

■
آدام کوتسکو
■

ژيژک والهييات

■
ترجمه اميررضا گلابي
■



فهرست مطالب

مقدمه: الهیات ماتریالیستی؟	۷
رویکرد این کتاب	۱۰
هگل	۱۵
لکان	۲۰
مارکس	۲۴
فصل اول: نقد ایدئولوژی	۲۷
ایدئولوژی در عمل	۳۰
چالش کلی مسلکی	۳۵
ایدئولوژی و دیگری بزرگ	۳۸
دست انداز امر واقعی	۴۲
لگام زدن بر لذت	۴۶
دموکراسی لیبرال و ملی گرایی	۵۱
فصل دوم: سوژگی و اخلاق	۵۷
امر واقعی به مثابه تفاوت جنسی	۶۱
«میانجی محوشونده»	۶۶
فانتزی و دیگری بزرگ	۷۱

۷۸.....	تشخیص بالینی اخلاق.....
۸۳.....	درمان.....
۸۹.....	فصل سوم: تجربه مسیحی.....
۹۲.....	نشانه‌های اولیه چرخش الهیاتی.....
۹۷.....	سیاست حقیقت.....
۱۰۳.....	سلطه انحراف.....
۱۱۰.....	ایوب و یهودیت.....
۱۱۵.....	صلیب و اجتماع جدید.....
۱۲۰.....	عشق و رای قانون.....
۱۲۵.....	فصل چهارم: ماتریالیسم دیالکتیکی، یا فلسفه آزادی.....
۱۲۷.....	ماتریالیسم دیالکتیکی چیست؟.....
۱۳۳.....	خودآگاهی به مثابه اتصالی.....
۱۴۰.....	حیوان ناسازگار.....
۱۴۶.....	ماتریالیسم الهیاتی.....
۱۵۲.....	سیاست امتناع، یا در انتظار روح القدس.....
۱۵۹.....	فصل پنجم: واکنش اصحاب الهیات.....
۱۶۱.....	فهرستی از مضامین الهیاتی.....
۱۶۴.....	واکنش‌های جنبش راست‌گیشی رادیکال.....
۱۶۹.....	سایر واکنش‌های اصحاب الهیات.....
۱۷۳.....	«روش همبستگی» ژیزک.....
۱۷۸.....	ژیزک و سنت.....
۱۸۳.....	مسیحیت منهای دین و مرگ خدا.....
۱۹۱.....	یادداشت‌ها.....
۲۱۹.....	فهرست آثار ژیزک به فارسی.....
۲۲۱.....	نمایه.....

مقدمه

الهیات ماتریالیستی؟

در سال‌های نخست قرن بیست و یکم اسلاوی ژیتک شهرتی به هم زد. پیش از آن، یعنی از زمان انتشار کتاب پرسروصدای *اِبْژَه‌والای ایدئولوژی* (۱۹۸۹) [۸]، ده سالی می‌شد که در برخی حلقه‌های دانشگاهیِ انگلیسی‌زبان اسمش بر سر زبان‌ها افتاده بود. اما وقتی فضای سیاسی در ایالات متحده و سراسر جهان، بعد از آرامش نسبی دههٔ ۱۹۹۰، دوباره ملتهب شد، ژیتک به شیوه‌ای نامعمول به شهرت رسید. پس از واکنش مشهورش به حملات یازدهم سپتامبر در کتاب به برهوت حقیقت خوش آمدید [۲]، بیش از آنکه چهره‌ای دانشگاهی شود به روشنفکری عمومی بدل شد که تقریباً دربارهٔ هر موضوع مهمی چندین مقالهٔ سیاسی منتشر کرده است، آن‌هم تقریباً در هر رسانه‌ای که امکان داشت: نیویورک تایمز، لاندن ریویو آو بوکز، این دیز تایمز و حتی فارین پالیسی. سخنرانی‌های عمومی متعدّدش سیل جمعیت را به تالارها می‌کشاند، ضمن این‌که موضوع فیلم مستندی شد با عنوان *ژیتک!* (۲۰۰۵) و فیلم دیگری با عنوان *راهنمای فیلم یک منحرف* (۲۰۰۶) که در آن صحنه‌های مختلف فیلم‌های محبوبش را شرح می‌داد. در کل به حدی از شهرت رسید و حتی سلبریتی شد که برای یک فیلسوف غیرقابل تصور است. در حقیقت، بعد از مرگ دریدا در

سال ۲۰۰۴، بی‌تردید او نه فقط مشهورترین فیلسوف زنده، بلکه شاید تنها فیلسوف حقیقتاً مشهور در قید حیات شد.

در نتیجه این شهرت روزافزون، در سال‌های اخیر کتاب‌های زیادی در معرفی افکار ژيژک منتشر شده‌اند. بخشی از انگیزه نوشتن این کتاب هم مثل این کتاب‌ها نیاز روزافزون به جا نماندن از مجموعه پيچیده و حجیم آثار ژيژک است. هرچند علت اصلی نوشتن این کتاب بررسی جنبه‌ای خاص از کارهای او در این سال‌هاست: به موازات رشد شهرت ژيژک، علاقه او به الهیات هم افزایش یافته است. درگیری او با الهیات به طور جدی با کتاب سوژه حساس (۱۹۹۹) آغاز شد، اثری که در آن یک فصل کامل را به واکنش انتقادی به کتاب آلن بدیو، بنیاد کلی‌گرایی (پل قدیس و منطق حقیقت) [۳]، اختصاص داد. در سال‌های بعد، ژيژک سه کتاب درباره مسیحیت نوشت — مطلق‌شکننده (۲۰۰۰)، در باب باور (۲۰۰۱) و عروسک و کوتوله (۲۰۰۳) — و کتاب دید پارالکسی (۲۰۰۶) نیز که به گفته خودش «ام‌الکتاب» اوست، حاوی فصلی طولانی و بخش‌هایی مفصل درباره الهیات است. [۴] چنین حرکتی از جانب کسی که آشکارا خود را خداناباور، مارکسیست و ماتریالیست می‌خواند شاید غیرمنتظره به نظر برسد، اما ژيژک نه تنها بر سوگیری ماتریالیستی خود تاکید می‌کند، بلکه بی‌پروا اعلام می‌کند:

ادعای من صرفاً این نیست که سراپا ماتریالیستم، یا این‌که رویکرد ماتریالیستی هم می‌تواند به هسته ویرانگر مسیحیت دست یابد؛ تر من قوی‌تر از این‌هاست: این هسته فقط و فقط در دسترس رویکردی ماتریالیستی است و برعکس، یعنی برای این‌که یک ماتریالیست دیالکتیکی واقعی شویم باید تجربه مسیحی را پشت سر بگذاریم. [۵]

هدف این کتاب در نهایت توضیح مخاطرات چنین تزی است: الهیات ماتریالیستی ژيژک دقیقاً چه پیامدهایی دارد، چه چیزی او را جذب الهیات کرده است، و آثار او برای اصحاب الهیات چه معنایی می‌تواند داشته باشد.

اولین قدم این است که روشن کنیم ژيژک کیست، آن‌هم وراي چهره فیلسوف

معروفی که از قضا درباره الهیات هم نوشته است. ژيژک در سال ۱۹۴۹ در لیوبلیانای اسلوونی (که در آن زمان جزو یوگسلاوی بود) به دنیا آمد و بخش عمده زندگی اش را تحت برداشت خاص یوگسلاوی از کمونیسم، مشهور به کمونیسم «خودگردان»، گذراند. او از همان دوره نوجوانی می خواست فیلسوف شود و ظاهراً در مسیر رسیدن به منصبی دانشگاهی بود تا این که مسئولان دانشگاه، که پایان نامه فوق لیسانس او درباره ساختارگرایی فرانسوی را مخرب تشخیص داده بودند، مانع او شدند و مسیر زندگی اش را عوض کردند. نهایتاً بعد از چند سال پژوهشکده جامعه شناسی دانشگاه لیوبلیانا به او پیشنهاد داد به عنوان محقق با آن ها همکاری کند و او از ۱۹۷۹ تا امروز در این سمت مشغول کار است. در این کار وظیفه تدریس لحاظ نشده بود. در واقع، رژیم می خواست مانع تأثیرگذاری او روی افکار جوانان شود. در نتیجه او توانست بدون قید و بندهای آکادمیک به علائق تحقیقاتی اش در حوزه های گوناگون بپردازد، از جمله به آرشیف فیلم هایی راه یافت که به او امکان می داد فیلم های خارجی را بدون سانسور ببیند. [۶] در خلال این دوره، ژيژک با حلقه وسیعی از لکانی های اسلوونی بر خورد که درگیر خوانش فلسفی منحصر به فردی از لکان بودند. [۷] در ۱۹۸۱ به پاریس رفت و تحت نظر ژاک آلن میلر، شاگرد اصلی روان کاو فقید فرانسوی ژاک لکان، به تحصیل پرداخت و دکترای دوش را در روان کاوی اخذ کرد. در ۱۹۸۵ به اسلوونی بازگشت و یکی از چهره های اصلی جنبش رو به رشد دموکراتیک شد، تا این که در ۱۹۹۰ به عنوان نامزد حزب لیبرال دموکرات در انتخابات ریاست جمهوری چهار نفره پنجم شد. [۸]

بعد از آن زندگی ژيژک را طوفانی از فعالیت های مدام دانشگاهی فراگرفته است: ده ها کتاب به زبان های مختلف نوشته، دبیر مجموعه مقالات و کتاب های متعددی بوده، طیف وسیعی از موقعیت های تدریس دانشگاهی نصیبش شده، و درسگفتارهای موفق متعددی برگزار کرده است. ظاهراً جذابیت فراگیر او بیش از هر چیز مدیون نیروی جنون آمیزش است، هر چند شاید بتوان دلایل دیگری هم برای این جذابیت ذکر کرد. مثلاً ژيژک برخلاف اکثر دانشگاهیان لطیفه می گوید، از جمله لطیفه های مبتذل، و مکرراً از فیلم های معروف مثال می آورد. بی تردید این ویژگی ها

باعث می‌شود کارهایش جذاب‌تر شوند، اما برای کسانی که در پی لطیفه و فیلم هستند راحت‌تر است به باشگاه‌های طنز بروند یا با دیدن فیلم میل خود را ارضاء کنند. به نظر من، منشأ حقیقی جذابیت ژیزک شور و حرارت ناب اوست که در سخنرانی‌های عمومی‌اش خود را نشان می‌دهد و از آن بیشتر در نوشته‌هایش مشهود است: تنها می‌توان گفت با آدمی سروکار داریم که کار نظری برایش مهم‌ترین کار است. ظاهراً شارحان ژیزک گریزی از این ندارند که دربارهٔ وضعیت بیمارگونه‌اش سخن بگویند[۹]: مثلاً تکرارهای مدام او یا «تیک‌های عصبی‌اش». اما بزرگترین مرض او اصرار به فلسفه‌ورزی است، مرضی که ظاهراً هیچ تلاشی برای درمان یا حتی تخفیفش نکرده است.

رویکرد این کتاب

بخش عمدهٔ این کتاب مروری است بر مسیر فکری ژیزک از *ابژه والای ایدئولوژی* تا *دید پاراکسی*. هدف اصلی‌ام این است که دلیل چرخش او به سمت الهیات را در این مسیر بفهمم و زمینهٔ این چرخش را مشخص کنم. در یک وضعیت ایدئال، شاید می‌توانستم مستقیم به سراغ کتاب‌های ژیزک دربارهٔ مسیحیت بروم، اما هر کس که سعی کرده باشد یکی از این کتاب‌ها را بدون دانشی پیشین از ژیزک بخواند خوب می‌داند که چنین رویکردی واقع‌بینانه نیست. حتی اگر طرز نوشتن غیرمتعارف ژیزک را هم در نظر نگیریم، مانع اصلی فهم آثار او این است که گویی از میانه وارد بحثی طولانی و پیچیده شده‌ایم. ژیزک تا حدی تلاش می‌کند خواننده را با برخی مفاهیم مرکزی کارهایش آشنا کند، مخصوصاً در *عروسک و کوتوله*، اما این بخش‌های توضیحی بیش از این که به توضیح مطلب بپردازند حکم خلاصه را دارند و در کل به گیجی خواننده دامن می‌زنند. به طور مثال، حتی اگر کسی بتواند خطوط اصلی شرح ژیزک از مفهوم امر واقعی را دنبال کند، جایگاه چنین شرحی در کل مسیر استدلالی که او پیش می‌برد لاجرم برای خواننده ناآشنا با بحث‌های او گنگ می‌ماند.

مسئله عمیق‌تر از ناآشنایی با مفاهیمی است که ژیزک در آثارش استفاده می‌کند: موضوع مهم‌تر فهم این نکته است که او چگونه این مفاهیم را کنار هم می‌گذارد و

هدفش از این کار چیست. در مواجهه با چنین معضلی، برخی شارحان به این نتیجه رسیده‌اند که رویکرد ژيژک بی‌حساب و کتاب و حتی تصادفی است. طبق این نظر، ژيژک «کشکولی» از مفاهیم و مثال‌ها دارد و آن‌ها را در مورد هر مسئله‌ای به کار می‌برد، نتیجه کار بصیرت‌های خوبی است اما به چیزی شبیه نظام فلسفی یا منظری منسجم منتهی نمی‌شوند. [۱۰] چنین نظری درباره کارهای ژيژک، در افراطی‌ترین حالت، ممکن است به این مدعا ختم شود که مثلاً کتاب دید پارالکسی (روی کاغذ آوردن هر آن چیزی است که [ژيژک] موقع نوشتن به مغزش خطور می‌کند). [۱۱] برخلاف این موضع، افراد دیگری تاکید دارند که ژيژک، پشت این ظاهر گیج‌کننده، واجد نظام فلسفی مشخصی است که وقتی آن را بشناسیم متوجه می‌شویم آثارش قابل فهم و منسجم‌اند. [۱۲] به نظر من، هرچند کسانی که معتقدند ژيژک واجد یک «نظام فلسفی» است به حقیقت نزدیک‌ترند، هیچ‌کدام از این دو موضع کاملاً موجه نیست چون نمی‌تواند این نکته را توضیح دهد که چرا ژيژک به فلان موضوع خاص می‌پردازد یا به شرح برخی مفاهیم در متنی خاص و دوره‌ای خاص از فعالیت فکری‌اش علاقه‌مند می‌شود. چنین توضیحی برای هدف این کتاب نقشی حیاتی دارد. ژيژک در اکثر کارهایش مثال‌هایی از مسیحیت را دقیقاً به همین نحو به کار گرفته است: مثال‌هایی که از یک میراث فرهنگی مشترک اخذ شده‌اند. اما، در یک برهه خاص، نه تنها تصمیم می‌گیرد سه کتاب درباره مسیحیت بنویسد، بلکه این رویکرد خاص به الهیات را در «ام‌الکتاب» خود هم اعمال می‌کند. در نتیجه این سؤال پیش می‌آید که چرا؟

به عقیده من، برای یافتن پاسخی درخور به این پرسش تنها راه این است که هم تصویر ژيژک را به عنوان یک تازه‌کار آشفته‌ذهن رد کنیم و هم این تصور را که کارهای ژيژک بیانگر نظامی کمابیش ثابت است. در جای خود شرحی از سیر فلسفی ژيژک ارائه خواهم داد و نقشه‌ای از مسیری که او را به چرخش الهیاتی سوق داد ترسیم خواهم کرد، چرخشی که منجر به ورود الهیات به پروژه او شد. برای این کار آثار انگلیسی‌زبان ژيژک را به سه دوره تقسیم کرده‌ام، با دو تغییر مسیر تعیین‌کننده. گو این‌که می‌دانم نظر ژيژک درباره خطرات دوره‌بندی در

کتاب چون آن‌ها نمی‌دانند چه می‌کنند چیست: «البته این نوع تقسیم‌بندی [آثار یک نویسنده به دوره‌های مختلف] موجب آرامش خاطر می‌شود، باعث می‌شود فکرمان شفاف و به‌خوبی طبقه‌بندی شود... اما با این نوع دوره‌بندی بی‌تردید چیزی از دست می‌رود، در اصل چیزی حیاتی: مواجهه با امر واقعی.» [۱۳]

بعداً مفهوم امر واقعی را به تفصیل شرح خواهم داد، فعلاً به یادآوری این نکته بسنده می‌کنم که در چارچوب بحث فعلی «امر واقعی» بیانگر بن‌بست بنیادینی است که یک متفکر دائماً سعی می‌کند بر آن فائق آید و با این حال دائماً شکست می‌خورد، «چیزی» گریزپا که یک متفکر هرگز نمی‌تواند کاملاً به چنگش آورد. با این حال در دوره‌بندی آثار ژیتک صرفاً پیرو خودش هستم، چون کمتر متفکری به اندازه او مجذوب دوره‌بندی شده. آثار او مملو است از تلاش برای دوره‌بندی لکان، و در همان کتابی که انذار فوق از آن نقل شده، پیشنهاد می‌کند آثار ویتگنشتاین را به سه دوره متفاوت تقسیم کنیم و با این کار خلاف اجماع فراگیر محققانی موضع می‌گیرد که آن‌ها را به دو دوره تقسیم می‌کنند. [۱۴] سعی کرده‌ام از راه تأکید بر بی‌ثباتی‌های درونی و تنش‌های حل‌نشده در هر کدام از دوره‌ها که منجر به تغییر مسیر و نهایتاً پایه‌گذار دوره بعدی می‌شود از آرام کردن شور و حرارت ژیتک بپرهیزم. مع الوصف، اگر نهایتاً به دام مرتب کردن بیش از حد آثار [نامرتب] او افتادم، هنوز امید دارم ساده‌سازی بیش از حد من لااقل برخی خوانندگان را به مطالعه دقیق آثار ژیتک ترغیب کند تا بتوانند خطای من را ثابت کنند.

از این رو، رویکردی که من در پیش گرفته‌ام نیازمند آن است که بین تمرکز بر جزئیات و رئوس کلی مطالب توازن برقرار شود. از یک سو، باید کل مسیر آثار ژیتک را بررسی کنم و به دنبال ردپاهایی باشم که منجر به اشتغال خاطر او به الهیات شدند. از سوی دیگر، باید بر عناصری از افکارش تمرکز کنم که برای فهم مواجهه او با الهیات لازم است: مفاهیم و ساختار افکاری که به وسیله آن‌ها می‌کوشد معنای مسیحیت را درک کند. بنابراین گریزی از نایده گرفتن برخی امور نیست. برای مثال، تعداد ارجاع به فرهنگ عامه در صفحات این کتاب بسیار کمتر از حد متوسط کتاب‌های دیگر درباره ژیتک است و من تنها به بررسی یکی از مثال‌های

متعدد ژيژک دربارهٔ فيلم می‌پردازم. [۱۵] تلاش کرده‌ام این ضعف را با ارائهٔ مثال‌هایی دست اول جبران کنم، عمدتاً و البته نه صرفاً مثال‌هایی از الهیات و فرهنگ دینی معاصر. ضمناً وجوه متعددی از افکار ژيژک را هم کلاً نادیده گرفته‌ام، چیزهایی که عمدتاً با تحلیل فرهنگ و نقد ایدئولوژی سروکار دارد، چون به نظرم کارهای او در باب مسیحیت مملو است از تنش‌های موجود در کارهای فلسفی‌ترش دربارهٔ سوژکتیویته، اخلاق و نظریهٔ سیاسی. بنابراین، عمدهٔ تمرکز بر کارهای نظری اصلی ژيژک است و نه بر کتاب‌هایش دربارهٔ فيلم یا آثاری که به مناسبت رویدادهای روزمره می‌نویسد. در نتیجه، برای سنجش دقت روش من یک راه این است که ببینید تا چه حد توانسته‌ام برای فهم آثاری که مستقیماً به آن‌ها پرداخته‌ام چارچوبی مناسب برای خواننده فراهم کنم.

این کتاب مشتمل بر دو بخش است که حجم یکسانی ندارند. بخش اصلی از چهار فصل تشکیل شده است که در آن آثار ژيژک را به نحوی کمابیش تاریخی بررسی کرده‌ام، متعاقبش فصلی است که در آن واکنش‌های اصحاب الهیات را به ژيژک گرد آورده‌ام و به معرفی حیطه‌هایی پرداخته‌ام که می‌توان در تحقیقات بعدی روی‌شان کار کرد. فصل اول به دورهٔ ابتدایی کار ژيژک می‌پردازد، دوره‌ای که در آن تمرکز او بر بسط شکل جدیدی از نقد ایدئولوژی با تکیه بر نظریهٔ روان‌کاوی ژاک لکان بوده است. تنش اصلی در این مرحله حمایت ژيژک از دموکراسی لیبرال است که به نظر من با رویکرد لکانی او سازگار نیست. [۱۶] این تنش در کتاب سر کردن با امر منفی (۱۹۹۳) [۱۷] معنای خود را از دست می‌دهد و او به شرح نظریه‌ای در باب ملی‌گرایی می‌رسد که همزمان نقدی ویرانگر بر لیبرالیسم است. در فصل دوم به تحلیل از سر کردن با امر منفی ادامه می‌دهم که به نظر من «لولایی» است بین دورهٔ اول و دورهٔ میانی کار او. ژيژک در دورهٔ میانی کارش با این که لیبرالیسم را نفی می‌کند اما هنوز به موضع سیاسی ایجابی نرسیده است. او این دوره را در فضایی سپری می‌کند که من آن را «عقب‌نشینی به نظریه» می‌نامم، دوره‌ای که او در حال ساختن نظریه‌ای است در باب سوژکتیویته با جزئیات بیشتر و بسط آموزه‌های اخلاقی غالباً متناقض‌نمای خود. تغییر مسیر تعیین‌کننده در این دورهٔ میانی را می‌توان در کتاب

باقی مانده تقسیم‌ناپذیر (۱۹۹۶) [۱۸] مشاهده کرد، جایی که ژيژک معتقد است دیگر «براندازی» نظام اجتماعی و ایدئولوژیک برایش جذابیتهای ندارد و به جایش جذب این پرسش می‌شود که این نظام اجتماعی موجود اصلاً چگونه بنا شده است. ولی تنش اصلی در این جا این است که ظاهراً از دید ژيژک تمام نظام‌های اجتماعی کمابیش به یک نحو شکل گرفته‌اند و بنابراین این سؤال مطرح می‌شود که در این صورت دیگر چرا باید برای سرنگونی یک نظم مفروض خودمان را به زحمت اندازیم، آن هم وقتی تنها نتیجه محتمل نظم جدید است که از همان قماش نظام قبلی است، گیریم با شدت و ضعفی متفاوت. دو فصل ابتدایی، علاوه بر ترسیم مسیری که پای ژيژک را به الهیات باز کرد، به معرفی و شرح مفاهیم اساسی‌ای می‌پردازد که بدون آن‌ها نمی‌توان به درستی کتاب‌های ژيژک در باب مسیحیت را فهمید. فصل سوم با بررسی دو قطعه از کارهای اولیه ژيژک آغاز می‌شود که به نظر من زمینه چرخش به سمت الهیات را فراهم می‌کنند، سپس به مواجهه ژيژک با بدیو در سوژه حساس (۱۹۹۹) می‌پردازم. کشش اصلی ژيژک به بدیو به سبب نظریه رخداد حقیقت اوست که بنای سیاستی متفاوت با سیاست «همان آش و همان کاسه» می‌گذارد. او این نظریه را با توجه به کتاب پل قدیس بدیو بررسی می‌کند، باقی فصل به تفسیر سه کتاب ژيژک درباره مسیحیت به عنوان تلاش‌هایی مستمر برای بسط نظریه جایگزین خودش درباره رخداد حقیقت از طریق قرائتی متفاوت از ظهور مسیحیت اختصاص دارد. بنابراین، آثار ژيژک درباره مسیحیت حکم عبور به مرحله کنونی‌اش را دارد که دید پارالکسی (۲۰۰۶) نماینده آن است. فصل چهارم به کتاب دید پارالکسی اختصاص دارد که تاکنون جامع‌ترین تلاش ژيژک برای ساخت یک نظام مابعدالطبیعی تمام و کمال است. هرچند هدف ژيژک [در این کتاب] دفاع از نسخه‌ای از ماتریالیسم است، اما در پروژه دید پارالکسی الهیات نقشی تعیین‌کننده دارد و بی‌تردید حتی از دو کتاب اولش درباره مسیحیت الهیاتی‌تر است. سرانجام، روایتی از سیر تحول فلسفی ژيژک را با ارائه نشانه‌هایی از مسیر آتی پروژه او به اتمام می‌رسانم.

در فصل پنجم قصدم ارزیابی همدلانه پروژه ژيژک از منظری الهیاتی است.

پس از تهیه فهرستی از مضامین الهیاتی اصلی ژيژک، تلاش می‌کنم مطالبی را که اصحاب الهیات تاکنون در واکنش به ژيژک نوشته‌اند جمع‌بندی کنم و به طور خلاصه به آن‌ها پاسخ دهم. سپس نشان می‌دهم که چگونه می‌توان آثار غیرالهیاتی ژيژک را به دو شیوه به الهیات مرتبط ساخت و سرانجام سخنم را با مقایسه نوشته‌های الهیاتی ژيژک با دو تن از مهم‌ترین الهی‌دانان قرن بیستم به پایان می‌رسانم: دیتريش بونهوفر و توماس جی. جی. آلتایزر.

بنابراین تمرکز اصلی این کتاب بر نحوه تغییر تفکر ژيژک در طول زمان است. اما پیش از این که مستقیماً درگیر این ماجرا شوم، برای آنکه سرنخ‌هایی ابتدایی به دست داده باشم، باقی این مقدمه را به سه چهره‌ای که مستمراً مورد ارجاع ژيژک‌اند اختصاص می‌دهم: هگل، لکان و مارکس. شیوه‌ام در این مقدمه و در سرتاسر کتاب این است که به جای تلاش برای ارائه برداشت علی‌الظاهر «بی‌طرفانه» خود از افکار این سه و بررسی قرائت ژيژک از آن‌ها، به حرف‌های او در مورد این منابع اعتماد کنم. [۱۹] در نتیجه، در این بخش‌های کوتاه تمرکز بر اصلی‌ترین چیزی است که به نظرم هر کدام از این متفکران برای ژيژک فراهم می‌کنند: یعنی سبک تفکر (ملهم از هگل)، مفاهیم اصلی (ملهم از لکان) و تعهدات سیاسی (ملهم از مارکس). به علاوه، هرچند در این کتاب فرض بر این نیست که خواننده دانشی پیشین از این سه متفکر دارد، برای کمک به خوانندگان کنجکاوتر اشاراتی به کتاب‌های مناسب برای شروع مطالعه کرده‌ام، چه مطالعه آثار خود این متفکران و چه آثار نوشته‌شده درباره‌شان.

هگل

فیلسوف ایدئالیست آلمانی، جورج ویلهلم فریدریش هگل، مهم‌ترین تأثیر را بر سبک استدلال ژيژک گذاشته است. شهرت هگل بیش از همه مدیون استفاده‌اش از دیالکتیک است، شیوه‌ای استدلالی که معمولاً می‌توان آن را به سه مرحله تقسیم کرد: تز، آنتی‌تز و سنتز. در فهم سنتی از این مفاهیم، ابتدا موضعی را معین می‌کنیم (تز) و سپس نقطه مقابله را (آنتی‌تز). کار دیالکتیک جمع این دو در «وحدتی در

مرتبه بالاتر» یعنی همان سنتز است که متضمن ترکیب عنصر حقیقت در هر دو موضع و غلبه بر تناقضات درونی هر کدام است. هگل اسم این حرکت را آفهبونگ^۱ می‌گذارد، عبارت ترجمه‌ناپذیری از آلمانی که هم متضمن نفی است و هم برکشیدن. در خوانش سنتی، تأکید بیشتر بر برکشیدن است. در نتیجه، تصویر جاف‌فاده از هگل فیلسوفی است که مدافع فرایند مستمر فرو ریختن همه تفاوت‌ها و تبدیل این تفاوت‌ها به همسانی است، امری که دست آخر منجر به نوعی «پایان خوش» می‌شود که به تعابیر مختلف از آن به عنوان دانش مطلق یا پایان تاریخ یاد شده است. ژیتک این خوانش سنتی را واژگون کرده و قویاً روی امر منفی به عنوان موتور تفکر دیالکتیکی تأکید می‌کند. او به جای این که هگل را چهره‌ای شبه‌تمامیت‌خواه ببیند که به هضم همه تفاوت‌ها در دل همسانی تمایل دارد، معتقد است «در هگل قوی‌ترین تأیید تفاوت و امکان^۲ را می‌یابیم که تا به حال دیده‌ایم»، و به جای فرایند دیالکتیکی که منجر به دانش مطلق توپر و شفاف می‌شود، مدعی است خود «دانش مطلق» چیزی نیست الا تأیید نوعی خسران ریشه‌ای. [۲۰] هگل برای ژیتک متفکر گسستی تعیین‌کننده است، متفکر تناقض‌های آشتی‌ناپذیر، متفکر خسران‌هایی که هیچ‌گاه نمی‌توان جبران‌شان کرد. این تصویر از هگل باعث فهمی جدید از فرایند دیالکتیک می‌شود: از نظر ژیتک، دیالکتیک به جای جستجو برای رسیدن به «وحدتی بالاتر» نوعی فرایند «نفی نفی» [نفی متعین] است. نخست موضع یا تز مشخص می‌شود، سپس موضعی دیگر بیان می‌شود که در چارچوب موضع اولیه نفی موضع اول یا آنتی‌تز به نظر می‌رسد. در نهایت، سنتز به معنی غلبه بر منفیت آنتی‌تز نیست، بلکه به معنی رادیکال کردن آن است تا آنجا که دیگر به صورت نفی به نظر نرسد. به بیان دیگر: سنتز، به جای مرهم گذاشتن بر گسست ناشی از آنتی‌تز، با حذف چارچوبی که این گسست در آن «فقط» یک گسست به نظر می‌رسد، گسست را تکمیل می‌کند. بر این اساس است که ژیتک می‌تواند بگوید «"نفی نفی" ... چیزی نیست جز تکرار در ناب‌ترین حالتش: در حرکت

نخست، موضعی مشخص به وجود می‌آید و شکست می‌خورد؛ در حرکت دوم همان موضع صرفاً تکرار می‌شود.» [۲۱]

نوشته‌های ژیزک مملو است از این ساختار اساسی سه مرحله‌ای «نفی نفی». برای نشان دادن این مطلب دو مثال از نوشته‌های ژیزک انتخاب کرده‌ام که یکی دینی است و دیگری سیاسی. اولی در عروسک و کوتوله آمده است، در همان بخشی که ژیزک سعی می‌کند معنی مرگ مسیح را شرح دهد. او ابتدا دو موضع غالب را مطرح می‌کند:

اولین رویکرد، رویکرد قانون‌مدار است: گناهی هست که باید بهایش را داد، و مسیح از طریق بازخرید دین ما باعث رستگاری‌مان می‌شود (و البته در نتیجه ما را مدیون خود می‌کند)؛ اما، از منظر مشارکت جویانه، مردم صرفاً با مرگ مسیح نیست که از گناه رها می‌شوند، بلکه رهایی‌شان منوط به مشارکت در مرگ مسیح است، منوط به روگردانی از گناه، روگردانی از طریق تن. [۲۲]

در کل، این دو دیدگاه شباهت زیادی دارند به دیدگاه سنتی یا «محافظه‌کارانه» و دیدگاه «لیبرال» در مورد معنی تجسد. دیدگاه «لیبرال»، به گفته ژیزک، «اغلب در حکم نفی ماهیت الوهی بی‌واسطه مسیح» است، و بیشتر او را به عنوان الگویی معرفی می‌کند که باید از آن پیروی کرد. [۲۳] ژیزک در تلاش برای انتخاب بین این دو دیدگاه می‌گوید:

البته اجمالاً می‌توان گفت که برداشت مشارکت جویانه برداشتی صحیح است، در حالی که برداشت ایثارگرانه «نکته اصلی» ژست مسیح را از کف می‌دهد؛ اما رسیدن به برداشت مشارکت جویانه تنها از مسیر برداشت ایثارگرانه ممکن می‌شود، از طریق غلبه درونی بر آن. برداشت ایثارگرانه یعنی ژست مسیح در همان افقی پدیدار می‌شود که مسیح می‌خواست پشت سر بگذارد، درون همان افقی که باید در آن با مسیح یکی شویم و بمیریم... [۲۴]

در این جا ژیزک با نشان دادن خطایی که به رغم خطا بودن قدمی است لازم برای رسیدن به موضع درست، دست به یکی از معروف‌ترین حرکت‌های دیالکتیکی‌اش می‌زند. در این مورد خاص، رویکرد قانون‌مدار به‌وضوح اشتباه است و در واقع

ژیزک مدعی است اگر ما در این چارچوب باقی بمانیم، «مرگ مسیح صرفاً به عنوان تأیید قانون به نظر می‌رسد... و بار گناهی می‌شود بر دوش ما تابعان قانون، بار دینی که هیچ‌گاه از عهده پرداختش بر نخواهیم آمد.» [۲۵] با این همه، اگر سعی کنیم مستقیماً به موضع «درست» پل بزنیم، این موضع قوت خود را از دست می‌دهد. معنی حقیقی مرگ مسیح دعوت به مشارکت بی‌واسطه نیست، بلکه بیشتر گسست از دیدگاه قانون‌مدار است، گسستی که فضا را برای مشارکت در نوع جدیدی از باهم‌بودگی اجتماعی، خارج از منطق دین و ادای دین، باز می‌کند. در واقع، دیدگاه مشارکت‌جویانه، اگر به‌درستی درک شود، تجسم نوعی گسست از دیدگاه قانون‌مدار است بدون این عنصر سمج منفیت، صلیب قدرتش را از دست می‌دهد. مثال دوم از کتاب چون آن‌ها نمی‌دانند چه می‌کنند است، که ضمناً اگر کسی به طور خاص علاقه‌مند است موضع ژیزک را دربارهٔ هگل بدانند بهترین منبع همین یک کتاب است. ژیزک، با ارجاع به دفاع جی. کی. چسترتون از داستان کارآگاهی، مدعی است قانون فی‌نفسه بزرگ‌ترین جنایت ممکن است و این نظر چسترتون در واقع لُب منطق هگل در مورد «نفی نفی» است:

نخست تقابلی ساده داریم بین موضع اصلی و نفی آن در این مورد، بین قانون ایجابی که نقشی آرامش‌بخش دارد و انبوهی از تخلفات خاص که همان جرایم باشند؛ «نفی نفی» وقتی رخ می‌دهد که می‌فهمیم تنها تخلف حقیقی، تنها نفی حقیقی، تخلفی است که خود قانون صورت می‌دهد و آن‌هم این‌که قانون تمام تخلفات مجرمانهٔ عادی را بدل می‌کند به یک ایجابیت لخت و بی‌حرکت. [۲۶]

کمی بعد او این منطق را یک قدم فراتر می‌برد، این بار هم با ارجاع به یک نویسندهٔ مسیحی معروف، بلز پاسکال:

«در ابتدای» قانون نوعی «قانون‌شکنی» وجود دارد، خشونت از جنس امر واقعی که برابر است با نفس عمل برقرار کردن حاکمیت قانون: حقیقت غایی حاکمیت قانون چیزی از جنس غضب است، و کل تفکر سیاسی فلسفی کلاسیک مبتنی است بر انکار این عمل خشونت‌بار بنیان‌نهادن [حکومت قانون]. [۲۷]