



علیه منطق پوپولیستی ؛

بن بست های ارنستو لاکلاؤ

نوشته اساتید کوولاکیس

ترجمه بهروز فراهانی

علیه منطق پوپولیستی ؛

بن بست های ارنستو لاکلاؤ

نوشته اساتید کوولاکیس

ترجمه بهروز فراهانی

مقدمه مترجم

متنی که پیش رو دارید ترجمه ای است از مقاله :

Contre la raison populiste. Les impasses d'Ernesto Laclau - 2019

این نقد را استاتیس کوولاکیس ، مارکسیست یونانی تبار، استاد دانشگاه و از متفکران و مبارزان میدانی پیگیر (و نه فقط کلاسهای درس دانشگاهی) ضد سرمایه داری، بر نظرات ارنستو لاکلاؤ در ژوئن 2019 نوشته است. کوولاکیس در دوران اولیه جنبش سیریزا، به همراه کسانی چون یانیس واروفاکیس، نقش مهمی در تئوریزه کردن خواسته های رادیکال جنبش کارگری یونان علیه سیاستهای ریاضت اقتصادی نئولیبرالی تحمیل شده بر کارگران و حقوق بگیران یونان ایفا کرد. هر دوی آنها با چرخش به راست جناح تسپیراس و کرنش آنها، برخلاف برنامه اولیه خود و علیرغم رای مثبت مردم یونان در یک referendum تاریخی، در برابر خواسته های نماد نئولیبرالیسم اروپا یعنی اتحادیه اروپا، ازین حزب فاصله گرفتند. کوولاکیس رابطه بسیار نزدیکی با جنبش

کارگری در فرانسه دارد و در کنار "حزب نوین ضد سرمایه داری" و اتحادیه های چپ کارگری فعالیت میکند.

این نوشته ادبیات سنگین و نسبتاً پیچیده ای دارد که الزاماً انتخاب نویسنده نیست بلکه بیشتر ناشی از ادبیات بکار رفته توسط خود ارنستو لاکلاو هست که در بسیاری جاها با بکاربردن یک زبان فلسفی ثقیل از صراحت لهجه احتراز کرده تا جای تفاسیر مختلف را باز بگذارد. کوولاکیس هم به همان زبان پاسخ داده است و متن قدری ثقیل است. درینجا بجاست که از کمک رفیق گرامی ام بهروز عارفی که ویراستاری این ترجمه از فرانسه به فارسی را برعهده گرفت و دقیقاً بخاطر پیچیدگی نسبی زبان نوشته وقت زیادی صرف آن کرد، تشکر کنم.

این متن نقدی است بر نظریه «عقلانیت سیاسی» ارنستو لاکلاو، بویژه آنچه او «منطق یا عقلانیت پوپولیستی» می نامد. درین متن، هرچند بطور خلاصه، کوولاکیس می کوشد تحول نظری لاکلاو و جدائی هرچه بیشتر او از نقد جامعه سرمایه داری را بررسی کرده و نشان دهد که این نظریه، بجای آنکه راهی برای دگرگونی رادیکال بگشاید، در واقع هرگونه چشم انداز گسست از نظم موجود سرمایه داری را **آگاهانه خنثی و محدود** کرده، اما آن را در زورق انتقاد از "جبرگرایی تاریخی" بیان میکند.

ازین نظر "عقل پوپولیستی" لاکلاو - موف، چیزی فراتر از یک "جنبش همگانی اکثریت"، "خلق - مردم"، علیه یک درصدها؛ امروزه در کالبد "اولیگارشی مالی"، ارائه نکرده و بهیچوجه مسئله حیاتی دگرگون کردن مناسبات تولیدی سرمایه داری را نشانه نمی گیرد. در واقع این تئوری چیزی جز نسخه به روز شده تئوری تضاد "خلق - ضد خلق" پوپولیستهای دوران جنگهای رهائی بخش قرن بیستمی، که بخشا برای توجیه "تئوریک" ائتلاف با افسار مختلف بورژوازی به کار میرفت، نیست.

لاکلاؤو به هرگونه تلاشی در جهت دستیابی به برابری و عدالت اقتصادی بسیار خصمانه برخورد کرده، و درست مثل هانا آرنست، آزادی و برابری را نه مکمل یکدیگر بلکه عملاً در تقابل با هم در نظر میگیرد. او هم درست مثل آرنست (که صراحتاً انقلاب آمریکا و آزادی و استقلال مطروحه در آن توسط برده داران سفیدپوست رهبر آن را بر انقلاب فرانسه، که برابری را هم، زیر فشار "سان کولوتها" (بی تنبناها)، ولو خام و در شکل انتزاعی، در کنار آزادی مطرح کرده بود، ترجیح میداد)، میگوید که "در صورت اجبار به انتخاب بین برابری و آزادی، این دومی را انتخاب خواهد کرد" (نقل از متن همین نوشته).

در این راستا، کوالکیس در این نقد خود، سه تز اصلی را مطرح می‌کند:

۱. «دموکراسی رادیکال» بر پایه خودمحدودسازی بنا شده است چرا که از حمله به مناسبات تولیدی سرمایه داری آگاهانه خودداری میکند.

به‌زعم کوولاکیس، دموکراسی رادیکالی که لاکلاو (و شانتال موف) از آن سخن می‌گویند، در

اساس نوعی **خودمحدودسازی بنیادین** دارد:

* این نظریه از **زیر سؤال بردن نظام سرمایه‌داری** یا ساختار طبقاتی جامعه پرهیز می‌کند و فقط به گسترش عرصه نمایندگی و کثرت‌گرایی سیاسی بسنده می‌کند.

* لاکلاؤو هرگونه تلاش برای عبور از دموکراسی لیبرال موجود را به‌منزله امکان بروز **خطر توتالیتاریسم** می‌بیند.

در نتیجه، «رادیکالیسم» پیشنهادی آن صرفاً در **سطح سیاسی و فورمال** محدود می‌ماند و به حیطه اجتماعی یا اقتصادی کاری ندارد.

۲. گفتمان عقلانی پوپولیستی – همگانی، بر پایه نادیده گرفتن مبارزه طبقاتی در یک جامعه سرمایه داری بنا شده، حال آنکه مبارزه طبقاتی عامل واقعی رهایی و سوژه‌سازی است. لاکلاؤو می‌گوید «مردم» بمثابة برساخته‌ای گفتمانی از زنجیره مطالبات مشروط – تصادفی، "سوژه سیاست" هستند و نه هیچ طبقه‌ای. یک "کلیت" که تحت شرایط معین، مشروط و

تصادفی و متغیر، گرد هم می آیند و توسط "گفتمان پوپولیستی" مشترک هویت سیاسی پیدا میکند.

اما کوولاکیس این را وارونه می کند و می گوید:

- این مبارزه طبقاتی است، نه «عقلانیت یا گفتمان پوپولیستی»، که انسان ها را از وضعیت شیء وارگی و انفعال رها کرده و به سوژه های آگاه و فعال بدل می کند.
- بنابراین، **ساحت مادی و متضاد طبقاتی** همچنان محور اصلی هر سیاست رهایی بخش است. این موضع کوولاکیس، آشکارا تکیه به سنت مارکسیسم کلاسیک در برابر گرایش «پست مارکسیستی» لاکلاو است.

۳. منطق هژمونی لاکلاو ناکارآمد است.

کوولاکیس همچنین به هسته مرکزی نظریه لاکلاو، یعنی **منطق هژمونی**، انتقاد شدیدی وارد می کند؛ همان منطقی که می گوید سیاست عبارت است از پیوند دادن مطالبات اجتماعی - تصادفی - مشروط گوناگون در قالب یک کلیت نمادین («مردم»). او باز ذکر تفاوت اساسی و ماهوی میان تئوری هژمونی لاکلاو با درک لنین و گرامشی، **دو نقص اساسی** در این نگاه به هژمونی می بیند:

1- **فورمالیسم افراطی**: نظریه لاکلاو بیش از حد انتزاعی است و، با هراس از ارزیابی طبقاتی، به واقعیت های اجتماعی مشخص تکیه ندارد؛ بگونه ای که می توان آن را بر هر جنبشی (چه چپ، چه راست) منطبق کرد. بازهم شبیه برخوردی که آرنت به توتالیتاریسم میکند یعنی یکسان به نازیسم و استالینیسم بدون تمیز دادن ماهیت طبقاتی - اجتماعی متفاوت این دو گرایش به دیکتاتوری فراگیر و همه جانبه.

2- **ناتوانی بازتابی**: این نظریه توضیح نمی دهد که چگونه **موقعیت** هژمونیک، پس از دستیابی به قدرت، خود به **شکل جدیدی از سلطه** بدل می شود. یعنی لاکلاو می تواند فرآیند **دستیابی به قدرت** را توضیح دهد، اما در توضیح **تثبیت و بویژه بازتولید آن** کاملاً ناتوان است.

به نظر من، در امتداد نکات ذکر شده از جانب کوولاکیس دو ضعف بزرگ دیگر را باید اضافه کرد:

1- لاکلاؤ نقش **محوری جنبش طبقه کارگر** را متعلق به "دوران گذشته" قلمداد میکند و، بالاتر از آن، به دلیل اینکه وظیفه از میان برداشتن مناسبات تولیدی سرمایه داری را بکلی از برنامه "عقل پوپولیستی" حذف کرده و حتی در هرگونه گرایش به آن، نطفه ای از توتالیتاریسم را میبیند، به هموزنی "جنبش های جدید" (معادله) اتکا میکند. اما این **جنبش های جدید** جایگزین جنبش طبقه کارگر کدام ها هستند؟

لاکلاؤ از جنبش زنان، انواع جنبش های مدنی، جنبش های ملی و جنبش بومیان، جنبش های محیط زیستی، جوانان و... نام می برد. اما آیا همه این جنبش ها جدید هستند و در "دوران گذشته" وجود نداشتند؟ ما در قرن نوزدهم و بیستم با **همه این جنبش ها** به اشکال مختلف سروکار داشتیم بجز جنبش محیط زیستی! تنها جنبش **واقعا جدید** قرن بیست و یکمی، جنبش محیط زیستی است و لاغیر. پس چرا این جنبش های به نقد حاضر در گذشته چنین جایگاهی را نداشتند و به چه دلیلی، بر اساس **کدام تغییر کیفی**، این جنبش های کاملا "قدیمی" امروزه نقش مرکزی پیدا کرده اند؟ آنهم بدون هیچ جهت گیری ضد سرمایه داری! اساسا چطور میشود که در یک جامعه تا مغز استخوان سرمایه داری، جنبش هایی که، طبق فرمان "عقل پوپولیستی" حق ندارند که جهت گیری ضد سرمایه داری داشته باشند، میتوانند در بطن چنین جامعه ای در مبارزه عمومی نقش **تعیین کننده** و هژمونیک ایفا کنند؟ لاکلاؤ صرفا با اعلام این که "این جنبش ها جدید هستند" گریبان خود را خلاص میکند تا با پرولتاریا و مبارزه طبقاتی ضد سرمایه داری "قدیمی" و از مد افتاده، خداحافظی بکند. لاکلاؤ از افت دوره ای جنبش کارگری و شکستهای که متحمل شده، ناپدید شدن مبارزه طبقاتی و جنبش کارگری را نتیجه میگیرد. اما امروزه در همه جا این مبارزه باردیگر خود را به یاد همگان می آورد. بخصوص در وطن او آرژانتین!

2- دیگر اینکه لاکلاؤ با مقوله ازخود بیگانگی بمثابة یکی از ارکان نظام سرمایه داری و از عوامل سلطه "عقل سلیم" طبقه حاکم سرمایه دار کاری ندارد. او از این پدیده سخن

میگوید اما آن را محصول سلطه سرمایه و جامعه سرمایه داری نمیداند . برای همین معتقد است که بدون حمله و از میان برداشتن روابط تولیدی- اجتماعی سرمایه داری با قرار دادن "مردم بمثابة سوژه سیاست" میتوان به این ازخود بیگانگی ذاتی نظام سرمایه داری، که دائما بازتولید میشود، خاتمه داد. کافیسست که "مردم" بخواهند ... بقیه کارها توسط **گفتمان** پوپولیستی و در چهارچوب آزادی های متکثر و گسترده حل خواهد شد، هرچند که در هر چرخش تولید، که صدالیه "مستقل" از گفتمان عقل پوپولیستی به کار خود ادامه میدهد، این روابط و این از خودبیگانگی بازتولید بشود.

در واقع هسته مرکزی نظریه لاکلاؤ با حذف مبارزه طبقاتی متمایز طبقات مختلف و "انحلال" آن در یک " سوژه- مردم"، چیزی جز بالا بردن پرچم دفاع "دموکراتیک" از ادامه حیات نظام سرمایه داری به شیوه ای "کم دردتر" نیست، او در عمل و پس از "گفتمان سازی" غیر طبقاتی، به جرگه رفرمیست هائی از نوع سوسیالیست های تخیلی قرن نوزدهمی و امثال جان هالووی و سوسیال دمکراتهای راست دوران حاضر می پیوندد.

بهر روز فراهانی - 9 نوامبر 2025

علیه منطق پوپولیستی ؛ بن بست های ارنستو لاکلاؤ

نقد " پسامارکسیستی " مارکسیسم

لاکلاؤ که از تجربه سیاسی کشورش، آرژانتین، و فعالیتش در یک جریان سوسیالیستی درون جنبش پرونیسم تأثیر پذیرفته بود، در عرصه فکری به عنوان مارکسیستی در ادامه خط فکری آلتوسر و پولاتزاس ظهور کرد و مسئله ایدئولوژی را در کانون فهم ویژگی های پدیده های سیاسی

قرار داد (۱). در دهه ۱۹۸۰، او "نوسازی نظری پسا مارکسیستی" خود را - که با شانتال موف به طور مشترک انجام داد - بعنوان سهمی در پرداخت "استراتژی سوسیالیستی" آغاز کرد؛ هرچند - چنان‌که به تفصیل بررسی خواهیم کرد - سوسیالیسم در اینجا به مرتبه‌ای از مؤلفه‌های پروژه "دموکراسی رادیکال" تقلیل یافته است. این موضعگیری از آن رو نوآورانه تر جلوه میکند که اصطلاح‌شناسی پیچیده‌ای را به کار می‌گیرد که گرامشی آن را به سادگی "براندازگرایانه" می‌خواند: اصطلاحاتی آکنده از "تقابل‌ها"، "زنجیره‌های معادل‌ها"، "مفصل بندی‌های مشروط - تصادفی [contingent] و دیگر "مواضع ذهنیتی" که "تندروی" متظاهران را به نمایش می‌گذارند. با این حال، معنای این رادیکالیسم از همان آغاز به‌شکلی بنیادین با معنایی که "استراتژی سوسیالیستی" - در گونه‌های مختلف آن - بدان بخشیده بود یعنی گسست از سرمایه‌داری، متفاوت به نظر می‌رسد. در سراسر فصول این اثر، شالوده نظری بنیادین این سنت، یعنی مارکسیسم، هدف ویران‌سازی نظام‌مندی قرار می‌گیرد که در پی نشان‌دادن کاستی بنیادین آن است؛ کاستی‌ای که گمان می‌رود تمامی اندیشمندان و رهبرانی که - به‌رغم تنوع در رویکرد شان - به آن استناد جسته‌اند، مشترکاً با آن درگیر بوده‌اند. به طور فشرده، [از نظر او] این کاستی به این امر بازمی‌گردد: مارکسیسم به مثابه یک برنامه، جنبش و نظریه‌های سیاسی، بر پیش‌فرض وجود یک سوژه یکپارچه اجتماعی - تاریخی تکیه دارد: طبقه کارگری که مأموریت انقلابی بر عهده‌اش نهاده شده است. وحدت این سوژه، به نوبه خود، بر دیدگاهی جبرگرایانه از روابط اجتماعی استوار است که بر اساس آن، مرکزیت مبارزه (و آگاهی) طبقاتی توسط "نقش" تعیین‌کننده اقتصاد در واپسین تحلیل " - که فرض بنیادین ماتریالیسم تاریخی است - تضمین می‌شود. مارکسیسم پنداشت که می‌تواند از این حتمیت‌گرایی [déterminisme]، وجود سوژه‌ای دارای آگاهی طبقاتی را - که هدفش پایان بخشیدن به سرمایه‌داری است - به عنوان پیامد ضروری آن استنتاج کند. مختصر اینکه، مارکسیسم مرتکب "ذات‌گرایی" [essentialisme] شده است، اصطلاحی محوری در نقد پسا مارکسیستی بر مارکسیسم، و در نتیجه، هر چه بیشتر ناتوان از درک اشکال ذهنیت یابی و اوضاع سیاسی معاصر می‌گردد. به عبارت دیگر،

"ذات‌گرائی" چیزی نیست جز تلاشی - که هم از منظر تحلیلی واهی و هم از منظر عملی بی‌ثمر است - برای زدودن بلاتکلیفی اجتماعی و نامتمرکزکردن ذهنی‌گرایی. در مقابل، پسامارکسیسم نقش سازنده "پیوندهای گفتمانی" را برجسته می‌سازد که به‌شکلی رادیکال بیرون از امر اجتماعی قرار داشته و تنها آنها قادرند - به شیوه‌ای جزئی، و موقت [contingent] - پراکندگی ذاتی آن را پشت سر نهاده و به پیدایش اشکال ذهنیت یابی بینجامد. بدین‌سان، رویکرد پسا مارکسیستی، کثرت فروکاست ناپذیر سوژه‌های سیاسی را - که جای مرکزیت طبقه کارگر فقید را گرفته‌اند یعنی "جنبش‌های اجتماعی جدید" (فمینیسم، محیط زیست، جنبش‌های اقلیت ها) - قابل فهم می‌سازد و همزمان به شکلی ایجابی در ظهور آنها مشارکت می‌کند. پس آنچه باید روشن شود، افقی است که برای این جنبش‌ها در چارچوب نظری تعریف‌شده فوق پدیدار می‌گردد. به عبارت دیگر، محتوای دقیق "**دموکراسی رادیکال**" - که در پی تلفیق و در عین حال فراتر رفتن از چشم‌انداز سوسیالیسم است - چیست؟ و به طور کلی، چگونه میتوان رابطه بین این امر اجتماعی ذاتاً فاقد وحدت و آن فراخوان گفتمانی بیرونی را صورت بندی کرد، فراخوانی که به نظر می‌رسد تمامی انرژی‌های سیاسی چیزی را که دیگر به درستی نمیتوان کلیت اجتماعی نامید، در خود متمرکز ساخته است؟

سرنگونی سرمایه‌داری: میان پاره‌گوئی و وسوسه تمامیت‌خواهانه

انتشار کتاب «**هرمونی و استراتژی سوسیالیستی**» مجادلات تندی را برانگیخت که هم بر ماهیت قیاسی [استدلالی] «هستی‌شناسی اجتماعی» آن و هم بر کنار نهادن سیاست طبقاتی به نفع «جنبش‌های اجتماعی جدید» متمرکز بود. برخی حتی آن را نقطه اوج منطقی بازسازی مارکسیسم می‌دانستند که در فرانسه تحت تأثیر آلتوسر آغاز شده و در آثار پولاتزاس درباره طبقه‌های اجتماعی تداوم یافته بود. دیگران بر «شگفت‌آوری» مفهومی پسامارکسیسم، یعنی بر ساخت‌گرایی یکپارچه‌اش، متمرکز شدند و در مقابل، با یادآوری قابل قبول تزه‌های مارکسیستی درباره حتمیت‌گرائی اقتصادی یا مرکزیت تضاد طبقاتی استدلال کردند. برهان آنان در این بود که

این تزه‌های مارکسیستی را از اتهام تقلیل‌گرایی مبرا سازند و از باج‌خواهی «همه یا هیچ» (جبرگرایی کامل یا تصادف محض، تداوم انبوه «ذات‌گرایانه» یا تکین‌بودن (singularité) سیال برساخت‌های هژمونیک و غیره) که لاکلاو و موف به آنان تحمیل می‌کنند، برهانند. (2) با گذشت زمان، می‌توان گفت این مجادلات بیش از آنکه نشان از رویارویی قابل مقایسه با بحث‌های برانگیخته شده توسط «رویزیونیسم» اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم باشد، بیشتر نشان از افول انرژی‌های نظری و سیاسی دهه ۱۹۸۰ دارد. اینطور به نظر می‌رسید که افول جنبش کارگری و در مقابل، ظهور «جنبش‌های اجتماعی جدید» که در محورهای متمایز از مبارزه طبقاتی، و حتی در گسست از آن، توسعه می‌یافتند، صحت چرخش پسامارکسیستی را تأیید می‌کند. بنابراین، بحث به سرعت به عرصه‌ای منتقل شد که خود لاکلاو و موف تعریف کرده بودند: **عرصه محتوای پروژه «دموکراسی رادیکال» که در اثر نقشه مند آنان اعلام شده بود.**

از دهه ۱۹۹۰، لاکلاو مسیر خود را بازتعریف کرد تا بر آنچه به عنوان محدودیت رویکرد پیشین آنان درک شده بود، فائق آید. در واقع، نقد «ذات‌گرایی طبقاتی» به عنوان هم‌رأیی با تکه تکه شدن (fragmentation) اشکال ذهنیت‌یابی ظاهر شد - هم‌رأیی که به‌گونه‌ای نمونه‌وار پسامدرن بود و از رشد ناگهانی خاص‌گرایی‌های حاضر در منطق‌های اجتماعی مسلط ناشی می‌شد. **بنابراین، تأکید به شیوه‌های ساخت سوژه‌ای جدید برای سیاست معطوف شد؛ سوژه‌ای که از هر فرض ذات‌گرایانه‌ای جدا شده باشد، اما حامل پروژه‌ای یگانه‌ساز باشد که می‌تواند جایگزین جنبش کارگری شود.** در خطوط کلی، این پیوند نوین عام و خاص بر کاربستی از منطق هژمونیک متکی است که آن را راهی به سوی عام تعریف‌شده به مثابه «فضایی تهی» می‌دانند، یعنی فضایی عاری از هر «محتوا»ی ازپیش‌تعیین‌شده‌ای که یک جزء خاص می‌کوشد آن را پر کند اما هرگز موفق نمی‌شود. (3) این کوشش هم‌زمان ضروری و ناممکن، دقیقاً همان چیزی است که مانع از هرگونه «انسداد» در چشم‌انداز همگانی کردن به معنای «ذات‌باورانه» آن، مشابه مفهوم پرولتاریا به مثابه تجسم طبقه انقلابی، می‌شود. به رسمیت شناختن پذیرش محدودیت سوژه سیاست همچنین مستلزم گسست از آن اصل مضاعف در اندیشه‌رهای بخش

— که اینجا به معنای وسیعی ای مترادف با روشنگری و سنت سوسیالیستی برآمده از آن درنظر گرفته شده — است: نخست، فرض گسست دوقسمتی میان «پیش» و «پس» که با «عملی بنیانگذار و تمام‌عیار انقلابی» در جامعه جدا شده باشد؛ عملی که برای فرارسیدن یک جامعه «کاملاً شفاف» در آینده — که تعارض و به طور کلی «دیگریِ رادیکال تفاوت قاطع» را حذف کرده باشد — ضروری شمرده می‌شود. جنبه نخست، به نام تعارض میان این دو امر رد می‌شود: از یک سو، نیاز به «رادیکال‌بودن» گسست که وجود یک «زمینه» مشترک میان پیشاانقلاب و پساانقلاب را فرض می‌گیرد، است — زمینه‌ای که دگرگونی «بنیادین» مورد بحث در آن روی می‌دهد — و از سوی دیگر، نیاز به «ناپیوستگی» که این دو لحظه را از هم جدا کرده و آنها را غیرقابل قیاس می‌سازد. (4) طرد فرض دوم، از ضرورت پذیرش «امر ناممکن، یعنی حذف دیگری بنیادین» — که روایت بزرگ رهایی نجات‌بخش تبلیغ می‌کند و جایگزینی آن با «دوپارگی نسبی و ناپایدار تشکیل‌دهنده بافت اجتماعی»، که «جنبش‌های اجتماعی جدید» حامل آنها هستند — آغاز می‌شود. (5) بنابراین، مسئله بر سر پذیرش «سرشت کثیر و تکه تکه شده [fragmenté] جوامع معاصر» و ثبت آن، از طریق اجرای منطق جهان‌شمول‌سازی که پیش‌تر ترسیم شد، در فضایی از هم ارزی، است که «امکان ساخت عرصه‌ی عمومی نوین» را فراهم می‌آورد. (6)

می‌بایست تا اواخر دهه ۱۹۹۰ و ظهور تمایزهایی روزافزون از سوی اندیشمندانی صبر کرد که در ابتدا — به درست یا نادرست — در ذیل «پسامارکسیسم» و/یا «پساساختارگرایی» دسته‌بندی شده بودند تا بحثی جدی درباره این تزاها میسر شود. در این راستا، گفت‌وگوهای میان لاکلاو، ژبژک و باتلر در اواخر دهه ۱۹۹۰ نشانگر یک چرخش است. (7) ابعاد غالباً جدلی این گفت‌وگوها، خطوط رویارویی‌ای را آشکار می‌کند که مسئله آن فراتر از مباحث صرفاً انتزاعی درباره هستی‌شناسی امر اجتماعی است. برای نخستین بار، شاید پس از مجادلات درون‌مارکسیستی دهه ۱۹۸۰، معنای به چالش کشیدن سرمایه‌داری مورد تردید قرار می‌گیرد. لاکلاو شرایط مناظره را چنین بنا نهاد: سخن گفتن از گسست با سرمایه‌داری تنها یک دال (signifiant) بی بهره از

مدلول واقعی است و استدلال کردن بدین شیوه، صرفاً بازمانده‌ای از دیدگاه «طبقه‌باورانه-ذات‌باورانه» نسبت به جهان اجتماعی است. به باور او، «پرسش بنیادین» می‌بایست اینگونه صورت‌بندی شود: «سیستم تا چه حد [systematic] نظام مند است؟» (8) از این رو، دو راه‌حل پیش رو قرار می‌گیرد: از یک سو، باور به «قوانین درون زای تکامل» که گمان می‌رود «نابودی سیستم» را — خواه از طریق فروپاشی درونی آن و خواه به عنوان نتیجه آن مأموریت انقلابی نه کمتر اسطوره‌ای پرولتاریا — تضمین می‌کنند؛ و از سوی دیگر، فهم نظام مندی به مثابه «ساخت هژمونیک»، یعنی پیامدی اساساً مشروط - موقت [contingent] از سازوکارهای گفتمانی. با چنین صورت‌بندی، پاسخ طبیعتاً جای تردیدی باقی نمی‌گذارد. چه کسی در روزگار ما همچنان جرأت دفاع از آمیزه‌ای (علاوه بر این، کاملاً نامنسجم) از جبرگرایی ساده‌لوحانه و باور مسیحایی به مأموریت پرولتاریا را — در برابر فریادهای «گشودگی»، «تصادف» و «کثرت مواضع ذهنی» — دارد؟ در نتیجه، لاکلاو ادامه می‌دهد، تمایزی که ژبژک میان «مبارزات درون سیستم» و «مبارزات برای دگرگونی سیستم» قائل می‌شود، فاقد هرگونه برجستگی [معنائی] است: «چنین ادعاهایی هیچ معنایی ندارند... ضدیت با سرمایه‌داری [ژبژک] تنها گفتمانی تهی است...» (9) فراخوان‌های او برای سرنگونی سرمایه‌داری و الغای دموکراسی لیبرال، «کاملاً بی‌معناست». ایده به چالش کشیدن همزمان اقتصاد سرمایه‌داری و دموکراسی لیبرال، موجی از خشم را در این نظریه‌پرداز آرژانتینی برمی‌انگیزد. بدین ترتیب، به ژبژک اتهام زده می‌شود که خواهان بازگشت به «رژیم‌های بوروکراتیک کمونیستی اروپای شرقی است که خود تحت آن زندگی کرده» و بنابراین، به گذشته خود به عنوان یک روشنفکر معترض در یوگسلاوی تیتوی، خیانت می‌کند.

اگر از فرمول‌بندی‌های جدلی او صرف‌نظر کنیم، چه دلایل بنیادینی به این نتیجه‌گیری می‌انجامد؟ همان‌طور که دیدیم، لاکلاو، اساساً ایده «دوگانه‌باورانه» گسست انقلابی و نیز دیدگاه جامعه رهاشده‌ای که «ابهام ذاتی تمامی روابط آشتی ناپذیر» [antagonistique] را پشت سر گذاشته باشد، رد می‌کند. با طرد هرگونه ایده «انقطاع»، او از حفظ یک «رابطه آشتی ناپذیر» دفاع می‌کند

که می‌بایست «دو سوی آن را به بازی گرفت [تا] نتایجی تولید کرد و مانع از آن شد که یکی از آنها به شکلی انحصاری پیروز شود.» (10) از این پس، تغییر اجتماعی باید به مثابه «جابه‌جایی در روابط بین عناصر - برخی درونی و برخی دیگر بیرونی نسبت به آنچه سیستم بوده است» اندیشیده شود. چگونه می‌توان این فرمول‌بندی‌های پیچیده را تفسیر کرد؟ ادامه سخن او روشن‌گر است: «پرسش‌هایی از این دست می‌توان مطرح کرد: چگونه می‌توان اقتصادی بازارمحور را حفظ کرد که با درجه بالایی از کنترل اجتماعی بر فرآیند تولید سازگار باشد؟ چه **بازسازمان‌دهی/ی** در نهادهای دموکراتیک لیبرال ضروری است تا کنترل دموکراتیک مؤثر واقع شود و به مقررات‌گذاری برآمده از یک بوروکراسی قادر انحطاط پیدا نکند؟ چگونه می‌توان دموکراتیک سازی را چنان تصور کرد که اثرات سیاسی جامعی تولید کند که با این حال، با پلورالیسم اجتماعی و فرهنگی موجود در یک جامعه معین منطبق باشد؟» (11)

شاید حتی بیش از **حفظ** ضروری «اقتصاد بازار» - که حُسنِ تعبیرِ رایج [euphémisme] برای اشاره به سرمایه‌داری است، و نهادهای دموکراتیک لیبرال آن، که به عنوان مکمل تفکیک ناپذیر و (با اندکی «بازسازمان‌دهی») تنها شکل ممکن دموکراسی به طور مطلق ارائه می‌شوند - این پرسش آخر است که بیش از همه گویای ماهیت پروژه فکری لاکلاو است. در واقع، «دموکراسی رادیکال» به مثابه فرآیندی از بسط و تعمیم منطق لیبرال-دموکراتیک به شمار فزاینده‌ای از فضاهای اجتماعی-سیاسی تصور می‌شود. اما هشدار: این «رادیکال‌سازی» نباید از مرزهای معینی **فرا**تر رود، دقیقاً همان مرزهایی که به بیان لاکلاو، «تکثر [pluralisme] اجتماعی و فرهنگی در یک جامعه معین» را مشروط می‌سازند، این به منطق صریح لیبرالی یعنی اقتصاد بازار و مالکیت خصوصی.

لاکلاو و موف به نقد در اثرشان در سال ۱۹۸۵، تنش ساختاری میان برابری و آزادی را مفروض گرفته و بر ضرورت «تعادل» بخشیدن اولی توسط دومی، برای تضمین خصلت «کثیر» دموکراسی تأکید می‌کردند. این امر آنها را به موضع معروفی رهنمون می‌ساخت - که از زمان

هجمه‌های ادموند برک و اندیشمندان لیبرال علیه انقلاب فرانسه شناخته شده - مبنی بر اینکه «منطق توتالیتاریسم» **ذاتی** «هر تلاشی برای دموکراسی رادیکال» است، تا آنجا که منطق بسط یابنده آن را برمی‌انگیزد تا «مرکزی را برقرار کند که به طور **رادیکالی** منطق خودمختار را حذف کرده و کلیت کالبد اجتماعی را حول خود بازسازی کند». (13)

اگر سوسیالیسم در استمرار رادیکال‌سازی پروژه دموکراتیک که توسط انقلاب فرانسه، به‌ویژه توسط جناح ژاکوبین آن نمایندگی شد، قرار می‌گیرد، ورشکستگی مفروض آن نیز ناگزیر باید به درخواست خود- محدودسازی دموکراسی بیانجامد. از نظر لاکلاو و موف، که هم‌نوا با فرانسوا فوره هستند، «تمامیت گرائی ژاکوبین» خطرذاتی هر فرآیند دموکراتیک باقی می‌ماند، خطری که قرار است ایجاد یک «عرصه عمومی مشترک» ما را از آن محافظت کند. (14) بنابراین، دموکراسی «رادیکال» است، اما نه خیلی زیاد...

پس از پشت سر نهادن منطق توتالیتاریسم ژاکوبنیسم و وارث مارکسیست آن، «پرسش سیاسی اصلی» به انتخاب بین «کثرت خاص گرای ها» (یا «یکپارچه‌سازی اقتدارگرایانه» آنها، که تنها روی دیگر آن است) و «پروژه‌های رهایی‌بخش جدید منطبق با کثرت پیچیده تفاوت‌هایی که سازوکار درونی جامعه کنونی را شکل می‌دهند» بدل می‌شود. (15) این تأکید بر «سازگاری» تغییر اجتماعی مطلوب با ساختارهای روابط اجتماعی موجود - که با عبارت‌های موجز لیبرالیستی مانند «کثرت منافع» توصیف می‌شود - به شدت معنی‌دار است. لحن‌های «کلی‌گرایانه» پروبلماتیک جدید، که به طور گزینشی عناصری از دیالکتیک کلاسیک جزء و کل را در خود وارد می‌کند، هیچ چیزی در جهت گیری کلی تغییر نمی‌دهد: آنچه در میان است، همچنان **حفظ** این «پیچیده سازی امر اجتماعی» (16) به مثابه یک غنا است که مشخص کننده نظم اجتماعی **کنونی** می باشد. و این به‌ویژه از آن روست که انعطاف‌پذیری ای که به این نظم نسبت داده می‌شود، تقریباً نامحدود است، زیرا کاربست مستمر «همیشه شکننده و برگشت پذیر» فرآیند هژمونیک را مجاز می‌شمارد که «نقطه عزیمت دموکراسی مدرن» را تشکیل می‌دهد.

(17) به بیان دیگر، گویی هیچ مانع ساختاری، که دقیقاً ناشی از همین «ناهمگونی امر اجتماعی» باشد، وجود ندارد که گشودگی به روی چالش دائمی هر «محتوا»ی ثابت، که قرار است شاخص «جامعه دموکراتیک» باشد، را محدود سازد.

حتی می‌توان گفت لاکلاو از جهتی در بازگشت به درون‌مایه «ضد تمامیت‌گرایی» نسبت به تزه‌های پیشین خود، فراتر می‌رود. در دهه ۱۹۸۰ می‌بایست، طبق منطق لیبرالی، منطق برابری‌خواهانه را با منطق «آزادی» متوازن و محدود کرد. در نتیجه‌گیری یک جستار که در اصل در سال ۱۹۹۲ منتشر شد، او فراخوان داد تا با مفهوم کلی‌گرا، دوگانه باور و آخرالزمانی «رهایی» وداع کرده و آن را به سود مفهوم «آزادی» کنار گذاشت. (18) از این پس، **این منطق خود آزادی است که باید خود را محدود کند تا مانع «کثرت‌گرایی» نشود:** «تحقق کامل آزادی معادل مرگ آزادی خواهد بود، زیرا هر امکان اختلاف نظر از درون آن حذف خواهد شد.» نتیجه‌گیری اساساً همان باقی می‌ماند: «تقسیم‌بندی اجتماعی آنتاگونیستی، و پیامد ضروری آن - قدرت - شرایط راستین آزادی‌ای هستند که ویژه بودن [particularité] را حذف نمی‌کنند.» (19) به همین دلیل لاکلاو اعلام می‌کند که «حتی اگر ترجیح من برای یک جامعه لیبرال - دموکراتیک - سوسیالیستی است، برای من روشن است که اگر در شرایط معینی مجبور به انتخاب یکی از این سه شوم، ترجیح من بدون تردید با دموکراسی است.» (20) دموکراسی‌ای که همان‌طور که دیدیم، به عنوان امری انفکاک‌ناپذیر از «رقابت بین گروه‌ها» و «کثرت منافع» ذاتی «اقتصاد بازار» قرار داده می‌شود.

بنابراین، زیرمجموعه کردن برابری تحت آزادی، و سوسیالیسم تحت دموکراسی، جان کلام استدلالی است که رابطه بین این مفاهیم را به ناگزیر ناسازگار [antinomique] می‌پندارد. در نتیجه «تخیل سیاسی نوین» این «دموکراسی رادیکال» که مدام به خود - محدودسازی فراخوانده می‌شود، کاملاً در درون تخیل لیبرالیسم محاط می‌شود. لازم به تأکید است که ما در اینجا، در تقابل کامل با کوشش‌های مستمر مارکسیسم‌های هترودکس برای بازاندیشی رابطه

فطری [immanent] بین سوسیالیسم و دموکراسی قرار داریم - خواه آن کوشش لوکاچ متأخر در «امروز و فردای دموکراتیک سازی» (21) باشد که پروژه سوسیالیستی را به مثابه دموکراتیک سازی زندگی روزمره بازتعریف می‌کند که به هسته خود روابط تولید یورش می‌برد، و خواه کوشش پولاتزاس متأخر (22) - که لاکلاو در ابتدا مدعی تداوم بخشیدن به آن بود - که «دولت‌گرایی اقتدارگرا»ی برانگیخته شده توسط نئولیبرالیسم در حال عروج [ascendant] را کالبدشکافی کرده و سوسیالیسم را به عنوان تنها آینده ممکن دستاوردهای دموکراتیکی می‌نمایاند که توسط طبقات فرودست در مبارزات سخت به دست آمده‌اند.

«عقل پوپولیستی» یا هژمونی به مثابه ظاهرپرستی توخالی

بازنویسی پروژه لاکلاو در قالب «عقل پوپولیستی» (23) را می‌توان همچون تعمیق پژوهش او در باب شرایط دسترسی به جهان‌شمولی غیرمحتوایی سوژه‌های سیاسی درک کرد. اگر این رویکرد را با مانیفست پسامارکسیستی سال ۱۹۸۵ مقایسه کنیم، تغییر لحن محسوس‌تر است. اکنون در مرکز بحث خردگرایی ویژه سیاست قرار دارد؛ سیاست همچون فرآیند ساختن سوژه‌های وحدت بخش؛ «مردم» - یا دقیق‌تر بگوییم؛ پیکربندی‌های همواره تکین (Singulière) «مردم‌ها» که در پیشامدهای موقعیت‌های تاریخی ساخته می‌شوند. به بیان دیگر، «پوپولیسم» در تعریف لاکلاو نه یک رژیم است، نه یک جنبش سیاسی مشخص، چه خود را چنین بنامد چه نه. پوپولیسم به هیچ محتوای اجتماعی یا سیاسی از پیش تعیین‌شده‌ای ارجاع نمی‌دهد؛ بلکه خود شکل بنیان‌گذار سیاست است - شکلی تهی که کثرتی از «محتواها» خواهند کوشید آن را از طریق یک سازوکار هژمونیک پُر و تصاحب کنند، بی‌آنکه هرگز آن را تماماً فرسوده کنند. برخلاف ادعای منتقدانش، این شکل عقلانی است و حتی عقلانیت عمیق سیاست مدرن را آشکار می‌سازد. در مرکز آن فرایندی از جهان‌شمول سازی جای دارد که به وسیله فزونی مهارناشدنی «مطالبات دموکراتیک» خاص، که از درون ناهمگنی جامعه تمایز یافته بر هر نظام اجتماعی-

سیاسی مفروضی سربرمی آورند، به حرکت درمی آید. این فزونی، به نوبه خود، ناممکنی بنیادین هر کلیتی برای برآوردن همه مطالبات را آشکار میکند: دستکم یکی از این مطالبات با پاسخ منفی روبه‌رو خواهد شد. در نتیجه، امکان شکل‌گیری «زنجیره معادل ها» گشوده می‌شود؛ زنجیره‌ای که این مطالبه خاص را قادر می‌سازد با مطالبات دیگر هم‌آوا شود و از «منطق تمایزی» گسست کند؛ منطقی که می‌کوشد هر مطالبه را به‌طور جداگانه و سریالی پاسخ داده و برآورده سازد.

«مردم» در دل همین منطق مجازی- کنایه‌ای [métonymique] شکل می‌گیرند، جایی که جزء نام کل می‌شود. نام‌گذاری در نتیجه به منزله کنش بنیانگذار سیاست جلوه می‌کند و به خصلت بنیادی گفتمانی آن گواهی می‌دهد. با این حال، تنش میان منطق تمایزی و منطق معادلی همواره لاینحل باقی می‌ماند: هیچ‌چیز نمی‌تواند (یا شاید نباید؟) «تفاوت» و تکینگی را حذف کند. «مردم» کلیتی ناتمام باقی می‌ماند که از ناممکنی «مدیریت» و یکدست سازی ناهمگنی بنیادین اجتماعی - یا باید افزود، از شکست الغای آن به‌شیوه «توتالیتار» - سربرمی‌آورد. این یک ساختار است که اساساً، توسط پیشامد و ناتمامی هدایت می‌شود. منطق درونی این شکل تهی سیاست‌پیزی جز «هژمونی» نیست؛ مفهومی که در اینجا یک بسط حداکثری بدست می‌آورد و هم پوش با عقلانیت سیاسی می‌شود - یا به‌عبارتی دیگر، با همان «عقل پوپولیستی».

کمی بر کنش نام‌گذاری، کنشی بنیان‌گذار درنگ کنیم که، همان‌طور که دیدیم، «مردم» را به مثابه سوژه سیاست برپا میکند. از دید لاکلاو، این کنش را نمی‌توان از یک عملیات مفهومی (شناختی) استنتاج کرد، زیرا این امر به معنای پیش فرض گرفتن وحدت از پیش این سوژه خواهد بود؛ وحدتی که مستقیماً از درون ماندگاری کارکرد اجتماعی برمی‌آید و در نتیجه «ذات‌گرایی» خواهد بود. کنش نام‌گذاری هم‌زمان کاملاً سازنده و بطور رادیکالی تصادفی است: «ناهمگنی» اجتماعی بدین معناست که مطالبه‌ای که حول آن زنجیره معادل ها ممکن است

گره بخورد، می‌تواند از کثرتی از مکان‌ها (یا «نقاط آنتاگونیسم») سربرآورد، بی آنکه سلسله مراتب یا جایگاه ممتاز از پیش تعیین شده‌ای داشته باشد: بسته به موقعیت‌ها، این مطالبه می‌تواند یک مبارزه کارگری، یک خواست ملی یا «اجتماعی»، یک جنبش ضد نژادپرستی یا موضع‌گیری در برابر یک مناقشه مسلحانه باشد. به بیان دیگر، نقطه گره‌گاه خود موضوع مبارزه هژمونیک است؛ یعنی امری که از دل گفتمانی پدید می‌آید که آن را «به‌طور هستی شناسانه» می‌سازد، نه این‌که صرفاً برآمده یا بیانگر یک واقعیت پیشینی یا محتوای "وجودی" معین باشد، و بویژه نه تعیین یافته "توسط اقتصاد در تحلیل نهائی".

بنابر این، «پوپولیسم» که در اینجا به‌عنوان فرایند عام شکل‌گیری سوژه-مردم سیاست درک می‌شود، از سه بُعد تشکیل شده است:

- یکپارچه‌سازی کثرتی از مطالبات در یک زنجیره معادل‌ها که از خلال آن، امر جزئی به نام خودِ کلیتِ ناکامل بدل می‌شود، بی‌آنکه جزئیت خود را از دست بدهد؛ و همین امر از هرگونه تثبیت قطعی یا جوهری این هویت یکپارچه جلوگیری می‌کند. به بیان دیگر، این جزئیات در یک وحدت نامتمایز حل نمی‌شوند، بلکه در یک زنجیره به هم پیوند می‌خورند که خود محصول یک مبارزه تصادفی است.
- ترسیم خط مرزی میان دو اردوگاه، «مردم» و «دشمن» آنان؛ البته این خط نیز ثابت و تغییرناپذیر نیست، زیرا هم به شیوه‌ای که هژمونی مردمی بر اساس بهم گره می‌خورد و [همینطور] اصل طردی که از آن ناشی می‌شود بستگی دارد، و هم به ظرفیت نظام برای جذب و جدا کردن مطالبات از زنجیره‌ای که آنها را به هم پیوند می‌دهد.
- تحکیم زنجیره معادل‌ها در قالب هویتی که هم گسست است، هم برآمدن یک تکینگی نو از طریق کنش نام‌گذاری، و هم پیدایش یک چیدمان تازه. دینامیک هژمونیک که این سوژه حامل آن است درواقع به یک فروپاشی سیستماتیک واکنش نشان می‌دهد و کثرت مطالبات را در یک سطح گفتمانی و نمادین واحد جای می‌دهد. این تحکیم

بناست از دوگانه کاذب اصلاحات تدریجی («رفرم») در برابر انقلاب فراتر رود و به سوی یک مطالبه بنیادی اما صرفاً صوری - استعلایی (transcendental) حرکت کند، مطالبه‌ای که به محتوای معینی فروکاستنی نیست: انتخابی به سود یک نظم، یک «مجموعه گفتمانی/نهادی که بقای بلندمدت خود را تضمین می‌کند». (24)

می‌توان به‌خوبی در «عقل پوپولیستی» متأخر لاکلاو نوعی پدیدارشناسی عام از شکل‌گیری سیاسی هویت‌های جمعی را بازشناخت که بسته به موقعیت‌های تاریخی به صحنه تاریخ می‌آیند. اما همین وجه توصیفی و صوری آگاهانه این رویکرد پرسشی بنیادی برمی‌انگیزد: پرسش درباره جایگاه انتقادی آن، یعنی توانایی‌اش برای جهت‌دادن به هرگونه انتخاب معین. لاکلاو با رد مقوله هگلی - دیالکتیکی «نفی معین» (25)، به صراحت چارچوبی استعلایی ارائه می‌دهد که از پیش از شکل منطق سیاسی به‌عنوان چنین چیزی قابل استنتاج است. ساختار گفتمانی هژمونی، که اکنون خود-ارجاع است، به این ترتیب به مقام مؤلفه سازنده هر جنبش سیاسی ارتقا می‌یابد، فارغ از جهت‌گیری آن. و حتی اگر بیشتر «پوپولیسم»‌هایی که او تحلیل می‌کند - از اصلاح‌طلبان آمریکایی اواخر قرن نوزدهم تا کمونیسم ایتالیای دوران تولیاتی، از راهپیمایی طولانی ارتش مائو تا پرونیسم کشور زادگاهش - عمدتاً «چپ‌گرا» باشند، باز هم بر یک پیوستار واحد با فاشیسم‌ها، جنبش‌های اقتدارگرا و بیگانه‌هراس قرار می‌گیرند: آن‌ها، به معنای دقیق، از جنس یک نمونه شناسی [typologie] مشترک هستند. (26) بطور ملموس‌تر، مطالبه خاصی که یک زنجیره معادل‌ها را ممکن می‌سازد می‌تواند به همان اندازه مطالبه پایان تبعیض‌های نژادی باشد که مطالبه یهودستیزی؛ می‌تواند خواست‌رهایی ملی باشد یا توسعه طلبی استعماری، مطالبه دولت رفاه باشد یا پوپولیسم اقتدارگرای تاچر و پیروانش. تنها ضامن باقی‌مانده حفظ فاصله اجتماعی است، به‌منظور حفظ منفی «گشودگی» و «نامعینی» آن: برای سازگار ماندن با دموکراسی، منطق هژمونیک باید خود - محدودگر باشد تا هرگونه اراده «ساختار اجتماعی» را مهار کند، زیرا چنین اراده‌ای ناگزیر به توتالیتاریسم منتهی می‌شود.

فرا‌تر از این تعیینِ حدود منفی دموکراسی، که مثل همیشه لیبرالی است، پس، فرایند هژمونیک به چه نحوی نقش ایفا می‌کند؟ این فرایند در واقع بر ساختن یک گسست میان «سوژه مردمی» و «دشمن» استوار است، گسستی که آن را به ملاحظات «محتوایی» سوق می‌دهد، ملاحظات که همواره در معرض لغزش‌های تمامیت خواهانه، فاشیستی یا کمونیستی قرار دارند. از نظر لاکلاو، «مطالبه دموکراتیک» که به زنجیره معادل‌ها راه می‌برد، به‌طور «کاملاً توصیفی» و صوری مشخص می‌شود، بی‌آنکه چیزی درباره محتوای آن - به‌ویژه محتوای اجتماعی آن - پیش‌فرض گرفته شود. این مطالبه دموکراتیک است چرا که از سوی یک «چیزی شبیه فرودست» (underdog of sort) به نظام خطاب شده است، امری که به آن یک «بعد برابری خواهانه» یا دقیق‌تر بگوییم «معادلی» می‌بخشد. برای نمونه، گزاره یهودستیزانه «ما همه بعنوان غیر یهودی معادل یکدیگریم» همان قدر «دموکراتیک» است که گزاره متقابل «ما همه یهودی آلمانی هستیم» (یعنی با حذف نازی‌ها و امثالهم). هر دو یک کارکرد مشابه دارند: آشکار ساختن ناممکنی تکمیلِ کلیت اجتماعی. (27) این تعریف صرفاً صوری با هدف زدودن هرگونه نشانی از ذات‌گرایی - یعنی هرگونه تعین اقتصادی - اجتماعی - از منطق سیاست است، منطقی که «پوپولیسم» نام آن است. با این حال، حتی فارغ از کنار گذاشتن هرگونه هدف ضد سرمایه داری، این برداشت دقیقاً در به چنگ آوردن ویژگی خاص منطق «پوپولیستی» ناکام می‌ماند؛ منطقی که همانگونه که اسلاوی ژیرک به درستی یادآور شده است، شامل عملیاتی برای برون‌سپاری **آنتاگونیسم اجتماعی** است (28): گسست میان «مردم-سوژه» و «دشمن» از آغاز همچون مرزی تصور می‌شود که یک «عنصر بیرونی»، بیمارگون و مزاحم را در برابر یک «مردم» شی‌ءواره قرار می‌دهد، مردمی که خواهان بازگشت به کارکرد «عادی» کلیت اجتماعی هستند. مثال‌هایی که خود لاکلاو نقل می‌کند را در نظر بگیریم: آنچه گفت‌مان چارلیست را «پوپولیستی» می‌کند این است که در برابر گروه «تولیدکنندگان واقعی» (کارگران، صنعتگران، خرده‌مالکان) یک اقلیت از «بیکاران و انگل‌ها» قرار می‌دهد که ثروت‌ها را تصاحب کرده و دولت را از طریق حق رأی مشروط به مالکیت (suffrage censitaire) در اختیار گرفته‌اند. (29) به

همین ترتیب، گفتمان «پیشروان» آمریکایی در اواخر قرن نوزدهم یا گفتمان جنبش پرونیسم، مردم عادی و فروتن را در برابر اقلیت‌هایی از «انحصارگران» یا «الیگارشی‌ها» قرار می‌دهد که به‌منزله غده‌های هیولالگونه بر پیکری اساساً سالم – که پیش از هر چیز یک پیکر ملی است – دیده می‌شوند. (30) شعارهای «پوپولیسم‌های» معاصر چیز چندانی تازه نمی‌آفرینند: آنها نیز «مردم» را در برابر «کاست» یا «الیگارشی» قرار می‌دهند، و حتی در نسخه‌های امروزی فاشیسم؛ در برابر «نخبگان جهانی‌گرا» و «هجوم مهاجران».

کمی جلوتر برویم: آنچه جنبش‌های «انقلابی» را (به معنای دقیق چالش‌گرانِ مجموعه نظم اجتماعی موجود) متمایز می‌کند، این است که آنها دقیقاً حول «مطالبات» شکل نمی‌گیرند – مطالباتی که "دیگر" [Autre به بیان لاکانی - ب-ف] نظام را پیش فرض می‌گیرند، نظامی که ممکن است آنها را برآورده نکند یا نه (31)، بلکه حول «شعارهای راهبری» شکل می‌گیرند که کل نظام را هدف قرار میدهند و نقاط گسست منطق کلی آن را، همانطور که در وضعیت تاریخی معین پدیدار می‌شوند، متراکم می‌سازند. (32) این تراکم چیزی بکلی متفاوت است از «شفافیت» یک اصل وحدت بخش پیش فرض، درونی به امر اجتماعی، چنانکه لاکلاو در جدل با مارکسیسم پیشنهاد می‌کند: این تراکم شناخت وضعیت را با نامگذاری وظیفه سیاسی متناسب با تکینگی وضعیت پیوند می‌زند. (33) و شعار «تحلیل مشخص از وضعیت مشخص» را – به بیان لنین – متبلور می‌کند، زیرا در آن مداخله می‌کند تا آن را دگرگون کند و اثراتی تازه از سوژه‌سازی (ساختن «پیکرهای سیاسی») و تغییر خطوط مرزی پدید می‌آورد. به بیان دیگر، هنگامی که کنشگران درگیر آن شعار را در دست می‌گیرند تا عمل کنند، موازنه نیروها و روند رویدادها را تغییر می‌دهند. «اثر- شعار» بدین ترتیب نشان می‌دهد که مادیت گفتمان – چیزی که آن را به اصلِ کنشگر بدل می‌کند و نه اینکه صرفاً «بازتاب» منفعل یک زیربنای از پیش موجود باشد – از دوگانگی نام و مفهوم، و از تمایز میان کارآمدی (performativité) و شناخت فراتر می‌رود. این امر به معنای آن است که باید جنبش‌ها را در موقعیت‌های عینی‌شان در نظر گرفت؛ در پیوندشان با زنجیره‌ای از پراتیک‌ها که از اندام‌های در حرکت، نهادها، کنش‌های زبانی

و شیوه‌های عمل تشکیل می‌شود؛ به بیان دیگر، عملکردهای **مادی‌ای** که هرگز نمی‌توان آن‌ها را به یک «کثرت» بی‌شکل و بی ساختار تقلیل داد.

از همین رو، ویژگی جنبش‌های «انقلابی» که به مبارزه طبقاتی ارجاع می‌دهند - و نه به صرفی تقابل میان «مردم» و «دشمنان»-شان - دقیقاً در درک آن‌ها از سوژه سیاست نه به مثابه یک موجودیت شی‌ءوار، بلکه به مثابه یک موجودیت متناقض نهفته است. به بیان مائو، درون «مردم» نیز «تضادهایی» وجود دارد؛ یا به زبان دیگر: «مردم» چیزی جز مجموعه (ساختاریافته) همین تضادها نیستند. (34) به عبارت دیگر، اگر هر گونه بسیج سیاسی، به یک معنا، ناگزیر **میان طبقاتی** است؛ ویژگی جنبش «پوپولیستی» در آن است که تضادهای درونی ناشی از این تمایزات اجتماعی را انکار می‌کند. در چنین حالتی، ارجاع به «مردم» دیگر به عنوان یک عامل وحدت بخش برای گروههای فرودست عمل نمی‌کند، بلکه به ابزاری برای خنثی‌سازی ایدئولوژیک آنتاگونیسم بنیادین بدل می‌شود. از این جاست که نقش تعیین‌کننده رهبر فرهیخته در جنبش‌های تماماً «پوپولیستی» برمی‌خیزد؛ رهبری که اغلب نام جنبش را هم به خود می‌گیرد (پرونیسم، کمالیسم، و غیره).

برخلاف آنچه لاکلاو مدعی است، این دقیقاً **ارجاع به تضادهای طبقاتی** است که به مثابه یک عامل واسازی [ساختارشکنی] (déconstruction) وحدت شی‌ءواره ی «مردم» عمل می‌کند که «عقلانیت پوپولیستی» آن را طرح میکند، بی‌آنکه البته آن را به «خلوص» دست نیافتنی تقابل‌های طبقاتی فروبکاهد، تقابلی که تنها در سطحی بسیار انتزاعی از تحلیل معنا پیدا می‌کند. همین ارجاع است که امکان می‌دهد خصلت مرکب این نیروها تحلیل شود، قطب‌ها و تضادهایشان آشکار گردد، و در نهایت قضاوتی درباره پتانسیل ضد سرمایه داری آن‌ها صورت گیرد. پتانسیلی که وابسته است به پیچیدگی پیکربندی‌های طبقاتی در هر موقعیت مشخص و نه صرفاً به نتیجه تصادفی یک جدال بر سر یک دال (signifiant) شناور.

هژمونی بدون قدرت؟

در برداشت‌های مارکسیستی آغازین، نزد لنین و گرامشی، مفهوم هژمونی از همان ابتدا در چشم‌انداز تسخیر (و اعمال) قدرت توسط بلوک تاریخی فرودستانی اندیشیده می‌شد که حامل ایده‌ای نوین از سازمان اجتماعی و تمدن بودند. از این نظر، «منطق هژمونیک» نزد لاکلاو به یک **سرنگونی دوگانه** دست می‌زند. از یکسو، چنانکه دیدیم، برای پرهیز از افتادن در «دام توتالیتزر»، هرگونه اندیشه دگرگونی در ساختار روابط اجتماعی-اقتصادی را پس می‌زند. از سوی دیگر - و اکنون باید بر این جنبه درنگ کرد - مسئله **فتح قدرت دولتی** را به نام حفظ بازی منعطف و همواره «بازگشت‌پذیر» قدرت‌های پراکنده در دل «جامعه مدنی» کنار می‌گذارد. حال آنکه، در چشم‌انداز ساختن هژمونی، دشوار بتوان تنها به بازنمایی گفتمانی «دشمن» در میدان قطبی شده **رویاریویی** سیاسی بسنده کرد. در یک **مقطع** یا لحظه‌ای دیگر، خود پویایی هژمونی ناگزیر، اگر واژه‌ها هنوز معنایی داشته باشند، مسئله سلب توانایی طرف مقابل برای حفظ قدرت را پیش می‌کشد؛ یعنی جایگزینی یک شکل از هژمونی با شکلی دیگر. به عبارت دیگر، وقتی یک «**فرودست**» (underdog) پویایی هژمونیک را به راه می‌اندازد، نمی‌تواند تا ابد در همان وضعیت فرودست باقی بماند؛ لحظه‌ای فرا می‌رسد که، اگر تلاش او موفق باشد، از وضعیت فرودستی بیرون آمده و خود به موقعیتی هژمونیک در قدرت دست می‌یابد.

لاکلاو گاه به‌طور مثبت به دیدگاه سورل (یا سورلی که از نگاه والتر بنیامین جوان بازخوانی شده) یعنی ایده «اعتصاب عمومی پرولتری» که از «اعتصاب عمومی سیاسی» متمایز است، رجوع می‌کند؛ به این معنا که هدف آن «تغییر نظام قدرت» نیست بلکه «نابودی خود قدرت به مثابه چنین چیزی» است. (35) این اعتصاب، با حمله به «خود شکل قدرت»، حامل افقی حقیقتاً جهانشمول می‌شود. اما جنبش‌های پوپولیستی‌ای که لاکلاو به آن‌ها اشاره می‌کند، در تمامیتشان جنبش‌هایی معطوف به **فتح قدرت سیاسی** بوده و غالباً نیز آن را بطور مشخص اعمال کرده اند؛ [این جنبش‌ها] به هیچ‌وجه تجربه‌هایی لیبرترین یا ضداستبدادی با هدف

«نابودی قدرت» یا ایجاد روابط اجتماعی بدیل در فضاهای خودمختار و رها از سلطه دولت نبوده‌اند. پرونیسم، که خود لاکلاو فعالیت سیاسی‌اش را در آن آغاز کرد و همیشه در مرکز اندیشه او باقی ماند، نمونه کلاسیک همین امر است. اینجاست که تردید پدید می‌آید: آیا مقوله بندی‌های لاکلاو واقعاً با موضوع خودشان تناسب دارند؟ یعنی آیا می‌توانند دینامیک‌هایی را توضیح دهند که به یک «پوپولیسم اپوزیسیونی» امکان می‌دهند (یا نه) که موفق شده و در نتیجه به یک «پوپولیسم در قدرت» بدل گردد؟

برای نمونه، بیایید بحث پیشنهادی لاکلاو در [کتاب] **"منطق پوپولیستی"** دربارهٔ مورد ترکیه را دنبال کنیم که احتمالاً در این زمینه گویاست. به گفته او، «پوپولیسم آتاتورک پیش‌فرض یک جامعهٔ یکپارچه و بدون شکاف‌های درونی» است، (36) زیرا بر همپوشانی مفهوم «همبستگی طلبی» - تعاونی از ساختار اجتماعی با و یک ناسیونالیسم استوار است که «بر هویت همگن و حذف هر گونه خاص‌گرایی افتراقی» تأکید می‌کند. همین ناسیونالیسم، «دولت‌گرایی» بنیادین پروژهٔ کمالیستی را شکل می‌دهد، پروژه‌ای که حوزهٔ مداخلهٔ مشروع دولت را به همهٔ عرصه‌های اجتماعی گسترش می‌دهد. اما نتیجه‌گیری لاکلاو از این تحلیل جای شگفتی دارد: آتاتورک «توانسته راهی پوپولیستی در پیش گیرد» زیرا «همگن‌سازی او از ملت نه از طریق زنجیرهٔ هم‌ارزی مطالبات دموکراتیک واقعی، بلکه از طریق تحمیل اقتدارگرایانه» تحقق یافته است. (37) تنها "در خلال جنگ استقلال پس از جنگ جهانی اول بود که کمالیسم تا حدودی بر بسیج توده‌ای تکیه کرد." (38) ضعف این تمایزها آشکار است: آیا می‌توان «همگن‌سازی ملت» را بدون مداخله «از بالا»، یعنی بدون دولت، و صرفاً از طریق پیوند مطالبات «از پایین» تصور کرد؟ آیا گسستی کامل میان کمالیسم پیش از کسب قدرت و کمالیسم در رأس دولت وجود دارد؟ یا برعکس، باید این مسیر را نمونه‌ای بارز از دینامیک جنبش‌های ملی-پوپولیستی دید؟ به بیان دیگر، آیا آتاتورک استثنایی بر «عقل پوپولیستی» است یا دقیقاً تجسم درخشان حقیقت عمیق آن؟

این ناتوانی در توضیح یک جابجائی واقعی هژمونیک - به معنای گرامشی یعنی جانشینی یک بلوک حاکم با بلوکی دیگر - زمانی بیشتر چشمگیر می‌شود که می‌بینیم لاکلائو تمایزی کاملاً بی‌پایه در اندیشه گرامشی کمونیست میان «دولت‌شدن» یک گروه فرودست و «فتح قدرت» اختراع می‌کند. (39) این بن‌بست مفهومی (آپوریا) در «دولت‌شدن» یک «عقل پوپولیستی» که صرفاً به دست‌ورزانی برای شکل‌گیری سوژه‌مندی‌ها [ذهنیت] (subjectivités) فروکاسته شده، معادل خود را در ناتوانی برای توضیح حرکت معکوس می‌یابد، یعنی در منطق فروپاشی بلوک پوپولیستی. به نظر لاکلائو، پیکربندی پوپولیستی زمانی از کار می‌افتد که منطق تمایز دوباره دست بالا را پیدا کرده و بتواند زنجیره معادل‌ها (chaines d'équivalences) را از طریق جدا کردن یکی (و سپس چندین) مطالبه از این زنجیره و ادغام آن‌ها در فعالیت مدیریتی در هم بشکند. این همان چارچوبی است که بر پایه کارهای گرت استدمن جونز برای تحلیل شکست چارتیسم به کار گرفته می‌شود: از اواخر دهه ۱۸۴۰، دگرگونی سیاست‌های دولتی در جهت تصویب قوانین اجتماعی و تنظیم نیروهای بازار، گفتمان کلاسیک چارتیستی را بی‌اثر ساخت؛ گفتمانی که مطالبات خاص را از طریق یک تقابل مستقیم با دولتی که یکپارچه به‌عنوان دشمن تصویر می‌شد، سیاسی می‌کرد. با «برآورده کردن برخی مطالبات اجتماعی/انفرادی» (40) دولت زنجیره‌های معدل را درهم شکست؛ یعنی همان پیوندهایی که میان طبقات کارگر و طبقات متوسط و شیوه‌های ساخت گفتمانی یک مفصل‌بندی هژمونیک ایجاد شده بود. از این پس، مطالبات کارگری بر مبنای سندیکالیسم مدرن فرمول‌بندی شدند، یعنی به‌عنوان **مطالبات جزئی** و محدود، که هدفشان مذاکره در چارچوبی است که عمل دولت تعیین کرده است. به این ترتیب، «هژمونی بورژوایی» از طریق «برتری یافتن منطق تمایز بر منطق هم‌ارزی» به شکلی «خطاناپذیر» ساخته شد. (41) به چنین تحلیلی ایراد چندانی نمی‌توان گرفت، جز آنکه چندان بدیع هم نیست. مسئله اما این است که ویژگی هژمونی بورژوایی، آن‌گونه که بر پایه «مذاکره افتراقی مطالبات درون یک دولت اجتماعی بسط یافته» (42) بنا شده، دقیقاً در این نهفته است که نه صرفاً با جذب «مطالبات فردی» (چنان‌که لاکلائو می‌پندارد) بلکه با ادغام زنجیره‌های هم‌ارز،

منطق‌های اجتماعی منسجم و گسترده عمل می‌کند. [البته] تا جایی که با بنیان‌های روابط سرمایه‌داری سازگار بمانند. آنچه شکل سیاسی «دولت اجتماعی» کینزی را از یک مجموعه صرف امتیازات پراکنده ی اعطا شده به خواسته‌های طبقات مردمی متمایز می‌سازد، درست همین انسجام - هرچند نسبی و همراه با محدودیت‌های درونی - یک سازش اجتماعی بود که طی چندین دهه ثبات «دولت اجتماعی» را تضمین کرد.

این واقعیت عظیم بُعد عمیقاً مسئله برانگیز مقوله «مطالبه دموکراتیک» را آشکار می‌سازد: مطالبه‌ای که، در مقام خطاب به یک "دیگری" (نظام، قدرت، گروه حاکم و غیره)، قادر نیست به **تحول هژمونیک خویش** بیندیشد، یعنی به فراروی/الغای خود در قالب «دولت‌شدن». افزون بر آن، چنین مطالبه‌ای تنها می‌تواند خود را به‌صورت تکنیکی‌های پراکنده و فاقد پیوند درونی تصور کند، که اصل ربط و وحدت‌شان فقط از رهگذر یک **گفتمان بیرونی** بر آنان تحمیل می‌شود؛ گفتمانی که تنها او توان عبور از آن «ناهمگنی رادیکال اجتماعی» مفروض را دارد. به عبارت دیگر، این مقوله اجازه نمی‌دهد پایه‌های مطالبات در روابط اجتماعی اندیشیده شود و در نتیجه نسبت میان سیاست و شرایط اجتماعی-اقتصادی آن قابل فهم گردد، لاکلاو همه این‌ها را ذیل اصطلاح مبهم «ناهمگنی اجتماعی» گرد می‌آورد. این ناهمگنی همچون یک داده شبه - طبیعی عرضه می‌شود، که نمی‌توان آن را به‌طور مادی دگرگون کرد، بلکه صرفاً می‌توان آن را در سطح نمادین بازمفصل‌بندی نمود؛ یعنی تنها با **نام‌گذاری** متفاوت از طریق یک **دال تهی** که قرار است نمایانگر ناتمامی کلیت اجتماعی باشد. فاصله میان این موضع و فروکاستن کل پروژه هژمونیک به یک مسئله اساساً **بلاغی** بسیار باریک می‌شود؛ و به‌راستی چنین می‌نماید که لاکلاو این مرز را درمی‌نوردد، آن‌گاه که ظرفیت گفتمان‌ها برای برانگیختن نوعی «تخیل سیاسی» را عامل تعیین‌کننده سرنوشت یک مبارزه سیاسی می‌داند. (43) به این ترتیب، نه تنها یک مداخله سیاسی «انقلابی» - معطوف به سرنگونی نظام - ناممکن می‌شود، بلکه همچنین یک پروژه اصیل اصلاح‌طلبانه/سوسیال‌دموکرات نیز از قلم می‌افتد؛ پروژه‌ای که پتانسیل هژمونیک آن

پیش از هر چیز بر توانایی‌اش در سامان دادن جوانب بنیان‌های رابطه کار/سرمایه به سود طبقات فرودست استوار است.

نیرنگ عقل پسامارکسیستی

در کنه مسئله، ما با موضع «هستی‌شناختی» بنیادین لاکلاو و روبرو می‌شویم؛ همان نقطه‌ای که چرخش «پسامارکسیستی» او را رقم می‌زند. بر اساس این موضع، هر اندیشه‌ای از عینیت اجتماعی که به آن ساختاری درونی و متناقض (و بنابراین دگرگون‌پذیر) ببخشد، به مثابه پیش‌فرض‌های «ذات‌گرایانه» تلقی می‌شود که با بُعد سازنده‌ی مفصل‌بندی‌های نمادین و سیاسی ناسازگار است. در برابر این نگرش - که گویا مارکسیسم نیز با دیگر نحله‌های فکری در آن شریک است - این تز قرار می‌گیرد که «آنتاگونیسم ذاتی روابط تولید نیست، بلکه میان روابط تولیدی و هویتی در بیرون آنها برقرار می‌شود». (44) به شکلی شگفت‌انگیز، این تصور از روابط تولید به‌عنوان امری بیرونی نسبت به آنتاگونیسم، لاکلاو را به این نتیجه می‌کشانند که مارکسیسم می‌خواهد «انسجام سرمایه‌داری به‌عنوان یک شکل‌بندی اجتماعی را از منطق درونی خود آن استنتاج کند»، منطقی که خود نیز «از تحلیل منطقی تناقضات نهفته در شکل کالا» مشتق شده است (45). این اتهام عجیب است - چرا که به‌سختی می‌توان حتی یک تحلیل «مارکسیستی» یافت، حتی اگر بشدت گرفتار اقتصادگرایی عامیانه باشد، که مدعی شده باشد سلطه‌ی طبقاتی درون یک شکل‌بندی اجتماعی از یک تحلیل صرفاً منطقی-دیالکتیکی از انتزاعی‌ترین شکل‌های شیوه‌ی تولید مشتق می‌شود. این اتهام، در واقع، نقش سپری را برای یک بن‌بست درونی در دستگاه نظری خود لاکلاو بازی می‌کند: یعنی ناتوانی او در اندیشیدن به جنبش‌های هژمونیک که به چیزی حمله می‌کنند که خود لاکلاو نیز آن را یک «امری بدیهی» می‌شناسد؛ اینکه «مرکزیت اقتصاد... ناشی از این واقعیت آشکار است که بازتولید مادی جامعه بیش از هر بُعد دیگری بر فرایندهای اجتماعی اثر می‌گذارد» (46). «واقعیتی آشکار»، اما در عین حال [امری] نا اندیشیده. شاید به همین دلیل است که «نام نام‌ها» - که قرار است کلید عقلانیت

سیاسی باشد، یعنی «مردم» - در نهایت چندان موجه به نظر نمی‌رسد. زیرا دو حالت بیشتر وجود ندارد: یا «مردم» نوعی امر مثبت دگرذیسی‌پذیر را نشان می‌دهد که ضامن نوعی استمرار جوهره‌ی «مردمی» است - پاسخی که لاکلاو رد می‌کند، هرچند بارها با اصطلاحاتی همچون «فرد عامه plèbe» یا محروم (underdog) به آن چشمک می‌زند - زیرا این پاسخ با «ضد ذات گرایی» او در تعارض است. یا، چنانکه او صریحاً می‌گوید؛ ما با گسستی میان پیکربندی‌های سوژه‌ای کاملاً تکین روبرو هستیم (47)، که تنها ویژگی مشترکشان در تداوم نامی است که از رهگذر کنش تأسیس کننده‌ی آنها به عنوان سوژه‌های سیاسی دریافت کرده‌اند. این یعنی نام «مردم» تنها ویژگی مشترک - و آن هم صرفاً به معنایی کاملاً صوری - برای ذهنیت سیاسی مدرن است، از انقلاب فرانسه تا راهپیمایی بزرگ، از اکتبر ۱۹۱۷ تا پرونیسم، از کمونیسم غربی دوران «سی ساله‌ی طلایی» تا جنبش‌های راست افراطی کنونی. ادعایی که حداقل می‌توان گفت به سختی قابل اثبات است... تصادفی نیست که کتابی که قرار است «عقلانیت پوپولیستی» را صورت بندی کند، تنها به ذکر سریع «نمونه‌های» عینی اکتفا می‌کند؛ نمونه‌هایی شتابزده و کنار هم چیده شده، بی‌آنکه چندان در تحلیل موقعیت‌های مشخص یا توالی‌های تاریخی واقعی درنگ کند.

دشواری این دستگاه نظری در توضیح جایگاه گفتاری خویش - یعنی کسریِ بازاندیشی‌اش (réflexivité) و در نتیجه ضعف در بُعد انتقادی اش - از اینجا روشن‌تر می‌شود. زیرا گاه لاکلاو مدعی است که صرفاً «توصیف» مطالبات را ارائه می‌دهد، یعنی گونه‌شناسی‌ای از فرایندهای سیاسی خود ارجاع، تصادفی و یگانه، و گاه ناچار می‌شود به چیزی روی آورد که باید آن را تلاشی برای تعیین همان فرایندها بر اساس گرایش‌هایی منتسب به تکامل اجتماعی نامید؛ و این یعنی نوعی عینیت که پیشاپیش بر **کارزار گفتمانی** موسس اجتماعی مقدم است. (48) در اینجا پرسش از انسجام نقدهایی که او متوجه مارکسیسم می‌کند، مطرح می‌شود. زیرا باز هم دو حالت داریم: یا مارکسیسم صرفاً پشت سر گذاشته شده است، چرا که صورت‌بندی نظری مناسب برای دوره‌ای تاریخی بود که دیگر سپری شده، یعنی جامعه‌ای «همگن‌تر» از جامعه‌ای

که اکنون در آن زندگی میکنیم [49]. یا آنکه از همان ابتدا دچار یک عیب «ذات‌گرایانه» بوده، چرا که بر یک هستی‌شناسی اجتماعی نادرست (کاهنده، جبرگرایانه، غایت‌شناسانه و غیره) بنا شده است.

البته می‌توان گفت که لاکلاو هرگز «اثربخشی تاریخی منطق موقعیت‌های ساختاری متفاوت» را انکار نکرده و تنها آن را از ایده‌ی «زیربنایی که بتواند بخودی خود قوانین حرکت جامعه را تعیین کند» جدا ساخته است [50]. اما در این صورت، چگونه می‌توان «هستی‌شناسی اجتماعی» متمرکز بر گفتمان، که زیربنای کل رویکرد اوست، را به این طرح اشاره وار از نظریه‌ی تغییر تاریخی مرتبط ساخت؟ در واقع، لاکلاو می‌پذیرد که این عنوان «سرمایه‌داری جهانی‌شده» است که زیر آن «می‌توان شرایط بهم وابسته» ای که «علت جابه‌جایی فزاینده‌ی تعادل به سود ناهمگنی [اجتماعی]» هستند را گرد هم آورد (51). او ادامه می‌دهد و تأکید می‌کند که «ما دیگر نمی‌توانیم سرمایه‌داری را همچون یک واقعیت صرفاً اقتصادی درک کنیم، بلکه باید آن را به‌منزله‌ی یک مجموعه‌ی پیچیده ببینیم که در آن تعیین‌کنندگی‌های سیاسی، نظامی، فناورانه و غیره - هرکدام با منطق خاص و درجه‌ای از خودمختاری - در حرکت کلی کلان درگیر می‌شوند. به بیان دیگر، ناهمگنی به ذات سرمایه‌داری تعلق دارد». (52) تزی که البته چندان انقلابی یا شگفت‌آور نیست و ما را، به تعبیر مارک سن-اوپری، به این پرسش می‌رساند که آیا «واقعاً لازم بود تمام این دستگاه نظری ساخته شود تا به نتیجه‌ای چنین کم مایه دست یابیم؟». (53)

این توسل، به ظاهر متناقض، به یک «هستی‌شناسی» اجتماعی همزمان بدیهی و ناسازگار با عقلانیت (وجودی) پوپولیستی، تنها به‌مثابه‌ی تلاشی قابل فهم است برای آن‌که به مقولاتی که در ورطه‌ی انتزاع نادرست سقوط کرده‌اند، محتوایی و ظاهری از عینیت بخشیده شود. و در یک چرخش نهایی طعنه‌آمیز، چیزی شبیه یک «مارکسیسم شبح‌گون» - آن هم در گونه‌ای بویژه تکاملی و تاریخ‌باورانه، به‌اختصار: یک مارکسیسم «عامیانه» به معنایی دقیقاً مشابه با آنچه مارکس در نقد اقتصاد سیاسی پس از «کلاسیک‌ها» به کار می‌برد - می‌آید تا یک

«پسامارکسیسم» را، که تمام همّ و غمّش نابود کردن خودِ ایده‌ی انقلاب است، تعقیب و تسخیر کند.

Notes

[1] Cf. *Politics and Ideology in Marxist Theory*, New Left Books, Londres, 1977 – réédition Verso, Londres & New York, 2011.

او که به انگلیسی منتشر شد

[2] به ترتیب:

Ellen Meiksins-Wood, *The Retreat from Class. A New « True » Socialism*, Verso, Londres & New York, 1986 et Norman Geras, *Discourses of Extremity*.

Radical Ethics and Post-Marxist Extravagances, Verso, Londres & New York, 1990. Cf.

Également la réponse de Laclau et Mouffe, « Post-Marxism Without Apologies », *New Left*

Review, I/166, novembre-décembre 1987, p. 79-106.

[3] Cf. Ernesto Laclau, *Emancipation(s)*, Verso, Londres & New York, 2007 (1ère édition 1996).

[4] *Ibid.* p. 4.

[5] *Ibid.* p. 17.

[6] *Ibid.* p. 65.

[7] Judith Butler, Ernesto Laclau, Slavoj Žižek, *Contingency, Hegemony, Universality*.

Contemporary Dialogues on the Left, Verso, Londres & New York, 2000.

یادآوری کنیم که نخستین آثار اسلاوی ژبیک به زبان انگلیسی در مجموعه‌ای منتشر شدند که به سردبیری لاکلاو در انتشارات Verso منتشر می‌شد، و خود او نیز، به‌عنوان یک لاکانی غیرمتعارف، اغلب توسط چهره‌های شاخص پست‌مارکسیسم مورد استناد قرار می‌گرفت.

[8] Ernesto Laclau, « Constructing Universality », in *Contingency, Hegemony, Universality*, *op. cit.*, p. 293.

[9] Cf. respectivement, Ernesto Laclau, « Structure, History and the Political », in <https://www.contretemps.eu>

Contre la raison populiste. Les impasses d'Ernesto

Laclau redaction

Contingency, Hegemony, Universality, *op. cit.*, p. 206 et « Constructing Universality », *ibid.*, p. 290.

[10] *Emancipation(s)*, *op. cit.*, p. 28 : « l'ambigüité en tant que telle ne peut jamais être résolue ».

[11] Laclau, « Constructing Universality », in *Contingency, Hegemony, Universality...*, *op. cit.*, p. 293 – je souligne.

[12] Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, Verso, Londres & New York, 1985, p. 184.

[13] Ernesto Laclau, « Structure, History and the Political », *op. cit.*, p. 186.

[14] *Emancipation(s)*, *op. cit.*, p. 65.

[15] Ernesto Laclau, « Identity and Hegemony », in *Contingency, Hegemony, Universality...*,
op. cit., p. 86.

[16] « یک جامعه‌ی دموکراتیک، جامعه‌ای نیست که در آن محتوای «بهترین» به‌طور بی‌چون‌وچرا غالب باشد، بلکه جامعه‌ای است که در آن هیچ چیز به‌طور قطعی به دست نیامده و همواره امکان به چالش کشیدن (challenge) وجود دارد (*Emancipation(s)*) »، همان منبع، ص. ۱۰۰.

« [17] همان‌طور که جامعه در طول زمان تغییر می‌کند، این فرایند شناسایی [دال خالی] همواره ناپایدار و قابل بازگشت خواهد بود؛ طرح‌ها یا اراده‌های مختلف تلاش خواهند کرد تا دال‌های خالی جامعه‌ی غایب را هژمونیزه کنند. شناسایی طبیعت سازنده‌ی این جابجائی، (شکاف) و نهادینه کردن آن، نقطه‌ی آغاز دموکراسی مدرن است (*Emancipation(s)*) »، همان منبع، ص. ۴۶

« [18] شاید بتوان گفت که ما امروز در پایان فرایند رهایی و در آغاز آزادی هستیم »
(*Emancipation(s)*) همان منبع، ص. ۱۸.

[19] Laclau, « Structure, History and the Political », *op. cit.*, p. 208.

ژیژک به همسو بودن بی‌کم و کاست این نکته با موضع کانتی درباره‌ی ضرورت محدودسازی توانایی‌های انسانی به‌عنوان شرط مثبت آزادی اشاره کرده است. رک
Slavoj Žižek, «Holding the Place» در *Contingency, Hegemony, Universality...*، همان منبع، ص. ۳۲۰.

[20] *Emancipation(s)*, *op. cit.*, p. 121.

[21] Trad. française : György Lukacs, *Socialisme et démocratisation*, Messidor /

Editions

sociales, Paris, 1989.

[22] Nicos Poulantzas, *L'État, le pouvoir, le socialisme*, Les prairies ordinaires,

Paris, 2013

(1ère édition 1978).

[23] Ernesto Laclau, *On Populist Reason*, Verso, Londres & New York, 2005.

[24] *Ibid.*, p. 89.

[25] « ما اینجا با «نفی معین» به معنای هگلی مواجه نیستیم: در حالی که نفی معین هگلی از وجه مثبت ظاهری «عینیت» ناشی می‌شود و در محتواهایی که همواره معین‌اند «جاری» می‌گردد، مفهوم ما از منفی‌بودن وابسته است به شکست در شکل‌گیری هرگونه تعیین‌مندی (*Emancipation(s)*)»، همان منبع، ص. ۱۴.

در این بازی زبانی خطابی، همه‌چیز چنان جلوه می‌کند که گویی این «شکست» می‌تواند به‌گونه‌ای رازآمیز بدون آن عنصری که در نسبت با آن به‌مثابه‌ی شکست تعریف می‌شود و آن را «تعیین» می‌کند، وجود داشته باشد.

[26] «هیچ مداخله‌ی سیاسی‌ای وجود ندارد که تا حدی پوپولیستی نباشد... من پدیده‌هایی را که در ظاهر ناهمگون‌اند در درون یک تداوم جای می‌دهم که امکان مقایسه‌ی آن‌ها با یکدیگر را فراهم می‌کند...» (همان، ص. ۱۵۴ و ۱۷۵).

شایان ذکر است که میزان پوپولیستی‌بودن یک مداخله هیچ ارتباطی با محتوای آن یا جهت‌گیری‌اش ندارد، بلکه صرفاً به «گستره‌ای [که توسط] زنجیره‌ی معادل‌ها در وحدت‌بخشیدن به مطالبات اجتماعی حاصل شده» بستگی دارد (همان، ص. ۱۵۴).

[27] « این خواسته‌ها توسط محرومین از این یا آن نوع از نظام خواسته می‌شوند – در آن‌ها یک بُعد ضمنی برابری طلبانه وجود دارد؛ ظهورشان مستلزم نوعی محرومیت یا کمبود است» (همان، ص. ۱۲۵).

[28] Cf. Slavoj Žižek, « A Leninist Gesture Today. Against the Populist Temptation », in Sebastian Budgen, Stathis Kouvelakis, Slavoj Žižek (dir.), *Lenin Reloaded. Toward a Politics of Truth*, Duke University Press, Durham, 2007, p. 81 et suiv.

[29] *On Populist Reason*, op. cit., p. 90.

[30] *Ibid.*, p. 201-208 et p. 214-222.

شیوهی به‌کارگیری دالّ «ملّی» در گفتمان‌های سیاسی بدون تردید به‌مثابه شاخصی عمل می‌کند که شکاف‌هایی به‌مراتب عمیق‌تر از آنچه طیف تفاوت‌های درونی در یک دستگاه «پوپولیستی» واحد نشان می‌دهد، آشکار می‌سازد.

[31] « , *ibid.*, p. 85-86.

با این حال، این تجربه‌ی آغازین صرفاً تجربه‌ی یک کمبود نیست. همان‌طور که دیدیم، کمبود با یک خواست برآورده‌نشده پیوند دارد. اما این امر مستلزم آن است که در تصویر کلی، قدرتی را نیز در نظر بگیریم که آن خواست را برآورده نکرده است. زیرا هر خواستی همواره متوجه کسی است.

Cf. [32] نگاه کنید به جمله معروف لنین در "در باره شعارها"، in *Œuvres complètes*, t. 25, Editions du progrès, Moscou, 1971, p. 198-206,

و همینطور به یادداشت فراموش نشدنی ژان ژاک لوسرکل :

Jean-Jacques Lecercle, *Une philosophie marxiste du langage*, Paris, PUF, 2004, p. 94-100.

[33] *On Populist Reason, op. cit.*, p. 98.

[34] که البته، به‌نوبه‌ی خود، این نکته به ما اجازه می‌دهد خط تمایزی بکشیم میان مارکسیستی که بی‌تردید پرشورترین استفاده را از واژه‌ی «مردم» کرده است؛ استالین، ابداع‌کننده‌ی ترکیب کلیدیِ گفتمان شوروی: «تمام مردم». (دولت شوروی قرار بود دولتِ «تمام مردم» باشد و نه دیگر «دیکتاتوری پرولتاریا»).

و از سوی دیگر، «مردم» نزد لنین، گرامشی یا مائو، که دلالت دارد بر اشکال سیاسی وحدت‌یابیِ گرایش‌مند (و فقط گرایش‌مند) فرودستان در چارچوب خاصی از تضادهای طبقاتی، یعنی در یک وضعیت تاریخی معین (کُنْجونکتور).

[35] *Emancipation(s), op. cit.*, p. 31-32.

[36] *On Populist Reason, op. cit.*, p. 209.

[37] *Ibid.*, p. 212.

[38] *Ibid.*

[39] *Ibid.*, p. 261, note 27.

– *Ibid.*, p. 92 40 تأکید از لاکلائو هست.

[41] *Ibid.*, p. 93.

[42] *Ibid.*, p. 92.

[43] *ibid.* p. 138.

برای مثال، لاکلاو تأکید می‌کند که برتری کنونی نیروهای راست بر نیروهای چپ از این واقعیت ناشی می‌شود که نیروهای راست در سطح یک «تخیل سیاسی از نوعی خاص» عمل می‌کنند، در حالی که نیروهای چپ به گفتمان اخلاقی حقوق (بشر) عقب‌نشینی کرده‌اند؛ یا این‌که شکست پایدار جمهوری خواهان در ایالات متحده وابسته است به یک «بازمفصل‌بندی ریشه‌ای تخیل سیاسی».

[44] *Ibid.*, p. 149. Je souligne.

[45] *Ibid.*, p. 235.

[46] *Ibid.* p. 237.

[47] «تاریخ، در واقع، بیشتر رشته‌ای گسسته از صورت‌بندی‌های هرژمونیک است که تنها از خلال روایتی قابل نظم دهی‌اند که از تاریخ‌مندی تصادفی آن‌ها فراتر می‌رود» (همان، ص. ۲۲۶).

[48] برای نمونه: «ما در زمینی تاریخی زندگی می‌کنیم که در آن، تکثّر روزافزون نقاط گسست و آنتاگونیسم‌ها، به‌طور فزاینده‌ای اشکال سیاسی بازتجمیع را ایجاد می‌کند» (همان، ص. ۲۳۰ - تأکید از من است).

البته لاکلاو به سرعت یادآور می‌شود که در این‌جا سخن از «منطق‌های اجتماعی زیربنایی» نیست، بلکه از «کنش‌ها، به معنایی که پیش‌تر توصیف شد» است (همان‌جا).
با این حال، این گرایش به سوی پیچیدگی فزاینده را نمی‌توان صرفاً به تصادف نامعین کنش‌های گسسته و یگانه فروکاست؛ از همین رو، ارجاع به مقوله‌ی «سرمایه‌داری» ضرورتی می‌یابد (رک. همچنین: «یک سرمایه‌داری جهانی شده انبوهی از نقاط گسست و آنتاگونیسم پدید می‌آورد»، همان، ص. ۱۵۰ - تأکید از من است)، و حتی به نتیجه‌گیری شگفت‌انگیزی از نوعی «ذات‌گرایی» می‌انجامد: «ناهمگنی به ذات (essence) سرمایه‌داری تعلق دارد» (همان، ص. ۲۳۰)!

[49] برای مثال در این بیان: «جامعه‌های ما بسیار کمتر از آن جامعه‌هایی همگنانند که در آن‌ها الگوهای مارکسی تدوین شده بودند... فروپاشیِ متافیزیکِ حضور، عملی صرفاً فکری نیست؛ بلکه بگونه‌ای ژرف در تجربه‌ی کلیِ دهه‌های اخیر نقش بسته است»
(رک(Emancipation(s)، همان منبع، ص. ۸۲).

[50] *Ibid.*

[51] *On Populist Reason, op. cit.*, p. 230.

[52] *Ibid.*

[53] Marc Saint-Upéry, « Y a-t-il une vie après le postmarxisme ? », *Revue Internationale des Livres et des Idées*, n° 12, juillet 2009, disponible sur

<http://www.revuedeslivres.fr/y-a-t-il-une-vie-apres-le-postmarxisme-marc-saint-upery>

در این ترجمه از واژه‌های فارسی زیر برای ترجمه معادل‌های فرانسه استفاده شده است:

Essentialisme ذات‌گرائی

Signifiant دال

Singularité تکینگی

Singulière تکین

Enonciation گفتار-بیان

Plèbe عامه

رهائی Emancipation

زنجیره معادل ها / هم ارزشها Chaines d'équivalences

ساختارشکنی - وازی Déconstruction

کارآمدی Performativité

Subjectivités سوژه‌مندی‌ها

استعلایی Transcendental

Antinomique ناسازگار

Dissensus امکان

Contingent مشروط - تصادفی

Réflexivité بازاندیشی

تاریخ بازنشر:

۲۰۲۵/۱۱/۲۹

