

بررسی انتقادی و روش‌شناختی نظریه نقد ایدئولوژی اسلاوی ژیتک

ایوب کریمی*

چکیده

نظریه نقد ایدئولوژی اسلاوی ژیتک به عنوان یکی از نظریه‌های عمده در حوزه ایدئولوژی، اشتراک‌هایی با نظریه گفتمان ارنستو لاکلاو و چانتال موفه دارد. ژیتک بر پیامدهای سیاسی رادیکال نظریه خود که کاملاً متفاوت از دموکراسی رادیکال است، تأکید می‌کند چون معتقد است، نظریه گفتمان معضل ایدئولوژی را نادیده گرفته است. در این مقاله، نگارنده تلاش می‌کند تفاوت‌های بین نظریه گفتمان و نقد ایدئولوژی را به منظور تأکید بر ظرفیت‌های نظری و روشی نظریه اخیر در تبیین ایدئولوژی‌های مختلف تشریح کند؛ بنابراین پس از مرور مختصر تحول مفهوم ایدئولوژی، مفاهیم لاکانی موجود در نظریه نقد ایدئولوژی ژیتک تشریح می‌شود. بالاخره، نشانه‌شناسی انتقادی به عنوان ابزار مکمل

* دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی (ayub.karimi@gmail.com)

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۷/۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱/۲۱

پژوهشنامه علوم سیاسی، سال هفتم، شماره اول، زمستان ۱۳۹۰، صص ۱۵۹-۱۳۷.

روش‌شناختی برای این نظریه که از لحاظ روشی دارای ابهاماتی است،
اضافه شده است.

واژگان کلیدی: ایدئولوژی، نقد ایدئولوژی، نظریه گفتمان، روان‌کاوی
لاکانی، نشانه‌شناسی انتقادی.

مقدمه

در دهه‌های اخیر، ادعاهایی در این زمینه مطرح شده است که گویا ما در عصری پس‌ایدئولوژیک به سر می‌بریم. رواج نحله‌های پس‌اساختارگرا و تحلیل گفتمان به عنوان ابزارهای نظری‌ای که ادعای گشودن دریچه‌های جدیدی به روی تحلیل سیاسی داشته‌اند نیز مزید بر علت شده است. نسبی‌گرایی مندرج در رهیافت‌هایی که تحت عنوان کلی پس‌اساختارگرایی طبقه‌بندی شده‌اند، طبعاً با ادعاهای حقیقت توسط بعضی از قرائت‌های مارکسیستی در تضاد قرار می‌گیرد. اما داستان به همین جا ختم نمی‌شود چون تقابل پس‌اساختارگرایی با مارکسیسم تقابلی دوتایی و سیاه و سفید نیست. این امر با در نظر گرفتن این نکته که بسیاری از مفروض‌های پس‌اساختارگرایی مشتق از مارکسیسم است و بسیاری از ایده‌های مارکسیست‌های جدید از متفکران پس‌اساختارگرا به عاریت گرفته شده است، پیچیده‌تر می‌شود. مفهوم ایدئولوژی و نقد آن یکی از چالشی‌ترین زمینه‌های برخورد بین این دو نحله بسیار تأثیرگذار در تاریخ اندیشه سیاسی جدید است که در این مقاله به آن می‌پردازیم.

سؤال اصلی این مقاله این است: نظریه نقد ایدئولوژی *اسلاوی ژیتزک* چه نقاط اشتراک و افتراقی با نظریه‌های گفتمانی دارد و آیا می‌توان از آن به مثابه نظریه و روشی برای شناخت ایدئولوژی‌ها استفاده کرد؟ به عبارت دیگر، هدف اصلی این است که امکان کاربرد نظریه نقد ایدئولوژی¹ ژیتزک را به مثابه نظریه و روشی برای شناخت انواع ایدئولوژی‌ها نقد و بررسی کنیم. لذا ابتدا با توجه به تداخلات مفهومی موجود، با مراجعه به متون اصلی ژیتزک، تفاوت‌های نقد ایدئولوژی با

نظریه گفتمان لاکلاو و موفه را بررسی می‌کنیم تا نقاط اشتراک و افتراق این دو مشخص شود. پس از بررسی تحول مفهوم ایدئولوژی به مفاهیم اصلی نظریه لاکانی ایدئولوژی که توسط ژیتک در حوزه سیاسی و فرهنگی به کار گرفته شده است، می‌پردازیم. در نهایت، به بررسی کمبودهای نظریه نقد ایدئولوژی به مثابه روش خواهیم پرداخت و امکان استفاده از نشانه‌شناسی انتقادی برای تکمیل نقد ایدئولوژی را بررسی می‌کنیم.

گفتمان یا ایدئولوژی؟ نقد ژیتک بر فوکو و نظریه گفتمان

مفهوم گفتمان میشل فوکو مهم‌ترین مفهوم وی در علوم انسانی و فلسفه معاصر تلقی می‌شود. بر اساس بررسی لیلیا ابولقود و کاترین لوتر که شش سال پس از مرگ فوکو انجام شده مفهوم گفتمان به یکی از محبوب‌ترین اصطلاحات در ادبیات آکادمیک کشورهای انگلوساکسون تبدیل شده است. فوکو مدعی بود این مفهوم، جایگزینی برای پارادایم مارکسیستی نقد ایدئولوژی و نیز تعبیر روان‌کاوانه از سوژگی است.^(۱) اما دقیقاً در همین جاست که ژیتک وارد میدان می‌شود.

ژیتک «نقطه ضعف مرگبار» نظریه فوکو را در کنار گذاشتن معضل ایدئولوژی می‌داند. از نظر ژیتک، امروزه انکار نقد ایدئولوژی به این نگرش روشنفکری دامن زده که «تضاد^۱ را به تفاوت^۲ تبدیل می‌کند» و «منطق افقی شناسایی متقابل بین هویت‌های مختلف» را بدون توجه به ماهیت متضاد روابط قدرت موجود و منطق خاص مبارزه طبقاتی ستایش می‌کند. ژیتک در مقابل روند رو به تزاید سیاست‌زدایی از زندگی اجتماعی که تحت عنوان سیاست هویت^۳ و بعضی از نظریه‌های جهانی شدن صورت می‌گیرد، بر اهمیت غیر قابل تقلیل «زنده نگه داشتن نقد ایدئولوژی» تأکید می‌کند.^(۲)

با توجه به این امر می‌توان گفت ژیتک به دلایل زیادی، با بخش زیادی از نظریه گفتمان و دموکراسی رادیکال که توسط ارنستو لاکلاو و چانتال موفه ارائه

-
1. Antagonism
 2. Difference
 3. Identity Politics

شده نیز مخالف است. وی در مقدمه‌ای که بر یکی از کتاب‌های لاکلاو نوشته است، دستاورد اصلی کتاب هژمونی و استراتژی سوسیالیستی لاکلاو و موفه (۱۹۸۵) را در مفهوم آنتاگونیسم اجتماعی می‌داند و نه در پیاده‌سازی ایده‌های پسا ساختارگرا. وی در این باره می‌گوید:

«[کتاب] هژمونی و استراتژی سوسیالیستی معمولاً به عنوان گفتاری در باب سیاست پسا ساختارگرا قرائت می‌شود؛ گفتاری در تبدیل ایده‌های اساسی پسا ساختارگرا (هیچ مدلول استعلایی وجود ندارد؛ واقعیت یک برساخته گفتمانی است؛ هر هویت معینی، از جمله هویت سوژه، معلول روابط تفاوتی عارضی است و غیره) به یک پروژه سیاسی. این قرائت این نقد متعارف را نیز به ذهن متبادر می‌کند که: زبان در وهله نخست به مثابه ابزاری برای روابط قدرت فرازبانی عمل می‌کند. نمی‌توان تمام واقعیت را به یک بازی زبانی تقلیل داد و غیره. ادعای من این است که چنین قرائتی بُعد اساسی هژمونی را نادیده می‌گیرد؛ بُعدی که کتاب مذکور از طریق آن شاید رادیکال‌ترین گشایش را در نظریه اجتماعی مدرن ارائه کرده باشد... دستاورد واقعی هژمونی در مفهوم آنتاگونیسم اجتماعی تبلور می‌یابد: فارغ از تقلیل تمام واقعیت به نوعی بازی زبانی، حوزه اجتماعی - نمادین به عنوان برساخته‌ای در اطراف یک پیشامد خاص تصور می‌شود، یعنی در اطراف یک شکاف خاص که نمی‌تواند نمادین شود. به طور خلاصه، لاکلاو و موفه ایده لاکانی امر واقعی را به عنوان امری عارضی بازسازی می‌کنند. آنها از این ایده ابزار مفیدی برای تحلیل اجتماعی و ایدئولوژیک ساخته‌اند.^(۳)»

از دیدگاه ژیک، کتاب هژمونی و استراتژی سوسیالیستی در رابطه با مسئله سوژه از کتاب قبلی لاکلاو یعنی سیاست و ایدئولوژی در نظریه مارکسیستی عدول می‌کند. در کتاب مذکور، لاکلاو نظریه آلتوسری استیضاح^۱ را به خوبی بازسازی می‌کند در حالی که در کتاب هژمونی، لاکلاو و موفه سوژه را به شیوه‌ای

پساساختارگرایانه از منظر فرض موقعیت‌های سوژه^۱ تصویر می‌کنند. نوعی عدم اطمینان در رابطه با سوژه در کتاب هژمونی و استراتژی سوسیالیستی وجود دارد. این استدلال علیه ایده سوژه به عنوان یک موجودیت اساسی و جوهری که بر فرایند اجتماعی مسلط است و توسط فرایند گفتمانی تولید نمی‌شود، جهت‌گیری شده است. لاکلاو و موفه استدلال می‌کنند که ما یک سری از موقعیت‌های سوژه خاص (فمینیست، طرفدار محیط زیست، دموکراتیک و...) داریم که از پیش تثبیت نشده‌اند: این موقعیت‌ها بسته به شیوه‌ای که در یک‌سری از زنجیره‌های هم‌ارزی مفصل‌بندی می‌شوند که هویت هرکدام آنها را از طریق مازاد استعاری^۲ تعریف می‌کند، تعریف می‌شوند. برای مثال، نمی‌توان یک موقعیت طرفداری از محیط زیست را تصور کرد که ضد دموکراتیک و خواهان بازگشت کنترل اقتدارطلبانه دولت بر بهره‌برداری از منابع طبیعی باشد. ژیتک برای توضیح تفاوت بین سوژه و موقعیت‌های سوژه سراغ آنتاگونیسم طبقاتی می‌رود.

رابطه بین طبقات بر اساس نظریه لاکلاو و موفه آنتاگونیستی است یعنی رابطه بین طبقات نه دارای تناقض است و نه مخالفت بلکه رابطه‌ای غیرممکن است: هرکدام از طبقات طبقه دیگر را از دستیابی به هویت خود یعنی تبدیل شدن به آنچه واقعاً هست باز می‌دارد. من به عنوان یک پرولتر به محض اینکه خود را بشناسم در یک واقعیت اجتماعی درگیر می‌شوم و علیه سرمایه‌دار که من را از تحقق پتانسیل انسانی‌ام باز می‌دارد و مانع توسعه کامل من می‌شود، به مبارزه برمی‌خیزم. در اینجا توهم ایدئولوژیکی که با موقعیت سوژه سازگار باشد کجاست؟ این توهم دقیقاً در این واقعیت است که این سرمایه‌دار یا همان دشمن خارجی است که من را از دستیابی به هویت خودم باز می‌دارد: این توهم می‌گوید که بعد از انحلال دشمن آنتاگونیست، من بالاخره آنتاگونیسم را از بین می‌برم و به هویت خودم می‌رسم. در مورد آنتاگونیسم جنسی هم همین‌طور. مبارزه فمینیستی علیه سرکوب پدرسالارانه و شووینیستی مردانه با این توهم پر شده است که بعد از انحلال سرکوب پدرسالارانه، زنان بالاخره به محقق کردن هویت کامل خود و پتانسیل‌های انسانی‌شان خواهند رسید.

1. Subject-positions
2. Metaphoric Surplus

ژیزک معتقد است با درک ایده آنتاگونیسم در وجه رادیکالش ما باید این رابطه را معکوس کنیم: «این دشمن خارجی نیست که من را از دستیابی به هویت خودم باز می‌دارد بلکه هر هویتی در خود مسدود شده و با پیشامد مشخص می‌شود و دشمن خارجی صرفاً بخش کوچکی از مسئله است». بقیه واقعیتی که ما روی آن فرافکنی می‌کنیم این پیشامد ذاتی و همه‌جا حاضر است. این آخرین درس دیالکتیک مشهور هگل درباره خدایگان و بنده است؛ درسی که معمولاً در قرائت مارکسیستی نادیده گرفته می‌شود: خدایگان اختراع بنده است، اختراع خدایگان روشی است که بنده با استفاده از آن امیال خود را رها می‌کند، بنده با فرافکنی عقل خود به سرکوب خارجی که توسط خدایگان اعمال می‌شود، از بازداری امیال خود می‌گریزد.^(۴)

با این وجود، ژیزک به شدت مدیون نظریه دموکراسی رادیکال لاکلاو و موفه است و خود در مقدمه ابژه والای ایدئولوژی به این قضیه اعتراف می‌کند. در واقع، ژیزک پروژه نظری خود را در ادامه ایده دموکراسی رادیکال آغاز می‌کند. اما استدلال اساسی کتاب هژمونی و استراتژی سوسیالیستی چیست؟ بینش اساسی این کتاب به تبعیت از زبان‌شناسی سوسور این است که هیچ رابطه ضروری‌ای بین واقعیت و نمادین‌سازی^۱ وجود ندارد.^(۵) توصیف‌های ما به صورت طبیعی به اشیا ارجاع نمی‌دهند بلکه بنا به خصلت تعریف‌کننده نظم نمادین، اشیا به توصیفشان شباهت پیدا می‌کنند؛ بنابراین در تحلیل ایدئولوژی، مسئله این نیست که کدام روایت از واقعیت بهتر از همه با «واقعیات» همخوانی دارد بلکه به محض اینکه واقعیت‌ها تعیین شدند ما از قبل، دانسته یا ندانسته، انتخاب خودمان را کرده‌ایم: ما از قبل در یک نظام ایدئولوژیک قرار گرفته‌ایم. امر واقع، از قبل تعیین می‌کند که چه چیزی واقعیت قلمداد شود، کدام واقعیت‌ها موضوعیت داشته باشند و غیره. برای مثال، در آلمان دهه ۱۹۳۰ روایت نازی از واقعیت اجتماعی بر روایت سوسیالیسم انقلابی پیروز شد، نه به این دلیل که بهتر می‌توانست «بحران» ایدئولوژی لیبرال - بورژوازی را تحلیل کند بلکه به این دلیل که توانست این ایده را تحمیل کند که «بحران» وجود دارد؛ بحرانی که در آن، خود روایت سوسیالیسم انقلابی به عنوان بخشی از «توطئه یهودی» قلمداد شد.^(۶)

به طور خلاصه، نظریه نقد ایدئولوژی ژیتزک ضمن آنکه مرزبندی‌های مشخصی با نظریه گفتمان دارد، به واسطه وجود مفاهیم و دغدغه‌های مشترک و مبانی نظری مشخصی که ریشه در زبان‌شناسی سوسوری و روان‌کاوی لاکانی دارد، دارای اشتراکاتی نیز هست. اما ایدئولوژی از دیدگاه ژیتزک واجد چه ویژگی‌هایی است و چه اهمیتی در جهان معاصر دارد؟ به منظور پاسخگویی به این سؤال ابتدا باید به طور مختصر سیر تطور این مفهوم را از زمان پیدایش تاکنون بررسی کنیم تا نقاط اشتراک و افتراق اندیشه سیاسی ژیتزک با اسلافش مشخص شود.

تحول مفهوم ایدئولوژی

مفهوم ایدئولوژی مانند بسیاری از مفاهیم دیگر در جهان مدرن فرزند روشنگری است. به قول تری ایگلتن، امروزه هاله‌ای منفی مفهوم ایدئولوژی را فرا گرفته و در گفت‌وگوهای معمولی اگر بگوییم کسی ایدئولوژیک سخن می‌گوید معمولاً به این معناست که دیدگاه‌های وی درباره امور مختلف دارای سوگیری‌هایی است که با مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌های متصلب هدایت می‌شود.^(۷)

اصطلاح ایدئولوژی در اواخر قرن هیجدهم توسط دستو دوتریسی^۱ ابداع شد. دوتریسی در نظر داشت یک «علم پدیده‌های ذهنی» را تعریف کند که به نظر وی، نتیجه ضروری فلسفه ماتریالیستی هولباخ و هلوسیوس بود. از دیدگاه وی، چنین علمی باید شالوده منطقی نقد آن سنت‌های فکری را ارائه دهد که مشخصه روح زمانه^۲ نیمه دوم قرن هیجدهم باشد.^(۸) می‌توان گفت معادل جدید تصور کلاسیک از ایدئولوژی آن چیزی است که امروزه علم روان‌شناسی نامیده می‌شود. اما تفاوت مهمی بین این دو وجود دارد. ایدئولوژی در معنای روشنگری‌اش به ایده‌ها به مثابه پدیده‌های اجتماعی می‌نگرد درحالی‌که روان‌شناسی امروزی معمولاً این‌گونه نیست. هدف ایدئولوژی در معنای روشنگری صرفاً ترسیم انتزاعی به نام «آگاهی» نبود بلکه حداقل بعضی از نظریه‌پردازان روشنگری به دنبال افشای قوانین نظام اندیشه اجتماعی بودند.^(۹)

مفهوم ایدئولوژی در آثار مارکس تغییری اساسی یافت. از نظر مارکس،

1. Destutt De Tracy
2. Zeitgeist

ایدئولوژی به معنای آگاهی کاذب^۱ است که از موقعیت طبقاتی کارگزاران اجتماعی ناشی می‌شود: واقعیت روابط اجتماعی به صورت تحریف‌شده به آگاهی کارگزاران اجتماعی عرضه می‌شود. در نتیجه، کارگزاران اجتماعی به واسطه موقعیت‌شان در نظام تولید، دیدگاهی تک‌بعدی به واقعیت دارند. مفهوم ایدئولوژی مورد نظر مارکس که در کتاب *ایدئولوژی آلمانی* بسط داده شد، در واقع پاسخی به تصورات ایدئالیستی جنبش هگلیان جوان بود.^(۱۰) به نظر می‌رسد مفهوم ایدئولوژی از نظر مارکس بسیار گسترده تعریف شده باشد. در این کتاب، مارکس و انگلس گاهی مفهوم ایدئولوژی را برای ارجاع به آگاهی کاذب به کار می‌گیرند و گاهی خیر. اما در هر حال، مارکس بر وابستگی روبنای ذهنی (که شامل ایدئولوژی هم می‌شود) به زیربنای اقتصادی تأکید می‌کند و جمله مشهور را که «زندگی توسط آگاهی تعیین نمی‌شود بلکه آگاهی توسط زندگی تعیین می‌شود» مرتب تکرار می‌کند.^(۱۱)

اما مفهوم ایدئولوژی در آثار لنین معنای ایجابی‌تری یافت: ایدئولوژی‌ها بخشی از نمایش تضادهای منازعه طبقاتی هستند. به این ترتیب، لنین از کاربرد مارکسی مفهوم ایدئولوژی فاصله گرفت. از نظر مارکس، نظریه‌های اجتماعی که توسط پرولتاریا بسط داده می‌شوند، حاوی حقیقتند درحالی‌که نظریه‌های بورژوازی از نوع ایدئولوژی و آگاهی کاذبند. اما از دیدگاه لنین، ایدئولوژی‌ها سلاح‌های نظری طبقات اجتماعی هستند.^(۱۲)

پس از لنین، اندیشمندان مارکسیست دیگری از قبیل گئورگ لوکاچ (در کتاب *تاریخ و آگاهی طبقاتی*) و لوسین گلدمن (در کتاب *معرفت‌شناسی جامعه‌شناسی*) به موضوع ایدئولوژی پرداختند. شاخص‌ترین نظریه‌پردازی که در جهت تحول مفهوم ایدئولوژی گام برداشت، لویی آلتوسر بود. وی در کتاب‌های برای مارکس و لنین و فلسفه به طور مشخص به ایدئولوژی پرداخت. آلتوسر در کتاب نخست، نظریه خود درباره ایدئولوژی را که تا حدودی تحت تأثیر ایده‌های ژاک لاکان بود، ارائه داد. وی در تز اول خود، ایدئولوژی را به مثابه بازنمایی یک رابطه خیالی با شرایط واقعی وجود مطرح ساخت. از این منظر، ایدئولوژی بازنمایی مفهومی جهان نیست بلکه شیوه‌ای است که ما آن جهان را در سطح ناخودآگاه «زیست می‌کنیم».^(۱۳)

آلتوسر در مقاله «ایدئولوژی و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت»، بین دستگاه‌های سرکوبگر دولت (حکومت، ارتش، پلیس، دادگاه، زندان و...) و دستگاه‌های ایدئولوژیک آن (کلیسا، نظام آموزشی، خانواده، احزاب، اتحادیه‌ها و...) تمایز ایجاد می‌کند. دستگاه‌های سرکوبگر دولت بیشتر بر اساس خشونت عمل می‌کنند در حالی که دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت عمدتاً بر اساس ایدئولوژی عمل می‌کنند. هیچ طبقه‌ای بدون اعمال هژمونی بر دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت نمی‌تواند درازمدت قدرت دولت را در اختیار داشته باشد. آلتوسر در تز دوم خود درباره ایدئولوژی می‌گوید: «ایدئولوژی دارای وجود مادی است». به این معنا که ایده‌ها یا بازنمایی‌هایی که ایدئولوژی را می‌سازند وجود انتزاعی یا معنوی ندارند بلکه وجود مادی دارند. دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت تجسم واقعی ایدئولوژی هستند. وی این بینش لاکانی را بسط داد که چگونه ایدئولوژی ما را به مثابه سوژه‌هایی انسانی می‌سازد و به ما احساس دروغین انسجام و ضرورت عاملیت ما در جامعه را می‌بخشد.^(۱۴)

بازتعریف ایدئولوژی

دیدگاه ژیزک در مورد ایدئولوژی تا اندازه زیادی تحت تأثیر لاکان و آلتوسر است اما خلاقیت ژیزک در بسط مفهوم ایدئولوژی به تسری این مفهوم به حوزه کنش مربوط می‌شود. در واقع، هدف ژیزک از بررسی محصولات فرهنگی جهان سرمایه‌داری از انیمیشن‌های هالیوودی گرفته تا رمان‌های روشنفکری سطح بالا این است که مفهوم ایدئولوژی مد نظر خود را نشان دهد. به این منظور، وی حوزه فرهنگ را نه صرفاً به عنوان یک نظریه‌پرداز مطالعات فرهنگی بلکه به عنوان یک متفکر انتقادی بررسی می‌کند تا آنچه را که وظیفه نظریه انتقادی به مثابه نظریه افشاکننده مکانیسم‌های سلطه تلقی می‌شود، برآورده سازد و طبعاً ایدئولوژی در این بین به مفهوم اصلی تبدیل می‌شود.

اما ایدئولوژی دقیقاً چیست؟ از نظر ژیزک، اساسی‌ترین تعریف از ایدئولوژی را مارکس ارائه داده است: «آنها نمی‌دانند اما آن کار را انجام می‌دهند». آنچه در این تعریف مطرح است، نوعی غفلت از «واقعیت»ی است که در آن زندگی می‌کنیم. از

طرفی، واقعیت وجود دارد و از طرف دیگر، فهم ما از آن واقعیت به نحوی تحریف شده است. ایدئولوژی دقیقاً این انحراف^۱ است که درک ما را تحت تأثیر قرار می‌دهد. در این معنا، ایدئولوژی یک مسئله معرفت‌شناختی است؛ مسئله‌ای مربوط به دانش. برای مثال، ما نمی‌دانیم که وقتی هر روز به دانشگاه می‌رویم، نظام سرمایه‌داری را بازتولید می‌کنیم بنابراین از ادامه این کار خوشحالیم. ما نمی‌دانیم که هر بار که رأی می‌دهیم، بر وضعیت موجود صحنه می‌گذاریم بنابراین با این باور واهی که رأی ما تأثیرگذار است، به رأی دادن ادامه می‌دهیم.^(۱۵)

کافی است از این دیدگاه مارکسی^۲، برای نقد ایدئولوژی که عموماً تحت عنوان «آگاهی کاذب» شناخته می‌شود، برای سوژه‌های سرگردان روشنگری کنیم و به آنها نشان دهیم که درک آنها از واقعیت تحریف شده است. اما از دیدگاه ژیزک امروزه ما از قبل می‌دانیم که نسخه تحریف‌شده‌ای از واقعیت به دست ما می‌رسد. ما از قبل می‌دانیم که وقتی به دانشگاه می‌رویم، نظام سرمایه‌داری را بازتولید می‌کنیم یا وقتی رأی می‌دهیم رأی ما وضعیت موجود را تغییر نخواهد داد. به عبارت دیگر، ژیزک به پیروی از پیتر سلوتردیک، نظریه‌پرداز آلمانی معتقد است ما همگی سوژه‌هایی کلبی‌منش^۳ هستیم. ما به عنوان سوژه‌هایی کلبی‌منش می‌دانیم که درک ما از واقعیت تحریف شده اما همچنان به آن درک غلط می‌چسبیم و آن را رد نمی‌کنیم. یعنی به جای فرمول مارکسی (آن‌ها نمی‌دانند اما آن کار را انجام می‌دهند)، سلوتردیک می‌گوید: «آنها خیلی خوب می‌دانند که چه کار می‌کنند اما با این وجود، آن کار را انجام می‌دهند». ژیزک این پرسش را مطرح می‌کند که حال که چنین است، نقد ایدئولوژی می‌خواهد چه کند؟ اگر ما نمی‌توانیم به سوژه‌های گرفتار در چنبره ایدئولوژی نشان دهیم که آنها گمراه شده‌اند، چون آنها از قبل این را می‌دانند، آیا این به آن معناست که ما در یک دنیای پس‌ایدئولوژیک زندگی می‌کنیم که دیگر تمایز بین ایدئولوژی و واقعیت اهمیتی ندارد؟ پاسخ ژیزک به این سؤال منفی است. وی بحث خود را با بازگشت به تعریف کلاسیک مارکسیستی از آگاهی کاذب

1. Distortion
2. Marxian
3. Cynical

شروع می‌کند (آنها نمی‌دانند اما آن کار را انجام می‌دهند) و می‌پرسد: رمز ایدئولوژی در کجاست، در «دانستن» یا در «انجام دادن»؟ در وهله نخست، به نظر می‌رسد رمز ایدئولوژی در بُعد دانستن است یعنی مردم نمی‌دانند چه کاری انجام می‌دهند. آنها در مورد واقعیت وضعیت واقعی‌شان دچار کج‌فهمی هستند. اما از نظر ژیتک، کنشی که با وجود آن دانش ادامه می‌یابد، سازنده ایدئولوژی به مثابه یک توهم است. به عبارت دیگر، ایدئولوژی اساساً به کنش (انجام دادن) مربوط است نه به دانش (دانستن). برای مثال، در جهان امروز، مردها خیلی خوب می‌دانند که زنان با مردان برابرند اما طوری رفتار می‌کنند که انگار نمی‌دانند. ایدئولوژی در واقعیت آنچه انجام می‌دهیم نهفته است، نه در آنچه فکر می‌کنیم. به عبارت دیگر، فرمول سلوتردیک به این صورت درمی‌آید: «آنها می‌دانند که با کاری که انجام می‌دهند، در حال پیروی از توهم هستند اما همچنان آن کار را انجام می‌دهند».^(۱۶)

بازخوانی لاکانی از مفهوم ایدئولوژی

ژیتک ابتدا در اثر اصلی خود در این زمینه یعنی ابژه والای ایدئولوژی به بررسی معضل ایدئولوژی پرداخت. وی در مقدمه کتاب مذکور می‌گوید هدفش در این کتاب سه چیز است: نخست، مفاهیم اساسی لاکان را معرفی کند و تصویر مخدوشی را که از لاکان به عنوان پسا‌ساختارگرا ارائه می‌شود، اصلاح کند. بنا به ادعای ژیتک، لاکان از پسا‌ساختارگرایی بریده و نظریه لاکان رادیکال‌ترین نسخه روشنگری است. دوم، قرائتی جدید از هگل ارائه دهد چون تصویری که از هگل به عنوان ایدئالیست ارائه شده نادرست است. سوم، قرائتی جدید از نظریه ایدئولوژی با استفاده از مفاهیم لاکانی (نقطه کوک، ابژه والا، لذت مازاد و غیره) که در ظاهر هیچ ربطی به ایدئولوژی ندارند، ارائه دهد. از نظر ژیتک، این سه مورد عمیقاً با هم در ارتباطند. تنها راه برای نجات هگل این است که از طریق لاکان بازخوانی شود و این بازخوانی راه را برای رویکردی جدید به ایدئولوژی می‌گشاید،^(۱۷) ولی نکته جالب در نظریه‌پردازی ژیتک این است که به نظر وی، شباهتی اساسی بین رویه تفسیری مارکس و فروید، به طور مشخص تحلیل مارکس از کالا و تحلیل فروید از رؤیا وجود دارد. در هر دو مورد، نکته اصلی این است که از افسون فetišیستی

محتوایی که فرض می‌شود در پس فرم نهفته است، برحذر باشیم: رازی که باید از طریق تحلیل آشکار شود، محتوای پنهان‌شده توسط فرم (فرم کالاها یا فرم رؤیاهای نیست بلکه بر عکس، راز در خود فرم است).^(۱۸)

اما در کتاب ترسیم نقشه ایدئولوژی، ژیتک سه معنای مفهوم ایدئولوژی را از هم تفکیک می‌کند: ایدئولوژی به مثابه دکترین (آموزه) یا مجموعه‌ای از باورها؛ ایدئولوژی به مثابه امری که در نهادها و عملکردها تعین می‌یابد؛ و ایدئولوژی به مثابه شبکه‌ای پُر رمز و راز از ایستارها و پیش‌فرض‌های تلویحی و شبه‌خودانگیخته که لحظه‌ی غیر قابل تقلیل بازتولید کنش‌های غیرایدئولوژیک را شکل می‌دهد.^(۱۹)

تعریف آخر از ایدئولوژی که دارای ویژگی‌های روان‌کاوانه است، بیشتر مورد پسند ژیتک است چون وی به الگوی لاکانی واقعیت اجتماعی علاقه‌مند است. در نظریه لاکان، سه مفهوم نقش محوری دارند: امر خیالی^۱، امر نمادین^۲ و امر واقعی^۳. امر خیالی همان مرحله پیش‌آدیبی رشد کودک در نظریه فروید است. امر نمادین به قلمرو زبان و فرهنگ مربوط می‌شود و امر واقعی هر آن چیزی است که خارج از دسترسی امر خیالی و نمادین باشد و در عین حال بر سوژه و عملکرد آن تأثیر بگذارد. از نظر ژیتک، امر واقعی تقریباً معادل ناخودآگاه و امیال واقعی فرد است: «هسته تقلیل‌ناپذیر عیش^۴ که در مقابل هرگونه نمادین‌شدن مقاومت می‌کند».^(۲۰) می‌توان گفت که امر واقعی همان واقعیت قبل از پاره‌پاره شدن توسط زبان و فانتزی است. ژیتک سوژه (فاعل شناسا) را در تقاطع امر نمادین و امر واقعی جای می‌دهد.

از دیدگاه لاکان، «ناخودآگاه ساختاری شبیه زبان دارد». از نظر لاکان، تصور غالب در مورد ناخودآگاه این است که ناخودآگاه قلمرو سائق‌های غیرعقلانی است که در مقابل خود^۵ عقلانی و آگاه قرار می‌گیرد اما این تصور درباره ناخودآگاه ربطی به فروید ندارد. از نظر لاکان، ناخودآگاه فرویدی دستور زبان و منطق خاص خودش را دارد: ناخودآگاه سخن می‌گوید و فکر می‌کند. ناخودآگاه انبار سائق‌های

1. The Imaginary
2. The Symbolic
3. The Real
4. Jouissance
5. Self

وحشی که باید توسط من^۱ مهار شوند، نیست بلکه مکانی است که یک حقیقت آسیب‌زا در آنجا سخن می‌گوید. آنچه در ناخودآگاه انتظار مرا می‌کشد و باید جرئت نزدیک شدن به آن را پیدا کنم یک حقیقت عمیق که باید آن را تشخیص دهم نیست بلکه یک حقیقت غیر قابل تحمل است که باید یاد بگیرم با آن زندگی کنم.^(۲)

ژیتک مجذوب این است که لاکان از حالت ساختارگرایانه اولیه ناخودآگاه که در آن دلمشغول مرز بین امر خیالی و امر نمادین است به سمت کشف دلالت‌های رادیکال خود امر واقعی و مرز بین امر واقعی و امر نمادین حرکت می‌کند. ژیتک به پیروی از لاکان ادعا می‌کند که نمادین شدن یا بازنمایی همیشه از انعکاس واقعیت قاصر است؛ واقعیتی که هرگز به صورت «در خود» (فی‌نفسه) آشکار نمی‌شود. آن جنبه‌های واقعیت که در مقابل نمادین شدن مقاومت می‌کند به شکل یک شیخ یا نوعی انسداد ایدئولوژیک درمی‌آید. از نظر ژیتک، این همان «جوهر پیش‌ایدئولوژیک» ایدئولوژی است: آنچه این شیخ پنهان می‌کند واقعیت نیست بلکه لحظه ابتدایی سرکوب‌شده واقعیت است؛ لحظه‌ای که قابل بازنمایی نیست و خود واقعیت مبتنی بر سرکوب آن است. ژیتک در این رابطه، مثالی از توضیح لوی اشتراوس، انسان‌شناس ساختارگرای فرانسوی از تصورات مکانی متفاوت دو گروه از اهالی یک روستا درباره نقشه زمین آن روستا را بیان می‌کند. لوی اشتراوس نتیجه‌گیری کرده بود که این تصورات متضاد نشان‌دهنده تفاوت دیدگاه نیست بلکه نشان‌دهنده یک آنتاگونیسم (تضاد آشتی‌ناپذیر) اجتماعی است که هیچ‌کدام از این گروه‌ها با آن کنار نیامده بودند. به نظر ژیتک، این «شکاف در تصور» به تفاوت منظر درباره ترتیبات عینی ساختمان‌های آن روستا مربوط نمی‌شود بلکه نشان‌دهنده ارجاع پنهانی به یک هسته آسیب‌زا^۲ یا همان تضاد آشتی‌ناپذیر است که ساکنان روستا نمی‌توانند آن را نمادین سازند یا با آن کنار آیند؛ یک عدم توازن در روابط اجتماعی که اجتماع را از تثبیت خود در قالب یک کل هماهنگ باز می‌دارد. این جوهر آسیب‌زا همان امر واقعی لاکانی است که توسط ساختار اجتماعی پنهان

1. Ego

2. Traumatic Kernel

می‌شود. ساختار واقعیت اجتماعی تلاش برای کنار آمدن با واقعیت آنتاگونیسم را عینیت می‌بخشد.^(۲۲)

به این ترتیب، اساسی‌ترین کارکرد ایدئولوژی پنهان کردن همین آنتاگونیسم (تضاد آشتی‌ناپذیر) اجتماعی است. این تضادها بیش از آنکه نابهنجاری‌های اجتماعی باشند، مواد اصلی تشکیل‌دهنده ساختار جامعه‌اند؛ بنابراین غایت اصلی نقد ایدئولوژی برملا کردن عرصه پندارهای اجتماعی یا ایدئولوژیک است. وظیفه اصلی نقد ایدئولوژی در عصر حاضر تشخیص عناصری در نظم اجتماعی موجود است که به ماهیت تعارض‌آمیز نظام اشاره می‌کنند و ما را از هویت مستقر خودخوانده آن بیگانه می‌سازند.

دگر بزرگ و ایدئولوژی

دگر بزرگ^۱ یکی از مفاهیم اصلی نظریه روان‌کاوی لاکان در رابطه با ایدئولوژی و هویت سوژه است. ژیزک برای توضیح دگر بزرگ مانند سایر موارد در توضیح مفاهیم فلسفی و روان‌شناختی مورد نظر خود به مثال‌هایی از فرهنگ عامه متوسل می‌شود. وی در کتاب **چگونه لاکان را بخوانیم** مثالی از طرز ساخت سریال‌های عامه‌پسند مکزیکی ذکر می‌کند. در این سریال‌ها، بازیگران فیلمنامه‌ای در دست ندارند که نقش‌ها و دیالوگ‌ها را بخوانند و طبق آن بازی کنند بلکه سمعک‌هایی در گوش دارند که در همان لحظه به آنها می‌گوید چه بگویند و چه کار کنند. این مثال به ما کمک می‌کند منظور لاکان از دگر بزرگ را درک کنیم. نظم نمادین و قانون نانوشته جامعه به مثابه طبیعت ثانویه هر موجود زبانی عمل می‌کند و اعمال ما را جهت می‌دهد و کنترل می‌کند. این نظم نمادین دریایی است که من در آن شناورم. دگر بزرگ در سطح نمادین عمل می‌کند. این فضای نمادین مانند معیاری عمل می‌کند که من می‌توانم خودم را با آن بسنجم. به همین دلیل است که دگر بزرگ می‌تواند در وجود یک فرد، شخصی یا درونی شود: مانند دغدغه‌ای که مرا درگیر کرده (آزادی، ملت و غیره) و من حاضرم به خاطر آن جان خود را از دست بدهم. با این وجود، دگر بزرگ همواره شکننده و مجازی است و وجود آن بستگی

به پیش فرض های سوژه دارد. دگر بزرگ فقط تا زمانی وجود دارد که سوژه‌ها طوری عمل کنند که گویا دگر بزرگ وجود دارد. مثلاً مفهوم ملت فقط تا زمانی وجود دارد که افراد جوهر خود را در آن تشخیص دهند و نقطه ارجاع افق معنایی غایی‌شان باشد، طوری که حاضر شوند به خاطر آن جان خود را بدهند

تنها چیزی که در عالم واقع وجود دارد، افراد و اعمالشان هستند؛ بنابراین این جوهر تنها تا زمانی وجود دارد که افراد به آن اعتقاد داشته باشند و طبق آن عمل کنند. به عبارت دیگر، دگر بزرگ دارای خصلت مجازی است.^(۳۳)

از نظر ژیتک، دگر بزرگ همواره مرده است چون هرگز در وهله اول به عنوان یک شی مادی وجود نداشته است. دگر بزرگ یک نظم صرفاً نمادین است به این معنا که ما همگی در ذهنی‌سازی درگیر می‌شویم و امر واقعی را به نفع جهان نمادین ورای آن نادیده می‌گیریم. ژیتک این غفلت را با اصطلاح «گویی»^۱ بیان می‌کند. مثلاً برای همزیستی با همسایگانمان طوری عمل می‌کنیم که گویی آنها بوی بد نمی‌دهند و مضحک به نظر نمی‌رسند. به این ترتیب، دگر بزرگ نوعی دروغ جمعی است که همه ما به آن باور داریم. داستان لباس‌های جدید امپراتور اثر هانس کریستین اندرسون مصداق بارز این مدعاست. ما همه می‌دانیم که امپراتور لخت است (در سطح امر واقع) اما با این وجود، با این دروغ موافقت می‌کنیم که او لباس‌های جدیدی پوشیده است (در سطح امر نمادین). وقتی ژیتک اظهار می‌دارد که «دگر بزرگ دیگر وجود ندارد»، منظورش این است که در عصر پست‌مدرن ما دیگر باور نداریم که امپراتور لباس‌های جدیدی پوشیده است. ما به شهادت چشمانمان (لختی امپراتور در سطح امر واقع) باور داریم نه به سخنان دگر بزرگ (لباس‌های جدید نمادین او) اما در جامعه از هم گسیخته معاصر شاهد نوعی زوال کارایی نمادین هستیم. کارایی نمادین به این معناست که صرف واقعیت یک گزاره برای دانستن آن کفایت نمی‌کند بلکه آن واقعیت باید به تأیید دگر بزرگ برسد. از نظر ژیتک، این دگر بزرگ است که هویتی را به شخصیت‌های مرکزیت‌زدایی‌شده سوژه معاصر اعطا می‌کند.

روش تحلیل ایدئولوژی

تمام توصیفاتی که در قسمت‌های قبلی این مقاله گفته شد، در این جهت بود که ثابت شود اولاً امروزه نقد ایدئولوژی نه فقط کماکان موضوعیت دارد بلکه تعیین‌کننده‌تر نیز شده است. ثانیاً از مفاهیم لاکانی برای تحلیل یا نقد ایدئولوژی استفاده شود. پرسشی که ژیزک در مورد ایدئولوژی مطرح می‌سازد این است: چه چیزی یک قلمرو معنایی ایدئولوژیک را انسجام می‌بخشد؟ در واقع، این پرسش در رابطه با این مسئله مطرح می‌شود که با توجه به اینکه دال‌ها بی‌ثبات و در معرض لغزش معنا هستند، پس یک ایدئولوژی چگونه انسجام خود را حفظ می‌کند؟ ژیزک پاسخ می‌دهد که هر قلمرو ایدئولوژیک توسط نقطه کوک^۱ (یک مفهوم لاکانی) تثبیت می‌شود؛ یعنی به همان شکلی که در یک مبل یا بالش دگمه‌دوزی شده، دگمه کوک یا دوختن محتویات نرم و لغزنده داخل پارچه مبل را محکم نگه می‌دارد و مانع از حرکت آزادانه و لغزش مداوم آنها می‌شود، در ایدئولوژی نیز نقطه کوک، قلمرو ایدئولوژیک را متحد و یکپارچه نگه می‌دارد و برای آن در مقابل سایر ایدئولوژی‌ها ایجاد هویت می‌کند.^(۲۴)

برای مثال، دال‌هایی مانند آزادی، دموکراسی، عدالت و غیره در اکثر ایدئولوژی‌ها مطرح می‌شوند اما در هرکدام از آنها معنای خاصی دارند. آزادی در ایدئولوژی لیبرالیسم به معنای «آزادی بازار» است درحالی‌که در ایدئولوژی مارکسیسم آزادی بازار عین بردگی است و لذا آزادی به «رهایی از بازار» ارجاع می‌دهد. آنچه باعث این تفاوت معنایی و در نتیجه، هویت متفاوت ایدئولوژی‌ها می‌شود این است که دال‌های هر ایدئولوژی در نقطه‌های کوک تثبیت معنایی شده‌اند. در نتیجه، جدال بین ایدئولوژی‌ها در واقع، جدال بین این نقطه‌های کوک است که معانی دال‌های موجود در ایدئولوژی‌ها را تثبیت می‌کنند.

بُعد روش‌شناختی

نظریه نقد ایدئولوژی به‌رغم نقاط قوت خود در عرصه عمل‌هنگامی که به عنوان نظریه‌ای برای شناخت انواع ایدئولوژی‌ها به کار می‌رود، فاقد روش‌شناسی

مشخصی برای مواجهه با متون است. به عبارت دیگر، ابداعات نظری ژيژک به واسطه خلاقیت‌هایی که در چگونگی استنتاج نظریه‌هایش به چشم می‌خورد، منحصر به فرد و غیر قابل تعمیم به نظر می‌رسد. لذا نگارنده برای تکمیل آن سراغ نشانه‌شناسی انتقادی رفته که دارای مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی مشترکی است و می‌تواند کمبودهای این نظریه را جبران کند.

روش نشانه‌شناسی عمدتاً در مطالعات فرهنگی به کار رفته و کمتر برای مطالعه انواع ایدئولوژی‌ها بسط یافته اما همان‌طور که ویتفريد نوت خاطر نشان ساخته با توجه به اینکه ایدئولوژی «نظام ایده‌ها» است، نشانه‌شناسی به مثابه علم مطالعه نشانه‌ها می‌تواند در مطالعه ایدئولوژی‌ها سهمی اساسی داشته باشد. رهیافت نشانه‌شناسی به مطالعه ایدئولوژی با بررسی خود مفهوم ایدئولوژی آغاز می‌شود که همان‌طور که در بخش نخست این مقاله مشاهده شد، در طول تاریخ خود به طور قابل ملاحظه‌ای تغییر کرده است. نشانه‌شناسی «نشانه‌های ایدئولوژی‌ها» و «ایدئولوژی‌ها به مثابه نظام‌های نشانه‌ای» را مطالعه کرده و ابزارهای آشکارسازی مبانی ایدئولوژیک گفتمان‌ها را بسط داده است.^(۳۵)

نشانه‌شناسی به مثابه یک روش برای تحلیل حوزه علوم انسانی، ریشه در نظریه‌های فردیناند دو سوسور و چارلز سندرس پیرس دارد. سوسور که علم مورد نظر خود را سیمپولوژی می‌نامید در مورد دلالت، دال، مدلول، نشانه، نظام زبان، قراردادی بودن نشانه‌های زبانی، تمایزی بودن معنی در نظام زبان، همزمانی نظام زبان و غیره صحبت می‌کند. پیرس نیز ضمن طبقه‌بندی نشانه‌ها به شمایی، نمایه‌ای و نمادین از زاویه دیگری به نشانه‌شناسی که وی آن را سیمپوتیکس می‌نامید، پرداخت.^(۳۶) سنت نشانه‌شناسی سوسوری بیشتر در فرانسه توسط «مکتب تل کوئل» (روشنفکران منتقدی که حول مجله ادبی تل کوئل گرد هم آمده بودند مانند رولان بارت، ژولیا کریستوا، ژرژ باتای، ژاک دریدا و...) ادامه یافت که تحت تأثیر مارکسیسم و روان‌کاوی لاکانی بودند،^(۳۷) درحالی‌که نشانه‌شناسی پیرسی عمدتاً توسط متفکران امریکایی از قبیل موریس و سبئوک ادامه یافت. نشانه‌شناسی از قبیل اومبرتو اکو نیز از هر دو سنت تأثیر پذیرفته‌اند.

از نظر سوسور، نشانه از دو قسمت تشکیل شده است: دال و مدلول. دال

صورت مادی نشانه (صوت یا کلمه مکتوب) است و مدلول آن تصور مفهومی است که دال به آن ارجاع می‌دهد. رابطه بین دال و مدلول را دلالت می‌نامند (رولان بارت دلالت را به دو نوع دلالت صریح و دلالت ضمنی تقسیم‌بندی می‌کند). نشانه حاصل انطباق دو عنصر دال و مدلول است. مدلول برابر با شیئی مادی در جهان خارج از ذهن نیست بلکه یک مقوله مفهومی ذهنی است. نشانه‌ها به مفاهیم دلالت می‌کنند و نه به اشیا. وقتی درباره اشیا صحبت می‌کنیم، در سطح مقوله‌های مفهومی آن چیزها با هم ارتباط برقرار می‌کنیم. سوسور معتقد است نشانه‌ها فقط به مثابه واحدهای یک نظام صوتی، کلی و انتزاعی معنی پیدا می‌کنند. برداشت وی کاملاً ساختاری و مبتنی بر رابطه است: اولویت به روابط نشانه‌ها در درون یک نظام داده می‌شود تا به چیزهای جهان خارج. سوسور به مفهومی تحت عنوان «ارزش نشانه» اشاره می‌کند. ارزش هر نشانه به روابط آن نشانه با دیگر نشانه‌های درون نظام وابسته است.^(۲۸)

اومبرتو اکو می‌گوید «نشانه‌شناسی به هر چیزی که بتوان آن را به عنوان نشانه تلقی کرد، مربوط می‌شود». نشانه‌ها شامل کلمات چاپی و گفتاری، تصویر، صدا، اطوار و اشیا می‌شوند. افراد نشانه‌ها را به عنوان «دلالت‌کننده بر چیزی» تفسیر می‌کنند. چارلز سندرس پیرس هم می‌گوید: «هیچ چیزی نشانه نیست مگر آنکه به عنوان یک نشانه تفسیر شود». این فرایند تفسیر با مرتبط ساختن یک نشانه به نظام‌های آشنای قراردادها صورت می‌گیرد و بنابراین، نشانه به بخشی از تعاملات سازماندهی شده جمعی تبدیل می‌شود و نمی‌تواند در خارج از چنین جمعی وجود داشته باشد. نشانه‌ها به عنوان کد (رمزگان) بین افراد عمل می‌کنند و تجارب پیشین را «می‌گشایند».^(۲۹)

در مجموع، نشانه‌شناسی از طریق مطالعه نشانه‌ها با ساخت و حفظ «واقعیت» سروکار دارد که این امر در تحلیل ایدئولوژی بسیار حائز اهمیت است. به علاوه، نشانه‌شناسی ما را به این امر قادر می‌سازد که واقعیت روزمره را از طریق افزودن یک برداشت ذهنی به آن تغییر دهیم؛ به عبارت دیگر، از این طریق می‌توانیم آنچه را جهان‌شمول به نظر می‌رسد، به عنوان امری ذهنی درک کنیم.^(۳۰)

نشانه‌شناسی لاکانی

لاکان ماهیت دلخواهی نشانه زبانی را پذیرفت اما دو فرضیه بنیادی زبان‌شناسی سوسوری را زیر سؤال برد: تقسیم‌ناپذیری نشانه و اولویت مدلول نسبت به دال. آنچه لاکان پیشنهاد می‌دهد، وارونه کردن اولییتی است که سوسور در رابطه دال - مدلول به مدلول ارزانی می‌کند. از نظر لاکان، دال بر مدلول اولویت دارد و خط تقسیم میان دو جزء نشانه، نه نماد تقسیم‌ناپذیری آن بلکه نماد انقسام بنیادی نشانه است. خط تقسیم به عنوان مانعی در برابر معنا عمل می‌کند. آنچه دال به آن ارجاع می‌دهد مدلول نیست چون همواره مانعی بین آنها وجود دارد بلکه یک دال دیگر است. به طور خلاصه، دال ما را به دال دیگری ارجاع می‌دهد و آن نیز به دال دیگری و این زنجیره بی‌پایان دلالت به همین ترتیب ادامه می‌یابد. برای مثال، اگر بکشیم معنای یک کلمه را تعریف کنیم، تنها از طریق کلمات دیگر قادر به این کار هستیم؛ ما در فرایند مداوم تولید نشانه‌ها گرفتار می‌شویم. دلالت همواره نوعی فرایند است؛ نوعی زنجیره. معنا ثابت نیست یا به تعبیر لاکان، «لغزش بی‌پایان مدلول زیر دال» وجود دارد. اما لاکان نمی‌گوید که مطلقاً هیچ معنای ثابتی وجود ندارد. همان‌طور که در قسمت نظریه نقد ایدئولوژی گفته شد، نقاطی که لاکان آنها را نقطه کوک (نقطه دوخت یا نقطه آجیدن) می‌نامد، وجود دارند که لغزش مدلول در زیر دال در آنها متوقف می‌شود و دسترسی به لحظات‌گذاری دلالتی پایدار را امکان‌پذیر می‌کنند.^(۳۱)

بنابراین در نشانه‌شناسی لاکانی که یکی از منابع نظریه نقد ایدئولوژی ژیزک است، ما عمدتاً با دال‌های مختلف در یک منظومه ایدئولوژیک سروکار داریم. اما با توجه به اینکه در ایدئولوژی، دال‌ها در نقاط کوک با مدلول‌های خود چفت و بست می‌شوند، می‌توان دال و نشانه را به صورت جایگزین به کار گرفت و برای تکمیل نشانه‌شناسی لاکانی از مفهوم دلالت صریح^۱ و دلالت ضمنی^۲ که رولان بارت مطرح می‌سازد، استفاده کرد.

-
1. Denotation
 2. Connotation

نتیجه‌گیری

تاکنون دانشمندان سیاسی از جمله کسانی که در سنت نظریه انتقادی و مطالعات فرهنگی کار می‌کنند، ایدئولوژی را فقط در سطح ایده‌ها، نظریه‌ها و اندیشه‌ها مطالعه و تحلیل کرده‌اند. اما به نظر می‌رسد تحولی که ژیزک در مفهوم ایدئولوژی ایجاد کرده است، می‌تواند افق‌های جدیدی را در تحلیل سیاسی بگشاید. در این روش، برای استخراج ایدئولوژی عوامل اجتماعی صرفاً به متون و اندیشه‌های بیان‌شده که عمدتاً در حوزه امر نمادین (زبان و فرهنگ) قرار می‌گیرند، اکتفا نمی‌شود بلکه کنش‌های عوامل اجتماعی به عنوان معیار اصلی شناخت ایدئولوژی تلقی شوند (البته کنش در اینجا صرفاً به معنای اقدامات عملی نیست و هرگونه عمل نیت‌مند را شامل می‌شود؛ از جمله کنش‌های نظری و انتزاعی را). باید دقت داشت که کشف معنا در این نظریه و روش به کشف معانی پنهان در پس فرم دلالت ندارد بلکه خود فرم عرصه اصلی کشف معانی است. از سوی دیگر، نظریه نقد ایدئولوژی گرچه از لحاظ مفاهیم و ساخت‌های نظری بسیار غنی و پویاست اما در مواجهه با متون فاقد یک روش‌شناسی کاربردی مشخص است. لذا برای تکمیل این نظریه از بُعد روش‌شناختی می‌توان به نشانه‌شناسی انتقادی (به‌ویژه نشانه‌شناسی لاکانی) که دارای مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی مشابهی است، مراجعه کرد. *

پی نوشت‌ها

1. Fabio Vighi and Heiko Feldner, "Ideology Critique or Discourse Analysis?" *European Journal of Political Theory*, Vol. 6, No. 2, 2007, p. 141.
2. Ibid., p. 142.
3. Slavoj Žižek, "Beyond Discourse Analysis", in *New Reflections on the Revolution of Our Time*, edited by Ernesto Laclau, (London: Verso, 1990), p. 249.
4. Ibid., p. 256.
5. Rex Butler, *Slavoj Žižek: live theory*, (London: Continuum, 2005), p. 35.
6. Slavoj Žižek, *The Ticklish Subject*, (London: Verso, 2000), p. 179.
7. Terry Eagleton, *Ideology*, (London: Longman, 1999), p. 1.
8. Raymond Boudon and Francois Bourricaud, *A Critical Dictionary of Sociology*, Translated by Peter Hamilton, (London: Routledge. 2003), p. 207.
9. Eagleton, Op. Cit.
10. Harold Suretsky, "The Concept of Ideology and its Applicability to Law and Literature Studies", *Legal Studies Forum*, Vol. 4, No. 3, 1981, p. 30.
11. Karl Marx and Fredrick, *The German Ideology*, (London: Lawrence and Wishart, 1999), p. 47.
12. Boudon and Bourricaud, Op. Cit., pp. 208-209.
13. Louis Althusser, "Ideology and Ideological State Apparatuses", in *Cultural Theory and Popular Culture: A Reader*, edited by: John Storey, (London: Longman, 1998), p. 87.
14. Louis Althusser, *Selected Texts*, (London: Longman, 1999), pp. 153-158.
15. Tony Myers, *Slavoj Žižek*, (London: Routledge, 2004), p. 64.
16. Ibid., pp. 67-68.
17. Slavoj Žižek, *The Sublime Object of Ideology*, (London: Verso, 2008), pp. xxx-xxxi.

18. Ibid., p. 3.
19. Slavoj Žižek, *Mapping Ideology*, (London: Verso, 1994), p. 15.
20. Andrew Milner and Jeff Browitt, *Contemporary Cultural Theory: an introduction*, (London and New York: Routledge, 2002), pp. 82-83.
21. Slavoj Žižek, *How to Read Lacan*, (New York: Norton, 2007), p. 3.
22. Milner and Browitt, Op. Cit., pp. 83-84.
23. Žižek, Op. Cit.
24. Myers, Op. Cit., p. 64.
25. Winfried Noth, "Semiotics of Ideology", *Semiotica*, Issue 148, 1/4, 2004, p. 11.
۲۶. فرزانه سجودی، نشانه‌شناسی کاربردی، (تهران: نشر علم، ۱۳۸۷)، صص ۸-۷.
27. Danielle Marx-Scouras, "Requiem for the Postwar Years: The Rise of Tel Quel", *The French Review*, Vol. 64, No. 3, February 1991, p. 407.
۲۸. سجودی، پیشین، صص ۲۲-۱۸.
29. Paul Cobley, *Introducing Semiotics*, (Cambridge: Icon Books, 2000).
30. Danai Tsotra, "Marketing on the Internet: a Semiotic Analysis", *paper presented to the Tenth Americas Conference on Information Systems*, (New York, 2004), p. 4212.
۳۱. شون هومر، ژاک لاکان، مترجمان: محمدعلی جعفری و محمدابراهیم طاهائی، (تهران: ققنوس، ۱۳۸۸)، صص ۶۵-۶۳.

