

عینیت ایدئولوژی

اسلاوی ژیتک

علی بهروزی

www.ketab.ir



انتشارات طرح نو

خیابان خرمشهر (آبادانا) - خیابان نوبخت
کوچه دوازدهم - شماره ۱۰ تلفن: ۸۸۷۶۵۶۳۴
فروشگاه: خیابان خرمشهر (آبادانا) - خیابان نوبخت
شماره ۲۶ تلفن: ۸۸۵۰۰۱۸۲
صندوق پستی: ۱۵۸۷۵-۷۷۱۳
Tarh-e-no@yahoo.com

• عینیت ایدئولوژی • نویسنده: اسلاوی ژیزک • مترجم: علی بهروزی
• حروفچینی و صفحه‌آرایی: غلامرضا عقیلی شمس • چاپ و صحافی: فرنگارنگ
• نوبت چاپ: اول ۱۳۸۹ • شمارگان: ۱۵۰۰ نسخه
• تمامی حقوق محفوظ است. تکثیر یا تولید مجدد آن کلاً و جزئاً به هر صورت (چاپ، فتوکپی، صوت، تصویر و انتشار الکترونیکی) بدون اجازه مکتوب ناشر ممنوع است.
شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۴۸۹-۰۴۰-۶ ISBN: 978-964-489-040-6

این کتاب ترجمه‌ای است از:
The Sublime Object of Ideology
By Slavoi Zizek
Verso, London - New York, 1989

Zizek Slavoi

ژیزک، اسلاوی

عینیت ایدئولوژی / اسلاوی ژیزک؛ مترجم علی بهروزی - تهران: طرح نو، ۱۳۸۹
۴۳۶ ص - (فلسفه و فرهنگ)

عنوان به انگلیسی: The sublime object of ideology, 1989.

ایدئولوژی. الف. بهروزی، علی، مترجم. ب. عنوان

۱۴۰

۸۳۳/۳/۹۹ع

- ۸۰ عینیت اعتقادات
- ۸۳ «قانون، قانون است»
- ۹۴ کافکا، نقاد آلتوسر
- ۱۰۱ و هم به مثابه متحمل واقعیت
- ۱۰۴ ارزش مازاد و زیادی خوشی
- ۱۱۱ ۲. از سمتوم [= عارضه] تا سمتوم دیالکتیک شناسی نشانه
- ۱۱۱ بلوگشت به آینده
- ۱۱۷ تکرار در تاریخ
- ۱۲۲ هگل در کنار آستین
- ۱۲۴ دولطیفه هگلی
- ۱۲۸ یک تله زمانی
- ۱۳۲ عارضه به مثابت واقع - تایتانیک به مثابت عارضه
- ۱۳۶ از سمتوم [= عارضه] تا سمتوم
- ۱۴۲ «در تو و بیش از تو»
- ۱۴۷ خوش آیش ایدنولوژیک
- ۱۵۷ بخش دوم: کمبود در دیگری
- ۱۵۹ ۳. شه ووا؟
- ۱۵۹ هویت
- ۱۵۹ «پرچ دوزی» ایدنولوژیک
- ۱۶۲ موصوف انگاری در برابر ضد موصوف انگاری
- ۱۶۶ دو اسطوره
- ۱۷۲ نامنده صلب و ابژه آ - کوچک
- ۱۷۵ بیدیسگی ایدنولوژیک
- ۱۷۸ هویت گیری (سطح زیریان گراف چشمداشت)
- ۱۷۸ پساکنشگری معنا

فهرست

۹	پیش از درآمد
۲۰	مختصری از شرح حال نویسنده
۲۲	پیشگفتار
۳۲	سیاس گزاری
۳۴	درآمد

۴۵	بخش اول: عارضه
۴۷	۱. چگونه مارکس عارضه را اختراع کرد؟
۴۷	مارکس، فروید: واکاوی صورت
۵۳	ناخودآگاه صورت کالایی
۶۱	عارضه اجتماعی
۶۴	فتیش انگاری کالا
۶۹	خنده به تمامت خواهی
۷۲	شکل کلی ایدئولوژی
۷۵	وهم ایدئولوژیک

- ۲۹۴ $\phi a, S(A)$
- ۲۹۹ شخص مفروض به...
- ۳۰۲ دانش فرضی
- ۳۰۶ «ترس از خطا... خودش خطاست»
- ۳۱۰ «بنابراین امر مافوق حسی همان ظاهر است بماهو ظاهر»
- ۳۲۰ ۶. «نه تنها به عنوان جوهر، بلکه نیز به عنوان سوژه»
- ۳۲۰ منطق عظمت
- ۳۲۹ «روح استخوان است»
- ۳۳۲ «ثروت نفس است»
- ۳۳۶ بازتابیهای بداشتگرانه، خارجی، متعین
- ۳۴۰ بداشتکرد پیش پنداشته‌ها
- ۳۵۳ پیش پنداشته گرفتن بداشتکرد
- ۳۶۵ مأخذ
- ۳۶۹ واژه‌نامه
- ۴۲۷ علائم اختصاری به کار رفته در این کتاب
- ۴۲۸ نمایه

- ۱۸۲ تأثیر پساگردش
- ۱۸۵ خیال و دیدانداز
- ۱۸۹ از $I(A)$ به $i(a)$
- ۱۹۴ فراسوی هویت‌گیری (سطح بالایی گراف چشمداشت)
- ۱۹۴ «شه و و آ؟»
- ۱۹۹ یهودی و آنتیگونه
- ۲۰۵ وهم به مثابه پرده‌ای بر چشمداشت دیگری
- ۲۰۹ دیگری ناهمیستوار خوش‌آیش
- ۲۱۳ «اطی کردن» وهم اجتماعی
- ۲۲۰ یادداشتها
- ۲۲۲ ۴. شما تنها دو بار می‌میرید
- ۲۲۲ درمیان دو مرگ
- ۲۲۹ انقلاب به مثابه تکرار
- ۲۳۸ «منظر روز جزا»
- ۲۴۳ از آقا تا رهبر
- ۲۴۹ بخش سوم: سوژه
- ۲۵۱ ۵. کدام سوژه واقع؟
- ۲۵۱ «فرازبان تمکنی ندارد»
- ۲۵۵ دال فالوسی
- ۲۵۸ «لنین در ورشو» به مثابت عین
- ۲۶۳ تخصص به مثابه واقع
- ۲۶۹ انتخاب اجباری اختیار
- ۲۷۵ جمع ضدین
- ۲۸۲ یک لطیفه هگلی دیگر
- ۲۸۹ سوژه به مثابه «پاسخ واقعی»

بخش اول همان پیشوند «هم» و بخش دوم همان فعل «دوختن» است؛ به طور خلاصه، «اندیشیدن» یعنی «به هم دوختن». اما وقتی می‌اندیشیم، به راستی چه چیزهایی را به یکدیگر می‌دوزیم و پیوند می‌دهیم؟ با تأمل در این پرسش، می‌توانیم بگوییم وقتی «می‌اندیشیم» در واقع داریم یک رشته کلمات (دال) را به یک رشته کلمه‌ها (دالها)ی دیگر پیوند می‌دهیم: معنای هر جمله برآیندی منتج از روابطی که کلمات آن جمله با یکدیگر دارند. با کمی تعمق بیشتر، معلوم می‌شود که معنای هر کلمه (دال) نیز عبارت است از برآیند روابط آن کلمه (دال) با دالهای دیگر در آن زبان. و خلاصه آنکه هیچ کلمه‌ای به تنهایی «معنا» نمی‌دهد؛ همیشه کلمات دیگری باید باشند تا معنای یک کلمه را تعیین کنند و جا بیندازند. یک مثال بسیار ساده: کلمه «کتاب» صرفاً پس یک مدلول خشک و خالی نیست، یعنی «کتاب» صرفاً همین چیزی نیست که شما الآن در دست دارید. «کتاب» در مقام دال، یک رشته روابط مثبت یا منفی با دالهای دیگر در فارسی دارد (کلماتی مثل نویسنده، ناشر، حروف الفبا، روزنامه، نامه، کاتب و...) این کلمات (دالها) در حکم «مدلول» کلمه کتاب نیستند، متها اگر کسی، آگاهانه یا ناخودآگاهانه، بر این روابط اشعار نداشته باشد، مسلماً نمی‌توان او را عالم به معنای «کتاب» دانست.

اینکه معنا برآیندی از روابط میان دالهاست نیازمند توضیحات و استدالات مفصل‌تری است که در حوصله بحث کنونی ما نمی‌گنجد. اما امیدواریم منظورمان آن قدرها روشن شده باشد که به سراغ حکم اولیه خود بازگردیم: گفتیم که غریبها با کلمات خودشان «می‌اندیشند». متها این هیچ اختصاصی به غریبها ندارد: همه با زبان خود می‌اندیشند: مشکل در اینجا است که معمولاً وقتی ما دست‌اندرکار ترجمه یکی از آثار نظری غریبها هستیم، گویی این نکته بدیهی از خاطرم گم می‌شود. و به همین دلیل است که معادل‌های اصطلاحات خطیر نظری در ترجمه‌های ما غالباً یا تجربیاتی گنگ هستند و یا کلماتی که، در قیاس با اصطلاحات اصلی،

پیش از درآمد

مترجم

کتابی که در دست دارید اثری است از اسلاوی ژیرک، فیلسوف و نظریه پرداز سیاسی اسلونیایی^۱، که آثار خود را در چارچوب مکتب لاکانی نگاشته است. یکی از ویژگیهای خاص آثار لاکان، و به طور کلی آثار نظری غرب در قرون جدید، توجه شدیدی است که به مسائل «زبان» و «معنا» می شود، یعنی درست همان چیزی که برای ما فارسی زبانها مشکل ساز است. ما، تحت تأثیر بقایای تفکر ماقبل مدرن، معمولاً معنای هر کلمه/ اصطلاح را عبارت از نوعی مفهوم کلی می دانیم که در پشت هر کلمه و مستقل از کلمات دیگر، نهفته است. به عبارتی دیگر، ما عجله داریم که هر چه رودتر از «دال» رد شویم و به «مدلول» پشت سر آن برسیم. اما غریبها دقیقاً با همین دالهاست که می اندیشند. ممکن است بپرسید که مگر «اندیشیدن» چیست؟ توجه به ریشه شناسی این کلمه فارسی از بسیاری جهات گویای مطلب مورد نظر ما خواهد بود: «اندیشیدن» از دو بخش تشکیل شده، که

۱. البته به هنگام نوشتن این کتاب (سال ۱۹۸۹) کشور مستقلی به نام اسلونی در کار نبوده است، چرا که هنوز یکی دو سال تا فروپاشی کامل «اردوگاه سوسیالیسم» و تجزیه یوگسلاوی مانده بود.

دوخته‌ایم. با توجه به این فروض، چگونه باید مسئله معادل‌یابی برای *désir/desire* را حل کرد؟ به عبارت دقیق‌تر، آیا می‌توان مفهوم مورد نظر لاکان را به فارسی «اندیشید»؟ در اینجا چند راه حل هست:

۱. راه حل اول، که در واقع بی‌توجهی به صورت مسئله است، این است که در کمال بی‌خبری و معصومیت اصطلاح *désir/desire* را به همان معادل‌های آشنا برگردانیم، و مثلاً بگوییم: «در هر خوابی میلی هست و این میل هم‌اکی است که به آن می‌نگریم». اما در این صورت، خواننده مطلعی که به متون اصلی دسترسی داشته باشد می‌داند که معنای مهمی از خواننده فارسی زبان فوت شده است. حتی خواننده فارسی‌زبانی که به این متون دسترسی نداشته باشد، نیز به شرط دقت کافی می‌تواند متوجه آشفتگی و خللی در جمله بالا گردد. جمله‌ای که اصولاً فاقد تداوم و یکدستی است، و مسائل لاینحلی را برای ما مطرح می‌کند: چرا باید به چیزی که می‌بینیم، بگوییم «میل»؟ اصلاً «میل» از مقوله دیدنی‌هاست؟

۲. راه حل دوم این است که همان معادل «میل» (و یا مشابه آن) را در ترجمه خود به کار ببریم، منتها در زیرنویس معادل فرنگی و / یا توضیحی در باب معنای ریشه‌ای این کلمه بیفزاییم. بدین ترتیب هم یک معادل آشنا را به کار برده‌ایم (و بنابراین ذهنیت خواننده را آشفتگی نکرده‌ایم)، و هم وظیفه توضیحی خود را ادا کرده‌ایم. این شاید متداول‌ترین راه حل در میان مترجمان فاضل ما باشد، اما از نظر راقم این سطور چنین روشی شاید بتواند در پاره‌ای موارد مسئله مترجم را حل کند، منتها به طور کلی مسئله ترجمه را حل نشده باقی خواهد گذاشت. معنای چنین کاری این است که ما بنویسیم «الف»، اما از خواننده انتظار داشته باشیم که بخواند «ب»، بدین ترتیب، ما همیشه و در هر جا به مترجم، با آن زیرنویس کذایی‌اش، محتاجیم چرا که نمی‌توانیم «میل» را بدون در نظر گرفتن معادل بودنش با *désir/desire* «بیندیشیم»؛ بدون این تعادل، «میل» برای ما همیشه همان «میل» باقی خواهد ماند، و نه چیزی افزون‌تر.

«آفت معنایی» شدیدی را به نمایش در می آورند. این نارسایی عمومی به ویژه هنگامی چشمگیرتر می شود که با متنی چون متن رژیژک (کتاب حاضر) روبرو می شویم که، به قول ارنستو لاکلو در پیشگفتار کتاب، در زمره متونی است که رولان بارت آنها را «متن نویسنده طلب» (یا به تعبیری دیگر: «متن نویسا») می خواند. اگر «متن خوانا» را اثری بدانیم که خواننده می تواند به صرف خواندنش به معانی آن دست یابد، «متن نویسنده طلب» نیازمند خواننده ای می باشد که به شیوه ای فعالانه در «نوشتن» و حتی «بازنوشتن» آن شرکت جوید. طبعاً ترجمه چنین متنی هم باید خاصیت مشابهی داشته باشد؛ و این میسر نمی شود مگر آنکه خواننده چنین ترجمه ای در وضعیتی قرار گیرد که بتواند متن ترجمه شده را در زبان خود بیندیشد، یعنی بتواند بپذیرد که او خودش، با استفاده از واژه ها و تعبیر زبان خودش، این متن را نوشته است (یا می توانسته است بنویسد).

نمی خواهیم در اینجا وارد مباحث نظری عمیق تر شویم. بنابراین می کوشیم با ذکر چند مثال نشان دهیم که ما چگونه و با کدام «استراتژی ترجمه» کوشیده ایم به چالش عمومی ترجمه یک متن نظری مدرن، و به چالش خاص متن رژیژک، پاسخ دهیم: فروید، در کتاب (تعبیر رؤیای) خود، گفته مشهوری دارد مبنی بر اینکه «در هر رؤیا میلی هست» و یا «هر رؤیا مبین یک میل است» کلمه آلمانی مترادف با «میل» (Wunsch) معمولاً به همین صورت «میل» و یا با کلماتی چون «آرزو» و «تمنا» به فارسی ترجمه می شود. معادل فرانسوی این کلمه آلمانی لفظ *désir* است (معادل با *desire* در انگلیسی). طبعاً این کلمه در فرانسه همان معانی بالا را دارد، اما به لحاظ ریشه لغوی اصلاً معادل است با «رصد کردن ستارگان» و به طور خلاصه «نگریستن» و «مشاهده کردن»، لاکان، در مقام شارح و مفسر فروید، با عنایت به همین معنای «ریشه ای» است که تعبیر و خوانش جدیدی از گفته فروید به دست می دهد. از نظر او هم هر رؤیا مبین میلی است، و این «میل»، در معنای حقیقی کلمه، عبارت است از آنچه به آن می نگریم یا چشم

صادق است، کانت چون مثالهای متعددی برای erhabene ارائه کرده است: یک عدد خیلی بزرگ (نامتناهی). بیابان بی انتها، کوهستان پرصخره، دریای بیکران، جنگ بزرگ، و هکذا. حالا بیاییم برای یک لحظه کانت و زبان آلمانی را فراموش کنیم و بیاییم فرض کنیم که ما خودمان، با استفاده از امکانات زبان فارسی، می‌خواهیم صفتی بیاییم که در مورد همه مثالهای بالا صدق کند. آیا فارسی زبانها حاضرند یک عدد را از حیث بزرگی‌اش، «عدد والا» بخوانند؟ نظرتان در مورد «بیابان والا»، «دریای والا»، «جنگل والا»، و غیره، چیست؟ میان شم زبانی این راقم و شما خوانندگان این متن نباید، علی‌الاصول، تفاوتی وجود داشته باشد. و شم زبانی این راقم، که فارسی زبان مادری اوست، به او می‌گوید که «الا» نمی‌تواند وصف مناسبی، و حتی نصفه نیمه‌ای، برای پدیده‌های فوق‌الذکر باشد، یعنی هیچ فارسی‌زبانی به صرافت طبع، دست کم در شرایط عادی، حاضر نیست که چیزی را، از حیث بزرگی مقدارش، واجد وصف «الا» بداند. و از سوی دیگر، من مطمئنم که در چنین شرایطی همه فارسی زبانها از اوصافی چون «بزرگ» و «عظیم» استفاده خواهند کرد: واضح است که بیابان و دریا و جنگل و غیره را، از حیث بزرگی، می‌توان «عظیم» خواند. مسئله به‌ویژه موقعی روشن‌تر می‌شود که توجه داشته باشیم erhabene از نظر کانت وصفی است برای پدیده‌های هراسناک و خوف‌انگیزی که در ما ایجاد ناخوشی می‌کنند (هر چند که از طریق این ناخوشی به ما نوعی لذت هم می‌دهند). و حال آنکه «الا» دارای هیچ نوع دلالت ضمنی منفی نیست بلکه بار معنایی کاملاً مثبتی دارد. و باز، با توجه به عرفان و الهیات خودمان، روشن است که «عظمت»، بر خلاف «جمال» جزو اوصاف «جلالی» و «قهری» خداست....

بعضی خوانندگان صاحب‌نظر ممکن است به ما اعتراض کنند که همین نوع ایراد را می‌توان بر sublime هم گرفت، یعنی انگلیسیها هم، مثلاً نمی‌توانند از a sublime number (= عدد والا) سخن بگویند. البته دشواریهای فرنگیها در ترجمه از دیگر زبانهای خودشان چیزی نیست که

۳. اگر مورد آواگردانی را کنسار بگذاریم (یعنی اگر نخواهیم *désir/desire* را به دزیر یا دیزایر برگردانیم)، تنها یک راه حل اصولی دیگر باقی می‌ماند - راه حلی که می‌توان نامش را گذاشت معادل‌یابی «دال‌گرا»: به خودمان می‌گوییم *desire* دالی است (دال a) در زبان انگلیسی، که با یک رشته دالهای دیگر مرتبط است، که در این میان مهمترینشان برای ما عبارتند از (b) *wish*، و (c) *look* حالا سؤال این است که آیا ما دالی (دال «الف») در فارسی داریم که رابطه‌اش با دالهای (ب) خواست، و (ج) نگرستن، به موازات رابطه‌ای باشد که بین دال a و دو دال c, b در انگلیسی برقرار است؟ اگر مسئله را به این شکل مطرح کنیم، شاید برسیم به «چشمداشت». با انتخاب چنین معادلی، در واقع از خواننده انتظار داریم کلمه‌ای را که توسعاً به معنای «امید و آرزو» است در معنای حقیقی آن (یعنی «چشم دوختن» و «نگرستن») نیز بفهمد - و این البته، به هیچ وجه «چشمداشت» بیجایی از خواننده فارسی‌زبان نخواهد بود؛ و به علاوه - و نکته اصلی همین است - حالا خواننده فارسی زبان می‌تواند کلمه «چشمداشت» را همان‌گونه، یا تقریباً همان‌گونه، «بیندیشد» که خود خواننده فرنگی‌زبان *desire* را می‌اندیشد.

یک مثال دیگر: کانت، در کتاب *نقد قوه حکم*، دو نوع پدیده را در تقابل با یکدیگر قرار می‌دهد، و از آنها یکی را به لفظی می‌خواند که در فارسی معادل با «زیبا»، و دومی را با لفظ *erhabene* مشخص می‌کند (که این را در زبانهای فرانسه و انگلیسی به *sublime* ترجمه می‌کنند). معادل معمول این کلمه در فارسی لفظ «والا» است، اما ما، همان‌طور که خواهیم دید، در این ترجمه همواره معادل «عظیما» را به کار برده‌ایم، طبعاً این سؤال ممکن است پیش بیاید که چرا ما، به جای واژه ظاهراً آراسته و خوش ترکیبی چون «والا»، به کلمه نسبتاً تتراشیده‌ای مانند «عظیما» متوسل شده‌ایم. برای اینکه ببینیم یک صفت معین به چه معناست، یکی از ساده‌ترین کارها این است که ببینیم این وصف در مورد چه نوع پدیده‌هایی

وجود/ هستی: ۲. خارجیت، از سوی دیگر، لاکان نیز به این اصطلاح، و کلمات مشتق یا هم‌خانواده آن، بسیار علاقه‌مند است؛ از نظر او، وجه مشخصه ناخودآگاه آن است که در خارج از آگاهی قرار دارد، یعنی ناخودآگاهی با آگاهی هم‌مرکز نیست و همیشه برحسب غیاب آگاهی است که می‌تواند تأثیرات وجودی خود را اعمال کند. علاوه بر این، لاکان جزء معناییِ سومی را هم بر این کلمه سوار می‌کند که عبارت باشد از ایستادگی/ مقاومت (و به خاطر بیاوریم که پدیده‌های روانی و ناخودآگاه خصلتاً در برابر واکاوی «مقاومت» می‌ورزند)، و برای تکیه بر همین نکته است که او گاهی این کلمه را به شکل *ex-sistence* می‌نویسد، و دست آخر، این را هم بیفزاییم که در ارتباط با همین اجزاء معنایی سه‌گانه است که کلمات هم‌خانواده، با اگزیزتاس نیز در نزد لاکان معانی متوسع‌تری به خود می‌گیرند: *insistence* مبین نوعی «هستی سمج» است: *consistency* به هستی پدیده‌هایی اشاره می‌کند که همراه با پدیده‌های دیگر قائمیت و استواری دارند؛ و هکذا.

باری ظاهراً ما فارسی‌زبانان کلمه‌ای نداریم که بتواند هر سه جزء معنایی مذکور در بالا را (هستی، خارجیت، مقاومت) القا کند. از سوی دیگر، استفاده از لفظ فرنگی نیز متعذّر به نظر می‌رسد، چرا که در این صورت مجبوریم همه کلمات هم‌خانواده را نیز «یکجا» وارد فارسی کنیم. با تمام اینها، یک «اتفاق نیکو» و «بخت خوش» می‌تواند این معضل را حل کند مشروط بر آنکه چشم و گوش خودمان را خوب باز کنیم: دقت کنید که فعل «زیستن» از لحاظ معنایی مترادف با هستی/ وجود است. و در عین حال از نظر آوایی نیز بی‌شباهت به لفظ «ایستادن» نیست؛ اکنون اگر، برای برجسته‌تر کردن رابطه آوایی مذکور، این فعل را به صورت «زیستی» درآوریم (می‌توانید این را یک جور مصدر مرخم، و یا صفتی مشتق بینگارید که به صورت اسم به کار می‌رود)، می‌توان ادعا کرد که «زیستی» هم معنای وجود را در خود دارد و هم جزء معنایی «ایستادن» (= مقاومت)

مستقیماً با بحث کنونی ما ارتباط داشته باشد. متنها ایراد مذکور اصولاً وارد نیست (و به طور کلی غریبها در این گونه موارد بسیار دقیق‌تر و حساب شده‌تر از ما عمل می‌کنند). توضیحاً توجه خوانندگان را به این نکته جلب می‌کنیم که کلمه *sublime* از دو جزء تشکیل شده است؛ که جزء اول به معنای «بالا و فراز» و جزء دوم به معنای «آستانه و حد» است - و این بدان معناست که اگر انگلیسی‌زبانها کلمه *sublime* را در معنای کاملاً تحت اللفظی آن (= فراتر از حد) در نظر بگیرند، به راحتی می‌توانند از *a sublime number* و غیره، سخن بگویند. و این را هم اضافه کنیم که دقیقاً با عنایت به همین معنای ریشه‌ای *sublime* بوده است که ما به جای «عظیم» از وصف «عظما» سود جستیم، چرا که «عظما» هم به معنای «عظیم» است، و هم اصلاً صفت تفضیلی است (= «عظیم‌تر»)، و بنابراین بهتر می‌تواند مبین پدیده‌هایی باشد که «عظیم‌تر از حد» هستند.

در مثالهای پیشین کار عمده ما این بود که یک واژه قبلاً موجود را معادل با یک اصطلاح خارجی قرار دهیم، اما گاهی اوقات نیز مجبور بوده‌ایم برای ترجمه یک اصطلاح معین کلمه‌ای جدید را، از طریق اشتقاق یا ترکیب، بسازیم. نمونه بعدی به‌ویژه از آن رو حائز اهمیت است که به یکی از معظلات عمومی ما در ترجمه متون نظری، یعنی یافتن معادل برای اگزیستانس (*existence*)، مربوط می‌شود. توجه داشته باشید که اگر سابقاً می‌شد این اصطلاح را به راحتی به «وجود» یا «هستی» ترجمه کرد، امروزه، دست کم از هایدگر به این سو، دیگر چنین تعادلی برقرار نیست، و بنابراین «وجود» و «هستی» نمی‌توانند معنای جدید اگزیستانس را دقیقاً برتابند. اگزیستانس (مشتق از پیشوند *ex-* به معنای بیرون و خارج، و ماده فعلی «ایستادن») از نظر هایدگر وجه مشخصه «هستی انسانی» است یعنی نوعی هستی و وجود که متضمن «در خارج بودن» است (برای روشن شدن مطلب، دقت کنید که آنکه می‌اندیشد در خارج از کسی است که هست). خلاصه اینکه اگزیستانس در کاربرد جدیدش حاوی دو جزء معنایی است: ۱.

خوبی القا کند. در این گونه موارد مترجم کوشیده است به «استعاره» های جدید رو بیاورد. برای نمونه ای از این واژه سازیهای «استعاری» می توانیم کلمه «مومت» moment را در نظر بگیریم که به طور عادی به معنای «لحظه» و «آن» است منتها از آنجا که، از لحاظ ریشه ای، معنای «حرکت» را هم در خود دارد کاربرد خاصی در مباحث فلسفی (به ویژه در نزد هگل) یافته است: «مومت» یعنی مقطعی در رشد و توسعه یک حرکت یا نهاد، و یا عنصری در یک مجموعه پیوسته (مثلاً می گوئیم: فهم یکی از مومت های تعقل است). باری، ما معادل «ساعه» را برای برگردان «مومت» اختیار کرده ایم، با انتخاب املائی «ساعه» (به جای «ساعت») امیدوار بوده ایم رابطه ای میان «ساعت» (= لحظه ای در زمان) و «سعی» (= کوشش و حرکت)، که ظاهراً با یکدیگر هم ریشه نیز هستند، برقرار کنیم. استعاره مورد نظر ما بدین قرار است: عقربه ساعت کوشش و حرکتی رو به جلو دارد، و در این حرکت (= «سعی») است که روی اعداد مختلف ساعت قرار می گیرد. بدین اعتبار آیا نمی توان گفت که هر ساعه در حکم مقطعی است برای سعی پیوسته یک حرکت مداوم؟

امیدواریم خوانندگان از دقت در این مثالها به استراتژی مختار این مترجم پی برده باشند: مترجم کوشیده است با استفاده از کلیه امکانات زبان فارسی (البته فارسی معاصر و «همدوران» با ما) و هرگونه مجاز و استعاره ممکن، و طبعاً با توجه به حد درک و فهم خودش، معادلهایی بیابد که به خواننده توان اندیشیدن، و شاید حتی بازنویسی، متن حاضر را به فارسی بدهد. با توجه به همین راهبرد بوده است که مترجم، بر خلاف رسم معمول در این گونه کتابها از ارائه معادلهای فرنگی در ذیل صفحات خودداری کرده و اینها را موکول کرده است به «واژه نامه» نسبتاً مفصلی که در پایان کتاب به شرح و توضیح بعضی اصطلاحات کلیدی و علل انتخاب معادلهایشان می پردازد- و دقت کنید که واژه نامه مذکور به ترتیب الفبای فارسی، و نه لاتین، تدوین شده است.

را، اما تکلیف آن جزء معنایی سوم (= خارجیت) چه می‌شود؟ «اتفاق نیکو» درست در همین جا واقع می‌شود: نکته این است که پسوند معادل و هم‌ریشه با ex- هنوز در چند کلمه فارسی معاصر وجود دارد (کلماتی چون «آزمایش» و «زدودن»، و نیز احتمالاً در «شکافتن» و «شکفتن»). برای مثال، «زدودن» (به معنی پاک کردن) اصلاً مرکب است از پسوند «ز» + «دودن»؛ بنابراین، «زدودن» اصلاً به معنای «سیاهی و دوده را بیرون بردن» بوده است. باری، اکنون اگر پیشوند مذکور را فعال و با ماده «ایستادن» (پس از حذف همزه آغازینش) ترکیب کنیم به فعل «زیستادن» (= بیرون ایستادن) دست می‌یابیم که از آن به راحتی و مطابق قاعده می‌توانیم مصدر «زیستی» را مشتق گردانیم.

خلاصه کنیم: کلمه «زیستی» (مشتق از «زیستن») معنای هستی/وجود را مستقیماً در خود دارد و به طور غیرمستقیم، یعنی از طریق هم‌آوایی، معانی «زیستادن» و «ایستادن»، را نیز تداعی می‌کند؛ از سوی دیگر، کلمه «زیستی» (مشتق از «زیستادن») مستقیماً معنای «در بیرون ایستادن» را در خود دارد و به طور غیرمستقیم، یعنی از طریق هم‌آوایی، معنای «زیستن» را نیز تداعی می‌کند. در هر دو صورت مطلوب ما حاصل شده است، یعنی می‌توانیم ادعا کنیم کلمه‌ای کاملاً هم‌ارز با اگزیستانس یافته‌ایم، واضح است که در این صورت تعادل‌های زیر نیز برقرار خواهند بود:

existence	زیستی
existent	زیستا
to exit	زیستی داشتن/ زیستا
ex-sistence	ز-ایستی/ زنیستی

(برای معادل‌های کلمات هم‌خانواده، نگاه کنید به مدخل «زیستی» در واژه‌نامه پایانی کتاب.)

آخرین مثال را هم ارائه می‌کنیم: گاهی اوقات توسع دادن به یک کلمه نقداً موجود و یا حتی نوساخته نمی‌توانسته معنای یک اصطلاح معین را به

۴. مترجم گاهی اوقات افزوده‌هایی را در داخل قلاب آورده است. علامتهای «+» و «=» که در آغاز این افزوده‌ها به چشم می‌خورند برای متمایز ساختن آنها از افزوده‌ها (قلابها)ی خود نویسنده بوده است.

۵. این آخرین مجال را مغتنم می‌شمارم تا یاد کنم از دوست قدیمی و لاکان دوست خودم، ح، ب، که مترجم تأثیر هم‌صحبتی او را در جای جای این ترجمه احساس می‌کند؛ و تشکر کنم از رضا رضایی و خشایار دیهیمی، که اگر عنایت و حوصله آنان نبود چه بسا که این ترجمه اساساً به چاپ نمی‌رسید.

ع.ب

□ مختصری از شرح حال نویسنده

اسلاوی ژیزک در سال ۱۹۴۹ در لیوبلیانای اسلوونی به دنیا آمده است. دکترای فلسفه‌اش را در زادگاهش و دکترای روان‌کاوی‌اش را بعداً در پاریس (زیر نظر ژاک - آلن میلر) گرفت. در همین دوران بود که از مواضع اولیه مکتب فرانکفورت و «هایدگرگرایان ناراضی» به سوی نظریه‌هایی متوجه شد که از پاریس صادر می‌شدند، یعنی به سوی متفکرانی چون لاکان، دریدا، آلتوسر و فوکو. ژیزک یکی از بنیانگذاران «مکتب لاکانی اسلوونی» است که ویژگی اصلی‌اش برجسته‌سازی گرایش‌های فلسفی - سیاسی آثار لاکان می‌باشد. ژیزک، مانند دیگر اعضای این مکتب در سه جهت عمده فعال بوده است: ۱) قرائتهای لاکانی از فلسفه کلاسیک (به‌ویژه ایده‌آلیستهای آلمانی) و فلسفه مدرن؛ ۲) تلاش برای ساخت و پرداخت نظریه‌هایی لاکانی در باب ایدئولوژی و قدرت؛ ۳) تحلیلهایی لاکانی از فرهنگ و هنر (و به‌ویژه سینما). ژیزک در دانشگاههای متعددی در اروپا و ایالات متحده تدریس و سخنرانی کرده است. و اخیراً نیز با دانشگاه اسن در آلمان همکاری دارد. او به زبانهای اسلوونیایی، آلمانی و فرانسوی مقالات و کتابهای متعددی نوشته و از ۱۹۸۹ به این سو بالغ بر ۲۰ عنوان کتاب به

همه اینها به ترجمه حاضر «لقا»ی خاص و گهگاه نامعمولی داده است. متنها نکته (و یا مدعا)ی اصلی این است که این «لقا» در عین حال «عطا»یی هم دارد:

اگر خواننده حاضر باشد، همراه با مترجم، تن به این «ساجراجویی فکری» بسپارد، می تواند دخول و درآمدی مؤثر به یکی از پیچیده ترین عقول قرن بیستم، یعنی ژاک لاکان، داشته باشد. لاکان نویسنده ای حقیقتاً پیچیده، و حتی «مفلق»، است (و این را هر کسی که چند صفحه و حتی چند سطر از آثار او را خوانده باشد به سرعت تأیید خواهد کرد) اما در تحت قلم حیرت انگیز و پر قدرت اسلاوی ژیزک، که به او لقب «غول لیوبلیانا» داده اند، چنان به نظر می رسد که اندیشه ای این چنین پیچیده نه تنها به راحتی فهمیدنی است بلکه بسیار هم به ما و به وضع کنونی ما در جهان، مربوط می شود. ارزش کار ژیزک در همین است: بیانی روی هم رفته ساده و روشن، و کاربرستی مبتکرانه، از مفاهیم اندیشمندی که خواندنش - تا چه رسد به فهمیدنش - کار هر کسی نیست، اما با این حال سیطره اش بر کل علوم انسانی معاصر روز به روز گسترده تر می شود.

چند نکته را هم فهرست وار متذکر می شوم:

۱. عنوان دقیق کتاب، ابژه/ عین عظمای ایدئولوژی می باشد. عنوان حاضر برای سهولت بیان، و البته با توجه به محتوای کلی کتاب برگزیده شده است.

۲. به خوانندگانی که با آثار و افکار ژاک لاکان آشنایی کافی ندارند، توصیه می کنیم پیش از هر کار به مدخلهای «خیالگان، نمادگان، واقع» و «چشمداشت، تقاضا، نیاز» در واژه نامه پایانی کتاب مراجعه و آنها را مطالعه کنند.

۳. زیرنویسهای کتاب همگی از مترجم است. توضیحات خود نویسنده به صورت یادداشتهایی در انتهای فصول (و در واقع، تنها یکی از فصول) آمده اند.

پیشگفتار

ارنستو لاکلو

مانند تمامی ستهای بزرگ اندیشگی، نظریه روانکاری لاکانی در جهات گوناگونی پرتوافشانی کرده است. به سبب همین تأثیرات روشنگرانه است که این نظریه، بیش از آنکه پیکره نظری بسته و منظمی باشد، به صورت منبع الهام گسترده‌ای درآمده که به انواع بسیار متفاوتی از گرایشهای فکری خوراک می‌دهد. پذیرشی که لاکان بدین ترتیب به دست آورده است از کشور تا کشور فرق می‌کند؛ آثار لاکان، که در یک گسترده زمانی طولانی در معرض تحولات قابل ملاحظه‌ای بوده، در هر اوضاع و احوال خاص شاهد تکیه و تأکید بر جنبه‌های متفاوتی از پیکره نظری خود گشته است. در فرانسه، و به طور کلی در کشورهای لاتین، تأثیر لاکان عمدتاً بالینی و بنابراین بسیار نزدیک به پیشه روانکاری بوده است. مهم‌ترین جنبه این امر آموزش و پرورش حرفه‌ای روانکاوان در نهادهایی بوده است که پیرو تعالیم لاکان سازمان یافته‌اند - نخست مدرسه فرویدی پاریس، و سپس مدرسه نهضت فرویدی. این بدان معنا نیست که نفوذ فرهنگی نظریه لاکانی در محافل بزرگ‌تر - ادبیات، فلسفه، نظریه سینما، و غیره - گسترده نشده،

زبان انگلیسی نوشته یا ویرایش کرده است. کتاب حاضر (۱۹۸۹) نخستین کتابی است که ژیزک به انگلیسی منتشر کرده است. این کتاب در عین حال نقش ماتریسی را دارد که آثار بعدی ژیزک همگی به نحوی از آن ریشه گرفته‌اند.

www.ketab.ir

مرکزی را مفهوم «واقع»، به مثابه آنچه در برابر نمادگرانی ایستادگی می‌کند، بر عهده دارد. و در زمینه کوششهای انجام شده برای معادلت نظریه لاکانی با دیگر رهیافتهای نظری، در درجه اول لازم است اشاره کنیم به اهمیت یافتن لاکان برای تأویل‌شناسی، که عمدتاً در آلمان رخ داده است (هرمان لانگ، مانفرد فرانک، و دیگران). تلاش اینها عمدتاً در جهت نشان دادن این نکته است که مفهوم تأویلی «افق پیش‌داوریها» می‌تواند شالوده فلسفی مناسب برای روانکاوی را فراهم آورد. به همه اینها باید تعبیر مارکس-ساخت‌گرایانه‌ای از لاکان را اضافه کنیم که آلتوسر و پیروانش (بویژه میشل پشو) پیش برده‌اند. در این قرائت، روانکاوی لاکانی به عنوان تنها نظریه روان‌شناختی‌ای ارائه می‌شود که مفهوم «سوژه» در آن با ماتریالیسم تاریخی همخوانی دارد.

در این چارچوب کلی، مکتب لاکانی اسلوونی - که این کتاب ریزک به آن تعلق دارد - واجد ویژگیهای بسیار مبتکرانه‌ای است. در اینجا، برخلاف جهان لاتین و انگلوساکسون، مقولات لاکانی در تفکری ماهیتاً فلسفی و سیاسی به کار رفته‌اند. و هر چند نظریه پردازان اسلوونیایی تلاشهایی برای بسط اندیشه‌های خود به حوزه‌های ادبیات و سینما داشته‌اند، جنبه بالینی در کار آنها کاملاً مفقود و مغفول است. دو ویژگی برجسته این مکتب را متمایز می‌سازد. اول ارجاع مصرانه آن به میدان ایدنولوژیک - سیاسی است: توصیف و تئوری‌پردازی سازوکارهای بنیادی ایدنولوژی (هم‌هویتی، نقش سر-دال، و هم ایدنولوژیک)؛ تلاش در راه تعریف خود ویژگی «تمامت‌خواهی» و اشکال متغیر آن (فاشیسم، استالینیسم)، و ترسیم مشخصه‌های اصلی مبارزات دموکراتیک رادیکال در جوامع اروپای شرقی. در این مکتب، مفهوم لاکانی دکمه پرچ به مثابه علمیات بنیادی ایدنولوژی در نظر گرفته می‌شود؛ «وهم» معادل می‌شود با سناریویی تخیلی که کارش پنهان کردن شکاف بنیادین یا «تخاصمی»ست که میدان اجتماعی بر حول آن ساخت می‌گیرد؛ «هم‌هویتی» فرآیندی می‌شود که میدان ایدنولوژیک را

منتها علی‌رغم این گسترشها پراتیک بالینی همچنان نقطه مرکزی باقی مانده است.

مرکزیت جنبه بالینی در کشورهای انگلوساکسون تا حدود زیادی منتفی بوده و تأثیر لاکان تقریباً منحصر بوده است به سه گانه ادبیات، سینما، فمینیسم، مثال بزنیم: آثار مرتبط با مجله *اسکرین* در دهه ۱۹۷۰ (استیون هیت، کالین مک‌کب، جکلین روز) با تئوری «بخیه» آن؛ و یا، در زمینه فمینیسم، کاربرد نقادانه برخی از مفاهیم لاکانی، مانند «دال فالوسی»، برای افشای طرز کار نظام پدرسالار (جولیت میچل، جکلین روز و گروه گرداگرد نشریه *m/f*) ضمناً گفتنی است که گرایش جهان انگلوساکسون در جهت تأکید بر شباهتها و قریبتهایی بوده که میان نظریه لاکانی و حوزه عمومی‌تر «فراساخت‌گرایی» - مثلاً واساختگری - برقرار است، و حال آنکه در فرانسه این دو نحله اندیشگی فی‌مابین خود مرزبندی و تقابل بیشتری داشته‌اند.

علاوه بر این متغیرات ملی، باید اشاره‌ای کنیم به اختلافات ناشی از تعامیر متفاوت آثار لاکان، و نیز کوششهای گوناگونی که برای معاقدت این آثار بار رویکردهای نظری دیگر صورت می‌گیرد. در زمینه تعابیر متفاوت، لازم است نگاهی بیندازیم به تعارضی که در فرانسه میان «نسلها»ی مختلف لاکانی وجود دارد. در یک سو، رهیافت «مکتب قدیمی» یا نخستین نسل لاکانیها را داریم (اکتاو مادمانونی، سرژ لکلر، مصطفی صفوان، و دیگران)، که بر مسائل بالینی و نقش خطیر «نمادگان» در درمان روان‌کافانی تکیه می‌کنند. این رهیافت عمدتاً مبتنی است بر نوشته‌های لاکان در دهه ۱۹۵۰، یعنی عصر اوج ساخت‌گرایی، که در آنها «خیالگان» به صورت رشته‌ای از متغیراتی ارائه می‌شود که فهمشان در گرو یک ماتریس نمادین پایدار است. در سوی دیگر، نسل جوان‌تر (میشل سیلوستر، آلن گروس - ریشار و دیگران، به زعامت ژاک - آلن میلر) کوشیده است نظریه لاکانی را با توجه به تمایز میان مراحل مختلف تعالیم او تدوین کند، و تأکید را روی اهمیت نظری واپسین مرحله این تعالیم قرار داده است، یعنی زمانی که نقش

سیاسی نویسه‌های اصلی آن است، مهم‌ترین سخنگوی این جریان می‌باشد. علاقه نظریه‌پردازان اسلوونیایی به مسائل دموکراسی رادیکال و کوشش آنها برای ربط دادن «واقع» لاکانی با آنچه من و شانتال موف، در کتاب هژمونی و راهبرد سوسیالیست، آن را «خصلت استوارندهٔ تخصم» خوانده‌ایم، امکاناتی برای تبادلات فکری ثمربخشی را فراهم آورده است. ژرژک چندین بار از مرکز پژوهشهای ما در زمینه ایدنولوژی و نطق‌کاوی در دانشگاه اسکس بازدید کرده است؛ و حاصل این تماسها چندین برنامه تحقیقاتی مشترک بوده است. این البته بدان معنا نیست که در همه موارد توافق داشته‌ایم. به نظر ما، مکتب اسلوونیایی در آغاز به مرزبندی بیش از حد قاطعی میان نظریه لاکانی و فراساخت‌گرایی قائل بود. ضمناً ما در مورد پاره‌ای قرائات هگلی آنها ملاحظاتی داشتیم. اگر، در مورد اول، اختلافات ما در جریان مباحثه کاهش یافته است، در مورد دوم هنوز بحثهای ما ادامه دارد. با این حال، و علی‌رغم این اختلافات، تردیدی دربارهٔ غنا و عمق تعبیر مکتب اسلوونیایی از هگل وجود ندارد. ترکیب خاص هگلیسم و نظریه لاکانی در حال حاضر یکی از نوآورانه‌ترین و نویدبخش‌ترین پروژه‌های نظری در صحنه اندیشگی اروپایی می‌باشد.

در اینجا مایلم دربارهٔ چگونگی خواندن این کتاب پیشنهادهایی را مطرح کنم. خواننده چه بسا در باب نوع ادبی این کتاب دچار سردرگمی شود، کتاب حاضر مسلماً کتابی به معنای کلاسیک این کلمه نیست، یعنی ساختار منظمی نیست که در آنجا یک احتجاج معین بر مبنای طرحی از پیش آماده به جلو برده شود. این کتاب مجموعهٔ مقالات هم نیست. یعنی رشته‌ای از تک نوشته‌هایی که هر یک محصولی به تمام بوده و «وحدت» آن با بقیه صرفاً نتیجهٔ بحثی مضمونی پیرامون یک مسئله مشترک باشد. بیشتر می‌توان گفت که اینها یک رشته مداخله‌ها و «درآیش»هایی هستند که متقابلاً یکدیگر را روشن می‌کنند - نه در معنای پیشبرد یک احتجاج واحد، بلکه مطابق با آنچه می‌توان آن را هم‌بازپیمایی این احتجاج در متناهیهای

می‌استوارد؛ و «خوش‌آیش» ما را قادر به فهم آن «منطق حذفی» می‌کند که در نطق‌هایی چون نژاد پرستی دست‌اندرکار است. دومین ویژگی ممیز مکتب اسلوونی استفاده از مقولات لاکانی است در بازکاوی متون فلسفی کلاسیک: افلاطون، دکارت، لایب‌نیتس، کانت، مارکس، هایدگر، سنت تحلیلی انگلوساکسون و، بالاتر از همه، هگل. «نمک» خاص نظریه‌پردازان اسلوونیایی در جهت‌گیری هگلی آنهاست: آنها می‌کوشند خوانشی نو از فلسفه هگل به دست دهند که پنداشتهای پیشین درباره هگل را یکسره به دست فراموشی بسپارد- پنداشتهای ثابت انگاشته‌ای مانند، به اصطلاح، «منطقی انگاری مطلق» هگل، و با این تصور که خصلت نظام‌گرای تفکر او الزاماً منجر به این می‌شود که عقل، با وساطت نهایی خود، همه اختلافها و تفاوتها را از میان بردارد.

حاصل کار مکتب اسلوونیایی تا همین جا نیز بسی قابل ملاحظه بوده است.^۱ امروزه نظریه لاکانی جهت‌گیری عمده فلسفی در اسلوونی به حساب می‌آید، و در عین حال یکی از نقاط مرجع اصلی در به اصطلاح «بهار اسلوونی» هم بوده است- منظوریان برنامه دموکراتیزاسیونی است که در سالهای اخیر واقع شده است. هفته‌نامه ملا دنیا، که ژرژک یکی از

۱. دو تا از کتابهای آنها اخیراً به فرانسه [و اولی به انگلیسی هم] ترجمه شده است: مجموعه مقالاتی با عنوان همه آنچه همیشه می‌خواستید درباره لاکان بدانید، اما می‌ترسیدید از هیچکاک پیرسید (ناوارون، پاریس، ۱۹۸۸)، و کتاب ژرژک با عنوان عظیم‌ترین هیستریکها- گذار به هگل (پوئن ارلین، پاریس، ۱۹۸۸) اما به زبان اسلوونی تا هم اکنون بیش از بیست عنوان منتشر شده است، که در این ماه می‌توانیم از اینها نام ببریم: هگل و دال (اسلاوی ژرژک، لیوبلیانا، ۱۹۸۰)؛ تاریخ و ناخودآگاه (اسلاوی ژرژک، لیوبلیانا، ۱۹۸۲)؛ هگل و ایزه (ملادن دولار و اسلاوی ژرژک، لیوبلیانا، ۱۹۸۵)؛ مسائل و نظریه قتیض انگاری (رادو ریها و اسلاوی ژرژک، لیوبلیانا، ۱۹۸۵)؛ ساختار سلطه فاشیستی (ملادن دولار، لیوبلیانا، ۱۹۸۲)؛ فلسفه در علم (رادو ریها، لیوبلیانا، ۱۹۸۲)، گذشته از ژرژک، باید ذکری کنیم از ادای سهمهای نظری مهم میران بوژیچ (خوشنهایی از دکارت، لایب‌نیتس و اسپینوزا)؛ زرافکو کوبه (مطالعاتی در منطق هگل)؛ زدفکو و رلووک، استویان پلکو و مارسل اشتفانچچ (نظریه فیلم)؛ اوبا هووک (معرفت شناسی)؛ یلیکا سومیچ ریها (فلسفه تحلیلی)؛ و رنانا سالکل (حقوق).

بازبردهای بسیار ظریف‌تری مابین آنها برقرار باشد. با این همه، مایلیم توجه خوانندگان را به دو نکته کلیدی در این متن جلب کنم، نکاتی که به لحاظ بارآوری‌شان در بازکاوی سیاسی حائز کمال اهمیت هستند. اولی مربوط می‌شود به استفاده از ضد موصوف‌انگاری سائول کریپکی در تحلیل سیاسی. مجادله میان موصوف‌انگارها و ضد موصوف‌انگارها پیرامون مسئله چگونگی بازبرد اسامی به اعیان می‌چرخد. مطابق نظر موصوف‌انگارها، ربط این دو ناشی از معنای اسم است - یعنی که هر اسمی حاوی یک رشته مختصات توصیفی است و به آن اعیانی در عالم واقع باز می‌برد که دارای آن مختصات باشند. از سوی دیگر، برای ضد موصوف‌انگارها بازبرد اسم به عین تابع چیزی است که آنها «تعمید اولیه» می‌خوانند، و از طریق همین «تعمید اولیه» است که یک اسم همچنان به همان عین بازبرد می‌دهد حتی اگر چه کلیه مختصات توصیفی این عین بعد از تعمید از میان رفته باشد. مانند من، ریزک نیز از ضد موصوف‌انگارها جانبداری می‌کند. اما او ضمناً نکته‌ای را در استدلال وارد می‌کند که دارای اهمیت خطیری است. مسئله اساسی برای هر رهیافت ضد موصوف‌انگار تعیین این نکته است که چه چیزی در عین، در فراسوی مختصات توصیفی‌اش، هست که هویت آن را می‌استوارد و تأسیس می‌کند - یعنی آن چیست که هستای عینی «نامننده صلب» را تشکیل می‌دهد. در این باره ریزک استدلال زیر را مطرح می‌کند. «در ضد موصوف‌انگاری، دست کم در روایت رایجش، آنچه نادیده گرفته می‌شود آن است که این هویت تضمین شده عین در کلیه اوضاع فرضی - و به رغم دگرگونی در کلیه مختصات توصیفی - تأثیر پساکنشی نفس عمل نامگذاری است: آنچه هویت عین را متحمل می‌شود چیزی نیست مگر خود نام، خود دال، آن «مازاد» موجود در عین که در کلیه عوالم ممکن یکسان باقی می‌ماند «چیزی در آن و بیش از آن» است، یعنی همان ابژه آ-کوچک لاکانی: «بیهوده است که این مازاد را در لابلای واقعیت بداشته جستجو کنیم چرا که اصولاً همیستی بداشته‌ای ندارد - چرا که صرفاً عینیت یافتن تهینا و

نطاقی نام نهاد. تر مبنایی کتاب - که مقوله «سوز» را نمی‌توان به «مواضع سوزگی» منحل کرد، چرا که سوز، پیش از «شخصیت‌بندی»، سوز یک کمبود است - در فصل اول تدوین می‌شود: فصول بعدی هر کدام این تز را در یک متنگاهِ نطاقی تازه باز می‌پیماید و بدین ترتیب از زاویه متفاوتی به آن پرتو می‌افشاند. اما از آنجا که این روند پالایشی نتیجه یک پیشروی ضروری نیست، متن ژژک به جای رسیدن به نقطه ختام و نتیجه‌گیری به ناگهان منقطع می‌شود، و بدین ترتیب خواننده را دعوت می‌کند که خود نیز به این ازدیادِ نطاقها ادامه دهد. مثلاً در آنجا که ژژک از لاکان، هگل، کافکا یا هیچکاک سخن گفته است، خواننده می‌تواند در ادامه به افلاطون، ویتگنشتاین، لایبنیتس، گرامشی یا سورل باز برد دهد. و هر کدام از این هم‌بازپیماییها احتجاج را جزء به جزء می‌سازند و نه اینکه صرفاً آن را تکرار کنند. متن ژژک نمونه برجسته‌ای است از آنچه بارت آن را «متن نویسنده طلب» می‌خواند.

و نیز این کتاب دعوتی است ضمنی به گسستن از موانعی که زیانهای نظری را از زیانهای روزمره جدا می‌سازند. انتقاد امروزیان از مفهوم «فرازبان» راه را برای این تخطی عمومی گشوده است. متنها متن ژژک - که از فیلم به فلسفه می‌رود، و از ادبیات به سیاست - غنای خاصی از این نظر دارد. کسانی که چشم‌انداز نظری خود را به «عرش برین» متصل می‌دانند و یا هنوز در جهان عهد بوقی «مطالعات تک‌موردی» سیر می‌کنند در خواندن این کتاب راحت نخواهند بود. حدودی که حضور واقع بر کلیه نمادگردانی‌ها اعمال می‌کند در عین حال نطاقهای نظری را هم تحت تأثیر قرار می‌دهند؛ اتفاقی بودن محض این نمادگردانی‌ها خود ریشه در نوعی «نقص سازنده» و تقریباً «مفید» در واقع دارد. از این دیدگاه، تأکید بر واقع لزوماً منجر به اکتشافات عمیق‌تری در زمینه شرایط امکان‌پذیری هر گونه عینیت می‌شود.

خیانتی خواهد بود در حق متن ژژک اگر بکوشم تصویر منظمی از مقولات آن ارائه کنم، و حال آنکه خود صاحب قلم ترجیح داده است که

ماهیت / ظاهر نمی‌تواند خود را تأسیس کند. این خود - شکافنگی ماهیت بدان معناست که ماهیت تنها «جوهر» نیست بلکه «سوژه» نیز هست؛ به بیانی ساده‌تر، «جوهر» همان ماهیت است از آن حیث که خود را در جهانِ ظاهر، در عینیتِ پدیداری، بازتاب می‌کند، و «سوژه» همان جوهر است از آن حیث که فی‌نفسه شکافته است و خود را همچون موجودیتی متغایر و بداشته تجربه می‌کند. به شیوه‌ای خارق‌آسا، می‌توانیم بگوییم که سوژه دقیقاً عبارت است از جوهر از آن حیث که خود را به صورت جوهر تجربه می‌کند (یعنی همچون موجودیتی متغایر، فراداده، خارجی، که فی‌نفسه زیستی دارد)؛ «سوژه» چیزی نیست مگر نامی برای این فاصله درونی «جوهر» با خودش، نامی برای این مکان خالی‌ای که جوهر از آنجا خود را همچون چیزی «متغایر» ادراک می‌کند.

اینها نکات مثبتی است که من قویاً از آنها پشتیبانی می‌کنم، چرا که آنها با دو گانگی ساختار - سوژه قطع رابطه می‌کنند، و مسئله «فاعلیت اجتماعی» را بر حسب اصطلاحاتی مطرح می‌کنند که آشکارا از مرز هرگونه عینی‌گرایی فراتر می‌رود. سوژه وجود دارد زیرا که جوهر - عینیت - نمی‌تواند خود را به تمامی استوارده کند؛ محل سوژه محل شکافی است درست در مرکز ساختار، بدین ترتیب، مجادله سنتی در باب نسبت فی‌مابین فاعل و ساختار دیگر اساساً جابجا شده و متبدل جلوه می‌کند؛ مسئله دیگر بر سر خودمختاری، و یا جبر در برابر اختیار، نیست؛ دیگر نمی‌توانیم از دو موجودیت کاملاً استوارده سخن بگوییم که به مثابه دو «عینیت» یکدیگر را متقابلاً محدود می‌سازند. بر عکس، سوژه به صورت نتیجه‌ای از فشل جوهر در روند خود - استواری به منصه ظهور می‌رسد. به نظر من، در اینجا است که نظریه واساختگری می‌تواند ادای سهمی به نظریه «مکان هندسی سوژه» داشته باشد. در واقع، واساختگری نشان می‌دهد که هر ساختار مبتنی بر زمینه‌ای است که عناصر «ناقطع‌دنی» فراهم می‌آورند. من در جایی دیگر بر این نکته تأکید کرده‌ام که به این معنا، سوژه صرفاً عبارت است از فاصله

گسلی است که به واسطهٔ پیدایشِ دال در واقعیت دهان می‌گشاید. این احتجاج برای بحث ما بسیار اهمیت دارد. زیرا اگر وحدت عین عبارت باشد از تأثیر پاکشنی نفسِ نامگذاری، پس نامگذاری دیگر صرفاً یک بازی موسوم‌انگارانه برای انتساب یک اسم خالی به یک عین از پیش موجود نخواهد بود. نامگذاری عبارت خواهد بود از ایجاد آن عین در حین نطق، پیامدهای این احتجاج برای نظریه‌های مربوط به هژمونی و یا سیاست به راحتی قابل رویت است. اگر رهیافت موصوف‌انگار درست باشد، در این صورت معنای هر اسم و مختصات توصیفی اعیان پیشاپیش معطی و موجود خواهند بود، و در نتیجه امکانی برای هیچ نوع تغییر هژمونیک در نطق که بتواند فضایی را برای ایجاد هویت‌های اجتماعی بگشاید وجود نخواهد داشت. اما اگر روند نامگذاری بر اعیان معادل باشد با نفسِ ایجاد این اعیان، پس مختصات توصیفی آنها اساساً ناپایدار و در معرض همه‌گونه باز عقیده‌های هژمونیک خواهد بود. سرشت اساساً «جعلی» نامگذاری پیش شرط انواع هژمونی و سیاست است.

نکتهٔ دوم مربوط است به رابطهٔ جوهر - سوژه که در فصل آخر کتاب مورد بحث قرار می‌گیرد. انحلال سوژه به جوهر گزارهٔ مرکزی در فلسفه اسپینوزاست، و برخی جریان‌های مارکسیست مانند التوسریسم آن را پرچم خود ساخته‌اند («تاریخ روندی است بدون سوژه»). چنین انحلالی در حکم تأیید انواع عینی‌گرایی ریشه‌ای است. شایان ذکر است که این نوع ماهوی‌انگاری جوهر معمولاً به صورت تنها بدیل ممکن در برابر ماهوی‌انگاری سوژه، که بر پر و پیمانی و بداشتگی سوژه تأکید می‌کند، ارائه شده است (به خاطر آورید که چگونه اندیشای دکارتی قبای تغییر نیافته جوهر را بر تن سوژه می‌پوشاند). اما تعریف جدید ژيژک از سوژه آن را از هر نوع جوهریت و اسطقس‌مندی محروم می‌کند: «اگر ماهیت در نفس خود منقسم و شکافته نباشد، اگر - در سیر غیریت مفرط - خود را همچون موجودی متغایر ادراک نکند، در آن صورت دیگر همان نفس اختلاف

سپاس‌گزاری

مایلم مراتب و امداری و سپاس خود را ابراز کنم به ژاک - الن میلر، که سمینارش در دانشگاه پاریس ۸ راه به سوی لاکان را به روی او باز کرد؛ و به ارنستو لاکلو و شانتال موف، که آثارشان - و بالاتر از همه کتاب هژمونی و راهبرد سوسیالیست - او را بر آن داشت تا دهمگاه اندیشگی لاکان را به صورت ابزاری در راه واکاوی ایدئولوژی به کار گیرد.

نسخه‌های اولیه‌ی بعضی از مطالب موجود در این کتاب در متشهره‌های زیر ارائه شده‌اند: «بژه به مثابه حد نطق» (درآیشتی در همایش لاکان: تلویزیون نیویورک، ۱۰ آوریل ۱۹۸۷، منتشر شده در لاکان و نطق، شماره مخصوص پروژ استادیز، دانشگاه ایالتی کنت، ۱۹۸۹)؛ «واقع در ایدئولوژی» (درآیشتی در همایش گرامشی: جنگهای اقناعی و فرهنگ توده‌ای، سازمان یافته از سوی مرکز مطالعاتی فرهنگ معاصر، دانشگاه ماساچوست، ۲۴-۲۶ آوریل ۱۹۸۷، منتشر شده در سای کریتیک ۳: ۲، ۱۹۸۷، نیویورک)؛ «چرا لاکان فراساخت‌گرا نمی‌باشد» (منتشر شده در نیوزلتر آو ذه فرویدین فیلد، ۱۹۸۸، دانشگاه ایالتی فلوریدا)؛ «حقیقت از دشناخت ناشی می‌شود» (درآیشتی در همایش لاکان، زبان و ادبیات، دانشگاه ایالتی کنت، ۲۷-۳۰ مه

میان ساختارِ ناطعیدنی و عملِ قطعیدن، واکاوی ابعادِ دقیقِ هر قطعیدنِ مبتنی بر یک عرصهٔ ناطعیدنی و وظیفهٔ همیشگیِ نظریهٔ سیاست است، نظریه‌ای که باید «خاستگاهها»یِ اتفاقیِ هر گونهٔ عینیت را نشان دهد. نظریه‌ای که ژبژک در این کتاب به ساخت و پرداخت آن آغاز کرده است نمونه‌ای است از بالاترین نوعِ ادای سهم در این چالش.

اینها فقط نمونه واری است از دستمایه‌های عمدهٔ این کتاب، تمامِ علاقه‌مندان به ساخت و پرداخت دیدگاهِ نظری‌ای که می‌کوشد مسائلِ موجود در راه ساختنِ یک برنامهٔ سیاسیِ دموکراتیک و سوسیالیست در عصرِ فراهاژکیست را مطرح کند باید آن را مطالعه کنند.

www.ketab.ir