

آدم‌ها در مقایسه با حیوانات موجوداتی بی‌مانرد، چون نمی‌توانند بدون معنابخشی به آنچه هست و آنچه می‌کنند زندگی کنند. هر چیزی باید معنایی داشته باشد؛ هر چیزی باید معنا دهد. در نتیجه، شوکا‌آور است دریابیم هیچ چیزی معنایی از آن خود ندارد.

کورنلیوس کاستوریادیس کورنلیوس کاستوریادیس با جسارت فلسفه را چیزی نمی‌داند جز «مسئولیت‌پذیری نسبت به تمامیت آنچه قابل فکرکردن است». زندگی و کار او گواهی است بر اینکه با چه قوتی خود را وقف این پروژه کرد. اگر که‌گاه شکوه می‌کرد از فقدان سداهای فلسفی عمده در دوره‌ای که تعابیر آکادمیک از گذشته بر «فکر حرفه‌ای» سایه گسترده‌اند؛ خود او تا حدودی یگ‌کنه کمر به جبران این نقیصه بست. او در مقام یک شمایلی‌سکن ناب که اذعان داشت از «عشق به دانش» رنج می‌برد رخوت آکادمی‌ها و محافل سیاسی فرانسه را شکست و یکی از اصیل‌ترین و مجموعه‌آثار فلسفه اروپایی قرن بیستم را بنیاد نهاد. کاستوریادیس، متولد ۱۹۲۲ در خانواده‌ای یونانی که به قسطنطنیه مهاجرت کرده بودند، در آتن پیش از جنگ رشد کرد و در ۱۹۴۵ به پاریس رفت تا فلسفه بخواند. سپس به همراه کلود لوفور گروه انقلابی و مجله «یا سوسیالیسم یا بربریت» را تأسیس کردند که از ۱۹۴۹ تا ۱۹۶۵ منتشر می‌شد. این مجله، با فاصله‌گیری از تروتسکیسم، کم‌وبیش از بیخ‌وبن از مارکسیسم برید. نقد ریشه‌ای دیوان‌سالاری، دفاع از سوسیالیسم انقلابی بر پایه خود-مدیریتی کارگران از موضوعات محوری مجله بود و به اعتقاد بسیاری تأثیر چشمگیری در وقایع مه ۱۹۶۸ داشت. کاستورودیاس تا دهه ۱۹۷۰ که شهروند فرانسه شد به دلایل سیاسی با اسم مستعار مطلب می‌نوشت. از ۱۹۶۸ تا ۱۹۷۰ به عنوان اقتصاددان در سازمان همکاری اقتصادی و توسعه کار می‌کرد. در ۱۹۷۳ به عنوان روان‌کاو کارآموز شروع به کار کرد و در ۱۹۸۱ به مدرسه مطالعات عالی علوم اجتماعی رفت. او در ۱۹۹۷ در پاریس درگذشت.

کاستوریادیس در مقام یک ناراضی ناب از ساختارهای صلب زندگی آکادمیک عبور کرد و با شهامت از خطوط جداکننده تلاش‌های نظری و دیگری‌های عملی سر باز زد. کار او به‌طرز چشمگیری از میان رشته‌های فلسفه، نظریه سیاسی، جامعه‌شناسی، تاریخ، اقتصاد، روانکاوی و فلسفه علم می‌گذرد و همه را در بر می‌گیرد. ولی قصد او تأسیس یک نظام یی متحدکردن علوم تحت یک منطق واحد نبود. برعکس، او به‌دقت آگاه بود از خلصت ناپایدار و محدود تلاش برای «وضوح‌بخشی به جهان»:

«نظریه به خودی خود یک کار است، تلاش همواره نامعلوم برای تحقق پروژه وضوح‌بخشی به جهان. و این قضیه در مورد شکل عالی و غایی نظریه، یعنی فلسفه، نیز صادق است، یعنی تلاش برای فکر کردن به جهان بدون اینکه، از قبل یا بعد از آن، بدانیم آیا اصلا می‌توان به جهان فکر کرد یا نه. یا حتی بدون اینکه بدانیم اصلا فکرکردن به چه معناست؟»

فلسفه، به‌عنوان شکل غایی نظریه، نه یک زُست بنیانگذار است و نه یک مفهوم مفهومی بردراند همه نظام. بلکه شکلی از تحقیق و تفحص تا‌موت‌تام است که هیچ محدودیت «پیشینی» ندارد و در آن واحد درمی‌یابد چیزهایی هست که ما نمی‌دانیم و هرگز نخواهیم دانست. وانگهی، فلسفه نیز همچون همه کارهای مهم نظری هرگز کار یک فرد تک‌افتاده نیست (کاستوریادیس منتقد تندتویز چیزی بود که او سنت آگوستاسی متأثر از فلسفه هوسرل می‌خواند). فلسفه نوع خاصی از فعالیت اجتماعی – تاریخی است که بر حسب اتفاق یونانیان آن را ابداع کردند و گره خورده به ترویج نوعی خلق معنایی جدید در مخیله اجتماعی؛ پروژه خودیابینی.

خود کاستوریادیس در تدقیق کار نظری منحصربه‌فرد خویش خودیابی را به‌گونه‌ای به کار بست که پروژه‌ای یگانه تولید کرد و به‌راحتی نمی‌توان آن را در میان الگوهای استاندارد یا جاداه که نقشه‌کلی فلسفه فرانسوی قرن بیستم را می‌کشند. شباهت‌های چشمگیری میان برخی ادعاهای او و کار ژان پل سارتر هست ولی تفاوت‌های مهمی نیز هست. علی‌الخصوص در رابطه هر کدام با سنت مارکسیسم. سارعت است که سارتر درباره او ادعا کرده «کاستوریادیس درستی می‌گفت ولی نه در زمان درست» ولی کنایه کاستوریادیس مختصر و مفید اختلافات سیاسی آنها را در خود جمع می‌کند: «سارتر متفخر بود در زمان درست حرف نادرست بزند». به زعم خیلی‌ها ساختارگرایی جنبش نظری مهم بعد از اگزیستانسیالیسم پدیدارشناختی سارتر و دیگران است ولی کاستوریادیس از این روش‌تر نمی‌توانست آن را رد کند. او با حمله به همه چه چیزی که هستی‌شناسی‌های موروثی می‌ناید بر دو نوع مهم آنها تأکید می‌کرد. اولین نوع، هستی‌شناسی «فیزیکالیستی» نام دارد که عبارت است از فروگاستن جامعه و تاریخ به طبیعت و علی‌الخصوص به خصلت بیولوژیکی بشر. به اعتقاد او بهترین نمونه این دیدگاه کارکردگرایی است چون مجموعه‌ای از نیازهای ثابت انسان را مفروض می‌گیرد و نظم‌ونسق‌دادن به جامعه چیزی نیست جز یکسری کارکردها با هدف برآوردن اینن نیازها. نوع دوم هستی‌شناسی‌های موروثی، «منطق‌گرا» نامیده می‌شود و بدترین شکل منطق‌گرایی ساختارگرایی است. ساختارگرایی بر پایه این فرض است که:

«ملت تمام تاریخ بشر و اشکال گوناگون جامعه همان عملکرد منطقی است که بارها و بارها تکرار شده، چیزی نیست جز ترکیب‌های ممکن از تعداد مشخصی از عناصر معمولی و واحد.»

ساختاریادیس نه‌تنها خام‌اندیشی شبه‌علمی ساختارگرایی را به باد انتقاد می‌گیرد بلکه در ضمن جهت‌گیری سیاسی متفکرانه‌ای از زیر سؤال می‌برد که گویبیش به مظاهر متنوع ساختارگرایی وابسته بودند (ازجمله به آنچه در دنیای انگلیسی‌زبان «سپاساختارگرایی» خوانده می‌شود). او به‌طور خاص به تز لسوک فری و آرن زور درباره «من فکر می‌کنم ۶۸» حمله می‌کند بر این مبنا که اکثر متفکران مربوط به ۶۸ بعد از شکست این جنبش مد شدند و «هیچ نقشی در آن ایفا نکردند، حتی در حد کمک آمادگی «جامعه‌شناختی» برای این جنبش، هم به این دلیل که مشارکان جنبش با نظرات آنها کمترین



عشق کندوکاو

نظری اجمالی بر زندگی و کار کاستوریادیس

کابریل راهگیل · **ترجمه: رحمان بوذری**

آشنایی نداشتند و هم به این جهت که نظرات آنها صددرصد مخالف خواست‌های پنهان و آشکار مشارکان جنبش بود». او در ضمن برهیز می‌کند از ارزش قائل‌شدن برای تفاوت و آن را به سخره می‌گیرد. همین قضیه آشکارا و آن را برخی متفکران معاصر فرانسه متمایز می‌کند: «مثل روز روشن است، که به رغم جریان‌های

امروزه می‌خواهد همه چیز را این‌گونه موجه جلوه دهد که هر کلی بویی دارد، من به تفاوت‌ها از آن حیث که تفاوت‌اند و به دیگران قطع‌نظر از اینکه چه کاراند و چه می‌کنند احترام نمی‌گذارم. من به تفاوت آدم سادیس‌ت، آیشمن یا لاورتی بریا [سیاست‌مدار ذی‌نقوذ دوره استالین] بیش از آنها که سر و دست مردم را می‌برند احترام نمی‌گذارم. حتی اگر شخص مرا تهدید نکنند. هیچ‌یک از چیزهایی که گفته‌ام یا نوشته‌ام مرا متعهد نمی‌کند.»^{[ب تفاوت‌ها آثار بگذارم» محض خاطر احترام گذاشتن به تفاوت‌ها.}

و نه‌ایتا، او واسازی را یکی از دردنشان‌های بحران اجتماعی جاری می‌داند؛ چون نقد را محدود به کالبدشکافی خشک متون تاریخی می‌کند. او به همین‌نحو به تقلیل تاریخ به تکثیر بی‌پایان متافیزیک و نیز چرخش الاهیاتی بسیاری از پس‌هایدگری‌ها حمله می‌کند. کاستوریادیس برخلاف جنبش‌های شناخته‌شده و مدهای روشنفکری روزگار خود قرص‌ومحکم تأکید می‌کند می‌خواهد بخشی از سنت نقد رادیکال باشد. سنتی که «مستلزم (است) تعصب‌نپذیری (نمی‌توان قادر متعال را سرزنجش کرد) و حدگذاری برای خویش است (نمی‌توان به هیچ‌نهار بالاتر از تاریخ توسل جست تا وجوه عمل ما را تنظیم کرد، گره باید به‌هرحال این وجوه عمل را تنظیم کرد)».

هستی‌شناسی تاریخی

بگذراید از یکی از علم‌ترن‌دهای کاستوریادیس آغاز کنیم: «وجود عبارت است از خلق». آن‌طور که او در کتاب «شکل‌های آنچه قابل تفکر است» توضیح می‌دهد «مراد از خلق در درجه اول انقطاع است، ظهور امر از بیخ‌وبن نو و لایه‌بندی آنچه وجود دارد». وجود، نه تکرار مدام عناصر یا ساختارهای بنیادین همیشگی، بلکه گواه ظهور امور بی‌سابقه است. این قضیه تاحدودی ناشی از زمانمند بودن وجود است یا - بنا به صورت‌بندی جسورانه کاستوریادیس - «وجود (نه در اذق» زمان بلکه خود زمان است.» خلاصه، «خلق، وجود و زمان دست در دست هم دارند: وجود یعنی فعل بودن؛ و زمان و خلق مستلزم یکدیگرند.»

کاستوریادیس می‌نویسد: «انسان ثمره وجود-موجود کلی است؛ و امر خیالی و قوه تخیل چیزی نیستند جز حالت یا وجه ظهور این نیروی شکل‌دهنده وجود عام در آدمیزاد.» مخیله و تخیل صرفا قوه‌های بازتولید یا ترکیب نیستند. مخیله عبارت است از «خلق (اجتماعی-تاریخی و فیزیکی) مدام و اساسا «تعین‌نشده» شکل‌ها، صورت‌ها، تصویرها» و تخیل «قابلیت ایجاد چیزی است که واقعی نیست.» کاستوریادیس غالباً از واژگان مرتبط با تخیل برای ارجاع به قوه خلاقه روان انسان استفاده می‌کند. او به‌طور مشخص‌تر از نوعی «تخیل رادیکال» صحبت می‌کند، چون این قوه نه‌تعین‌شده است و نه بازتولیدکننده بلکه به واقع توانایی تولید «واقعیت» دارد. توسل او به اصطلاح مخیله عموماً برای ارجاع به مخیله اجتماعی و «قابلیت خلاقه جمع‌های بی‌نام‌ونشان است.» کاستوریادیس از این دو لقب مخالف نیروی شکل‌دهنده استفاده می‌کند تا تقابل ساده‌انکارانه فِرد و جامعه را از بین ببرد، و بدین‌ترتیب نشان دهد افراد اجتماعی هستند و باید باشند: «هیچ فرد انسانی در کار نیست. یک روان هست که اجتماعی شده و طی این اجتماعی‌شدن در نهایت هیچ چیز فردی به معنای حقیقی کلمه وجود ندارد.» وانگهی چون جامعه فقط در فرایند جرح‌وتعزیز مدام وجود دارد، کاستوریادیس پای مفهوم امر اجتماعی-تاریخی را به میان می‌کشد؛ امر اجتماعی-تاریخی بنا به تعریف او عبارت است از «خلق نفس یا خودآفرینی خود جامعه و خودآفرینی میدان تاریخی به‌طور کلی.» او بدین‌سان بر این نکته تأکید می‌کند که جامعه و تاریخ در فرایند تولید خلق نهاد‌های اجتماعی واجد جوهری مشترک‌اند: «امر اجتماعی خود را فقط در هیات تاریخ می‌تواند بسازد؛ امر اجتماعی خود را

اندیشه

خودآیینی را زیرپا گذاشتند. بیش از اینکه نگاهی دقیق بیندازیم به تحلیل او از دوران معاصر سازشگری، باید به اجمال برداشت کلی او را از سیاست روشن کنیم.

سیاست به معنای دقیق کلمه قابل تقلیل نیست به نبردهای مختلف بر سر قدرت، طرح‌های گوناگون برای دست‌کاری و نظارت، یا تلاش‌های رنگ‌ووارنگ برای دفاع از منافع افراد و گروه‌ها. سیاست «نوعی فعالیت جمعی است که هدف آن تأسیس خود جامعه است.» درنتیجه به‌گستره انسانی تولید خلاق تعلق دارد. هیچ فرم نهایی سیاست یا ساختار غایی در کار نیست که بتوان یک‌بار برای همیشه آن را تعیین کرد، به این معنا که هیچ پایانی برای فعالیت خود سیاست در کار نیست. وانگهی هرگونه معرفت (اپیستمه) یا دانش علمی سیاست برای کاستوریادیس منتفی است؛ چون این نوع معرفت در قلمرو امور جزئی (دکسا) یا عقیده وجود دارد. او در این زمینه تا آنجا پیش رفت که فرم‌های جبرگیرانه و گوناگون تاریخ، الاهیات و اعتقاد به عدل الاهی را که در سنت‌های مارکسیستی و لیبرال بافت می‌شد از بین برد. بدین‌سان، نه‌تنها نمی‌توان یک نوع خاص سلطه برتر منتقد بر موضوع مورد از سیاست را از یک فرم خاص تخصص نظری استنتاج کرد، به همان میزان نمی‌توان بر آن ساختارهای سیاسی صحه گذاشت که بر مبنای گریزناپذیری تاریخ شکل گرفته‌اند.

در دوران معاصر سیاست در دست متخصصان خودخوانده است. آنچه به نادرست دموکراسی نامیده می‌شود در واقعیت چرکه‌سالاری لیبرال است که در آن «موکراسی» عضای دست مناسسی برای نتخبکان حاکم است. ارتباط متقابل و نزدیک دموکراسی و آموزش شهروندی جای خود را به تحمیق عنان‌ساخته توده‌ها داده، و تنش‌ها و پیکارهای اجتماعی- سیاسی حقیقی جای خود را به لابی‌های اینجا و آنجا و گروه‌های ذی‌نفع داده، تازه اگر نخواهیم به تقابل کاذب «است» و «چپ» اشاره کنیم. شبه‌دموکراسی نمایندگی دنیای مدرن، در قیاس با دموکراسی مستقیم آتی‌های دوران باستان، «حکومت مردم» (به معنای حکومت مردم بر مردم) را به «حکومت بر مردم» تغییر داده‌اند. امر عمومی و فضای عمومی که به نظر کاستوریادیس «شرط نخست وجود یک جامعه خودآیین و یک جامعه دموکراتیک» است در عمل خصوصی شده است. گرچه راه مشارکت قانونی شهروندان در آنچه یونانیان «اکلسیا» (مجمع شهروندان) می‌نامیدند سد نشده، این حوزه تقریباً به‌طور انحصاری به سلطه منافع خصوصی خود این وجه خاص از «همزیستی» که امر اجتماعی است و چیزی سوای این نیست. دارودسته‌های مختلفی است که در عمل قدرت را تقسیم می‌کنند، تصمیمات پشت در‌های بسته گرفته می‌شود، و اندک چیزهایی هم که به صحنه علمی می‌آید پیش‌ساخته، در لافاه و دپیرتر از موعد است چنان‌که ربط خود را با واقعیتی از دست می‌دهد.

کاستوریادیس در ادامه مخیله اجتماعی را به مخیله اجتماعی نهادیساز و مخیله اجتماعی نهادینه تقسیم می‌کند. اولی به خلق معانی خیالی در سطح جامعه از سوی جمع‌های بی‌نام‌ونشان برمی‌گردد و به‌طور کلی‌تر به میدان اجتماعی-تاریخی. همین‌که این معنایی خلق شدند در مخیله اجتماعی نهادینه صلب می‌شوند و این تضمین‌کننده ثراوم جامعه و دوام شکل‌های آن است. از منظر کاستوردیادیس هر جامعه‌ای خود-نهادینه است، ولی اکثر جوامع می‌کوشند نهاد خاص خود را تضمین کنند و بدین‌منظور برای خود نظم اجتماعی خاستگاهی بیرون از جامعه برمی‌نهند. این موضع دو استلزام مهم دارد. از یک‌سو به این معناست که تاریخ را باید فرایند خلق دانست در تعریف ارسطو چنین است: «کسی که در حکومت‌کردن و تحت حکومت بودن سهیم است». جهان نامحدود مصرف بی‌انتها می‌خواهد همه دیگر فرایندهای خلق معنای اجتماعی را به ورطه منحوسی بکشد که در آن پول - یا مظاهر آن همچون بدنامی رسانه‌ها و قدرت - تنها ارزش است. مصرف‌کننده سبزی‌ناپذیر بدون اینکه به «آزادی» معهودی دست یابد، بدون تولید نیولیرال ساده‌دلانه سده‌وعویدش را می‌دهند در این‌دوایز گری افسارگسیخته غوطه می‌خورد و نه‌ایتا در عمل کارش به جایی می‌رسد که در هماهنگی کامل با خواست نهاد‌ها فکر و عمل می‌کند. بدین‌سان، دگرآیینی سیادت خود را بر بطن آزادی کذایی مصرف‌گرایی نامحدود می‌گستراند. وانگهی، محتابخشی خیالی مسلط از ک‌گسترش نامحدود به گ‌ردابی بدل می‌شود که در آن معنابخشی‌های دیگر محو می‌شوند و به ضعف کلی قوه تخیل و نوعی عقب‌نشینی فعالیت در همه زمینه‌ها (فلسفه، هنر، علم و غیره) می‌انجامد. در دنیایی که تعبتی جز لذت‌گرایی و خودشیفتگی کور ندارد و سازش با قضاوقدرهای التائی نیولیرالیسم کوک می‌شود- بی‌معنایی همه چیز- را فرا می‌گیرد. و پروژه خودآیینی، وجه متمیزه غرب - به حاشیه رانده می‌شود. مع‌الوصف، تده‌های کاستوریادیس از بزنگاه تاریخی که در آن به سر می‌برد بدون آنکه دست‌بسته به دام محکومیت کلبی‌سلطه‌گانه دوران حاضر بیفتد میانگنر است.

مرگ پروژه خودآیینی در سطح سیاست در پیوند دقیق است با بحران سرتاسری در خلق معنایی خیالی جامعه، یعنی آن‌دسته معنایی که بنا‌نمایی‌ها، آنترثارت و مقاصد غالب یک جامعه را تعیین می‌کنند. تخیل سرمایه‌داری از گسترش نامحدود تولید و مصرف بدل شده به «خلق معنایی مسلط و تقریباً انحصاری جامعه معاصر». مصرف‌کننده‌های که رضایت داده رایش را هر چندسال یک‌بار به صندوق بازار سیاست بریزد به تمامی جای شهروندی را گرفته که در تعریف ارسطو چنین است: «کسی که در حکومت‌کردن و تحت حکومت بودن سهیم است». جهان نامحدود مصرف بی‌انتها می‌خواهد همه دیگر فرایندهای خلق معنای اجتماعی را به ورطه منحوسی بکشد که در آن پول - یا مظاهر آن همچون بدنامی رسانه‌ها و قدرت - تنها ارزش است. مصرف‌کننده سبزی‌ناپذیر بدون اینکه به «آزادی» معهودی دست یابد، بدون تولید نیولیرال ساده‌دلانه سده‌وعویدش را می‌دهند در این‌دوایز گری افسارگسیخته غوطه می‌خورد و نه‌ایتا در عمل کارش به جایی می‌رسد که در هماهنگی کامل با خواست نهاد‌ها فکر و عمل می‌کند. بدین‌سان، دگرآیینی سیادت خود را بر بطن آزادی کذایی مصرف‌گرایی نامحدود می‌گستراند. وانگهی، محتابخشی خیالی مسلط از ک‌گسترش نامحدود به گ‌ردابی بدل می‌شود که در آن معنابخشی‌های دیگر محو می‌شوند و به ضعف کلی قوه تخیل و نوعی عقب‌نشینی فعالیت در همه زمینه‌ها (فلسفه، هنر، علم و غیره) می‌انجامد. در دنیایی که تعبتی جز لذت‌گرایی و خودشیفتگی کور ندارد و سازش با قضاوقدرهای التائی نیولیرالیسم کوک می‌شود- بی‌معنایی همه چیز- را فرا می‌گیرد. و پروژه خودآیینی، وجه متمیزه غرب - به حاشیه رانده می‌شود. مع‌الوصف، تده‌های کاستوریادیس از بزنگاه تاریخی که در آن به سر می‌برد بدون آنکه دست‌بسته به دام محکومیت کلبی‌سلطه‌گانه دوران حاضر بیفتد میانگنر است.

از سوی دیگر، از آنجا که نهاد‌های اجتماعی درنهایت هیچ پیش‌توانه‌ای به غیر از نیروهای آفریننده خود ندارند، پس جوامع را می‌توان براساس خودآیینی و دگرآیینی از هم و لایه‌بندی آنچه وجود دارد»، وجود، نه تکرار مدام عناصر یا ساختارهای بنیادین همیشگی، بلکه گواه ظهور امور بی‌سابقه است. این قضیه تاحدودی ناشی از زمانمند بودن وجود است یا - بنا به صورت‌بندی جسورانه کاستوریادیس - «وجود (نه در اذق» زمان بلکه خود زمان است.» خلاصه، «خلق، وجود و زمان دست در دست هم دارند: وجود یعنی فعل بودن؛ و زمان و خلق مستلزم یکدیگرند.» کاستوریادیس می‌نویسد: «انسان ثمره وجود-موجود کلی است؛ و امر خیالی و قوه تخیل چیزی نیستند جز حالت یا وجه ظهور این نیروی شکل‌دهنده وجود عام در آدمیزاد.» مخیله و تخیل صرفا قوه‌های بازتولید یا ترکیب نیستند. مخیله عبارت است از «خلق (اجتماعی-تاریخی و فیزیکی) مدام و اساسا «تعین‌نشده» شکل‌ها، صورت‌ها، تصویرها» و تخیل «قابلیت ایجاد چیزی است که واقعی نیست.» کاستوریادیس غالباً از واژگان مرتبط با تخیل برای ارجاع به قوه خلاقه روان انسان استفاده می‌کند. او به‌طور مشخص‌تر از نوعی «تخیل رادیکال» صحبت می‌کند، چون این قوه نه‌تعین‌شده است و نه بازتولیدکننده بلکه به واقع توانایی تولید «واقعیت» دارد. توسل او به اصطلاح مخیله عموماً برای ارجاع به مخیله اجتماعی و «قابلیت خلاقه جمع‌های بی‌نام‌ونشان است.» کاستوریادیس از این دو لقب مخالف نیروی شکل‌دهنده استفاده می‌کند تا تقابل ساده‌انکارانه فِرد و جامعه را از بین ببرد، و بدین‌ترتیب نشان دهد افراد اجتماعی هستند و باید باشند: «هیچ فرد انسانی در کار نیست. یک روان هست که اجتماعی شده و طی این اجتماعی‌شدن در نهایت هیچ چیز فردی به معنای حقیقی کلمه وجود ندارد.» وانگهی چون جامعه فقط در فرایند جرح‌وتعزیز مدام وجود دارد، کاستوریادیس پای مفهوم امر اجتماعی-تاریخی را به میان می‌کشد؛ امر اجتماعی-تاریخی بنا به تعریف او عبارت است از «خلق نفس یا خودآفرینی خود جامعه و خودآفرینی میدان تاریخی به‌طور کلی.» او بدین‌سان بر این نکته تأکید می‌کند که جامعه و تاریخ در فرایند تولید خلق نهاد‌های اجتماعی واجد جوهری مشترک‌اند: «امر اجتماعی خود را فقط در هیات تاریخ می‌تواند بسازد؛ امر اجتماعی خود را

جوابیه

ایلام یا عیلام

فریدون مجلسی

در صفحه اندیشه «شرق» به تاریخ یکشنبه ۲۶ اردیبهشت صفحه ۱۲، مطلبی به قلم آقای داریوش احمدی در نقد کتابی که من ترجمه کرده‌ام آمده است که ضمن سپاس از ایشان مستلزم پاسخ و توضیحاتی است. پس از تشکر از نویسنده محترم نقد، آقای داریوش احمدی و زحمتی که برای معرفی کتاب «شاه و دربار در ایران باستان» کشیده‌اند، درباره ذکر عب‌جویی پایانی که نزد منتقدان ما رسم است تا دلیلی بر سلطه برتر منتقد بر موضوع مورد بحث تلقی شود و باید به آن احترام گذاشت، لازم می‌دانم تذکر بدهم. معنای فارسی اظهارنظر منتقد محترم درباره اینکه مترجم زحمت بسیار کشیده و «و متن مفهومی را فراهم آورده» برای من قابل‌درک نبود. آیا منظورشان عدم رعایت امانت و ترجمه مفهومی است؟ در این‌صورت امیدوارم کسانی مانند منتقد محترم در آینده جبران اهمال نسل پیشین را بکنند. مترجم قبلا هم مرتکب ترجمه‌کتاب‌هایی از تاریخ ایران باستان شده است، از جمله: تاریخ سری اثر پروکوپیوس ملتسی [یا به قول منتقد ملتلی، گدوواهر [هلنا] اثر گور ویدال، با متنی درباره مرگ اردشیر دوم و ساتراپی‌های افراسیوس [اfrانس کنونی] و هالیکارناسوس [ایدروم کنونی]؛ میترا و صلیب [ولیولیانوس امپراتور روم شرق و شاپور دوم ساسانی] اثر کور ویدال؛ کتاب‌های مفصل منم کلدیوس و خدایگان کلدیوس [درباره تاریخ سزارها، هم‌زمان و مرتبط با تاریخ اشکانی] اثر رابرت گریوز؛ قیصر و کسرا، انتشارات امیرکبیر، اثر رابرت گریوز [درباره امپراتور یوستینیان و نوشیروان ساسانی] و همچنین دو کتاب مستند و تاریخ تحلیلی برسیکا، نشر تهران و شاه و دربار در ایران باستان، نشر



لیفلور، اثر دوست ارجمندش لوید لولین جوزز استاد تاریخ دانشگاه ادینبورگ اسکاتلند را که اکنون به «ملتی» ظاهر شده؛ اما باید توجه داشت که درافتادن با کارکرد ایدئولوژیک خیالی یا آنچه لاکان «پیمودن خیال‌پردازی» (Traversing of Fantasy) می‌نامد، به‌هیچ‌وجه به معنای کنارزدن پرده خیال و رسیدن به خود واقعیت نیست. برعکس، «پیمودن خیال‌پردازی» خود با مسطح دیگری از تخیل، با تحلیلی بنیادین و سرکوب‌شده، همراه است که همسته «امر واقعی» است و نفس سرکوب‌شدنش قاب و زمینه‌ای برای مجموعه تخیلات مجاز و بی‌خطر ما شده می‌کند. همین مسئله است که ما را با سوی دیگر این رابطه مواجه می‌کند؛ یعنی کارکرد رهایی‌بخش خیال و نقش مولد و سازنده تخیل در حیطه مبارزه سیاسی. شاید مهم‌ترین دستاورد نظری در زمینه تخیل رهایی‌بخش سیاسی را بتوان در کار کورنلیوس کاستوریادیس، فیلسوف معاصر یونانی- فرانسوی، یافت. از دید کاستوریادیس تغییر و تحول حقیقی اجتماع تنها می‌تواند حاصل گسستگی باشد که نمی‌توان آن را صرفا براساس توالی منطقی رویدادها و مجموعه دلایل تاریخی تبیین کرد. چنین تحولی ورای تمامی تحلیل‌ها حاصل به‌کارگیری مبدعانه چیزی است که کاستوریادیس «تخیل اجتماعی» می‌نامد؛ گونه‌ای خاص از «تخیل رادیکال» که تنها در عرصه اجتماع و به شکل جمعی تحقیق می‌یابد. به‌زعم کاستوریادیس هر جامعه‌ای برای بنیاد خیالی ساخته می‌شود؛ بنیادی که شامل ادراکی کلی از جهان و جایگاه انسان در آن است و به واسطه آن است که قوانین، سنت‌ها و نهاد‌های اجتماعی شکل می‌گیرند. فرایندی که کاستوریادیس «تاسیس خیالی جامعه» می‌نامد؛ اما اگر خیال نقشی اساسی در تأسیس جامعه دارد، آیا به‌کارگیری خلاقانه آن موجب تحول ریشه‌ای جامعه نمی‌شود؟ همان‌طور که در عرصه‌های مختلفی نظیر هنر و علم می‌بینیم، گاهی انسان‌ها در مواجهه با قوانین آزیبش موجود، به جای ن‌دادن به چارچوب دوگانه اطاعت/تخطی، دست به انتخاب سومی می‌زنند؛ یعنی به‌تعلق‌درآوردن قوانین و خلق قوانین تازه. در سطح اجتماعی نیز واضح است که مردمان هر جامعه به ناچار قوانین و نهادهای خود را خلق می‌کنند؛ امسا اغلب جوامع این محصولات «تخیل اجتماعی» را به امری فراتر از جامعه نسبت می‌دهد؛ نظیر خدایان، پیشینیان اسطوره‌ای و در دوران مدرن «اسطوره‌های عقلانی». کاستوریادیس چنین جامعه‌ای را «جامعه

دگرآین» می‌نامد و در برابر آن از «جامعه خودآین» دفاع می‌کند؛ یعنی جامعه‌ای که از نقش «تخیل اجتماعی» در خلق قوانین و سنت‌ها آگاه است و می‌تواند منشأ این قوانین را به چیزی فراتر از خود جامعه نسبت دهد، می‌کوشد از «تخیل اجتماعی» در خلق تجارب جمعی تازه و قوانین جدید بهره ببرد. دموکراسی یونان باستان برای کاستوریادیس نمونه تاریخی منحصربه‌فردی از یک فارسی تلفظ نمی‌شود؟

ادامه در صفحه ۱۱

تأمل کوتاه

تخیل سیاسی

نیما پُرژام

آلن بدیو در سمیناری با مضمون هنر' از مسئولیت ویژه هنر در روزگار ما سخن می‌گوید، «چراکه اغلب وقتی تکلیف سیاست آن چنان روشن نیست، تعاریف هنری به وضعیت وضوح می‌بخشند». از دید او «امروزه مسئولیت مشخصی برای آفرینش هنری وجود دارد که به موجب آن باید در کار کمک به بشريت برای یافتن پارادایم سوبژکتو تازه باشد». خلق این پارادایم «صرفا خلق یک فرایند جدید در عرصه ویژه هنر نیست؛ بلکه همچنین مسئله‌ای مربوط به جنگ و صلح است». مسئله‌ای مربوط به آینده بشر. ازاین‌رو، شاید خلق جنبش‌های سیاسی عدالت‌خواه، شجاع و آگاه برای تحقق آینده‌ای متفاوت کافی نباشد؛ بلکه فراتر از اینها می‌بایست به خلاقیت و تخیل بارور انسان‌ها امید بست. آن هم در وضعیتي که این تخیل بیش از هر زمان دیگری در چارچوب نظام سلطه مهار و محدود شده و در خدمت توجیه وضع موجود است. ازاین‌رو است که رابطه تخیل و سیاست وجوه مختلفی به خود می‌گیرد که بسته به وضعیت می‌توانند رهایی‌بخش یا ارتجاعی باشند و این همان ابهام نهفته در مفهوم «تخیل سیاسی» است.

جان برجر، نویسنده و منتقد هنری، به یک آگهی فرانسوی مربوط به مشارکت در بازار بورس از طریق اینترنت اشاره می‌کند که در آن زیر یک نشان طلايي داس و چکش که در الماس‌ترین شده، این جمله نوشته شده است: «اگر بازار به همگان سود برساند، چه؟». در همان نگاه اول به این پوستر تبلیغاتی حضور اوهام ایدئولوژیک مشهود است، انگار با نسخه دیگری از همان خیال باطل قدیم روبه‌رویم که طبق آن در نظام سرمایه‌داری حرص و طمع انسان‌ها برای منافع شخصی عملا منجر به رونق هرچه بیشتر سیستم و ازاین‌رو خیر مشترک همگانی می‌شود؛ خیری که همان آرمان تحقق‌نیافته کمونیسم است؛ اما برجر این سؤال را پیش می‌کشد که اگر در چنین تبلیغی از علامت صلیب شکسته نازی‌ها استفاده می‌شد، چه پیش می‌آمد. به زعم او چنین تبلیغی شکست‌خورده خواهد بود؛ چراکه نماد مذکور صرفا «توسل بالقوه» را خطاب خواهد کرد و به جای عدالت به سلطه تقاتل خواهد جست؛ اما به زعم برگر نماد «داس و چکش» علی‌رغم تمامی بدنامی‌ها امیدی شکست‌خورده و سرکوب‌شده را بازتاب می‌دهد؛ مبنی بر اینکه «تاریخ در نهایت امر از آن کسانی خواهد بود که برای عدالتی برادرانه می‌جنگند». اسلاوی زیژک با اشاره به تفسیر برجر اضافه می‌کند: «طنز قضیه در اینجاست که درست در همان دم که این امید توسط ایدئولوژی هژمونیک «پایان ایدئولوژی‌ها» رسماً مرده اعلام می‌شود، یک فعالیت نوعاً «مابعد‌صنعتی» ... بنامست این امید خاموش را زنده کند تا بدین ترتیب پیام آن را برساند.» تا آنجاکه به مفهوم «تخیل سیاسی» مربوط است، این مثال دوچهره ژانوسی رابطه میان «سیاست» و «تخیل» را یک‌جا جمع کرده است. از یک‌سو با این حقیقت روبه‌رویم که تخیل به‌آسانی به ابزاری برای توجیه ایدئولوژی وضع موجود بدل می‌شود. چنان‌که می‌دانیم امروزه شاخه مهمی از نقد ایدئولوژی با استفاده از نظریه لاکانی بر جنبه «خیالی» ایدئولوژی انگشت می‌گذارد؛ جنبه‌ای که موجب می‌شود نقد محتوایی ایدئولوژی به‌تهاتی‌راه به‌جایی نبرد و ایدئولوژی فراتر از تمامی افشاشگری‌ها همچنان به اثرگذاری خود ادامه دهد. طبق نظریه لاکان ساخت خیال به‌عنوان یکی از سه ساخت تشکیل‌دهنده تجربه انسانی، بخشی اساسی از خود واقعیت است. خیال مکمل گریزناپذیر واقعیت موجود است، ملاتی که عناصر واقعیت را در کنار یکدیگر نگه می‌دارد و درز و ترک‌ها را می‌پوشاند؛ ازاین‌رو، نقش ایدئولوژیک خیال در تأیید و توجیه وضع موجود نقشی ضروری است و تعابیری از قبیل جامعه، «ملتی، خانواده و نظایر این تنها می‌توانند به مدد خیال مانند کلبتی واقعیت، ظاهر خیالی یا آنچه لاکان «پیمودن خیال‌پردازی» (Traversing of Fantasy) می‌نامد، به‌هیچ‌وجه به معنای کنارزدن پرده خیال و رسیدن به خود واقعیت نیست. برعکس، «پیمودن خیال‌پردازی» خود با مسطح دیگری از تخیل، با تحلیلی بنیادین و سرکوب‌شده، همراه است که همسته «امر واقعی» است و نفس سرکوب‌شدنش قاب و زمینه‌ای برای مجموعه تخیلات مجاز و بی‌خطر ما شده می‌کند. همین مسئله است که ما را با سوی دیگر این رابطه مواجه می‌کند؛ یعنی کارکرد رهایی‌بخش خیال و نقش مولد و سازنده تخیل در حیطه مبارزه سیاسی.

شاید مهم‌ترین دستاورد نظری در زمینه تخیل رهایی‌بخش سیاسی را بتوان در کار کورنلیوس کاستوریادیس، فیلسوف معاصر یونانی- فرانسوی، یافت. از دید کاستوریادیس تغییر و تحول حقیقی اجتماع تنها می‌تواند حاصل گسستگی باشد که نمی‌توان آن را صرفا براساس توالی منطقی رویدادها و مجموعه دلایل تاریخی تبیین کرد. چنین تحولی ورای تمامی تحلیل‌ها حاصل به‌کارگیری مبدعانه چیزی است که کاستوریادیس «تخیل اجتماعی» می‌نامد؛ گونه‌ای خاص از «تخیل رادیکال» که تنها در عرصه اجتماع و به شکل جمعی تحقیق می‌یابد. به‌زعم کاستوریادیس هر جامعه‌ای برای بنیاد خیالی ساخته می‌شود؛ بنیادی که شامل ادراکی کلی از جهان و جایگاه انسان در آن است و به واسطه آن است که قوانین، سنت‌ها و نهاد‌های اجتماعی شکل می‌گیرند. فرایندی که کاستوریادیس «تاسیس خیالی جامعه» می‌نامد؛ اما اگر خیال نقشی اساسی در تأسیس جامعه دارد، آیا به‌کارگیری خلاقانه آن موجب تحول ریشه‌ای جامعه نمی‌شود؟ همان‌طور که در عرصه‌های مختلفی نظیر هنر و علم می‌بینیم، گاهی انسان‌ها در مواجهه با قوانین آزیبش موجود، به جای ن‌دادن به چارچوب دوگانه اطاعت/تخطی، دست به انتخاب سومی می‌زنند؛ یعنی به‌تعلق‌درآوردن قوانین و خلق قوانین تازه. در سطح اجتماعی نیز واضح است که مردمان هر جامعه به ناچار قوانین و نهادهای خود را خلق می‌کنند؛ امسا اغلب جوامع این محصولات «تخیل اجتماعی» را به امری فراتر از جامعه نسبت می‌دهد؛ نظیر خدایان، پیشینیان اسطوره‌ای و در دوران مدرن «اسطوره‌های عقلانی». کاستوریادیس چنین جامعه‌ای را «جامعه