

فقط یک انقلاب می‌تواند انقلاب را نجات دهد

محمد رضا تاجیک

یک

ژنرال می‌گوید، گاه ریشه و عامل تروما در گذشته نیست، بلکه منشأ آن «آینده» است. دریدا حادثه‌ی ۱۱ سپتامبر یا خطر استفاده از سلاح هسته‌ای را مثال می‌زند. بسیاری از تحلیل‌گران و کارشناسان حادثه ۱۱ سپتامبر را یک رویداد خاص تاریخی دانسته‌اند. دلیل این‌که ۱۱ سپتامبر به یک رویداد ویژه تبدیل شده است را باید در زمان‌مندی تروما (مصیبت، درد) جست‌وجو کرد. دلیل اصلی هراس‌آور بودن و دردناک بودن این حادثه این نیست که اکنون در حال وقوع است یا در گذشته اتفاق افتاده است، دلیل اصلی‌اش ترس ما از تکرار آن در آینده است. آینده منشأ اصلی ترس‌ها و خطر‌هاست. ۱۱ سپتامبر فقط علامت و هشدار است برای وقایع هولناک‌تر آینده. ما همواره در معرض تهدید حادثه‌ای ناگوارتر از حوادث گذشته در آینده هستیم. تروما ماهیتی زمانی دارد (زمان در معنایی که هایدگر آن را در هستی و زمان مطرح کرده است) که با خطر، ترس و تهدید گره خورده است. زمان‌مندی از دید هایدگر با مسئله‌ی دیگری نیز در پیوند است: به-سوی-مرگ بودن. مرگ اتفاقی است آینده و در آینده-به-سوی-مرگ بودن بر زمانی بودن امور صحنه می‌گذارد، اتفاقی در آینده که کل گذشته و حال ما رو به سوی آن دارد. قضیه‌ی خطرات آینده در این‌جا مطرح می‌شود؛ امری از اساس غیرقابل محاسبه، غیرقابل پیش‌بینی و غیرمنتظره که موجودیت زنده و اکنون حاضر ما را هر آن به «مخاطره» می‌افکند. این امر ناممکن، تعریف‌ناپذیر و تهدیدکننده‌ی اکنون زنده امری است در-راه و آینده که از آن گریزی نیست. البته همین پیش‌بینی‌ناپذیری و مهارناپذیری که اکنون زنده را به خطر می‌افکند خود شرط احساس مسئولیت، برنامه‌ریزی و تصمیم‌گیری است. آنچه می‌آید و در راه است با خطر و تهدید گره خورده است. آینده یعنی خطر و تهدید. این خطر و تهدید را می‌توان به دو شکل نشان داد: به‌طور کلی و به‌طور خاص با رجوع به حوادث دردناک. امر برآشوبنده و غیرمفهومی در-راه به‌طور کلی موجودیت اکنونی را به خطر می‌افکند. به همین دلیل دریدا در یکی از مهم‌ترین آثار اولیه‌اش می‌نویسد: «آینده را می‌توان فقط در قالب یک خطر مطلق انتظار کشید. همین خطر است که از امور قوام‌یافته‌ی معمول می‌گسلد و تنها می‌توان آن را به‌مثابه نوعی امرغول‌آسا و ترسناک عرضه داشت و به گوش دیگران رساند». به‌طور کلی آنچه در راه است و به‌مثابه بخش محوشونده‌ی رد از چنگ ما می‌گریزد خود به‌صورت دیگری تام و تمام (the wholly other) به ما یورش می‌آورد. منظور از دیگری تام و تمام همه‌ی دیدگاه‌های متفاوت دیگری

است که امکان به چالش کشیدن دیدگاه‌های ما را دارند، همه‌ی افراد یا حوادث دیگری که می‌توانند موقعیت ما را به خطر بیندازند.

دو

دلوز و گتاری به ما می‌گویند هیچ‌گاه نمی‌توان از نفوذ و رخنه‌ی ناخودآگاه عشق به قدرت و سلطه‌ی خرده‌فاشیسم در امان بود. از این رو، آنان ما را دعوت به یک انقلاب مداوم یا انقلاب فرهنگی در سطح میکرو و مولکولی می‌کنند. از نظر آنان، مشکل از زمانی آغاز می‌شود که اقلیت یا سوژه‌ی شیزو، بعد فروپاشی نظام اکیسومی مستقر و مسلط، خود مبدع و موجد نظام اکیسومی دیگر می‌شود، جامه‌ی اکثریت بر تن می‌کند، بازگشت امر سرکوب‌شده با سرکوب توام می‌شود، بازگشت امر تروماتیک خود تروما می‌افزاید، سوژکتیویته‌ی بد جای سوژکتیویته‌ی خوب می‌نشیند، و به تعبیر دلوز و گتاری، میل ماشین‌های میل‌گر جدید باز دوباره نوعی ادیپی‌شدن، فاشیست‌شدن، تن به قدرت و پدران و بوروکراسی و سرکوب‌میل‌دادن، را طلب می‌کند، انقلاب فرهنگی در سطح میکرو و مولکولی یا انقلاب مداوم را در خود و بر خود نمی‌پسندد و نمی‌پذیرد، و پیرامون سیاست‌های هویتی خویش حصارهایی از جنس ایدئولوژی برپا می‌کند و دگرهایی را که از امکان و استعداد اکثریت‌شدن – یا به بیان آگامبن، حذف ادغامی یا ادغام حذفی – برخوردار نیستند را یا حذف و یا طرد رادیکال می‌نماید. در این حالت، سیاست ادامه‌ی همان سیاست قبلی اما با ابزار و وسایلی دیگر می‌شود، سیاست ناظر بر «چه می‌توان کرد»ی در راستای بقا و تامین و تضمین قدرت، و معطوف به همان میلی می‌شود که هیچ‌گاه در شکل ناب‌اش – که می‌تواند جهانی را به آتش بکشد – بروز و ظهور نمی‌کند، بلکه همواره با شکل غیرناب آن که توسط نهادها وساطت یافته‌اند و اخته شده‌اند، بالفعل می‌گردد. این سیاست دیگر سیاست مقاومت نیست، بلکه سیاست قدرت و هویت است، سیاستی است که سر در جیب قدرت و منفعت دارد و از مراقبت و اخلاق و زیباشناسی می‌گریزد و در برابر لحظه‌ی اکنون و امر بالفعل موجود سر فرود می‌آورد، به‌نوعی عرفان رضایت‌مندانه و فانتسم‌پرور تن می‌دهد، قلمروزدایی را جایگزین قلمروزدایی می‌کند، از خط‌گریز می‌گریزد، بدن بدون اندام را به تمسخر می‌گیرد. در این وضعیت، با سیاست و سوژه‌ی سیاسی انقلابی‌ای مواجه می‌شویم که قدرت توانسته آن را به کالایی بی‌ضرر و خطر و یکی از اشکال فرار از واقعیت و نه تغییر آن بدل کند، و در این وضعیت، به تصریح بدیو، خیانت به انقلاب در شقوق مختلف آن رخ می‌دهد. ژرژک می‌نویسد: انقلاب اکتبر به ما اجازه می‌دهد تا سه راه خیانت به رخداد – حقیقت را آشکارا تمیز دهیم: نخست، انکار صرف، یا تلاش برای پیروی از الگوهای قدیمی، توگویی هیچ اتفاقی رخ نداده، مگر اغتشاشی

جزئی. دو دیگر، تقلید دروغین از رخداد حقیقت (اجرای فاشیستی انقلاب محافظه کارانه به منزله‌ی یک شبه‌رخداد). سه دیگر، «هستی‌شناختی کردن» مستقیم رخداد حقیقت، یا همان تقلیل آن به نظم ایجابی جدیدی از وجود (استالینیسیم). از منظری دیگر و با بهره‌ای آزادانه از آموزه‌های بدیو – متأثر از مفاهیم سه‌گانه‌ی سن پل، یعنی ایمان و امید و عشق – می‌توان از سه راه خیانت یک رخداد به سوژه نیز، نام برد: خیانت رخداد به باور و امید و عشق سوژه به خود (رخداد). در این وضعیت، سوژه پشیمان و خجل و شرمنده از «مداخله‌ی تفسیرگر» خود – که از رهگذر آن یک کثیر نام می‌گیرد و به‌عنوان یک رخداد بازشناخته می‌شود – به وفاداری خود، یا تلاش پیگیرانه‌ی خود، از جایگاه یا چشم‌انداز رخداد برای درنوردیدن حوزه‌ی معرفت، پایان می‌دهد.

سه

در این ساحت نظری می‌خواهم بگویم ترومای انقلاب از آینده می‌آید: آینده‌ای که ممکن است به‌صورت یک دیگری تام و تمام بر آن نمایان گردد. تنها راه مصون ماندن از چالش و هجمه‌ی بن‌افکن و شالوده‌شکن این دیگری تام و تمام، تن دادن به یک «انقلاب» است. با بیانی پارادوکسیکال، امروز فقط یک انقلاب می‌تواند انقلاب را نجات دهد. جریان انقلاب، در طول این سالیان از نفوذ و رخنه‌ی ناخودآگاه عشق به قدرت و سلطه‌ی خرده‌فاشیسم در امان نبوده است. سوژگی‌کنیویته‌ی ثبات و تثبیت در قدرت جای سوژگی‌کنیویته‌ی تغییر و نقد قدرت را گرفت، و بدین ترتیب، به رخداد انقلاب و باور و امید و عشق به آن خیانت شد و بسیاری از سوژه‌های وفادار (به بیان بدیو) به این رخداد را به سوژه‌های پشیمان و خجل و شرمنده تبدیل کرد. اما آن «انقلاب» که می‌تواند نجات‌دهنده‌ی جریان انقلاب در این شب تاریک ارزش‌های انقلابی گردد، کدام انقلاب است؟ بگذارید با رجوع به مفهوم «تکرار تفاوت» دلوز، تلاش کنیم پاسخی به این پرسش بدهیم. در نزد دلوز، تکرار نه به‌مثابه‌ی به یاد آوردن امر گذشته و به اجرا در آوردن آن، بلکه تکرار به‌مثابه‌ی خیانت به امر گذشته، جداسدن و فرارفتن از آن. به عبارت دیگر، تکرار به معنای وفاداری به تکانه‌ی خلاق آن‌چه امری را در گذشته امکان‌پذیر ساخته است، به حرکت درآورده است، و نهایتاً اجرائش کرده است. در یک کلام، تکرار به معنای کیرکگوری آن: آن‌چه که نمی‌توانیم تکرارش کنیم مکرر به خاطرمان می‌آید و بدین‌سان ما مجبوریم به یادش آوریم. راه واقعی برای رهایی‌یافتن از ترومای گذشته، نه به یاد آوردن آن بلکه تکرار کردن کامل آن است. پس، تکرار همان عقب‌نشینی به مبدأ و نقطه‌ی صفر و حرکت کردن به‌گونه‌ای دیگر، از مسیر دیگر. خیانت کردن به حرکت اولی و تکرار حرکت اولی، پائین آمدن از قله‌ی کوه؛ نه به‌خاطر پذیرش شکست که به‌خاطر فتح کامل

آن، است. خیزی به درون گذشته تا برپایی رستاخیزی برای به جنبش در آوردن خیزش‌های پیشین. به یک معنا می‌توان گفت تکرار همانا دوباره شکست خوردن است، بهتر شکست خوردن، دوباره امتحان کردن، بهتر امتحان کردن. به این معنا تکرار، فراموش کردن تمام سازوکارهای حرکت‌های پیشین است. جزء ضرورت یک حرکت جدید. باید توجه داشت که تکرار به هیچ وجه حرکت روی خط پیشینی نیست، با هیچ چیز پیشینی در ارتباط نیست، مگر آن درون‌مایه یا تکانه که حرکت از او ناشی می‌شود. اگر اندکی خطر کنیم می‌توان گفت تکانه آن جوهر درونی‌ست که ماشین جنبش و انقلاب را به حرکت درمی‌آورد، بدون این که خودش به این یا آن حرکت تقلیل داده شود. تکانه‌ای که انقلاب فرانسه را به راه انداخته بود، همانی است که بعدها انقلاب اکتبر را ممکن ساخت: وضعیت نگران‌کننده‌ی کارگران و استثمار شده‌گان. والتر بنیامین در «تزه‌های در باره‌ی مفهوم تاریخ» می‌نویسد: انقلاب اکتبر انقلاب فرانسه را تکرار کرد، شکست آن را جبران کرد، و همان تکانه‌ی خلاق را از زیر خاک بیرون کشید و تکرار کرد که انقلاب فرانسه را برپا کرده بود و پس از شکست آن مدفون شده بود. تکرار تکانه‌ی خلاق یک انقلاب شکست خورده شرط بازیابی پتانسیل مدفون شده‌ی آن انقلاب و جبران آن شکست است. به باور بنیامین، انقلاب جهش یا خیزی سבעانه به درون گذشته است، ویژگی طبقه‌ی انقلابی آگاهی از این امر است که هم اینک می‌رود تا پیوستار تاریخ را منفجر کند. زمان اکنون در مقام زمان مسیحایی، کُل تاریخ نوع بشر را به واسطه‌ی تلخیصی عظیم در خود گرد می‌آورد، دقیقاً همان بزرگی و منزلتی را دارد که تاریخ نوع بشر در کُل کائنات. این جهش و خیز سבעانه به درون گذشته، تا اصابت کردن به بدنه‌ی آن تکانه پیش می‌رود. انقلاب قبل از این که عمل کردن در «زمان اکنون» باشد، غواصی در تاریخ است، برای بازخوانی آن تکانه‌ی خلاق؛ بازخوانی در مناسبت با زمان حال. به بیان دیگر، انقلاب و عمل کردن، به نحوی دست‌زدن به امتحان دوباره است، شکست خوردن دوباره؛ بهتر شکست خوردن. آلن بدیو نیز، در مقاله‌ی در باره‌ی «انقلاب اکتبر»، می‌نویسد: انقلاب حقیقی همواره رستاخیز انقلاب‌های پیش از خود است. این بدین معناست که هیچ انقلابی ممکن نیست مگر در نسبت تنگاتنگ با انقلاب‌ها و خیزش‌های پیشین، و نه در ادامه‌ی آن.

چهار

انقلاب امروز باید ره‌توشه بردارد و قدم در راه بازگشت بگذارد: بازگشت به آن تکانه‌ی خلاق که رخدادی به نام انقلاب را موجد و موجب شد. بی‌تردید، تکرار متفاوت این تکانه، مستلزم فاصله‌ای انتقادی از انقلاب امروز، و تلاش برای پوست‌اندازی و آفرینش «انقلابی دیگر» که، به بیان بدیو، «تنها در پی

اندیشه کردن به آنچه که هست، وجود دارد و امکان پذیر است نبوده، بلکه در جست و جوی آنی است که نیست، وجود ندارد و ناممکن است». انقلاب، با بیانی آگامبنی، سخت نیازمند کنش و کنش گری سیاسی شایسته‌ی زمانه‌ی خود است: کنش و کنش گری‌ای که جز در پرتو نوعی انحراف و گریز - انحراف و گریز از خود اکنون خود - ممکن نمی‌گردد. افلاطون در فایدون از ضرورت «انحراف» از راه مستقیم و دست زدن به یک «تغییر مسیر» با ما سخن می‌گوید. او بر این نظر است که برای فلسفیدن به معنای واقعی کلمه نیاز به «تغییر جهت نگاه» روح از محسوسات به عالم عقلانی داریم و این امر را تنها کسی می‌تواند انجام دهد که «دوست‌دار» کشف جوهر و حقیقت باشد، یعنی از افکار عمومی یا دکسا (Doxa) که تنها ظاهر قضایا را می‌بیند دوری کند و به شناخت ماهیت چیزها پردازد. ایده‌ی «انحراف» را افلاطون در جایی دیگر، در نامه‌ی هفتم، به کار می‌برد و از عبارت «حاشیه‌روی» (خارج شدن از موضوع)، که از «تغییر مسیر» دور نیست، استفاده می‌کند. او می‌نویسد که با «حاشیه‌روی» است که می‌توان به مقام «فلسوفی» یعنی انسان خدایی رسید و از این راه است که علم بهترین، یعنی دانشی که در جست و جوی خوب چون تکلیفی برای هر موجود است، خود را تبدیل به «فلسفه» می‌کند، به بیانی دیگر، خود را تبدیل به شناخت حقیقی و خدایی می‌کند. هایدگر نیز، در کتاب آن چیست که فلسفه نامند؟ به بحث درباره‌ی تغییر مسیر نگاه به سوی هستی وجود و در انتظار فراخوان او ماندن، می‌پردازد. جریان انقلاب نیز، جز از رهگذر «انحراف» از مسیر انحرافی که دیریست مست و ناهشیار در آن طی طریق می‌کند، نمی‌تواند به مسیر راستین خود برگردد. در این شرایط، تنها یک انحراف است که می‌تواند به این جریان یاری رساند تا پرسش‌ها و پروبلما تیک‌هایی بنیادین در رابطه با آنچه به نام کنش و کنش گری سیاسی انجام داده، مطرح سازد، و این پرسش‌ها را مقدمه‌ی تفکر و تدبیر متفاوت قرار دهد.

پنج

هوسرل در «تاملات دکارتی» فیلسوف را کسی می‌داند که دست کم یک بار در زندگی خود بنای تمام دانسته‌ها و مکتوبات و پیشداوری‌هایش را ویران کند و از هر گونه مرجعیت فکری سر برتابد و همه چیز را با مسئولیت خود از نو آغاز کند. فلسفه از نوع دگردیسی به معصومیت کودکانه، و در واقع، از تولدی دوباره آغاز می‌گردد. جریان انقلاب، امروز بیش از هر زمان دیگر، نیازمند و مسئول تولد دوباره خود است. در مسیر (یا فرایند) این تولد، باید مهیا و پذیرای «امتناع و تخطی از خود اکنون خود»، و تن دادن به منطق «تکرا تفاوت» (در بیان دلوزی) باشد. هایدگر در رساله‌ی «چه باشد آنچه گویندش تفکر» می‌نویسد: «ما تنها وقتی می‌توانیم تفکر را بیاموزیم که از بن و بنیاد از آموختن آنچه تا کنون تفکرش خوانده‌اند

دور شده باشیم». ... آن چه در خور تفکر است اندیشیدنی ترین چیزها و اندیشیدنی چیزها آن چیزی است که تا کنون به اندیشه در نیامده است. امر ناندیشه همان امری است که از «اندیشیدن نو آغازیده»ی خود ما سرچشمه می گیرد. در پرتو این گفته هایدگر می خواهم بگویم، اصلاح طلبان زمانی می توانند تولدی دوباره داشته باشند که با «ناندیشه»های خود بیندیشند، و عمارت اندیشگی نوین خود را در ساحت (و از جنس) این ناندیشه ها بنا کنند. این تولد (نوزایش) دوباره، شاید بازگشت به همان «تکانه ی خلاق»ی باشد که از انقلاب، یک رخداد، یک گفتمان استعاری و یک جریان هژمونیک ساخت. به بیان دیگر، تنها در پرتو «بازگشت» به این تکانه و شهادت تولید تولید و تکرار تفاوت (به بیان دلوز) است که انقلاب امکان «گشت» نظری و عملی می یابد - یا به بیان ژیراک، می تواند فکر کند، تصمیم بگیرد، دست به انتخاب بزند، و عمل کند - و به تبع، استعداد ممانعت از «تروما»هایی که آینده می آیند را می یابد.