

فردریک جیمسون: عطشی سیراب نشدنی برای توتالیزه سازی

استاتیس کوولاکیس^۱

سارا اسکندری

توافق گسترده ای وجود دارد مبنی بر اینکه فردریک جیمسون نظریه پرداز بزرگ نظریات مارکسیستی در دنیای انگلیسی زبان امروز، و همچنین شخصیتی کلیدی در حلقه روشنفکری عظیمی است که «پست مدرن» نامیده می شود. پس چگونه است که تاثیر *ماحصل* تلاش های او، که مفسری به سختگیری پری اندرسن^۲ آن را «حد اعلی» سنت مارکسیستی غربی می داند [۱]، تاکنون در اروپای قاره ای در حاشیه مانده، و در فرانسه به شدت بی اهمیت قلمداد می شود؟ بدون شک پاسخ به این سوال را باید در صورت بندی خود سوال جستجو کرد. شهرت دوگانه او در دنیای انگلیسی زبان، و خصوصاً در ایالات متحده (هویت یابی او با مارکسیسم در مقام یک مرجع و با پست مدرنیسم در مقام یک ابژه) دقیقاً همان چیزی است که عدم موفقیت او در اروپای قاره ای را توضیح می دهد. در واقع جیمسون در دهه ۱۹۸۰، در مرحله ای که مارکسیسم در مراکز اصلی اش در اروپای لاتین در حال فروپاشی بود، و هنگامی که خصوصاً در فرانسه، نوعی نئولیبرالیسم انتقامجو و به شدت ضد مارکسیسم رواج یافته بود، جایگاه خود را به عنوان شخصیتی اصلی در مناظرات روشنفکرانه، در مقیاسی بین المللی تثبیت کرد. اما موضوع پست مدرنیسم که جیمسون را به جمعیتی به مراتب گسترده تر از مخاطبین مارکسیسم شناساند، به رغم جایگاه اساسی فرانسه (به طور قابل توجه، لیوتار و کتاب *وضعیت پست مدرن*^۳ او که در سال ۱۹۷۹ منتشر شد)، موضوعی عمدتاً متعلق به حوزه انگلیسی زبان، و به طور خاص، مبحثی امریکایی باقی ماند. در واقع، ظهور «پدیده جیمسون» که انشقاق آن از غرب-محوری مارکسیسم اولیه، کوچک ترین ویژگی اش به حساب نمی آید، [۲] معرف یکی از نشانگان تغییر است که اندرسن در اوایل دهه ۱۹۸۰ از آن به عنوان یک وارونگی در مختصات اولیه ژئوپولتیک حوزه نظری یاد کرد:

مناطق که در فرهنگ مارکسیستی سنتاً عقب مانده ترین حوزه های دنیای کاپیتالیستی به شمار می آمدند،

ناگهان از بسیاری جهات به پیشرفته ترین حوزه ها تبدیل شده اند. [۳]

لذا به گونه ای که انگار تفاوت گذشته برطرف شده باشد، پیشرفته ترین مناطق دنیای کاپیتالیستی - علی الخصوص ایالات متحده - برای اولین بار در تاریخ، دست کم در حوزه آکادمیک، بر سرزمین های اختصاص یافته به یک «مارکسیسم در حال ظهور» منطبق شدند.

چنین وارونگی ای که مشخصاً با ادعای مجدد استیلای اقتصادی و نظامی امریکا بر جهان مصادف بود، نمی توانست بدون تاثیری تعیین کننده بر پیکربندی، و در یک معنا، بر خود بافت مارکسیسم موردنظر - خصوصاً در رابطه اش با عمل سیاسی و «ظاهر» نظریش - روی دهد. با ساده سازی افراطی مسئله می توان گفت که تایید نظری ویراستی از قانون توسعه نامتوازن و ترکیبی، حفظ

¹ Stathis Kouvelakis

² Perry Anderson

³ La Condition Postmoderne

افراط‌گرایی مسامحه‌ناپذیر، و اقرار به ادامه «سنت عظیم» مارکسیسم کلاسیک به بهای طرح ریزی جدید نسبتاً رادیکالی از مرزگذاری‌ها درون میدان نبرد نظری معاصر صورت گرفته است. این گرایش‌ها به هیچ‌عنوان منحصرأ به جیمسون محدود نمی‌شوند اما در آثار او با وضوح خاصی خودنمایی می‌کنند.

در واقع، مخفی کردن این واقعیت که این مجموعه آثار به شکل یک پارادوکس درآمده، دشوار است - می‌توانیم شرط ببندیم که دست کم برای خوانندگان غیر انگلیسی‌زبان که به انواع خاصی از تخصص و بخش بندی عادت دارند اینطور به نظر می‌رسد. چیزی که در مورد جیمسون با آن سر و کار داریم، شرح یک دکترین یا سیستم نیست، بلکه عملکرد یک دستگاه تفسیری عظیم است که قادر است تقریباً هر چیزی را «هضم» کند، یا به عبارت دیگر، یک «میل سیری ناپذیر به نظریه» است که تنها به واسطه تلفیق ظاهراً بی‌حد و مرز عقاید، در ترکیب با نوعی کنجکاوی روشنفکرانه که دامنه آن در تاریخ مطالعات فرهنگی همتایی ندارد، به وجود آمده است. جیمسون مسلماً خود را با قاطعیت در زمره مارکسیست‌ها قرار می‌دهد. او که مولف یکی از اولین مطالعات منتشرشده درباره سارتر در ایالات متحده بود، چند سال بعد متن شاخصی در معرفی گروهی از نویسندگان بزرگ متعلق به سنتی نوشت که آن را «سنت دیالکتیک» نامید. در این نوشته، سارتر در کنار آدورنو، بنیامین، مارکوزه، بلوخ و لوکاچ قرار داشت - تلاشی بی‌سابقه برای ایجاد ارتباط میان سنت‌های فرانسوی و آلمانی.

اثر سترگ جیمسون، *ناخودآگاه سیاسی*^۲، که صفحات بعدی این مقاله بدان اختصاص یافته اند [۴]، و قرائت او از مارکسیسم را به شکل موجزی شرح می‌دهد، به نحوی چشمگیر - به شیوه‌ای «واقعاً فضاقت آمیز» در چشم انداز اروپایی [۵]، و حتی بدتر از آن، در دیدگاه فرانسوی - این رابطه را گسترش داد. این اثر، این کار را هم در درون سنت مارکسیسم، با روبرو سازی و ادغام «جریان دیالکتیک» با آثار آلتوسر، و هم در بیرون از آن، در مسیر چیزی که در دنیای انگلیسی زبان، «ساختارگرایی» فرانسوی و «پساساختارگرایی» خوانده می‌شد، انجام داد. و این رابطه باز هم گسترش یافت چون در این کتاب، جریان‌های اصلی فلسفه قاره‌ای، از پدیدارشناسی (هیدگر و هوسرل) که جیمسون مفاهیم «هستی» و «ته‌نشینی» را از آن به‌عاریه می‌گیرد، تا روانکاوی (خصوصاً لکان)، و «مدل‌های» هرمنوتیکی یا تفسیری که در حوزه خاص مطالعات ادبی (گادامر و ریکور به‌طور قطع، و همچنین فرای و گریماس) شکل گرفته و توسعه یافته‌اند را باز می‌یابیم. همانطور که ژان ژاک لسرسل^۳ کاملاً به درستی مشاهده کرده است، «هدف روشن او ایجاد یک سنت است» [۶] - (می‌توان افزود) سنتی که تا جای ممکن حوزه نظری، و با گستره بیشتر، فرهنگ آمریکایی را با کل سنت انتقادی غرب در ارتباط قرار دهد. مارکسیسم در این طرح مهمترین جایگاه را دارد به شرطی که با خستگی ناپذیری خود را مجدداً در این مجموعه که بسیار از آن فراتر رفته اما بالاترین جایگاه را برای آن حفظ کرده، قرار دهد و بشناساند.

دیالکتیک هرمنوتیک

همچنان که خوانندگان، صفحات کتاب *ناخودآگاه سیاسی* را می‌خوانند و پیش می‌روند، احساس می‌کنند که (به‌رغم حجم زیاد مباحث نظری در فصل اول که یک سوم کتاب را به خود اختصاص می‌دهد) بیشتر مسیری که طی می‌کنند فاقد یک شرح مفهومی نظام مند است، گویی شاهد یک فرآیند پویا هستند، تلاشی که از اولین کلمات متن، به عنوان ضرورت تاریخی سازی

¹ Kampfplatz

² The Political Unconscious

³ Jean-Jacques Lecercle

معرفی شده است. [۷] این اثر بر روی موضوعات متنی/فرهنگی، یا بر روی تفسیر آنها کار می‌کند. چراکه درک/خواندن یک موضوع، «پیوسته-پیشاپیش^۱» از طریق منشوری متشکل از مجموعه در هم پیچیده ای از تفاسیر، ساختارها، و طرحواره های روانی به شدت تاریخی روی می‌دهد: با توجه به اینکه «متون به عنوان خواندنی های پیوسته-پیشاپیش در برابر ما قرار می‌گیرند، موضوع مورد مطالعه ما بیش از آنکه خود متن باشد، تفاسیری است که می‌کوشیم از طریق آنها با متن روبرو شده و از آن خود سازیمش». [۸] جیمسون قویاً هرگونه رویکرد محدود به تحلیل اصطلاحاً «صوری» که ضرورت های «خود-اندیشی» -در تبیین جایگاه سوژه در تاریخ و کنش اجتماعی- را نادیده بگیرد، رد می‌کند:

هر تفسیر واحد باید دارای تفسیری از وجود خودش باشد، باید اعتبار خود را نشان داده و خودش را توجیه کند: هر تفسیر باید همزمان یک فراتفسیر هم باشد. بنابراین تفسیر اصیل، توجه را به همان اندازه به خود تاریخ و موقعیت تاریخی تفسیر معطوف می‌کند که به خود کار. [۹]

این کار قرار دادن مارکسیسم در مقابل مدل های متفاوت تفسیر (روانکاوی، نمادشناسی، ساختارگرایی و غیره) نیست بلکه به معنی در نظر گرفتن اعتباری بی چون و چرا اما محدود برای مدل های تفسیری دیگر است، به نحوی که موقعیت «افق استعلاناپذیر» (به تعبیر سارتر) برای مارکسیسم حفظ شود. مارکسیسم به عنوان نظریه ای در باب تاریخ، آن فراتفسیر غایی است که در آن، خود تاریخ، افق استعلاناپذیر و غایی تمام تفاسیر، و در نتیجه تمام مدل های هرمنوتیک را می‌سازد. بنابراین ماتریالیسم تاریخی منابعی در اختیار دارد که آن را قادر می‌سازد به لطف زیبایی نظری سرآمدش («برتری چارچوب تفسیر مارکسیستی از جنبه غنای معنایی [که مورد بحث قرار خواهد گرفت]») «چنان عملکردهای انتقادی ظاهراً متضاد یا مقایسه ناپذیری» را به زیر لوای خود درآورد: این تنها چیزی است که می‌تواند پاسخ مناسبی به کلیت، به «ایده آل کاملاً مارکسیستی دیالکتیک یا کلیت گرا از فهم» بدهد. [۱۰]

ساختار هرمنوتیک پیشنهاد شده که خواننده تا همینجا ظرافت و پیچیدگی های زیبایی شناختی اش را احساس کرده، در قالب یک مفصل بندی میان چندین سطح رویکردی (یا افق تفسیری) نسبت به یک موضوع یا مجموعه ساختارمندی از موضوعات متنی/فرهنگی شکل گرفته است. اگر پیش از رسیدن به یک شرح تفصیلی تر مجبور می‌شدیم آن را در یک جمله خلاصه کنیم، بدون ترس از اینکه بار دیگر به ورطه ساده سازی افراطی در افیتیم، می‌گفتیم که موضوع متنی واحد (یک رمان، یک داستان، و مانند اینها) در وهله اول به عنوان یک کنش نمادین در رابطه با یک نقطه سیاسی-زمانی؛ در مرحله دوم، به عنوان یک بخش از (یا بیان شخصی) یک گفتمان جمعی طبقاتی (یا نظام زبانی) که ماهیتی ایدئولوژیک دارد؛ و سرانجام -در آخرین مرحله تحلیل- به عنوان ترکیب پیچیده ای که در متن تاریخ قرار گرفته و آن را توالی و وجود همزمان تعداد زیادی از شیوه های تولید می‌دانند، درک می‌شود.

اولین لحظه هرمنوتیک، لحظه ای است که در آن، موضوعات متنی واحد، به صورت راه حل های خیالی/صوری متعدد برای تناقضات واقعی ادراک می‌شوند. طرحواره صوری مورد نظر، تعداد زیادی از شاخه های حوزه اجتماعی را به حوزه صوری/زیبایی شناختی اختصاص می‌دهد. وظیفه مفسر این است که با استفاده از یک تحلیل درونی در سطح صوری، «ساختار مشخص تناقضاتی

¹ Always-already

که همچنان کاملاً صوری هستند» را نشان دهد [۱۱] به طوری که متعاقباً باز هم با استفاده از ابزارهای صوری که باید در افق سیاسی-تاریخی مخصوص این سطح قرار داده شوند، به «راه حل» آنها برسد. بنابراین نمی توان آن را با جامعه گرایی یا تاریخ گرایی سطحی اشتباه گرفت که موضوع متنی را یا نسخه مشابهی از واقعیت («بازتاب» معروف)، و یا ارجاعی صرف به «بافتی» که همچنان امری خارجی نسبت به خود موضوع است، در نظر می گیرند. جیمسون ترجیح می دهد که به جای «بافت» از «زیر-متن» سخن براند که به صورت حلول امر واقع در زبان تعریف می شود. [۱۲] نکته، رسیدن به درکی از تولید ترکیب زیبایی شناختی/روایی از درون است؛ و این وظیفه ای است که «کنش» ایدئولوژیک-ابداع راه حل های خیالی/صوری برای تناقضات اجتماعی غیر قابل حل-عهده دار آن است: «زبان ترتیبی می دهد که امر واقع را به مانند زیرمتن ذاتی یا درونی خود، در درونش حمل کند». [۱۳]

این درک از ایدئولوژی که عمل را بر طبقات خودآگاهی مقدم می دارد، شفاف سازی دو جفت از مفاهیم را امکانپذیر می سازد. اینها مفاهیم «خیالی/واقعی» و «راه حل/کنش» هستند که بسیاری از خطرات پنهان معمول در استفاده از این مفهوم، نه تنها در درون سنت مارکسیستی، بلکه همچنین در بیرون آن را نشان می دهند. خطری که در جفت اول مفاهیم وجود دارد، کم ارزش سازی امر خیالی به عنوان «امر غیرواقعی» است. به علاوه مارکس، نه در ناچیزشماری امر ایدئولوژیکی که با فانتزی، و در نتیجه با «امر غیر واقعی» قرابت داشت، و نه در فقدان نظریه ای در باب امر خیالی، با این مسئله بیگانه نبود. [۱۴] برخلاف او جیمسون، این مفهوم پردازی از نقش سازنده امر خیالی را که بی تردید تا حد زیادی مرهون طبقه بندی سه بخشی لکانی از امور خیالی/واقعی/نمادین بود، [۱۵] با سرمایه گذاری بر حوزه تحلیل صوری (در عین امتناع از محصور شدن در آن) گسترش داد تا جایی که بتواند ثابت کند که «کنش ادبی یا زیبایی شناختی بدین ترتیب همواره درگیر رابطه فعالی با امر واقعی است». [۱۶] اما در اینجا باید امر واقع را به تاریخ تعبیر کرد -نه تاریخچه هر سوژه منفرد که با روانکاوی می توان آن را ردگیری کرد و با این حال باز هم چیزی است ناچیزتر از صرف توده ای گردآمده از عوامل تجربی، بلکه تاریخ (History) که با حرف H بزرگ نوشته می شود: هسته ناموجودی که از هرگونه بازنمایی می گریزد و تنها می توان به واسطه آثارش که پراکسیس فردی و جمعی در اثر آن پیوسته با یکدیگر برخورد می کنند، بازشناخت [۱۷] -مانعی که هرگاه پراکسیس ادعای دور زدنش را می کند، نیرومندتر از همیشه ظاهر می شود.

بنابراین کنش صوری، واقعیت را -که حالا در معنای ماده ای درک می شود که از نظر تجربی در دسترس و از نظر تاریخی جانمایی شده است- به شیوه خاصی از نو مرتب می سازد. مشخص شده که تناقضات شناسایی شده از طریق تحلیل فرم، «نشانگان» چیزی بسیار عمیق تر هستند: در واقع، همانطور که استفاده از مستطیل نشانه شناختی گریماسی (ابزاری که در معنای شیمیایی کلمه، «احتمالات سرکوب شده یا تحقق یافته» را در میان مجموعه ای از ترکیب های مختلف یک توالی متنی آشکار می سازد) تصدیق خواهد کرد، آنها «خاتمه» و «محدودیتی» را تعریف می کنند که ایدئولوژی را تعیین می کنند. و اینها را نیز به نوبه خود باید فراقتنی تناقضات ذاتی روابط اجتماعی دانست. [۱۸]

«سطح» تفسیری دوم، جابجایی متن، از آنچه که تاکنون در نظر گرفته شده به گفتمان جمعی ای که بخشی از آن است را شامل می شود. موضوع حالا «بیانی شخصی» در نظر گرفته می شود که به یک «نظام زبانی» که یک «نظام زبانی طبقاتی» است، یعنی یک قانون ایدئولوژیک که همیشه به صورت «یکی از کارکردهای طبقه اجتماعی» تعریف می شود، تعلق دارد. [۱۹] کوچک ترین واحدهای این زبان «ایدئولوژم ها» هستند، مواد تجهیزکننده ای که گفتمان های فرهنگی را نظام مند می سازند و متعاقباً وظیفه سرمایه گذاری مجدد و تعبیر و دگرگونی را به عهده می گیرند.

اما در اینجا همه چیز پیچیده می شود. زبان مورد نظر در حقیقت نمی تواند در هیچ نظام نشانه ای حل شود زیرا مفهوم طبقه که به واسطه آن وارد میدان می شود، از آغاز مفهومی رابطه ای، و حتی یک مفهوم رابطه ای بسیار ویژه است چراکه اساساً خود را به عنوان رابطه ای میان طبقات متخاصم معرفی می کند. همانطور که باختین پیشتر نشان داده است، [۲۰] «چندصدایی بودن» نشانه ایدئولوژیک تحت تاثیر چالش طبقاتی، دقیقاً همان چیزی است که تاریخ گرایی یک نظام نشانه شناختی را میسر می سازد. در نتیجه، «تمام محتوای یک ایدئولوژی طبقاتی، رابطه ای است» و «گفتمان طبقاتی - طبقه بندی ها بر اساس اینکه کدام متن ها و پدیده های فرهنگی در حال بازنویسی هستند - اساساً ساختاری گفت و شنودی دارد». مفهوم باختینی امر ایدئولوژیک «اساساً مفهومی خصومت آمیز است» چراکه «گفت و شنود موجود در چالش طبقاتی، گفت و شنودی است که در آن دو گفتمان مخالف برای به کرسی نشاندن حرف خود، در درون یگانگی کلی یک قانون مشترک با یکدیگر مبارزه می کنند». [۲۱]

در ادامه دو احتمال وجود دارد: یا تاکید بر ماهیت گفت و شنودی صورت و بازیابی عنصر سیاسی متخاصم و برانداز آن (مانند تحلیل های ذکر شده ارنست بلوخ^۱ از داستان های پریان یا تحلیل های یوجین جنووز^۲ از دین برده سیاه)؛ یا بالعکس، برجسته سازی یگانگی «قانون مادر» که تعارضات در درون آن به ثبت رسیده اند و «بدین ترتیب یگانگی بزرگ تر نظام اجتماعی» و به هم پیوستگی تمام شیوه های تولید را توصیف می کند. بنابراین «اختصاصاً برای هر شیوه تولید، یک امر فرهنگی مسلط یا نوعی قانون گذاری ایدئولوژیک» وجود دارد. [۲۲] در واقع این تر اگر نخواهد به هدف پدیدآورنده اش پشت پا بزند و به تمرینی در زمینه تیپ شناسی به منظور طبقه بندی تنزل یابد که امری آموزشی و به غایت بی حاصل است، نیازمند صورت بندی جدیدی است. برای مثال جیمسون از خود می پرسد که میلتنون را به کجا باید اختصاص داد: «درون یک بافت «پیشاسرمایه داری» یا یک سرمایه داری نوظهور»؟ اگر این سوال بدین شکل صورت بندی شود، به واقع سوالی بی معنی خواهد بود که کوچک ترین کمکی به درک این نویسنده و مجموعه آثار او نخواهد کرد. در واقعیت باید تشخیص داده شود که

هر ساختار اجتماعی یا جامعه ای که در تاریخ وجود داشته، در واقع وجود خود را مرهون همپوشی و همزیستی ساختاری همزمان چندین شیوه تولید، از جمله آثار و بقایای شیوه های تولید قدیمی تر ... و نیز گرایش به پیش بینی بوده است.

در ادامه می آید که

متون در فضایی ظهور می یابند که انتظار داریم در آن با ضربات مختلفی از سوی شیوه های متناقض تولید که همگی همزمان حضور دارند برخورد و تصادم نمایند. [۲۳]

به منظور استعلای یگانگی قانون مادر که (بگذارید یادآوری کنیم) چارچوبی که سرانجام بر اساس اجماع کشف شده باشد نیست، بلکه بیان «محدودیت ساختاری» ویژه ایدئولوژی است، برداشتن گام نهایی و حرکت به سوی سطح سوم ساختار هرمنوتیک ضرورت دارد: سطح «انقلاب فرهنگی» و «ایدئولوژی صورت». بگذارید توضیح دهیم که منظور نظر از این دو مفهوم چیست و این کار را با مفهوم دوم آغاز کنیم. ایدئولوژی صورت بدین شکل تعریف می شود.

¹ Ernst Bloch

² Eugene Genovese

تناقض تعیین کننده پیام های خاص صادر شده از سوی نظام های نشانه ای مختلف که در یک فرآیند هنری خاص و همچنین در شکل گیری اجتماعی کلی آن در کنار هم حضور دارند. [۲۴]

همزیستی نظام های نشانه ای متعدد بر غلبه ناپذیری خصومت میان شیوه ها یا گرایشات مختلف تولید دلالت دارد. کمونیسیم یک شیوه تولید که در هسته اصلی خود دارای روابط سرمایه دارانه باشد نیست، اما یک گرایش درونی غالب نسبت به این روابط دارد - یک شیوه تولید «در آینده»، اگر کسی اینطور می پسندد، که بدین طریق مانند امر واقع تاریخ، از هرگونه بازنمایی و هرنوع تصویر پیش ساخته می گریزد.

در این بخش، «انقلاب فرهنگی» به عنوان فرآیند بسط یافته ای درک می شود که امری ذاتی در تمام شیوه های تولید (یا تمام مفصل بندی های تعیین شده میان شیوه های تولید) است و منحصراً در معنایی سختگیرانه به دوره های «انتقال» از یک شیوه به شیوه دیگر محدود نمی شود. این فرآیند دائماً به ارزش ها، گفتمان ها و عادت واره های مرتبط با زندگی روزمره ساختار داده و آنها را دگرگون می سازد و پیوسته از طریق خصومت ها میان و درون شیوه های تولید، و به واسطه چالش طبقاتی، لایه های «ایدئولوژی ماتریسی» را به هم می ریزد. بنابراین لحظات «انتقال» آشکار در شمول انقلاب های فرهنگی قرار دارند با وجودی که این انقلاب ها به آنها محدود نمی شوند، در این معنا که به عنوان مثال «انقلاب فرهنگی بورژوازی» نه تنها به لحظه روشنگری و انقلاب فرانسه، که به پدیده بسیار گسترده تری اطلاق می شود که وبر آن را «روح سرمایه داری» نامید. در این معنا، آنها تنها «گذرگاهی به سطح یک فرآیند دائمی در جوامع انسانی»، به چالش دائمی میان شیوه های تولید مختلف همزیست هستند. [۲۵]

ترکیب مفصل بندی شده ای از این سه افق تفسیری که توسط جیمسون ساخته شده، نشاندهنده تلاشی است در جهت «توتالیزه سازی» که در مارکسیسم و بی تردید بسیار فراتر از آن، بی همتاست و به وسیله یک پروژه مستحکم «استعلایی» (در معنای الفا/حفظ مفهوم رفع^۱ [هگلی]) در رابطه با تقابل میان سنت های درون-مارکسیستی و برون-مارکسیستی حفظ شده است. «روایت مادر» آن، بی تردید دست کم در سطح تدقیق نظری، بازنمایی کننده مهمترین چالش، هم از جنبه «پایان ابرروایت ها» که توسط جریان پست مدرن اعلام شده - جنبه مهمتر، از این جهت که قصد دارد حقیقت صورت بندی شده توسط جنبه دوم را نیز شامل شود- و هم از جنبه نقد هگل و سنت هگلی-مارکسیستی توسط آلتوسر است.

کتاب ناخودآگاه سیاسی که محصول رویارویی های مستمر با نظریات سرور خیابان اولم^۲ آ بود، با در نظر گرفتن جایگاه ممتازی برای آنها پایان می یابد - طبقه بندی های سنت هگلی در مارکسیسم تنها دارای اعتباری محدود هستند - در حالی که آنها را در معرض آزمونی قرار می داد که بی تردید در نظر مولفشان به هیچ روی خوشایند به نظر نمی رسید: جایگذاری آنها در «سنت دیالکتیک» مطابق با آنچه که یک روش هگلی خوب بدان امر می کند؛ یعنی چیزی که قصد آن نظریات دقیقاً گسست از آن بود. در واقع این عملیات دارای یک پیشرانه دوگانه است. در یک سو، مفاهیم راهنمای ساختارشکنی آلتوسری در رابطه با مارکسیسم هگلی - به عنوان مثال، «تضاد بیش تعیین یافته»، «تاریخ به مثابه فرآیندی فاقد سوژه یا هدف»، «علیت ساختاری»، «تاثیرگذاری یک علت غایب» - هستند که تا حد زیادی به «تحلیل های عینی» متون ادبی (بالزاک، گیسینگ، کنراد) ساختار می بخشند. اما در مقابل با

¹ Aufhebung

² Master of the rue d'Ulm: اشاره به آلتوسر که در دانشگاه اکول نرمال سوپریور واقع در خیابان اولم تدریس می کرد. م.

همین مفاهیم به شیوه ای تاریخ گرایانه برخورد می شود که به این نتیجه گیری می انجامد که تحلیل درون-وجهی (به بیان نادقیق، به شیوه آلتوسر) و توالی میان-وجهی (به بیان نادقیق، شیوه هگل یا لوکاچ)، نه تنها مخالف یکدیگر نیستند، بلکه متقابلاً دیگری را پیش فرض می گیرند. با این حال مورد دوم، تنها می تواند به صورت-که صورتی خالی برای بازنمایی¹ است- یک روایت غایت انگارانه نشان داده شده و تشریح شود و به یک «فلسفه تاریخ» کاملاً مارکسی «بیانجامد». [۲۶]

غیرطبیعی نیست که تعهدی که چنین وسوسه کننده و متهورانه، و حتی در درون مختصات «مارکسیسم غربی»، غیر قابل تصور است، مشکلاتی را به وجود آورد. به طور خاص این فکر به ذهن متبادر می شود که آیا این، تنها بازگرداندن دوگانگی در زمانی و همزمانی نیست که امتیازات ویژه «برروایت» را در شکل سنتی آن (تداوم گرا و پیشاهنگی اگر اینطور می پسندید) در قالب تکوین و تداوم «فرم» های مختلفی-خصوصاً فرم های ادبی، زیرا در کتاب *ناخودآگاه سیاسی*، اساساً آنها منظور نظر هستند- که در یک زمان تاریخی خطی و همگن به دنبال هم می آیند، مجدداً برقرار می سازد؟ [۲۷] بنابراین در سراسر کتاب، بررسی امکان ارائه یک «تبارشناسی» از ژانرهای ادبی مختلف (خصوصاً رمانس و رمان) است که به عنوان هدف واقعی کار در نظر گرفته شده است. جیمسون برای ایجاد این دیدگاه های در زمانی، مفهوم هوسرلی «ته نشینی» را به خدمت می گیرد. از قرار معلوم هر فرم ادبی حاوی چنان بار ایدئولوژیکی ای است که پابرجا باقی می ماند (ته نشینی می شود) و هنگامی که آن فرم در یک بافت تاریخی جدید پذیرفته می شود، می تواند با سایر عناصر همزیست شود. به عقیده لسرسل راه حل جیمسون «زیرکانه» است، اما «کاملاً متقاعدکننده نیست». در دید او جیمسون

تداوم فرم های ادبی را بیش برآورد کرده و گسست ایجاد شده در اثر تغییرات ناشی از نقاط عطف تاریخی را ناچیز

انگاشته است و بدین ترتیب خطر رجعت به سنت سازی، که یک فرم سنتی از تاریخ تفکر است را ایجاد می کند. [۲۸]

دیالکتیک، افق غایی آرمان شهری

جیمسون با پذیرش خطر به راه انداختن یک رسوایی ادعا می کند که «تمام ایدئولوژی ها... از جمله انحصاری ترین آشکال خودآگاهی طبقه حاکم، در ذات خود آرمان شهر گرایانه اند». [۲۹] این مسئله مخالف کارکرد آن در حفظ سلطه طبقاتی نیست- بلکه دقیقاً به خاطر آن است- چراکه سلطه طبقاتی نیازمند حمایت از جانب همبستگی جمعی است. به طور کلی مشاهده کرده ایم که از آنجایی که «همبستگی ارگانیک» که در «مشارکت جمعی» تجلی می یابد، «جوهره» رابطه اجتماعی را می سازد، منطقی به نظر می رسد که نتیجه بگیریم ایدئولوژی-«آگاهی طبقاتی» یا «همبستگی گروهی»- در ذات خود آرمان شهرگرایانه است، چراکه خود آرمان شهر صرفاً تصویری است از «زندگی جمعی واقعی غایی جامعه ای آرمان شهری یا بدون طبقه». [۳۰] آرمان شهرها، که «پیکربندی هایی» از یک جامعه رهایی یافته هستند، به طور ذاتی در بازنمایی های ایجاد شده به وسیله جوامعی که در آنها خصومت طبقاتی روی داده است، وجود دارند. و اگر بپذیریم که ایدئولوژی های گروه غالب، -دست کم لزوماً، یا حتی به طور عمده- آینه هایی نیستند که آنها در آن به تحسین خود بپردازند، بلکه پیش از هر چیز «آینه هایی هستند که به سوی دیگران، به سوی مردم تحت سلطه گرفته شده اند»، [۳۱] باید نتیجه بگیریم که هر پیکربندی ایدئولوژیک برای توفیق یافتن در کارکردش لزوماً باید عناصر آرمان شهر را، حتی اگر شده به شکلی به غایت تقلیل یافته، در خود داشته باشد. به بیانی دیگر، هر ایدئولوژی، دقیقاً به میزانی که در

¹ Darstellung

معنای هگلی، واقعیت سلطه و بار آسیب زای پنهان شده در آن را «منعکس می کند»، ایدئولوژی «ضعفا» است. جیمسون در این نقطه به نحوی شایسته از تحلیل های بلوخ و آدورنو و هورکهایمر از تکانه های آرمان شهر گرایانه که حتی در پست ترین اشکال «فرهنگ توده ای» یا در ایدئولوژی ای به شناخت سامی ستیزی نیز وجود دارند، یاد می کند؛ و می توان تحلیل اتین بالیبار^۱ از نژادپرستی در قالب نوعی «اومانیسیم» را نیز به اینها افزود. [۳۲]

به هر روی آرمان شهر نیز مانند ایدئولوژی که از آن منفک شدنی نیست، و به رغم اینکه ممکن است دارای تناقض درونی به نظر رسد، پیش از هر چیز امری عملی است؛ و در این معناست که جیمسون پیشنهاد می کند متن آرمان شهری به صورت نوع ویژه ای از «پراکسیس» تعریف شود:

امکانپذیر است که متن آرمان شهری، به جای شیوه خاصی از بازنمایی، به صورت نوع معینی از پراکسیس درک شود. پراکسیسی که بیش از آنکه با ساخت و به کمال رساندن «انگاره» یک فرد از یک «جامعه بی عیب و نقص» سر و کار داشته باشد، با یک مجموعه واقعی از عملیات ذهنی در ارتباط است که بر روی نوع معینی از ماده خام که از پیش در اختیار قرار گرفته، یعنی خود جامعه معاصر - یا چیزی در همان حد و اندازه، یعنی بر روی آن بازنمایی های جمعی ای از جامعه معاصر که به ایدئولوژی های ما درست به همان صورت که آنها تجربیات ما از زندگی روزمره را مرتب می کنند، شکل می دهند - اجرا می شود. [۳۳]

آرمان شهر، دوسوگرایی موجود در عمل جمعی را برملا می سازد، تا جایی که به نوعی از پراکسیس تجسم می بخشد که در تلاش برای معرفی خود به عنوان تمثیلی از یک فرم اجتماعی متفاوت، تسلیم بازنمایی شده و به نوعی، به نقیض خود تبدیل می شود - به شیوه ای از خنثی سازی، در تضاد با حل کردن تناقضات واقعی.

بنابراین هدف واقعی روایت آرمان شهرگرایانه، اعتراف به شکست آن است: اعتراف به شکست فردی و جمعی به منظور ایجاد تصویری از حالت دیگر، و «پربدن از روی زمان فردی» (با استفاده از صورت بندی هگل). این است دلیل آنکه تصویر غایی آرمان شهر - مسیرعینی (یا دست کم قابل ارائه به شیوه ای روایی) روح کمونیسیم، و رونوشت دقیق تاریخی که بشریت آن را همانند کابوسی گریزناپذیر تجربه کرده است - دقیقاً مستلزم از بین بردن درونی تمام بازنمایی ها و گسست از آنهاست. نام این آرمان شهر - وراي - آرمان شهر، چیزی به غیر از دیالکتیک نیست. اما آن هم نمی تواند به نوبه خود بیش از سایر اپراتورهای متنی، از آزمون هرمنوتیک تاریخی بگریزد.

دیالکتیک در سطح اول، به شیوه دقیقی از مداخله در بحران اطلاق می شود که در وهله اول نظری است - با جهت گیری علیه تجربه گرایی و رد نظریاتی که با «عادات زبان شناختی ویژه فیلسوفان مکتب آنگلو-آمریکن، که با سرلوحه قرار دادن سقراط، بدون استفاده از کتاب ها کار می کنند و ذهنشان را همانند قوطی بسته بندی شده ای به دقت بیرون می ریزند تا ببینند چه نمونه های عملی ای می توانند در آن پیدا کنند» [۳۴] خودنمایی می کنند. اما دیالکتیک، سیاسی نیز هست چراکه به واسطه ضرورت روش شناختی توتالیزه سازی برانگیخته شده است که ماهیت غیر قابل بازنمایی تمامیت را ثبت می کند تا با خستگی ناپذیری، کار تفسیر تاریخ گرایانه را تا نقطه تولید آن «نقشه های شناختی ای» مجدداً راه اندازی نماید که قادر به برداشتن قیودی هستند که باعث می شوند وضعیت فعلی، از کنار امکانات درونی خودش عبور کند. چنین ضرورتی لاجرم به مبارزه علیه از هم پاشیدن طبقات حاکم و

¹ Étienne Balibar

کشمکش های آنها که از سوی سرمایه داری متاخر بر آنها تحمیل شده است، خصوصاً در بافت آمریکای شمالی که حالا تا اندازه ای با روندهای حاکم در اروپا هم جهت شده است، امر می کند. اما «دوام و ماندگاری دیالکتیک» در معنای عمیق تر، به حالت پدیدار شدن آن در پرتوی افق غایی هرمنوتیک که به واسطه آن آشکار می شود اشاره دارد. دیالکتیک که نه یک روش پیشینی است و نه یک علم جهانی، به «پیش بینی منطق یک مشارکت جمعی که هنوز به وجود نیامده است» [۳۵] اطلاق می شود - مشارکت جمعی جامعه بدون طبقه که در مبارزات نوع بشر برای رسیدنشان به آزادی تجسم می یابد.

معهداً مواجهه میان پروژه جیمسون و مناقشه در باب پست مدرنیسم که به هیچ روی نه خودانگیخته است و نه از پیش مقدر، دقیقاً در نقطه ای قرار داده شده که تاریخ آشکار شده توسط «ناخودآگاه سیاسی» به سادگی با تاریخ موجود در وضعیت فعلی و سیاست برخورد می کند. آیا قابل تصور است که این دستگاه تفسیری که بی وقفه در حال گسترش است، نتواند چیزی را به تصرف درآورد و به نوعی آن را بزرگ ترین چالش خود در نظر بگیرد که دقیقاً انکار آن و نقطه حداکثری مقاومت در برابر آن دانسته می شود: «پایان ابرروایت ها»، فروپاشی معنای تاریخی، تجلیل از امور سطحی و گذرا؟

با درکی که گذر زمان به ما ارزانی داشته می توانیم بگوییم که آنکه شرط بسته بوده، برنده شده است: مداخله جیمسون در غوغای پست مدرنیسم که به ایجاد آثار تعیین کننده و در یک معنا بازگشت ناپذیری انجامیده است [۳۶]، به طور قطع در مقام راه اندازی مجدد و عظیم پروژه نظری به عنوان یک کلیت عمل کرده است. مواجهه با پست مدرنیسم که جیمسون آن را «منطق فرهنگی سرمایه داری متاخر» تعریف کرده است، به این مجموعه دیالکتیکی و تاریخ گرایانه از ابزارها تازگی بخشیده، و در قلب مرکز امپریالیسم، مخاطبانی برای او پدید آورده که در حال حاضر تنها با مخاطبان شخصیت های بزرگ سنت مارکسیسم غربی قابل مقایسه است. اینکه واقعه ای با این عظمت می بایست در مقام شکست تاریخی جنبش های توده ای برای رهایی بخشی خود، بلافاصله پس از پایان «قرن بیستم کوتاه»^۱ (هابسام) روی دهد به روشنی نشان می دهد که هنوز خیلی مانده تا «ناخودآگاه سیاسی» زمانه ما تمام آثار خود را به بار آورد.

یادداشت ها

۱. Anderson 1998, p. 71.

۲. Anderson 1998, pp. 74-5. چین و آسیای جنوب شرقی، هم در مقام موضوع مورد مطالعه و هم به عنوان محل پذیرش آثار جیمسون، بخشی استراتژیک از پروژه او را می سازند. Hardt and Weeks 2000, p. 6 را ببینید.

۳. Anderson 1983, p. 24.

۴. من عامدانه ترجیح داده ام که به جای استفاده از یک موضوع جزئی هرچند مهم - خصوصاً منشأ اصلی شهرت اخیر جیمسون - برای پرداختن به جیمسون، این کار را با استفاده از زیربنای طرح او که علیرغم تغییرجهت های متعدد، بسیار منسجم است انجام دهم. به علاوه همانطور که شان هومر اشاره می کند «چاپ کتاب ناخودآگاه سیاسی به روشنی ظهور جیمسون را به عنوان یک نظریه پرداز بزرگ در اثر تلاش ها و توانمندی های شخص او نشان می دهد»: Homer 1998, p. 36.

عبارتی که هابسام برای اشاره به دوره زمانی میان آغاز جنگ جهانی اول تا فروپاشی بلوک شرق به کار می برد. م. Short twentieth century: 1

۵. Homer 1998, p. 62. ویلیام داوولینگ تا جایی پیش می رود که بدون اینکه قصد مجادله داشته باشد می گوید، اصالت رویکرد جیمسون انحصاراً در «اصالت در تلفیق» او نهفته است: Dowling 1984, p. 14.
۶. Lecerle 1987, p. 86.
۷. «همیشه تاریخی سازی کن! این شعار ... تنها ضرورت مطلق و حتی می توانیم بگوییم «فراتاریخی» تمام اندیشه های دیالکتیک [است]» (Jameson 1983, p. 9).
۸. Jameson 1983, pp. 9-10.
۹. Jameson 1988a, p. 5.
۱۰. Jameson 1983, p. 10.
۱۱. Jameson 1983, p. 77.
۱۲. به زودی به این کارکرد امر واقع (Real) که حرف بزرگ R آن، نشاندهنده ارجاع به لکان است باز خواهم گشت.
۱۳. Jameson 1983, p. 81. «مدل های» چنین رویکردی که جیمسون بدانها اشاره کرده است عبارتند از تحلیل های لوی-استراوس از تزیینات چهره سرخپوستان کادووئو در کتاب *Tristes Tropiques* و تحلیل افسانه اودیپ در کتاب *Structural Anthripology*
۱۴. Labica 1987, pp. 22-34 را ببینید.
۱۵. در این رابطه، مقاله 'Imaginary and Symbolic in Lacan', in Jameson 1988a, pp. 75-115 را ببینید. در این مقاله، لکان به واسطه خوانش آلتوسر، خصوصاً در رابطه با مفهوم «علت ناموجود» نیز مورد بررسی قرار می گیرد.
۱۶. Jameson 1983, p. 81.
۱۷. «تاریخ چیزی است که میازارد»: Jameson 1983, p. 102.
۱۸. Jameson 1983, p. 83 را ببینید.
۱۹. همان منبع.
۲۰. Voloshinov 1973, pp. 83-98 را ببینید.
۲۱. Jameson 1983, p. 84.
۲۲. Jameson 1983, pp. 88-9.
۲۳. Jameson 1983, p. 95.
۲۴. Jameson 1983, pp. 98-9.
۲۵. Jameson 1983, p. 97.
۲۶. Jameson 1983, p. 33.
۲۷. Jameson 1983, p. 139f را ببینید.
۲۸. Lecerle 1987, p. 91. جیمسون شخصاً فرمول بندی «توالی شیوه های تولید در تاریخ» به شکلی که یک روایت واحد شکل گیرد را رد کرده و بر ماهیت پاره پاره و ناپیوسته این «روایت» پای می فشارد (Kouvélakis and Vakaloulis 1994) را ببینید.

۲۹. Jameson 1983, p. 289.

۳۰. Jameson 1983, p. 291.

۳۱. Labica 1987, p. 115.

۳۲. Balibar and Wallerstein 1991, pp. 63-4. را ببینید.

۳۳. Jameson 1988b, p. 81.

۳۴. Jameson 1972, p. 207.

۳۵. Jameson 1983, p. 286.

۳۶. اغراق نیست اگر بگوییم انتشار مقاله 'Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism' در

New Left Review در سال ۱۹۸۴، زمان را به قبل و بعد از آن تقسیم کرد. (reprinted in Jameson 1991)