

## پراتیک فلسفه، سیاست و «نقد» ایدئولوژی نزد لویی آلتوسر

نوید گرگین پاوه\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۲/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۳/۳۰

### چکیده

آلتوسر مسئله ایدئولوژی را وارد سطح جدیدی از بحث می‌کند. او با وام گرفتن ایده‌هایی از «روانکاوی» فرویدی مفاهیم علوم انسانی را دوباره صورتبندی می‌کند. وقتی آلتوسر ایدئولوژی را نه «آگاهی کاذب» و یا «آگاهی از جهان واژگون»، بلکه قسمی «ناآگاهی» تعریف می‌کند همزمان با نسان‌گرایی (humanisme) و اقتصادگرایی (economisme) سر ستیز دارد. آلتوسر بلافاصله با انواع نقدهایی مواجه شد که او را متهم کردند که جایی برای «نقد» در نظریه او وجود ندارد. قصد داریم امکان نقد در نظریه آلتوسر را نشان دهیم. او منطق بحث خود را با آغاز از مسئله «بازتولید» پی می‌گیرد و آن را با «انقیاد» (subjection) پایان می‌بخشد. در اینجا آشکار خواهیم کرد که آلتوسر نمی‌تواند از «ایدئولوژی» بحث کند مگر آنکه تمایز آن از «علم» و «سیاست» را از قبل روشن کرده باشد. و نتیجه خواهیم گرفت بدون روشن کردن عناصری بنیادی چون «سیاست» و «فلسفه» نخواهیم توانست مسئله ایدئولوژی را پاسخ دهیم. اما در ادامه نیز نشان می‌دهیم که خود فلسفه چیزی نیست جز سیاست‌نشخوار شده (ruminé) یا پرداخت شده. و بنابراین برای آلتوسر فلسفه را نمی‌توان مفهوم پردازی کرد. فلسفه هیچ ذاتی ندارد، بلکه تنها می‌توان فلسفه را به کار بست. مدعی هستیم در آلتوسر پراتیک فلسفی، کنش سیاسی نظری یا «نقد» ایدئولوژی است. در نهایت می‌بینیم که هرچند آلتوسر نسبتی عقلانی بین فلسفه، سیاست و ایدئولوژی را شرح می‌دهد اما تنها می‌تواند «نقد» را در سطح سیاسی تبیین کند و توان فراروی از آن را ندارد.

واژگان کلیدی: آلتوسر، ایدئولوژی، نقد، فلسفه، سیاست

\* دانشجوی دکتری فلسفه (جدید و معاصر غرب)، دانشگاه شهید بهشتی، آدرس الکترونیک:

[gorgin.navid@gmail.com](mailto:gorgin.navid@gmail.com)

## مقدمه

پرسش اساسی این مقاله بر محور امکان «نقد» در نظریه ایدئولوژی آلتوسر می‌گردد. از آنجایی که ایدئولوژی، اگر اجازه داشته باشیم هنوز از این اصطلاح استفاده کنیم، در وضعیت پست‌مدرن امکانی برای «نقد ایدئولوژی» را در نظر نمی‌گیرد، به عبارت دیگر، از آنجایی که فعلیت «سوژه» در این وضعیت به رسمیت شناخته نمی‌شود، می‌خواهیم نشان دهیم برخلاف تفسیرهای تاکنونی می‌توان در آلتوسر جایی برای نوع ویژه‌ای از «نقد» به کمک مفاهیم دیگر آلتوسر شناسایی کرد و به نمایش گذاشت. می‌خواهیم به این پرسش پاسخ دهیم که چگونه می‌توان مسئله «نقد ایدئولوژی» را در متن نظریه ایدئولوژی آلتوسر شناسایی کرد؟ آیا ابزارهای نظری آلتوسر برای پیشبرد این هدف رضایت‌بخش است؟

هرچند نظریه آلتوسر در زمینه تاریخی ساختارگرایی طرح می‌شود ولی عناصر اساسی پسا-ساختارگرایی را در خود محفوظ دارد، بدین معنی که هیچ‌کنش بیرون از ایدئولوژی را متصور نمی‌شود؛ و به همین منوال عاملیت و هویت سوژه را از آن سلب می‌کند. در مدل آلتوسر می‌توانیم منشأ تری‌های اساسی پسا-ساختارگرایی را ملاحظه کنیم. در این مورد می‌توانیم نمونه صورت‌پردازی میشل فوکو<sup>۱</sup> را، از متفکران طراز اول اندیشه پسا-ساختارگرا، طرح کنیم. بنابر نظر فوکو، دیگر روابط قدرت صرفاً کنترل‌کننده ساختار سوژه‌ها نیستند، بلکه این ساختارها هستند که سوژه‌ها را تولید می‌کنند؛ در جوامع متقدم‌تر پژوهش‌های خود فوکو مؤید این امر است که سوژه تحت انقیاد ساختارها قرار داشت؛ برای مثال، روابط قدرت با ایزوله کردن سوژه و تغییر ساختار فضا (در زندان‌ها یا بیمارستان‌های روانی یا حتی کارخانه) سوژه‌ها را تحت تأثیر و انقیاد خود قرار می‌داد و بنابراین، مدل‌هایی از مقاومت سوژه (مثل شورش، اعتراض یا اعتصاب) قابل تصور بود. در حالی که در جوامع معاصر (جوامع کنترل شده<sup>۲</sup>) این روابط قدرت هستند که سوژه‌ها را برمی‌سازند و منشأ انقیاد دیگر نه چیزی در بیرون یا در نسبت که در خود سوژه‌ها است<sup>۳</sup>. بر این اساس می‌توان به سادگی نشان داد که «سوژه» (که اصلی‌ترین سلول ایدئولوژی آلتوسر است) نزد فوکو بسیار تحت تأثیر روایت آلتوسر از

۱. Foucault

۲. la société contrôlée

۳. Foucault 1980: 96-105

گرگین پاره

آن است.<sup>۱</sup> وقتی آلتوسر می‌گوید ایدئولوژی «سوژه» دارد، منظورش این است که ایدئولوژی تنها بر بنیاد اجزایی که میل به این انقیاد دارند به کار خود ادامه می‌دهد؛ بنابراین به سادگی به کمک مفاهیمی مثل «آگاهی» نمی‌توان از مقاومت سوژه یا نقد ایدئولوژی سخن گفت (چنان که در مدل ایدئولوژی همچون «آگاهی کاذب» نزد مارکس متقدم سراغ داریم). اما معتقدیم که می‌شود ابزارهایی برای مقاومت سوژه و بنابراین، امکاناتی برای خلق سیاست در نظریه آلتوسر پیدا کرد. در این راستا از «پراتیک فلسفه» یا «به کار بستن فلسفه» در اندیشه خود آلتوسر بهره می‌بریم که بنابر تعریف مداخله‌ای سیاسی و در عرصه قدرت است (البته خود آلتوسر هرگز این استفاده را بدین صورت و در رابطه با بحث ایدئولوژی نکرده است و اگر نکته‌ای در این مقاله تازگی داشته باشد همین نشان دادن شکلی از «نقد» در میان ابزارهای نظری آلتوسر است؛ هرچند می‌توان چنین کارکردی را از پراتیک فلسفه در آثار متأخر خود آلتوسر نشان داد).

در اولین گام باید به روشن کردن تعاریف مفاهیمی مثل «ایدئولوژی»، «علم»، «سیاست» و «فلسفه» در قاموس آلتوسر بپردازیم. روش اندیشه آلتوسر آکسیوماتیک<sup>۲</sup> یا اصل موضوعی است و البته در اینجا با یک آکسیوم (مثل کوژیتو نزد دکارت) مواجه نیستیم، بلکه با مجموعه‌ای از آکسیوم‌ها مواجه‌ایم که نظام ساختاری اندیشه آلتوسر با آن قوام می‌گیرد. بنابراین، نمی‌توان تعاریف ایدئولوژی، علم، سیاست و فلسفه را مستقل از دیگری فهمید. به ویژه که این مفاهیم تنها می‌توانند به وسیله اتم‌های اندیشه آلتوسر یعنی سوژه، ابژه، مفهوم و ساخت تعریف شوند. در واقع در رویکرد ساختارگرا با آغاز از هر عنصر پای مابقی مفاهیم نیز باز می‌شود. اما به اقتضای قواعد آکادمیک می‌توانیم از یکی شروع کرده و در چند گام روابط مابین آنها را نشان دهیم.

### ایدئولوژی

می‌توان پرسید اهمیت ایدئولوژی در آلتوسر کدام است؟ اولین پاسخ محتمل می‌تواند آن را به سنت دیرپای نقد ایدئولوژی در مارکسیسم مرتبط کند. اما باید توضیح داد که بیش از آن نزد

<sup>۱</sup> نشان دادن اینکه چرا و چگونه نظریه ایدئولوژی آلتوسر در وضعیت پست‌مدرن بهترین نظریه برای تبیین ایدئولوژی در این وضعیت است پروژه این مقاله نیست. بلکه ذکر این رابطه در اینجا تنها از آن جهت است که زمینه و ضرورت انجام این تحقیق روشن شود. در واقع، در چنین بستری است که تمام این موضوع فارغ از شکل نظری و آکادمیک آن اهمیت خود را نشان می‌دهد. و ذکر این پروژه نویسنده می‌تواند به درک بهتر دغدغه‌های این تحقیق کمک کند.

<sup>۲</sup> axiomatique

آلتوسر ایدئولوژی کلید فهم هر تفکر انتقادی است؛ هر تفکری که به هر دلیل قصد تغییر وضع موجود را دارد. بنابراین، آلتوسر نمی‌تواند است نظریه‌پرداز و وضعیت خودش باشد بی‌آنکه نظریه ایدئولوژی داشته باشد. اولین بار در مقاله «مارکسیسم و اومانیزم» (۱۹۶۳) در کتاب *برای مارکس* بود که تعریفی از ایدئولوژی ارائه داد:

«ایدئولوژی نظامی است (با منطق و دقت خاص خود) از بازنمایی‌ها (تصاویر، اساطیر، ایده‌ها یا مفاهیم در هر مورد خاص) که از وجودی تاریخی و نقشی ویژه در یک جامعه معین برخوردار است. ایدئولوژی در مقام نظامی از بازنمایی‌ها، از علم متمایز است چرا که در ایدئولوژی کارکرد عملی-اجتماعی<sup>۱</sup> مهمتر از کارکرد نظری است.»<sup>۲</sup>

ادعای بعدی آلتوسر مبتنی بر این است که ایدئولوژی کاملاً ناخودآگاه است (بر خلاف سنت نسبتاً دیرپایی که ایدئولوژی را آگاهی کاذب از واقعیت و یا سنتی که ایدئولوژی را آگاهی از واقعیت کاذب می‌دانست). بر این اساس، ایدئولوژی می‌توانست ساختاری کاملاً مادی و مرتبط با دیگر حوزه‌های تولید و بازتولید (چنان که گفته خواهد شد) داشته باشد.<sup>۳</sup> نکته دیگر که آلتوسر طرح می‌کند و تا حدود زیادی از مسائل موجود در نظریه‌های ایدئولوژی تبیین روشن‌تری ارائه می‌دهد این است که ایدئولوژی در سطح معین خودش شرط هرگونه کنش است:

«کنش انسان که در سنت کلاسیک به عنوان آزادی و «آگاهی» از آن یاد می‌شود، جایی خارج از ایدئولوژی، و جز از طریق ایدئولوژی، ممکن نیست. به طور خلاصه اینکه رابطه «زیسته»<sup>۴</sup> انسان‌ها با جهان، با تاریخ (اعم از کنش یا انفعال سیاسی)، از طریق ایدئولوژی است که ممکن می‌شود، یا بهتر است بگوییم خود ایدئولوژی است.»<sup>۵</sup>

لازم به توضیح است در اینجا (برای مارکس) آلتوسر گاهی اصطلاحات را دقیق به کار نمی‌برد؛ در واقع، آلتوسر در اینجا هنوز تمایزی بین ایدئولوژی در مقام حوزه‌های معرفتی-عملی و دستگاه یا آپاراتوس<sup>۶</sup> ایدئولوژیک که بعدتر در *ایدئولوژی و دستگاه ایدئولوژیک دولت* روشن می‌کند قائل نشده است. در *ایدئولوژی و دستگاه ایدئولوژیک دولت* صورت کامل شده نظریه

۱. pratique-social

۲. Althusser 1969: 231

۳. Gillot 2009: 88

۴. vivré

۵. Althusser 1969: 233

۶. appareil

گرگین پاره

را (به کمک تعداد زیادی از مفاهیم نظری روانکاوری لکانی) یکجا می‌یابیم و در می‌یابیم که ایدئولوژی توامان که نوعی شناخت (شناخت غلط<sup>۱</sup>) است، نوعی رابطه عینی نیز هست که اساساً این شناخت پیامد آن است. مردم در ایدئولوژی رابطه واقعی خود را با نظام روابط اجتماعی‌ای که تحت آن زندگی می‌کنند، از طریق گفتمان‌هایی که بازنمایانگر این رابطه به شکلی خیالی<sup>۲</sup> یا داستانی<sup>۳</sup> است، بیان می‌کنند.<sup>۴</sup> ایدئولوژی همچون داستان‌هایی است که درباره خود می‌سازیم تا زندگی ادامه داشته باشد، در حالی که جهان را تاب می‌آوریم. ایدئولوژی بر اساس انگاره‌ها<sup>۵</sup> بازنمایی از واقعیت است ولی به همین شیوه جز توهمی از واقعیت به دست نمی‌دهد. ایدئولوژی بر اساس اشاره‌ای<sup>۶</sup> به واقعیت تاریخی تنها توهمی<sup>۷</sup> از آن به دست می‌دهد.<sup>۸</sup> اما ما چاره‌ای جز مواجهه با این ساز و کار نداریم. آلتوسر به تفصیل به شرح و بسط مسئله ایدئولوژی می‌پردازد، از جمله اینکه رابطه ایدئولوژی حاکم و دیگر ایدئولوژی‌ها چگونه است و یا بحث و نقد این تعبیر که ایدئولوژی را محصول توطئه‌ای بخشی از حاکمان می‌داند (آلتوسر مفصل نشان می‌دهد که چگونه خود طبقه حاکم نیز تحت سلطه ایدئولوژی طبقه خویش عمل می‌کند). اما در اینجا قصد ما بررسی امکان طرح نظریه‌ای برای «نقد ایدئولوژی» است.

آلتوسر خود نمونه‌های زیادی از مواجهه انتقادی با ایدئولوژی در آثار هنری از جمله تئاتر، نقاشی و غیره مثال می‌آورد: مثلاً در برای مارکس نمونه‌های دفع الوقت (زمان‌های تهی در خط زمانی تئاتر جهت ضربه زدن به قالب مالوف زمان‌بندی تئاتری) نزد برتولتزی و فاصله گذاری یا بیگانه سازی<sup>۹</sup> نزد برشت را مداخله‌ای افشاگر در ایدئولوژی موجود از درون ایدئولوژی می‌خواند؛ همچنین در *لنین و فلسفه* از آثار نقاشی لئوناردو کرمونینی مثال می‌آورد که به قول آلتوسر «مرزهای» ایدئولوژی را ترسیم می‌کند.<sup>۱۰</sup> اما آلتوسر اذعان دارد که هنر

۱. méconnaissance

۲. imaginaire

۳. fictif

۴. Althusser 1971: 153

۵. notion

۶. allusion

۷. illusion

۸. Althusser 1990: 29

۹. Verfremdung

۱۰. Althusser 1971: 215

(که خود ذیل ایدئولوژی است) تنها خواهد توانست در رادیکال‌ترین نمونه‌ها مرزهای ایدئولوژیک خودش را افشا کند (این با باور اومانستی بسیاری از فیلسوفان هنر که اثر هنری را نمونه‌های آرمانی از جهانی ایده‌آل می‌دانند در تضاد است). بنابراین در نظر آلتوسر، هنر نخواهد توانست جایگاه یک نقد کامل ایدئولوژی را اشغال کند، بلکه در بهترین حالت می‌تواند مرز بین ایدئولوژی و علم را آشکار کند؛ یا به بیان بهتر، اثر هنری ماتریالیستی (نمونه‌هایی از بالزاک به شهادت مارکس تا برشت در نظر آلتوسر) تنها می‌تواند ماهیت ایدئولوژیک خود و تمام روابطی را افشا کند که خود بخشی از آن است،<sup>۱</sup> اما هنوز از نشان دادن افق یا سیاستی جدید ناتوان است. هرچند آلتوسر این موضوع را تا انتها پیگیری نمی‌کند. اما ما ادعا می‌کنیم می‌توان این پتانسیل را در «پراتیک فلسفی» جستجو کرد.

این لحظه را نقطه عزیمت خود قرار می‌دهیم تا بتوانیم با پیش کشیدن نقدهای وارده بر نظریه ایدئولوژی آلتوسر و از درون بحث‌های آلتوسر در پراتیک فلسفی علاوه بر تصحیح نظریه ایدئولوژی آلتوسر طرحی برای امکان نقد ایدئولوژی پیش بکشیم. معتقدیم که بحث «فعلیت فلسفه» تئودور آدورنو از چند جهت در این مورد کمک کننده خواهد بود. اول اینکه با ورود عنصر «نفی»، نظریه آلتوسر را که از بسیاری جهات غیرانتقادی است تصحیح خواهد کرد. دوم اینکه ایده «تفسیر» چنان که آدورنو آن را پیش می‌کشد می‌تواند مسئله «حقیقت» را که ضعف اساسی نظریه آلتوسر است به چالش بکشد و قصد ما آشکار کردن این ضعف و تلاش برای یافتن امکاناتی برای بازسازی دوباره پروژه است. از جهت دیگری نمونه‌های انتقادی آدورنو می‌توانند بسیار راه‌گشا باشند، چراکه نمونه‌هایی از پراتیک فلسفی به عنوان نقد ایدئولوژی در معنایی آلتوسری هستند (به ویژه بهترین نمونه در این مورد کتاب دیالکتیک روشنگری است).<sup>۲</sup> یعنی اگر بخواهیم بر اساس نتیجه این مقاله نمونه‌هایی مشخص از «نقد» ایدئولوژی به معنای پراتیک فلسفه را بر اساس تعریف نشان دهیم می‌توانیم به متونی مثل دیالکتیک روشنگری اشاره کنیم.

### فلسفه و سیاست نزد آلتوسر

<sup>۱</sup>. Althusser 1971: 216

<sup>۲</sup>. Adorno & Horkheimer 1997

گرگین پاره

نزد آلتوسر فلسفه به هیچ وجه عملی دانشگاهی و جدا از زندگی اجتماعی و سیاسی نیست. اما با این حال آلتوسر در مقام یک فیلسوف با مسئله مواجه نمی‌شود، بلکه در مقام نظریه پرداز<sup>۱</sup> است که درباره فلسفه نظریه پردازی می‌کند.<sup>۲</sup> در این باره می‌نویسد:

«به دلایل ضروری مرتبط به وضعیت تاریخی که ما در آن زندگی می‌کنیم، گفتار من گفتاری «در»<sup>۳</sup> فلسفه خواهد بود. اما این گفتار «در» فلسفه [هرگز] نخواهد توانست گفتاری<sup>۴</sup> فلسفی باشد. این گفتار، گفتاری «درباره»<sup>۵</sup> فلسفه خواهد بود یا بهتر بگوییم می‌خواهد باشد.»<sup>۶</sup>

برای آلتوسر فلسفه متمایز از نظریه، ایدئولوژی، هنر و سیاست است. فلسفه برخلاف علم ابژه‌ای ندارد و برخلاف سیاست محل نزاع قدرت نیست. به همین دلیل است که آلتوسر فلسفه را با استفاده از تعبیر دتسگن<sup>۷</sup> «بن بست بن بست‌ها»<sup>۸</sup> می‌نامد. ولی «هیچ راهی وجود نخواهد داشت (در علوم ولی پیش از آن در سیاست) بدون مطالعه فلسفه و بیشتر از آن بدون نظریه‌ای مربوط به فلسفه که بتوان دنبال نمود»<sup>۹</sup>. پس آلتوسر گرچه خود فلسفه را بی ابژه و بی حاصل می‌پندارد ولی برای آن شأنی تعیین کننده برای تأسیس علم و سیاست قائل است. اما منظور آلتوسر از فلسفه را باید روشن نمود. او در کتاب *برای مارکس* بین چند کاربرد فلسفه تمایز قائل می‌شود: «فلسفه»<sup>۱۰</sup> و فلسفه<sup>۱۱</sup> که اولی را معادل ایدئولوژی فلسفی (یا فلسفه بورژوازی) می‌گیرد و دومی را با ارجاع به فلسفه ماتریالیسم دیالکتیک به کار می‌برد.<sup>۱۲</sup> ولی آلتوسر فعالیت خود را فارغ از این دو تحت نام تئوری<sup>۱۳</sup> می‌خواند.<sup>۱۴</sup> و منظور از تئوری فعالیتی عملی (پراتیک) در عرصه نظریه است. آلتوسر در *لنین و فلسفه* ترجیح می‌دهد از واژه

۱. théoricien

۲. Browne 1980

۳. dans

۴. de

۵. Sur

۶. Althusser 1968: 10; Althusser 1971

۷. Joseph Dietzgen

۸. Der Holzweg der Holzwege

۹. Althusser 1968: 15

۱۰. 'philosophie'

۱۱. Philosophie

۱۲. Althusser 1965: 33

۱۳. Théorie

۱۴. Althusser 1965: 51

فلسفه یا نظریه فلسفی برای این منظور استفاده کند (بدون اینکه اصطلاح تئوری را که ارجاع به حوزه‌ای فرارشته‌ای دارد کنار بگذارد). اما فارغ از توجه به این تحولات ترمینولوژیک که بسیاری شارحان را نیز گمراه کرده است باید خود را بر این نکته متمرکز کنیم که در اینجا آلتوسر دیگر نه تنها به رشته‌ای دانشگاهی به نام فلسفه نظر ندارد، بلکه حتی فلسفه را به معنی سنتی آن یعنی تأمل عقلی در باب مقولات و هر شکل دیگری از مفهوم سازی در نظر ندارد، بلکه بر کاربست فلسفه و یا به تعبیر مارکسی آن پراکسیس تأکید می‌کند که به خودی خود شکل دیگری از تفکر فلسفی را پیش می‌کشد. چنانکه با ارجاع به مارکس که می‌گفت «من فلسفه را همان‌طور که بوده است به کار می‌گیرم»<sup>۱</sup> نتیجه می‌گیرد که امروز نظریه‌ای که فلسفه را چونان بن بست بن بست‌ها در نظر می‌گیرد، در واقع آن را به کار می‌گیرد و البته می‌تواند برای فلسفه از هر چیز مرگبارتر باشد، زیرا این کاربرد فلسفه<sup>۲</sup> از «نفی» فلسفه نیرویی برای حیات خود می‌گیرد<sup>۳</sup>. خب باید هوشیار باشیم (با توجه به نثر موجز و پر ایهام آلتوسر) که هر بار منظورش از فلسفه چیست و در کجا قصد مداخله دارد. به نظر می‌رسد در اینجا آلتوسر پراتیک فلسفه را به «نفی» گره می‌زند. همان‌طور که مارکس از نوعی نفی فلسفه سخن می‌گفت؛ نفی که اندیشیدن به موضوع و در عین حال فراروی از آن است. نفی که موضوع را در سطح دیگری طرح می‌کند<sup>۴</sup>. به زبان آلتوسری بدون اینکه صورت مسئله دستخوش تغییر شود با تغییر «پرابلماتیک» به نوعی می‌توان مسئله را رفع<sup>۵</sup> کرد. در این خوانش فلسفه بی آنکه به کار بسته شود رفع نخواهد شد.

مسئله آلتوسر را به هیچ وجه نباید در مقام مداخله‌ای در «مارکسیسم» (به عنوان امری پیشینی) قلمداد کرد (ا اشتباهی که بسیاری از شارحان انگلیسی زبان مرتکب شده‌اند). حتی نادرست است اگر آلتوسر را به عنوان ساختارگرایی تام و تمام (چنان که لکان یا لوی استروس بودند) مورد بررسی قرار داد (اشتباه دیگر بسیاری از شارحان آلتوسر، اگرچه لحن ساختارگرایی در زمانه آلتوسر لحن غالب تمام گفتمان‌های فرانسوی بود و آلتوسر نیز از این نکته مستثنی نیست). بلکه چنانکه آلن بدیو ذکر می‌کند آلتوسر را باید در تکینگی<sup>۶</sup> خودش مورد بررسی قرار

۱. je la pratique

۲. pratique de philosophie

۳. Althusser 1968: 17

۴. Lamola 2013

۵. Aufheben

۶. the singularity



گرگین پاره

داد و به گونه‌ای تف‌سیر کرد که این تکینگی از دست نرود<sup>۱</sup>. اهمیت آلتوسر در جنبش نظری معاصر فرانسوی در همین تکینگی است. کسی که تقریباً تمام حوزه‌های فلسفی متنوع فرانسوی را به نوعی تحت تأثیر خود قرار داد و آن‌طور که بدیو تأکید می‌کند «هر فلسفه‌ای که حقیقتاً معاصر باشد ناچار است از تزه‌های تکینی آغاز کند که آلتوسر فلسفه را مطابق با آن هویت بخشید»<sup>۲</sup>.

آلتوسر برای طرح بنیادی‌تر خود در باب فلسفه موقعیتی را به تصویر می‌کشد که مرد سیاسی (لنین) با فیلسوفان مواجه می‌شود. می‌توان پرسید چرا مرد سیاسی گرایش به فلسفه دارد (همین پرسش را می‌توان درباره افلاطون، ارسطو، ماکیاولی و بسیاری دیگر تکرار کرد). آلتوسر این مواجهه را جدی می‌گیرد. این مواجهه برای جامعه آکادمیک و دانشگاهی فلسفه سبک شمرده می‌شود. جامعه دانشگاهی فلسفه، مرد سیاسی را «ساده لوح» خطاب می‌کند و یا در بهترین حالت کار او به تفنن تعبیر می‌شود (پا را از گلیم خود بیرون گذاشتن). ولی آلتوسر دقیقاً همین مواجهه را برخوردی تروماتیک می‌خواند: «ملاقاتی که درست به حساس‌ترین نقطه اصابت می‌کند، نقطه‌ای غیر قابل تحمل، نقطه امیال واپس زده». جایی که «فلسفه باید اذعان کند چیزی نیست مگر سیاستی که اعتباری کسب کرده، سیاستی که به نوعی تداوم پیدا کرده، سیاستی که نشخوار [یا جویده] شده باشد»<sup>۳</sup>. آلتوسر به طور گسترده اصطلاحات روانکاوی فرویدی را برای روشن کردن ادعای تئوریک خود (در اینجا فرافلسفی) به کار می‌گیرد. به عقیده او فلسفه چیزی جز سیاست جویده شده نیست و در دیگر جاهای آثارش تأکید می‌کند که به هیچ وجه منظور او فلسفه سیاسی یا فلسفه‌ای درباره سیاست نیست (که آلتوسر آن را تحقیر می‌کند)، بلکه فلسفه خودی سیاستی است که در درونش سرکوب شده است<sup>۴</sup>. او شرح می‌دهد که فلسفه همان سیاست در سطح نظریه است، با همان جناح

<sup>۱</sup>. Badiou 1998: 59

<sup>۲</sup>. Badiou 1998: 63

<sup>۳</sup>. Ruminé - این اصطلاح را آلتوسر سهواً به کار نمی‌گیرد؛ فعل ruminer در لغت فرانسه بیشتر به معنای چرخیدن یا دور زدن و یا گردش کردن است ولی حالت اسم مفعولی آن ruminé به معنای جویده شده یا نشخوار شده است. این لغت «رومه» در ریشه سانسکریت به معنای جویدن به کار می‌رفته و به طور خاص معنای جویدن برگ تنباکو را داشته. آلتوسر از طرف دیگری به این نکته نظر دارد که فلسفه به عنوان سیاست نشخوار شده، خود نوعی ایدئولوژی نیز هست و چونده را از وادی پراتیک واقعی سیاست دور می‌کند. اینجا است که فعالیت آلتوسر یا پراتیک فلسفه در عین حال نوعی مواجهه درمانی با افیون ایدئولوژی است. در واقع آلتوسر نیم نگاهی به استعاره ایدئولوژی همچون افیون در مارکس دارد. و وظیفه پراکتیسین فلسفه را همچون فرد مبتلایی که امروز ترک کرده است می‌داند. کاری خطیر چرا که در حین گسترش جنبشی برای ترک اعتیاد همواره بازگشت اعتیاد فرد مددکار در کمین است.

<sup>۴</sup>. Dowling 1984

بندی‌های سیاسی که جناح‌های قدرت را شکل می‌دهند. نزد آلتوسر جناح بندی‌های سیاسی را می‌توان در نهایی‌ترین شکل آن به پرولتری یا بوژوایی و بنابراین جناح بندی‌های فلسفی را به ایده‌آلیسم و ماتریالیسم فروکاست. و با همین استدلال تلاش می‌کند تحمل ناپذیری بحث‌های لنین را برای فلسفه دانشگاهی فرانسه تحلیل کند (در کتاب *ماتریالیسم و امپریوکریتیسیم* که مباحثی در فلسفه علم و سیاست است). آلتوسر تأکید می‌کند که به همین جهت (پیچیدگی قدرت در روابط سیاسی) می‌توان گفت «سیاست» در گفتمان فلسفی از همه سرکوب شده‌تر و بنابراین، از همه دیرپاتر نیز هست. نتیجه این ادعا را به طور گسترده می‌توان پی گرفت (که فعلاً موضوع ما نیست). به عنوان تنها یک مثال می‌توان مدعی شد در آثار افلاطون می‌توان آینه‌ای از علم، فرهنگ و هنر انتهای متروپولیس دوران آتنی را شاهد بود. ولی به بهترین نحو می‌توان روابط سیاسی در آن دوره را نظاره کرد (قصد نداریم به منابع این ایده‌ها و ابزارها در آثار مقدم‌تر آلتوسر چون *برای مارکس یا خواندن کاپیتال* بپردازیم).

آلتوسر در تلاش برای تعریف فلسفه ناچار است آن را با تمایزهایش آشکار کند. در اولین قدم فلسفه را در کنار علم می‌یابد. او می‌پرسد مارکسیسم فلسفه است یا علم؟ یا اینکه نوعی فلسفه عمل<sup>۱</sup>؟ اگر چنین باشد پس ادعاهای مارکس در باب علمی بودن چگونه است؟ پس وجه فلسفی آن چگونه است اگر تمایز سنتی ماتریالیسم تاریخی (علم) و ماتریالیسم دیالکتیک (فلسفه) را بپذیریم؟ آیا دیالکتیک صرفاً یک روش است یا کل فلسفه؟ آلتوسر بحث خود را با این مسئله<sup>۲</sup> (در برابر مشکل<sup>۳</sup> که جنبه عینی دارد و متعلق به علم است) آغاز می‌کند. مسئله‌ای که خود کاملاً فلسفی است. بنابراین اندیشیدن به آن مستلزم حرکتی فلسفی است. در نهایت، آلتوسر نتیجه می‌گیرد مارکس در دوره اول جوانی تسویه حسابی فلسفی با ایدئولوژی‌های سنت هگلی انجام داد تا راه را برای علم بگشاید (اول قدم پراتیک فلسفی و نه فلسفه)، پس علم جدید (قاره تاریخ) را بنیان نهاد؛ ولی علوم خطر چرخش به ایدئولوژی را در خود می‌پروراند پس همیشه فلسفه ضروری است. فلسفه همواره در کنار علم ممکن خواهد بود. آنچنان که هگل در مقدمه *فلسفه حق* گفت فلسفه تنها زمانی طلوع می‌کند و جغد خرد تنها زمانی به پرواز در می‌آید که شب فرار سیده با شد. آلتوسر به مثال‌هایی اکتفا می‌کند: مگر در مکتب دکارت نبود که مقوله جدید علیت تدوین شد؟ مقوله‌ای که برای فیزیک گالیله‌ای که

۱. Praxis

۲. Problème

۳. Question

گرگین پاره

علت ارسطویی برای آن حکم «مانعی معرفتی» داشت ضروری بود. لازم به تأکید است بنابر این ادعا که فلسفه تاریخ ندارد چراکه ابژه‌ای ندارد، پس این «تأخیر» فلسفه نسبت به علم ما را به این نتیجه نخواهد رساند که «هنوز برای فلسفه زود است، چگونه می‌توان نسبت به تاریخی که تأخیر ندارد در تأخیر بود؟»

تزه‌ای آلتوسر در فلسفه روشن و صریح هستند. تز اول: «فلسفه علم نیست»<sup>۱</sup>. کافی است مقوله «ماده» را در نظر بگیریم. همان‌طور که لنین می‌گفت ضروری است که پراتیک فلسفی، مقوله فلسفی ماده را از مفهوم علمی آن متمایز کند: «ماده مقوله‌ای فلسفی است. ... یگانه خاصیت ماده که قبول آن ماتریالیسم فلسفی را تعریف می‌کند این است که ماده واقعیتی عینی است»<sup>۲</sup>. نتیجه‌ای که این تز فلسفی در بر دارد لنین را در سال ۱۹۰۸ ناچار به دخالت در بحران فلسفه علمی فیزیک می‌کند. در برابر ماخیزتها که عینیت ماده را به نفع تجربه منکر شدند و در مقابل اتم‌گرایان قرار گرفتند، لنین به مداخله پرداخت و از اتم‌گرایان دفاع کرد. لنین نه به عنوان یک دانشمند علوم بلکه در مقام عملی فلسفی به این مخاطره دست زد و تأکید کرد که موضع او فارغ از هر نتیجه‌ای است که جامعه علمی بیان کند، چرا که بر ادعایی فلسفی (ماتریالیسم) تکیه دارد (جالب است که بعدها پارادایم غالب جامعه علمی فیزیک اتمی سم بود و ماخیزسیم که در ابتدا بر نتایج کاربردی خود انگ‌شت می‌گذاشت چندان به کار فیزیک عملی نیامد).

تز دوم در پی تز اول می‌آید: «بین علم و فلسفه رابطه وابستگی وجود دارد. این رابطه تز ماتریالیستی عینیت است»<sup>۳</sup>. ماتریالیسم خط رابط حقیقی فلسفه و علم است. فلسفه با فاصله گرفتن از ماتریالیسم علم را خوار می‌شمارد و بنابراین، از ارتباط با آن ناتوان خواهد بود. علم نیز در کنه خود ماتریالیستی است. چنان که آلتوسر و لنین می‌گویند، مهم نیست دانشمند یا عالم چه باورها و عقایدی داشته باشند، در زمانی که دانشمند در آزمایشگاه مشغول فعالیت علمی است چه بخواهد و چه نه در عمل ماتریالیستی تمام است. تز سوم ادعایی مبتنی بر هر دو تز است: «تاریخ فلسفه در وهله اول مبارزه ایدئالیسم و ماتریالیسم است»<sup>۴</sup>. در واقع، این تز تکرار ادعایی است که فلسفه تاریخ ندارد. فلسفه آن مکان تئوریک شگفت‌انگیز است که در

<sup>۱</sup>. Althusser 1971: 49

<sup>۲</sup>. Lenin 1975: 110

<sup>۳</sup>. Althusser 1971: 53

<sup>۴</sup>. Althusser 1971: 55

آن هیچ اتفاقی نمی‌افتد مگر تکرار هیچ<sup>۱</sup>. این اظهار به این معنا است که فلسفه به بن بست منتهی می‌شود؛ راهایی که فلسفه باز می‌نماید همان است که دیتسگن پیش از هایدگر می‌گفت «بن بست‌ها»<sup>۲</sup> راهایی که به جایی منتهی نمی‌شوند.

ایده تکرار در فلسفه رابطه وثیقی با خوانش آلتوسر از سیاست دارد. چنان که از لنین نقل می‌کند: ماخ کاری نمی‌کند جز تکرار بارکلی و من [لنین] نیز کاری جز تکرار دیدرو نمی‌کنم. بنابراین، تاریخ فلسفه همین «واژگونی»<sup>۳</sup> مکرر است. واژگونی اصطلاحی است که پیش از این مارکس در توصیف نسبت خود با هگل به کار برده بود؛ پس از آنکه مارکس توضیح می‌دهد که استفاده رازورزانه «دیالکتیک» توسط هگل مانع از آن نیست که هگل را به عنوان اولین استفاده آگاهانه و جامع از بیان حرکت دیالکتیک بدانیم می‌گوید:

«دیالکتیک نزد وی [هگل] روی سر ایستاده است. برای اینکه هسته<sup>۴</sup> عقلانی آن از پوسته عرفانی‌اش [یا رازورزانه‌اش] بیرون آید باید آن را واژگون کرد.»<sup>۵</sup>

درباره اینکه کم و کیف این واژگونی به چه صورت است می‌توانیم از ایده‌های آلتوسر در فصل نهمی کتاب سیاست و تاریخ: مونتسکیو، روسو، هگل و مارکس<sup>۶</sup> کمک بگیریم که به ما گوشزد می‌کند این واژگونی را صرفاً نباید جایگزینی ماده به جای ایده (آن طور که اغلب فهمیده شده است) در نظر گرفت. فراموش نکنیم که مارکس تأکید می‌کند این واژگونی در دیالکتیک و بنابراین، در قلمرو فلسفه است. آلتوسر با ادامه این منطق تأکید می‌کند فلسفه چیزی نیست جز مبارزه گرایش‌های ماتریالیست و ایده‌آلیست در یک «میدان کارزار»<sup>۷</sup> (چنان که کانت آن را به این نام می‌خواند و به همین ترتیب، به چنین مبارزه‌ای در عصر سیاست اشاره دارد. پس هیچ راه میانه، التقاتی یا نیم بندی<sup>۸</sup> وجود ندارد؛ آنها که نظرات خود را آشکار بیان نمی‌کنند یا ماتریالیست یا ایده‌آلیست‌های «شرمنده» (همچون کانت و هیوم) هستند.<sup>۹</sup>

۱. Repetition du rien

۲. Holzwege

۳. renversement

۴. Kernel

۵. Marx 1954: 597

۶. Althusser 1972

۷. Kampfplatz

۸. demi-mesure

۹. Lewis 2005

گرگین پاره

این صورت‌بندی آلتوسر نتایجی (به گمان ما نیچه‌ای) در پی دارد بی آنکه هرگونه متافیزیک یا حتی هستی‌شناسی را بر ساخته باشد. اگر فلسفه تکرار هیچ است و اگر جدال در این کارزار می‌تواند مواضع را تنها واژگون کند، واژگون شدن هیچ به چه معناست؟ مگر نه اینکه فلسفه به قمار بر سر مواضع بدل می‌شود که خود این وضع<sup>۱</sup> دیگر به هیچ وجه مقوله‌ای فلسفی نیست (و به حکم هیچ بودن یا نبودن هستی‌شناختی نیز نیست). پس این قمار تنها می‌تواند بر سر خود وضع صورت گیرد، یعنی قمار بر سر قدرت<sup>۲</sup>؛ و همچنین مقوله‌ای نظری نیست بلکه سیاسی است و موضوعی<sup>۳</sup> ندارد بلکه تنها پیامدها و نتایج قدرت را به مثابه چوب محکی<sup>۴</sup> برای قدرت و هدفی واحد دارد.<sup>۵</sup>

### پراتیک فلسفی و نقد ایدئولوژی

همین‌جا یکی از نقاط اساسی بحث ما طرح خواهد شد. اینکه فلسفه بلافاصله به سیاست گره خورده است. در این زمینه است که می‌توان بحث «نقد» ایدئولوژی را در آلتوسر پیش کشید. می‌دانیم که آلتوسر هرگز به طور صریح از لفظ «نقد» به این معنا استفاده نکرده، بلکه تنها در یک مورد اثر هنری را نقد ایدئولوژی یا باز کردن راه برای علم خوانده است، جایی که آثار برشت و تکنیک فاصله‌گذاری او را نوعی نقد ایدئولوژی می‌خواند.<sup>۶</sup> این نقطه محل منطقی طرح این ادعای آلتوسر در کتاب *سیاست و تاریخ* است که فلسفه بنا بر همین خصلت سیاسی‌اش همواره در مقام نوعی دستگاه ثبت و ضبط شرط سیاسی خود فلسفه است. هر آنچه در فلسفه رخ می‌دهد، پیوندی ارگانیک با شرط سیاسی امکان فلسفه دارد. بنابراین، هر امکان جدید ردپا یا اثر یک جنبش اساسی در سطح فلسفی است. و همین‌جا است که غرض آلتوسر (که اغلب در هاله‌ای از ابهام پیچیده می‌شود) آشکار می‌شود: آلتوسر قصد دارد با یک پراتیک فلسفی جدید خبر از گشایش فضای تفکر در سیاست (پس از جنگ دوم) بدهد. و این به هیچ وجه نوعی «فلسفه سیاسی» نیست. فلسفه سیاسی چون در تلاش برای بررسی حدود سیاست یا روابط قدرت است در نتیجه ناچار است به حد گذار این عرصه یعنی دولت بپردازد. بنابراین، نزد آلتوسر فلسفه سیاسی، سیاست را به دولت فرو می‌کاهد، دقیقاً به همین دلیل که

<sup>۱</sup>. mise

<sup>۲</sup>. pouvoir

<sup>۳</sup>. objet

<sup>۴</sup>. enjeu

<sup>۵</sup>. Althusser 1971: 58

<sup>۶</sup>. Statkiewicz 1998

در پی نظریه پردازی دربارهٔ سیاست است. فلسفه هرگز سیاست را نمی‌اندیشد و هرگز سیاستی نمی‌آفریند (کاری که وظیفهٔ مبارزان سیاسی است)، بلکه فلسفه در پی آشکار شدن امکان‌های تاکنون در پرده، نشانه‌های «تفکر پذیر شدن» سیاست را بر اساس وجود خود سیاست درک می‌کند.<sup>۱</sup> پس فلسفه نظریه‌ای در باب سیاست نیست بلکه قسمی فعالیت فکری مشروط به رویدادهای سیاست واقعی است (که این سیاست واقعی نزد آلتوسر همان مبارزهٔ طبقاتی بود). اکنون این زمینه فراهم شد تا به دقایق بحث آلتوسر در باب تعریف فنی حوزه‌های نظریه، سیاست، علم، ایدئولوژی، فلسفه و هنر پردازیم. به طور خلاصه و فشرده فلسفه هیچ ابژه‌ای ندارد (به ویژه ابژهٔ سیاسی ندارد) و حد تمایز آن از علم نیز همین است. در واقع، فلسفه عملی است که نتایج آن تماماً درونی<sup>۲</sup> در خود فلسفه است. فلسفه کشف امکانات جدید در «مقام فعلیت»<sup>۳</sup> است که فلسفه را علیه شرایط سیاسی خودش می‌شوراند یا برمی‌گرداند.<sup>۴</sup> بی‌ابژه بودگی فلسفه او را فاقد تاریخ می‌کند (برخلاف علم که تاریخی از آن خود دارد). پس فلسفه این فرصت را فراهم می‌کند که از رویدادهای سیاسی برداشتی غیرتاریخی داشته باشیم (وگرنه باز هم سیاست به علم سیاست یا تاریخ فروکاسته می‌شد). آلتوسر ایدئولوژی را فرآیندی دارای سوژه<sup>۵</sup> [با s کوچک که بر ویژگی انقیادآور سوژه تأکید دارد و نه اوتونومی سوژه] می‌داند، در برابر علم که فرآیندی دارای ابژه است. پس حکم مشهور مارکس در ایدئولوژی آلمانی کد گشایی می‌شود که: «ایدئولوژی تاریخ ندارد»<sup>۶</sup>؛ به این تعبیر که ایدئولوژی فرآیندی فاقد ابژه و بی‌تاریخ است. آلتوسر این را که سیاست فاقد ابژه است با تعبیری سیاسی چون «هواداری»<sup>۷</sup>، «موضع (طبقاتی)»<sup>۸</sup> و «فعالیت مبارزاتی (انقلابی)»<sup>۹</sup> می‌خواند.<sup>۱۰</sup> این تعبیر م‌سائلی را پیش می‌کشند از جمله اینکه به وضوح آلتوسر از تعبیری سوژکتیو (هواداری و ...) استفاده می‌کند، در حالی که سیاست را فاقد سوژه می‌داند. نتیجه را

۱. Lazarus 1993

۲. immanent

۳. in actu

۴. Courber/ Badiou 1993: 34

۵. sujet

۶. Marx & Engels 1970: 47

۷. partisanship

۸. (class) position

۹. (revolutionary) militant activity

۱۰. Althusser 1976b: 26

گرگین پاره

شاید بتوان در تعبیر « سوپژکتیویته بدون سوژه » خلاصه کرد. اما آیا می‌توان بدون در نظر داشتن هر گونه جایگاه هستی‌شناختی برای سوژه (آلتوسر همواره از به کار بردن سوژه پرولتار ابا داشت) از کنش سیاسی سخن گفت؟

در این نقطه می‌توان پرسید تا اینجا وجه تمایزی بین سیاست و ایدئولوژی چیست؟ از این جهت که هر دو فرآیندی بدون ابژه هستند؟ آلتوسر پاسخ خواهد داد که سیاست برخلاف ایدئولوژی فرآیندی بدون سوژه است (این نکته درباره درک آلتوسر از سوژه ضروری است که سوژه تنها با فرآیندی در دستگاه یا آپاراتوس دولت، یعنی «استیضاح سوژه»<sup>۱</sup> قابل شناسایی است. بنابراین، انگاره سوژه تابع دولت است). همچنین می‌توان پرسید چه چیز سیاست را از علم متمایز خواهد کرد؟ آلتوسر با خونسردی به فقدان ابژه در سیاست اشاره خواهد کرد. اما می‌توان پرسید: بنابراین چگونه خواهیم توانست عرصه منحصر به فرد سیاست را آشکار کنیم؟ آلتوسر به وضوح در پاسخ به این پرسش دچار نقصان است. هرچند ادعا می‌کنیم می‌توان با کمک از کاربست نظری فلسفه یا پراتیک فلسفی در دو مرحله این مشکل را پاسخ داد (لازم به ذکر است که این تفکیک کاملاً تحلیلی است و در واقعیت هر دو همزمان رخ خواهند داد):

(۱) مرحله جداسازی<sup>۲</sup>: پراتیک فلسفه هر بار و در هر موقعیتی به جداسازی عرصه سیاست از دو عرصه علم و ایدئولوژی توانا است؛ بدین قرار سیاست واقعی را از موقعیت دارای ابژه (یعنی علم) و موقعیت دارای سوژه وابسته به دولت (یعنی ایدئولوژی) جدا کند و آن را در مقام سیاست اعلان کند (می‌توان این مورد را به زبانی سیاسی‌تر چنین بیان کرد، پراتیک فلسفی آلترناتیوهای کاذب را افشا می‌کند).

(۲) مرحله فعلیت<sup>۳</sup>: پراتیک فلسفی می‌تواند به طور کاملاً درونی<sup>۴</sup> در قلمرو فلسفه، آنچه به صورت فلسفی از سیاست ثبت شده است را بیاندهد و سیاست‌های ممکن را کشف کند و مبتنی بر آن در سطح فلسفی آن را موجه جلوه دهد (شاید همین مورد بهترین نمونه برای توانایی تغییر یعنی اندیشیدن نظری برای یک آلترناتیو عملی است).

آلتوسر برای طرح نظریه در ایدئولوژی از الگوی مارکس پیروی می‌کند. به همین دلیل در اولین موارد بحث از ایدئولوژی بحث خود را با تمایز روبنا و زیربنا آغاز می‌کند:

<sup>۱</sup> interpellation en sujet

<sup>۲</sup> séparation

<sup>۳</sup> actualité

<sup>۴</sup> Immanent

«روابط خاص بین زیربنا و روبنا هنوز برای تحقیق نظری فضا دارند. در هر حال، مارکس دو سر زنجیر<sup>۱</sup> را به ما داد، و به ما گفت که بدانیم بین این دوسر زنجیر چه رخ می‌دهد: از یک طرف، تعیین<sup>۲</sup> در وهلهٔ نهایی توسط شیوهٔ تولید (اقتصادی) و از طرف دیگر خودمختاری<sup>۳</sup> روبناها و تأثیرگذاری ویژهٔ آنها.»<sup>۴</sup>

و نکته‌ای که آلتوسر بر آن تأکید دارد آن است که «این وهلهٔ نهایی هرگز فرا نمی‌رسد».<sup>۵</sup> این مجوز برای آلتوسر وجود دارد که از منطق مستقل عرصه‌هایی در روبنا سخن براند (بی آنکه لزوماً منکر رابطهٔ آن با زیربنا باشد) و این نکته را طرح کند که برای مارکس نه هرگز چنین بوده است که زیربنا و روبنا هر یک منطق جداگانه‌ای داشته باشند و نه هرگز چنین بوده که زیربنا و روبنا بی‌واسطه بر یکدیگر اثر بگذارند و هیچ فضای مستقلی نداشته باشند. در همین بخش از کتاب برای مارکس است که آلتوسر نظریهٔ خود را در باب تعیین چندگانه<sup>۶</sup> (آن چنان که پیش از این نزد فروید طرح می‌شد)<sup>۷</sup> طرح کند، نظریه‌ای که می‌توان بحث‌های او دربارهٔ ایدئولوژی را به کمک آن توضیح داد؛ چنان که منتقدان ادبی از این نمونه‌ها برای پیشبرد بحث خود بهره گرفته‌اند. آلتوسر خود در کتاب *خونش سرمایه* بر این توانایی نظری تأکید می‌کند. چنان که نمونهٔ مارکس را در مواجهه با اقتصاددانان بورژوایی مثال می‌آورد و توضیح می‌دهد که در اینجا صرفاً با تفسیری جامعه‌شناختی یا اقتصادی سروکار نداریم، بلکه مارکس با اقدامی نظری (در اینجا آلتوسر از لفظ پراتیک استفاده نمی‌کند) پروبلماتیک یا مسئلهٔ بحث را تغییر می‌دهد. بنابراین، مارکس حق دارد اقتصاددانان کلاسیک را به ناتوانی از تبیین موضوعات و یا حتی ناتوانی در مشاهدهٔ چیزی متهم کند که هر روز پیش چشمانشان رخ می‌دهد.<sup>۸</sup> این پروژه‌ای است که کسانی چون پیر ما شری آن را در کتاب‌های جریان سازی چون *نظریهٔ تولید/ادبی پی* می‌گیرند. آلتوسر اما در *نسب و فلسفه* هر دو اثر برای مارکس و *خونش سرمایه* را به «نظریه‌گرایی» متهم می‌کند و مردود می‌شمارد. در واقع آلتوسر ساختارگرایی علمی حاکم بر این آثار را برای طرح پروژه‌ای انتقادی دست و پاگیر و بازدارنده

۱. chaîne

۲. détermination

۳. autonomie

۴. Althusser 1969: 111

۵. Althusser 1969: 114

۶. surdétermination /overdetermination

۷. Überdeterminierung

۸. Althusser et al. 1979: 21



گرگین پاره

می‌داند. می‌توان این تغییر نظر را حرکت از علم یا نظریه به فلسفه تعبیر کرد. پس از این چرخش است که آلتوسر از مداخلات مارکس (در کتاب *سرمایه*) با تعبیر «پراتیک فلسفی» یاد می‌کند:

«به این طریق است که فلسفه در علوم «عمل می‌کند»<sup>۱</sup>. فلسفه می‌تواند معرفت علمی جدید تولید کند، یا برعکس راه پیشرفت علوم را مسدود کند و بشریت را به زمانی بازگرداند که علوم وجود نداشتند.»<sup>۲</sup>

### نتیجه‌گیری

در نهایت، تشریح نسبت فلسفه و سیاست به این صورت که سیاست ناخودآگاه فلسفه است و اینکه پراتیک یا به‌کار بستن فلسفه همانا آزاد کردن خواب‌های سیاسی آن است، به نوعی نظریهٔ فراقلسفه (متافلسفه) آلتوسر را آشکار می‌کند. از طرف دیگر، نسبت بین ایدئولوژی و علم با فلسفه نیز جنبهٔ دیگری از مسئله را آشکار می‌کند. ایدئولوژی همان آپاراتوس یا دستگاه سوژه‌سازی است که ابژه معینی ندارد و به این معنا تاریخی از آن خود نیز ندارد. ولی علم وابسته به ابژه خود است و تنها خود را از مجرای ابژه‌اش تعریف می‌کند. به عنوان مثال، تمایز علوم را بر مبنای ابژه به رسمیت می‌شناسیم هر چند ممکن است در روش و نظریه نیز تفاوت‌هایی قائل باشیم. تفاوت علم زیست‌شناسی از جامعه‌شناسی در تمایز موضوع یا ابژه هر کدام است (یکی موجودات زنده و دیگری جامعه)؛ هر چند ممکن است در هر کدام از این دو علم روش‌ها و نظریه‌های متفاوت یا مشابه نیز داشته باشیم. در صورتی که دو علم ابژه یکسانی داشته باشند، دیگر تمایز را به رسمیت نمی‌شناسیم؛ برای مثال، شاخه‌ای به نام شیمی فیزیک به عنوان علمی میان‌رشته‌ای به این دلیل در نظر گرفته می‌شود که دانشمندان در این حوزه تمایزی بین موضوع قائل نشده‌اند و در واقع پذیرفته‌اند که روش‌ها و نظریه‌های فیزیک را برای ابژه شیمی به کار برند. حال مسئلهٔ تمایز علم از ایدئولوژی معین کردن مرز ابژه مورد بحث و توأمان تاریخی شدن این ابژه خواهد بود. بدین ترتیب، در یک سطح نقد ایدئولوژی یافتن ابژه پنهان‌شدهٔ هر ایدئولوژی و ارتقای آن به یک علم است. در مورد سیاست دیدیم که «نقد» و «پراتیک فلسفه» معادل یکدیگرند. یعنی «فلسفه» به عنوان نمونه‌ای از ایدئولوژی باید ابژه خود را بیابد. این پروسه را می‌توان مدام در مورد هر «فلسفه»‌ای به انجام رساند. به این معنی که با به‌کار بستن آن به نوعی سیاست درونی آن را فعال کرد.

<sup>۱</sup>. travailler

<sup>۲</sup>. Althusser 1976a: 37

- Adorno, T.W. & Horkheimer, M., *Dialectic of enlightenment*, Verso, 1997.
- Althusser, L. *Essays in self-criticism*, 1976a.
- Althusser, L. *Essays on ideology*, 1976b.
- Althusser, L. *For marx*, Verso, 1969.
- Althusser, L. *Lenin and Philosophy*, trans. Ben Brewster, 1971
- Althusser, L. *Lénine et la philosophie*, 1968.
- Althusser, L. *Philosophy and the spontaneous philosophy of the scientists & other essays*, 1990.
- Althusser, L. *Politics and History: Montesquieu, Rousseau, Hegel and Marx*, 1972.
- Althusser, L. *Pour marx*, 1965.
- Althusser, L. Brewster, B. & Balibar, E. *Reading capital*, 1979.
- Badiou, A. *Althusser: Subjectivity without a Subject*, 1998.
- Badiou, A. *Qu'est-ce que Louis Althusser entend par "philosophie"?* Lazarus (ed.), 1993.
- Browne, P. *Idéologie et pratique théorique: essai sur l'anti-humanisme théorique de Louis Althusser*, University of Ottawa (Canada), 1980.
- Dowling, W.C. *Jameson, Althusser, Marx an Introduction to the Political Unconscious*, 1984.
- Foucault, M. *Power/knowledge: Selected interviews and other writings, 1972-1977*, Pantheon, 1980.
- Gillot, P. *Althusser et la psychanalyse*, Presses universitaires de France, 2009.
- Lamola, M.J. Marxism as a science of interpretation: beyond Louis Althusser. *South African Journal of Philosophy*, 322, pp.186–195. Available at:

گرگین پاره

<http://search.proquest.com/docview/1672889952?accountid=45204>,  
2013.

Lazarus, S. *Politique Et Philosophie Dans l'Œvre de Louis Althusser*, 1993.

Lenin, V.I. i. *Matérialisme et empiriocriticisme*, éditions en langues étrangères, 1975.

Lewis, W.S. Knowledge versus “Knowledge”: Louis Althusser on the Autonomy of Science and Philosophy from Ideology. *Rethinking Marxism*, 173, p.455–470,487. Available at:  
<http://search.proquest.com/docview/212104427?accountid=45204>,  
2005.

Marx, K. *Capital: A Critique of Political Economy*, vol. 1, trans. S Moore & E Aveling (Moscow: Progress), 1954.

Marx, K. & Engels, F. *The German Ideology*, ed. CJ Arthur. New York: International, 1970.

Statkiewicz, M. Theater and/of ideology: The notion of spostamento in Althusser’s theory of theatrical praxis. *Rethinking Marxism*, 103, p.38. Available at:  
<http://search.proquest.com/docview/212141030?accountid=45204>,  
1998.



## **The Practice of Philosophy, Politics and 'Critique' of Ideology for Louis Althusser**

Navid Gorgin Paveh\*

### **Abstract**

Althusser introduces the question of ideology into a new level of discussion. Borrowing ideas from Freudian psychoanalysis, he redefines the concepts of human sciences asserting that ideology is not only a 'false consciousness' or 'consciousness of the inverted world,' but also a kind of 'ignorance' or 'unconsciousness,' which stands at odds with Humanism and Economism. Althusser regards this as the reappearance of Marx's fundamental thesis which he believes must be accomplished. Althusser immediately encountered a variety of criticisms that reveal various aspects of his theory. He insisted in following the logic of his argument departing from the problem of 'reproduction,' and ending with 'subjection'. The paper tries to demonstrate that Althusser cannot rely on his ideology argument without distinguishing 'science' from 'politics.' Since 'politics' and 'philosophy' are the key elements in any discussion concerning ideology, it should be noticed that, for Althusser, philosophy is nothing but the ruminated (ruminé) politics. That is why philosophy cannot be conceptualized. Philosophy has no Essence, but can only be applied. The article argues that philosophical practice should be defined as a theoretical political action or the 'critique' of ideology. I will conclude that although Althusser emphasizes the rational relation between philosophy, politics, and ideology, his account of the 'critique' cannot go beyond the political realm.

**Keywords:** Althusser, Ideology, Critique, Philosophy, Politics

---

\* Phd Candidate of Philosophy, Department of Philosophy, Faculty of Letters and Humanities, Shahid Beheshti University.

*Email Address:* [gorgin.navid@gmail.com](mailto:gorgin.navid@gmail.com)