو در خلأ تمامی شرایطش یعنی اندیشیدن با بدن. این به معنای ایجابِ نوعی پراتیکِ تئوریک است که بدن^۲ و ذهن^۳ در آن یکی هستند و خودش درعین‌حال سنگری ضروری‌ست برای ایستادن در برابر همهی پراتیک‌های نظروزرانه. شاه‌راه ماتریالیسم بین اسپینوزا و ماکیاولی خود را تثبیت می‌کند و آنها را به هم می‌رساند، مسیری که مارکس هم آن را در پیش گرفت.

پیشتر در مورد ماکیاولی، مفهوم سیاست او، و دیدگاه رادیکالش به عاملیت تصادفی در تمام موقعیت‌ها بحث کرده‌ایم. در ادامه تنها اسپینوزا می‌تواند ما را به جلو هدایت کند^۶، نه صرفن با رازدایی‌اش از الهیات (که به این خاطر او را خالق تئوری مدرن ایدئولوژی می‌دانیم)، نه صرفن با ازسرگیری و بازتایید نام‌انگاری (که معرفت‌شناسی را از هر ادعایی برای فلسفی‌بودن بازمی‌دارد)، بلکه با تئوری واضحش از بدن و جهان بی‌واسطه زیسته شده. در کارهای متقدم آلتوسر، اسپینوزا بالاتر از همه به‌عنوان پایه‌گذار یک افقِ مادی ساختارگرا و شارح اصلی تئوری فرایند بدون سوژه مطرح شد (آلتوسر، ۱۹۶۵، ۲:۵۰، ۱۷۱) اینجاست که تفسیر اسپینوزا اهمیت می‌یابد و ضدیت آلتوسر با او مانیم (که مشخص پیرو اندیشه‌ی اسپینوزاست) مستحکم و پویا می‌شود. آلتوسر در تئوری بدن اسپینوزا، اتحاد بدن و ذهن، قدرتِ بدونِ شرط و نویدِ شگفت‌انگیزِ یک «لیبدو»ی ایجابی را دریافت. لیبدو ما را در جهانی قرار می‌دهد که در آن رابطه‌ی فردیت و کلیت در حدود پراتیکِ تئوریک مشخص می‌شود.

آلتوسر به پشتوانه‌ی نظرگاه اسپینوزا، بحثِ گسترده‌ای درباره‌ی «شناخت نوع سوم» مطرح می‌کند. در هر صورت این تفسیر از چشم‌اندازِ فیلولوژیِ اسپینوزایی پرسش‌برانگیز است، و در هر حال آن مفهوم نسبتن رازآمیز را به‌تمامی روشن نمی‌کند. به‌هر حال، این تفسیر مفهوم «اندیشیدن با بدن» نزد آلتوسر را روشن‌تر کرد: روشی از اندیشیدن که برای فهمیدنِ واقعیت بالاترین درجه از قدرتِ سوژکتیویته را بر افقِ کلیتِ واقعی نام‌انگاران و باین‌حال جانب‌دارانه تا‌گشایی می‌کند و همیشه یک حد می‌سازد که در آن هستیِ واقعی و انضمامی و نیستیِ انتزاعی در یک‌جور نزدیکی و دوری (که همواره به‌تازگی بازسازی شده) با هم مواجه می‌شوند. اینجا عملن «روش‌شناسیِ روباه» را در «شناخت نوع سوم» اسپینوزایی تشخیص می‌دهیم: در اندیشه‌ی آلتوسر، «عشق» اسپینوزایی به پراتیک تبدیل می‌شود و هوش [تعقل] خدا به جابجاییِ حدیِ میل بدل می‌شود به کلیتی که در پراتیک درک و به‌نحوی جانب‌دارانه محقق می‌کنیم.

بیاید به امر واقع یعنی به مارکس بازگردیم. چطور این خوانشِ جدید از حرکتِ امر انتزاعی-انضمامی با تحلیل تئوریک پروژه‌ی انقلابی جور درمی‌آید؟ چه بر سر نسبتِ تعریف‌شده از سوی مارکس (نسبتی که بعدها توسط آلتوسر در «خوانش سرمایه» و پیشتر در «دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت (۱۹۵۱)» پی

۱. as index et sigillum sui، همچون امضا و اثر انگشتش.

2. corpus

3. mens

گرفته شد) بین تکنیکی کار زنده و سلطه‌ی انتزاعی سرمایه و دولت می‌آید؟ این نسبت دیگر نمی‌تواند به سیاق گذشته متقابل در نظر گرفته شود: «حالا دیگر چیزها تغییرات چشمگیری کرده‌اند!». واقعن چه اتفاقی افتاده است؟ سلطه‌ی ایدئولوژی، سراسر امر واقع را دربرگرفته است. امر واقع و ایدئولوژی در هم فرورفته‌اند. اگر در گذشته ۵.۱.۵ به شکلی مکانیکی و از طریق نهادهای گوناگون سلطه می‌راند، امروز دیگر این سلطه همه‌ی فرآیندهای اجتماعی را درمی‌نوردد. می‌توان گفت که کل جهان تابع سرمایه شده است. در اینجا آلتوسر به شکلی ضمنی از اندیشه‌ی دانشجو و دوستش فوکو پیروی می‌کند. این شرح پست‌مدرن آلتوسر از قدرت ۵.۱.۵، این تعیین چندعاملی از سلطه که یکپارچگی آنها به آن دامن می‌زند، بدون مقاومت میسر نمی‌شود: مقاومت بدن، مقاومت بدن‌ها. اما درون منطق تبعیت تام جامعه از سرمایه، مقاومت کجا و چطور شکل می‌گیرد؟ درون کالبدی که همه‌ی آلترناتیوهای همگانی در آن بی‌اعتبار شده‌اند («سوسیالیسم چرند است»)، مقاومت کجاست؟ اندیشه باید همچون در اسپینوزا به سوی بدن‌ها، به سوی زندگی بی‌واسطه زیسته‌شده حرکت کند، در آنجا که بدن‌ها درون حفره‌های سلطه‌ی کاپیتالیستی خود را سازماندهی می‌کنند، در جایی که نسبت‌های اجتماع زنده‌اند (همان‌طور که در گذشته، در منشاء انباشت سرمایه)، در آنجا که مقاومت ناحیه‌هایی خلق می‌کند که «مناسبات بازار در آن‌ها فرمانروا نیست» (آلتوسر، ۱۹۹۲، ۲۱۷-۱۸)^{vii}. اینجا با کالبد هستی‌شناسانه‌ی کمونیسمی طرف‌ایم که خود را در برابر تمامیت سلطه می‌آزماید، مقاومت و بازسازی می‌کند.

اکنون کمونیسم به صورت پروژه ارائه نمی‌شود بلکه به شکل مقاومت، به شکل قدرت مواجهه و تکنیکی حضور دارد. کمونیسم در مرکز سیستم است («بلوک‌های کمونیسم»، «حفره‌ها»، تفسیرهای تکین از «کلینامن»^۱ اپیکوری در سمت گروه‌های مقاومت)، یا در حاشیه‌های سیستم است جایی که هنوز در آن تمامیت‌خواهی تبعیت کاپیتالیستی جامعه حضور ندارد. علیه دولت، علیه سرمایه و علیه احزاب ضرورت دارد که بر جنبش‌های انبوه تکیه کنیم، بر مسیری خلاق که این جنبش‌ها خود را در آن تثبیت کنند (هماهنگی بدون سلطه‌ی سلسله‌مراتب) - آن‌ها به‌تنبهایی می‌توانند آزاد شوند و در راستای اتحاد مقاومت‌های منفرد و حاشیه‌های قدرتمند علیه منطق سلطه عمل کنند. آلتوسر در اینجا دوباره مسیر تئوری خود را از راه گرامشی و بقایای اترناسیونال سوم در تئوری گرامشی جدا می‌کند. آلتوسر می‌گوید که ما در این زمینه به «بدبینی خرد» و «خوشبینی اراده» نیاز نداریم؛ اراده‌باوری کارساز نیست. اتفاق ما خوشبینی خرد را برای هوش یک مقاومت ضروری و همچنین برای فهم آنتاگونیسم اجتناب‌ناپذیری می‌خواهیم که دوباره در این «Holzweg der Holzwege»^۲ ظهور خواهد کرد، در این «شاه‌راه

1. Clinamen

۲. به معنی «غلط‌ترین تمام مسیرهای غلط». اصطلاحی از لنین که آلتوسر چندین بار از آن استفاده می‌کند. خود لنین هم در اصل با ارجاع به عبارت یوزف دیستگن که گفته بود «باید مسیر درست را دنبال کرد» می‌گوید که «برای پیگیری مسیر درست باید به مطالعه‌ی فلسفه پرداخت که غلط‌ترین تمام مسیرهای غلط است.» یعنی بدون مطالعه‌ی فلسفی و خصوصاً تئوری فلسفی به‌عنوان یک راه غلط هیچ راه درست یا حقیقی در علم و سیاست وجود ندارد. این غلط‌ترین تمام راه‌های غلط عملن همان راه‌ها، یا شاهراه بی‌مقصد مورد ارجاع نگری است.

بی مقصد»، همزمان که بر پیش‌روی بی‌برنامه اصرار داریم، «قطارِ در-حرکت را سوار می‌شویم» و قلمرو هستی‌ناشناخته را درمی‌نوردیم.

چرخشِ آلتوسر

پیش از آن بحران سرنوشت‌سازی که باعث انزوای نسبی آلتوسر متاخر شد، نقطه‌ی عطفی در اندیشه‌اش پدید آمد. مانند همه‌ی دیگر چرخش‌های فلسفی، عناصر پیوستگی و ابتکار درهم می‌آمیزند اما این دومی‌ست که هژمونی را به دست می‌گیرد. پیوستگی اندیشه‌ی آلتوسر، حتا زمانی که در حال تغییر است، بیش‌ازهمه با ملاحظه‌ی روش‌شناسی‌اش قابل‌تصدیق است؛ او به بسط سمپتوماتیک خود از امر واقع (از متن‌ها و رخدادها) ادامه می‌دهد. یعنی خوانشی که دیگر برای عناصری که مفهوم و رخداد را به‌صورت منطقی شکل می‌دهند اعتباری قائل نیست، بلکه عناصری را مبنا قرار می‌دهد که نظم مفهوم و رخداد را تضعیف می‌کنند و آن را به هم می‌ریزند. این روش سمپتوماتیک در خوانش کاپیتال مارکس به کار گرفته شد – و تازگی پژوهش آلتوسر همین‌جاست – و آن را در تحلیل بحران مارکسیسم، فاجعه‌ی سوسیالیسم واقعی موجود، و همچنین انسجام سلطه‌ی کاپیتالیستی (که خود را در گذار تبعیت جامعه از سرمایه به‌عنوان تمامیت کنترل ایدئولوژیک تایید کرد) بسط داد. این ابتکار بسیار نیرومند است. به‌عنوان یک تعریف مختصر از این ابتکار کافی‌ست بگوییم که تعریف ماتریالیسم در آن به‌خودی‌خود بهبود یافته است. تمرکز از نقد «مناسبات تولید» به فرآیندهای برسازنده‌ی «نیروهای مولد» نوین منتقل شده است – که چند پیامد تعیین‌کننده و مهم به دنبال دارد: اول، ملاحظه‌ی گشوده و (بی‌تردید) نه دیگر ساختاری و هرمنوتیکِ مناسباتی که بین «نیروهای مولد» و «مناسبات تولید» گسترش می‌یابند؛ دوم، پافشاری همواره‌فزاینده بر فاکتورهای سوژکتیو توسعه‌ی تاریخی، که بر منطق «شیزوفرنیایی» چندپارگی فرآیندهای ابژکتیو منطبق بود؛ سوم، تاکید بیشتر بر توجه به امر «تصادفی»، به شانس، و به رخدادهایی که متعاقب در مقام امکان‌های گشوده برای مداخله‌ی برسازنده‌ی سوژکتیویته دیده می‌شوند.

اغراق نخواهد بود اگر بگوییم پذیرش آنچه رانسیر (دانشجوی همیشه‌دوست‌داشتنی آلتوسر با توجه به آنچه در اتوبیوگرافی‌اش آمده) از دهه‌ی هفتاد^{viii} به آلتوسر توصیه می‌کرد وقت زیادی از او گرفت (و احتمالن باعث از دست رفتن فرصت‌های تاریخی مهمی هم شد). بهتر است تاکیدمان را بر عمق این گذار بگذاریم: از مفهوم‌پردازی هرمنوتیک و روش‌شناسانه‌ی یک تئوری کج‌دارمریز («خوانش سمپتوماتیک») به سوی یک مفهوم‌پردازی هستی‌شناسانه از بحران به‌عنوان سرخ‌فهم فرآیند تاریخی و نیز فهم هستی‌شناسانه‌ی قدرت به‌عنوان موتور محرک تحول امر واقع. قدرت به معنای «امر سیاسی» در ماکیاوولی، قدرت^۲ در اسپینوزا، و اراده‌ی قدرت در نیچه. اینجا دیگر پیکار طبقاتی در تئوری هم در کار نیست. دیگر هیچ پراتیک تئوریک در ایدئولوژی وجود ندارد. به بیان دقیق‌تر با اینکه همه‌ی آنها هنوز

1. Kehre

۲. potentia، یا همان «توان».

حضور دارند اما تلاش از این پس در راستای جست‌وجوی سوژکتیویته‌ی گشوده‌ای خواهد بود که تئوری و پیکار را همراه با هم شکل می‌دهد، یعنی تلاش برای جست‌وجوی مفهومی از پراتیک که فلسفه در آن تجزیه و واکاوی می‌شود. اینجا فلسفه همچون یک رزم‌گاه^۱ شناخته می‌شود.

باید کمی بیشتر در معنای این گذار تامل کنیم تا مشخص کنیم که مساله افتادن در تاریکی یا یک انتخاب من‌درآوردی نیست. حتا اگر امر نو چارچوب روش‌شناسانه را درهم‌بشکند، پیوستگی‌ها به اندازه‌ی ناپیوستگی‌ها حائز اهمیت‌اند. عملن تحول مفهومی، فراسوی روش اما با وجود نتایج متعین بر روی روش، بر تعمیق پیوسته‌ی آن مضمونی استوار است که در جایی دیگر به‌عنوان «دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت» از آن یاد کرده است. آلتوسر این را یکی از سهم‌های بنیادینش در تئوری مارکسیستی قلمداد می‌کند. در واقع، اینجا نسبت «زیربناروبنا» مشخص سروده می‌شود. اما یکپارچگی این چارچوب احیاشده فقط زمانی به قدر کافی وضع می‌شود که تثبیت یک موقعیت تاریخی نوین را در این چارچوب بفهمیم. آلتوسر در ترمینولوژی‌اش، یعنی در فهم فرآیندی که تحولات عظیمش را دنبال می‌کرد، تعریفش از امر «پست‌مدرن» را این‌گونه ارائه می‌دهد: همچون بسط و گسترش پیوسته و وابستگی بسیار شدید کارکردهای تمامیت‌خواه ۵۰.۱.۵. پس بر فراز پیوستگی و وابستگی، یک جهش کیفی رخ می‌دهد. و اگر تعریف سابق دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت مجال تعریف پیکار طبقاتی را در تئوری می‌داد، حالا پیکار طبقاتی – به عبارتی، پیکار سیاسی برای نیل به دموکراسی و بیان قدرت توده‌ها – از خلال مواجهه با یک حریف جدید پیش می‌رود، با همین بنیانگذاری بالفعلش که با قدرت ایدئولوژیک‌اش هم تناظر دارد. توسل به سوژکتیویته یک تردستی نیست، بلکه شناسایی میدانی ضروری برای یک پاسخ آنتاگونیستی به بازساختاریبخشی کاپیتالیستی‌ست. اینجا مشهود است که این گفتمان را می‌توان، در تطابق عالی با تعریف آلتوسر از سوژکتیویته‌ی نوین، به سرشت نوین نیروهای تولید، به خصایص غیرمادی، انتزاعی، و تعاونی کار اجتماعی گسترش داد. در واقع اینجاست که سوژکتیویته‌ای نوین به خودش شکل می‌دهد، و درست همین‌جاست که امکان بازطرح میل انقلابی فراهم می‌شود. البته آلتوسر فقط گه‌گاه به این ابعاد سیاسی و اجتماعی گفتمان نزدیک می‌شود.^{ix}

سرانجام در جایی معنای ایده‌ی «چیزی از هم گسیخته است» را می‌فهمیم که بحران اندیشه‌ی آلتوسری سراسر از آن آغاز می‌شود. این خود امکان پیکار رو در روست که از هم گسیخته است، چراکه کاپیتالیسم زمینه‌ی رابطه‌ی میان دولت و جامعه را با نقطه‌ی شناسایی آن هم‌سطح کرده است (اینجا نقطه‌ی دیگری‌ست که دیگر نمی‌توان به گرامشی ارجاع داد) زیرا به دنبال آن دولت به یک نقطه‌ی تهی بدل می‌شود، و جامعه هم به شکل بستری کاملن بازجذب‌شده در قدرت و کاملن مهیای انفجار امر تصادفی ظهور می‌کند، و دقیقن برای همین است که استثمار بیشتر آگاهی و ابعاد سوژکتیویته‌ی همه‌ی عاملان اجتماعی را درمی‌نوردد تا خطوط طبقاتی را، و باز به همین خاطر اینجا صحبت از «گذار» سوسیالیستی معنای خود را هرچه بیشتر از دست می‌دهد. نقد این مفهوم آخر در اینجا بهتر از هر جای

1. Kampfplatz

دیگر به روشن ساختن پیوستگی و تفاوت اندیشه‌ی آلتوسر در چرخش مجال می‌دهد. حقیقت امر این که، آنچه به طور خلاصه در نقد مفهوم «گذار» سوسیالیستی می‌شود بیان کرد، رد و انکار هر نوع چشم‌انداز غایت‌محور است، چیزی که در اندیشه‌ی آلتوسر از آغاز تعهد فلسفی‌اش عادی به نظر می‌رسید؛ از طرف دیگر آنچه در اندیشه‌ی آلتوسر نو به نظر می‌رسد مفهوم‌پردازی «گذار به سوی چیزی دیگر»، مفهوم‌پردازی فرآیند انقلابی است، یعنی همچون گذاری تصادفی - هم ناگهانی و هم بسیار واقعی - به سوی کمونیسم. لوح سفیدی^۱ که پراتیک تئوریک علیه همه‌ی غایت‌مندی‌های باقی‌مانده وضع کرده متناظر است با موقعیت جدید سلطه‌ی اجتماعی تمامیت‌خواه ایدئولوژی که توسعه‌ی کاپیتالیستی ما را در آن محبوس کرده است. در اینجا آخرین امکان سوسیالیسم در هم شکسته می‌شود: تنها کمونیسم واقعی است. این مضمون چرخش در پراتیک تئوریک آلتوسر است.

ماتریالیسم تصادفی

در تاریخ اندیشه‌ی فلسفی دو تضاد سنتی بزرگ این نکته را به کرسی نشاندند که رزمگاه یعنی فلسفه. اما این دو سنت آتاگونستی ماتریالیسم و ایده‌آلیسم نیستند. دو سوی این دو سنت را از یک طرف ماتریالیسم تصادفی و از طرف دیگر سایر اندیشه‌ها تشکیل می‌دهند (آلتوسر، ۱۹۸۸). شکل‌هایی از ماتریالیسم وجود دارند که اصل اساسی سنت «تطهیر یافته»ی اندیشه‌ی فلسفی را شکل می‌دهند، مثلن آنچه که به دست استالینسم تقدیس شد، به عبارتی، آن سنتی که قدرت را توجیه و دولت را ستایش می‌کند. در سوی دیگر، فلسفه‌های ایده‌آلیستی و معنویت‌گرا قرار دارند که تا حدی به سنت «ملعون» اندیشه‌ی فلسفی نزدیک می‌شوند، این سنت بر قدرت مبتنی است و می‌تواند در مقام نقد پراتیک قدرت و ایدئولوژی بایستد. دو سنت ماتریالیسم تصادفی و توجیه ایده‌آلیستی قدرت در سراسر تاریخ اندیشه‌ی غرب با هم برخورد داشته‌اند - این برخورد اغلب به صورت‌های انتقالی و رازورزانه بوده است. اینجا آلتوسر در اولین تجربه‌اش به‌عنوان یک فیلسوف مارکسیست انحرافی ایده‌آلیستی^۲ را در هم می‌شکند و علیه فاجعه‌ی اندیشه‌ی سوسیالیستی که با ماتریالیسم دیالکتیک در جنبش کارگرهای رسمی درجا می‌زد مبارزه می‌کند. اما اکنون زمانه عوض شده، طوری که دیگر این استراتژی‌های تئوریک به هیچ دردی نمی‌خورند.

در حال این سنت قدیمی که از اپیکور به بعد بدعت و پیکار را در خود پروراند با ماکیاولی آغاز می‌شود. بر این اساس، برخورد ایدئولوژیک در فلسفه، علم و علوم انسانی کلید می‌خورد. ماتریالیسم تصادفی در ماکیاولی از دل مدرنیته بنیان می‌یابد؛ و در اسپینوزا به‌عنوان نظرگاهی جامع در پیوند با طبیعت، «انسان»، و تاریخ مطرح می‌شود. یک خصیصه‌ی بنیادی ماتریالیسم تصادفی نابودی هر نوع افقی غایت‌انگاران است - و از این رو داعیه‌ای ایجابی برای یک منطق رخداد. این منطق خود را در ماکیاولی

1. Tabula rasa

2. le the'oricisme [theoriticism]

آشکار می‌سازد، علیت در جایی که مفهوم‌پردازی رخداد و تاریخی‌گری در آن از شمای «اگر... آنگاه...» پیروی می‌کند به طبیعت تصادفی سطح تعبیر می‌شود؛ علیت در اسپینوزا کاملن بر روی سطح فهم می‌شود - ضرورت درونی علیت کاملن حذف و هر گونه غایتی در آن رد می‌شود - به همین دلیل ساده که تنها معلول است که علت را توصیف می‌کند. بهتر است بگذاریم آلتوسر دقیقن بگوید که ماتریالیسم تصادفی و شروط پایه‌ای‌اش چیستند^x. در صورتی که پا از استعاره‌ی دموکریت و اپیکور فراتر گذاشته شود و همزمان متافیزیک خلاً، اتم‌ها و «کلینامن» را در ذهن داشته باشیم معنای پراتیک فلسفی درون مدرنیته تعریف می‌شود (با اینکه مدرنیته از همان استعاره‌ها الهام می‌گیرد)، آلتوسر این را از راه رادیکال‌ترین نقدهای دیالکتیک، اومانیزم و تاریخ‌گرایی به ما می‌گوید. این فلسفه‌ای ماتریالیستی‌ست. فلسفه‌ای که مارکس پس از اینکه فلسفه‌ی خودش هم به بوته‌ی نقد گذاشته شد از آن الهام گرفت؛ از این رو فلسفه‌ی ماتریالیستی خود را همچون یک پراتیک تئوریک در میدان پیکار ایدئولوژی‌هایی سازمان می‌دهد که فلسفه در آن یک نظرگاه ضد دیالکتیکی، ضد اومانیزستی و ضد تاریخ‌گرایی را ارائه می‌دهد، بر پا می‌دارد و تحمیل می‌کند. حقیقت امر اینکه، دیالکتیک چیزی جز یک فیگور برای ایده‌آلیسم، و تاریخ‌گرایی چیزی جز چهره‌ی تغییر یافته‌ی نسبت باوری نیست؛ و همچنین در باره‌ی اومانیزم باید گفت که محصول فرهنگی از اساس بورژوازی‌ست و به همین دلیل نابود شود.

ماتریالیسم تصادفی برای پیکار علیه این حریفان، تاریخ را همچون یک تاریخی‌گری انضمامی ارائه می‌کند و انسان را نه به‌عنوان سوژه‌ی تاریخ بلکه سوژه‌ای در تاریخ باز معرفی می‌کند. پیش از هر چیز، ماتریالیسم تصادفی یک ماتریالیسم «به‌تمامی عریان» است، چیزی که دیگر نباید همچون «آخرین لحظه» بلکه به‌عنوان افق حضور دریافت شود، چیزی که همواره مستقل از نظم یا جابجایی معیارهای سلطه‌ی ساختاری وجود دارد. دوم اینکه، ماتریالیسم تصادفی خود را به‌عنوان داعیه‌ی تاریخی‌گری ارائه می‌دهد، Geschichte در برابر Historie. به‌عبارتی، gestate در برابر historia rerum gestarum. سوم، پس چارچوب در اینجا کاملن گشوده می‌شود: «انسان»، «انسان» در تاریخ، همچون سوژه در تاریخ - این گشایش بدون هرگونه غایت یا ضرورت اما به سادگی در دسترس هر اتفاق تصادفی یا هر رخداد - پراتیک‌های بجا را با اتکا به این اصل شکل می‌دهد. و این یعنی، در فلسفه، وضع کردن برخی «مواضع»^۱؛ و در عمل، پی‌گرفتن راه‌هایی که بی‌وقفه خود را باز می‌گشایند، گرایش‌هایی که مدام چندشاخه می‌شوند - همه‌چیز در ماتریالیسم تصادفی تعیین می‌یابد، اما به‌صورت پسینی^۲.

بدین‌شیوه به یک تعریف خارق‌العاده‌ی فلسفی دست پیدا می‌کنیم که ما را به توضیح پیوند میان بحران، مضمون هستی‌شناسانه‌ی کمونیستی، و عدم‌تعیین مطلق سطح برمی‌گرداند. در ماتریالیسم تصادفی، «هر تعینی در فرآیند همچون متغیر تصادفی یک نامتغیر جانب‌دارانه^۳ می‌شود»

1. theses

2. Opre's coup [after the fact]

۳. tendential، واجد گرایش، یا سمت‌وسو.

(آلتوسر، ۱۹۸۶)^{xi}. این داعیه‌ی آلتوسر کاملن قابل فهم می‌شود اگر این تعینی که دارد رخ می‌دهد به‌عنوان پراتیکِ تئوریک فهم شود، یا اگر متغیر تصادفی به‌عنوان کنش تاریخیِ داعیه در آزادی گشوده‌ی سطح در نظر گرفته شود؛ و اگر نامتغیرِ جانب‌دار به‌عنوان مضمونِ هستی‌شناسانه‌ی کمونیستی فهم شود که آزادیِ سوژه در تاریخ را تغذیه می‌کند. در این درهم‌رفتنِ تئوریک است که می‌توانیم برتری فلسفه و سیاست را از نو تایید کنیم - با جانب‌داری از ماتریالیسم تصادفی، روش‌شناسی‌اش و گشایشش - یک بازیابیِ نافذ^۱ بر دیالکتیک، بر مفهوم وساطت، بر چشم‌اندازِ گذار، و به دنبال آن بر مفهوم‌پردازیِ سوسیالیسم (بر این‌همه مفاهیم مضر و نامشروع)^۲؛ و چنین امری برابر با این انتخابِ کاملن ضدغایت‌انگارانه و تصادفی‌ست که ما می‌توانیم آن را به حسابِ اهمیتِ جنبشِ سیاسی و ایدئولوژیکِ توده‌هایی بگذاریم که در حفره‌ها و/یا حاشیه‌ها مستقر شده‌اند.

بیاید خود را از چنگِ اسطوره‌ها رها کنیم، از هر نوع مفهوم‌پردازیِ خطی از گذار؛ بیاید تا به برتریِ حاضر - یا همان برتریِ کمونیسم - نزدیک شویم، چون در مقام پراتیک وجود دارد. این راه پراتیکِ تئوریک ممکن است اگر بفهمیم گسستِ پیوستگیِ فرآیندِ انقلابی در حوالیِ یک واقعیتِ بنیادی رخ داده است: در حوالیِ انتقالِ پیکار طبقاتی، آخرین انتقال، انتقال از اقتصاد و سیاست به سوی ایدئولوژی. در محدوده‌ی پیکار طبقاتی در ایدئولوژی‌ست که به طور کلی پیکار طبقاتی یا همان پیکار علیه استثمار بناست مقرر شود. «چرخش^۳ زبانی» که از سوی ویتگنشتاین و پس از ویتگنشتاین مطرح شد (و از طرف فلاسفه‌ی فرانسوی، البته به جز برای تعداد مشخصی مثل دریدا و دولوز، فهمیده نشد)، یک چرخش تاریخی‌ست؛ این چرخش گذار سلطه‌گران ساختار تولیدی از تولید مادی تا تولید غیرمادی را نشان می‌دهد - اینجاست که پیکار رخ می‌دهد. در اینجا همان امکانی جا خوش کرده که حاشیه‌ها را به مرکز بازمی‌گرداند^{xii}، همان‌طور که مارکس این کار را کرده بود.

قدرت امر منفی

در روند بسط نظریه‌ی ماتریالیسم تصادفی، آلتوسر حتا فراتر از شهودهای پراکنده‌ی پیشین درباره‌ی کارکرد «حاشیه‌ها» و «حفره‌ها» برای سازماندهیِ هستی واقعی قدم می‌گذارد. او همچنین تلاش می‌کند که یک چشم‌اندازِ عام از رهایی یا به بیان بهتر از شرایطِ یک پراتیکِ بجا را به دست دهد. به طور کلی، توجه او بر موضوعی متمرکز می‌شود که پژوهش‌های قبلی‌اش درباره‌ی ماکیاوولی به دست داده بود و در اینجا مهم‌تر هم می‌شود: قدرت امر منفی - به عبارت دیگر، مکان و بُعدی که امر منفی و خلأ در حضور پدیده‌شناسیِ هستی واقعی و در تعین‌های پراتیکِ منتج از آن فرض می‌گیرند. قطعن، تمامیت‌سازی پست‌مدرنِ قدرت (همان‌طور که دیده‌ایم) هرگونه امکانِ دیالکتیک را حذف می‌کند.

1. De'chirante [piercing]

2. autant de concept batards et nuisibles

3. turn

متعاقبن، سرشاریِ **قدرت** به شکل منفیت محض و ترفیع یافته همچون روبنای صرفِ خلأ تاگشایی و عیان می‌شود. تحقیق ایدئولوژی به‌عنوان تنها زمینه‌ی عقلانیت اقتصادی، اجتماعی، و سیاسی تمامیت بی‌معنایی را بر خودش متمرکز می‌کند و هر نوع تجربه‌ی مقاومت را به سوی ناعقلانیت پیش می‌برد. اینجا همان موقعیتی‌ست که ما خود را در آن می‌یابیم و ماتریالیسم تصادفی خودش را به محک می‌گذارد: موقعیتی که پراتیک تئوریک، مقاومت و قدرت در آن می‌توانند خود را تنها بر آستانه‌ی هستی، تنها بر حدِ خلأ بیان کنند.

اینک دیگر نه در حاشیه‌ها و حفره‌ها بلکه در نهایی‌ترین آستانه‌ی یک تمامیت تهی، در حد است که پراتیک تئوریک باید خود را صرفِ ساختن بسترِ براندازی کند. همان‌طور که در عرفان هر پیوندی، به بیان بهتر، هر سازشی با جهان، یا با **قدرت** به‌تمامی نادیده گرفته شده است، در اینجا نیز هر پیوند و سازشی با دیالکتیک، وساطت، و سوسیالیسم حذف می‌شود.

زبان باید خودش را از وسوسه‌ی بازگویی امر واقع دور کند. این عرفانِ براندازی و این زبان نو هم ماتریالیستی و هم تصادفی خواهد بود. رفع پارادوکس ادراکِ خلأ که ابهام آن را از بین ببرد و خودش را هم در یک روش پراتیک و ماتریالیستی بیان کند چگونه ممکن است؟ به‌راه‌انداختن یک اندیشه‌ی قطع‌ن ماتریالیستی از پراتیکِ مبتنی بر امر منفی چگونه ممکن است؟ بازسازی ظرفیتِ پیکار طبقاتی درون این اندیشه چگونه ممکن می‌شود؟ قدرت چگونه می‌تواند در پراتیک از امر منفی به وجود بیاید؟ پاسخ به این پرسش‌ها در موقعیتی که آلتوسر در آن می‌فلسفید (در دهه‌ی ۸۰، بزرگ‌ترین قهقرای اندیشه و پراتیک انقلابی) تنها می‌توانند تئوریک باشند (آلتوسر ۱۹۸۶، تز ۲). در ادامه سعی خواهم کرد آنرا در سطح تئوری تعریف کنم. در این آلتوسر برای آن دست پرسش‌هایی که تدوین کردیم یک تلاشِ وافر، پاسخی پراتیک یا دست‌کم به همان اندازه روشن‌گر وجود دارد. او به منظور دسته‌بندی یک نمونه‌ی ممتاز و یکتا، الهیات رهایی‌بخش آمریکای جنوبی را مطالعه می‌کند (آلتوسر ۱۹۸۵). او دقیقن در الهیات رهایی‌بخش است که به تعدادی از نظریه‌های تئوریک مربوط به پراتیک که در ذیل چشم‌انداز قدرتِ امر منفی قرار می‌گیرند دست پیدا می‌کند. نظریه‌های پراتیک-تئوریک چه چیزهایی را در بر می‌گیرند؟ آن‌ها حول نکاتی جمع می‌شوند که سعی می‌کنم در اینجا به صورت خلاصه بیان‌شان کنم.

آلتوسر در الهیات رهایی‌بخش پیش از هر چیز یک ماتریالیسم سراسر است، یک «ماتریالیسم به‌تمامی عریان» را صورت‌بندی می‌کند که حولِ چند فعل مفصل‌بندی می‌شد (خوردن، نوشیدن، پوشیدن، ساکن شدن) که خاصِ مارکسیسم و زبانِ «روز داوری» هستند: ماتریالیسمی مسیحی تبار یا یک‌جور پراتیکِ ماتریالیستی مربوط به تعالی دینی تا یک الهیات ماتریالیستی (در چارچوب مفاهیم، این آخری، دقیقن مانند ماتریالیسم دیالکتیک، به اندازه‌ی تقلا‌ی آدم برای حرف‌زدن از «لگاریتم زرد»^۱ مضحک است!) - این از این، البته تا جایی که محتواها در نظر باشند. ثانیین، فرضیه‌ی پراتیک حولِ تعریفِ فقر در مقام سوژه‌ای مفصل‌بندی می‌شود که از فوریت کنش پرده برمی‌دارد. (شوگ بیچارگی بی‌نام‌ونشان

۱. کنایه از مشغول شدن به کار نامعقول، غیرمنطقی، بی‌معنی.

محرک اولیه^۱ این الهیات است. مؤلفانِ رهایی از فوری‌ترین چیزها غافل نمی‌شوند. مسیح **خودش** از فوری‌ترین چیزها غافل نبود) – این هم از این، البته تا جایی که سوژه و از این رو در «چشم‌انداز آلتوسر» یک موضع غیرماتریزیک در نظر باشد. این پسماتریزیک است چون پسابورژوازیست، آن‌هم بیرون از مفهوم‌پردازیِ ماتریزیک از سوژه که عقلانیت بورژوازی به آن داده. بدین ترتیب، سوژه‌ی جدید به واسطه‌ی جایگاه غیرعقلانیِ نیازهایش و نیز پراتیکِ آن‌ها تعریف می‌شود. سرانجام، تا زمانی که روش مد نظر باشد، دیگر پراتیکِ جمعیتِ فقیر در ذیلِ الهیاتِ رستگاری تعریف نمی‌شود. و نکته در همین است، در چشم‌اندازِ پراتیکالِ رهایی – یک پراتیکِ انتقادی، انضمامی، و انقلابی. اینجاست که آلتوسر تاکید می‌کند که پراتیکِ تئوریک یک بار دیگر می‌تواند خودش را درون شرایط جدید امکان به‌عنوان موضع و بسط «خلاً یک انفصال» از هرگونه مفهوم‌پردازی بت‌واره بیان کند – علیه بت‌وارگی پول یا علیه خرافه‌ی خدایی که نظم اجتماعی را تضمین می‌کند و بنیان می‌گذارد – یعنی خلاً، همان‌طور که در متن‌های دیگر آلتوسر متاخر پیداست (۱۹۸۵)، «خلاً یک انفصال» از همه‌ی مفهوم‌پردازی‌های دیالکتیکی و از این رو ایده‌آلیستی، حسی از خلاً که همه‌ی خصایص امر منفی و ادراک عرفانی هستی را داراست (ارجاع‌های آلتوسر در این باره از اکهارت به سلسیوس و از نیچه به هایدگر عوض می‌شود) ولی آن «انفصالی» که دقیقاً در سرحدش پایگاه بیشترین امکان‌ها یا قدرت را آشکار می‌کند.

تصادفی نیست که آلتوسر در اینجا جریان‌های تفسیر مسیحی از مفهوم ارسطویی قدرت را به‌عنوان چشم‌انداز و امر بالقوه‌ی خلاقه توصیف می‌کند، و از سوی دیگر آن مواضع حیات‌باورانه‌ای که با نقد شدید پوزیتیویسم آراستگی‌های علمی‌اش را تخریب و افق ضرورت را از راه تصویری از شانس و رخداد توصیف می‌کنند. اینجا ماتریالیسم تصادفی از نظرگاهی دیگر شرح داده می‌شود، نه صرفاً به‌عنوان موضع یک آلترناتیو تئوریک بلکه همچون موضع پراتیکِ تامپتی معکوس، همچون تنش شدید فاصله و فقری که نه تنها به شکلی متناقض بلکه در هستی واقعی تنها منشأ کنش قدرتمند هستند.

ماکیاولی فیلسوف، یا *le jet de l'Être*^۲

فوئرباخ نوشت که هر فلسفه‌ای خود را از طریق یک کلمه‌ی جدید اعلام می‌کند: برای او این کلمه مفهوم «انسان» بود، برای آلتوسر این کلمه‌ی جدید *aléa* بود. بُعد فلسفی ماکیاولی را می‌توان در این باره ثابت کرد (آلتوسر ۱۹۸۶)، بُعدی فلسفی که امر سیاسی نو را می‌آفریند، که آن را به روشی عام همچون فیگور هستی سازمان می‌دهد. *aléa* پرتاب تاسی نیست که همیشه به زمین می‌نشیند، بلکه پرتاب تاسی است که هرگز شانس را نادیده نمی‌گیرد. مالارمه، به‌واسطه‌ی پرتاب تاس، هنوز می‌تواند به این بیاندیشد که هستی را تعیین بخشد: این یک عملکرد دیالکتیکی بود. پرتاب تاس، فراسوی دیالکتیک، هستی را متعین می‌کند، تا آنجا که آن را همچون هستی منفی، همچون خلاً می‌یابد. در این بازی، نه تعیین بلکه

1. primummovens

۲. پرتاب هستی.

پرتاب تاس است که ابتدا می‌آید: le jet is an aléa _ تعین تصادفی‌ست نه دیالکتیکی، و در صورتی که jet هستی را تعین بخشد، این امر را به‌عنوان خلأ تعین پیشینی، خلأ غایت‌مندی و ثبات انجام می‌دهد. تعین همان امر تعین‌نیافته است: «پرتاب» برای مربوط‌شدن به هستی‌هایدگر یا گشایش خلأ. بی‌نهایت امکان مداخله‌ی واسازنده‌ی تثبیت امر واقع و ایدئولوژی مسلط و هم‌زمان بی‌نهایت امکان پراتیک انقلابی، از تعریف اپیکور تا «انقلاب دائمی» و مائوئیسم، از رهگذر این خلأ گشوده می‌شود. فلسفه همواره به‌صورت ساده و خالص همان سیاست است. باید با نفوذ به لایه‌های زیرین تعریف فلسفه به‌عنوان رزم‌گاه _ به‌عنوان پایه‌ی سرشت‌های تصادفی متفاوت مواضعی که تا آخر کار ایستادگی می‌کنند _ بر ماتریالیسم دیالکتیک، بر همه‌ی دیگر شکل‌های نامشروع ماتریالیسم چیره شد. اما تنها موضع واقع‌ن فلسفی آن است که پرتاب هستی، پرتاب‌شدن به هستی را منحصربه‌فرد در نظر بگیرد. فیلسوف ماتریالیسم تصادفی شبیه برخی قهرمان‌های آمریکایی غرب قدیم است که خود را درون قطار در حال حرکت می‌انداختند تا با مسیر قطار هر جا که باشد همراه شوند. این قهرمان فلسفی هیچ شباهتی ندارد با آن ماتریالیستی که به‌نحوی بوروکراتیک جدول زمانی قطارها را بررسی کرده و در مورد مقصدهای ممکن آن تصمیم می‌گیرد. فیلسوفان ماتریالیسم تصادفی آشوب‌گران جدید IWW [کارگران صنعتی جهان] هستند که انقلاب را به جایی که قطار به آن می‌رسد می‌برند. اگر به روشی مارکسی و ماکیاویلیایی از استعاره به تصویر فلسفی برویم آن‌وقت شاید بتوانیم امر واقع را بازتعریف کنیم: نه دیگر به شکل عمودیتی که از بالا به پایین، از قله به سوی پایه، از دولت به جامعه و از مرکز کاپیتالیستی به چرخه‌ی بازتولید می‌انجامد، بلکه به عنوان سطحی که یک مرکز، یک محیط پیرامونی متراکم، و سرانجام حاشیه‌هایی را که خود را به فراسوی حدهای کناره‌نما گسترش داده‌اند تسخیر می‌کند. اگر ما مرکز را تحلیل کنیم آن را همچون یک فضای خالی در نظر خواهیم آورد. دولت، احزاب سیاسی و ایدئولوژی‌پردازان هستی در آن متمرکز شده‌اند. بسیار خوب، مرکز همه‌ی انسجامش را از دست داده است؛ مرکز یک حفره‌ی خالی‌ست که تنها ایدئولوژی می‌تواند ممکنش کند. اگر ما پیرامونی که مرکز خالی را احاطه کرده تحلیل کنیم، آنرا در وجود جامعه‌ی پست‌مدرنی ثبت خواهیم کرد که یکپارچگی پیوسته و منسجم دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت به وجودش آورده‌اند. این حلقه کل^۱ است: کل دیالکتیک، سیطره‌ی فلسفه‌ی هگلی مبتنی بر روح عینی - تحقق مطلق روح، «پایان تاریخ»، همان‌طور که کوژو به‌خوبی فهمیده بود. تاریخ در اینجا به نوعی مدیریت تبدیل شده که در آن تحقق مؤثر کار دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت به‌عنوان نظم، قاعده، و لایه‌ی مبهم واقعیت نمایش داده شده است. سرانجام، فضای سوم: فضای فراسوی امر واقع، فضایی که جایی گشوده می‌شود که بروکرات‌ها حدش را معین می‌کنند: «فراسوی این حدود، بلیط‌ها دیگر اعتباری ندارند» آن‌طور که کِنو در مورد متروی پاریس می‌گفت. این حاشیه است، تنها جایگاه حیاتی، چون با «پرتاب‌های هستی» ساخته شده است. این حاشیه حلقه‌ی تمامیت را تحت فشار قرار می‌دهد و از رهگذر حفره‌های مقاومت و جزایر کمونیسم به درون آن می‌خزد. با این‌همه، از طریق این حاشیه، جنبش‌های آزاد بازسازی فرهنگی، به دور از استثمار

1. the whole

و ستم سیاسی، وجودِ دقیقِ کمونیسم اشتراکی را می‌گشایند. فلسفه به سوی مردم بازمی‌گردد، سوژه‌ی نو می‌سازد و در برابر خالی‌بودنِ مرکز و حلقه‌اش با جوش و خروش تاگشایی و عیان می‌شود - در ابتدا خلاً، سپس امر ایدئولوژیک؛ و هر دو هم غیرلازم.

اینجا همان آموزه‌ی ماکیاولی فیلسوف است، و ما اکنون می‌توانیم ببینیم که چطور همه‌ی مسیرها در آخرین مرحله‌های اندیشه‌ی آلتوسر در هم تنیده می‌شوند و خود را حول تصویری از بسترسازی دوباره برای امر سیاسی، بنا بر تعریفش در فلسفه‌ی ماکیاولی، بازسازی می‌کند. در جامعه‌ی پست‌مدرن که عملکرد دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت به آن همچون جامعه‌ی متراکم ایدئولوژیک شکل داده است، دیگر جایی برای افسانه‌ی ساختگی دیالکتیک وجود ندارد. دقیقن همین گسست را تاب آورده و از آن رنج برده‌ایم، دقیقن همین ازهم‌گسیختگی است که جنبش سوسیالیستی اساسن نمی‌تواند بر آن سیطره یابد. اما این جامعه‌ی پست‌مدرن که متراکم است و به‌شکلی ایدئولوژیک سازمان یافته، این جامعه‌ی پایانِ تاریخ، جامعه‌ای خالی، بی‌معنا، و تمامن منفی است. تمامیت‌خواهی پشتیبان و شکل‌دهنده‌اش شکننده است. ویژگی هستی‌شناسانه‌ی این ساختار امر تصادفی است. تنها در فراسویِ حدودِ آن و بر روی مرزهایش است که یک هستی‌شناسی جدید مقاومت و قدرت بسط می‌یابد. درون همین حاشیه‌هاست که واژگونیِ قطعیِ تمامیتِ مرکزی داده شده است - تمامیتی که، در عوض، همچون بازکشفِ پیوسته‌ی طبیعتِ تصادفیِ ساختارهای **قدرت** و خالی‌بودنِ مرکز بنا می‌شود. مقاومت و جست‌وجوی کمونیسم بر زمین ایدئولوژی بسط می‌یابد، در این نقطه که ابعادِ هستی را کاملن تایید و در خودش خلاصه می‌کند. آموزه‌ی آلتوسر در اینجا به اتمام می‌رسد؛ این آموزه اصولِ انتقادی را به سوی نتایج نهایی‌ای رهنمون می‌کند که تحلیل اندیشه‌ی مارکس در دهه‌ی شصت از آنجا به حرکت درآمده بود، و هم‌زمان چشم‌اندازِ یک امتداد را می‌گشاید که تحلیلِ تبعیتِ واقعی درونِ جامعه‌ی کاپیتالیستی را در خود دارد، جایی که پیکار علیه ایدئولوژی هم‌زمان پیکار علیه استثمار در فرآیند تولید نیز هست. خاک‌سپاریِ این شهودِ آینده و پیکارِ کمونیستیِ دربراه هرگز کار ساده‌ای نخواهد بود.

ترجمه‌ی آوات پور عبداللہی

یادداشت‌ها:

ⁱ بدون کمک‌های دوستانه‌ی یان مولر بوتانگ، مولف لوئی آلتوسر، یک بیوگرافی: جلد اول، آموزش اسطوره (۱۹۵۶-۱۹۱۸) (پاریس: برنار گراسه، ۱۹۹۲) و بدون همکاری بایگانی‌های IMEC در پاریس که نوشته‌های آلتوسر در آنجا گردآوری می‌شود، مشارکت من امکان‌پذیر نمی‌بود. با تشکر از یان مولر بوتانگ و الیور کراپه، مدیر IMEC.

ⁱⁱ Althusser (1977). See also Althusser (1978b).

ⁱⁱⁱ Althusser, "Sur la philosophie marxiste" (n.d).

^{iv} See also the "Postface a' l'interview de Fernando Navarro" (n.d).

^v Althusser, "La solitude de Machiavel" (n.d).

^{vi} نگاه کنید به «اسپینوزا» (۱۹۸۶ ب)، که برای اتوبیوگرافی اش آماده شده بود.

^{vii} اما همچنین نگاه کنید به اشارات دیگری در مورد همین موضوعات در ادامه‌ی بحث.

^{viii} Althusser (1992, 227 ff); cf, Rancie're (1973).

^{ix} آلتوسر اینجا مفهوم «جامعه ارتباطی» را پیش می‌کشد، خصوصاً در:

"Postface a' l'interview de Fernanda Navarro" (n.d).

^x 1988, 1986b. "Postface a' l'interview de Fernanda Navarro" "Sur le materialisme aleatoire" (n.d).

^{xi} با آغاز از اینجا، گسترش استدلال آلتوسر در این متن را دنبال می‌کنم.

^{xii} همچنان دارم آلتوسر را پی می‌گیرم. نگاه کنید به:

(1986c and "Postface a' l'interview de Fernando Navaro" (n.d)).

مراجع:

Althusser, L. 1962- 63. "Cahiers Machiavelli." IMEC Archive.

_____. 1965. Lire Ie "Capital." 2 vols. Paris: Maspero.

_____. 1977. "Intervention au colloque de Venise sur la crise du marxisme." Handwritten, November. IMEC Archive.

_____. 1978a. Ce qui ne peut durer dans le PCF. Paris: Maspero.

_____. 1978b. "Enfin la crise du Marxisme." In Pouvoir et opposition dans les Societe's postrevolutionaires, ed. II Manifesto. 242- 53. Paris: Le Seuil. ("The Crisis of Marxism," trans. G. Lock. In Power and Opposition in Post-revolutionary Societies, 225-37. London: Ink Links, 1979.)

_____. 1985a. "Conversation avec le P. Breton." Handwritten. IMEC Archive.

_____. 1985b. "Sur la the'ologie de la libe'ration: Suite a' une entretien avec Ie P.Breton, 25 March." Handwritten. IMEC Archive.

_____. 1986a. "Machiavel philosophe." Handwritten, 11 July, IMEC Archive.

-
- _____. 1986b. "Spinoza." Typescript, IMEC Archive.
- _____. 1986c. "The'ses de Juin 1986." Typescript, IMEC Archive.
- _____. 1988. *Filosofia Marxismo: Entrevista por Fernanda Navarro*. Mexico City: Siglo XXI Editores.
- _____. 1990. "La solitude de Machiavel." *Futur Antérieur* 1 (spring): 26_40.
- _____. 1992. *L'avenir dure longtemps. Suivi de Les faits*. Paris, Stock-IMEC. (The Future Lasts a Long Time. Trans. R. Veasey. London: Chatto and Windus, 1933.)
- _____. n.d. "Postface a' l'interview de Fernanda Navarro." Typescript, IMEC Archive.
- _____. N.d. "Sur le philosophie marxiste." Handwriting, IMEC Archive.
- Rancie'r, J. 1973. "Sur la theorie de l' ideologie: La politique d'Althusser." *L'homme et la Societe*?. No. 27.
- Vincent, J. M. 1991. "La lecture symptomale chez Althusser." Paper presented at the conference on Althusser, University of Paris VIII-St. Denis.