

دوفصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش سیاست نظری»

شماره هفدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۴: ۱۰۰-۷۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۱/۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۶/۱۸

از تضاد طبقاتی تا شکاف گفتمانی:

بازخوانی مارکسیسم کلاسیک از منظر پسامارکسیسم «لاکلائو» و «موفه»

* سید حسین اطهری

** سید صدرا حسینی

چکیده

هر نظام اندیشگی در طول تاریخ، تحولات و تطورات گوناگون یافته است. پیچیدگی جوامع سرمایه‌داری متأخر، مارکسیست‌های جدید را بر آن داشت تا به تجدید حیات جبهه مخالفین نظام سرمایه‌داری بپردازند. «لاکلائو» و «موفه» از جمله پسامارکسیست‌هایی هستند که در این راه تلاش می‌کنند. نقادی آنها از مارکسیسم کلاسیک، به علت ویژگی‌های متصلب و تحلیل‌های یک‌جانبه آن است. آنها با طرح مفاهیمی چون گفتمان، مفصل‌بندی، هویت‌های سیال، هژمونی و شکاف‌های گفتمانی سعی دارند یک‌جانبه‌گرایی اندیشه مارکسیسم کلاسیک را که در تعیین اقتصادی، هویت‌های طبقاتی، منازعات طبقاتی و شکاف‌های طبقاتی خلاصه می‌شد، به نحوی جبران کنند. این تحولات برای افزایش کارآمدی مارکسیسم در تحلیل جوامع پیچیده سرمایه‌داری متأخر است. پرسش اصلی این مقاله، چرایی و چگونگی تطور مارکسیسم ارتدکس به پسامارکسیسم لاکلائو و موفه است. از این‌رو قصد داریم تحولات اندیشه مارکسیسم کلاسیک به سوی پسامارکسیسم لاکلائو و موفه را بررسی کنیم. برای نیل به این هدف از روش تحلیل مقایسه‌ای مفاهیم سود خواهیم جست. به این منظور به بحثی درباره مرکززدایی از جامعه در اندیشه پسامارکسیسم خواهیم پرداخت که جایگزین موجبیت اقتصادی در شکل‌گیری نظم اجتماعی شده است.

athari@um.ac.ir

* نویسنده مسئول: دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد

seyedsadra.hosseini@gmail.com

** کارشناسی ارشد گروه علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد

در ادامه به ایده تضاد خواهیم پرداخت که نقطه مشترک هر دو دیدگاه مارکسیسم و پسامارکسیسم است. مارکسیسم کلاسیک، سیاست را در ایده تضاد طبقاتی می‌نگریست که در کمونیسم نهایی، نزاع طبقاتی مرتفع می‌شد و یک جامعه بی‌طبقه حاصل می‌شد. اما پسامارکسیسم لاکلاو و موفه با اشاره به بی‌پایان بودن عرصه نزاع‌های سیاسی، تضاد را عنصر همیشگی جامعه می‌داند و تلاش سیاست دموکراتیک رادیکال را در حفظ این تضاد نشان می‌دهد.

واژه‌های کلیدی: موجبیت اقتصادی، طبقه، گفتمان، مفصل‌بندی، شکاف طبقاتی و شکاف گفتمانی.

بیش از یک قرن از ظهور اندیشه «کارل مارکس» می‌گذرد و در این مدت تغییراتی بسیار در نظام اندیشگی او شکل گرفته است. تفاسیر مختلف و گاه متضادی، بنای اندیشه مارکس را متحول کرده است، اما پروژه مارکس در نقد نظام سرمایه‌داری و اندیشیدن به رهایی نوع بشر، مدت‌هاست در کانون بحث اندیشمندان مختلفی است که به نحوی از مارکس الهام گرفته‌اند. لاکلاو و موفه از جمله این اندیشمندانند که در اواخر قرن بیستم به بازاندیشی پروژه مارکسیسم پرداخته‌اند. چرخش‌های نظری در طول قرن بیستم و ظهور اندیشه‌هایی جدید، ابزاری بودند که این دو متفکر برای این پروژه فکری از آنها سود جستند. جهان پیچیده امروز که پیچیدگی آن هر روز بیشتر از دیروز می‌گردد، تجدیدنظر در اندیشه مارکس را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد.

از بن‌مایه‌های اندیشه مارکس چنین برمی‌آید که او انسان را موجودی منتزع از جامعه فرض نمی‌کرد و در تلاش برای تعریف او درون جامعه بود. از دید مارکس، گوهر انسان امری تجربیدی نیست که در هر فرد انسان نهفته باشد. در واقع خود گوهر انسان مجموعه مناسبات اجتماعی است (احمدی، ۱۳۷۹: ۷۷۷). در نظر مارکس، انسان در شرایط اجتماعی خویش تعریف می‌شود. مارکس، زندگی انسان را در جامعه به دو ساحت زیربنا و روبنا تقسیم می‌کرد. زیربنا شامل نیروهای تولید و مناسبات تولید بودند. کلیت مناسبات تولیدی، سازنده ساختار اقتصادی جامعه است که بر این مبنای ساختارهای سیاسی و حقوقی بنا می‌شود. تعیین‌کنندگی زیربنا نسبت به روبنا، سیاست را در سطح روبنا قرار می‌داد. مارکس، منازعه طبقاتی برای تغییر در مناسبات تولید را پیکاری سیاسی می‌دانست. از نظر او این آگاهی انسان‌ها نیست که وجود آنها را تعیین می‌کند، بلکه وجود اجتماعی آنهاست که آگاهی انسان‌ها را تعیین می‌کند (همان: ۷۸۶).

«گرامشی» و «آلتوسر»، از تعیین‌کنندگی زیربنا در اندیشه مارکس انتقاد کردند. آنها به حدی از استقلال نسبی برای روبنا اعتقاد داشتند. البته در تحلیل نهایی باز هم اقتصاد بود که در نظر آنها عنصر تعیین‌کننده است. اهمیت یافتن مبارزه در روبنا، جامعه تعیین یافته توسط عوامل زیربنایی را تا حدودی مورد تردید قرار داد.

لاکلائو و موفه با طرح مفهوم گفتمان که در اندیشه «فوکو» بسط یافته، این ساحت دوگانه (زیربنا/ روبنا) را به سطح گفتمان ارجاع می‌دهند. از نظر آنها، گفتمان شرایط پیشینی وجود هر نوع معنایی است و معنای ساخته‌شده درون هر گفتمان، تعیین‌کننده تمام کنش‌های انسان است. گفتمان، کلیت ساختاردهی شده است که از عمل مفصل‌بندی ساخته می‌شود. گفتمان‌ها در واقع منظومه‌های معنایی هستند که در آنها نشانه‌ها با توجه به تمایزی که با هم دارند، هویت و معنا می‌یابند. بنابراین معنا و فهم انسان همواره گفتمانی و نسبی است (هوارث، ۱۳۸۸: ۲۰۲). از این طریق و به اذعان آنها، انسان‌ها درون گفتمان وجود پیدا می‌کنند. با استفاده از همین مفاهیم، سیاست در اندیشه آنها به معنای مفصل‌بندی نشانه‌های مختلف برای کسب هژمونی و توقف موقت معناست.

آنها با طرح مفهوم گفتمان، هویت‌یابی یگانه و متصلب انسان در اندیشه مارکس را مرکزیت‌زدایی می‌کنند و آن را بر شالوده متکثر گفتمان بنا می‌نهند. گفتمان در نظر آنها امری متصلب نیست که ساختار آن را بتوان یک‌بار برای همیشه مشخص کرد. گفتمان، عرصه سیال نشانه‌هاست که تحت عمل مفصل‌بندی، هویت تازه‌ای پیدا می‌کند و در عمل هژمونی معنایی موقت به دست می‌آورد. این دیدگاه، عرصه معنا و درگیری‌ها بر سر تثبیت معنا را سیاسی می‌داند. از این‌رو موفه معتقد است: تخصص، عنصر قوام‌بخش جامعه است. هم‌زیستی بشر در زمینه تضادی سازمان می‌یابد که امر سیاسی فراهم می‌کند. سیاست عرصه منازعه بی‌پایان است؛ منازعه‌ای که در آن سوژه‌ها در تلاش برای کسب هویت‌های مختلف، به تولید و بسط معنا می‌پردازند (موفه، ۱۳۹۱: ۱۶).

پسامارکسیست‌هایی همچون لاکلائو و موفه با تغییراتی گاه بنیادی در اندیشه مارکس، سعی در منطبق کردن آن با نیازها و شرایط روز دارند. در این مقاله قصد داریم تغییراتی را که لاکلائو و موفه در نظریه مارکس ایجاد می‌کنند، بیان کنیم. سؤال اصلی این پژوهش حول بررسی چگونگی چرخش‌های نظری اندیشه مارکسیسم به سوی پسامارکسیسم شکل می‌گیرد. لاکلائو و موفه با طرح مفهوم گفتمان و نقش آن در برساندگی امور اجتماعی، دیدگاه تعیین‌کنندگی یک‌جانبه جامعه در اندیشه مارکس را مرکزیت‌زدایی می‌کنند. آنها با اولویت‌بخشی به سیاست به جای ساختار اقتصادی، جامعه را عرصه تعیین‌یافته گفتمان‌های رقیب می‌دانند. همچنین مفهوم شکاف از

از تضاد طبقاتی تا شکاف گفتمانی: بازخوانی مارکسیسم ... / ۸۱
دیدگاه لاکلائو و موفه، عنصر ذاتی هر جامعه است که برخلاف نظریه مارکسیستی قابل
رفع نیست.

مارکس، جامعه و موجیبت اقتصادی

مارکس، انسان را موجودی منتزع از جامعه فرض نمی‌کرد، بلکه موجودیت او را در
تعلق به جامعه می‌پنداشت. از نظر او، انسان‌ها در تولید اجتماعی وجود خویش به
گونه‌ای ناگزیر به روابط معینی وارد می‌شوند که مستقل از خواست و اراده آنهاست. این
روابط، مناسبات تولید هستند که منطبق با مرحله معینی از تکامل نیروهای مادی
تولیدی آنهاست. کلیت این مناسبات تولیدی، سازنده ساختار اقتصادی جامعه است. این
مبنای راستینی است که بر رویش فراساختار حقوقی و سیاسی استوار می‌شود و به این
فراساختار شکل‌های معینی از آگاهی اجتماعی مرتبط می‌شود. شیوه تولید زندگی
مادی، فرآورد کلی زندگی اجتماعی، سیاسی و اندیشه‌گرایانه را مشروط [تعیین] می‌کند
(احمدی، ۱۳۷۹: ۷۸۴).

همان‌طور که در تز ششم از تزهایی درباره فوئرباخ (۱۸۵۴) آمده است، گوهر انسان
امری تجریدی نیست که در هر فرد انسان نهفته باشد. در واقع خود گوهر انسان،
مجموعه مناسبات اجتماعی است (همان: ۷۷۶). اینکه انسان درون اجتماع و مناسبات
تولیدی قرار دارد، حساب مارکس را از حساب کسانی که انسان را موجودی فراتاریخی و
فرامادی در نظر می‌گیرند جدا کرد. در نظر مارکس، اقتصاددانان بورژوا، رایبسون
کروزونه را که در جزیره‌ای تکوتنها به سر می‌برد، جانشین انسان اجتماعی کرده‌اند.

از نظر مارکس، تولید هم اساسی‌ترین و هم فراگیرترین فعالیت انسانی است. کار یا
تولید انسان در نظر مارکس باید از فعالیت‌های زندگی سایر حیوانات متمایز باشد؛ زیرا
متضمن نوع خاصی از آگاهی و هدفمندی است که رفتار حیوانی فاقد آن است (وود،
۱۳۸۷: ۱۰۶). ویژگی متمایز دیگر کار یا تولید انسانی، استفاده از ابزار یا وسایل تولید
است؛ چیز یا مجموعه‌ای از چیزها که کارگر میان خود و هدف کار قرار می‌دهد و
هدایت‌کننده فعالیت او در جهت هدفش است. به نظر می‌رسد که تنها آدمیان می‌توانند
به درستی درکی از مفهوم ابزار داشته باشند و از این‌رو ابزار بسازند یا از آن استفاده

کنند در حالی که آگاهی واضحی از این کار دارند؛ زیرا فقط آدمیان، مفهومی از فعالیت کاری خود دارند که از طریق آن می‌توانند آن را از فرایندهای طبیعی دیگر متمایز کنند و آگاهانه آن را با دیگر فرایندها قیاس کنند (وود، ۱۳۸۷: ۱۰۸).

مارکس سخن از مردمی می‌گوید که در فرایند کار و تولید، فردیتشان یا ذات نوعی‌شان را فعلیت می‌بخشند و آن را اثبات هم می‌کنند. از آنجا که قوای ذاتی انسانی می‌تواند با اطلاع آگاهانه از اینکه این فعالیت معنادار و بالرزش است، گسترش یابد، به کار گرفته شود و فعلیت یابد، فعلیت‌یافتن این قوا می‌تواند حکم ابراز اتکا به نفس مردان و زنان را هم داشته باشد. در واقع این عملی است که برای آنان معنی دارد، گاه به این دلیل که آنان از این طریق، منزلت خود به عنوان افراد و ارزش زندگی و انسانیتشان را هم به خود و هم به دیگران اثبات می‌کنند (همان: ۱۱۰).

تأکید مارکس بر کار و تولید اجتماعی به مثابه عنصری که موجودیت انسان را تعیین می‌کند، نشان‌دهنده دیدگاه مارکس درباره انسان اجتماعی و هستی اوست. شیوه تولید نباید صرفاً بازتولید هستی مادی افراد تلقی گردد، بلکه باید دانست که شیوه تولید شکل معینی از فعالیت این افراد، شکل معینی از ابراز وجودشان و شیوه زندگی آنها به شکل معینی است. افراد آنگونه‌اند که زندگی‌شان نشان می‌دهد. بنابراین چیستی آنها با اینکه چه تولید می‌کنند و چگونه تولید می‌کنند، مطابقت دارد. از این‌رو چیستی افراد وابسته به شرایط تولید مادی آنهاست (مارکس، ۱۳۸۹: ۲۸۸).

انسان‌ها در فرایند تولید جمعی به هویت خود دست می‌یابند و آن را بروز می‌دهند. اما این کار تحت شرایط یا مناسبات تولیدی رخ می‌دهد که از اختیار انسان‌ها خارج است و انسان‌ها آن را انتخاب نمی‌کنند. مارکس قائل به این نظر بود که نظام اقتصادی سرمایه‌داری، یعنی همان نظامی که اقتصاددان‌های کلاسیک آن را طبیعی و ناگزیر می‌دانستند، شکلی از خود بیگانگی از زندگی انسان است. اصطلاح از خود بیگانگی که ریشه آن در اندیشه هگل است، بدین معناست که در جامعه سرمایه‌داری، انسان وجود خویش را در فعالیت و آثار خود باز نمی‌شناسد و نسبت به خودش بیگانه می‌شود (آرون، ۱۳۷۰: ۱۸۷).

کارگران در نظام سرمایه‌داری مجبورند کار خود را - یعنی چیزی را که مارکس جوهر وجود آدمی می‌داند - به سرمایه‌دار بفروشند و سرمایه‌دار، کار آنها را به خدمت

انباشت بیشتر سرمایه می‌گیرد. در نتیجه تسلط سرمایه‌دارها بر کارگران بیشتر می‌شود. سرمایه‌دارها ثروتمند می‌شوند، در صورتی که دستمزدها به حداقل لازم برای زنده نگه‌داشتن کارگران کاهش می‌یابد. اما سرمایه‌داری با به فلاکت کشاندن طبقه عظیمی از مردم، نیروی مادی لازم برای سرنگونی خود را فراهم می‌کند (سینگر، ۱۳۸۹: ۹۰).

جایگاه تضاد طبقاتی در مارکسیسم کلاسیک

مالکیت، عنصر اساسی در نظام اندیشه مارکس است. از دید مارکس، مالکیت خصوصی در نظام سرمایه‌داری به از خود بیگانگی انسان می‌انجامد. این از خود بیگانگی مبین تخریب هویت و هستی انسان است. سرمایه‌دار با مالکیت ابزار تولید، بخش عظیمی از تولید کارگر را به جیب می‌زند. تولیدی که در آن هیچ نقشی نداشته است. این مازاد تولید، به تولید مازاد ارزش یا همان ارزش افزوده منجر می‌شود که بر سازنده طبقات و منازعات طبقاتی است. ارزش اضافی در نتیجه کار اضافی پدید می‌آید. نکته مورد نظر در ارزش اضافی، ایجاد ارزشی است بیش از ارزشی که در فرایند تولید، هزینه و مصرف می‌شود. مفهوم ارزش اضافی مستوجب پدید آمدن مفهومی دیگر در اندیشه مارکس می‌گردد که استثمار نام دارد. استثمار، تحقق یا شکل ظهور مناسبات اجتماعی سلطه‌آمیز در قلمرو تولید مادی است (احمدی، ۱۳۸۸: ۲۳-۲۸). هدف مارکس، القای مالکیت خصوصی و اجتماعی کردن ابزار تولید بود، تا از این طریق، ارزش افزوده که به مالک ابزار تولید تعلق می‌گیرد، موجب استثمار و تسلط طبقاتی نشود.

پیش‌فرض اصلی‌ای که مارکس در بحث از طبقه پیش کشید این است که شکاف طبقاتی هر جامعه انسانی، نتیجه مرحله‌ای از رشد نیروهای تولید است. به دنبال افزایش مازاد اجتماعی و با پیشرفت تقسیم کار اجتماعی، جامعه‌های انسانی در عمل به دو رده اصلی تقسیم شده‌اند، که با کلی‌ترین بیان می‌توان آنها را استثمارگر و استثمارشونده نامید. استثمارگران، ابزار تولید را که برای تولید به معنای کلی ضرورت تام دارد، در اختیار دارند و به همین دلیل، بیشترین سهم را از تولید مازاد مواد می‌برند، در صورتی که در این تولید نقش مستقیم و مهمی ندارند. استثمارشوندگان بیشتر کار می‌کنند و کمتر سهم می‌برند (همان، ۱۳۷۹: ۴۱۱). مارکس برای بازیافتن هویت اصیل انسان در

۸۴ / پژوهش سیاست نظری، شماره هفدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۴

جامعه، پیکار طبقاتی میان استثمارکنندگان و استثمارشوندگان را اجتناب‌ناپذیر قلمداد می‌کرد. او امید داشت که با خلع مالکیت خصوصی در نتیجه پیکار طبقاتی، جامعه‌ای بی‌طبقه حاصل گردد که دیگر روابط تولیدی نابرابر در آن حاکم نیست.

وقتی خصلت جمعی تولید کاملاً گسترش یابد، نیروی کار و تولید پرولتاریایی، پوسته مالکیت خصوصی و ایدئولوژی فردانگار بورژوازی را درهم می‌شکند. تفاوت پرولتاریا و طبقات خلاق گذشته در این است که طبقات گذشته، وحدت عین و ذهن نداشتند. وقتی پرولتاریا به خودآگاهی می‌رسد و ایدئولوژی کاذب آن رفع می‌شود، درمی‌یابد که جهان اجتماعی، پدیده‌ای مصنوع است و سهم خود را در این صنعت بازمی‌شناسد. در طبقه پرولتاریا، ذهن و عین وحدت می‌یابد، زیرا پرولتاریا تولیدکننده محصولات عینی و ذهنی جامعه خواهد بود (بشیریه، ۱۳۸۵: ۳۰-۳۲).

سیاست و تضاد طبقاتی

زمانی که مارکس در مانیفست کمونیست، تاریخ تمام جوامع تاکنون موجود را، تاریخ مبارزات طبقاتی قلمداد می‌کند (مارکس و انگلس، ۱۳۸۶: ۲۷۶)، وجه سیاسی آن را از قلم نمی‌اندازد. از دید مارکس، افراد جداگانه تا جایی طبقه‌ای را تشکیل می‌دهند که نبرد مشترکی را علیه طبقه دیگر به پیش می‌برند، در عین حال که آنها تا سرحد دشمنی با یکدیگر به رقابت می‌پردازند. از سوی دیگر، طبقه به نوع خود در مقابل افراد، وجود مستقلی می‌یابد، طوری که افراد شرایط زندگی‌شان را از پیش تعیین‌یافته می‌یابند و بدین صورت موقعیت و تکامل شخصی‌شان را از طبقه خود دارند. بنابراین تابع آن می‌شوند (مارکس، ۱۳۸۹: ۳۵۱).

پس طبقه به معنای دقیق، نه مقولات اقتصادی صرف، بلکه نیروهای سیاسی هستند. از این‌رو کشمکش میان آنها، کشمکش سیاسی است. موضوع این کشمکش، تعیین روابط کلی تولید است و چنین کشمکشی بی‌شک سیاسی است. هر مبارزه طبقاتی، مبارزه‌ای سیاسی است و هر مبارزه سیاسی عمده، مبارزه‌ای طبقاتی است (بشیریه، ۱۳۸۵: ۳۸). هر جا کارگران همچون یک طبقه، با شناخت خود همچون یک طبقه و با آگاهی از نیروهای خود بکوشند طبقه‌های حاکم را وادار به عقب‌نشینی کنند، جنبش آنان سیاسی است (احمدی، ۱۳۷۹: ۴۲۴).

همگونی مبارزه طبقاتی و مبارزه سیاسی، نشان از رهایی‌بخش بودن هر مبارزه طبقاتی و به طبع سیاسی است. مارکس معتقد است که جنبش سیاسی طبقه کارگر به عنوان هدف نهایی خود، البته تسخیر قدرت سیاسی توسط کارگران را در بردارد. هر جنبشی که در آن طبقه کارگر به عنوان یک طبقه علیه طبقه‌های حاکم ظاهر می‌شود و بکوشد آنها را تحت فشار قرار دهد، جنبشی سیاسی است (احمدی، ۱۳۸۸: ۷۴). مارکس در جای دیگر از همبستگی پیکار طبقاتی و سیاسی سخن می‌گوید و بین پیکار طبقاتی و سیاسی، رابطه‌ای نزدیک متصور می‌شود. زیرا پیکار طبقاتی، همان امری است که سیاست را دقیق تعریف می‌کند و به آن شکل نامرئوم می‌دهد. مارکس معتقد بود که هرگز جنبشی سیاسی نمی‌توان یافت که در عین حال اجتماعی نباشد و سرچشمه‌اش در پیکار طبقاتی یافت نشود. به بیان مشهور، مانیفست هر پیکار طبقاتی، سیاسی است (مارکس و انگلس، ۱۳۸۶: ۲۸۷).

در دیدگاه مارکس، سیاست از شکاف طبقاتی ناشی می‌شود و در نتیجه شکاف طبقاتی است که نیروهای متعارض جامعه به سمت تضاد و درگیری سوق می‌یابند. این دیدگاه که سیاست از شکاف ناشی می‌شود، اشاره به ارتباط وثیق اندیشه مارکس و هگل دارد. مارکس، فرض هگل را مبنی بر اینکه تضاد، عامل حرکت است، مد نظر دارد. تضاد در نظر هگل سرچشمه هر نوع حرکت و ریشه هر نوع حیات است؛ زیرا در واقع جنبش و زندگی هر چیزی به همان اندازه است که در خود تضاد دارد (پی‌یتر، ۱۳۵۴: ۲۳۳).

جنبه دیگر دیدگاه مارکس درباره سیاست در وجه سرکوب‌گر و ایدئولوژیک سیاست نهفته است. آنجا که مارکس از پایان جامعه طبقاتی به مثابه پایان سیاست سخن می‌گوید، اشاره می‌کند که در کمونیسم یا جامعه بی‌طبقه، وجود دولت و مأموران سیاسی دیگر هیچ ضرورتی نخواهد داشت. آنجا قدرت سیاسی در میان نخواهد بود، زیرا قدرت سیاسی به طور خاص، چکیده رسمی تضادها در جامعه مدنی است و به کار سرکوب طبقه‌ای مبارز علیه طبقه حاکم می‌آید (احمدی، ۱۳۸۸: ۱۱۶).

گرایش نویسندگان آغاز قرن نوزدهم آن بود که سیاست یا دولت را نسبت به نمودهای اساسی، که اقتصادی یا اجتماعی‌اند، نمودی فرعی بدانند. مارکس هم جزء این جنبش عمومی است. او نیز معتقد است که سیاست یا دولت، نسبت به آنچه در خود جامعه می‌گذرد، نمودهای فرعی‌اند. از این‌روست که وی قدرت سیاسی را مظهر

۸۶ / پژوهش سیاست نظری، شماره هفدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۴
اختلافات اجتماعی می‌داند. قدرت سیاست وسیله‌ای است که طبقه مسلط به یاری آن تسلط و استثمارگری خویش را حفظ می‌کند (آرون، ۱۳۷۰: ۱۶۲).

سیاست و رفع تضاد طبقاتی

در جامعه بی طبقه‌ای که استثمار وجود نداشته باشد، وجود دولت نیز بلاموضوع است. نقادی سیاست از ایدئولوژی آلمانی آغاز می‌شود که شاید بتوان آن را نقادی جامعه‌شناسانه نامید. اینجا پندارهای سیاسی و فلسفی که استوار بر استقلال سیاست است، مورد انتقاد واقع می‌شود. این نقادی در چارچوب نقادی از ایدئولوژی و نظریه مارکس درباره تاریخ معنا یافت. نهادهای سیاسی، واقعیت‌هایی در سطح هستند و در ژرفای آنها مناسباتی مادی جای دارند که باید کشف شوند. در نتیجه روش‌های تحلیل سیاسی در توضیح جامعه ناتوان است و باید روشی یافت که در پس نهادهای سیاسی، نیروهای مادی در حال تکامل را می‌یابد (احمدی، ۱۳۸۸: ۱۱۹).

در دیدگاه مارکس، شکاف طبقاتی عامل تحرک سیاسی است. به همین جهت در جامعه بی طبقه، نیازی به سیاست نیست. پرولتاریا برای برقراری روابط عادلانه در تولید به پیکار طبقاتی و به طبع سیاسی دست می‌زند، تا شکاف طبقاتی را مرتفع کند. همگونی شکاف طبقاتی و پیکار سیاسی، عنصری اساسی در تعریف سیاست در اندیشه مارکس است.

پسامارکسیسم لاکلائو و موفه و مرکزیت‌زدایی از جامعه

لاکلائو و موفه با تغییراتی که در نظریه مارکسیسم ایجاد می‌کنند، به درکی جدید از وضعیت ساختاریافته جامعه دست می‌یابند؛ وضعیتی که دیگر در آن مسئله زیربنا یا همان اقتصاد به نفع مفهومی که به تبع از فوکو، گفتمان نام دارد کنار می‌رود. فرض اصلی هر رویکرد گفتمانی این است که صرف امکان تصور، دریافت حسی، اندیشه و عمل، بر ساختمان شدن حوزه معنادار معینی بستگی دارد که پیش از هرگونه بی‌واسطگی عینی، حضور دارد (لاکلائو، ۱۳۷۷: ۴۲).

دیدگاه فوکو در دوره دیرینه‌شناسی مبتنی بر همین فرض نظریه گفتمان قرار داشت. از دیدگاه فوکو، دیرینه‌شناسی تفحصی در ساختارهای نهان معرفت و دانشی است که شیوه تجربه ما در جامعه و در نهایت، نقش و هویت انسان را تعیین می‌کند (بشیریه، ۱۳۸۶: ۳۴۱). نظام کلی معرفت در هر دوره‌ای، مجموعه‌ای ساختمند است که به امور و اشیا معنا می‌بخشد. به سخن دیگر صورت‌بندی معرفتی در هر عصری، ساختاری نهانی است که ساختارهای آشکار آگاهی در گفتمان‌های علمی مختلف را از پیش تعیین می‌کند (همان: ۳۴۲).

نظریه گفتمان لاکلاو و موفه بر آن است تا از همه امور اجتماعی برداشتی گفتمانی ارائه دهد. از این دیدگاه، امور اجتماعی به مثابه ساخت‌های گفتمانی قابل فهم هستند. در واقع همه پدیده‌های اجتماعی را می‌توان با ابزار تحلیل گفتمانی، تحلیل و بررسی کرد (سلطانی، ۱۳۸۷: ۷۰). گفتمان حوزه معنادهی و معناسازی است که تمام کنش‌ها در داخل آن معنا می‌یابد. معنای اجتماعی کلمات، گفتارها، اعمال و نهادها را با توجه به بافت کلی که این خود، بخشی از آن است، می‌توان فهمید. هر معنایی را تنها با توجه به عمل کلی‌ای که در حال وقوع است و هر عملی را با توجه به گفتمان خاصی که آن عمل در آن قرار دارد، باید شناخت (هوارث، ۱۳۸۸: ۲۰۲).

فوکو پیشاپیش وجود شرایط تولید معنا را که قابل تقلیل به معنا نیست، مسلم فرض می‌کند. این حرکت به جدا شدن لایه یا طبقه‌ای از پدیده‌ها می‌انجامد که او آن را گفتمان می‌نامد. نظریه گفتمان به بررسی نقش اعمال و عقاید اجتماعی معنادار در زندگی سیاسی می‌پردازد. این نظریه، روشی را که نظام‌های معنایی طرز آگاهی‌یافتن مردم از نقش‌هایشان در جامعه را شکل می‌دهند، بررسی می‌کند و به تجزیه و تحلیل شیوه تأثیرگذاری این نظام‌های معنایی یا گفتمان‌ها بر فعالیت‌های سیاسی می‌پردازد. مفهوم گفتمان دربرگیرنده همه انواع اعمال سیاسی و اجتماعی است؛ از جمله نهادها و سازمان‌ها (لاکلاو و موفه، ۱۳۹۲: ۱۹۵).

البته رویکرد گفتمان بر انکار واقعیت مادی و بیرونی امور و پدیده‌ها و یا تقلیل واقعیت به مفهوم آن، به شیوه‌ای ایده‌آلیستی مبتنی نیست، بلکه طبعاً واقعیات عینی، جامعه، نیروهای آن، کنشگران و سیاست واقعاً وجود دارند. در واقع تأکید نظریه گفتمان بر این

است که به هر حال معنای واقعیات اجتماعی و انسانی در چارچوب گفتمان‌ها مشخص می‌شود و هیچ معنا و واقعیت معناداری در خارج از عرصه گفتمان‌ها وجود ندارد.

لاکلائو و موفه با وام‌گیری از اصطلاحات زبان‌شناسی سوسور به تشریح نظریه گفتمان خود می‌پردازند. زبان از نظر سوسور، نظامی از نشانه‌هاست که در آن رابطه تفاوت، مبین معنای هر نشانه است. تمام واژه‌ها معنای خود را از تفاوت با دیگر واژگان اخذ می‌کنند. برای فهم معنای پدر باید به معنای مادر، خواهر و برادر پی برد. هر نشانه متشکل از یک صورت آوایی به نام دال و یک صورت مفهومی به نام مدلول است. دال و مدلول به دو روی یک کاغذ می‌مانند که با پاره شدن هر قسمتی از کاغذ، دال و مدلول شرایط خود را از دست نمی‌دهند. سوسور، معنای نشانه‌ها را از طریق قرار دادن آنها درون شبکه‌ای از نشانه‌ها که مجموعاً یک نظام را تشکیل می‌دهند، به دست می‌دهد. لاکلائو و موفه هم با بهره‌گیری از این نگرش سوسوری، با دیدگاه‌های تقلیل‌گرایانه به مخالفت برخاسته‌اند و ادعا کرده‌اند که هویت‌های سیاسی-اجتماعی، وجه رابطه‌ای دارند. بر اساس نگرش تقلیل‌گرایان مانند مارکسیسم کلاسیک، همه امور سیاسی، اجتماعی و فرهنگی به طبقه و در نهایت به ابزار تولید تقلیل می‌یابند. بنا بر چنین نگرشی می‌توان گفت که اقتصاد، هسته مشترک معنایی و زیربنایی همه پدیده‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی است. این، نوعی تقلیل‌گرایی است که لاکلائو و موفه با بهره‌گیری از اندیشه‌های سوسور با آن به مخالفت برمی‌خیزند. در حقیقت آنها نگرش مارکسیستی را مرکززدایی می‌کنند، بدین معنا که دیگر هیچ اصل پیشینی یا هیچ زیربنای تام و تمامی، موجودیت جامعه را یکجا و برای همیشه مشخص نمی‌کند. در واقع لاکلائو و موفه آن مرکز مشترک را که به همه پدیده‌های دیگر هویت و معنا می‌بخشد، از بین می‌برند (سلطانی، ۱۳۸۷: ۷۳).

اما لاکلائو و موفه، دیدگاه سوسور درباره زبان‌شناسی را با دیدگاه پساساختارگرایی پیوند می‌زنند و اشکالات دیدگاه ساختارگرایی را برنمی‌تابند. به اعتقاد لاکلائو، نظریه سوسور درباره نشانه، در نهایت نظریه‌ای ناهماهنگ است. زیرا اگر بین نظم دال و نظم مدلول، همسانی محض وجود داشته باشد (بنا بر تعبیر دو روی کاغذ)، در آن صورت از دیدگاهی صوری، این دو نظم از یکدیگر غیر قابل تمییز می‌شود. پس نمی‌توان قائل به

دووجهی بودن نشانه بود (لاکلاو، ۱۳۷۷: ۴۴). اگر دو وجه نشانه (دال و مدلول) از یکدیگر قابل تمییز نباشد، پس اشاره به دو وجهی بودن آن هم محلی از اعراب ندارد. آنها ایرادات نظریه سوسور را در سه نکته صورت‌بندی می‌کنند. نخست آنکه هر چند سوسور چنین استدلال می‌کند که هویت به تفاوت‌های کل سیستم زبان بستگی دارد، مطلبی درباره هویت خود سیستم ارائه نمی‌دهد. بنابراین هیچ‌گونه توضیحی درباره محدودیت‌های ساختار زبان‌شناسی یا زبان وجود ندارد. دوم اینکه مدل سوسور بر ویژگی‌های هم‌زمانی و نه در زمانی هویت زبان‌شناسی تمرکز می‌کند. از این رو توضیح او به جای اینکه پویا و تاریخی باشد، غیر پویا و غیر متحول شونده است. سوم اینکه مدل سوسور اجازه نمی‌دهد که معنای زبان‌شناسی یک مفهوم، مبهم و متکثر باشد. در مقابل، پساساخت‌گرایان معتقدند که چنین امکانی وجود دارد که در زبان، دلالت‌کننده‌ها از یک مدلول خاص جدا باشند (هورث، ۱۳۸۸: ۲۰۴).

تضاد درون ماندگار جامعه و سیاست

از دید لاکلاو، جامعه دیگر تمامیتی نیست که قسمی منطق زیربنایی و درون‌زاد بدان وحدت بخشیده باشد و با توجه به خصلت امکانی و حادث‌شونده اعمال نهاد سیاسی، هیچ جایگاه برینی وجود ندارد که از آنجا یک حکم مطلق یا فرمان بی‌چون‌وچرا بتواند صادر شود (لاکلاو، ۱۳۸۵: ۱۱۴). مبهم و متکثر بودن معنا، به امکان ساخت معناهای متکثر می‌انجامد و همین معناهای متکثر، اساس نظریه سیاسی لاکلاو و موفه است. لاکلاو برای حل مشکلات دیدگاه سوسور، به نظریات پساساخت‌گرایانی همچون لکان، دریدا و بارت تمسک می‌جوید. «بارت» این مسئله را با طرح مفهوم متن متکثر یا بینامتنیت صورت‌بندی کرد. نظریه‌ای که در آن، دال‌ها را نمی‌توان دائماً به مدلول‌هایی خاص ارجاع داد، زیرا دال‌ها در تمام متون جابه‌جا می‌شوند. «لکان» هم با طرح مسئله منطق دال، یعنی لغزش دائمی مدلول زیر دال، به مخالفت با سوسور برخاست. و در نهایت جنبش ساختارشناسی، که «ژاک دریدا» ابداع کرده، بر آن است تا نشان دهد که عناصر عدم قطعیت رادیکال را می‌توان در تمام ترتیبات ساختاری پیدا کرد. او نشان داد

که ساختار نمی‌تواند مبنای انسجام خود را درون خود پیدا کند. طبعاً مورد اخیر مستلزم وجهی از نیروست که باید از خارج از ساختار عمل نماید (لاکلاو، ۱۳۷۷: ۴۶).

هدف دریدا، رفع ضعف‌های نظریه سوسور با واسازی تمایز مفهومی دقیق سوسور بین نوشته و گفتار و دال و مدلول و همچنین نقد کاربرد ساختارگرایی سوسور در علوم اجتماعی است. از نظر دریدا اگر غیر طردشده برای تعریف ماهیت ضروری است، پس خود غیر، بخشی از هویت آن را تشکیل داده است. بنابراین مفاهیم با غیر خود معنا می‌یابند و غیر، جزیی از هویت آنها تلقی می‌شود. در نظر دریدا، گفتمان‌ها نظام‌های زبانی ناتمامی هستند که نمایش یا بازی تمایزات آنها را تولید می‌کنند و نقش واسطه را برای فهم ما از جهان سامان می‌دهند. در عین حال باید توجه داشت که گفتمان‌ها برای بازنمایی جهان با محدودیت‌هایی روبه‌رو هستند. نشانه‌ها، تاریخی و وابسته به موقعیت و متن هستند و به همین دلیل نظام زبانی نمی‌تواند هویت نشانه‌ها و از این‌رو روابط میان نظریه‌ها، کلمات و اشیا را تثبیت کند. بنابراین تثبیت کامل معنا و رسیدن به یک نظام بسته گفتمانی، امکان‌پذیر نیست. بنابراین دریدا بر لزوم وجود یک غیر یا بیرون سازنده برای شکل‌گیری هویت تأکید می‌کند. هر ساختار گفتمانی برای ایجاد خود نیازمند یک غیر است. غیریت از نظر دریدا هم شرط امکان و هم شرط عدم امکان گفتمان‌ها محسوب می‌شود. غیر هر چند در شکل‌گیری ساختار گفتمانی نقش اصلی ایفا می‌کند، خود می‌تواند آن را متحول نماید. بنابراین هم انسجام و هم فروپاشی، ناشی از این غیر است (حسینی‌زاده، ۱۳۸۳: ۱۸۵).

با طرح همین مسئله بود که نظریه تحلیل گفتمان به سمت سیاسی شدن بیش از پیش گام برداشت. زیرا مطابق نظریه ساختارگرایی سنتی مبتنی بر آثار سوسور، دال و مدلول مطابقت دارند و تکلیف معنا مشخص شده است. اما زمانی که فیلسوفان پس‌اساخت‌گرا، شکاف میان دال و مدلول را شکافی پرنشاندنی قلمداد کردند، ساختار از تمامیت خارج شد و معنا شروع به تکثیر کرد. با توجه به همین نکته می‌توان گفت هیچ مدلول برترینی وجود ندارد که دال را در عرصه گفتمان همراهی کند. ذکر این نکته به گشوده شدن عرصه معنا انجامید؛ عرصه‌ای که در آن درگیری بر سر معنا امری سیاسی است. دموکراسی رادیکال در مقام کوششی ناکام برای پرکردن آن شکاف ذاتی جامعه و

در عین حال همواره گشوده نگه داشتن آن است. یک جامعه سیاسی بدون تنش‌های سازنده و برطرف ناشدنی، ممکن نیست (لاکلائو و موفه، ۱۳۹۲: ۱۳۳).

اما آیا گشوده شدن عرصه معنا یا شکسته شدن تمامیت ساختار توسط اندیشمندان پس‌اساخت‌گرا، ما را به سمت روی دیگر سکه تمامیت، یعنی هرج‌ومرج نمی‌کشاند؟ لاکلائو و موفه برای پاسخ بدین مسئله، مفهوم هژمونی را از گرامشی اخذ می‌کنند و با صورت‌بندی جدید آن به حل این مسئله مبادرت می‌ورزند. هژمونی عملی برای تثبیت موقت معنا درون گفتمان است.

مسئله محوری در تحلیل گفتمان، مشخص ساختن این موضوع است که چه چیزی وحدت و مبانی انسجام یک صورت‌بندی گفتمانی را تشکیل می‌دهد. نظم گفتمان را نمی‌توان به کمک خود گفتمان تبیین کرد، بلکه این کار باید به کمک نیرویی صورت گیرد که نسبت به ساختار آن تا حدودی بیرونی است. از نظر لاکلائو و موفه، هژمونی نظریه‌ای است درباره تصمیماتی که در عرصه‌ای غیر قابل تصمیم‌گیری اتخاذ می‌گردد. در نتیجه، آنگونه که ساختار شکنی نشان می‌دهد، عینیت و قدرت چنان درهم‌تنیده می‌شود که نمی‌توان آن دو را از هم جدا کرد. در قالب همین تعابیر بود که قدرت را نشانه و ردپایی حادث‌شده درون ساختار نام نهادند (لاکلائو، ۱۳۷۷: ۴۹).

هژمونی و گفتمان بر یکدیگر تأثیر متقابل می‌گذارند، به این معنا که عمل هژمونیک، منجر به شکل‌دهی مجدد گفتمان می‌شود و گفتمان نیز در مقابل، امکان مفصل‌بندی هژمونیک را فراهم می‌کند. حدود و مرزهای یک گفتمان خاص به وسیله دفع عناصر خارج گفتمانی که گفتمان مورد نظر را تهدید می‌کنند، تعیین می‌گردد. دفع چنین نیروی ستیزه‌گری، شرط ضروری اعمال هژمونیک مفصل‌بندی است (تورفینگ، ۱۳۸۲ الف: ۱۷۳).

سیاست به مثابه ابقا و تداوم شکاف گفتمانی

در واقع لاکلائو و موفه از شکاف میان دال و مدلول به سود سیاست استفاده می‌کنند. این شکاف میان دال و مدلول است که حوزه معنا را به حالت تعلیق درمی‌آورد و امکان بی‌نهایت بازی زبانی را گشوده می‌انگارد. اگر طبق نظریه سوسور، میان دال و مدلول همسانی وجود داشت، دیگر امکان خلق معناهای جدید ممکن نبود. اما نکته‌ای

که باید بدان افزود این است که در نظر لاکلاو و موفه، این شکاف هیچ‌گاه پرشدنی نیست. پرشدن این شکاف به معنای پایان سیاست و معناست. این شکاف پرناشدنی مبین امتناع جامعه است که به آنتاگونیسم جامعه مشهور است. مطابق نظریه گفتمان، آنتاگونیسم بدین علت اتفاق می‌افتد که کسب یک نوع هویت کامل و بالفعل موجود توسط کارگزاران و گروه‌ها، امری ناممکن است. این بدین علت است که حضور دشمن در یک رابطه خصمانه، از کسب هویت توسط دوست جلوگیری می‌کند (هوارث، ۱۳۸۸: ۲۰۵). ویژگی مهم دموکراسی رادیکال عبارت است از شناسایی و مشروعیت‌منزعه و پرهیز از سرکوب آن به وسیله تحمیل نظم مقتدرانه (لاکلاو و موفه، ۱۳۹۲: ۳۶).

به طور کلی بازتولید معنا و تغییر نحوه انتساب معنا، اعمال سیاسی هستند. نباید از سیاست در نظریه گفتمان، تعریف محدودی مانند سیاست به صورت حزبی آن ارائه کرد؛ بلکه برعکس، سیاست مفهوم گسترده‌ای است و به رفتاری اشاره دارد که طی آن، پیوسته امر اجتماعی را به گونه‌ای می‌سازیم که سایر شیوه‌ها را طرد می‌کند. کنش‌های ما مفصل‌بندی‌هایی تصادفی‌اند، یعنی عبارتند از معناهایی که به شکل موقت در قلمروی نامعین تثبیت شده‌اند و گفتمان‌های موجود و در نتیجه ساختارهای جامعه را بازتولید یا تغییر می‌دهند. لاکلاو و موفه، سیاست را سازمان‌دهی جامعه از طریق اعمال هژمونیک، به ترتیب خاصی می‌دانند که تمامی شکل‌های ممکن دیگر را طرد می‌کند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۷۲).

موفه معتقد است که سیاست، به‌ویژه سیاست دموکراتیک رادیکال، هرگز نمی‌تواند تعارض و اختلاف را برطرف کند. آنچه سیاست دموکراتیک رادیکال را متمایز می‌کند، فائق آمدن بر تقابل ما/ آنها نیست، بلکه شیوه متفاوتی است که این تقابل را پیش می‌کشد. بدین دلیل که فهم سیاست دموکراتیک رادیکال نیازمند شکلی از کنار آمدن با بعد تعارض‌آمیزی است که درون جامعه حضور دارد (موفه، ۱۳۸۵: ۴۹).

گذار از مارکسیسم به پسامارکسیسم؛ چرخش‌های نظری و بازبینی‌ها

در این بخش سعی می‌کنیم نحوه گذار از مارکسیسم کلاسیک به پسامارکسیسم را بیش‌ازپیش روشن کنیم و وجوه افتراق و اشتراک آنها را بسنجیم. فهم چگونگی شکل‌گیری اندیشه پسامارکسیسم، بدون در نظر داشتن چرخش‌های اجتماعی و معرفتی

پایان قرن بیستم ممکن نیست؛ تغییراتی که آنها را چرخش پسامدرن می‌نامند. چرخش پسامدرن، اصطلاحی است که به دنبال وقوع جنبش‌های اجتماعی جدید و جنبش‌های دانشجویی در دهه ۱۹۶۰ مطرح شد و در هیچ کجا بیشتر از فرانسه، که در آن پسااخترگرایی رشد یافت، تماشایی و شدید نبود. طی جنبش‌های دانشجویی می ۱۹۶۸ فرانسه، دانشجویان و کارگران، دانشگاه‌ها، کارخانه‌ها و ادارات را اشغال کردند و عملاً دولت فرانسه را فلج نمودند. صبغه طبقاتی این جنبش برجسته بود، اما جنبه مهم‌تر آن، تلاش برای ترسیم شیوه‌های جدید زندگی و بحث درباره چگونگی پایان بخشیدن به انطباق با نظام بود که در شعارهایی نظیر «واقع‌گرا باشید و غیر ممکن را طلب کنید»، تجلی می‌یافت (نش، ۱۳۸۸: ۲۱).

در این راستا شکست مفاهیمی کلاسیک همچون موجییت اقتصادی و تحلیل طبقاتی بیش‌ازپیش روشن شد. زمانی که در ادامه جنبش‌های پسامدرن نیمه دوم قرن بیستم، اشکال مختلفی از ظهور هویت اجتماعی ظاهر شد، تحلیلگران مارکسیسم ارتدکس درمانده شدند. هویت‌های اجتماعی رنگارنگ در پرتو تعلقات ناهمسان طبقاتی دست به شورش‌هایی زدند که هیچ مشابهتی با نظریات مارکس نداشت. از این‌رو بازبینی و بازنگری در نظریات کلاسیک مارکسیسم در اولویت برنامه‌های تحلیلگران اجتماعی قرار گرفت؛ بازنگری‌ای که می‌بایست پاسخ روشنی به نحوه همسویی سوژه‌های اجتماعی فارغ از تعلقات طبقاتی می‌داد.

چرخش پسامدرن، امکان ایجاد یک هستی‌شناسی بنیادین را که بتواند آخرین مأوای حیات اجتماعی باشد، زیر سؤال می‌برد. این بدان معنی نیست که معنا و کنش اجتماعی هیچ اساس و پایه‌ای ندارد، بلکه یعنی خود این پایه، بی‌ثبات و تا حدی سازمان‌دهی نشده و منقسم است و در نهایت به شکل مگاکمی آید که بی‌نهایت بازی در آن اتفاق می‌افتد و تمام تلاش‌ها برای ایجاد هویت اجتماعی، به شیوه‌های موقتی تبدیل می‌شوند که درصددند هویت‌های سیاست پرورده را عینی و یا طبیعی جلوه دهد. این مگاکمی، بی‌نهایت بازی دارد و تمام دلالت‌ها باید آن را پیش‌فرض خود قرار دهند. لاکلائو و موفه نیز با یک روش ساختارشکنانه، مگاکمی را همان عدم قطعیت ساختاری مسائل اجتماعی در نظر می‌گیرند (تورفینگ، ۱۳۸۲: ۶۱).

سیاسی شدن هویت‌های مختلف که داعیه‌هایی غیر طبقاتی داشتند، تحلیل‌گران سیاسی را هر چه بیشتر به مفهوم زیربنا و روبنا و تعیین اقتصادی به مثابه تنها صورت‌بندی‌های حیات انسانی، مشکوک کرد. ابزار مفهومی مارکسیسم کلاسیک از جمله طبقه، شکاف طبقاتی، منازعه طبقاتی، زیربنا و روبنا، دیگر برندی سال‌های نخستین را نداشت. فروپاشی شوروی، دیگر تأییدی بر ناکارآمدی مفاهیم مارکسیست کلاسیک بود. در این میان و در لحظه‌ای که لیبرال‌ها پس از فروپاشی دیوار برلین ندای پایان تاریخ را سر می‌دادند، گروهی از پسامارکسیست‌ها با بهره‌گیری از مفاهیم نظری همچون: واسازی دریدا، دیرینه‌شناسی فوکو، روان‌کاوی لکان، زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی سوسور و بارتز، دست به بازسازی مفاهیم نابسندۀ مارکسیسم کلاسیک زدند (تاجیک، ۱۳۸۵: ۳۰).

از موجبیت اقتصادی تا مرکز‌دایی از جامعه

بررسی هویت‌های سیاسی‌شده غیر طبقاتی، ناکارآمدی مفهوم زیربنا و روبنا و اولویت سیاست را نشان می‌داد. به اعتقاد لاکلاو و موفه، واقعیت تاریخی پروژه سوسیالیستی که امروزه با چهره‌ای متفاوت بروز و ظهور یافته، با واقعیت تاریخی چند دهه پیش تفاوت زیادی دارد و تنها زمانی می‌توان تعهد و رسالت خود به عنوان یک متفکر و سوسیالیست را به انجام رساند که از همه تغییرات آگاه بود (همان: ۲۷). بر این اساس لاکلاو و موفه بر خصلت ضد کاپیتالیستی اندیشه‌های خود تأکید می‌کنند و با هرگونه تسلیم در مقابل سرمایه‌داری به بهانه‌هایی چون جهانی‌شدن مخالفند و همچنان از سوسیال دموکراسی دفاع می‌کنند. به عبارت دیگر هدف آنها تشکیل یک جبهه جدید علیه سرمایه‌داری است.

جایگزینی مفهوم گفتمان به جای تعیین‌کنندگی مناسبات تولیدی و ساختار اقتصادی در نظریه مارکس، یکی از تغییراتی بود که اساس پروژه سوسیالیستی را شامل می‌شد. از نظر لاکلاو و موفه، هیچ قانون عینی وجود ندارد که جامعه را به گروه‌های خاصی تقسیم کند. گروه‌های موجود در جامعه همواره محصول فرایندهای سیاسی و گفتمانی‌اند. آنها در نظریه اجتماعی‌شان با تلفیق دو مقوله زیربنا و روبنا در حوزه‌ای که

محصول فرایندهای گفتمانی واحدی است، ذات‌گرایی مارکسیستی و تقلیل‌گرایی آن را تعدیل می‌کنند. از نظر آنها نمی‌توان پیشاپیش تعیین کرد که چه گروه‌ها یا طبقاتی اهمیت سیاسی پیدا خواهند کرد. هویت‌های افراد محصول فرایندهای تصادفی و گفتمانی و به معنای دقیق کلمه، جزیی از کشمکش‌های گفتمانی‌اند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۶۷).

جابه‌جایی گفتمان به جای مفهوم زیربنا و ساختار اقتصادی با توجه به پیچیدگی‌های عصر جدید، به نظر اجتناب‌ناپذیر می‌آید. در مارکسیسم کلاسیک، ذات‌گرایی اقتصادی اصل وحدت‌بخش تمام حوزه‌های اجتماعی است و منطق تحولات تمام حوزه‌ها را مشخص می‌کند. از طرفی اقتصاد یک حوزه همگن و متجانس است که به‌وسیله پویایی‌های درونی خود اداره می‌شود (تورفینگ، ۱۳۸۲ الف: ۱۶۶). این ذات‌گرایی بیان‌کننده برتری‌های هستی‌شناختی طبقات بنیادی است و سیاست را به حوزه روبنا که اهمیت ثانوی دارد ارجاع می‌دهد.

سیاست طبقاتی و سیاست گفتمانی

بر اساس نظریه لاکلاو و موفه، تلاش مارکسیسم ساختاری برای محدود کردن تأثیرات جبر اقتصادی با معرفی دیدگاه استقلال روبنا، برداشت سنتی از اقتصاد را دست‌نخورده باقی نگاه داشت. اقتصاد صرفاً برحسب ترکیب عناصر تعیین‌شده خاص تولید، توصیف می‌شود و از آن روی، تجرید کامل از رژیم‌های اقتصادی، واقعی درک و تصور می‌شود. اما برداشت پساساخت‌گرایان و به تبع لاکلاو و موفه، با برداشت ذات‌گرایی از اقتصاد ناسازگار است. پساساخت‌گرایان، گرایش به فهم سیاست به عنوان فراگیرترین بعد امر اجتماعی دارند. از این‌رو اقتصاد یک سپهر اجتماعی همگن که فاقد هر نوع آثار سیاسی باشد نیست، بلکه خود عرصه‌ای ناهمگن برای کشمکش‌های سیاسی است. لاکلاو و موفه در تلاش برای کسب فهمی غیر اقتصادگرایانه از اقتصاد هستند، فهمی که تقدم سیاست در سطح خود روبنا را مطرح می‌کند (همان: ۱۶۷).

لاکلاو معتقد است که دیدگاه مسلط در باب امر سیاسی در قرن نوزدهم، که از طریق گرایش‌های جامعه‌شناختی مختلف تا قرن بیستم تداوم پیدا کرد، امر سیاسی را بدل به زیرسیستم یا روساخت کرده بود که تابع قوانین ضروری جامعه به شمار می‌آمد.

این دیدگاه با پوزیتویسم به پیروزی رسید و نتایج متزاید و رسوب‌شده بیش از یک قرن زوال فلسفه سیاسی را تأکید کرد. امروز به عکس، ما به زدودن رسوب‌های امر اجتماعی و از نو فعال کردن آن از طریق بازگرداندن آن به سویه سیاسی تأسیس آن نیازمندیم. این فرایند رسوب‌زدایی در عین حال نوعی فرایند تمامیت‌زدایی از امر اجتماعی است (لاکلائو، ۱۳۸۵: ۱۱۴). درک گفتمانی از اقتصاد و ساخت جامعه و اولویت‌بخشی به سیاست، آنها را از درغلتیدن به دام ذات‌گرایی و تعیین‌گرایی یک‌جانبه جامعه رهانید. شباهت‌های مفهوم گفتمان با آن چیزی که مارکس آن را ایدئولوژی می‌دانست، نباید ما را به این اشتباه بیندازد که لاکلائو و موفه، روبنا را جایگزین زیربنا در اندیشه مارکس کرده‌اند. بلکه آنها در نظریه‌شان با تلفیق دو مقوله زیربنا و روبنا در حوزه‌ای که محصول فرایندهای گفتمانی است، ذات‌گرایی مارکسیستی را رد می‌کنند (بورگسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۶۷).

شکاف طبقاتی و شکاف گفتمانی

اما نکته‌ای دیگر که درباره جامعه از نظر مارکس و گفتمان از نظر لاکلائو و موفه وجود دارد، مسئله شکاف است. به نظر مفهوم شکاف با تغییری اساسی، همچنان حفظ شده است. از نظر مارکس، شکاف طبقاتی و منازعه طبقاتی مبتنی بر رفع این شکاف، موتور محرک تاریخ است. همین شکاف مبنای شناخت سیاست در نظر مارکس بود. جالب اینجاست که شکاف طبقاتی در نظر مارکس، به مفهوم شکاف میان دال و مدلول در نظریه لاکلائو و موفه تبدیل می‌شود. در بخش قبل عنوان کردیم که شکاف میان دال و مدلول عامل شکل‌دهنده به سیاست و منازعات سیاسی است. این شکاف به امتناع جامعه در نظر لاکلائو و موفه می‌انجامد. منظور آنها از امتناع جامعه این است که جامعه به منزله یک هستی عینی، همواره تکمیل نشده و ناتمام است.

پیش از این شرح دادیم که چگونه پساساخت‌گرایان از مفهوم ساختار در سنت سوسوری که مدعی بود ساختار امری تمام و کمال است و در آن هر نشانه‌ای دارای رابطه‌ای روشن میان دال و مدلول خود است، انتقاد کردند. مفهوم گفتمان در عین اینکه حاکی از وجود ساختاری از نشانه‌ها بود که با یکدیگر رابطه‌ای افتراقی داشت، تأکید می‌کرد که ساختاربندی هرگز نمی‌تواند تمامی حالات ممکن در انتساب معنا را

بازآفرینی کند. همواره این امکان وجود دارد که یک گفتمان را مفصل‌بندی‌های دیگری که نشانه‌ها را به شکل متفاوتی - در قالب رابطه‌ای متفاوت بین دال و مدلول - به یکدیگر مرتبط می‌کنند، تضعیف کند. انتقادی که لاکلائو و موفه بر مارکسیسم وارد می‌کنند، دقیقاً به همین معناست. مارکس، جامعه را کلیتی عینی می‌داند که در آن عامل اقتصاد، طبقات متمایز و متخاصم ایجاد می‌کند؛ گروه‌هایی که روابط تثبیت‌شده‌ای با یکدیگر دارند. اما لاکلائو و موفه معتقدند که جامعه به منزله یک کلیت عینی که هر چیزی در آن موقعیتی ثابت داشته باشد وجود ندارد. جامعه همواره تا حدی ساختار داشته است، اما این ساختار صرفاً موقت بوده است. به عنوان مثال اگر مردم به طبقات مختلف تقسیم می‌شوند، به این دلیل نیست که جامعه به نحوی عینی و قطعی از این طبقات ساخته شده است، بلکه به این دلیل است که یک بست موقت وجود دارد که سایر شیوه‌های ممکن تقسیم‌بندی مانند جنسی و قومی را به حاشیه رانده است (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۷۶).

تفاوت دیگر در نگرش مارکس و لاکلائو و موفه درباره مفهوم شکاف، رفع‌شدنی بودن آن در نظر مارکس و همیشگی بودن آن در نظر لاکلائو و موفه است. به تعبیری می‌توان گفت شکاف میان دال و مدلول در نظر لاکلائو و موفه بسیار حیاتی است. در نظر آنها شکاف میان دال و مدلول، برسازنده سیاست است و سیاست، مسئله‌ای ناتمام و امری گشوده. اما مارکس معتقد بود که در کمونیسم نهایی - که آخرین فرم‌اسیون اجتماعی در تاریخ است - دیگر نیازی به سیاست نیست، زیرا جامعه از طبقات عاری شده و جامعه بی‌طبقه نیازی به ابزاری برای سرکوب طبقات، آن هم با ابزار دولت و سیاست ندارد. اما موفه معتقد است که «باور به امکان اجماع عقلانی عام و جهان‌شمول، تفکر دموکراتیک را به مسیر غلطی کشانده است. وظیفه نظریه‌پردازان و سیاست‌مداران دموکراتیک - به جای اینکه بکوشند تا از طریق رویه‌های ظاهراً بی‌طرف، نهادهایی را طراحی کنند تا میان همه منافع و ارزش‌های متعارض آشتی ایجاد کند - این است که حوزه‌های عمومی پیکارگرایانه و متخاصمی را ایجاد کنند تا در آن انواع پروژه‌های سیاسی هژمونیک مختلف بتوانند با هم پیکار کنند. این تنها شرط دموکراسی رادیکال است» (موفه، ۱۳۹۱: ۱۱).

نتیجه‌گیری

تقلیل‌گرایی مارکسیسم کلاسیک، پاسخگوی پیچیدگی‌های سرمایه‌داری متأخر نبود. دیدگاه یک‌جانبه‌گرایی با تأکید بر تعیین‌کنندگی اقتصادی نتوانست تغییراتی را که خصلت طبقاتی آنها به سمت خصلت‌های غیر طبقاتی اعم از نژادی، جنسی، نسلی، هویتی و فرهنگی می‌رفت، تحلیل کند. لاکلائو و موفه با در نظر گرفتن خصلت فوق‌العاده سیال و پویای جوامع متأخر، سعی در ارائه روشی جدید در تحلیل جامعه و بنیانی جدید برای احیای جبههٔ مخالفین نظام سرمایه‌داری دارند. آنها مفهوم گفتمان را به جای جامعهٔ متشکل از طبقات قرار می‌دهند، تا از این طریق بر خصلت پویای نظریهٔ خویش بیفزایند. فرض تشکیل جامعه تنها از طبقات، اشکال دیگر اجتماعی فرد را نادیده می‌انگارد.

برجسته‌ساختن سیاست از دیگر دستاوردهای نظریهٔ ایشان است؛ سیاستی که در اندیشهٔ مارکسیسم کلاسیک به سطح روبنا و جایگاهی فرعی تنزل پیدا کرده بود. جامعه در نظر لاکلائو و موفه، عرصهٔ تضاد و رویارویی گفتمان‌های رقیبی است که در تلاش برای معناداری به دال‌های شناور و سیال است. این تلاش، از نظر آنها مبتنی است بر شکاف میان دال و مدلول. از نظر آنها عرصهٔ معنا همواره گشوده است و تلاش برای بست موقت معنا، امری سیاسی است. پیش‌بینی مارکس دربارهٔ رفع تضادها و شکاف‌های طبقاتی در کمونیسم نهایی، کمونیست‌های بلشویک شوروی را بر آن داشت که جشن پایان تاریخ را در میانهٔ راه برگزار کنند و جامعهٔ خویش را جامعه‌ای بی‌طبقه و بدون شکاف و تضاد بخوانند. فروپاشی شوروی و برخاستن تضادهای جامعه‌ای که بدون تضاد فرض می‌شد، لاکلائو و موفه را نسبت به رفع تضادها، حتی در کمونیسم نهایی مشکوک کرد. از این‌رو آنان، تضاد را شرط اصلی هر جامعه و رفع تضادها و شکاف‌ها را غیر ممکن می‌دانند. تضادهای هر جامعه، امری حیاتی برای گشوده ماندن عرصهٔ سیاست در جهت کسب هویت‌های مختلف است. هویت‌هایی که تقلیل آنها تنها به صورت هویت طبقاتی، نادیده انگاشتن تلاش‌های انسان در جهت کسب هویت‌های متعدد و گاه متعارض است.

منابع

- آرون، ریمون (۱۳۷۰) مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، تهران، آموزش انقلاب اسلامی.
- احمدی، بابک (۱۳۷۹) مارکس و سیاست مدرن، تهران، مرکز.
- (۱۳۸۸) واژه‌نامه فلسفی مارکس، تهران، مرکز.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۵) جامعه‌شناسی سیاسی، تهران، نی.
- (۱۳۸۶) عقل در سیاست، تهران، نگاه معاصر.
- پی‌یتر، آندره (۱۳۵۴) مارکس و مارکسیسم، ترجمه شجاع‌الدین ضیائیان، تهران، دانشگاه تهران.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۲) «پسامارکسیسم به روایت لاکلاو و موفه»، فصلنامه گفتمان، شماره نهم، صص ۱۱-۳۴.
- (۱۳۸۵) «پسامارکسیسم و "پسامارکسیسم"»، دو فصلنامه پژوهشگاه علوم انسانی، شماره دوم، صص ۲۵-۴۵.
- تورفینگ، یاکوب (۱۳۸۲الف) «گسترش نظریه نئوگرامشینی گفتمان»، ترجمه رحمان قهرمانپور، فصلنامه گفتمان، شماره ۹، صص ۱۶۵-۱۸۵.
- (۱۳۸۲ب) «به سوی نوع جدیدی از نظریه‌پردازی پسامدرن»، ترجمه رحمان قهرمانپور، فصلنامه گفتمان، شماره ۷، صص ۵۱-۷۷.
- حسینی‌زاده، سید محمدعلی (۱۳۸۳) «نظریه گفتمان و تحلیل سیاسی»، مجله علوم سیاسی، شماره بیست و هشتم، صص ۱۸۱-۲۱۲.
- سلطانی، سید علی اصغر (۱۳۸۷) قدرت، گفتمان و زبان، تهران، نی.
- سینگر، پیتر (۱۳۸۹) مارکس، ترجمه محمد اسکندری، تهران، طرح نو.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۷) جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، نی.
- لاکلاو، ارنستو (۱۳۷۷) گفتمان، ترجمه حسینعلی نوذری، فصلنامه گفتمان، شماره صفر، صص ۵۳۳-۵۳۹.
- (۱۳۸۵) «اسازی، عمل‌گرایی، هژمونی، ترجمه شیوا رویگریان، مجله دیکانستراکشن و پراگماتیسم، تهران، گام نو.
- لاکلاو، ارنستو و شانتال موفه (۱۳۹۲) هژمونی و استراتژی سوسیالیستی به سوی سیاست دموکراتیک رادیکال، ترجمه محمد رضایی، تهران، ثالث.
- مارکس، کارل (۱۳۸۹) ایدئولوژی آلمانی، ترجمه پرویز بابایی، تهران، چشمه.
- مارکس، کارل و فردریک انگلس (۱۳۸۶) مانیفست کمونیست، ترجمه حسن مرتضوی، در: پانیچ، لئو و لیز، کالین، مانیفست پس از ۱۵۰ سال، تهران، آگه.
- موفه، شانتال (۱۳۸۵) «اسازی، عمل‌گرایی و سیاست دموکراتیک، ترجمه شیوا رویگریان، در:

۱۰۰ / پژوهش سیاست نظری، شماره هفدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۴

دیکانستراکشن و پراگماتیسم، تهران، گام نو.

----- (۱۳۹۱) دربارهٔ امر سیاسی، ترجمهٔ منصور انصاری، تهران، رخداده نو.

نش، کیت (۱۳۸۸) جامعه‌شناسی سیاسی معاصر، ترجمهٔ محمدتقی دلفروز، تهران، کویر.

وود، آلن (۱۳۸۷) کارل مارکس، ترجمهٔ شهناز مسمی‌پرست، تهران، ققنوس.

هوارث، دیوید (۱۳۸۸) روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمهٔ محمد حاجی یوسفی، تهران، مطالعات راهبردی.

یورگنسن، ماریان و لوئیز فیلیپس (۱۳۸۹) تحلیل گفتمان، ترجمهٔ هادی جلیلی، تهران، نی.