

# پرداختن به غیرممکن

برگرفته از: سوسیالیست رجیستر ۲۰۱۷

نوشته: اسلاوی ژیتک

برگردان: رضا جاسکی

تعداد کلمات: ۷۹۶۹

چنین ادعا شده است که علت اصلی زوال اتوپای اجتماعی در دهه‌های اخیر این است که با پیشرفت فن‌آوری، ما دیگر نیازی به توسل به اتوپیا نداریم زیرا در خود واقعیت ما (تقریباً) همه چیز ممکن است. با این حال، این حس نامحدود امکانات با مجموعه‌ای از نامکانات همراه شده است: امروز خود ایده گذار رادیکال اجتماعی یک رؤیای غیرممکن است - و اصطلاح «غیرممکن» باید ما را از فکر کردن وا دارد. ممکن و غیرممکن به یک شیوه عجیبی، هر دو به طور همزمان یک افراط در حال انفجار هستند.

از یک طرف در حوزه آزادی‌های فردی و فن‌آوری‌های علمی، غیرممکن بیش از پیش ممکن می‌گردد (و همان‌طور که به ما گفته شده است): «هیچ چیزی غیرممکن نیست». ما می‌توانیم از سکس در تمام اشکال منحرف آن لذت ببریم، کل ارشیوهای موسیقی، فیلم، و سریال‌های تلویزیونی برای دانلود در دسترس هستند، امکان رفتن به فضا برای هر فرد (پولداری) وجود دارد، چشم‌انداز افزایش توانایی‌های جسمی و روحی ما، از دستکاری در خصوصیات اساسی از طریق دخالت در ژنوم گرفته تا رؤیای فنی - عرفانی دستیابی به جاودانگی از طریق تغییر کامل هویت ما به وسیله نرم‌افزار که می‌توان آن را از یک دستگاه به دستگاه دیگری دانلود نمود، وجود دارد.

از سوی دیگر با فروپاشی دولت‌های کمونیستی، خود درک ما از عصر بلوغ، به ویژه در حوزه روابط اجتماعی و اقتصادی، رؤیاهای اتوپایی هزارساله را واگذار نموده و محدودیت‌های واقعیت (بخوانید: واقعیت‌های اجتماعی و اقتصادی سرمایه‌داری) را با تمام ناممکن‌های آن پذیرفته است: شما امکان درگیر شدن در اقدام‌های بزرگ جمعی (که لزوماً به ترور مستبدانه و توتالیتاریسم ختم می‌شوند)، وفاداری به دولت رفاه قدیمی (که شما را غیرقابلیت‌نموده و منجر به بحران اقتصادی می‌شود)، منزوی کردن خود از بازار جهانی، و غیره را ندارید. (در یک نسخه ایدئولوژیکی، اکولوژی نیز لیست ناممکن‌های خود، اصطلاحاً مقادیر آستانه، را اضافه می‌کند - جلوگیری از گرم شدن جهانی بیش از ۲ درجه سانتیگراد زمین و غیره بر اساس «نظر متخصصین»).

دلیل آن این است که ما در دوران پس‌اسیاسی توجیه‌سازی اقتصادی زندگی می‌کنیم. به طور قاعده، تصمیمات سیاسی به عنوان مسائل صرفاً ضروری اقتصادی مطرح می‌شوند - هنگامی که اقدام‌های ریاضت اقتصادی

تحمیل می شوند، بارها به ما گفته می شود که این آن چیزی است که باید انجام شود. در چنین شرایط سیاسی اعمال قدرت در درجه اول متکی بر سانسور نیست، بلکه بر مسامحه نامحدود اتکا دارد، یا آن طور که الن بدیو در تز چهاردهم خود در «پانزده تز در مورد هنر معاصر» می گوید:

امپراتوری، از آنجا که از کنترل کل حوزه دیداری و شینداری از طریق قوانین حاکم بر گردش تجاری و ارتباطات دموکراتیک مطمئن است، دیگر سانسور اهمیتی ندارد. هنگامی که ما این اجازه را به خاطر مصرف، ارتباط گیری و لذت بردن می دهیم، همه هنر، همه افکار مخروب می شوند. ما باید سانسورگران بیرحم خودمان شویم.<sup>۲</sup>

به نظر می رسد که ما امروز کاملاً در نقطه مقابل ایدئولوژی دهه ۱۹۶۰ هستیم: سیستم، شعار خودانگیزگی، خلاقیت خود-گویا، و غیره را بر عهده گرفته است. به عبارت دیگر، منطق قدیم بازتولید خود سیستم از طریق سرکوب و هدایت شدید انگیزه های خودانگیزه سوژه، دیگر پشت سر گذاشته شده است. خودانگیزگی غیر-بیگانه، خود-گویا، خود-ادراک، همه به طور مستقیم به سیستم خدمت می کنند و به همین دلیل خود-سانسوری بی رحم امر ناگزیر سیاست رهایی بخش است. به ویژه در حوزه هنر شاعرانه، این بدان معنی است که باید کاملاً هر گونه نگرش خود-گویایی، نمایش آشفتگی عاطفی درونی، خواسته ها و رؤیاهای فردی رد شوند. هنر واقعی هیچ کاری با ابراز عاطفی نفرت انگیز ندارد-تا آنجا که مفهوم متعارف «روح شاعرانه» به معنی توانایی نمایش آشفتگی درونی فرد است، آنچه که ولادیمیر مایاکوفسکی در رابطه با چرخش خودش از شعر شخصی به تبلیغات سیاسی در شعر گفت («من مجبورم گلوی الهه شعر و موسیقی خودم را فشار دهم»)، ژست سازنده یک شاعر واقعی است. اگر فقط یک چیز وجود دارد که باعث انزجار یک شاعر واقعی می شود، آن صحنه ای است که در آن یک دوست نزدیک، قلب خود را باز می کند و تمام کثافت زندگی درونی خود را بیرون می ریزد.

به نظر می رسد دو خط از شعر «اگر» نوشته رودیارد کیپلینگ راهنمای مناسبی برای آن هایی که می خواهند به کمونیسم وفادار باقی بمانند، است: «اگر شما می توانید منتظر بمانید و از انتظار خسته نمی شوید، اگر شما می توانید رویایی در سر پیور کنید - و رویاهای تان را سرور خود نسازید». من کتاب «اتوپای امریکایی» فردریک جیمسون را گام بزرگی در جهت سانسور رویاهایمان می بینم. جیمسون اخیراً اتوپای نظامی نمودن جهانی جامعه را به عنوان یک حالت رهایی پیشنهاد کرده است: هنگامی که بن بست سرمایه داری بیش از پیش قابل لمس گردیده است، در نهایت همه تغییرات متصور دموکراتیک - انبوه مردم - مردم عادی «از پایین» محکوم به شکست است. بنابراین تنها راه مؤثر شکستن دور باطل سرمایه داری جهانی گونه ای از نظامی گری - نام دیگری برای تعلق قدرت اقتصاد خود-تنظیمی - و توسل به ارائه دستور غیربازاری تدارک کالاها به شیوه ارتش امریکاست.<sup>۳</sup>

در اینجا دستاورد جیمسون شامل تصور آینده ای در خارج از محدودیت های نظم موجود از طریق شکستن بیرحمانه تابوهای قدیمی است. این تابوها از این واقعیت سرچشمه می گیرند که هر موقعیت تاریخی چشم اندازهای اتوپایی خود را در بر دارد، چشم انداز اینکه چه چیزی اشتباهی وجود دارد، یک نمایش ایده آل از

اینکه، با برخی از تغییرات، چگونه می‌توان شرایط را بسیار بهتر نمود. بنابراین، هنگامی که میل به تغییر رادیکال اجتماعی به وجود می‌آید، منطقی این است که ابتدا برای واقعیت بخشیدن به این دیدگاه اتویایی جاودانه تلاش شود، به همین دلیل، آن باید به فاجعه ختم شود. زمانی یک خانم شهوت‌انگیز پرتغالی حکایت فوق‌العاده‌ای را برایم تعریف کرد: هنگامی که بار اول آخرین عاشقش او را کاملاً برهنه می‌بیند به او می‌گوید، اگر او فقط یکی دو کیلو وزن کم می‌کرد، بدنش عالی می‌شد. البته واقعیت این بود که اگر چند کیلو کم می‌کرد، او احتمالاً عادی‌تر به نظر می‌آمد. خود آن عنصری که به نظر می‌رسد مزاحم کمال است، خودش توهم کمالی را بوجود می‌آورد که برایش مزاحمت ایجاد می‌کند: اگر ما عنصر مفرط را برداریم، کمال را از دست می‌دهیم.

در این سطح ما نیز باید اشتباه مارکس را تشخیص دهیم. او درک کرده بود که سرمایه‌داری دینامیسم نفس‌گیر بهره‌وری خود-فزاینده را چگونه آزاد می‌کند-نگاه کنید به توصیف جذاب اینکه چگونه در سرمایه‌داری، «همه چیزهای جامد به هوای سبک تغییر می‌یابند»، چگونه سرمایه‌داری بزرگترین «متحول‌کننده» کل تاریخ بشریت است. از سوی دیگر، او به روشنی درک می‌کرد که این دینامیسم سرمایه‌داری توسط مانع یا تضاد درونیش به جلو رانده می‌شود: بزرگترین محدودکننده سرمایه‌داری (محدودکننده خود-پیش‌برنده بهره‌وری سرمایه‌دار) خود سرمایه است؛ یعنی توسعه پیوسته و متحول‌کننده شرایط مادی خودش، رقص دیوانه‌وار بالارونده بی‌قید و شرط بهره‌وری، در نهایت چیز دیگری جز پرواز ناامیدانه به جلو برای فرار از تناقض ذاتی خودش نیست. اشتباه اساسی مارکس این بود که از این فراست و بینش نتیجه گرفت که یک نظم اجتماعی بالاتر (کمونیسم) ممکن است-نظمی که نه تنها پتانسیل مارپیچ خودفزاینده بهره‌وری-که در سرمایه‌داری به حساب مانع ذاتی‌ش (تناقض)، دوباره و باز توسط بحران‌های از نظر اجتماعی مخرب اقتصادی خنثی می‌شود- را حفظ می‌کند، بلکه حتی آن را به درجات بالاتر رسانده و به طور مؤثر و کاملی این پتانسیل را آزاد می‌سازد. پس، آیا در تجسم آینده‌ای در خارج از محدودیت‌های نظم موجود، تابوهایی برای شکستن وجود دارند؟ (حداقل) سه تابو وجود دارد.

## یک

اول، باید نه فقط دو شکل اصلی سوسیالیسم دولتی قرن بیستم (دولت رفاه سوسیال‌دموکراسی و دیکتاتوری حزب استالینیستی) را رد کرد، بلکه حتی خود استاندارد که چپ رادیکال از آن طریق شکست دو نمونه بالا را اندازه‌گیری می‌کند، را نیز بایستی از سر به در نمود: چشم‌انداز ازادخواهی کمونیسم به شکل انجمن‌ها، انبوه مردم، شوراها، دموکراسی مستقیم ضد نمایندگی مبتنی بر تعامل دائمی شهروندان. حقیقتی که ما باید با آن روبرو شویم این است که اگر ما مایلیم از دموکراسی نمایندگی به دموکراسی مستقیم برویم، این دموکراسی مستقیم باید با یک قدرت بالاتر غیرانتخابی تکمیل شود-مثلاً، یک رهبر «اقتدارگرا». در ونزوئلا، رهبری هوگو چاوز روی دیگر سکه تلاش‌های وی برای بسیج دموکراسی مستقیم در محلات فقیرنشین بود. برای تونی نگری، رؤیایی که باید سانسور شود، ایده وی در مورد هدف جنبش‌های ازادی‌بخش است: دولت،

که در آن «قدرت دوگانه» بین انبوه مردم و ارگان‌های دولتی تقسیم می‌شود، مغلوب شده است و انبوه مردم خود-سازمان یافته به طور کامل تنظیم اجتماعی و بازتولید را به عهده می‌گیرند. تو گویی که در قیام‌ها و شورش‌های توده‌ای اخیر برزیل، نگرسی، که مدت‌ها هوادار حکومت لولا بود، باسختی را به شکل واقعی گرفت- حکومت دیلما روسف، جانشین لولا، موفق به مهار و ادغام توده‌های معترض نگشت. اگرچه زندگی فقرا و طبقات متوسط به طور قابل توجهی بهبود یافت، توگویی خود این پیشرفت و خود تلاش حکومت برای مشارکت اقلیت‌های محروم در مذاکرات و توانمند کردن آن‌ها به مثابه عاملین خودمختار سیاسی، نتیجه معکوس داد و اقدام‌های مقاومتی را تقویت کرد.

هوگو البوکوک به اختصار این فرایند را با اصطلاحات نگرسی توصیف می‌کند: «موضوع مرکزی کمتر مربوط به این است که مردم به طور عینی «زندگی‌شان» را همان‌گونه که اقتصاددانان، جامعه‌شناسان، و امارگران... می‌خواهند ما را متقاعد سازند، «بهبود دهند»، بلکه بیشتر این است که احساس اختیار برای امیال‌شان نمایند، و برای همین فعلاً میل بدون گرفتن اجازه را دارند.» او در ادامه استدلال می‌کند که در اینجا رهبری به دست یک طبقه بی‌نام افتاده است «زیرا آن احتیاج به نام ندارد؛ خود بیانگر بسیاری از اقلیت‌ها-فقرا، سیاهان، زنان و غیره است- آنها به تنهایی کافی هستند، و فراتر از برچسب‌ها و برچسب‌زدن‌ها می‌روند و واقعا زندگی می‌کنند. بدون داشتن نام، از جهاتی این طبقه دستور بردار نیست، زیرا سوژه کسی است که نام دارد، و به همین خاطر سوژه یک رژیم می‌گردد و توانایی دریافت دستورات را دارد.» آینده این طبقه بی‌نام تاحدی بستگی به آن دارد تا سرشاری و تفاوت‌های درونی خودش را به طور مثبتی بپذیرد. کارناوال، با ماسک خود و بی‌قانونی‌اش، و نه هنجاری نمودن جدید بوروکراتیک... اجازه آینده‌ای برای این کشورها خواهد داد... هیچ فرمول سرکوبگرانه‌ای توانایی در بر گرفتن سرمایه‌گذاری مشتاقانه بر روی میل-حداقل نه برای مدتی طولانی-را ندارد.<sup>4</sup>

بدون شک لحظه‌ای از حقیقت در این توصیف وجود دارد: این واقعیت را به تصویر می‌کشد که چگونه معترضین وضعیت خود را تجربه می‌کنند، و ناامید از قدرت دولتی هستند که در بازداشتن اعتراضات از طریق اقدام‌های «عقلانی» برای بهبود مادی شکست می‌خورد. به درستی، ابعاد آنچه که مانع رضایت از همکاری غیر-خصمانه انبوه مردم معترض با یک دولت «مترقی» است، میل تشخیص داده می‌شود-و برای فهمیدن مشکل باید به این اصطلاح همه وزن لاکانی آن را داد. میل همیشه یک میل برای عدم-رضایت از خودش است. همیشه هدف نهایی آن بازتولید خود، چون میل است، و به همین خاطر فرمول اساسی آن همیشه چیزی شبیه «من این تقاضا را از شما دارم، اما اگر آن را به من بدهی، آنگاه آن را رد خواهیم کرد زیرا آن واقعاً چیزی نیست (که من واقعاً می‌خواهم)» یعنی میل یک شکاف است، یک خلاء در قلب هر درخواستی است. آیا این یک نمونه عالی از دیالکتیک خواسته و میل یک جنبش اعتراضی نیست که از حکومت اقدام X را می‌طلبد (مثلاً، لغو یک قانون جدید یا حذف یک مالیات جدید)، و اگر دولت بلافاصله آن را تصدیق کرد، معترضین احساس سرخوردگی و نوعی فریب‌خوردگی می‌کنند؟

اما تناقض دیگری وجود دارد که انبوه مردم اعتراضی را تعریف می‌کند: متن نقل شده در مورد میل بیداری در

میان انبوه مردم صحبت می‌کند، مدعی است که آن‌ها «خودشان کافی» هستند، آن‌ها «فراتر از برچسب‌ها و برچسب‌زدن‌ها می‌روند و فقط زندگی می‌کنند». چگونه انبوه مردم می‌توانند «خودشان کافی» باشند در حالی که مدام در حال اعتراض هستند، و قدرت دولتی را با بمباران خواسته‌های خود تحریک می‌کنند؟

شاید باید خود مختصاف اساسی این دیدگاه مسئله‌ساز را تفسیر کرد، و به سمت مقابل بین زندگی سیال انبوه مردم و تنظیم قدرت دستگاه سرکوب دولتی بازگشت: شاید مفهوم قدرت، مانند عاملی که سیل قلمرو زدوده انبوه مردم را تنظیم می‌کند، باید دوباره برگردد؟ شاید واحدهای اساسی زندگی اجتماعی، که «خودشان کافی» هستند، تمایل داشته باشند در گروه‌های منزوی خود، در پایگاه‌های پایدار دارای قلمرو «فقط زندگی کنند» در حالی که عامل قلمروزدایی، خود دستگاه دولتی باشد؟ منطقی بی‌ثبات میل به روبروایی سیال سیاسی تعلق دارد- این روبروایی که در رابطه با پایه زیادی است. جای هیچگونه تعجیبی نیست که نگرانی در مصاحبه‌ای در ژانویه ۲۰۱۵ با دو «پیشنهاد کلی» تغییر موضع خود را اعلام نمود:

اول اینکه پس از سال ۲۰۱۱ باید به طور روشن و واضحی از افقی‌گرایی انتقاد نمود و بر آن چیره شد... دوم، احتمالاً وضعیت به اندازه کافی پخته شده است تا دوباره برای سیاسی‌ترین معابر تلاش نمود: تصرف قدرت. ما برای مدت بسیار طولانی مسأله قدرت را به شیوه‌ای بیش از حد منفی درک کرده بودیم.<sup>۵</sup>

در اینجا نقد نمایندگی سیاسی به عنوان از خود بیگانگی منفعل (به عوض آنکه مردم به دیگران اجازه دهند به جای آن‌ها حرف زنند، باید به طور مستقیم خودشان را در انجمن‌ها سازمان‌دهی کنند) به آخر خط می‌رسد. به طور کلی ایده سازمان‌دهی جامعه چون شبکه‌ای از انجمن‌ها، اتوپیایی است که این ناممکن‌های سه‌گانه را مبهم می‌سازد:<sup>۶</sup>

1. موارد زیادی وجود دارد که (صحبت کردن برای) دیگران یک ضرورت است. این بدبینی و عیب‌جویی محض است که مثلاً گفته شود قربانیان خشونت جمعی آشویتس و رواندا (و بیمار روانی، کودکان، و غیره اگر نخواهیم از حیوانات رنجور نام ببریم) باید خود را سازمان‌دهی کنند و به نام خود صحبت کنند.

2. هنگامی که ما به طور رضایت‌بخشی بتوانیم صدهزار از مردمی که خودشان را به طور افقی سازمان‌دهی کرده‌اند (میدان تحریر، پارک گزی) را بسیج نماییم، نباید هرگز فراموش کنیم که آن‌ها همچنان در اقلیت هستند، و اکثریت خاموشی که در خارج باقی می‌مانند، نماینده‌ای ندارند. (در مصر، به همین دلیل این اقلیت خاموش انبوه مردم میدان تحریر را شکست داد و اخوان المسلمین را انتخاب نمود.)

3. تعهد سیاسی دائمی مدت زمان محدودی دارد: بعد از چند هفته یا به ندرت چند ماه، اکثریت خود را از قید تعهدات رها می‌کند؛ پس از آنکه همه چیز به حالت طبیعی بازگشت، مشکل، حفاظت از نتایج قیام است.

هیچ چیز ذاتاً «محافظه‌کارانه» ای در اینکه از خواسته‌های رادیکال چپ‌گرایان برای بسیج دائمی و مشارکت فعال

خسته شد وجود ندارد؛ این خواسته‌ها منطق فراخود (سوپر آگو) را دنبال می‌کنند: هر چه بیشتر از آن‌ها اطاعت کنیم، بیشتر مقصر هستیم. در اینجا، در حوزه انفعال شهروندان، هنگامی که پس از یک شورش نئشه‌کننده همه چیز به حالت طبیعی خود بازگشت، آنوقت باید پیروز شد: کسب یک نمایش نئشه‌کننده از وحدتی والا، امر (نسبتاً) آسانی است، اما مردم عادی در زندگی روزمره خود چه تفاوتی را احساس می‌کنند؟ جای تعجب نیست که گاه گاهی محافظه‌کاران دوست دارند شاهد انفجارهای عالی باشند - آن‌ها به مردم یادآوری می‌کنند که واقعاً هیچ چیزی تغییر نخواهد کرد، که همه چیز روز بعد به حالت طبیعی باز خواهد گشت. در صحنه آخر فیلم «V for Vendetta» هزاران نفر از اهالی غیرمسلح با گذاشتن ماسک گای فاکس به سمت پارلمان راهپیمایی می‌کنند. ارتش، بدون داشتن دستور، به انبوه مردم اجازه عبور و به دست گرفتن کنترل آن را می‌دهد. وقتی فینچ از او می‌پرسد، او پاسخ می‌دهد: «او یکی از ماست». خوب، یک لحظه نئشه‌کننده، اما من واقعاً حاضرم مادرم را مثل برده بفروشم تا اینکه بتوانم قسمت دوم فیلم «V for Vendetta» را ببینم: چه چیزی روز بعد از پیروزی مردم اتفاق خواهد افتاد، چگونه آن‌ها زندگی روزانه را (دوباره) سازمان‌دهی خواهند کرد؟

پس باید تقابل بین اجرای «عادی» چیزها و «وضعیت استثنایی» که با وفاداری به یک رخداد، - که مزاحم اجرای «طبیعی» چیزهاست - مشخص می‌شود، را رها (و حتی «ساختار شکنی») نمود. در اجرای «عادی» چیزها، زندگی فقط اینرسی خود را دنبال می‌کند؛ ما در این‌ها و مراقبت‌های خود غوطه‌ور هستیم، و سپس اتفاقی می‌افتد: رخداد بیداری، نسخه سکولار معجزه (انفجار رهایی‌بخش اجتماعی، مواجهه عشقی تکان‌دهنده). اگر ما وفاداری به این رخداد را انتخاب کنیم، تمام زندگی ما تغییر خواهد نمود، ما درگیر «کار عشق» می‌شویم و برای ثبت رخداد در واقعیت خود تلاش می‌کنیم. سپس، ما در جایی از توالی رخداد خسته شده و به جریان «عادی» کارها برمی‌گردیم. اما شاید قدرت واقعی یک رخداد را باید دقیقاً با ناپدید شدن آن، وقتی که رخداد نتیجه خود را پاک نمود، در تغییر آن به زندگی «عادی» اندازه‌گیری کرد؛ بیابید یک رخداد سیاسی اجتماعی را در نظر گیریم: پس از آنکه انرژی نئشه‌کننده آن تحلیل رفت و همه چیز به حالت «عادی» بازگشت، چه چیزی باقی می‌ماند؟ چقدر این «حالت نرمال» با حالت قبل از رخداد تفاوت دارد؟

## دو

تابوی دومی که باید شکسته شود مربوط به مشکل خشم است. باید به طور کامل این دیدگاه خوش‌بینانه غالب را رد نمود که بر اساس آن ما در کمونیسیم رشک و حسادت را مثل پس‌مانده رقابت سرمایه‌داری پشت سر خواهیم گذاشت، و همکاری همبسته و لذت به خاطر لذت دیگران جایگزین آن خواهد گشت. جیمسون با رد این افسانه تأکید می‌کند که در کمونیسیم، دقیقاً از آنجا که آن یک جامعه عادلانه‌تر است، حسادت و خشم به حالت انفجار خواهد رسید. او در اینجا به لاکان رجوع می‌کند که بنا بر تز او میل انسان همیشه میل دیگری به معنی کامل این اصطلاح است: میل برای دیگری، میلی که توسط دیگری خواسته شده و به ویژه میل برای امیال دیگری است.<sup>۷</sup> این آخری حسادت، به شمول خشم، مولفه‌های تشکیل‌دهنده میل انسانی، را بوجود می‌آورد،

چیزی که آگوستین به خوبی می‌دانست. اگر قطعه‌ای که لاکان اغلب از *اعترافات* او نقل می‌کرد را به یاد آوریم، صحنه‌ای را توصیف می‌کند که یک نوزاد از اینکه برادرش پستان مادرشان را می‌مکد، دچار حسادت می‌شود: «من خودم نوزادی را دیده‌ام و می‌شناختم که با وجود آنکه نمی‌توانست صحبت کند دچار حسادت می‌گشت. او رنگش می‌پرید و نظر تلخی به برادر در حال شیر خوردن می‌انداخت.»

بر اساس این بینش، ژان پیر دوپوی نقد قانع‌کننده‌ای از تئوری عدالت جان رولز را طرح می‌کند.<sup>۸</sup> در مدل رولز از یک جامعه عادلانه، نابرابری‌های اجتماعی فقط تا آنجایی قابل تحمل هستند که به کسانی که در رده پایینی نردبان اجتماعی قرار دارند، و تا جایی که نه بر اساس سلسله مراتب موروثی بلکه طبیعی - که مشروط در نظر گرفته می‌شوند - باشند کمک کند.<sup>۹</sup> اکنون حتی به نظر می‌رسد که محافظه‌کاران انگلیسی نیز حاضر به تأیید برداشت رولز از عدالت باشند: دیوید کامرون، رهبر تازه انتخاب شده در دسامبر ۲۰۰۵ از قصد خود برای چرخش حزب محافظه‌کار به سمت دفاع از محرومان خبر داد و گفت «من فکر می‌کنم که آزمون تمام سیاست باید این باشد: آن برای مردمی که حداقل را دارند، مردمی که در پله پایین نردبان قرار دارند چه می‌کند؟» ترزا می وقتی که جانشین او در سال ۲۰۱۶ شد تقریباً همین چیز را گفت.

آنچه که رولز نمی‌بیند این است که چگونه چنین جامعه‌ای می‌تواند شرایط را برای یک انفجار خشم کنترل نشده ایجاد کند: در آن، من خواهم فهمید که موقعیت پایین‌تر من کاملاً «موجه» است و بنابراین محرومیت از ترفند تبرئه شکست من، نتیجه ناعادالتی اجتماعی است. در نتیجه، رولز مدل وحشتناکی را برای جامعه‌ای که در آن سلسله مراتبی که به خاطر ویژگی‌های طبیعی مشروعیت دارد، را پیشنهاد می‌کند. از این رو، وی درس ساده یک حکایت، در مورد یک دهقان اهل سلووانی که قضیه را روشن می‌سازد، را نادیده می‌گیرد. جادوگر خوبی به دهقانی امکان یک انتخاب می‌دهد: او می‌تواند به او یک گاو و به همسایه‌اش دو گاو دهد، یا اینکه از او یک گاو و از همسایه‌اش دو گاو بگیرد. دهقان بلافاصله گزینه دوم را انتخاب می‌کند. زمانی گاو ویدال آن را به طور خلاصه چنین بیان کرد، «برای من بردن کافی نیست - دیگری باید ببازد». تله حسادت/خشم این است که فقط وقتی پیروزی من برابر شکست دیگری است، اصل بازی با جمع صفر را تأیید نمی‌کند. آن همچنین شکاف بین این دو، که شکاف مثبتی نیست (ما همه می‌توانیم بدون بازنده شدن کسی ببریم) بلکه شکافی منفی است را نشان می‌دهد. اگر من باید بین پیروزی خودم و شکست حریفم یکی را انتخاب کنم، شکست رقیب، حتی اگر به معنی شکست من باشد، را ترجیح می‌دهم. مثل اینکه دستاورد احتمالی من از شکست رقیب مانند یک نوع عنصر پاتولوژیکی عمل می‌کند که خلوص پیروزی مرا رنگی می‌کند.

فردریش هایک می‌دانست اگر کسی بتواند ادعا کند که نابرابری نتیجه یک نیروی کور غیر شخصی است، پذیرش آن بسیار آسان‌تر است: چیز خوبی که در «عدم معقولیت» بازار و موفقیت و شکست در سرمایه‌داری وجود دارد این است که به من اجازه می‌دهد موفقیت و شکستم را به عنوان «بدون استحقاق»، و مشروط درک کنم.<sup>۱۰</sup> به خاطر داشته باشیم که مایه اصلی بازار، نسخه مدرنی از یک تقدیر و قضا و قدر نااندیشیده و بدون تعقل است. در نتیجه این واقعیت که سرمایه‌داری «عادلانه» نیست، یک قابلیت کلیدی برای پذیرش آن توسط اکثریت می‌گردد. من می‌توانم با شکست خود راحت‌تر زندگی کنم اگر بدانم که آن نه به خاطر کیفیت پایین‌تر

من، بلکه شانس است.

ایده مشترک نیچه و فروید این است که عدالت به مثابه برابری بر پایه حسادت بنا شده است - بر پایه حسادت بر دیگری که چیزی دارد و ما نداریم، و او از آن لذت می برد. بنابراین درخواست عدالت در نهایت درخواستی است که لذت بیش از حد دیگری باید محدود گردد تا دسترسی به عیش (jouissance، کیف) برابر گردد. البته نتیجه لازم این تقاضا زهد است. از آنجا که امکان تحمیل یکسان عیش وجود ندارد، به جایش آنچه که تحمیل می شود برابری مشترک در ممنوعیت است. اما امروز در جامعه به اصطلاح مجاز ما، این زهد فرم متضاد خود را فرض می کند، یک دستور عمومی فراخود (سوپر اگو)، دستور «لذت ببر!» است. همه ما تحت تسلط طلسم این دستور قرار داریم. نتیجه این است که لذت ما بیش از هر زمان دیگری دچار مانع گشته است. جوان تازه به دوران رسیده ای را در نظر بگیرید که خودشیفتگی «رضایت شخصی» را با انضباط کاملاً زاهدانه دویدن، خوردن غذای سالم، و غیره ترکیب می کند. شاید این آن چیزی است که نیچه برای مفهوم «واپسین انسان» در نظر داشت، هر چند که واقعاً فقط امروز ما می توانیم نمای کلی او را در لفافه زهد لذت جویانه جوان تازه به دوران رسیده تشخیص دهیم. نیچه نمی خواست تأکید بر زندگی را به طور ساده در مقابل زهد قرار دهد: او به خوبی آگاه بود که نوعی از زهد روی دیگر سکه یک هوسرانی مفرط منحط است.

## سه

این ما را به تابوی سوم می رساند: دموکراسی. هنگامی که بدیو ادعا می کند دموکراسی طلسم ماست، این گفته را باید به معنای واقعی کلمه در نظر گرفت - به معنای دقیقاً فریودی ان - نه در معنای مبهمی که دموکراسی را تا سطح دایره نامحدود مصون ما بالا می برد. «دموکراسی» آخرین چیزی است که ما قبل از آن که با «فقدان» تشکیل دهنده حوزه اجتماعی - این واقعیت که «هیچ رابطه طبقاتی وجود ندارد»، زخم تضاد اجتماعی مقابله کنیم، در نظر می گیریم. درست مثل اینکه هنگامی که ما با واقعیت سلطه و استثمار، واقعیت مبارزات اجتماعی وحشتناک مواجه می شویم، همیشه می توانیم اضافه کنیم: بله، ما دموکراسی داریم که به ما برای حل کردن یا حداقل تنظیم مبارزات، و جلوگیری از انفجار مخرب آنها امید می دهد.

یک نمونه از طلسم دموکراسی، فیلم های پر فروش و پرجاذبه هولیوود از «همه مردان رئیس جمهور» گرفته تا «پرونده پلیکان» است که در آن یک زوج معمولی رسوایی را کشف می کنند که انتهای آن به رئیس جمهور می رسد و او را مجبور به استعفا می نمایند. حتی اگر آن نشان می دهد که فساد به نقطه بالایی رسیده است، ایدئولوژی خاصی در پیام خوش نهایی فیلم چنین اثری مستقر شده است: کشور ما چه دموکراسی عالی دارد، جایی که افراد معمولی، مانند من و شما، می توانند رئیس جمهور، نیرومندترین انسان روی زمین، را از قدرت خلع کنند! به همین دلیل نامناسب ترین - حتی احمقانه ترین - نام برای یک جنبش رادیکال سیاسی جدید، تصور ترکیب سوسیالیسم و دموکراسی است: آن به طور کارایی طلسم نهایی نظم موجود جهانی را با اصطلاحی که اختلافات کلیدی را پاک می کند، ترکیب می نماید. امروز هر کسی می تواند سوسیالیست شود - حتی بیل گیتس - کافیست فقط اذعان به نیاز برای گونه ای از وحدت هماهنگ یک جامعه، برای منافع مشترک، برای



مراقبت از تهیدستان و ستمدیدگان کند.

پیوند به دموکراسی آن چیزی است که بدیو آن را به عنوان افق نهایی رهایی سیاست، «اصل برابری» فرض می کند که در تضاد کامل با مارکس است زیرا برای او برابری عبارت از:

... یک مفهوم سیاسی انحصاری، و، به مثابه یک ارزش سیاسی، یعنی یک ارزش مشخص کننده بورژوازی (که اغلب با شعار انقلاب فرانسه: آزادی، برابری، برادری پیوند داده می شود). به دور از ارزشی که بتوان از آن برای خنثی کردن ستم طبقاتی استفاده کرد، مارکس معتقد است که در واقع ایده برابری وسیله ای برای ستم طبقه بورژوا، و چیزی بسیار متفاوت با هدف کمونیستی الغای طبقات است.<sup>۱۱</sup>

یا، آن طور که انگلس می گوید:

ایده جامعه سوسیالیستی به عنوان قلمرو برابری یک ایده یک طرفه فرانسوی مبتنی بر شعار قدیمی «آزادی، برابری، برادری» است - ایده ای که به عنوان یک مرحله از پیشرفت در زمان و مکان خودش قابل توجه بود اما باید مانند همه ایده های یک جانبه مکاتب قبلی سوسیالیستی، اکنون بر آن غلبه کرد، زیرا آن فقط در اذهان مردم سردرگمی ایجاد می کند و همچنین حالت های دقیق تر ارائه موضوع نیز پیدا شده است.<sup>۱۲</sup>

آیا این موضوع حتی برای تئوری سیاسی فرانسوی، از برابری-آزادی اتین بالیبار تا بدیو صادق نیست؟ اگر به مارکس برگردیم، او به صراحت آنچه که الن وود «شهود برابری» می نامید را رد می نمود - عدالت مساوات طلبانه دقیقاً به این خاطر راضی کننده نیست زیرا آن یک استاندارد برابر را بر موارد نابرابر اعمال می کند:

حق به خاطر ماهیت خود فقط می تواند بر یک استاندارد برابر اعمال شود؛ اما افراد نابرابر (و آن ها افراد مختلفی نمی شدند اگر نابرابر نبودند) به وسیله یک استاندارد برابر فقط تا آنجایی که از یک نقطه نظر برابر، که تنها از یک طرف معین می باشد، صورت گیرد، قابل اندازه گیری هستند؛ مثلاً، در مورد حاضر، آن ها به عنوان کارگر و نه هیچ چیز دیگری در نظر گرفته شوند و هر چیز دیگری نادیده گرفته شود. بعلاوه، یک کارگر متاهل است، اما دیگری نه؛ یکی بچه های بیشتری نسبت به دیگری دارد، و به همین ترتیب تا الی آخر. بنابراین با کارایی برابر کارگر، و از این رو سهم برابر در صندوق مصرف اجتماعی، یکی می تواند بیشتر از دیگری دریافت کند. برای آنکه از همه این نقایص اجتناب گردد، حق به جای آنکه برابر باشد باید نابرابر شود.<sup>۱۳</sup>

ممکن است به نظر آید، مارکس با این ادعا که معیارهای برابر را نباید بر افراد نابرابر اعمال نمود، دلایل محافظه کارانه قدیمی در مورد مشروعیت سلسله مراتب را تکرار می کند. اما، یک تمایز ظریف وجود دارد که باید آن را در اینجا در نظر گرفت: هنگامی که ما در یک جامعه طبقاتی به سر می بریم، ستم طبقاتی نابرابری را تعیین می کند، به این دلیل غلط است، اما در یک جامعه بی طبقه، از آنجا که نابرابری مستقل از سلسله مراتب و ظلم و ستم می باشد، مشروع است. به همین دلیل مارکس اصل کمونیسم «به هر کس به اندازه نیازش، از هر کس به اندازه توانش» را طرح کرد. وود متذکر می شود که این قاعده کلی، اگرچه همه آن را به مارکس ربط

می‌دهند، اما لویی بلان آن را ابداع کرد، او در سال ۱۸۵۱ نوشت «از هر کس به اندازه توانش، به هر کس بنا بر نیازش»، و آن را حتی می‌توان تا کتاب عهد جدید ردیابی کرد: «و همه باورگران با هم بودند، و همه چیز مشترک بود؛ و اموال و کالاهای خود را می‌فروختند، و آن‌ها را بین همه، بر اساس نیاز هر کس، تقسیم می‌کردند».<sup>۱۴</sup>

در حالی که این اصل قطعاً هیچ ربطی به برابری ندارد، اما آن مشکلات خودش را دارد، یکی از آن‌ها مربوط به حسادت است: آیا هیچ سوژه‌ای می‌تواند بدون در نظر گرفتن آنچه که دیگران نیاز خود اعلام می‌کنند، احتیاج خود را تعریف نماید؟ همان‌طور که قبلاً دیدیم، ما باید این نظر خوش‌بینانه غالب، که بنا بر آن در کمونیسیم حسادت به عنوان پس مانده رقابت سرمایه‌داری پشت سر گذاشته خواهد شد، و با همکاری هم‌بسته و لذت بردن از لذت دیگران تعویض خواهد شد، را رد کنیم.

بنابراین ما باید تز بدیو را که «برابری نقطه کاملاً غیرممکنی برای سرمایه‌داری است»<sup>۱۵</sup> را تأیید کنیم. بله، اما این نقطه غیرممکن در کیهان سرمایه‌داری غیرممکن است؛ این تناقض ذاتی آن است. سرمایه‌داری طرفدار برابری دموکراتیک است، اما فرم قانونی این برابری خود فرم نابرابری است. به عبارت دیگر، برابری، ایده‌آل-هنجار سرمایه‌داری، لزوماً با روند تحقق آن تضعیف می‌شود. به این دلیل، مارکس خواهان «برابری واقعی» نبود، یعنی ایده او این نیست که برابری که امر واقعی-غیرممکن سرمایه‌داری است، باید ممکن گردد؛ او خواهان چیزی فراتر از افق برابری بود.

علاوه بر این، «نقطه غیرممکن» یک قلمرو معین نباید به یک اتوپای رادیکال دیگری ترفیع داده شود. هنر بزرگ سیاست کشف این نقطه به طور محلی، از طریق یک سری از خواسته‌های معتدل است که واقعاً غیرممکن به نظر نمی‌رسند بلکه به نظر ممکن می‌آیند، هر چند که در عمل غیرممکن هستند. شرایطی مثل داستان‌های علمی-تخیلی که در آن قهرمان در اشتباهی را باز می‌کند (یا اینکه دکمه اشتباهی را فشار می‌دهد...) و ناگهان کل واقعیت اطراف او متلاشی می‌شود. در ایالات متحده، ظاهراً مراقبت‌های بهداشتی یک چنین نقطه‌ای است، در اروپا، به نظر می‌رسد لغو بدهی‌های یونان است و غیره. چیزی که (در اصل) شما می‌توانید انجام دهید اما در عمل نمی‌توانید یا نباید آن را انجام دهید- شما از دید آن را انتخاب کنید به شرط آنکه در واقع آن را انتخاب نکنید. از این بابت، نقطه حساس دموکراسی، انتخابات دموکراتیک است: نتیجه یک اخذ رأی مقدس است، بالاترین بیان حاکمیت مردم، اما اگر مردم رأی «اشتباه» دهند (خواهان اقداماتی که مختصات اساسی نظام سرمایه‌داری را به خطر می‌اندازند، شوند) چی؟

به همین دلیل ایده‌الی که از واکنش مقامات اروپایی نسبت به خطر پیروزی سیریزا در یونان پدیدار شد، به بهترین وجهی توسط عنوان کامنت گیدئون راچمن در فایننشال تایمز ارائه شد، «ضعیف‌ترین حلقه حوزه اروپا را می‌دهندگان آن است».<sup>۱۶</sup> در این جهان ایده‌آل، اروپا از دست این «ضعیف‌ترین حلقه» خلاص می‌شود و متخصصین برای تحمیل اقدام‌های اقتصادی لازم قدرت کسب می‌نمایند- اگر کلاً انتخاباتی صورت گیرد، عمل کرد آن‌ها فقط تأیید اجماع متخصصین است. (و اتفاقاً، رژیم‌های کمونیستی در اروپای شرقی ویژگی مشابهی داشتند: ظاهراً یک تقاضای معتدل، کاملاً سازگار با ایدئولوژی رسمی و نظم حقوقی موجود-مانند تقاضا برای لغو یک قانون مشخص، تعویض یک سیاستمدار عالی‌رتبه- «نومنکلاتورا» (صاحب‌منصبان) را بسیار

بیشتر از فراخوانی برای سرنگونی مستقیم نظام به وحشت می‌انداخت.

## چهار

با احتساب تناقضات لازم سرمایه‌داری جهان، تناقض «نقطه غیرممکن» شکل خود-ارجایی می‌گیرد: نقطه غیرممکن بازار جهانی به خوبی می‌تواند خود روابط «آزاد» بازار باشد. چندسال پیش، یک گزارش سی‌ان‌ان در باره مالی، واقعیت «بازار آزاد» بین‌المللی را نشان داد. دورکن اقتصاد مالی کتان در جنوب و گاو در شمال است و هر دو آن دچار مشکل هستند؛ دلیل آن این است که قدرتهای غربی خود قوانینی را که به شکل بسیار وحشیانه‌ای بر کشورهای فقیر جهان سوم تحمیل می‌نمایند، را نقض می‌کنند. مالی پنبه با کیفیت بالا تولید می‌کند، اما مشکل این است که دولت ایالات متحده پولی را که صرف حمایت مالی از پنبه‌کاران خود می‌کند بیشتر از کل بودجه دولت مالی است، از این رو جای هیچ تعجبی وجود ندارد که آن‌ها نمی‌توانند به رقابت با پنبه ایالات متحده بپردازند! در شمال، اتحادیه اروپا مقصر است. گوشت مالی نمی‌تواند با شیر و گوشت به شدت سوبسیدبگیر اتحادیه اروپا رقابت کند- اتحادیه اروپا برای هر گاو سالانه تقریباً ۵۰۰ یورو، بیش از سرانه تولید ناخالص کشور مالی، یارانه می‌گیرند. جای تعجب ندارد که تفسیر وزیر اقتصاد کشور مالی این باشد: ما نیازی به کمک یا مشاوره شما در مورد اثرات مفید لغو مقررات سنگین دولتی نداریم، فقط، لطفاً از قوانین خودتان در مورد بازار آزاد منحرف نشوید و مشکلات ما به طور اساسی حل خواهد شد.

اغلب طرفداران سرمایه‌داری اشاره می‌کنند که به رغم همه پیشگویی‌های انتقادی، به طور کلی سرمایه‌داری از منظر جهانی نه در بحران بلکه بیش از هر زمان دیگری در حال پیشرفت است- و آدم نمی‌تواند کاری به جز تأیید آن انجام دهد. سرمایه‌داری (کم یا بیش) در سراسر جهان، از چین تا آفریقا رشد می‌کند. آن قطعاً در بحران به سر نمی‌برد- این فقط مردم هستند که در تحولات انفجاری ویژه‌ای که در بحران هستند، گیر کرده‌اند. این تنش بین توسعه کلی و بحران‌ها و بدبختی‌های محلی (که گاه‌گاهی در سراسر کل سیستم در نوسانند)، بخشی از عمل کرد طبیعی سرمایه‌داری محسوب می‌شوند: سرمایه‌داری خود را از طریق بحران تجدید می‌کند.

بیباید برده‌داری را در نظر بگیریم. سرمایه‌داری خود را به عنوان نظام اقتصادی توجیه می‌کند، این به معنی آزادی شخصی (به عنوان یک شرط برای مبادله بازار) و پیشرفت آن است، اما این نظام، تولید برده‌داری را به عنوان بخشی از پویایی‌اش، در خود دارد: اگر چه برده‌داری تقریباً در پایان قرون وسطی منقرض شد، اما آن در مستعمرات در اوایل مدرنیته تا جنگ داخلی آمریکا بشدت گسترش یافت. می‌توان احتمال این فرضیه را داد که همراه با عصر سرمایه‌داری جهانی، دوره جدیدی از برده‌داری سرمایه‌داری نیز ظهور خواهد کرد. اما دیگر یک وضعیت حقوقی مستقیم برای افراد برده شده وجود ندارد، و برده‌داری اشکال جدید بسیاری به خود می‌گیرد: میلیون‌ها کارگر مهاجر شبه جزیره عربستان (عربستان سعودی، امارات متحده عربی، قطر و غیره) عملاً از حقوق مدنی ابتدایی و آزادی محروم هستند؛ کل کنترل میلیون‌ها کارگر در کارگاه‌های آسیایی اغلب مستقیماً به شکل اردوگاه‌های کار اجباری سازمان یافته است؛ استفاده گسترده‌ای از کار اجباری در بهره‌برداری

از منابع طبیعی در بسیاری از کشورهای افریقای مرکزی (مثل کنگو و غیره) وجود دارد. اما لازم نیست ما به جاهای دور نگاه کنیم. در اول دسامبر ۲۰۱۳، حداقل هفت نفر در یک کارخانه چینی در یک منطقه صنعتی در شهر پراتو در ده کیلومتری فلورانس در ایتالیا، که به آتش کشیده شد، کشته شدند؛ کارگران کشته شده در یک خوابگاه مقوایی موقت که در محل کارخانه ساخته شده بود، به دام آتش افتادند.<sup>۱۷</sup> بنابراین، لزومی ندارد که ما برای مشاهده زندگی پر از بدبختی بردگان جدید، در جاهای دور در حومه شانگهای (یا در دوبی و قطر) بگردیم و ریاکارانه از دولت چین انتقاد کنیم- بردگی می تواند در اینجا، در خانه ما، جایی که ما آن را فقط نمی توانیم ببینیم (یا بیشتر تظاهر به ندیدن آن می کنیم) باشد. این اپارتاید جدید بالفعل، این انفجار سیستماتیک تعدادی از اشکال مختلف عملی بردگی، یک تصادف تاسف بار نیست، بلکه یک ضرورت ساختاری برای سرمایه داری جهانی امروز است. بنابراین مبارزه نتیجه بخش علیه آن می تواند باعث تغییر جهانی شود. به نظر می رسد که یک استدلال قوی در رد این استراتژی وجود داشته باشد: بارها، چپ خود درگیر نبردی بر علیه یک عمل کرد ویژه سرمایه داری با این پیش فرض که این ویژگی برای بازتولید کل سیستم حیاتی می باشد، شده است، و ثابت شد که آن فرض اشتباه بود. تحلیل مارکس از پیروزی شمال در جنگ داخلی آمریکا بر این فرض قرار داشت که پنبه ارزان تولید شده توسط بردگان در جنوب و سپس صدور آن به انگلیس برای عمل کرد روان سرمایه داری بریتانیا حیاتی بود، از این رو لغو برده داری در آمریکا موجب بحران و جنگ طبقاتی در انگلستان می شود. فرض فمینیست های سوسیالیست و پارتیزان های آزادی های جنسی این بود که خانواده پدرسالاری برای تولیدمثل و انتقال مالکیت خصوصی بسیار مهم است، بنابراین سقوط نظم پدرسالاری خود ریشه های بازتولید سرمایه داری را تضعیف می کند. در هر دو مورد، سرمایه داری قادر به یکپارچه سازی بدون هیچ مشکل جدی بود.

اما آیا این ضد-استدلال واقعاً عمل می کند؟ امروز، وقتی که سرمایه داری نه فقط از عهده گسترش حقوق کارگران برنمی آید، بلکه حتی مجبور به لغو بسیاری از موفقیت ها و دستاوردهای سوسیال-دموکراسی می گردد، آن مسلماً عمل نمی کند.

## پنج

این ما را به اتوبیای نظامی جیمسون می رساند. یک دلیل واضح مخالفت با پروژه نظامی این است که حتی اگر ضرورت آن را تصدیق کنیم، ما فقط می توانیم آن را برای دوره کوتاه گذار تأیید نماییم: کمونیسم کاملاً توسعه یافته را نمی توان در امتداد این خط مشی تصور نمود.

بهر حال، در اینجا همه چیز مشکل ساز می شود. در مارکسیسم سنتی، نام غالب برای این دوران گذار «دیکتاتوری پرولتاریا» می باشد، مفهومی که همیشه نارضایتی فراوانی ایجاد کرده است. بالیبار توجه را به این گرایش در مارکسیسم رسمی جلب می کند که در آن «مراحل میانی» را به منظور حل مشکلات نظری می افزایند: نه فقط مراحل بین سرمایه داری و کمونیسم، بلکه بین امپریالیسم و گذار به سوسیالیسم.<sup>۱۸</sup> «بتوارگی تعداد رسمی این مراحل»<sup>۱۹</sup>، علامت انکار یک بن بست است. پس شاید، راه تخریب منطق «مراحل

توسعه» این است که خود این منطق را به عنوان نشانه این که ما در یک مرحله پایین تر قرار داریم بفهمیم، زیرا هر تصویری در مورد مراحل بالاتر (که از طریق فداکاری و رنج مرحله حاضر به آن خواهیم رسید) توسط چشم انداز مرحله پایین تر تحریف می شود؟

در یک شیوه درست هگلی، ما نمی توانیم به طور موثری از طریق غلبه بر «مرحله پایین تر» به «مرحله بالاتر» برسیم، بلکه وقتی که ما تشخیص می دهیم که ما باید از خود این ایده که یک مرحله بالاتر وجود دارد، خلاص شویم، به آن می رسیم. و آنچه که چشم انداز این «مرحله بالاتر» را می تواند مشروط کند، آن چیزی است که ما اکنون در «مرحله پایین تر» خودمان انجام می دهیم. به طور خلاصه، «مرحله پایین تر»، همه آن چیزی است که ما داریم و اصلاً می توانیم بدست آوریم. هم اکنون جیمسون در این راستا، بسیاری از تابوها را می شکند، اما به نظر می رسد که یک تابو باقی است: چشم انداز ضد-دولتی اش، دیدگاه سنتی مارکسیستی او در مورد از بین بردن دستگاه دولتی. شاید در نهایت، ارتش به عنوان مدل عمومی برای سازمان دهی تولید اجتماعی، یک چیز سرهم بندی شده به جای دولت باشد؛ شاید آخرین تابوی او نیز باید سقوط کند، و کار بزرگی که در پیش روست این است که چگونه در مورد دولت باید تجدید نظر شود.

بیاید به طور خلاصه به چین نگاه کنیم. امروز یکی از ویژگی های قابل توجه قدرت چین دو برابر شدن دستگاه دولت از طریق نهادهای حزبی است که خودشان هیچ جایگاه قانونی ندارند. همان طور که هی وایفانگ، استاد حقوق از پکن در این مورد می گوید: «حزب به عنوان یک سازمان در بیرون و بالاتر از قانون قرار دارد. آن باید یک هویت قانونی داشته باشد، به عبارتی شخصیت حقوقی که بتوان از آن شکایت کرد، اما حتی به عنوان یک سازمان نیز ثبت نشده است. حزب کلاً در خارج از سیستم قانونی قرار دارد.»<sup>۲۰</sup> تو گویی، خشونت مبتنی بر دولت، عبارت بنیامین، که در یک سازمان با وضعیت حقوقی نامعین تجسم می یابد، همچنان حضور دارد:

به نظر می رسد مخفی کردن یک سازمان به بزرگی حزب کمونیست چین کار سختی باشد، اما آن نقش پشت پرده خود را با احتیاط ترویج می کند. بخش های بزرگ حزبی که افراد و مطبوعات را کنترل می کنند، عمداً حضور عمومی کمی دارند. کمیته های حزب (مشهور به «گروه های کوچک رهبری») به دور از انظار خط مشی وزارتخانه ها، که به نوبه خود وظیفه شان اجرای این خط مشی هاست، را هدایت و دیکته می کنند. برای آرایش همه این کمیته ها، و در مواردی حتی موجودیت آنها، رسانه های تحت کنترل به ندرت به آن ها رجوع می کنند، و وارد بحث اینکه آن ها چگونه در تصمیم گیری ها دخالت می کنند، نمی شوند.<sup>۲۱</sup>

صحنه جلویی توسط «دولت و سایر نهادهای دولتی اشغال شده است که رفتار ظاهری آن بسیار شبیه بسیاری از کشورهای دیگر است»<sup>۲۲</sup>: وزارت مالیه بودجه را پیشنهاد می کند، دادگاه ها حکم صادر می کنند، دانشگاه ها تدریس می کنند و درجه می دهند و حتی کشیشان مناسک و تشریفات مذهبی را هدایت می نمایند. بنابراین، از یک طرف ما یک نظام حقوقی، دولت، مجلس انتخابی ملی، قوه قضائیه، حاکمیت قانون و غیره را داریم. اما- اصطلاح رسمی «رهبری حزب و دولت» دقیقاً سلسله مراتب آن را یعنی چه کسی اول و چه کسی دوم را نشان

می‌دهد- ساختار قدرت دولتی توسط حزب که با وجود حضورش در پشت‌پرده باقی می‌ماند، دو برابر می‌گردد. آیا هنوز این دو برابر شدن مورد دیگری از انکسار شکاف بین «دو خلاء»: نوک «غلط» دستگاه دولتی، و نوک «درست» حزبی نیست؟ البته، بسیاری از دولت‌های حتی رسماً دموکراتیکی نیز وجود دارند که یک باشگاه نیمه-مخفی یا فرقه در عمل حکومت را کنترل می‌کند؛ در افریقای جنوبی در دوران اپارتاید انجمن برادری ویژه بروئر کنترل‌کننده بود و غیره. اما، آنچه که مورد چینی‌ها را منحصر بفرود می‌سازد این است که دو برابر سازی قدرت در انتظار و پنهان سازی آن نهادینه شده است، و به طور آشکار انجام می‌شود.

تمام تصمیمات در مورد نامزدهای پست‌های کلیدی (نه فقط ارگان‌های حزبی و دولتی، بلکه مدیران ارشد شرکت‌های بزرگ)، ابتدا توسط یک دسته حزبی، «وزارت سازمان مرکزی» که دفتر بزرگ مرکزی آن در پکن نه شماره تلفن دارد و نه نشانه‌ای از وجود مستاجری در آن ساختمان، گرفته می‌شود؛ هنگامی که تصمیم گرفته شد، به ارگان‌های حقوقی (مجالس دولتی، هیئت‌های مدیره) اطلاع داده می‌شود و آن‌ها با تأیید تصمیم از طریق سنت رای گیری آن را به پایان می‌رسانند. همان روش دوتایی-اول در حزب، سپس در دولت-در تمام سطوح، تا سطح تصمیمات خط مشی اساسی اقتصادی، بازتولید می‌گردد؛ یعنی هر تصمیمی ابتدا درون ارگان‌های حزبی بحث می‌شود و وقتی که تصمیم گرفته شد به طور رسمی توسط نهادهای دولتی تصویب می‌شوند.

این ما را به ایده بسیار مهم اتویپای جیمسون می‌رساند: احیای شهرت و اعتبار ایده قدیمی لنین در مورد قدرت دوگانه. آیا آنچه که ما در چین امروز می‌بایم، یک نوع غیرمنتظره از قدرت دوگانه نیست؟ آیا همین موضوع در مورد استالینیسیم صادق نیست؟ شاید زمان آن رسیده باشد که به طور جدی عقده انتقاد از «بوروکراسی» استالین را جدی بگیریم، و از کار لازم انجام شده توسط بوروکراسی دولتی به شیوه جدید (هگلی) قدردانی کنیم. ویژگی استاندارد رژیم‌های استالینیستی به عنوان «سوسیالیسم بوروکراتیک» کاملاً گمراه‌کننده و (خود-) گیج‌کننده است: شیوه‌ای که رژیم استالینیستی خودش مشکل را درک می‌کرد و علت شکست‌ها و سختی‌ها می‌فهمید. اگر به اندازه کافی محصولات در مغازه‌ها وجود ندارند، اگر مقامات به مطالبات مردمی پاسخ نمی‌دهند، و غیره. آنگاه چه چیزی راحت‌تر از سرزنش نگرش بی‌تفاوتی «بوروکراتیک»، خرده‌تکبر، و غیره وجود دارد؟

جای تعجبی نیست که بعد از اواخر دهه ۱۹۲۰، استالین بوروکراسی، و نگرش‌های بوروکراتیک را در نوشته‌های خود مورد حمله قرار می‌داد. «دیوانسالاری» چیزی جز تأثیر عمل‌کرد رژیم‌های استالینیستی نبود، و تناقض قضیه این است که آن اسم بی‌مسمایی است: آنچه که دقیقاً رژیم‌های استالینیستی فاقد آن بودند، فقدان یک «بوروکراسی» کارآمد (دستگاه اداری غیرسیاسی و صالح) بود. به عبارت دیگر، مشکل استالینیسیم این نبود که آن بیش از حد «دولتی» بود و دلالت بر شناسایی کامل حزب و دولت می‌نمود، بلکه برعکس، حزب و دولت برای همیشه در یک فاصله نگاه داشته می‌شدند. دلیل آن این بود که استالینیسیم (و، به طور کلی، تمام تلاش‌های کمونیستی تا به امروز) واقعاً قادر نبودند عمل‌کرد اساسی دستگاه دولتی را دگرگون کنند، از این رو تنها راه تحت کنترل نگه داشتن آن‌ها تکمیل دستگاه دولتی با قدرت فراقانونی حزبی بود. و تنها راه گریز از این

بن‌بست... در اینجا، نیاز جدی به یک «بذر تخیلی» جدیدی وجود دارد.

جورجیو آگامبن در مصاحبه‌ای گفت که «تفکر شجاعت ناامیدی است»- بینشی که به ویژه برای لحظه تاریخی ما، هنگامی که حتی بدبین‌ترین بیماری‌شناسی‌ها نیز چون قاعده با یک تذکر روحیه‌بخش که به گونه‌ای مانند دیدن نور در انتهای تونل است، به پایان می‌رسند، بسیار بجاست. شجاعت حقیقی این نیست که تصور یک جایگزین نمود، بلکه قبول عواقب ناشی از این واقعیت است که هیچ جایگزین قابل تشخیص اشکاری وجود ندارد: رؤیای یک گزینه نشانه‌ای از بزدلی نظری است، آن به عنوان طلسمی عمل می‌کند که ما را از فکر کردن در مورد پایان بن‌بست مخمسه ما باز می‌دارد. خلاصه، شجاعت واقعی اعتراف به این است که نور انتهای تونل به احتمال زیاد نور چراغ یک قطار دیگر است که از جهت مخالف به ما نزدیک می‌شود.

برگرفته از «بازاندیشی انقلاب»، سوسیالیست رجیستر سال ۲۰۱۷

## پی‌نوشت‌ها

- ۱ من این ایده را مدیون النکا زویانچیچ هستم.
- ۲ الن بدیو، «پانزده تزد در مورد هنر معاصر»
- ۳ نگاه کنید به فردریک جیمسون، مقاله «یک اتوپیای امریکایی» در مجموعه «یک اتوپیای امریکایی: قدرت دوگانه و ارتش جهانی»، با ویراستاری اسلاوی ژیزک
- ۴ نگاه کنید به هوگو البوکوک، «برزلی شدن: خیزش بی‌امان یک طبقه بدون نام»
- ۵ انتونیو نگری و جروم روس، «تونی نگری: از امتناع از کار تا تصرف قدرت»، مجله روار، ۱۸ ژانویه ۲۰۱۵
- ۶ من در اینجا متکی بر مقاله روان ویلیامز هستم، «در مورد نمایندگی»، ارائه شده در کنفرانس «واقعیت امر خدانشناختی-سیاسی»
- ۷ نگاه کنید به ژاک لاکان، نوشته‌ها
- ۸ نگاه کنید به ژان پیر دوپوی، «آیا ما اهریمن را فراموش کرده‌ایم؟ تفکر سیاسی پس از ۱۱ سپتامبر»
- ۹ نگاه کنید به جان رولز، «نظریه عدالت»
- ۱۰ نگاه کنید به فردریش هایک، راه بردگی
- ۱۱ به نقل از الن وود، «کارل مارکس در مورد برابری»
- ۱۲ کارل مارکس و فردریش انگلس، مجموعه آثار جلد ۲۴
- ۱۳ همانجا
- ۱۴ اعمال رسولان، ۲: ۴۵-۴۴
- ۱۵ الن بدیو، به دنبال واقعیت گمشده
- ۱۶ گیدئون راچمن، «ضعیف‌ترین حلقه حوزه یورو رای‌دهندگان آن است»، فایننشال تایمز، ۱۹ دسامبر ۲۰۱۴
- ۱۷ نگاه کنید به جیمز مکنزی، دست کم هفت نفر کشته در آتش سوزی کارخانه نساجی ایتالیایی»، ۱ دسامبر ۲۰۱۳
- ۱۸ اتین بالیبار، «در مورد دیکتاتوری پرولتاریا»
- ۱۹ همانجا
- ۲۰ نقل شده از ریچارد مک‌گرگور، «حزب»
- ۲۱ همانجا
- ۲۲ همانجا