

# درباره‌ی «اشباح مارکس» دریدا

تألیف  
نادر خسرایی

هارو ماس



ترجمه‌ی نادر خسرایی



هملت: شاهزاده‌ی دانمارک، اثر هنری فیوزلی، ۱۷۸۹

سال ۱۹۹۳، برنُد مگنوس و استفن کالنبرگ کنفرانسی میان‌رشته‌ای برگزار کردند که دلیل اصلی برگزاری آن اتفاق‌هایی مانند فروپاشی جماهیر شوروی، گذار اروپای شرقی از کمونیسم و پیروزی اعلام‌شده‌ی اقتصاد بازار آزاد بود. فرانسس فوکویاما که یکی از صداهای روشنفکرانه‌ی غالب در آن فضا بود، غلبه‌ی اقتصادهای بازار آزاد را با پایان تاریخ و مرگ مارکسیسم یکسان می‌دانست. هدف کنفرانس مذکور این بود که مشخص کند «پایان تاریخ» تا چه اندازه دال بر پایان نظریه‌ی مارکسیستی است و نیز این که این مسئله چه معنایی برای خودِ مفهوم تاریخ دارد. آشکارا این کنفرانس به این قصد برگزار شده بود تا دریدا در آن تأملات خودش را درباره‌ی این موضوعات و نیز مسائل مرتبط با آن‌ها ارائه کند.

*اشباح مارکس* نسخه‌ی مفصل تأملات دریدا در آن کنفرانس است و، همان‌طور که از دریدا انتظار می‌رود، این کتاب هم مثل دیگر آثار او مجال نمی‌دهد که خلاصه‌ای شفاف از آن ارائه کنیم. محقق و پژوهشگر سنتی که انتظار دارد *اشباح مارکس* از آغاز تا پایان به نظریه و آرای مارکس بپردازد، حتی در نیمه‌ی راه خواندن کتاب هم هنوز چشم‌به‌راه است که دریدا تفسیری از مارکس به دست دهد. اما دریدا به ما می‌گوید «بیا بید، بعد از شرح و تبیین‌های بسیار، خطر خوانشی مبتکرانه را بپذیریم» و به درستی اشاره می‌کند که خواننده باید توقع چه چیزی را از *اشباح مارکس* داشته باشد. دریدا والری و هایدگر و شکسپیر را از طریق بلانشو قرائت می‌کند؛ به‌دقت نشان می‌دهد دعوی فوکویاما مبنی بر این که تاریخ به پایان رسیده نابسند است (۱)؛ دریدا چندین صفحه را به این دشواری و معضل اختصاص می‌دهد که نمی‌توان در زبان فرانسه ترجمه‌ی بسنده و صحیحی از عبارت *“the time is out of joint”* از شکسپیر به دست داد (۲)؛ به دلالت‌های متعدد فعل *“to conjure”* (۳) و به دشواری تمایز گذاشتن میان «روح» و «شیخ» (در زبان آلمانی به ترتیب *“Geist”* و *“Gespenst”*)؛ البته واژه‌ی *“Geist”* می‌تواند به هر دو معنا باشد) می‌پردازد. این‌ها فقط نمونه‌هایی از آن شرح و تبیین‌های بسیار است که در *اشباح مارکس* خانه کرده‌اند. با این حال در هر صفحه، «به‌نوعی»، با تفسیری از مارکس و تفسیری از نظریه‌ی مارکسیستی روبه‌رو هستیم؛ تفسیری که متمرکز است بر نقش محوری‌ای که اشباح در آثار و نوشته‌های مارکس ایفا می‌کنند.

## درباره‌ی اشباح مارکس دریدا

در واقع، دریدا در *اشباح مارکس* می‌خواهد راهی دیگر در تفاسیر و قرائت‌های متعارف از مارکس باز کند. نه به این خاطر که متر و معیارهای سنتی در این تفاسیر غلط یا بی‌فایده‌اند، بلکه به این خاطر که این متر و معیارها به شبیح یا اشباح مارکس بی‌توجه‌اند؛ اشباحی که خود دریدا توانسته است نگاهی به آن‌ها بیندازد. دریدا به تأسی از بلانشو اظهار می‌کند که آثار مارکس را نمی‌توان به نوعی نظریه‌ی علمی تقلیل داد، بلکه این آثار دربردارنده‌ی درخواستی سیاسی و نوعی هستی‌شناسی‌اند. دریدا به صحنه‌ی آغازین نمایشنامه‌ی *هملت* یعنی ظهور مجددِ شبیح پدر هملت استناد می‌کند تا نشان دهد هر تفسیری که قرار است نگاهی به این فضای شبیح‌وارِ آثار مارکس بیندازد، چگونه سرتاپا رازآلود می‌شود. نمی‌توان فهمید که چه کسی از پشت نقاب به ما می‌نگرد؛ او یک «پیدای ناپیدا» و یک شبیح است که ما به او می‌نگریم. و همان‌طور که دریدا تصریح می‌کند، اصرار بر این تشخیص دادن است که پژوهشگر سنتی را توصیف می‌کند. دریدا این اصرار بر تشخیص دادن را نوعی جن‌گیری می‌نامد؛ جن‌گیری اصطلاح محبوب دریدا است که در سرتاسر کتاب مدام تکرار می‌شود. (۴) پژوهشگران سنتی اعتقادی به اشباح ندارند؛ بر عکس، می‌کوشند آن‌ها را دفع کنند. قصد دریدا این نیست که درست و غلط را در کار مارکس یا مارکسیسم از هم تمیز دهد، بلکه می‌خواهد تفسیری از مارکس ارائه کند که آن‌چه را تفسیر می‌کند دگرگون کند؛ تفسیری که خودش اجرایی و در نتیجه تزِ یازدهم مشهورِ مارکس درباره‌ی فوئرباخ را نقض می‌کند. (۵) دریدا چنین تفسیری را «هستی‌شناسیِ شبیح‌وار» (۶) می‌نامد. او می‌خواهد با اشباح دمخور و هم‌کلام باشد، نه این‌که آن‌ها را [برخلافِ مارکس] دفع کند.

فرضیه‌ی اصلی — اگر بتوان آن را این‌طور نامید — دریدا این است که خودِ مارکس با همان اشباحی تسخیر شده است که می‌کوشد «آن‌ها را از راه تفسیر دفع کند». به بیانی دقیق‌تر، استدلال دریدا این است که مارکس در *ایدئولوژی آلمانی* به این دلیل اشتیرنر را ملامت می‌کند که به واسطه‌ی ناپدید کردن تصویر ذهنی‌ای که اشباح در کلمات می‌سازند از دست آن‌ها راحت شده است — اشباحی مانند دولت، میهن، و در نهایت انسان. به نظر مارکس، «تردستی» (به آلمانی “Eskamotage”) اشتیرنر فقط یک سوگواری شتاب‌زده است که به‌هیچ‌وجه از دست قدرتِ واقعیِ این اشباح خلاص نمی‌شود. مارکس، برعکسِ خودِ اشتیرنر، معتقد است که اشتیرنر همچنان به اشباح

اعتقاد دارد و «اشباح» او را تسخیر کرده‌اند». مارکس می‌گوید فقط از رهگذر عمل و پراتیک است که می‌توان اشباح را دفع کرد، اما موقتاً باید واقعیتِ شبح‌وارِ آن‌ها را پذیرفت. (۷)

با این حال، انتقادی که مارکس از اشتیرنر می‌کند، مانند بوم‌رنگی به خودش نیز بازمی‌گردد و خودش هم در معرض همان نقد قرار می‌گیرد. شکارِ پرشور و حرارتِ مارکس از اشباحی که اشتیرنر با آن‌ها سروکار دارد، خودش نشانه‌ی این است که خود مارکس نیز تسخیرشان شده است. مکانی که دریدا می‌خواهد این تسخیر شدن مارکس را در آن نشان دهد، بند مشهوری از سرمایه درباره‌ی بت‌وارگی است. دریدا در این بحث سرتاسر از استعاره‌ای تئاتری بهره می‌برد که در اصطلاح لاتینِ «qui pro quo» [به معنای «جایگزینی و بده‌بستان»] مستور است؛ اصطلاحی که اغلب در نمایش‌های کمدیِ فرانسوی به کار می‌رود. به نظر دریدا، مارکس «بت‌وارگیِ شکلِ ارزش» [ارزش مبادله‌ای یا ارزش مصرفی] را در حکم نوعی توطئه‌ی تئاتری عرضه می‌کند: جایی که در آن اشباح – حتی مثلاً یک میز چوبی (مثال خود مارکس) – در نقش یک کالا – میز «پیدای ناپیدا» روی صحنه می‌آیند: به عنوان ارزش مبادله‌ای. به عقیده‌ی مارکس، اگر شکل ارزش از میان برود، هر نوع سحر و جادو (به آلمانی «Zauber und Spuk») نیز بی‌درنگ ناپدید می‌شود. در نتیجه مارکس شبح‌وارگی را به تولید کالا محدود می‌کند. اما دریدا استدلال می‌کند که ناپدید شدنِ شبح‌وارگیِ میز یا کالا خودش یک «تردستی» است. (۸) اصرار مارکس بر تمایز گذاشتن میان ارزش مصرفی و ارزش مبادله‌ای را (به‌رغم اهمیتِ تحلیلی آن) نمی‌توان نوعی امکان تاریخی دانست – حتی نمی‌توان تصور کرد در گذشته نیز روی داده باشد. همین ناممکن بودن هم بر مفهوم زمان و هم بر خود تاریخ اثر می‌گذارد. اشاره‌ی مارکس در سرمایه به «قلمرو مه‌آلودِ دین» نشان می‌دهد که خودِ شبح‌وارگی به تولید وابسته است. مارکس، که یکی از نخستین متفکرانِ فناوری است، از این امر به‌خوبی آگاه بود، اما دریدا می‌گوید مارکس می‌کوشید شبح‌وارگیِ فناوری را خنثی و بی‌اثر کند. مارکس نیز، مانند اغلب پژوهشگرانِ شایسته، از اشباح می‌ترسید؛ اصرار او بر تمایز گذاشتن میان «روح» و «شبح» از همین جا منشأ می‌گیرد (تمایزی که بارها و بارها زیر پای او را خالی می‌کند)؛ انگار او از این بابت به نوعی «خالص‌سازی و تطهیر» اعتقاد داشت. از این نظر، نقدِ

## درباره‌ی اشباح مارکس دریدا

مارکس از اشتیرنر «پیشاواسازانه» است. به عبارت دیگر، همان‌طور که دریدا با اتکا به فروید می‌گوید: «ترس برای دقت پژوهش و تمایز گذاشتن تحلیلی میان مفاهیم مناسب نیست.» وجه مشترک مارکس با فروید و بسیاری از متفکران دیگر این است که از «امر غریب» (به آلمانی “das Unheimliche”) می‌ترسد؛ او می‌کوشد امر غیرمنتظره و ناشناخته و امر تحلیل‌ناپذیر را دفع کند. گزاره‌ی «می‌خواهم بالاخره بیاموزم زندگی کنم» — که اشباح مارکس با آن آغاز می‌شود و بر عمیق‌ترین خواسته‌ها و نیازهای فرد دلالت می‌کند — حاکی از نوعی گشودگی به امر غیرمنتظره است؛ نه این‌که امر غیرمنتظره را همچون یک شبح دفع کند، بلکه از آن همچون یک مهمان غریبه پذیرایی می‌کند. این یادآور نوعی منجی‌باوری بدون منجی است.

تحلیل دریدا از مارکس بسیار برانگیزاننده و از بسیاری جهات پربینش است. دریدا متقاعدمان می‌کند که تاریخ مارکس را تسخیر کرده است و مارکس می‌خواهد نوعی مهر پایان بر تاریخ بزند. پایان در این‌جا دو معنا دارد: مارکس می‌خواهد تاریخ را به «پایان» برساند و هم «هدفی» جز تاریخ ندارد. دریدا به‌تندی چنین برداشت غایت‌باورانه‌ای از تاریخ را رد می‌کند. لاقلاً من توسل دریدا به منجی‌باوری بدون منجی را به این صورت می‌فهمم. به گمانم دریدا عمداً معنای عبارت «منجی‌باوری بدون منجی» را زیاد روشن نمی‌کند. در این معنا، خوانشِ واسازانه‌ی دریدا از مارکس به‌نوعی فلسفه‌ای درباره‌ی تعویق است. دریدا از تبیین مفهوم «رسنده» (l'arrivant) یا بازگشت اشباح طفره می‌رود تا مجال بیابد آن‌ها را کاملاً تعیین‌نیافته باقی بگذارد. با این حال عجیب است که چرا دریدا به برداشتی غایت‌باورانه از تاریخ متعهد نیست؟ چگونه می‌توان طلبِ دوآتشه‌ی او برای «بین‌الملل جدید» را — که قرار است به «حقوق بشر جهانی» جایگاهی بالاتر از دستور کار (agenda) بدهد — تفسیر کرد؟ (دستور کاری که شاید به طور رسمی توضیح داده نشده باشد، اما دریدا آن را تحت ده فرمان، ده معضل یا آفت، توضیح داده است که لیبرالیست‌هایی از قماش فوکویاما را تسخیر و آشفته می‌کنند.) (۹) این مسئله آیا معنایی دارد جز این‌که وضعیتِ نوعی غایت یا تلوس (telos) باشد؟ به گمانم، این مسئله بار دیگر پای این پرسش را وسط می‌کشد که آیا می‌توان به تاریخ و تاریخمندی بر اساس چیزی اندیشید که، به معنای توصیف‌شده، به مفهوم آرمان‌شهر — آرمان‌شهری بدون ناظر (۱۰) — متوسل نشود؟

متن بالا ترجمه‌ای است از:

Harro Maas, *Review of Radical Political Economics*, 27 (3), 1995, p. 122-125.

(همه‌ی پی‌نوشت‌ها و افزوده‌ی درون قلاب‌ها از مترجم فارسی است.)

## یادداشت‌ها

۱. فوکویاما در کتاب *پایان تاریخ و واپسین انسان* می‌گوید که *آرمان لیبرال دموکراسی عاقبت بالفعل شده* و تحقق یافته است. او از این تقابل دوتایی آرمانی / بالفعل برای مقاصد بلاغی — یا به گفته‌ی دریدا برای تردستی‌های — خود بهره می‌برد. اما دریدا، در فصل دوم / *اشباح مارکس* نشان می‌دهد صورت‌بندی فوکویاما از امر آرمانی به‌عنوان امر بالفعل همچنان غیرواقعی باقی می‌ماند. به همین خاطر است که دریدا در فصل سوم ده آفت یا شر «نظم نوین جهانی» را فهرست می‌کند تا نشان دهد که آرمان مورد نظر فوکویاما تحقق نیافته است و ما هنوز هم پشت نقاب پیروزی لیبرال دموکراسی شاهد اضطراب و شیدایی (اصطلاحات فروید در مورد سوگواری ناموفق) هستیم.

۲. دریدا برای نشان دادن این دشواری شماری از ترجمه‌های فرانسوی را ذکر می‌کند که — به گفته‌ی خودش — از دیگر ترجمه‌ها برجسته‌تر و بی‌نقص‌تر و جذاب‌ترند: «۱. «Le temps est hors de ses gonds»: زمان از لولایش در رفته است. ۲. «Le temps est détraqué»: زمان از پای درآمد و بی‌مفصل و دمدمی است. ۳. «Le monde est à l'envers»: جهان وارونه است. ۴. «Cette époque est déshonorée»: دوران رسوایی و ننگ است.»

Jacques Derrida, *Specters of Marx, The State of the Debt, the Work of Mourning and the New International*, Translated by Peggy Kamuf, Routledge, 1994, p. 22.

۳. این فعل دلالت‌های متعددی دارد، از جمله دفع و استدعا و احضار و هم‌دستی و هم‌سوگندی. دریدا در آخر فصل اول به این دلالت‌ها می‌پردازد: «الف. / از یک سو، هم‌دستی (در آلمانی *Verschwörung*) کسانی که رسماً عهد می‌بندند، گاهی محرمانه، با هم سوگند (*Schwur*) یاد کنند تا علیه قدرتی مافوق مبارزه کنند. [...] ب. «conjunction»، / از سویی دیگر، به معنای وردی جادویی است که قرار است طلسم یا روحی را برانگیزد، به یاری صدا فرابخواند، و احضار کند. در مجموع، conjunction یعنی توسلی که از راه صدا موجب ظاهر شدن می‌شود، از این‌رو، علی‌القاعده، باعث آمدن و ظهور چیزی می‌شود که در لحظه‌ی خود توسل آن‌جا نیست.»

*Specters of Marx*, p. 50.

۴. این «جن‌گیری» با دلالت‌های واژه‌ی «conjunction» مرتبط است. بنگرید به پی‌نوشت ۳.

## درباره‌ی اشباح مارکس دریدا

۵. در تز یازدهم مارکس در باب فوئرباخ می‌خوانیم که «فیلسوفان جهان را به انحای گوناگون تعبیر کرده‌اند، مسئله [اما] بر سر تغییر آن است.» این‌جا می‌توان گفت کاری که دریدا در *اشباح مارکس* می‌کند این است که از رهگذر تفسیر می‌خواهد دگرگون کند. از همین‌رو خودش *اشباح مارکس* را «کنشی اجرایی» می‌نامد که ناظر بر همین تغییر و دگرگونی از راه تفسیر است: دگرگونی در تفاسیر متعارف از مارکس در دوران جنگ سرد که در آن مارکسیسم را مرده می‌دیدند. بنابراین دریدا در *اشباح مارکس* این تز یازدهم مارکس را نقض می‌کند.

۶. *hantologie / hauntology*: ترجمه‌ی این نواژه‌ی دریدا کار ساده‌ای نیست و ظرافتی در آن وجود دارد که مختص زبان فرانسه است: تلفظ *hantologie* و *ontologie* در زبان فرانسه یکی است. من در برابر این معادل «هستی‌شناسی شبح‌وار» را پیشنهاد کرده‌ام. مراد از این اصطلاح «هستی‌شناسی شبح» نیست، چون به گفته‌ی دریدا شبح *بازآینده* است و همواره بازمی‌گردد؛ از همین رو نمی‌توان بازگشتش را کنترل کرد و به شناخت درآورد. چون حضور شبح سرراست و پیش‌بینی‌پذیر نیست، پس هستی‌شناسی در معنای سنتی آن برای مواجهه با شبح ناپسند است. از همین‌رو دریدا، با جعل این اصطلاح، هستی‌شناسی متعارف در فلسفه را به یک معنا واژگون می‌کند و از تقابل صرف هستی و نیستی فراتر می‌رود. این نواژه‌ی دریدا به معنای شناخت کردوکار هستی شبح نیست، بلکه معطوف است به مواجهه با عناصری از گذشته و بازگشت شبح‌وار آن‌ها که در هستی‌شناسی متعارف اساساً محل بحث نبوده‌اند. پوپا ایمانی (در *دریدا*، نیکلاس رویل، مرکز، ۱۳۸۸) معادل «شبح‌شناسی» را پیشنهاد کرده است.

۷. دریدا به تفصیل در نیمه‌ی اول فصل پنجم به این نقد مارکس از اشتیرنر می‌پردازد. در واقع اساس حرف مارکس در نقد اشتیرنر این است که صرف وارونه‌سازی‌ها در کار اشتیرنر برای دفع حقیقی اشباح کافی نیست؛ بلکه برای دفع اشباح باید پا را فراتر گذاشت و به ساختارهای عملی جهان التفات کرد: پاپ زنده، قدرت واقعی امپراتور، روابط واقعی‌ای که میهن را می‌سازند. در حقیقت اتهام اصلی مارکس علیه اشتیرنر این است که او زیربنای واقعی و مادی ایدئولوژی را نادیده گرفته است. بنابراین می‌توان گفت مارکس به این خاطر اشتیرنر را نقد و طرد نمی‌کند که چون اشباح او را تسخیر کرده‌اند؛ بلکه او را طرد می‌کند، چون خودش به تسخیر اشتیرنر درآمده است. به گفته‌ی دریدا، از همین‌جاست که مارکس خستگی‌ناپذیر و بی‌رحمانه اشتیرنر را تعقیب می‌کند، زیرا با این کار دائم از خودش محافظت می‌کند. مارکس می‌خواهد اشباح را طبقه‌بندی کند، اما فقط می‌تواند آن‌ها را تعقیب کند و فراری دهد. او در این تعقیب کردن و فراری دادن بی‌رحمانه یک همزاد یا برادر یعنی اشتیرنر را دنبال می‌کند. بنابراین می‌توان گفت نقد مارکس از اشتیرنر شامل حال خودش هم می‌شود: درست است که مارکس سودای دفع اشباح را دارد، درنهایت نمی‌تواند از دست آن‌ها خلاص شود.

۸. نکته‌ی اصلی بحث دریدا در نیمه‌ی دوم فصل پنجم این است که مارکس در سرمایه می‌خواهد شبح ارزش مبادله‌ای را از ارزش مصرفی بزدايد، آن هم به میانجی زدودن ارزش مصرفی در فرایند شکل‌گیری کالا. دریدا می‌گوید مارکس می‌خواهد بداند و مشخص بکند که *کجا* و *دقیقاً* در کدام لحظه شبح روی

صحنه می‌آید؛ و این خودش یک‌جور جن‌گیری است؛ راهی است برای دور نگه داشتن و مهار شیخ. اما به نظر دریدا چنینی کوششی ناممکن است: هر نوع ارزش مصرفی از همان ابتدا شیخ‌زده و شیخ‌وار است. هیچ ارزش مصرفی نابی که متأثر از شیخ ارزش مبادله‌ای نباشد وجود ندارد: ارزش مصرفی پیشاپیش از جانب دیگری خودش — یعنی با آن‌چه از سر چوبی میز پدید می‌آید، شکل کالایی، و رقص شیخ‌وار آن — آلوده می‌شود، به عبارتی این دیگری او را تصرف و در آن خانه و تسخیرش می‌کند. ارزش مصرفی به‌هیچ‌وجه ناب و خالص نیست و همواره در معرض دادوستد و تبادل است. حتی مفهوم ارزش مصرفی بدون وجه شیخ‌وارش یعنی بدون امکان مبادله و جایگزینی و تکرار و مصرف توسط کسی دیگر در زمانی دیگر معنایی ندارد.

۹. دریدا این ده آفت را که زابیده‌ی نظم نوین جهانی‌اند، در فصل سوم فهرست می‌کند: «۱. بیکاری؛ ۲. طرد گسترده‌ی شهروندان بی‌خانمان از هر نوع مشارکت در حیات دموکراتیک دولت‌ها و کشورها؛ ۳. جنگ اقتصادی؛ ۴. ناتوانی در رفع تناقض‌ها در مفهوم بازار آزاد؛ ۵. تشدید بدهی خارجی؛ ۶. صنعت و تجارت تسلیحات؛ ۷. گسترش سلاح‌های هسته‌ای؛ ۸. جنگ‌های میان‌قومی؛ ۹. روی کار آمدن شیخ — دولت‌ها؛ ۱۰. وضعیت فعلی حقوق بین‌الملل و نهادهای مرتبط با آن».

*Specters of Marx*, p.100-104.

۱۰. «visièr sans visièr» یا «چشمی» درچه‌ای است در کلاه‌خود که وقتی از پشت آن کسی به ما می‌نگرد، ما نمی‌توانیم او را ببینیم. دریدا در فصل اول *اشباح مارکس* به این مفهوم پرداخته است. شاید این‌جا منظور آرمان‌شهری باشد که تحت نظارت کسی نیست و — (بنا به گفته‌ی دریدا) مانند خود شیخ — نمی‌توان کنترلش کرد.