

لویی آلتوسر

-
- سرشناسه: مونتآگ، وارن، ۱۹۵۲-م.
عنوان و نام پدیدآور: لویی آلتوسر/ وارن مونتآگ؛ ترجمه فواد حبیبی؛ ویرایش، آماده‌سازی و امور فنی تحریریه انتشارات ققنوس.
مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۴۰۴.
مشخصات ظاهری: ۲۸۸ ص.
شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۰۴-۰۵۶۸-۹
وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا
یادداشت: عنوان اصلی: Louis Althusser, 2003.
یادداشت: کتابنامه.
یادداشت: نمایه.
موضوع: آلتوسر، لوئی، ۱۹۱۸-۱۹۹۰ م.
موضوع: Althusser, Louis
موضوع: آلتوسر، لوئی، ۱۹۱۸-۱۹۹۰ م. - نقد و تفسیر
موضوع: Althusser, Louis -- Criticism and interpretation
موضوع: نقد
موضوع: Criticism
شناسه افزوده: حبیبی، فواد، ۱۳۶۰ - مترجم
رده‌بندی کنگره: PN۸۱
رده‌بندی دیویی: ۸۰۱/۹۵۰۹۲
شماره کتاب‌شناسی ملی: ۱۰۱۳۵۷۶۳
-

لوی آلتوسر

وارن مونتگ
ترجمہ فؤاد حبیبی



این کتاب ترجمه‌ای است از:

Louis Althusser

Warren Montag

Palgrave Macmillan, 2003



انتشارات قنوس

خیابان انقلاب، خیابان فروردین، خیابان نظری،

نیش جاوید ۲، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

ویرایش، آماده‌سازی و امور فنی:

تحریریه انتشارات قنوس

* * *

وارن مونتگ

لویی آلتوسر

ترجمه فؤاد حبیبی

چاپ اول

۷۷۰ نسخه

۱۴۰۴

چاپ سروش

حق چاپ محفوظ است.

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۰۴-۰۵۶۸-۹

ISBN: 978-622-04-0568-9

www.qoqnoos.ir

Printed in Iran

تقدیم به دولورس، الیزا و یاکوبو
به یاد جیکب و ربکا مونتاگ

وارن مونتاگ

تقدیم به هیمن محمدی، که ترجمه اولیه را
با اشتیاق خواند و آن را به ماشینی مولد بدل کرد

مترجم

فهرست

پیشگفتار مترجم: فراسوی تنهایی: گذشته همیشه برمی گردد.....	۹
پیش درآمد: چرا امروزه باید آلتوسر بخوانیم؟.....	۱۵
سپاسگزاری.....	۳۷
مقدمه.....	۳۹
۱. به سوی خوانشی جدید از آلتوسر.....	۶۱
مواجهات نخست: هنر علیه ایدئولوژی.....	۶۱
به سوی نظریه‌ای در خصوص مادیت هنر.....	۹۲
مداخلهٔ ماشری.....	۱۱۱
بازاندیشی در مفهوم ایدئولوژی.....	۱۲۷
۲. برخی از مفاهیم مهم.....	۱۴۳
مفهوم تاریخ: از هگل تا ساختارگرایی.....	۱۴۳
اومانيسم.....	۱۴۶
ایدئولوژی.....	۱۵۰
آفرینش/تولید.....	۱۵۵
خوانش سیمپتوماتیک.....	۱۵۸
فلسفه به مثابهٔ مداخله.....	۱۶۰

۱۶۳	۳. خوانش‌ها
	جماعت‌های وحشی، جنبش‌های وحشیانه: دل تاریکی و خیزش
۱۶۳	سوسیالیسم بین‌الملل
۱۸۹	راینسون کروژوئه و درام استیضاح
۲۱۱	آینده همیشه می‌پاید: آلتوسر پس از آلتوسر
۲۳۳	نتیجه‌گیری
۲۳۹	پیوست: «در باب برشت و مارکس» (لویی آلتوسر)
۲۴۰	تئاتری سیاسی
۲۴۵	فرونشاندن صدای سیاست
۲۴۷	موضع حزب
۲۵۰	پایان همذات‌پنداری
۲۵۲	تئاتر و مخاطره آتش
۲۵۹	کتاب‌شناسی توضیحی
۲۵۹	متون اصلی آلتوسر
۲۶۸	آثار مهم در باب آلتوسر
۲۷۳	دیگر مطالب مرتبط
۲۷۷	منابع
۲۸۳	نمایه

پیشگفتار مترجم

فراسوی تنهایی: گذشته همیشه برمی‌گردد

چگونه می‌توان مدعی تنهایی ماکیاولی شد، وقتی می‌بینیم که همواره در تاریخ انبوهی از مخالفان و حامیان آشتی‌ناپذیر و شارحان و مفسرانِ علاقه‌مند وی را احاطه کرده‌اند؟

لویی آلتوسر، ماکیاولی و ما^۱

لویی آلتوسر نه تنها در تنهایی درگذشت، بلکه سال‌های پایانی عمرش را نیز در تنهایی گذراند. صدا البته، در پی قتل همسرش، و همچنین به سبب آن فرمی از تنهایی که خودش آن را شرط تأسیس هر دولت/وضعیت جدید می‌دانست: «برای خلق نیروهای مسلح لازم جهت هر نوع سیاستی، برای وضع قوانین اولیه، برای طراحی و حفاظت از بنیان‌ها.» فیلسوف، مبارز و روشنفکری که بیش از سه دهه در کانون داغ‌ترین محافل فکری و سیاسی در پاریس پس از جنگ جهانی دوم حضور فعال داشت، اندک‌زمانی پس از نظریه‌پردازی «تنهایی» به مثابه شرط تأسیس امر نو نزد عزیزترین متفکر دوران تنهایی نهایی‌اش، نیکولو ماکیاولی، خود نیز به ورطهٔ چنین آزمونی افکنده شد. و درست در همین دوره بود که سرانجام موفق به ساختن چیزی شبیه فلسفهٔ خاص خودش شد:

۱. لویی آلتوسر (۱۳۹۶)، ماکیاولی و ما، ترجمهٔ فؤاد حبیبی و امین کرمی، تهران: اختران، ص ۱۹۴.
(همهٔ پانویس‌های کتاب از مترجم است.)

ماتریالیسم تصادفی؛ فلسفه‌ای که در عین تأکید بر نقش نیروها و عوامل تاریخی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی در تعیین بخشی چندوجهی به پدیده‌ها، برای عنصر تصادف و شانس نیز جایگاه مهم و تعیین‌کننده‌ای قایل است.

آلتوسر در تنهایی اواخر عمر، در دورانی که اندک کسی را اطرافش می‌بیند، به سوی سنتی فلسفی رو می‌کند که آن را قسمی «جریان زیرزمینی» در تاریخ فلسفه می‌خواند، جریانی که دقیقاً به اتکای تمرکز بر نسبت پیچیده ضرورت و اتفاق، در عین دفاع از تعیین‌یابی علی گریزناپذیر، نقش محوری و بی‌بدیلی برای شانس، امکان، حدوث، گسست و انحراف قایل است. این چنین است که آلتوسر فلسفه‌اش را تداوم نظریه‌پردازی در خصوص جهانی می‌داند که در عین تبعیت از نامتغیرهایی پایدار همواره به روی امر نو گشوده است، چرا که مواجهه بخت (fortuna) و ویرتو (virtu) گرچه غیرقطعی، همواره ممکن است، و کژروی در مسیر مستقیم اتم‌ها (clinamen) گرچه پیش‌بینی‌ناپذیر، بخشی جدایی‌ناپذیر از این مواجهه همیشه محتمل است.

یکی از شگفت‌انگیزترین گشودگی‌ها و آفرینش‌های نظری تاریخ معاصر بی‌شک طرح فلسفه‌ای بدیع درست در همان زمانی است که اکثر قریب به اتفاق همگان به استقبال مرگ واقعی/نمادین مؤلفی رفته بودند که حتی درخور دفاع از خود در قبال تلخ‌ترین اتفاق زندگی‌اش دانسته نشد. چگونه آلتوسر، که ده سال پایانی زندگی‌اش را اغلب در تنهایی اندوهناک کلینیک‌های روانی و خانه مشترکش با همسر مقتولش می‌گذراند، توانست این محیط محزون را به کارخانه‌ای پویا برای تولیدات نظری درخشانش بدل کند؟ چگونه طرد وی نه تنها از فعالیت دانشگاهی و سیاسی، بلکه از حیطه عقل و سوژگی، به وی امکان داد تا سرانجام فلسفه‌ای رادیکال و انقلابی را پایه‌ریزی و طرح کند؟ و چگونه برخلاف معروف‌ترین، هرچند نه مهم‌ترین، اثر دوران تنهایی‌اش، آینده همیشه می‌پاید، درست در همین دوره این گذشته است که برمی‌گردد تا وی را به‌راستی از تنهایی برهاند، و نه تنها به عنوان نظریه‌پرداز فلسفه‌ای بدیع در میان معاصران، که وی را در حلقه فلاسفه‌ای بزرگ همچون دموکریتوس، لوکرتیوس، ماکیاولی، اسپینوزا و مارکس بگنجاند؟

شاید بهتر آن باشد که، به تعبیر خود وی، پاسخ را در ویرتویی بجویم که آلتوسر دهه‌ها همه هم و غم خود را وقف آبدیده کردن آن کرده بود، و ویرتویی که حتی رو برگرداندن بخت را فرصتی مغنم می‌شمارد برای نظریه‌پردازی درباره گسست، انحراف و کژروی از خط مستقیم، و بدین ترتیب تأسیس موضعی جدید در فلسفه، در آنچه خود وی «مبارزه طبقاتی در ساحت نظریه» می‌خواند.

به طرزی شگفت، این همان رخداد هستی‌شناختی-فلسفی‌ای است که به نام ماکیاولی می‌شناسیم؛ یعنی طرد از حیات سیاسی و مدنی پس از سقوط جمهوری فلورانس و پناه بردن ناگزیر وی به نوشتن و درافکندن طرحی نو در اندیشه سیاسی که از تقدیمیۀ شهریار تا واپسین سطور تواریخ فلورانس ادامه می‌یابد. ماکیاولی در نامه‌ای که در دوران تبعید به دوستش فرانچسکو و توری می‌نویسد این‌گونه لب به شکوه می‌گشاید: «پیشانی‌ام به حدی است که ممکن نیست بتوانم مدتی دراز در این حالت بمانم و به سبب تنگدستی به حالت تحقیر درنیفتم.» او که در این حالت فلاکت‌بار حتی بر سر اندک پولی در بازی نرد با قصاب، آسیابان و آجرپز بحث و ستیزه می‌کند خطاب به دوستش می‌گوید: «پس از تنزل بدین پایه از پستی، سر از خاک برمی‌دارم و از رذالت سرنوشتم شکوه می‌کنم و در برابر لگدهایی که از او می‌خورم سر تسلیم فرود می‌آورم تا ببینم سرانجام شرم می‌کند یا نه.» اما چگونه چهره برجسته جمهوری فلورانس، یار شفیق پی‌یر سودرینی، نفر اول جمهوری، و شهروند ممتاز و نیکبخت آن، چنین شرایط فاجعه‌باری را نه فقط تاب می‌آورد، بلکه آن را به یکی از زایاترین لحظات تاریخ تفکر بدل می‌کند؟ خود ماکیاولی در ادامه به توری و ما توضیح می‌دهد که چگونه این طرد و تنهایی در پرت‌ترین نواحی روستایی را با توسل به گذشته‌ای که همیشه مترصد بازگشت است دگرگون و به امکانی برای گردهمایی و تجمع بدل می‌کند:

شامگاه به خانه برمی‌گردم و وارد اتاق کارم می‌شوم. در آستانۀ اتاق رخت‌های گردآلود روزانه را می‌کنم و جامه‌ای شاهانه بر تن می‌کنم و با این پوشاک مناسب در محضر بزرگمردان روزگاران باستان گام می‌نهم. با گشاده‌رویی استقبال می‌کنند و در آن‌جا از یگانه مائده‌ای که سزاوار من است

و برای آن زاییده شده‌ام بهره‌ور می‌گردم. در آن جا اجازه دارم که بی‌هیچ پرده‌پوشی و واهمه‌ای با حاضران سخن بگویم و علل کارهایشان را ببرسم و آنان نیز به شیوه‌ای انسانی پاسخم را می‌دهند. چهار ساعت چنان خود را با ایشان محرم احساس می‌کنم که از مصاحبتشان خسته نمی‌شوم و همه غم‌ها را از یاد می‌برم، نه از تنگدستی می‌ترسم و نه از مرگ بیمی به خود راه می‌دهم؛ و چون دانتِه گفته است که علم پدید نمی‌آید اگر آدمی آنچه را می‌اندیشد نگاه ندارد، چکیده همه مطالبی را که طی گفتگو با آن بزرگان آموخته‌ام به روی کاغذ آورده‌ام و کتابی کوچک با عنوان درباره شهریارها تصنیف کرده‌ام و تا آن جا که توانسته‌ام هرچه عمیق‌تر در این موضوع بحث کرده‌ام که مملکت چیست و بر چند نوع است. چگونه می‌توان آن را به دست آورد، چگونه می‌توان نگاه داشت و به چه علت از دست می‌رود.^۱

شهریار در چنین اتصال شخصی و تاریخی‌ای تولید می‌شود، در نهایت پریشانی، فقر، تیره‌بختی، طرد و تنهایی؛ و البته به مدد گذشته‌ای که همیشه برمی‌گردد تا حال و آینده را از سقوط به ورطه تباهی، تاریکی و تنهایی نجات دهد. فلسفه مواجهه نیز در شرایطی مشابه تولید می‌شود.

آنچه کتاب حاضر از وارن مونتگ را به اثری ممتاز و خواندنی در شناخت آلتوسر و فلسفه وی بدل می‌کند نه تنها شرح مفاهیمی همچون فلسفه به مثابه موضع‌گیری در میدان مبارزات فکری، خوانش سیمپتوماتیک، یا ترسیم نسبت هنر و سیاست، بلکه پرداختن به آلتوسر متأخر به منظور نشان دادن این مهم است که چگونه آلتوسر در این اتصال مشخص، برخلاف تلاش ناکامش برای یادآوری صحنه قتل همسرش، در امتداد جریان زیرزمینی فلسفه مواجهه موفق به فراهم‌سازی امکان‌هایی برای تفکر انتقادی و رادیکال می‌شود که در تمامی زندگی‌اش در پی نیل به آن بود. اگر آلتوسر کماکان تنهاست، نه به سبب طرد عملی وی در اواخر عمرش، بلکه همانند ماکیاوولی از این روست که اندیشیدن به سبک وی، به‌رغم همه جنگ و جدل‌ها در دفاع از او یا علیه او، کاری است شاق، و راهی که وی طی می‌کند به‌غایت بکر و لذا دشوار است. چنان‌که،

۱. نیکولو ماکیاوولی (۱۳۸۸)، گفتارها، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی، چاپ دوم، ص ۲۷.

فی‌المثل، لوک فرتر در کتابش در باب آلتوسر برای شرح مفهوم ایدئولوژی به دوگانه سطح-عمق متوسل می‌شود و بر آن است که: «آلتوسر به همه ما که در جامعه‌ای زندگی می‌کنیم که سطحش خوب است نشان می‌دهد چطور معنای ادبیات و فرهنگی را بفهمیم که در این جامعه تولید می‌کنیم و می‌خوانیم. فقط بر اساس این نوع ادراک است که می‌توانیم در تغییر این جامعه نقشی داشته باشیم.»^۱ و این دقیقاً یکی از کانون‌های انتقادی مباحث مونتگ، چه در این اثر و چه در جاهای دیگر، برای متمایز ساختن فلسفه آلتوسر، و اسپینوزا، از سنت هرمنوتیکی و این دست شرح‌هایی است که در پی پشت سر نهادن سطح و دچار وسوسه زدن به قلب اعماق آثار و متون هستند.

اگر مسبب اصلی و نهایی تنهایی ماکیاولی به تعبیر آلتوسر «خصلت نامعمول تفکر» اوست، خود وی نیز در نفی دوگانه‌های محبوب سطح-عمق و کاذب-واقعی، و در عوض تمرکز بر نص صریح متون، و ارزیابی آثار به اتکای اثراشان و نه معنایشان راهی را در پیش می‌گیرد که نه تنها در قیاس با سنت‌های درازدامن تأویل متون، بلکه با توجه به دستگاه^۲ عظیم تفسیر آثارش بدیع و نامعمول است. وارن مونتگ، با تمرکز بر وجه ادبی و هنری فلسفه آلتوسر، در کتاب حاضر به‌خوبی نشان می‌دهد که چگونه همانند هر فلسفه بدیع، انقلابی و بزرگی، همچون اسلاف وی در تاریخچه فلسفه مواجهه، حتی خود لویی آلتوسر هم نمی‌تواند دلالت‌ها و پیامدهای چنین تفکری را تاب بیاورد. چه بسا به همین سبب است که در اقدامی از پیش شکست‌خورده دست به نگارش آینده همیشه می‌پاید می‌زند، اما در واقع این گذشته است که نه تنها برای نجات بداعت تفکر وی برمی‌گردد، بلکه هر اتصال و آینده‌ای را برای همیشه در معرض گسستن، چرخش و کزروی به مدد ابداعات نظری وی قرار می‌دهد. و، به تعبیر ژیل دلوز، این همان عمل راستین نوشتن است: مقاومت، مبارزه و شدن. ماکیاولی، آلتوسر و، حتی، مونتگ تنها نخواهند بود اگر خواننده آن‌ها نیز به عوض آسودن در لابه‌لای قفسه‌های همیشگی طبقه‌بندی‌های رایج و دم‌دستی متفکران به این

۱. لوک فرتر (۱۳۸۷)، لویی آلتوسر، ترجمه امیر احمدی آریان، تهران: مرکز، ص ۱۱.

گذشته چنگ بزند و دروازه حال و آینده را به روی رخداد بگشاید. در این صورت، تنهایی می‌تواند علاوه بر تأسیس وضعیت جدید یا امر نو توأماً به سوی چیرگی بر خویش نیز حرکت کند. چگونه می‌توان علیه تنهایی از تنهایی بهره جست؟ یا، به بیان بهتر، چگونه می‌توان تنهایی را به شرطی توأم برای تأسیس امر نو و فراروی از تنهایی بدل کرد؟ این همان پرسش کلیدی و دقیقی است که زندگی و کردار سیاسی و فکری ماکیاولی، اسپینوزا و آلتوسر را، به‌ویژه در زمان تبعید و محرومیت و طرد، به سرمشقی اخلاقی-سیاسی (ethicopolitical) بدل می‌کند. آری درست در تاریک‌ترین اعصار، در اندوهناک‌ترین حالات نفسانی، و در نامطلوب‌ترین وضعیت‌های توأماً جمعی و فردی، که همه‌چیز بر فرارسیدن پایان دلالت دارد، یک ویرتوی آب‌دیده می‌تواند مسیر مستقیم اتم‌ها را دستخوش کژروی، چرخش و گسست کند. و امید، بیان حقیقت و اتصال به جریان زیرزمینی اما پیوسته مقاومت که همواره برمی‌گردد و به موجب این اصل که «میل ذات راستین انسان است» برای همیشه می‌پاید، دروازه را به روی امکان رخداد، شدن و دیگر شدن باز می‌گذارد. این همان مسیری است که وقتی آنتونیو نگری محبوس در زندان ریپپای رم با خودش در مقام انسانی آزاد سخن می‌گوید، بدان اشاره می‌کند، مسیری که می‌تواند در نهایت تنهایی را به فراسوی تنهایی، به آسِمبلی،^۱ رهنمون شود: «آن‌ها که احساس می‌کنند تنها مانده‌اند بالطبع امید می‌بندند. امید به بیان حقیقت، و این‌که حقیقت انقلابی است.»^۲



در راستای ارائه فهمی بهتر از خوانش مونتگ از آلتوسر و نیز چیرایی اهمیت خوانش آثار وی، «پیش‌درآمد» کتاب آلتوسر و معاصرانش: جنگ ابدی فلسفه را، که دیگر اثر مهم مونتگ در باب آلتوسر محسوب می‌شود، به آغاز اثر حاضر افزودیم. بدان امید که مسبب امکان و شوق مواجهه‌ای بهتر با وی شود.

1. assembly

2. Antonio Negri (1992). *Marx beyond Marx: Lessons on the Grundrisse*, New York: Autonomedia, p. xvii.

پیش‌درآمد

چرا امروزه باید آلتوسر بخوانیم؟^۱

جستارهایی که به شما عرضه می‌گردد ملزم به اتخاذ موضعی است که آشکارا اذعان می‌کند مبارزه در قلب هر فلسفه‌ای قرار دارد.

لویی آلتوسر، «آیا مارکسیست بودن در فلسفه آسان است؟»^۲

طرح این پرسش که «چرا امروزه باید آلتوسر بخوانیم؟» از همان آغاز به معنای اعتراف به این امر است که جایگاه وی در مقام فیلسوف برخلاف معاصران و دوستانش، یعنی میشل فوکو و ژاک دریدا، چندان روشن نیست. و، در حقیقت، به‌رغم خصومت پایدار با دومی در جهان انگلیسی‌زبان، فقط آلتوسر می‌تواند به خود ببالد که تا پایان سده بیستم بیش از آن‌که درباره‌ی وی نوشته باشند، علیه او نوشته‌اند: در شمار قابل توجهی از کتب در زبان‌های مختلف عبارت «علیه آلتوسر» در عنوان آمده است.^(۱) بسیاری از منتقدان

1. Warren Montag (2013), *Althusser and His Contemporaries: Philosophy's Perpetual War*, Durham and London: Duke University Press, pp. 1-12.

2. Louis Althusser (1971), "Is It Simple to Be a Marxist in Philosophy?" In *Essays in Self-Criticism*, pp. 163-207.

آلتوسر، خواه وی را به استالینیست بودن متهم کنند و خواه به ساختارگرا بودن، یا به هر دو، به‌رغم مواضع نظری و سیاسی اغلب ناسازگارشان، ناخواسته در خلق قضاوتی عمدتاً منفی در خصوص آثار وی همدست بوده‌اند. دیگرانی که دست‌کم تمایل دارند به آلتوسر جایی در تاریخ تفکر عطا کنند شرحی تاریخی از خیزش و سقوط قسمی «آلتوسرگرایی» به دست می‌دهند که به لحظه‌ای سپری‌شده محدود است و خارج از آن لحظه برای وی هیچ‌گونه اثرگذاری یا اهمیتی قایل نیستند.^(۲) چه‌بسا نکته شایان توجه‌تر این واقعیت باشد که طیف چشمگیری از متفکران و متخصصان حوزه عمومی حتی اینک احساس می‌کنند باید نشان دهند که آثار آلتوسر فاقد هر گونه حیات و معنایی است.

مرگ آلتوسر در سال ۱۹۹۰، که بلافاصله با انتشار خودزندگی‌نامه پُرخواننده وی، آینده همیشه می‌پاید، همراه شد، او را در کانون توجه نسل جدیدی قرار داد که از برخی جهات اشتیاق‌ها و الزامات نظری متفاوتی با نسل‌های دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ داشت، و این وضعیت وظیفه تقبیح وی را بیش از پیش مبرم جلوه می‌داد. خودزندگی‌نامه وی این وظیفه را تا حد زیادی تسهیل کرد، حتی برای کسانی که آشنایی اندکی با متون وی یا آثار فلسفی‌ای داشتند که هرچه آلتوسر نوشته بود مستقیم یا غیرمستقیم بدان‌ها اشاره داشت. این دست منتقدان، با در پیش گرفتن آسان‌ترین مسیر ممکن، می‌توانستند به تراژدی «قضیه آلتوسر»، مرد مجنون و قاتل، چنان‌که خود او آن را توصیف کرده، اشاره کنند، و بدین طریق از سخنان خود وی برای اثبات دغلکاری یا صرفاً ناکامی کار فکری وی بهره بگیرند و عملاً در موضع‌گیری آلتوسر علیه خود، طرف وی را بگیرند. و با این حال، این اشخاص، از مارک لی‌لا (که در مطلبی با عنوان «مارکس و قتل» به بررسی خودزندگی‌نامه آلتوسر پرداخت) و کریستوفر هیچنز (که می‌گوید: «تا ۱۹۸۰ آشکار شده بود که آلتوسر همان شیاد تمام‌عیاری است که بعدها خود وی بدان اعتراف کرد») تا تونی جات (که اشتیاق خاصی به آلتوسر نشان می‌داد، و یک فصل کامل از اثر بسیار مورد بحث و به‌شدت ستایش‌شده خویش را، با عنوان ارزیابی‌های

مجدد: تأملاتی در باب سده بیستم فراموش شده، به او اختصاص داده است)، همگی به نحوی شاهدهی هستند بر خصوصیات «شیخ‌وار» آثار اصلی آلتوسر، آثاری که روحشان هرگز به تمامی آرام نگرفته و حتی با وجود تلاش‌های همواره مبهم و متناقض خود او برای نفی، انکار و ابطال آنچه نوشته است زنده مانده‌اند.^(۳) نیازی به گفتن نیست که تلاش‌های مکرر (از جمله تلاش‌های خود او) برای این که یک بار برای همیشه به اندیشه آلتوسر خاتمه داده شود جز به تعویق انداختن همین هدف مطلوب و بدین‌سان به طرزی پارادوکسیکال زنده نگه داشتن مجموعه آثار او پیامدی در پی نداشته است. این اقدامات همچنین گواهی بر قدرت فوق‌العاده آثار وی هستند.

اما نباید قدرت آثار او را با ژرفای آن‌ها اشتباه بگیریم، چنان‌که گویی معنای حقیقی‌شان زیر سطح ظاهری متون نهان است و لجوجانه در برابر تفاسیر مقاومت می‌کند و لذا منتظر خواننده‌ای آرمانی است تا از راه برسد و رازهای آن‌ها را برملا کند. از دید آلتوسر خود عمل نوشتن تفکر را از هر گونه درونیتی و همچنین هر توهمی در این خصوص که نوشتار از قسمی درونیت برمی‌آید عاری می‌سازد. نوشتن و، چه بسا حتی بیش از آن، انتشار نوشته‌ها – آلتوسر بیش از یک بار می‌خواست درست در لحظه‌ای که نوشته‌هایش منتشر می‌شد انتشار آن‌ها را لغو کند – طبق عبارتی مشهور از ملارمه که همواره الهام‌بخش آلتوسر بود، همانند پرتاب تاسی است که نمی‌تواند [داخلت و نقش]^۱ شانس را از میان بردارد. آلتوسر معتقد بود که مسئله مهم «نیات» فیلسوفان نیست، «مسئله مهم اثرات واقعی فلسفه‌های آن‌هاست».^(۴) و اثرات فلسفه آلتوسر حقیقتاً جدی و درخور توجه بوده است: فلسفه او این حاصل را در بر داشت که نه فقط به تقبیح‌های مکرر اشخاصی که بدان‌ها اشاره کردیم دامن زد، بلکه عامل برانگیختن توأماً ژاک رانسییر و ای. پی. تامپسون هم بوده است، دو متفکر بسیار برجسته و موفقی که در غیر این صورت چندان مایل نمی‌بودند که در دهه ۱۹۷۰ خوانش‌های انتقادی بسیار

۱. قلاب‌هایی که در متن آمده، اگر افزوده مؤلف باشد، در پانویست ذکر می‌شود؛ در غیر این صورت، قلاب‌ها افزوده مترجم است. -م.

مطولی در باب آلتوسر ارائه کنند؛ متفکرانی که استدلال‌هایشان اغلب تحت‌الشعاع شوری، و حتی خشونتی، قرار دارد که شدت و حدتش شایان توجه است.^(۵) اگرچه چنین می‌نماید که آن‌ها بجز بیزاری از آلتوسر وجه مشترک دیگری نداشته باشند، با آغازیدن از چشم‌اندازهای فرهنگی، سیاسی و نظری بسیار متفاوت در نهایت نقدهایی به او وارد کردند که شباهت قابل توجهی دارند - انتقاداتی که مفاد تقریباً یکسانی دارند. به واقع تهدیدی که فلسفه آلتوسر داشت باید جدی به نظر آمده باشد، طوری که رانسی‌یر و تامپسون را در حمله‌ای سخت و بی‌حد و حصر به آلتوسر متحد ساخت (و آلتوسر، به طرز شایان توجه و معناداری، به هیچ‌کدام از نقدهای آن دو پاسخ نداد). با وجود این، حتی این حمله را نیز باید قسمی اثر و پیامد قلمداد کرد، یقیناً نه یگانه پیامد آثار آلتوسر، اما به هر روی یکی از اثرات و پیامدهای آن.

متن رانسی‌یر، که به طور چشمگیری نخستین کتاب در میان کتاب‌هایی است که بعدها به مجموعه آثار فلسفی متمایزی بدل گردید، از منظر دانشجوی پیشین، اگر نه شاگرد پیشین، استادی نگاشته شده است که نوید داده بود فلسفه‌ای ارائه خواهد کرد که به عوض صرف تفسیر جهان قادر به تغییر آن خواهد بود. با وجود این، رخدادها، به‌ویژه رخدادهای سال ۱۹۶۸، نشان داد که انقلاب نظری سترگی که آلتوسر با آن اعلام همبستگی کرده بود نیرنگی پیچیده بود، نیرنگی سلطه‌جویانه که خود را در جامهٔ مبدل نقد خویش پنهان کرده بود: «مارکسیسمی که ما در مکتب آلتوسری آموختیم قسمی فلسفهٔ نظم بود که جملگی اصولش ما را از جنبش شورشی‌ای جدا ساخت که در حال به لرزه درآوردن نظم بورژوازی بود.»^(۶) و، طبق نظر رانسی‌یر، هیچ اصلی به اندازهٔ نقد آلتوسر بر اومانیزم و نظریهٔ وی در خصوص استیضاح فرد به مثابهٔ سوژه در بازداشتن دانشجویان جوان وی از پیوستن به جنبش شورشگرانه مؤثر نبود. به گواه رانسی‌یر، آلتوسر «می‌خواست به ما بقبولاند که خود نقد سوژه همانا 'انقلاب نظری مارکسیستی' است. تو گویی فلسفه برای دو سده با حرارت دست‌اندرکار انحلال سوژه نبوده است».

تامپسون، که از کتاب رانسی‌یر خبر داشت اما به نظر نمی‌رسد تحت تأثیر آن قرار گرفته باشد (او تنها در پانویسی به رانسی‌یر به مثابه تجلی «زننده» ای از «توهم مائوئیستی» ارجاع می‌دهد، یکی از بی‌شمار «بدعت‌هایی» که فرقه جزم‌گرایانه آلتوسر موجب پیدایششان شده است)، حتی جلوتر می‌رود: آلتوسر نه فقط تجربه، احساس، و تصمیم انسان را به ساختارهایی بی‌نام‌ونشان فروکاست، ساختارهایی که از آنچه حقیقتاً انسانی است چنان دورند که یادآور فرم‌های افلاطونی‌اند، بلکه وی معتقد بود که کل بُعد سوبژکتیویته چیزی نیست مگر وسیله‌ای که یک شیوه تولید بدان طریق بازتولید خود را ضمانت می‌کند. از منظر تامپسون، این برداشت که افراد در مقام سوژه استیضاح می‌شوند به معنای دقیق کلمه امری تصورناپذیر است. به نوشته تامپسون، پُرخواننده‌ترین متن آلتوسر «چه‌بسا زشت‌ترین چیزی است که او انجام داده، بحران هذیان‌گویی ایدئالیستی. من خود را گرفتار ملال نقادی آن نمی‌کنم، چرا که متن مزبور به موجب نپختگی، روگردانی از شواهد مناسب و مربوط، و نیز ابداعات ایدئالیستی پوچش خودش را برملا و رسوا می‌سازد».^(۷) هم از دید رانسی‌یر و هم از دید تامپسون، قدرت آلتوسر به طور بنیادی قدرت اغوا و فریبکاری است؛ از دید آن‌ها وظیفه ایشان باطل کردن سحری است که آلتوسر به مدد آن بسیاری را در بند خود گرفتار ساخته.

در این جا قصد ندارم که به این انتقادات پاسخ دهم، بلکه صرفاً می‌خواهم به قوّت عقلانی و، مهم‌تر از آن، قوّت بلاغی آن‌ها و همچنین شدت لحن پرخاشگرانه‌ای اشاره کنم که خواندن این دست انتقادات را اغلب به کاری ناخوشایند بدل می‌سازد. به باور آلتوسر، این قبیل پاسخ‌ها روشن‌تر از هر گونه ارزیابی متون وی نشان می‌دهد که او موجب برآشفستگی شده است، نوعی تحریک تارهای عصبی «نقاط حساس» فلسفه که برخی متفکران معین پیش از وی روی آن‌ها «انگشت گذاشته» بودند و، همانند ایشان، موجب برانگیختن رفتار دفاعی فلسفه شده است.^(۸) او بدین لحاظ اغلب به مارکس، فروید و نیچه (که وی در نهایت حرف اندکی درباره‌اش می‌زند)، اما بیش از همه به ماکیاولی و اسپینوزا اشاره می‌کند. با این حال، این بدان معنا نیست که

آلتوسر تن به پذیرش آرمان شهادت فلسفی می‌دهد که بر طبق آن خصومتِ همتایان مطمئن‌ترین نشانهٔ صحت فلسفهٔ اوست. به‌عکس، توسل مدام آلتوسر به ماکیاوولی و اسپینوزا نه‌فقط به وی یاد داد که در برابر جذبهٔ پیروزی خیالی شهادت [فلسفی] ایستادگی کند، بلکه همچنین به وی آموخت که ویرتو نه در ضعف بل در قدرت است و این پیامبر مسلح است که پیروز می‌گردد، یعنی پیامبری‌اش را در میدان واقعیت حک می‌کند، در حالی که پیامبر بی‌سلاح شکست می‌خورد. اما مسلح کردنِ خویشتن در فلسفه یا مؤثر ساختن مواضع فلسفی خویش چگونه چیزی است؟ آلتوسر از این دو فیلسوف آموخت استراتژی، به همان اندازه که در سیاست، در فلسفه نیز ضروری است.

با وجود این، استراتژی به زعم آلتوسر مسئله‌ای متعلق به ساحت بلاغت نیست، یعنی مجاب ساختن دیگران از رهگذر قصه‌های عالی یا نواهای تأثیرگذار که نهایتاً چیزی نیست مگر زنجیره‌ای بی‌معنا از کلمات برای ایمان آوردن به ایده‌هایی که نمی‌توان حقیقتشان را نشان داد. آلتوسر، که این شعار نظامی ناپلئون را اختیار کرده بود که «اول با دشمن برخورد می‌کنیم، سپس می‌بینیم چه چیزی اثر می‌کند و چه چیزی نه» (*on s'engageet puis on voit*)، شاید تنها شخص در میان معاصرانش بود که، در پی انتشار هر کدام از آثار عمده‌اش، در باب چیزی تأمل می‌کرد که از میانهٔ دههٔ ۱۹۶۰ آن را کم‌کم اتصال نظری^۱ نامیده بود، یعنی بستر تاریخی و فلسفی مشخصی که هر کدام از آثار وی در بطن آن عرضه می‌شد، و هر یک از آثار وی در تغییر دادن روابط آن موفق یا ناکام می‌شد. مثلاً، آلتوسر در ژوئن ۱۹۶۶، حدود شش ماه پس از انتشار برای مارکس و خوانش سرمایه (و واکنش‌های شدید و جنجال‌برانگیز به این آثار در فرانسه و سرتاسر جهان)، نطقی را ذیل عنوان «اتصال فلسفی و پژوهش نظری مارکسیستی» خطاب به مخاطبانی بیان داشت که از جمله شامل ژاک دریدا می‌شد. آلتوسر در این خطابه صحنهٔ به‌غایت غنی فلسفی آن زمان را میدانی توصیف می‌کند که در آن فلسفه‌های متعارض درگیر نبردی

هستند که وجه مشخصه آن شماری بس‌گانه از نیروهاست که در قالب اتحادیهایی همواره در حال تغییر به صف شده‌اند که نیازمند تنظیمات تاکتیکی دایمی‌اند.^(۹) آلتوسر، تقریباً ده سال بعد، در حین تأمل در باب مجموعه‌آثاری که تا بدان زمان آفریده بود (به قصد دفاع آکادمیک از آثارش)، چنین نتیجه‌گیری می‌کند که، می‌شود گفت، وی دریافته بود که تاریخ فلسفه، از جمله و به‌ویژه فلسفه فرانسوی در دهه ۱۹۶۰، تا چه حد در حقیقت جنگی دایمی بوده است که مناسبات آن، خود عقلانیت آن، در هیئت روابط نیروها تجسم می‌یابد: «ایده‌ها فقط به شرطی موجودیت تاریخی می‌یابند که به قالب مادیت روابط اجتماعی درآیند و در قالب آن‌ها ادغام شوند.» روابط میان ایده‌ها «روابط میان نیروهاست که باعث می‌شود برخی ایده‌ها در قدرت باشند و دیگر ایده‌ها تابع آن‌ها گردند».^(۱۰) چگونه می‌توان توازن نیروها در فلسفه را تغییر داد، با توجه به این‌که مسئله هرگز همه یا هیچ نیست؟ تا حدودی، آلتوسر نشان می‌دهد که برای خنثی‌سازی یا دست‌کم تضعیف سلطه ایده‌هایی که در قدرت قرار دارند نیاز به عملیاتی است که موفقیتش را نه از طریق صرف اعتبار استدلال‌های شخص (که هرچه باشد شاید با گوش‌های بسته یا قلب‌های قسی رویارو شود)، بلکه از رهگذر تغییر محسوس در آنچه عملاً گفته و اندیشیده می‌شود می‌توان ارزیابی کرد، از رهگذر نوعی هدایت و آزادسازی که به ظهور امر نو رخصت می‌دهد.

اما در این‌جا تأملات آلتوسر در باب کردار نظری چرخش شگفت‌آوری پیدا می‌کند: برخورد و رویارویی با فلسفه‌های دیگر در میدانی از تعارض و ستیزه مشخصاً به چه معناست؟ بیایید با تعبیر «فلسفه‌های دیگر» آغاز کنیم. آلتوسر تاریخ فلسفه را سلسله‌ای از نظام‌های بسته تلقی نمی‌کند که هر یک را بتوان با نویسنده‌ای تعریف کرد که در مقام محور و اصل وحدت‌بخش آن عمل می‌کند. چنین نیست که مارکسیسم یا ماتریالیسم نمونه‌هایی از نظام‌های بسته باشند، که در چارچوب نسخه‌ای فلسفی از جنگ مبتنی بر محاصره یا جنگ موضعی از نقطه‌ای بیرونی با آن نظام‌ها ارتباط یابند، با آن‌ها وارد گفتگو شوند، و به نقد آن‌ها بپردازند. هرچند می‌توانیم از دشمنان فلسفی سخن به میان آوریم،

«دشمن پیکره‌ای متحد نیست: در نتیجه میدان نبرد فلسفی بازتولید تقابل عقل‌گرایانه صرف حقیقت و کذب در هیئت 'نظام‌ها'یی مخالف نیست. در این جا شاهد اردوگاه متحد 'خوب‌ها' در یک طرف، و اردوگاه 'بدها' در طرف دیگر نیستیم».^(۱۱) در واقع، آلتوسر به کرات از این بحث کرده که مؤثرترین حملات به مارکسیسم نه از بیرون که از درون صورت گرفته، حملاتی که بر وارد ساختن نظریاتی از قبیل کارکردگرایی یا نظریه انتخاب عقلانی به درون مارکسیسم مبتنی نبوده، بلکه بر ذکر نقل‌قول‌هایی از مارکس، انگلس و لنین استوار بوده است. در صورت صحت این امر، آن‌گاه شاید مؤثرترین دفاعیات از مارکسیسم نیازمند طی کردن مسیری انحرافی به بیرون از آن باشد، مسیری انحرافی به سوی فلسفه‌هایی آشکارا بیگانه و حتی به‌وضوح ضدمارکسیستی که مفاهیمشان بتواند نقشی اجتناب‌ناپذیر در خنثی‌سازی این حملات یا حتی فهم‌پذیر ساختن تفکر مارکس ایفا کند. از این لحاظ، تمایز بین نظام‌های فکری مارکسیستی و غیرمارکسیستی یا نظام‌های فکری ایدئالیستی و ماتریالیستی پوچ و بی‌معناست. جنگ دایمی میان گرایش‌های مختلف نه‌تنها در میان این نظام‌ها بلکه در درون این نظام‌ها نیز بیداد می‌کند.

آلتوسر دقیقاً دربارهٔ هگل، که از سایر جهات تصور می‌رفت از دید وی «دشمن اصلی» باشد، باور داشت که بدین‌سان خوانش ماتریالیستی به معنای پذیرش یا رد یک آموزه فلسفی در تمامیت آن چنان‌که گویی نظامی متجانس باشد نیست، بلکه به‌عوض «ردیابی خطوط و رگه‌های تمایز در درون آن» است تا حضور نیروهای معارض را حتی در درون به‌ظاهر منسجم‌ترین متن مرئی و ملموس سازیم و تناقضات آن را شدت و حدت ببخشیم.^(۱۲) انجام دادن چنین کاری به معنای جانبداری از یک متن علیه خود آن است، جانبداری از یکی از سویه‌های آن علیه سویه‌های دیگرش، با هدف شناسایی خطوط نیرویی که بدان شکل می‌بخشد. اگر همهٔ این سخنان به‌شدت مارکسیستی به نظر می‌رسد، خصوصیتی که برخلاف بسیاری از هم‌عصران آلتوسر دقیقاً به او نسبت داده می‌شد، و موضعی منسوخ جلوه می‌کند که وی را با زمانهٔ حاضر نامرتبط می‌سازد، کافی است خاطر نشان

سازیم که دریدا در سال ۱۹۶۷، بی‌تردید تحت تأثیر دوست و همکار خویش، فعالیت فلسفی خودش را با اصطلاحاتی توصیف می‌کرد که شباهت زیادی به اصطلاحات آلتوسر داشت. دانشی در خصوص نوشتار در موجودیت مادی‌اش، از دید وی گراماتولوژی، دانشی در خصوص حروف، فقط زمانی می‌تواند به الغای (یا به بیان دقیق‌تر، واسازی) سلطهٔ دیرینهٔ فلسفهٔ لوگوس و هستی-خداشناسی دست یازد که نخست به‌دقت به بررسی مبارزه‌ای بپردازد که ناگزیر از دست زدن به آن است:

لحظات واسازی به ساختارها از بیرون نمی‌پردازد [یا چه‌بسا ساختارها را از بیرون «تکان نمی‌دهد» - دریدا از لغتِ «solliciter» بهره می‌گیرد].^۱ آن‌ها فقط زمانی میسر و اثرگذار می‌شوند و به اهدافشان حمله می‌کنند که در این ساختارها اقامت گزینند. آن‌ها با اقامت در ساختارهای مزبور به شیوه‌ای معین عمل می‌کنند، زیرا شخص زمانی همواره و به طور ویژه در جایی اقامت می‌گزیند که کسی بدان شک نمی‌کند. مبادرت به واسازی، که ضرورتاً از درون عمل می‌کند و همهٔ منابع استراتژیک و اقتصادی سرنگونی را از ساختارهای پیشین وام می‌گیرد و این منابع را به طرز ساختاری وام می‌گیرد، یعنی بدون این‌که بتوان اجزا و عناصر آن‌ها را از هم جدا ساخت، همواره به شیوه‌ای مشخص به موجب کار خویش به بیراهه می‌رود.^(۱۳)

بدین‌سان تصور این‌که می‌توان مبارزه‌ای را از بیرون برپا کرد وقتی هیچ بیرونی در کار نیست، بجز بیرونی که پیشاپیش در درون یک میدان مفروض در مقام بیرون آن حک شده، به معنای اتخاذ موضعی است که همواره در درون حک شده است، به مثابهٔ کارکرد نظامی که قرار است برانداخته شود. بدین معنا، باید ضرورتاً از درون دست به عمل زد، و اسلوبی که شخص طبق آن در درون اقامت می‌گزیند تعیین‌کنندهٔ این است که آیا می‌توان نظم مفهومی [مفروض] را تضعیف و متزلزل کرد یا نه. تصور این امکان که به‌سادگی پا را بیرون بگذاریم یا، چنان‌که آلتوسر می‌گوید، گوشه‌ای خالی در جنگل پیدا کنیم، به

معنای اجبار به تکرار همان گفتاری است که شخص می‌بایست آن را در هم می‌شکست. بدین‌سان برای آلتوسر مسئله بر سر انتخاب نبود: تحقق بخشیدن به مواضع فلسفی خودش به معنای اشغال جایی در جهان پیشاپیش پُرشدهٔ فلسفه و اشغال این مکان به معنای درگیر شدن با فلسفه‌های از پیش موجود و در درون آن‌ها برای جلو راندن یا کنار گذاشتن آن‌ها بود. این دقیقاً همان چیزی است که در آلتوسر ارزشمند به شمار می‌رود: شرح تفکر آلتوسر همزمان شرح شیوه‌ای است که او در یک اتصال فلسفی مشخص اقامت گزید یا آن را به اشغال درآورد، در حالی که فقط با معاصرانش رویارو نمی‌شد بلکه در درون آن‌ها مداخله می‌ورزید «تا آن‌ها را به سخن وادارد»، آن‌ها را از خودشان رها می‌ساخت، و مقدار نیروی مشخص ایشان را کشف می‌کرد. به تعبیر دیگر، برپا کردن مبارزه‌ای فلسفی او را به خواننده‌ای بی‌همتا بدل ساخت: بدین‌سان خواندن آلتوسر به معنای خواندن خوانش اوست، گاهی به طرز قاطع، اما به همان مقدار به معنای تقلایی است نه صرفاً برای فهم معنای یک متن یا مجموعه‌ای از آثار، بلکه دقیقاً برای فهم تناقضاتی که متن یا مجموعه‌ای از آثار حول آن‌ها شکل گرفته است.

وانگهی، نظر به این‌که ممکن نیست فلسفه‌ای وجود داشته باشد که خودش دربردارندهٔ همان تعارضاتی نباشد که جویای مداخله در آن‌هاست، از این حیث که فلسفه‌های مختلف در پی آن‌اند که با درونی کردن این تعارضات بر آن‌ها چیره شوند و در کمال شگفتی درمی‌یابند که از آنچه نمی‌توانند هضمش کنند تأثیر می‌پذیرند، موضع آلتوسر شباهت بسیاری به موضع هگل پیدا می‌کند. هر فلسفه‌ای تحقق تناقضی است که به‌ضرورت فاقد وسیله‌ای برای رفع آن است. بدین‌سان، کافی نیست که آثار دیگران را بخوانیم، یعنی تناقضات آن‌ها را برملا سازیم؛ باید دائماً پس از خواندن آثار دیگران برای فهم تعارض خاص تفکر خویش نیز بکوشیم، تلاشی که الی‌الابد تناقضات جدیدی می‌آفریند که نیازمند مداخلات جدیدی است.

بر همین اساس، اگر از حرف خود آلتوسر تبعیت کنیم، قدرت آثار وی را،

که نیروی واکنش‌ها معیار سنجش آن‌هاست، نمی‌توان با ارجاع به شیوه‌ای شرح داد که این آثار از لحظه تاریخی‌شان فراتر می‌روند، بل قدرت آثار وی را دقیقاً با کمک چیزی می‌توان تبیین کرد که در این آثار بیش از همه تاریخی است. خارج از چرخه باطل تقلید و رد کردن، شمار اندک اما رو به رشدی از آثار را دقیقاً برای این نوشته‌اند که جایگاه آلتوسر به لحاظ تاریخی تعیین شود، بدون این‌که وسوسه اعلام پایان آلتوسر یا هر منفعت احتمالی وی برای لحظه حال روی نوشته‌شان تأثیر بگذارد.^(۱۴) در برخی از ارزشمندترین این مکتوبات آثار آلتوسر در بستر مارکسیسم قرار گرفته‌اند، بستری به‌یقین ناهمگن و کماکان در حال بسط و توسعه که، همانند دیگر بسترهای ممکن، با تعارضات و تباین‌های مختلف تعریف می‌شود. چنین رویکردی به آلتوسر چندان مایه شگفتی نیست: اکثر ارجاعات مستقیم آلتوسر (به‌ویژه در آثار منتشرشده در زمان حیات وی) به اسلاف و معاصران ارجاعاتی است به مارکسیست‌ها (از جمله به مارکس، انگلس، پلخانف، لنین، استالین، مائو، گرامشی، و گارودی)، و تقریباً همه مجادلاتی که وی درگیر آن‌ها بود شامل مجادلاتی با رفقای کمونیست و مارکسیستش می‌شد، که عمدتاً وی را به سبب تفسیر نادرست یا حتی سوءاستفاده‌گرانه آثار مارکس و لنین سرزنش و مؤاخذه می‌کردند. گرگوری الیوت^۱ در آلتوسر: راه انحرافی نظریه و ویلیام لوئیس^۲ در اثر جدیدتری با عنوان لویی آلتوسر و سنت‌های مارکسیسم فرانسوی، به همراه ج. م. گاشگاریان^۳ در مقدمه‌هایی بر ترجمه‌های انگلیسی آثار منتشرشده پس از درگذشت آلتوسر (و همچنین فرانسوا ماترون^۴ در تعیین جایگاه دقیق و بی‌نقص آثار اصلی فرانسوی آلتوسر)، آثار عمده آلتوسر را، چنان‌که خودش همواره اصرار داشت، شماری از مداخلات [در اتصال تاریخی و فلسفی وی] به حساب می‌آورند. الیوت، لوئیس و گاشگاریان متون مزبور را در چارچوب مباحثی در درون و حول حزب کمونیست فرانسه در

1. Gregory Elliot 2. William Lewis 3. G. M. Goshgarian

4. François Matheron

دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ قرار می‌دهند و به طور همزمان آن‌ها را در حکم نظرانی در باب مارکس و دفاع از مواضعی مشخص در درون جنبش کمونیستی بین‌المللی و همچنین در درون جهان کمونیسم و مائوئیسم فرانسوی (و تا حدودی اروپایی) می‌خوانند. این کار امری مطلقاً ضروری است: دیگر نمی‌توان متون آلتوسر را بدون ارجاع به مناقشات سیاسی دوره وی فهم کرد، درست به همان اندازه که نمی‌توان آثار هابز و لاک را بدون شناختی دقیق از مبارزات سیاسی و اجتماعی انگلستان سده هفدهم فهمید.

با وجود این، می‌خواهم پرسشی متفاوت را پیش بکشم، ولو پرداختن بدان تنها بر مبنای مطالعات مذکور میسر باشد: چگونه می‌توانیم کم‌کم چیزی را درک کنیم که خود آلتوسر آن را «اتصال نظری» خودش می‌خواند؟ اغلب دانش‌پژوهان جهان انگلیسی‌زبان دهه‌ها مایل بوده‌اند که فیلسوفان اصلی فرانسوی دهه‌های شصت و هفتاد میلادی را اساساً جدا و اغلب مخالف با یکدیگر تلقی کنند، فیلسوفانی که به تلقی این دانش‌پژوهان هر یک می‌کوشیدند، حتی درباره پرسش‌های به‌غایت مشابه، به شیوه‌ای بیندیشند که از بنیاد با معاصرانشان مغایرت داشت. با این حساب، برای هر گونه پیوندی میان ایشان مجال چندانی نبود. صدا البته کسانی همچون فوکو، دریدا و دلوز چنین دیدگاهی را بال و پر دادند که به ظهور بین‌المللی گروه‌هایی از فوکویی‌ها، دریدایی‌ها و دلوزی‌ها، و همچنین آلتوسری‌ها، مجال داد، گروه‌هایی که در پی نشان دادن این مطلب بودند که چگونه و چرا فیلسوف آن‌ها در میان معاصرانش بی‌همتاست، و این امر برجسته‌سازی تفاوت‌ها و سرکوب مشابهنه‌ها را ایجاد می‌کرد. هر کدام از این تلاش‌ها به قسمی تبارشناسی (اغلب با موافقت صریح یا ضمنی فیلسوف مزبور) مجهز بود که شیوه‌ای را نشان می‌داد که طبق آن یک فیلسوف منفرد و مشخص نه به تاریخ حال حاضر، بل به یکی از سنت‌ها تعلق داشت: فوکو به معرفت‌شناسی فرانسوی، دریدا به پدیدارشناسی و هایدگر، دلوز به برگسون‌گرایی و، البته، آلتوسر به مارکسیسم. در مورد آلتوسر، پیامد این وضعیت بیش از همه شوم و

تأسف‌بار بود: آن دسته از دانشجویان نظریه فلسفی فرانسوی که علاقه‌ای به مارکسیسم نداشتند معتقد بودند که می‌توان با خیال راحت به او بی‌اعتنایی کرد، در حالی که مارکسیست‌ها، حتی آن‌هایی که هیچ علاقه‌ای به حوزه پرسش‌های مطرح‌شده در آثار او یا تبحری در آن حوزه نداشتند، احساس وظیفه می‌کردند که آثار او را بخوانند و رد کنند، و بدین ترتیب انبوهی از «نقد‌های» بی‌ربط و نابجا را به رشته تحریر درآوردند.^(۱۵)

مرگ آلتوسر همه این‌ها را برای همیشه تغییر داد؛ نه فقط دریافت ما از آثار خود او بلکه درک ما از تفکر فرانسوی در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ به طریقی قاطع دگرگون شده است. اندکی پس از مرگ آلتوسر آرشیوی بنیان‌گذاری شد که در آن دست‌نوشته‌های یافته‌شده نزد خودش یا آن‌ها که به دیگران سپرده بود، همراه با آن تعداد از نامه‌هایی که می‌شد از طرف‌های مکاتبه‌وی گردآوری کرد، فهرست و آماده انتشار شد. نتایج بسیار مهم و درخور توجه بوده است. نخست، معلوم شد که آلتوسر فقط بخش کوچکی از آن چیزی را که عملاً نگاشته منتشر ساخته است. شماری دست‌نوشته طولانی همراه با چند دوجین جستار کم و بیش تکمیل شده یافت شد. تقریباً سه‌هزار صفحه مطلب از دوره‌های مختلف پیشینه کاری و فکری وی اینک به فرانسوی به چاپ رسیده که چنین نیست که همه آن به انگلیسی ترجمه شده باشد.

آثار منتشرشده پس از مرگ وی نه فقط ارزیابی مجدد کاملی از پروژه آلتوسر را ضروری می‌سازد بلکه، همراه با دیگر مطالب موجود در آرشیو (دست‌نوشته‌های منتشرنشده‌ای که هر کدام به‌نوعی در حال تکمیل شدن بودند، یادداشت‌های سخنرانی‌ها، نامه‌ها، و حواشی [نوشته‌شده بر کتب و مطالب دیگر])، به روشنی تمام نشان می‌دهد که آلتوسر وظیفه فهم اتصال نظری مذکور را یکی از مهم‌ترین اولویت‌های خود قلمداد می‌کرد. او آثار معاصرانی را که نامشان برده شد مطالعه و بررسی می‌کرد و دانشجویانش را نیز به این کار تشویق می‌کرد. اسناد سمینارهای وی نشان می‌دهد که درست در همان زمانی که او و پیروان جانش مواد و مطالب خوانش سرمایه را پدید

می‌آوردند، دوره‌هایی را به مطالعه ساختارگرایی و روانکاوی اختصاص می‌دادند، به خوانش معاصرانی همچون فوکو، دریدا، دلوز و لاکان با همان دقت و وسواسی می‌پرداختند که با متون مارکس برخورد می‌کردند، و بدین طریق از آثار معاصران برجسته‌شان خوانشی سیمپتوماتیک ارائه می‌دادند. در واقع، شماری از اسناد نشان می‌دهد که آلتوسر به اتکای ارزیابی‌اش از اتصال نظری آن دوران برخی از برجسته‌ترین معاصران غیرمارکسیست خود (به‌ویژه لاکان، فوکو، دریدا و دلوز) را آشکارا «متحدان عینی» در مبارزه علیه ایدئالیسم قلمداد می‌کرد، در حالی که بسیاری از فیلسوفان رسمی مارکسیسم (به‌خصوص آن‌ها که درگیر وظیفه تعریف قسمی اومانیزم مارکسیستی بودند)، با هر تعهد ذهنی، از نظر او در زمره مؤثرترین هواداران ایدئالیسم و معنویت‌گرایی بودند.

اما محتوای این دست مواجهات است که شاید بیش از هر چیز شگفت‌انگیز بنماید. هرچند تعدادی از متون دهه آخر حیات آلتوسر نشان‌دهنده علاقه وی به بسط و توسعه چیزی است که وی «ماتریالیسم تصادفی» می‌خواند، محتواهای آرشیو هویدا می‌سازد که آلتوسر از همان اوایل دهه شصت در پی مفهوم‌پردازی فلسفه مواجهه بوده است.^(۱۶) آلتوسر، برخلاف جبرگرایی مکانیکی که تامپسون و دیگران آن را به وی نسبت می‌دهند، در صدد بود تقابل بین شانس و ضرورت را از میان بردارد. او برای این کار ضرورت تاریخی را ثمره مواجهات شانس بین موجودات مطلقاً تکین تعریف می‌کرد. بدین‌سان، به جای تعریف استالینیستی «قوانین توسعه تاریخی» یا برملاسازی ساختارگرایانه نظم و وحدت نهفته در بن نمود بی‌نظمی و تخالف، آلتوسر به تمامی غیرمنتظره‌ای سر برمی‌آورد، آلتوسری که نه تنها وارث نومیالیسم مطلق اسپینوزاست، بلکه وارث تفکر اپیکور و لوکرتیوس هم هست. آنچه شاید بیش از همه درباره این جریان در تفکر آلتوسر شگفت‌آور باشد این است که، حتی اگر این جریان فقط در اواخر عمر وی به‌صراحت بیان شد، جریان مزبور، هرچند تقریباً مغفول مانده، در سرتاسر آثار وی حضور داشت؛ جریانی که با جستارهایی آغاز می‌شود که برای مارکس

را تشکیل می‌دهد. با این حال، نباید هرگز دچار اشتباه شویم و با این جریان زیرزمینی همچون حقیقت پنهان آثار آلتوسر برخورد کنیم، حقیقت پنهانی که خوانندگان تا بدین لحظه کاملاً در مشاهده آن ناکام مانده‌اند. «سوء تعبیرها»ی مستمر و پایدار از آثار آلتوسر نشانه تعارضات نظری‌ای است که بدان‌ها جان می‌بخشد: بسیاری از این تعارضات برگرایش‌های متضادی استوار است که همراه با تخصص‌شان و در تخصص‌شان همزیستی دارند، آن را خنثی می‌کنند، یا دست‌کم فلسفه مواجهه را نامحسوس می‌سازند.

بدین سان، شاید کم‌کم دریابیم که آلتوسر چقدر دغدغه‌های فلسفی مشترکی با برخی از برجسته‌ترین معاصرانش داشت و چرا به آثار آن‌ها علاقه نشان می‌داد. می‌خواهم راجع به شیوه‌هایی کندوکاو بکنم که، چنان‌که ذکر کردیم، آلتوسر به خوانش یا، به بیان دقیق‌تر، مداخله در آثار آن‌ها می‌پرداخت، و خطوطی از تمایز را ترسیم می‌کرد تا به آزادسازی آن عناصری بپردازد که چه‌بسا به «آغاز دوباره» نوعی ماتریالیسم مواجهه منجر شود، یعنی تنها ماتریالیسم ممکن از دید آلتوسر. مدت زمانی نه‌چندان دور، شرح و تفسیر آثار آلتوسر بر مضمون عاملیت، تقابل علم و ایدئولوژی، معنای «ضدیت با اومانیسم»، یا نقد وی بر «تاریخ‌گرایی» متمرکز بود. قصد ندارم در این جا پاسخ‌هایی جدید به پرسش‌هایی قدیمی بدهم. در عوض، می‌خواهم به بررسی شیوه‌ای بپردازم که مواجهاتی که آلتوسر در آن‌ها مشارکت ورزیده تعیین‌کننده بوده است؛ می‌توان مواجهاتی را که مقوم ویژگی خاص این دوره فوق‌العاده در تفکر فرانسوی بوده است مواجهاتی حول سه نقطه گره‌گاهی، یا پایگاه‌های تعیین‌یافتگی چندوجهی شدید، فهم کرد، نقاطی که همچنین گره‌گاه‌هایی است در شبکه‌ای از گفتارها که نسبت به آلتوسر هم درونی است و هم بیرونی.

ساختار

آیا، چنان‌که رانسی‌یر اصرار می‌ورزد، فلسفه آلتوسر قسمی فلسفه نظم

است؟^(۱۷) درست است که آلتوسر به شدت احساس می‌کرد که باید به فراسوی رویکردی صرفاً توصیفی به تاریخ رفت، رویکردی که در عمل نشان داده بود از برقراری روابط علی ناتوان است، از این حیث که چنین رویکردی در اساس کردار سیاسی را فاقد اثر و اعتبار می‌سازد. با وجود این، او در عین حال به صراحت در پی گریز از نظریه‌های ناظر بر وجود نظم نهفته در تاریخ بود که در زمانه وی با هگل و فرم‌های «مکانیکی» معینی از مارکسیسم گره خورده بود. مفهوم ساختار، بدان‌سان که در روزگار وی مطرح شد، دقیقاً برای گشودن امکان نظریه‌پردازی در خصوص بی‌نظمی متعین تاریخ سر برآورد، بی‌نظمی‌ای که نمی‌شد آن را به اتفاقی بودن یا یک نظم غایی فروکاست که بی‌نظمی مزبور صرفاً نیرنگ یا کارویژه آن باشد. او و همکارانش به دقت به تحلیل عملکرد مفهوم ساختار در آثار معاصرانشان دست زدند تا در درون آن عنصری ماتریالیستی را متمایز کنند. آلتوسر راه را به روی این تصور از ساختار گشود: ساختار به مثابهٔ تکینگی و فرمی از علیت که به تمامی در معلول‌هایش درون‌ماندگار است، ولو تفکر وی تا حدی به سبب رخدادهای سال ۱۹۶۸ و تا حدی به موجب بن‌بست‌های مربوط به خودِ تفکر او (اگر بتوان این دو را از هم جدا کرد)، برای زمانی دیگر به تعویق افتاد، شاید زمانهٔ خودِ ما، برای وقتی که مواجهاتی جدید بدان اجازه خواهد داد تا دوباره از سر گرفته شود.

سوژه

آیا آلتوسر متفکر مرگ سوژه یا انحلال آن است؟ هرچند آلتوسر به یک معنا برای گریز از هرگونه فلسفهٔ ناظر بر نظم تلاش می‌کرد، به یقین این کار را از طریق بدیلی انجام نمی‌داد که فلسفه از دیرباز پیشنهاد داده است: سوژه فردی بانی افکار و اعمال خویش و بنابراین قادر به انتخابِ سر به شورش برداشتن است. بی‌گمان، اگر امکان شورش یا مقاومت نهایتاً در قلمرو سوژکتیویته قرار دارد، آیا چنین نیست که آلتوسر، اگر نخواهد صرفاً نظریه‌پرداز و مدافع نظم‌ی تغییرناپذیر باشد، باید به نسخه‌ای از سوژهٔ سیاسی متوسل شود؟