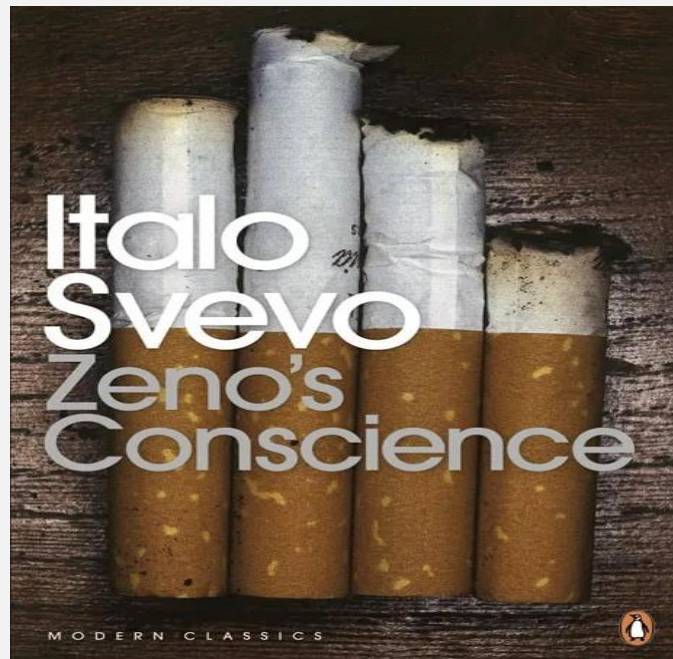


پایانِ ایدئولوژی، ایدئولوژیِ پایان

نوشته: آلنکا زوپانچič

برگردان از: علی سرمدی

پانویس‌های درون‌متن، و عباراتِ داخل {} از مترجم است. یادداشت‌های نویسنده، در آخر آورده شده‌اند.



یکی از فانتزی‌هایِ پرتکرار در سرمایه‌داری متأخر، بی‌تردید، فانتزیِ پایان است. مطمئناً، فانتزیِ پایان، هم در بیرونِ از قلمروی سرمایه‌داری، و هم پیش از نظامِ جهانی سرمایه‌داری، ظهور یافته‌است. اما بررسی شیوهی ساختار یافتن‌اش، در این نظمِ جهانی {یعنی نظام جهانی سرمایه‌داری} و نیز دقت در تغییراتی که در این نحوه‌ی ساخت‌یابی حادث شده، آموزنده خواهد بود. یک تغییر خاص در همین باره، مشخصاً جالب نظر است و آن تغییری است که در اواخر دهه‌ی ۸۰ / اوایل دهه‌ی ۹۰ به وجود

آمد، و در سطح ایدئولوژیک، توسط کتاب *پایان تاریخ و آخرین انسان*، نوشته‌ی فرانسیس فوکویاما، نمادینه شد. شاید نخست باید متذکر شد که این کتاب، عکس آن چه را که از عنوان‌اش برمی‌آید، پیش‌برمی‌نهد، یعنی حرف‌اش این نیست که تاریخ، عاقبت به پایان خود رسیده‌است. بلکه بالعکس، موضوع کتاب، محال بودن پایان است، یعنی محال بودن پایان سرمایه‌داری یا محال بودن پایان سرمایه‌داری، چنان که ما می‌شناسیم. آن گونه که کتاب پیش‌برمی‌نهد، اگر دموکراسی کاپیتالیستی، بر سازنده‌ی پایان تاریخ باشد، این پایان می‌تواند تا ابد ادامه یابد؛ پایان مذکور، مقهور زمان تاریخی‌اش نیست، بلکه زمان‌مندی خود-اش بر آن حکم می‌راند، که البته هیچ دلیل درونی و ذاتی‌ای برای پایان یافتن‌اش وجود ندارد. به عبارت دیگر، پایانی است که می‌تواند به نحوی بی‌پایان و تا ابد، ادامه یابد.^۱

زمینه‌ی تاریخی‌ای که کتاب فوکویاما در آن نوشته‌شد، روشن است و عمیقاً پیوند دارد با آن چه که می‌توان، از میان رفتن هر گونه بیرون واقعی^۲ توصیف‌اش کرد. پایان جنگ سرد، که همان پایان «سوسیالیسم واقعاً موجود» بود به مثابه‌ی فضای واقعی موجود بیرون از نظام سرمایه‌داری که مرزهای آن را مشخص می‌کرد، اکنون ترجمه می‌شود به یک «تمامیت گشوده»^۳ که در آن بیرون (یعنی باقی مانده‌ی رژیم‌های غیردموکراتیک/غیرسرمایه‌داری) در حال راه‌یابی به درون است: به نحوی «نظرورزان»، بیرون، هم‌اکنون هم در درون مندرج است، و این درون، همه‌ی آن چیزی است که وجود دارد (و می‌تواند وجود داشته‌باشد). به دیگر سخن، «پایان تاریخ» به این معنا است که ما به روزگاری رسیده‌ایم که نمی‌تواند پایان یابد، یا دست‌کم این که سبب یا تعارض درونی‌ای برای پایان یافتن‌اش وجود ندارد. و البته این همان لحظه‌ای است که در آن ایده، یعنی همان ایدئولوژی «پایان ایدئولوژی‌ها» به تمامی ظهور می‌یابد: پایان ایدئولوژی یعنی پیروزی یک ایدئولوژی هژمونیک. درونه‌ی این ایدئولوژی، بیشتر

The end of history and the last man^۱
Francis Fukuyama^۲
temporality^۳

^۴ چنان که در ادامه روشن می‌شود، منظور این است که با نابودی سوسیالیسم واقعاً موجود در قالب فروپاشی شوروی، فضای بیرون از سرمایه‌داری به کلی از میان رفت.
open totality^۵

انکار سیستماتیک هر گونه ستیزه‌گری^۶ جدی درونی، نسبت به نظام هژمونیک است. این انکار سیستماتیک، همچنین، دیری است که در ساخت‌یابی فانتزی پایان نقش آفرینی می‌کند: پایان، یا هر نوع دگرذیسی جدی، تنها می‌تواند از بیرون بزرگ^۷ نشأت بگیرد - که در این جا منظور از بیرون، چیزی نظیر «جهان طبیعی» (در مقابل جهان تاریخی) است و غرض از پایان هم معمولاً وقایعی به بزرگی نابودی کره‌ی زمین است. به عنوان مثال این که یک شهاب آسمانی به زمین برخورد کرده و نابود-اش می‌کند ...

در پیوند با «پایان تاریخ» ملاحظه‌ای که در ادامه می‌آورم، جالب خاطر است. در دوران اخیر - که در واضح‌ترین صورت نمادین اش در قالب قدرت‌گیری دونالد ترامپ تعریف می‌شود («امر محال رخ داد») - به نظر می‌رسد که ما در حال مشاهده‌ی بازفعال شدن ناسازنمای تاریخ ایم، یعنی پایان یافتن پایان تاریخ، و همچنین، گویی که چندی است که حرکت امان شتابان شده است، و البته رو به سوی فاجعه داریم. این فاجعه، وجوه بسیار دارد: سیاسی (جنگ، میلیون‌ها آواره و پناه‌جو، ظهور پوپولیسم و پروتو-فاشیسم)، اخلاقی (کلبی مسلکی؛ فساد و نیز، چالش‌هایی که هوش مصنوعی و دیگر فناوری‌های نوین، پیش روی تعریف «انسان» می‌نهد)، اقتصادی و البته، زیست‌بومی که هر چه می‌گذرد، بیشتر خود را به مثابه‌ی موضوعی بحرانی و محتاج توجه مطرح می‌کند.

به نظر می‌رسد که چیزی همچنین، در ساختار روایت پایان، تغییر کرده است. علی‌رغم این، بسیاری همچنان به تز پایان تاریخ باور دارند و طوری رفتار می‌کنند که گویی مثلاً، ترامپ همان شهاب آسمانی معهود بوده که از جهان بیرون، به ایالات متحده و زمین اصابت کرده است. این دقیقاً همان شیوه‌ای است که از طریق آن، ایدئولوژی پایان ایدئولوژی، به حیات خود ادامه می‌دهد. ایدئولوژی پایان ایدئولوژی، در قالب امتناع از تأیید و پذیرش ویرانی اجتماعی و تعارضاتی تداوم حیات می‌دهد که توسط همان نظام اجتماعی‌ای پدید آمده‌اند که به وسیله‌ی این ایدئولوژی مصداق و عینیت می‌یابند. زیرا که همین

antagonism^۱
great outside^۷
cynicism^۸

ویرانی و تعارضات اجتماعی بودند که در وهله‌ی نخست، باعث قدرت‌گیری ترامپ شدند و این کار را دقیقاً از درون و به میانجی «پایان تاریخ» و «پایان ایدئولوژی» بود که به انجام رساندند.

در آن چه در ادامه می‌آید، قصد دارم دو حالت مندی‌رابطه‌ی میان تکرار (تداوم تکرارگرانه یا تداوم امر همان) و پایان و فانتزی‌هایی را که به این رابطه ساختار می‌بخشند بکاوم. و البته نیت-ام این است که این کار را به شیوه‌ای طنزآمیز و البته هرگز نه کمتر جدی، به انجام برسانم. هدف در این جا این است که همدستی مکرر و ناسازنمای میان تکرار و پایان را بر آفتاب افکنم: پایان، آن چیزی نیست که تکرار (یا تداوم تکرارگرانه‌ی چیزی) را پایان می‌بخشد، بلکه ضرورتاً و ذاتاً توسط خود تکرار، پیش-فرض گرفته می‌شود یا تداوم می‌یابد. در ادامه، به دو حالت مندی پیوند میان تکرار و پایان، که هر یک اقتصاد سوژکتیو و ابژکتیو مختص به خود را دارند، نگاهی خواهیم انداخت. نخستین حالت مندی را می‌توان ذیل این عنوان قرار داد:

«هر گاه بخواهم، می‌توانم تمام‌اش کنم.»

ما همگی با این پیکربندی آشنا ایم، که ضمن آن، امکان پایان آن چه که در حال انجام آن ایم، دقیقاً، شرط تکرار آن است. خواه یک رابطه‌ی عاشقانه (مشمول بر تمام مکررات و دشواری‌های اش) باشد یا یک عادت (بد)، «نداشتن نیرو/اراده‌ی لازم برای پایان دادن به چیزی» عمیقاً همبسته است با امکان پایان و توقف آن چیز. در این جا، امکان، ترمی حیاتی و مهم است. امکان همان چیزی است که به ما اجازه می‌دهد دست به عمل نزنیم (در این مورد، چیزی را پایان ندهیم). چرا اکنون خود را برای پایان دادن آزرده کنیم؟ صرف امکان پایان کافی است. یک مثال بامزه‌ی کمیک از این منطق را می‌توان در یکی

modality^۹
repetition^{۱۰}
repetitive perpetuation^{۱۱}

از اپیزودهای فیلم مانتی پایتون^{۱۲} با نام معنای زندگی^{۱۳} سراغ گرفت. اپیزود مذکور، با آهنگ مشهور «همه‌ی اسپرم‌ها مقدس اند»^{۱۴} شروع می‌شود، که یک خانواده‌ی کاتولیک‌مذهب، که تعداد زیادی فرزند دارند، اجرای‌اش می‌کنند. سپس، منظر فیلم عوض می‌شود و یک زوج پروتستان را می‌بینیم که مشغول تماشای صحنه‌ی مذکور از پنجره اند، و درباره‌ی «این کاتولیک‌های لعنتی» چنان که شوهر ایشان را چنین می‌نامد، صحبت می‌کنند. زن می‌پرسد: «چرا این همه بچه دارند؟» و پاسخ می‌شود: «چون هر بار که با هم رابطه‌ی جنسی دارند، باید بچه‌دار شوند.» زن در حالی که گیج شده، می‌پرسد: «اما ما هم همین شرایط را داریم. دو بچه داریم و تاکنون دو بار با هم رابطه داشته‌ایم.» شوهر جواب می‌دهد: «مسئله این نیست. ما می‌توانیم هر گاه که بخواهیم رابطه داشته باشیم.» صحنه ادامه می‌یابد، و ضمن آن، شوهر شروع می‌کند به وراجی کردن درباره‌ی این که مذهب‌اشان به آن‌ها اجازه می‌دهد که از کاندوم استفاده کنند، حتی آن‌انواعی از کاندوم که باعث افزایش لذت می‌شوند. زن می‌پرسد: «کاندوم خریدی؟» شوهر پاسخ می‌دهد: «نه. اما هر گاه که بخواهم، می‌توانم به خیابان رفته، و به مغازه‌ی هریس بروم و سر-ام را با غرور بالا بگیرم و با صدای بلند و با صلابت بگویم: «هنری، می‌خواهم از تو یک کاندوم بخرم. فی‌الواقع، امروز نوع تیکلر فرانسوی را ترجیح می‌دهم ... چرا که من یک پروتستان ام!» زن با کنجکاوی می‌پرسد: «خب چرا این کار را انجام نمی‌دهی؟» ...

اگر مشابهاً از همین منطق پیروی کنیم، می‌توانیم گفت که امکان پایان (یا متوقف کردن) چیزی، ممکن است دقیقاً همان چیزی باشد که ما را بدان مشغول می‌کند و موجب تداوم‌اش می‌شود. البته، این واقعیت که پایان در این جا همچون یک امکان ساختار می‌یابد، تحقیق حاضر را، به بخشی از پژوهشی بزرگتر بدل می‌کند. فرانک رودا^{۱۵} کتاب‌اش با عنوان برافکندن آزادی^{۱۶}، همین موضوع را در پیوند با دال

Monty Python^{۱۲}
The Meaning of Life^{۱۳}
Every sperm is sacred^{۱۴}
Frank Ruda^{۱۵}

فرانک رودا، فیلسوف آلمانی و استاد فلسفه‌ی مدرن و معاصر دانشگاه Dundee اسکاتلند است.

Abolishing Freedom^{۱۶}

«آزادی» بررسی می‌کند: آزادی به مثابه‌ی امکان یا ظرفیت^۷ یا آزادی چنان که در ایدئولوژی «آزادی انتخاب»^۸ مصداق می‌یابد، بهترین پادزهر برای آزادی واقعی است. آزادی به مثابه‌ی امکان/ظرفیت، بدل به یک دال سرکوب (هم سرکوب اجتماعی و هم اقتصادی) شده‌است، و رودا چنین پیش‌برمی‌نهد که باید با «تقدیرباوری کمیک»^۹ به مصاف این دال رفت. رودا تعدادی شعار را در پیوند با تقدیرباوری مذکور ابداع می‌کند، که بعضی از آنها، مستقیماً ایده‌ی پایان را به ذهن متبادر می‌کنند: این شعارها، چنین پیش‌برمی‌نهند که برای شکستن حصار «آزادی به مثابه‌ی فرمی از سرکوب»، باید چنان عمل کنیم که گویی پایان هم‌اکنون رخ داده‌است («چنان عمل کن که گویی آخرالزمان فرارسیده‌است!»)، «چنان عمل کن که گویی مرده‌ای!»، «چنان عمل کن که گویی همه چیز از دست رفته‌است!») (Ruda ۲۰۱۶: xi) بنابراین، اگر می‌خواهید یک رابطه‌ی بد را تمام کنید، چنان رفتار کنید که گویی رابطه پیشتر به پایان رسیده‌است. یا مثلاً در این مورد، این قاعده حتی بهتر از مورد قبلی جواب می‌دهد: اگر می‌خواهید سیگار را ترک کنید، طوری رفتار کنید که انگار سیگار را بیشتر ترک کرده‌اید (و به نحوی پس‌نگرانه، سیگاری را که نیم ساعت قبل کشیدید، به عنوان آخرین سیگار-تان در نظر بگیرید).

وقتی بر امکان (بالتوگی)^۲ به عنوان مشکل اصلی در این نوع پیکربندی تأکید می‌کنیم، باید مراقب باشیم و ملاحظه‌ای را که متعاقباً می‌آورم نیز، مورد تأکید قرار دهیم: وقتی امکان وارد بازی می‌شود و آن را ساختار می‌بخشد، ما نباید خطر موجود را، به سادگی، در قالب تقابل فعلیت‌یافتگی^{۱۰} و امکان بفهمیم و بازنمایی کنیم، یعنی نباید گمان کنیم که مشکل، در واقع، تضاد میان امکانی صرف از یک سو، و واقعیت آن، از سوی دیگر است. چرا که دقیقاً همین چارچوب ایدئولوژیک است که باعث می‌شود که آزادی به مثابه‌ی شکلی از سرکوب عمل کند. {در چارچوب ایدئولوژیک مذکور} امکان-ها، باید به هر قیمتی و به هر وسیله‌ای که می‌شود، شناسایی شده و در نظر آورده شوند. فرهنگ (و

capacity^۷
 freedom of choice^۸
 comic fatalism^۹
 potentiality^{۱۰}
 actuality^{۱۱}

اقتصاد) امکان‌های نامحدود و بی‌پایان، به سبب تعددِ امکان‌ها نیست که خفقان‌آور است، بلکه بدین علت چنین است که از ما انتظار می‌رود هیچ یک از این امکان‌ها را از نظر دور نداریم و به همه‌ی‌اشان توجه کنیم. کسی که درخانه‌اش می‌نشیند و در بحرِ لذتِ امکان‌ها و فرصت‌هایی که سرمایه‌داری فراهم می‌کند، فرومی‌رود و هیچ کاری برای بالفعل کردن‌اشان نمی‌کند، به درد سرمایه‌داری نمی‌خورد. در عوض، از او انتظار می‌رود که سر-اش را تماماً با فهمیدنِ هر تعدادِ ممکن از این امکان‌ها، گرم کند، و بدین ترتیب، نه هرگز مجموعه‌ی امکان‌های داده‌شده را به پرسش بگیرد و نه آن چارچوبی را که تعیین می‌کند کدام امکان‌ها بالفعل شوند و کدام‌اشان برچسب «کاملاً محال» بخورد.

برای روشن تر شدن موضوع، شاید باید بیفزاییم که زوجِ پروتستانِ فیلمِ معنای زندگی قطعاً مصرف-کنندگانِ ایده‌آل نیستند. آن چه که ایشان و واکنش ما بدیشان، آشکار می‌کند دقیقاً همان خطرِ نتیجه-گیریِ شتاب‌زده‌ای است که تنها منطقِ سرمایه‌داری را تقویت می‌کند. مقصود-ام این نتیجه‌گیری است: زوجِ موردِ بحث، اگر امکان‌هایی را که پیشِ رو دارند، عملی می‌کردند، واقعاً آزاد بودند. این دقیقاً همان تله‌ی نهانِ این پیکربندی ایدئولوژیک است. در نتیجه‌گیریِ مذکور، چنین پنداشته‌می‌شود که زوجِ موردِ نظر، از آن رو آزاد نیستند که امکان‌ها و «فرصت‌هایی» را که دارند عملی نمی‌کنند. در مقابل، باید تأکید کرد که مسأله این نیست که عملی نمی‌کنند، اگر چه می‌توانند بکنند، بلکه مشکل این جا است که حتی اگر هم عملی بکنند، آن عمل، چیزی را در نسبت با آزادی‌اشان که با امکان (امکانِ انجامِ کاری) این همان شده، تغییر نمی‌دهد. نیز، عملِ مذکور، چیزی را در نسبت با مجموعه‌ی امکان-های داده‌شده، عوض نمی‌کند - مجموعه‌ای که ایشان (و «آزادی»‌اشان) تأثیرِ ناچیزی بر آن دارند. به بیانِ دیگر، آن چه که زوجِ پروتستان را به نحوِ جالبی بامزه می‌کند، این است که آن‌ها منطقِ آزادی به مثابه‌ی امکان را خیلی جدی می‌گیرند و از آن برداشتی تقریباً تحت‌اللفظی دارند. اگر ما آزادی را همچون امکان/ظرفیت بفهمیم، آن گاه این امکان یا ظرفیت باید کفایت کند: امکان، به نحوی دو-فاکتور^{۲۰} نیمه‌رسمی، همان آزادی است، یعنی آزادی همان امکان است: آزادی به مثابه‌ی امکان.

^{۲۰} de facto

«محقق شدن» امکان، صرفاً افزونه‌ای داستانی^{۲۳} است، که ممکن است باعث لذت ما شود، اما چیزی به واقعیت آزادی‌امان نمی‌افزاید. این دقیقاً همان چیزی است که شوهر به نحوی کمیک در فیلم ابراز می‌کند.

اما بیایید بررسی موضوع را از همان نقطه‌ای که رهای‌اش کردیم، از سر بگیریم. مثال زوج پروتستان فیلم معنای زندگی نمونه‌ی عالی‌ای است از همدستی مشخصی میان تکرار و پایان: زوج مذکور می‌توانند به عمل به پاک‌دینی خود ادامه دهند، چرا که باور دارند که هر موقع بخواهند، می‌توانند پایان‌اش دهند. در این جا به وضوح ما با یک اقتصاد مواجه ایم - مشخصاً یک اقتصاد روان‌شناسیک، «قرارداد کوچکی با خود» - که در این همدستی در کار است. بیایید مثال دیگری را در نظر بگیریم: ترک سیگار. اقتصادی در کار است که به من اجازه می‌دهد تا در صورتی که هر گاه بخواهم، بتوانم سیگار را ترک کنم، به مصرف سیگار ادامه دهم. اگر متوجه این اقتصاد نشویم و حضور-اش را تشخیص ندهیم، ممکن است به آسانی، نکته‌ی حیاتی در این پیکربندی را از دست بدهیم و به دام نتیجه‌گیری ساده‌انگارانه‌ای نظیر این یکی بیفتیم: «تو فکر می‌کنی که هر گاه بخواهی، می‌توانی سیگار را ترک کنی. اما در حقیقت، این توهمی بیش نیست، و تو قدرت و اراده‌ی کافی را برای ترک سیگار نداری.» این تضاد میان توهم و حقیقت، در واقع، حقیقت را مبهم می‌سازد؛ در این جا حقیقت این است که ما نمی‌خواهیم سیگار را ترک کنیم (اگر چه متقاعد شده‌ایم که باید ترک کنیم) و امکان ترک سیگار، دقیقاً همان چیزی است که به ما کمک می‌کند که ترک نکنیم. به دیگر سخن، مسأله این نیست که ما می‌خواهیم رفتاری را متوقف کنیم ولی قدرت لازم را نداریم، بلکه مشکل این است که ما نمی‌خواهیم دست از رفتار-امان برداریم و دستگاه امکان به ما کمک می‌کند که نیروی لازم را برای پایان ندادن به آن رفتار، داشته باشیم. چرا که پایان ندادن هم، آن اندازه که به نظر می‌رسد، آسان نیست. به عنوان مثال، اگر دولت، به جای چاپ هشدار و تهدید و تصاویر دل‌خراش روی پاکت‌های سیگار، قانونی را

^{۲۳} anecdotic
^{۲۴} puritanism
^{۲۵} apparatus

تصویب کند که بر مبنای آن، اگر کسی استعمالِ دخانیات را شروع کند، دیگر هرگز اجازه‌ی ترکِ آن را ندارد، چه تعداد از افراد سمتِ مصرفِ سیگار می‌روند؟ هر گاه فرد مصرف را شروع کند، تا آخرِ عمر بدان متعهد خواهد بود. هیچ امکانی (امکانِ دیگری) در این چشم‌انداز نیست.

بدین ترتیب، ساختاری را که در حالتِ نخست از رابطه‌ی میانِ پایان و تکرار با آن مواجه ایم، می‌توان چنین تعریف کرد: ما به پایان همچون یک حد یا مجانب نزدیک می‌شویم (هم‌هنگام با پیش‌رویِ امان، پایان را به عقب می‌رانیم و به تعویق می‌اندازیم)؛ اما حدِ مذکور، به سادگی همچون پایان، یا همچون «پایان همه چیز»، نیست، چنان که از آن انتظار می‌رود، چنین باشد؛ بلکه این حد - در شکلِ امکان یا بالقوگی - همچنین، دقیقاً شرطِ حرکتِ تکرار است. بنابراین، در این جا مشخصاً اقتصادی در کار است، اقتصادی که امکانِ پایان را، به مثابه‌ی شرطِ پایان نیافتن، و نیز شرطِ تکرار بی‌پایان آن چه که پایان تلقی می‌شود، به حرکت می‌اندازد.

اما این تنها حالتِ اقتصادِ درگیر در رابطه‌ی میانِ تکرار و پایان نیست. موردی که متعاقباً می‌آورم، احتمالاً جالبتر است و نیز، با اعلان و بیان متفاوتی شناسایی و آشکار می‌شود:

«این آخرین باری است که انجام‌اش می‌دهم»

به عنوانِ مثالی از این منطوق، بگذارید یک مرجع ادبی معرفی کنم: رمانی از ایتالو اسووباً^{۲۶} عنوان: *La coscienza di Zeno* (وجدانِ زنو^{۲۷} که در سال ۱۹۲۳ نوشته شده است). اسوو (که در واقع نامی مستعار است و نام واقعی‌اش آرون اتور اشمیتز^{۲۸} است) بازرگان و نویسنده‌ای ایتالیایی،

^{۲۶} Italo Svevo

^{۲۷} از این رمان، ترجمه‌ای به فارسی، به قلم مرتضی کلانتریان موجود است که نشر بان، منتشر-اش کرده است.

^{۲۸} Arron Ettore Schmits

و نیز، یکی از دوستانِ نزدیکِ جیمز جویس بُود (رمان اسوو، شهرتِ به حق خود را مدیون جویس است، چه، در اوائل انتشار، به کلی مورد بی توجهی قرار گرفته بود). رمان، شکلِ یکِ حسبِ حالِ ژا دارد که در قالب یادداشت‌های روزانه نوشته شده است. چنان که در «دیباچه»^{۲۱} اثر (که البته بخشی از رمان است) می‌خوانیم، این حسبِ حالِ توسطِ روان‌کاوِ نویسنده‌ی حسبِ حال، یعنی زنو، منتشر شده است. مطابق ادعایِ روان‌کاو، یادداشت‌های مربوط به حسبِ حالِ را، خودِ زنو برای او فرستاده، و روان‌کاو بعداً، ضمنِ عملی «انتقام-جویانه» دست به انتشارِ این یادداشت‌ها زده، چرا که زنو، دیگر به ملاقات او نرفته و بدین ترتیب، به جلساتِ روان‌کاوی‌اشان پایان داده است (Svevo ۲۰۰۳: ۳). وقایعِ مختلفی در این حسبِ حالِ گزارش شده است، اما یکی از نقش‌مایه‌های عمده، که نیز، علتِ اصلیِ مراجعه-ی زنو به روان‌کاو بوده، درگیریِ ذهنیِ زنو با مقولاتِ تن‌درستی و بیماری است که شکلِ وسواسی روان‌رنجورانه را نسبت به سیگار کشیدن به خود می‌گیرد. زنو عاشقِ سیگار است، اما همچنین، عمیقاً متقاعد شده که سیگار کشیدن او را بیمار و رنجور کرده و می‌کشد، و به همین خاطر باید سیگار را ترک کند. با این حال، او موفق به این کار نمی‌شود.^{۲۲}

عبارت کلیدی‌ای که می‌تواند این مورد را به بهترین وجه، توصیف کند، «هر گاه بخواهم می‌توانم تمام‌اش کنم» نیست، بلکه این ترم *ultima sigaretta* یا آخرین سیگار است که جانِ کلام را در بابِ این مورد بیان می‌کند: «این سیگاری که این جا و اکنون می‌کشم، آخرین سیگاری است که خواهم کشید.» زنو، راه‌های بسیاری را برای ترکِ سیگار امتحان

^{۲۱} James Joyce

جیمز آگوستین آلسویوس جویس (۱۸۸۲-۱۹۴۱) نویسنده‌ی بزرگ ایرلندی است. اولیس، عنوان مشهورترین اثر وی است که برخی آن را بزرگترین رمان قرن بیستم می‌دانند.

^{۲۰} memoirs

^{۲۱} preface

^{۲۲} motif

می‌کند، راه‌هایی که هم‌هنگام با به کار بستن‌اشان، تأملاتی نیز درباره‌ی‌اشان دارد. به عنوان مثال، او به این نکته اشاره می‌کند که افراد، برای تقویت اراده و تصمیم‌اشان، مایل‌اند تا پایان مصرف سیگار-اشان را با پایان دیگری مقارن کنند، مثلاً پایان ماه یا سال. بدین ترتیب، پایان مصرف دخانیات، به پایان چیز دیگری گره می‌خورد، چیزی که بی‌تردید و به نحوی گریزناپذیر، پایان می‌یابد. بنابراین، در این جا، پایان خود، باز-دو-چندان^{۳۳} می‌شود و فرد می‌تواند امیدوار باشد که پایان گریزناپذیر (مثلاً پایان سال) نیرویی اعمال کند و پایان دیگر را با خود به همراه بیاورد، پایانی که خود گریزناپذیر و محتوم نیست و فقط در قالب قصد و نیت فرد وجود دارد.

پس در این جا، ما با آخرین سیگار سر و کار داریم. و البته، هیچ سیگاری، لذت آخرین سیگار را ندارد. زنو، چنین فکر می‌کند و حتی دست به مقایسه‌ی دو حالت رابطه‌ی میان سیگار و ترک سیگار، که ما در این نوشتار در حال بررسی آن‌ها ایم، می‌زند:

« من فکر می‌کنم وقتی سیگاری، آخرین سیگار-اتان باشد، تأثیر آن قوی‌تر است. دیگر سیگارها هم البته، اثر و طعم مخصوص به خود را دارند، اما اثر-اشان به قوت اثر آخرین سیگار نیست. طعم ویژه‌ی آخرین سیگار، مدیون احساس پیروزی بر مصرف سیگار و دخانیات، و امیدواری به آینده‌ای مشحون از قدرت و سلامتی است. سیگارهای دیگر هم، اهمیت خاص خود را دارند، چرا که با مصرف آن‌ها، در واقع، شما عملاً آزادی و اختیار خود را اظهار می‌کنید، و در عین حال، آن آینده‌ی مشحون از سلامتی و قدرت هم، به قوت خود باقی می‌ماند، و فقط کمی به تعویق می‌افتد. » (Svevo ۲۰۰۳: ۱۲)

این واقعیت که سیگاری، آخرین سیگار است، چیزی به طعم آن می‌افزاید و آن را به بهترین سیگاری که تا کنون کشیده‌اید، بدل می‌کند. شما بسیار از آن لذت می‌برید. بنابراین در این جا، ایده (یا ایده آل) این است که هر سیگار را، آخرین سیگار خود در نظر بگیرید و از آن کامی مضاعف بگیرید. با این حال، مشکل این جا است که برای این که این حربه مؤثر بیفتد، شما باید واقعاً باور داشته باشید که این سیگار، آخرین سیگار-تان است، و این که این جا، نقطه‌ی خاتمه‌ی حکایتِ سیگار کشیدن شما است. به دیگر سخن، برای تأثیر این حربه، شما باید یک روان‌رنجور^۴ باشید (چنان که زنو، شخصیت اصلی رمان، مطمئناً است)، و اقتصادی که در این جا در کار است، همان اقتصاد «قرارداد با خود»^۵ که پیشتر بدان اشاره رفت نیست. {در موردِ اخیر}، شما واقعاً می‌خواهید دست از رفتار-تان بردارید و هر چه که در توان‌تان هست، برای نیل به این هدف، معمول می‌دارید (زنو، برای ترکِ سیگار، دست به رفتار-هایی افراطی می‌زند، تا بدان پایه که حتی ترتیبی می‌دهد که ربوده‌شود و در بیمارستانی محبوس گردد تا سیگار را ترک کند)، اما نهایتاً، خود را در حالِ مصرفِ آخرین سیگارها، یکی بعد از دیگری می‌یابد، یعنی خود را در حال تکرار کردن پایان، و لذت بردن از آن، برخلاف اراده‌تان، می‌بیند. این تعریفِ دقیقی از کیفِ روان‌رنجورانه است. مشخصاً، اقتصادی که در این جا در کار است، اقتصادی ناخودآگاه است، و حتی دقیقتر، اقتصادِ ناخودآگاه^۵ است. جای شگفتی نیست که رمانِ وجدانِ زنو، در واقع، رمانی «درباره‌ی» روان‌کاوی است.

به خلافِ پیکربندیِ پیشین، که در آن پایان (به مثابه‌ی امکان) جزء اساسیِ تکرار بود، در این جا، تکرار، جزء اساسیِ پایان است؛ چیزی درباره‌ی خودِ پایان هست که تکرار را برمی‌انگیزد، و تکرار {در این جا}، ذاتاً تکرارِ پایان است. زنو، به شدت به پزشک‌اش و نیز، جلساتِ روان‌کاوی‌اشان مشکوک است و در خصوصِ موفقیتِ پزشک و نحوه‌ی دستیابی‌اش به هدف، تردید دارد. اما با این حال، به نظر می‌رسد که پزشکِ مذکور دستِ کم چند چیز را درست فهمیده باشد. یکی از آن‌ها، این است که مشکل

^۴ neurotic
^۵ economy of unconscious

زنو، خودِ مصرفِ سیگار نیست (چنان که زنو، خود-اش این گونه فکر می کند)، بلکه درگیریِ وسواس-گونه اش با پایان دادن بدن است، و نیز، عقیده‌ی جزمی اش، مبنی بر این که او باید به هر قیمتی که شده، سیگار را کنار بگذارد. روان کاو بدین نتیجه می رسد که نزدِ زنو، مصرفِ سیگار و ترکِ سیگار، هر دو حاوی عاطفه و شوری واحد اند. بنابراین، پرسش واقعی این نیست که چرا او این قدر سیگار می کشد، بلکه این است که «چرا او این قدر بی تابانه و شدید، به دنبال ترکِ سیگار و پایان دادن بدن است؟» بیماری زنو (در همه‌ی ابعاد کمیک اش) در این جا است که پنهان است و نه در خودِ مصرفِ سیگار.

بنابراین، پزشک، ره یافتِ جدیدی را به کار می گیرد. او دیگر نمی کوشد تا به زنو مستقیماً در ترکِ سیگار یاری برساند، بلکه به او می گوید که اساساً دلیلی وجود ندارد که بخواهد سیگار را ترک کند:

« این کلماتِ خودِ اوست: سیگار کشیدن برای من مضر نیست، و اگر من متقاعد شوم که سیگار بی ضرر است، واقعاً چنین خواهد بود. و او فقط به همین نکته اکتفا نکرد و چیزهای دیگری هم گفت. اکنون که رابطه ام با پدر-ام نزدِ قوه‌ی داوری بالغام، آشکار شده، می توانم بفهمم که چگونه برای رقابت با پدر-ام، به این عادتِ بد روی آوردم؛ و تنباکو را واجد اثری منفی و سمی دانستم و این کار، تحت تأثیر احساسِ اخلاقیِ ناخود آگاه‌ام صورت گرفت که می خواست مرا بابت رقابت با پدر-ام تنبیه کند.

وقتی خانه‌ی دکتر را ترک کردم، همچون دود کش، شروع به دود کردنِ سیگار کردم.» (Svevo ۲۰۰۳: ۴۱۲)

لذا، دکتر به زنو توضیح جامع و کاملی می دهد و او را در خصوص این که چرا فکر می کند سیگار برای اش بد است، شیرفهم می کند (دلیل آن رابطه‌ی پیچیده اش با پدر-اش است)، اما مداخله‌ی اصلی او، در واقع، این است که به زنو می گوید که هیچ دلیلی ندارد که سیگار را ترک کند. این ایده که بیش از سیگار، درگیریِ وسواسی او، با اثراتِ زیان‌بارِ سیگار است که برای او مضر است، هر دو گونه‌ی اقتصادِ درگیر در رابطه‌ی میانِ تکرار و پایان را، که در این جا در حال پرداختن بدن‌ها ایم، تضعیف می کند. ایده‌ی مذکور، نه فقط فوریت و فرمانِ توقفِ بلافاصله، که نیز چشم‌اندازِ توقف در آینده را

نیز، سست می‌کند. چرا اصلاً خود-امان را به زحمت بیاندازیم و رفتار-امان را متوقف کنیم؟ پزشک بدین شیوه، آزادی مطلق سیگار کشیدن را به زانو تحمیل می‌کند: در این حالت، زانو باقی می‌ماند و افقی که در آن دیگر پایانی متصور نیست، یعنی دیگر پایانی وجود ندارد که بتواند به نحوی بی‌پایان تکرار-اش کند یا ضمن حرکتی بی‌نهایت، مدام بدان نزدیک شود. دیگر پایانی نیست که او بتواند به کمک آن، کیف‌اش را مدیریت کند، و به این یا آن شیوه، تنظیم‌اش کند.

این دگرگونی، پیکربندی را، مطابق انتظار، به شکلی رادیکال تغییر داده، و زانو را شدیداً تحت تأثیر قرار می‌دهد. او مدتی مثل دودکش سیگار دود می‌کند و سپس نتیجه می‌گیرد: «این آزادی که هر گاه بخواهم، بتوانم سیگار بکشم، نهایتاً افسرده‌ام کرد. ایده‌ی خوبی به ذهن‌ام رسیده. نزد دکتر پائولی می‌روم.» (Svevo ۲۰۰۳: ۴۱۴) دکتر پائولی، یک دکتر «واقعی»، یعنی یک پزشک است. زانو بی‌تابانه از او می‌خواهد که برای وضعیت روان‌رنجورانه‌ی او، به جای به قول خود-اش، سببی «خیالی»، یک بیماری جسمانی و واقعی بیابد. با این حال، دکتر پائولی نمی‌تواند به او کمکی بکند. زیرا که هیچ بیماری جسمانی واقعی ای نمی‌یابد که موجب تسکین زانو شود. القصه، زانو در نهایت موفق می‌شود تا برای وضعیت دشوار-اش راه حلی بیابد: او دیگر هرگز نزد روان‌کاو-اش بازمی‌گردد و بدین ترتیب، عملاً به فرآیند روان‌کاو-اش پایان می‌دهد. البته نه به شکلی رسمی و صریح، بلکه بدین شیوه که دائماً بازگشت نزد روان‌کاو-اش را عقب می‌اندازد. پس از مدتی، به این نتیجه می‌رسد که او عملاً «درمان شده‌است» - البته او نه سیگار را ترک کرده و نه میل‌اش به ترک کردن را از دست داده، بلکه فقط دیگر درباره‌ی آن احساس بدی ندارد. به عبارت دیگر، او شروع می‌کند به لذت بردن از سمپتوم‌اش، یعنی از چیزی که سابقاً بدل به کابوس‌اش شده بود. او در یادداشت‌های روزانه‌اش می‌نویسد: «بالاخره موفق شدم عادت‌های خوشایند-ام را بازپس بگیرم و ترک سیگار را مجدداً شروع کردم. هم‌اکنون

حال‌ام بسیار بهتر شده، چرا که توانستم از شر آزادی‌ای که آن دکترِ احمق به من عطا کرده بود، خلاص شوم» (Svevo ۲۰۰۳: ۴۱۸۹).

نخست، می‌توانیم دید که در این جا، چگونه «خلاص شدن از شر آزادی» اثر آزادی‌بخشِ فوق‌العاده‌ای دارد، و قطعاً می‌توانیم این یافته‌ی جالب‌امان را به فهرستِ فرانک رودا، که بالاتر بدان اشاره رفت، بیفزاییم. اما باید نکته‌ی دیگری را هم اضافه کنیم و بر اساسِ فرمول‌بندیِ بسیار دقیقی که زنون بیان کرده، چیز دیگری را نیز در میان آوریم: او عادتِ شیرینِ ترک کردنِ سیگار-اش را بازیافته، این یعنی او بارِ دیگر به عادتِ خوشایندِ تکرارِ پایانِ بازگشته‌است. از این منظر، آن چه که این جا در جریان است، چندان مربوط به خلاص شدن از شر آزادی، به معنای تعیین حد و کرانی برای آزادی مطلق نیست؛ حدی که به زنون این امکان را می‌دهد که نه تنها (سیگار را) ترک نکند، بلکه از آن لذت ببرد. زیرا که تنها از طریقِ تحدیدِ آزادیِ سیگار کشیدن به کمکِ پیوسته ترک کردن آن، و بنابراین به کمکِ حد‌گذاری بر کیف‌اش است که زنون می‌تواند از سیگار کشیدن لذت ببرد: او فقط زمانی می‌تواند از سیگار کشیدن لذت ببرد که در حال ترک باشد.

پیشنهادِ دکتر («تو آزادی که سیگار بکشی»)، به خوبی محدودیت‌های آزادیِ انتزاعی را در این مورد، بر آفتاب می‌افکند: ره‌یافتِ تازه‌ی دکتر، دشواری‌ای را آشکار کرد که در این جا، زیرِ نقابِ (دروغین و انتزاعی) انتخابِ میانِ سیگار کشیدن و نکشیدن، پنهان شده بود. نزدِ زنون، مشخصاً مسأله‌ای که در میان بود، هرگز انتخابِ میانِ سیگار کشیدن و نکشیدن نبود. او در تمام این مدت، با تکرارِ شکست‌اش (در ترکِ سیگار)، در پی بدست آوردن آن چیزی بود که واقعاً برای‌اش مسأله بود: کیف‌اش. در آخرِ داستان، زنون بر این باور است که این فرآیندِ درمان نبود که باعثِ بهبودی‌اش شد، بلکه رها کردن فرآیندِ درمان بود که حقیقتاً به سلامتی‌اش منتهی شد. به نوعی، شاید حق با او باشد. اما این تن‌درستیِ جدید او، متشکل از چه چیزی است؟ و آیا این توانایی تازه کشف‌شده‌ی زنون در لذت بردن از سمپتوم‌های‌اش، چیزی نظیر پایانِ راستینِ روان‌کاوی یا حتی پایانِ حقیقیِ ایدئولوژی نیست؟

در اواخرِ رمان، در آخرین یادداشتِ زنو، پاسخِ بدین پرسش را می‌یابیم که متضمن این است که آن فانتزیِ بنیادینِ پایان که زنو را در حالتِ «بیمارگون» تکرارگرانه-اش نگاه می‌داشت، همچنان به قوت خود باقی است: زنو در آن یادداشت، زندگی را به طور کلی و سمت و سوی را که بدان رهسپار است، موردِ تأمل قرار می‌دهد و پیش‌بینی می‌کند که در آینده، بیماری و بیماران به کمک «ابزارها» (که هستی داشتن در بیرون از بدن‌های امان را ممکن می‌کنند) تکثیر خواهند شد. منظور او از ابزار، همه‌ی افزاره‌ها، آلات، دستگاه‌ها و اختراعات بشریت است. او می‌گوید، ابزارها «خریده، فروخته و دزدیده می‌شوند، و آدمی زاد، به نحوی فزاینده، حيله گر و ضعیف می‌شود.» ضعیف؟ چرا؟ زیرا روزگاری که آدمی نخستین بار، ابزارها را اختراع کرد، آن‌ها چیز جز امتدادِ بازوهای اش نبودند و بشر بدون داشتنِ عضلات و بازوهای قوی، نمی‌توانست از ابزارها استفاده‌ای ببرد. اما امروز، با پیش‌رفتِ فناوری، همبستگیِ مذکور از میان رفته است و برای استفاده از ابزارها، عموماً به کاری بیشتر از فشردنِ یک دکمه نیازی نیست و این از همه‌ی ابنای بشر، حتی ضعیفترین‌ها، برمی‌آید.

زنو چنین استدلال می‌کند که ابزارها، موجب به وجود آمدن بیماری‌ها شده‌اند، بدین گونه که باعث شده‌اند تا آدمیان قانونِ بقایِ اصلح را کنار بگذارند. او می‌گوید: «قانون بقای قویترین از میان رفت، و ما انتخابِ سالم را از دست دادیم.» نکته در این جا این است که زنو تا آن جا ادامه می‌دهد که بیان می‌دارد که چیزی «بسیار بزرگتر از روان‌کاوی» نیاز است تا/این بیماری را درمان کند: (Svevo ۲۰۰۳) (۴۳۶). در واقع، به زعمِ زنو، درمانِ این بیماری، با چیزی کمتر از یک فاجعه‌ی بی‌سابقه، پایانِ جهان، میسر نیست. آخرین پاراگرافِ رمان از این قرار است:

« شاید، به کمک یک فاجعه‌ی بی‌سابقه که توسطِ ابزارها ایجاد شده، بتوانیم مجدداً تن درستی را به دست آوریم. وقتی دیگر گازهای سمی کفایت نکنند، یک آدمِ عادی، در خلوتِ اتاقی در این جهان، یک ماده‌ی منفجره‌ی خارق‌العاده اختراع خواهد کرد، به قدری خارق‌العاده که موادِ منفجره‌ی امروزی، در قیاس با آن، اسباب‌بازی‌هایی بی‌خطر محسوب شوند. و یک آدمِ عادی دیگر، که البته کمی مریض‌تر از دیگران است، این ماده‌ی منفجره را خواهد دزدید، و به مرکز زمین خواهد رفت و آن بمب را در

جایی کار خواهد گذاشت، که بیشترین اثر تخریبی را داشته باشد. انفجاری بزرگ پدید خواهد آمد که هیچ کس بانگ آن را نخواهد شنید، و زمین، که دگرباره به ابری از غبار بدل شده، در فضا معلق گشته، و از تمام انگل‌ها و بیماری‌ها رها می‌شود.^[۴۳] (Svevo ۲۰۰۳: ۴۳۷)

درگیری و سواسی زنو با مقولات تن‌درستی، بیماری و پایان، در این جا در مقیاس کاملاً جدیدی ظاهر می‌شود و ابعاد سیاره‌ای و حتی کیهانی می‌یابد. اکنون دیگر بیماری، خود بشریت است و درمان آن فقط از طریق نابودی بشر محقق خواهد شد. نابودی‌ای که بشر خود برای خود رقم می‌زند. آشنا به نظر می‌رسد، مگر نه؟

پایان امروز

وجه جالب ماجرا، تطابق نتیجه‌گیری زنو با جو غالب آن چیزی است که می‌توانیم «فضای روشنفکری» امروزین بخوانیم‌اش. درون‌مایه‌ی پایان، یا نوعی آخرالزمان و انقراض کلی همه‌ی موجودات، یا دست‌کم انقراض نوع بشر، حضوری محسوس و مؤثر در مباحثات امروزی دارد. این واقعیت که امروز ما دلایلی واقعی برای نگرانی در خصوص اوضاع امان داریم، هرگز نافی این موضوع نیست که بسیاری از این بازنمایی‌های پایان، ماهیتی تخیلی دارند. مقصود-ام این است که حتی ایده‌ی وقوع یک پایان قطعی، رادیکال و بازگشت‌ناپذیر در آینده، برای ما، به مثابه‌ی چارچوبی عمل می‌کند که از طریق آن می‌توانیم، واقعیت حال حاضر-امان را تفسیر کرده و در خصوص آن فکر کنیم؛ و اغلب اوقات هم نقش آن، استحکام بخشیدن به ساختمان ایدئولوژیک چارچوب مذکور است. به عنوان مثال، ایده‌ی پایان { به ما این امکان را می‌دهد که تصویری داشته باشیم از ابعاد دگرگونی‌ای که برای تغییر واقعیت حال حاضر-امان نیاز است، که عموماً موجب ناخرسندی عمیق‌امان می‌شود. به بیان دیگر، ایده‌ی مذکور، پاسخی عالی، به این پرسش می‌دهد: برای پایان مصائب امروزین امان، چه چیز باید پایان یابد؟

و در این جا است که ما مخیر به انتخاب می شویم: می توانیم صریحاً اذعان کنیم که ترجیح می دهیم که هیچ چیز تغییر نکند (چرا که تغییر و فاجعه نزد ما، همچون یک امر واحد پیکربندی شده‌اند)، یا این که می توانیم با این واقعیت تسلی بیابیم که به هر حال، به نحوی «ترتیب همه چیز داده خواهد شد» (توسط خود همین فاجعه که چونان پایانی گریزناپذیر رخ خواهد داد). و شاید اصلاً چیز نویی آغاز شود - این جا جایی است که پیچش خوش‌بینانه‌ی ماجرا رخ می دهد و عبارت است از روزنه‌ی امیدی که در سناریوهای فاجعه وجود دارد: امکان رهیدن از خود-امان. این موضوع ما را به آغازگاه این نوشتار بازمی گرداند، و نیز قولی از فردریک جیمسون^{۳۷} فریاد می آورد که اسلاوی ژیتک، آن را در نسبت با مسأله‌ی ظهور ویران‌شهرهای مختلف، بازگزاری کرده است. یعنی همان قولی که مضمون‌اش این است که، امروز، نزد مردم، تصور برخورد یک شهاب آسمانی با زمین، آسانتر از تصور وقوع تغییری چشم‌گیر، در مختصات (اجتماعی-سیاسی و نیز اقتصادی) تعیین‌کننده‌ی زندگی روزمره‌ی‌اشان است.^{۳۸} برای ما، تصور پایان جهان، ساده‌تر از تصور پایان سرمایه‌داری است. ایده (یا ایدئولوژی؟) نهفته در این جا، این است که تغییر واقعی امور، از درون جهان، ممکن نیست و فقط یک فاجعه‌ی بنیان‌کن می تواند ما را از دست خود-امان نجات دهد. به همین سبب است که پیرامون مسأله‌ی انتظار پایان، دوگانگی‌های فراوانی هست و عده‌ای سرخوشانه و مشتاقانه، از دورنمای وقوع یک فاجعه، حتی فاجعه‌ای در حد انقراض کلی همه‌ی موجودات، استقبال می کنند و آن را به انتظار نشسته‌اند.

قول به این که چشم‌انداز فاجعه یک فانتزی مرسوم است، به این معنا نیست که وقوع فاجعه در آینده، تنها یک خیال است و امکان ندارد در واقعیت رخ دهد. آن چه که در نسبت با این چشم‌انداز خیالی و فانتزی است، شیوه‌ای است که بدان وسیله اعمال و انتخاب‌های امروز ما یا غیاب این اعمال و انتخاب‌ها را، قاب‌بندی می کند. به رغم نقدهای تند و اغلب متکبرانانه‌ای که به شیوه‌ی هستی امروز-امان ایراد

^{۳۷} Fredric Jameson

فیلسوف، منتقد ادبی و نظریه‌پرداز مارکسیست آمریکایی. قولی که نویسنده بدان ارجاع می‌دهد، در کتاب زیر آمده است:

Jameson, Fredric. *The Seeds of Time*. Columbia University Press, 1996.

^{۳۸} dystopia
^{۳۹} paraphrase

می‌شود، این نقدها هیچ خلل یا تناقض واقعی‌ای در این شیوه‌ی هستی‌رديابی نمی‌کنند، که بتواند آن را مختل کند و از درون شکافی در آن بیاندازد که بتوان با آن کار کرد. همانند زنو، به نظر می‌رسد که ما نیز پایان مصائب و ناخوشی‌های امان را به پایان دیگری موکول کرده‌ایم (که تکلیف را یک‌سره کرده و ترتیب همه چیز را به یک‌باره می‌دهد). قطعاً، این «جهت‌گیری فکری» باید جدی گرفته‌شود، چرا که سمپتومی واقعی است، سمپتومی است از عجز تام و تمامی که ما به عنوان سوژه‌های اجتماعی و سیاسی به هنگام مداخله کردن در جریان وقایع و ساخت‌یابی آن‌ها، تجربه می‌کنیم. عجز مذکور، ناتوانی‌ای واقعی است و به راستی، ربطی به این ندارد که ما آدم‌های «تنبلی» هستیم و به همین خاطر کاری درباره‌ی مصائب امان نمی‌کنیم. بلکه موضوع این است که واقعی بودن این سمپتوم نباید باعث شود که ما آن را با آن ضرورت مطلق یا ساختاری‌ای که تنها می‌توان با نوعی «پایان همه چیز» به مصاف آن رفت، اشتباه بگیریم.

بنابراین، شاید دقیقاً در همین زمان است که باید فرمول‌ها و قواعد فرانک رودا را به کار بگیریم. یعنی درست در زمانی که همانند زنو، انتظار فاجعه‌ای را می‌کشیم که تمام مصائب امان را فروبلعد و جهان را از نو پایه‌ریزی کند، شاید باید فرمول فرانک رودا را به کار بگیریم و بگوییم: اما صبر کنید! فاجعه پیشتر رخ داده‌است (دستکم یک‌بار)! ما حتی نیاز نداریم که وانمود کنیم که چنین بوده و فاجعه پیشتر روی داده‌است. چرا که واقعاً، زمانی زمین چیزی جز ابری از غبار نبوده: شناور در فضا و کاملاً تهی از بیماری و آدمیان و مشکلات و ابزارهای‌اشان - و چنان که می‌بینید آن موقعیت، ما را به وضعیت فعلی رسانده و مسأله‌ای را حل نکرده‌است. به بیان دیگر، شاید باید پرسیم که آیا این سناریوی آخرالزمانی، یعنی همان چشم‌انداز «انقراض کلی»، بیش از حد خوش‌بینانه نیست؟ چه می‌شود اگر در واقع، هیچ چیز، حتی سناریوی انقراض کلی هم نتواند تضمین‌گر راه خروجی از این مصائب برای ما باشد؟ هیچ ضمانتی نیست که این سناریو مجدداً تکرار نشود یا این که وضعیت فعلی ما، خود یک تکرار نباشد.

لذا بگذارید تا با بیان نکته‌ی زیر، به این نوشتار خاتمه دهم:

جهان قطعاً به پایان خواهد رسید، اما پایان جهان لزوماً پایان مصیبت‌های ما نخواهد بود.

این نوشتار، ترجمه‌ای است از:

Zupančič, A., ۲۰۲۰. The End of Ideology, the Ideology of the End. *South Atlantic Quarterly*, 119(4), pp.833-844.

منابع

Fukuyama, Francis. 1992. *The End of History and the Last Man*. New York: The Free Press.

Ruda, Frank. 2016. *Abolishing Freedom. A Plea for a Contemporary Use of Fatalism*. Lincoln: University of Nebraska Press

Svevo, Italo. 1985. *La coscienza di Zeno*. Pordenone: Studio Tesi.

Svevo, Italo. ۲۰۰۳. *Zeno's Conscience*. Translated by William Weaver. New York: Vintage Books.

Taylor, Astra, dir. ۲۰۰۵. *Žižek!* New York: Zeitgeist Films.

یادداشت‌ها

این مقاله، برون‌دادِ کارِ من در برنامه‌ی پژوهشی P6-0014 با عنوان «وضعیت و مسائل فلسفه‌ی معاصر» و برنامه‌ی پژوهشی J6-9392 با عنوان «ابژکتیویته و خیال در فلسفه‌ی معاصر» است که توسط مؤسسه‌ی تحقیقات اسلوونی، تأمین مالی شده‌اند.

□ فوکویاما، وقتی نخستین بار مقاله‌ی «پایان تاریخ؟» (۱۹۸۹) را نوشت، منظور-اش را از این عبارت، چنین توضیح داد: «پایان تاریخ بدین معنا نیست که چرخه‌ی طبیعی تولد، زندگی و مرگ پایان می‌یابد، یا وقایع مهم دیگر رخ نمی‌دهند، یا روزنامه‌های گزارش‌گر این وقایع دیگر آن‌ها را منتشر نخواهند کرد. بلکه بدین معنا است که دیگر پیش‌رفت و تحولی در اصول و نهادهای پایه‌ای، روی نخواهد داد، چرا که بر سر همه‌ی مسائل مهم، توافق حاصل شده‌است.»

□□ نام شخصیت اصلی، زنو، البته یادآور زنوی الثایی، نویسنده‌ی بسیاری از پارادوکس‌های مشهور است. مضمون بسیاری از این پارادوکس‌ها (مثلاً آشیل و لاک‌پشت، پیکان) «محال بودن رسیدن به نقطه‌ی پایان» به سبب تقسیم‌پذیری بی‌نهایت هر فاصله‌ی مفروض میان دو نقطه است.

□□□ این ترجمه‌ی من است، زیرا که ترجمه‌ی انگلیسی رسمی، این قطعه را اشتباه ترجمه کرده‌است. در ترجمه‌ی رسمی می‌خوانیم: «من سرانجام موفق شدم تا عادت‌های شیرین‌ام را بازیابم و سیگار را ترک کنم.» اما در واقع، چیزی که زنو می‌گوید بسیار جالبتر است، و به عقیده‌ی من، از منظر روان‌کاوی نیز درست‌تر به نظر می‌آید:

Sono riuscito finalmente di ritornare alle mie dolci abitudini, e a cessar di fumare
(Svevo 1985: 424)

«من نهایتاً موفق شدم تا عادت‌های شیرین‌ام را بازیابم و ترک سیگار را مجدداً شروع کردم.»
ترجمه‌ی عبارت زیر را کمی تغییر داده‌ام:

“e s’arrampicherà al centro della” (Svevo ۱۹۸۵: ۴۴۲).

□ بنگرید به فیلم (۲۰۰۵) Žižek! به کارگردانی آسترا تیلور.