

Anti-Social

Turn as an Intersection of Lacan's Real Order and Kierkegaard's Religious Sphere

Hossein Rouhani*

Abstract

The present study aims to identify and highlight the points of commonality between Jacques Lacan's and Søren Kierkegaard's views on the deconstruction of the social issue. To this end, Kierkegaard's three spheres of existence, especially the religious sphere, are analyzed and studied via a descriptive-analytical research method. Then, Lacan's three orders are analyzed by focusing on the real order. Then, using a comparative study and examining the opinions of these two thinkers, the research fundamental finding emphasizes that although Lacan and Kierkegaard belong to two different schools of thought, Lacan's real order, implying opposition to social norms and symbolic order, is very similar to Kierkegaard's religious sphere, also denoting opposition to social and ethical norms. The study demonstrated that the dialectic of the real order and the symbolic order (society) in Lacanian thought is a psychoanalytical interpretation of Kierkegaard's paradoxical faith, involving synthesis and reconciliation between the infinite and the finite.

Keywords: Kierkegaard, Lacan, Real Order, Religious Stage.

1. Kierkegaard's three spheres of existence

1.1 The experience of demonic boredom; characteristics of the aesthetic sphere

An aesthete never refers to his behavior and does not have any review of his actions, and is only in pursuit of unlimited and insatiable pleasure. The aesthete's life is the life of a person seeking to free himself from the shackles of limitations. Such a person

* Assistant professor, Department of Political Science, University of Isfahan, h.roohani@ase.ui.ac.ir

Date received: 2023/02/20, Date of acceptance: 2023/05/01



suffers from despair due to not reaching the unlimited. Of course, this unlimitedness has no roots in reality; like Sisyphus, he tries to become unlimited, and this is an unsuccessful attempt because it is impossible for a human being to become unlimited, a kind of desire to be magical and become a god that ends in despair. If life in the ideal stage is the most pointless futility, the despair resulting from it is the best refuge; this despair can create a brilliant moment, the moment when a person turns from an ethical and passing time to the state of eternal time. This moment is the absolute limit of the ideal stage, leading to the ascension to a higher stage, i.e., an ethical stage.

1.2 loss of self-discipline; the distinctive feature of the ethical sphere

The purpose of the ethical sphere is to remove the human being from the state of isolation and isolation and turn his life to the other and the general rules of society, and the problem arises precisely in this sphere. An ethical person prefers the general rules of society, and a person who devotes himself to ethical life wastes his time and loses the opportunity to experience individuality, singularity, and self-discipline. A person in the moral sphere is often forced to adjust to a society that often does not agree with his taste.

1.3 Religious sphere; manifestation of paradoxical faith

According to Kierkegaard, having hope and gambling for faith is essential. Faith is not an organized and pre-determined program, and faith is somewhat like a romantic relationship between two people in which risk-taking is seen, and the person is uncertain. Diving involves danger when the space is dark and ambiguous, faith is also of the same kind, and it is at the same risk that a religious sphere occurs. The path of faith requires the deterrence of ethics and condemns the faithful to absolute silence and solitude. The awe and anxiety of the faithful knight also originate from here. Who can assure him that he did not make a mistake? Faith is not seeking wellness and is accompanied by inflammation.

2. A reflection on Lacan's three orders

2.1 imaginary order

In the imaginary order, a baby has a broken and fragmented inference of its existence, and his body at this time is a shapeless mass without wholeness or unity. This multi-part and disjointed inference of the baby from its own body ends when it enters the mirror stage (six to eighteen months). In the mirror stage, the child faces his image in the mirror, and the image of the disjointness of the body parts and the surrounding world

disappears for him, and he sees his body independently of the surrounding world; he realizes that his existence is independent of his mother's existence, contrary to his imaginary world, and he realizes that the mother is different. The child is fascinated by the monolithic figure in the mirror, identifies with it, and moves toward what Lacan calls the "ideal ego," which is apparently stable, complete, and unified.

2.2 Symbolic order

The symbolic order is when a person enters by accepting the father's name and the law forbidding adultery. Unlike the imaginary field, which has a pre-linguistic nature and comes from individual images, and the mother plays an important role, the symbolic field has a linguistic nature; it follows the dominant social culture, and the "the name of the father" dominates it.

2.3 Real order

Experiencing reality requires removing the barrier called language and reflecting on existence without the mediation of discourse. The periods when a person realizes the loss of dominant social values or official belief systems due to depression, but cannot express his feelings about those values and systems, are rare moments when a person comes in contact with the real order. These moments and periods are terse and transitory, but they always create and cause anxiety in a person. In the real order, the fakeness of accepted meanings in society is revealed to the person who realizes that the truth is hidden behind the discourse.

3. Traces of Lacan's real order in Kierkegaard's religious stage

The return of Isaac from death to Abraham in this earthly world is a return from Lacan's real order to the symbolic order. If we accept that Kierkegaard's contradictory belief is a dialectic and exchange between the infinite and the finite, this dialectic and exchange between the symbolic order and the real order can also be observed in Lacan's psychoanalysis. Abraham's insane decision to accept the slaughter of Isaac by divine command is a clear example of stepping into the field of ethics and law and a kind of Lacanian symbolic veil tearing. But on the other hand, the return of Isaac to Abraham in this finite world and the earth is a kind of movement from the real order to the Lacanian symbolic order.

4. Conclusion

It can be mentioned that Abraham's crazy and fearful decision and action to sacrifice Isaac is a kind of deconstruction of the symbolic order and throwing it into the unknown

and indefinable under the concept of real order. However, Abraham believes in his heart that God will not take Isaac from him and will return Isaac to him in this limited and perishable world is a kind of return from real order to the symbolic order. Simply put, in Kierkegaard's paradoxical faith, a dialectic and going back and forth between the infinite and the finite, or in Lacanian psychoanalysis, standing on the border between the real order and the symbolic (modern) order can be observed.

Bibliography

- Bertens, Hans. (2001). *Literary theories; the basics*. New York: Routledge.
- Caputo, John David (2020). *How to read Kierkegaard*, Saleh Najafi (Trans.). Tehran: Ney Publications. [in Persian]
- Carlyle, Claire (2019). *Kierkegaard*, Mohammad Hadi Haji Biglou (Trans.). Tehran: Scientific and Cultural Publishing House. [in Persian]
- Coch, Carl. (1925). *Soren Kierkegaard*. Copenhagen: Copenhagen University Press.
- Eagleton, Terry. (1997). *Literary theory: an introduction*, 2nd ed. Oxford: Blackwell.
- Evans, C., Stephen. (2006). *Kierkegaard on faith and self: Collected Essays*. Texas: Baylor University Press.
- Kierkegaard, Soren. (1971). *Either/or*. David F.S. Wensom (Trans.). New Jersey: Princeton University Press.
- Kierkegaard, Soren. (1985). *Fear and Trembling*. tr: Alistair hannay, Londen: pengune books.
- Kierkegaard, Soren. (1992). *Concluding Unscientific Postscript*, Howard V. Hong, Edna H. Hong (Trans.). Jew Jersey: Princeton University Press.
- Lacan, Jacques. (1966). *Ecrits*, B. Fink (Trans.). London: w.w. Norton & Company.
- Mosta'an, Mahtab (2010). *Kierkegaard: A mystic thinker*, Isfahan: Porsesh Publications. [in Persian]
- Movallali, Keramat. (2013). *Fundamentals of Freud and Lacan psychoanalysis*. Tehran: Ney Publications. [in Persian]
- Payandeh, Hossein (2009). "Criticism of the poem "Winter" via Lacanian psychoanalysis," *Quarterly of Persian Language and Literature*, No. 42, p. 29. [in Persian]
- Payandeh, Hossein. (2018). *Literary theory and criticism*. Tehran: SAMT.
- Pojman, Louis, P. (1984). *The Logic of Subjectivity (Kierkegaard's philosophy of religion)*. USA: the University of Alabama Press.
- Shiri, Ghahreman; Mehri, Behrouz; Hosseini Ab Bariki, Seyyed Arman (2011). "From Lacan to Rumi (with a Lacanian view of the psychological development of the subject in Rumi's opinion)", *Journal of Mystical Literature*, Vol. 6, pp. 81-100. [in Persian]
- Taylor, Mark. C. (1975). *Kierkegaard's pseudonymous authorship: a study of time and self*. New Jersey: Princeton University Press.
- Yazdakhasi, Hamed & Fouad Molavi (2012). "A Lacanian reading of Prince Ehtejab," *Bi-quarterly Journal of Contemporary Iranian Literature*. Vol. 3, p. 61. [in Persian]
- Zainli, Raziieh (2021). *Self, other, and God in Kierkegaard's thought*. Tehran: Ansoo Publications. [in Persian]
- Žižek, Slavi (2012). *How to read Lacan*, Ali Behrouzi (Trans.). Tehran: Rokhdade No Publications. [in Persian]

جامعه‌ستیزی؛

فصل مشترک نظم واقعی لاکان و سپهر ایمانی سورن کیرکگور

حسین روحانی*

چکیده

هدف از این پژوهش شناسایی و برجسته‌سازی وجوه اشتراک میان دیدگاه ژاک لاکان و سورن کیرکگور در خصوص شالوده‌شکنی امر اجتماعی است. به‌منظور نیل به این هدف، در بادی امر، با توشه‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی، سپهرهای سه‌گانه حیات نزد کیرکگور با تأکید بر سپهر ایمانی مورد‌واکاوی و مذاقه قرار می‌گیرد. سپس، نظم سه‌گانه لاکان با تمرکز بر نظم واقعی موردتجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد و در ادامه با بهره‌جستن از روش مطالعه تطبیقی بر این یافته بنیادین پژوهش انگشت تأکید گذاشته می‌شود که اگرچه لاکان و کیرکگور به‌ظاهر متعلق به دو اقلیم متفاوت نظام اندیشگی هستند، با بررسی دقیق و موشکافانه آرای این دو متفکر به این امر اشعار پیدا خواهیم کرد که نظم واقعی لاکان، که متضمن مخالفت با هنجارهای اجتماعی و نظم نمادین است، به جهش ایمانی کیرکگور، که آن نیز متضمن نوعی مخالفت و ستیز با هنجارهای اجتماعی و اخلاقی است، شباهت بسیاری دارد. از طرفی، در این پژوهش بر این امر تکیه و تأکید می‌شود که دیالکتیک و دیالوگ میان نظم واقعی و نظم نمادین (جامعه) در اندیشه لاکان ترجمانی روان‌کاوانه از ایمان‌ورزی متناقض کیرکگور، که متضمن سنتز و آشتی میان امر نامتناهی و متناهی است، به‌شمار می‌آید.

کلیدواژه‌ها: جهش ایمانی، کیرکگور، لاکان، نظم واقعی.

* استادیار، گروه علوم سیاسی، دانشگاه اصفهان، h.roohani@ase.ui.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۰۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۰۱



۱. مقدمه

سورن کیرکگور از متفکران برجسته آگزیستانسیالیسم است که با تقسیم قلمرو حیات انسانی به سه قلمرو استحسانی، اخلاقی، و ایمانی در پیش‌برد مباحث مربوط به بسط و توسعه تفرد، تکینگی، کنش‌گری، و گزینش‌گری آدمی نقش مهمی ایفا کرده است. کیرکگور متفکری است که دل در گرو رهایی آدمی از چنگال سیستم‌سازان و نظام‌های اخلاقی، اجتماعی، و دولتی دارد و به‌منظور نیل به هدف خویش، که همانا تقویت و توسعه قلمرو آزادی فردی و قوه خلاقه و آفرینش‌گر انسانی است، از دو مرحله حیات انسانی، که تحت عنوان استحسانی و اخلاقی از آن یاد می‌شود، عبور می‌کند و قلمرو جدیدی را تحت عنوان قلمرو ایمانی، که دربرگیرنده عناصر و دقایقی چون تفرد، تکینگی، گزینش‌گری، و فاعلیت انسانی است، مطرح می‌کند. از نظر کیرکگور، آدمی در ساحت استحسانی، به دلیل غوطه‌ور شدن در حیطه بی‌تفاوتی و بی‌اختیاری، نهایتاً گرفتار تجربه ملال می‌شود که همین امر باعث می‌شود که انسان زیباپرست ساحت استحسانی را ترک کند و وارد ساحت اخلاقی شود. اگرچه در ساحت اخلاقی آدمی صاحب اختیار و اراده می‌شود، واقعیت این است که در این ساحت، به دلیل توجه بیش از حد آدمی به دیگران، آدمی تفرد و خودآیینی خویش را از دست می‌دهد. بنابراین، سکون و آرامش عافیت‌طلبانه ساحت اخلاقی آدمی را به جست‌وجوی عالم دیگری می‌کشاند که از این عالم تحت عنوان «سپهر ایمانی» یاد می‌شود. مرحله ایمانی، که از آن تحت عنوان ایمان به امر محال یا ایمان‌ورزی متناقض نیز یاد می‌شود، مرحله‌ای است که ابراهیم به‌مثابه شهسوار ایمان در معرض فرمان خداوند مبنی بر قربانی کردن فرزندش، اسحاق، قرار می‌گیرد و ابراهیم به‌محض مطلع شدن از چنین فرمانی تسلیم محض امر الهی می‌شود، اما او هم‌زمان و توأمان با قبول درخواست خداوند مبنی بر ذبح فرزندش، اسحاق، ته دلش به این امر ایمان و باور دارد که اسحاق در همین دنیای فانی از سوی خداوند به او بازگردانده خواهد شد. ابراهیم به امر محال باور دارد و ته دلش به این امر مؤمن و معتقد است که برای خداوند هر ناممکنی ممکن است، زیرا برای خداوند هیچ چیز ناممکن نیست. بنابراین، ایمان نزد کیرکگور امری است که در مقابل اخلاق است، چراکه ابراهیم با قبول درخواست خداوند مبنی بر ذبح اسحاق امر اخلاقی را تعلیق می‌کند و با گرفتن تصمیمی جنون‌آمیز عزمش را برای قربانی کردن پسرش، اسحاق، جزم می‌کند. در واقع، به زبان روان‌کاوانه لاکان، می‌توان چنین گفت که تصمیم جنون‌آمیز ابراهیم مبنی بر تعلیق امر اخلاقی نوعی دریدن پرده نظم نمادین و ورود به نظم واقعی است. نظم واقعی نزد لاکان نظمی است که آدمی با تعلیق قانون، اخلاق، و هرآنچه به‌مثابه هنجار در جامعه پذیرفته شده است وارد آن می‌شود. لاکان امر واقع را قلمرو ناممکن و غیرقابل‌گفت‌وگو می‌بیند

و آن را در قیاس با امر نمادین یا اجتماعی تعریف می‌کند. از آن‌جاکه امر نمادین قلمرو تمایز، شکل، و معناست، امر واقع نامتمایز و بی‌شکل بوده و قلمرو نامعنایی است. امر نمادین دچار فقدان و ترک‌خوردگی است، اما امر واقع قلمرو یک‌دستی و یک‌پارچگی است. امر واقع قلمرو پیشانمادین است و به شناخت عقلی تن نمی‌دهد. شناخت عقلی یا اخلاقی محصور در امر نمادین و محدود به افق انسانی است، اما امر واقع جذب‌ناپذیر است و در تور زبان صید نمی‌شود و در برابر نمادین شدن مقاومت می‌کند. مدعا و یافته این پژوهش دلالت بر این امر دارد که نظم واقعی لاکان شباهت قریبی به جهش ایمانی کیرکگور دارد. هم‌چنین، ایمان‌ورزی متناقض کیرکگور، که متضمن پیوند میان متناهی و نامتناهی است، به‌لحاظ مضمون و محتوا شباهت قریبی به رابطه دیالکتیکی و دیالوگی میان نظم نمادین و نظم واقعی در اندیشه لاکان دارد.

۲. مراحل سه‌گانه حیات نزد کیرکگور

۱.۲ تجربه ملال؛ خصیصه ساحت استحسانی

اولین مرحله از مراحل سه‌گانه حیات نزد کیرکگور مرحله استحسانی است. برای انسان استحسانی، که در مرحله استحسانی به سر می‌برد، مقصود از زیستن لذت‌بردن و خوش‌بودن است و پیوستگی زمان برایش مفهومی ندارد، زیرا، به نظر او، زمان چیزی جز توالی آنات نیست. بین این آنات که پی‌درپی می‌آیند و می‌روند هیچ‌گونه ارتباطی وجود ندارد و از مجموع آن‌ها امر واحد و اصیلی حاصل نمی‌شود. هر یک از آن‌ها برای خود اهمیت دارد و هیچ «آن» اثر و نفوذی در آنات بعدی ندارد. بنابراین، آدمی در ساحت استحسانی توسط زمان حال محاصره و مسخر شده است و هیچ نوع امتزاج و هم‌آمیزی میان افق‌های گذشته، حال، و آینده وجود ندارد (مستعان ۱۳۸۹: ۸۱). انسانی که در مرحله استحسانی به سر می‌برد همه‌چیز و همه‌کس را به‌بازی می‌گیرد، از یکی به دیگری می‌رود، برای او هیچ‌چیز و هیچ اندیشه‌ای محل تأمل و توقف قرار نمی‌گیرد، رسوخ در امور و مسائل نمی‌کند، در چیزی ریشه نمی‌گیرد، از سطح هر چیز عبور می‌کند، اهل تفنن و تذوق است، و فقط لذات هستند که برای او از عمق برخوردارند. یگانه قانونی که بدان گردن می‌نهد و از آن تبعیت می‌کند این است: دم را غنیمت دان. انسان استحسانی یک دون‌ژوان تام و تمام است و آن‌چه دون‌ژوان را مجذوب می‌کند نفس نیروی لذت است، برای او آنات به آهنگی سریع پی‌درپی می‌آیند و می‌روند، هرچه زمان می‌گذرد او در تعقیب لذات خود لجام‌گسیخته‌تر می‌شود. ویژگی اصلی فرد استحسانی این است که فاقد تصمیم و اختیار و به‌عبارتی فاقد اصالت و آزادی است (Taylor 1975: 118).

فرد استحسانی مغلوب حس است و فقط به دنبال لذت‌های آنی می‌رود؛ بی‌آن‌که به عاقبت آن بیندیشد. او به معنای واقعی در لحظه و حال زندگی نمی‌کند. او هرگز به رفتار خود مراجعه نمی‌کند و هیچ بازنگری در افعالش ندارد و صرفاً در پی کسب لذت بی‌حد و حصر است. اما واقعیت این است که استحسانی زیستن، که توأم با لذت‌جویی است، ثمری جز بیزاری و ملالت ندارد. فرد استحسانی، به مرور، در پس زیبایی‌ها و لذت‌ها تکرار، یک‌نواختی، و زشتی را می‌یابد و دیگر قادر به لذت‌بردن نیست (همان: ۸۴). زندگی فرد استحسانی زندگی فردی است که می‌کوشد خود را از قید و بند محدودیت‌ها رها سازد. چنین شخصی دچار نومیدی ناشی از نرسیدن به امر نامحدود می‌شود. البته این نامحدودشدن هیچ ریشه‌ای در واقعیت ندارد، او سیزیف‌وار می‌کوشد که نامحدود شود و این تلاشی نافرجام است، چراکه نامحدودشدن برای انسان ناممکن است، نوعی میل به جاودانگی و خداشدن که به نومیدی ختم می‌شود (زینلی ۱۴۰۰: ۸۱). اگر زندگی در مرحله استحسانی بیهوده‌ترین بیهودگی‌هاست، نومیدی ناشی از آن بهترین مفر و پناهگاه است. این نومیدی قادر به ایجاد لحظه درخشانی است؛ لحظه‌ای که آدمی از زمانی فانی و گذران به دولت وقت باقی و جاویدان رو می‌کند. این لحظه حد نهایی مرحله استحسانی است که موجب عروج به مرحله بالاتر یعنی مرحله اخلاقی می‌شود (مستعان ۱۳۸۹: ۸۵).

۲.۲ از دست رفتن خودآیینی؛ ممیزه قلمرو اخلاقی

در سپهر استحسانی، انسان استحسانی تن به بازی انتخاب نمی‌دهد و او اساساً انتخاب‌نکردن را انتخاب کرده است. او در لحظه و محض خاطر لحظه می‌زید، دم را غنیمت می‌شمارد، و محض خاطر لذت‌های آنی و گذران و تصادفی‌اش زندگی می‌کند. زندگی انسان استحسانی دست‌خوش تلون می‌گردد و در سلسله‌ای از لحظه‌های ناپیوسته و از هم جدا رنگ‌به‌رنگ می‌شود و تابع قاعده از یاد بردن هرآنچه درباره گذشته ناخوش‌آیند است و به یاد آوردن فقط خوشی‌های گذشته می‌گردد و آینده را خلاصه می‌کند در عرصه اندوخته‌ای از مشغولیت‌ها و تفریح‌های ممکن. زیباپرست از آن وحدت هستی، که با قبول مسئولیت درقبال گذشته و وفای به عهد و ایستادن بر سر قول خود در آینده به زندگی ارزانی می‌شود محروم می‌شود. زیباپرست دغدغه‌ای ندارد الا دورزدن ناخوشی‌ها و تن‌نسپردن به هیچ تعهد و پای‌بندی (کاپوتو ۱۳۹۹: ۵۷).

این درحالی است که رفتار آدم اخلاقی با این‌که مخصوص به خود اوست، ضمناً متوجه به دیگران و مندرج در تحت مقوله عام نیز هست. آن‌که از حیات اخلاقی برخوردار است طالب

امور مشترک میان ابنای بشری است، خصوصیت اصلی او طلب امر عام است نه خاص. آن‌که اخلاقاً خود را برمی‌گزیند تکلیفی برعهده خویش گرفته است. این تکلیف تملک نفس و خویشتن‌داری و مسئول‌بودن است. بنابراین، آدم اخلاقی بیش از هر چیز اهل تکلیف است؛ تکلیفی که خود آزادانه در عین آگاهی و وقوف کامل به مسئولیت خویش قبول و اختیار کرده است. به‌عنوان مثال، فرد اخلاقی از طریق ازدواج، نه تنها به امر عام واقعیت می‌بخشد، بلکه در مقابل عشق‌های عجیب و غریب و نمایشی و رمانتیک از دوستی باقی و ماندگار دفاع می‌کند. آدم اخلاقی با ازدواج‌کردن، در عین برخورداری از بالاترین احوال استحسانی، قادر خواهد بود عشق خود را بدون توجه به گذشت آنات ثابت نگه دارد (مستعان ۱۳۸۹: ۸۸). درمورد انسان استحسانی گاه گفته می‌شود که او زمان را می‌کشد، زیرا به‌طور کلی زمان برای او فاقد واقعیت است. باید گفت کشتن آنات از طریق غفلت از آن‌ها و از طریق غوطه‌خوردن در لذات یک پیروزی حقیقی بر زمان فانی و وصول به وقت باقی نیست، بلکه منحصراً فراموش‌کردن زمان باقی است. آدم اخلاقی زمان را نمی‌کشد، فراموش هم نمی‌کند؛ او سیر زمان را در جاودانگی متوقف می‌سازد. آغوش او به روی عشق و محبت گشاده است، اما نه برای یافتن کسی که به‌هم‌راه او به ریش دنیا بخندد، بلکه برای تقسیم معنی خاصی از زندگی با دیگری (همان: ۸۹). درواقع، می‌توان گفت که هدف ساحت اخلاقی خارج‌کردن انسان از حالت تفرّد و انزوا و معطوف‌شدن زندگی او به دیگری و قوانین کلی جامعه است و مشکل دقیقاً در این مرحله سر بلند می‌کند. انسان اخلاقی قواعد عام و کلی اجتماع را بر خود ترجیح داده است و فردی که خود را وقف زندگی اخلاقی می‌کند و قتش را تلف می‌کند و مجال تجربه فردیت، تکینگی، و خودآیینی را از دست می‌دهد. شخص در سپهر اخلاقی خیلی از اوقات مجبور می‌شود خود را با جامعه‌ای که در بسیاری مواقع با ذائقه او هم‌خوان نیست تنظیم کند. کیرکگور در این خصوص می‌نویسد: «اگر کسی بخواهد به‌علت خسته‌کننده‌بودن همسرش از او طلاق بگیرد، موفق نخواهد شد، یا نمی‌تواند خواهان این شود که شاهی را به‌دلیل کسالت‌باربودن خلع سلطنت کند ...» (زینلی ۱۴۰۰: ۱۰۷).

۳.۲ سپهر ایمانی؛ تجلی‌گاه ایمان‌ورزی متناقض

انسانی که در سپهر اخلاقی زندگی می‌کند، اگرچه درمقایسه با انسان استحسانی به درجه‌ای از سوژگی دست یافته است، او به‌دلیل مستغرق‌شدن در دیگران و دگرآیینی، به‌مرور تکینگی، خودآیینی، شوروشوق، یگانگی، و تفرّد خویش را از دست می‌دهد و دچار نوعی سکون و آرامش عافیت‌طلبانه می‌شود. انسان اخلاقی، به‌رغم به‌کاربستن همه تلاش‌هایش برای

اخلاقی بودن، دست آخر درمی‌یابد که ناتوان از غلبه بر وضع گناه‌کار خویش به‌واسطه کوشش خویش است؛ نتیجتاً او ایمان را به‌جای نومیدی و یأس برمی‌گزیند و محدودیت‌هایش را در کمال فروتنی می‌پذیرد (کارلایل ۱۳۹۸: ۲۱۱). کیرکگور در خصوص سپهر دینی می‌نویسد:

رستگاری حقیقی به‌تبع این فکر حاصل می‌شود که حق با خداوند است و بشر همیشه در مقابل خداوند خطاکار است. آن‌که جهاد با او ضروری است خداست نه مردم. باید با او به جنگ درآیی تا قبل از برآوردن طلب تو رهایت نکند. وقتی می‌گویند: تو را چه رسد که با خدا درافتی، منظور فقط این است که حق نداری در برابر او خود را محق بدانی. فقط با فهم و قبول این‌که حق با تو نیست می‌توان با او از در مبارزه درآیی (Kierkegaard 1971: 61-62).

کیرکگور برای ایضاح و تنقیح مراد خویش از مقوله ایمان به داستان ابراهیم و فرزندش، اسحاق، استناد می‌کند. آن‌گاه‌که خداوند به ابراهیم فرمان می‌دهد که پسرش، اسحاق، را قربانی کند، ابراهیم با آماده‌کردن اسحاق جهت قربانی شدن و هدایت او به جانب قربان‌گاه و تیغ‌برکشیدن از فرزند خود چشم می‌پوشد و تسلیم محض فرمان الهی می‌شود. اما ابراهیم هم‌زمان و توأمان یقین داشت که خداوند اسحاق را از او دریغ نخواهد کرد؛ او به امر محال ایمان داشت. او می‌دانست که برای خدا هر ناممکنی ممکن است و پسرش، اسحاق، در همین دنیای فانی به او بازگردانده خواهد شد (زینلی ۱۴۰۰: ۱۹۸). از نظر کیرکگور، برای حصول ایمان، امیدداشتن و قمارکردن بسیار حائزاهمیت است. ایمان برنامه‌ای سازمان‌دهی شده و از پیش طراحی شده نیست و رابطه ایمانی تا اندازه‌ای شبیه رابطه عاشقانه میان دو نفر است که در آن خطرکردن به چشم می‌خورد و فرد در نوعی عدم ایقان به‌سر می‌برد. شیرجه‌زدن زمانی خطر دربی دارد که فضا تاریک و مبهم باشد؛ ایمان نیز از همین جنس است و ضمن همین خطرکردن است که جهش ایمانی رخ می‌دهد (Coch 1925: 75). بنابراین، ایمان هم‌عنان با مخاطره‌کردن و کنشی شورمندانه است. کیرکگور در این خصوص می‌نویسد: «ایمان اگزستانسیال می‌کوشد کشتی را روی آب نگه دارد، حتی هنگامی که به‌نظر می‌رسد همه‌چیز از کف رفته است و موفق هم می‌شود. لمیدن در کشتی هنگامی که هنوز آرام است تصویر ایمان نیست» (زینلی ۱۴۰۰: ۱۸۵). به‌عبارتی ساده‌تر، ابراهیم ایمان داشت که اگر فرزند خود، اسحاق، را قربانی کند، خداوند به او اسحاقی دیگر خواهد بخشید. این اتفاق از آن‌رو ممکن است که نزد خداوند همه‌چیز ممکن است (Evans 2006: 243). از طرفی، ابراهیم، در مقام شهسوار ایمان، به امری مطلق، که می‌توانیم «خدا» بنامیمش، سرسپردگی بی‌قیدوشرط داشت و لازمه این سرسپردگی مطلق کشتن فرزندش بود و کشتن فرزند امری است که نزد همگان قتل و

خشونت و نوعی بی‌اخلاقی لحاظ می‌شود. بنابراین، لازمه ایمان‌آوری به تعلیق در آوردن فعل اخلاقی است. کانت، فیلسوف آلمانی، می‌گوید ابراهیم مکلف بود در صدایی که جسارت ورزیده و او را به عمل قربانی کردن فرزندش، اسحاق، سوق داده است تردید کند. ولی، از نظر کیرکگور، جهش ایمانی فقط با شالوده‌شکنی از امر اخلاقی حاصل می‌شود. این‌که خداوند قربانی شدن اسحاق را هم می‌خواست و هم نمی‌خواست، در مقابل این تعارض، فاهمه بشری ره به جایی نمی‌برد، چراکه ایمان از سنخ کشف و شهود و عملی مخاطره‌آمیز است، نه از مقوله عقل مشترک (کاپوتو ۱۳۹۹: ۷). تکرار می‌کنیم که سیر ایمانی مستلزم بازداشت اخلاق است و دارنده ایمان را به سکوت و تنهایی مطلق محکوم می‌کند. هیبت و ترس آگاهی شهسوار ایمان نیز از همین جاست. چه کسی قادر است او را اطمینان بخشد به این‌که مرتکب اشتباه نشده است؟ ایمان عافیت‌طلبی نیست و توأم و هم‌عنان با تشویق، اضطراب، و التهاب است (Pojman 1984: 127).

۳. تأملی بر نظم سه‌گانه لاکان

۱.۳ نظم خیالی

ژاک لاکان یکی از مهم‌ترین روان‌کاوان پساساختارگرایی است که دیدگاه‌های شالوده‌شکن و بدیعی را در حوزه روان‌کاوی مطرح می‌کند. شرحی که لاکان از رشد روانی سوژه به‌دست می‌دهد مبتنی بر آرای فروید است با این تفاوت که او به‌جای تأکید بر فرایندهای بدنی اهمیت زبان را برجسته می‌کند (پاینده ۱۳۸۸: ۲۹). به‌اعتقاد لاکان، زبان چنان نقش به‌سزایی در پرورش روانی فرد ایفا می‌کند که باید گفت نه فقط شکل‌گیری ضمیر ناخودآگاه، بلکه تکوین ضمیر آگاه و ادراک فرد از نفس خویش نیز شالوده‌ای زبانی دارد. فردشوندگی فرایندی روانی است که طی آن شخصیت با هدف میل و نیل به نفسی وحدت‌یافته رشد می‌کند. نفس وحدت‌یافته یعنی نفسی عاری از نقصان‌های روانی و لاکان برای تبیین این نفس کمال‌یافته مجموعه‌ای از اصلاحات تخصصی را ابداع و مفهوم‌سازی کرده است که مهم‌ترینشان عبارت است از: نظم خیالی، نظم نمادین، و نظم واقعی. لاکان، که از منظر پساساختارگرایانه، رابطه دال و مدلول را بی‌ثبات و انطباق دقیق آن‌ها را ناممکن می‌داند، دست‌یابی به نفس وحدت‌یافته را هم ناممکن محسوب می‌کند. فرد فقط می‌تواند به چنین نفسی تقریب یابد؛ تقریبی که مستلزم رسیدن سوژه به مرحله آینه، عبور از ساحت خیالی، و ورود به ساحت نمادین است (همان). اولین نظمی که لاکان از آن سخن به‌میان آورد نظم یا ساحت خیالی است. نظم خیالی اصطلاحی است که

لاکان برای توصیف وضعیت روانی نوزاد و شناخت او از جایگاه و رابطه خود با جهان پیرامون به کار می‌برد. در این مرحله نوزاد ادراکی از نفس‌بودگی ندارد و سوژه و ابژه از یک‌دیگر جداناپذیرند. نوزاد آرام‌آرام درمی‌یابد که بقای او به مراقبت‌های مادر منوط است. مادر با تغذیه نوزاد، با عوض کردن پوشک او، با حمام‌کردنش، با بودن در کنار او، و با نوازش‌ها و بازی‌کردن‌هایش اطمینانی روانی برای ایمنی وجودی نوزاد فراهم می‌آورد. در ساحت خیالی، کودک هنوز قواعد زبان را نیاموخته و ادراک‌هایش بیش‌تر برآمده از خیال‌ورزی کودکانه است. به عبارتی ساده‌تر، بودن در ساحت خیالی مترادف با زندگی ایماژها (تصاویر ذهنی) است. ایماژهای خیالی حاکی از یکی‌بودن با مادر است که احساسی از خرسندی در سوژه به وجود می‌آورند (Eagleton 1997: 143). در ساحت خیالی، نوزاد استنباطی گسیخته و پاره‌پاره از وجود خود دارد و بدن در این زمان توده‌ای بی‌شکل و فاقد کلیت یا وحدت است. این استنباط چندپاره و از هم‌گسیخته نوزاد از بدن خود با ورود به مرحله آینه‌ای (شش تا هجده‌ماهگی) پایان می‌یابد. حس بینایی نقش بسیار مهمی در ارتباط میان مادر و کودک در مرحله آینه‌ای دارد، چراکه با نگرستن به چشم‌های مادر و سپس آینه واقعی است که کودک در مرحله آینه خود را به عنوان موجودی کلیت‌دار تشخیص می‌دهد. در مرحله آینه‌ای، کودک با تصویر خود در آینه مواجه می‌شود و تصویر گسیخته‌بودن اندام‌های بدن و جهان پیرامون برای او از بین می‌رود و جسم خود را مستقل از جهان پیرامون می‌بیند و پی می‌برد، برخلاف تصور ساحت خیالی، وجودش مستقل از وجود مادر است و متوجه دیگری‌بودن مادر می‌شود. کودک شیفته و مجذوب پیکر یک‌پارچه درون آینه می‌شود، با آن همانندسازی می‌کند، و به سوی آن‌چه لاکان «من آرمانی» می‌خواند، که ظاهراً با ثبات، کامل، و یک‌پارچه است، حرکت می‌کند. در واقع، این خودشیفتگی به تصویر خود در آینه اساس شکل‌گیری من‌آغازین است، پیش از آن‌که کودک وارد زبان شود (یزدخواستی و مولوی ۱۳۹۱: ۱۱۴). درحقیقت، تصویر یک‌پارچه‌ای که کودک از خود بین شش تا هجده‌ماهگی به دست می‌آورد موجب غرور و خودشیفتگی در او می‌شود، اما این غرور، که می‌توان گفت ناشی از تصور استقلال از مادر و دیگران است، حقیقی نیست، زیرا او هرگز نمی‌تواند بدون وجود مادر و با استقلال از او به حیات خود ادامه دهد و هم‌چنان وابسته به وجود مادر است (مظفری ۱۳۹۹: ۶۵). به بیانی دیگر، هویتی که کودک از راه هم‌سان‌شدن با ایماژ آینه‌ای برای خود می‌سازد در واقع توهمی بیش نیست. هرچند کودک می‌کوشد تا وابستگی وجود خویش به وجود مادر را منکر شود، ادامه حیات او به مراقبت‌های مادر منوط است. از این رو، به زعم لاکان، ساحت خیالی و ایماژی که کودک در مرحله آینه از خود استنباط می‌کند موجب فقدان است (پاینده ۱۳۸۸: ۳۲).

۲.۳ نظم نمادین

نظم نمادین مرحله‌ای است که آدمی با قبول نام پدر و هم‌چنین پذیرش قانون منع زنای با محارم وارد آن می‌شود. برخلاف ساحت خیالی که ماهیتی پیش‌زبانی دارد و از تصویرهای فردی برمی‌آید و مادر در آن نقشی مهم ایفا می‌کند، ساحت نمادین از ماهیتی زبانی برخوردار است؛ از فرهنگ مسلط اجتماعی تبعیت می‌کند و بیش از همه «نام پدر» در آن سیطره دارد (Bertens 2001: 161). نظم نمادین نزد لاکان زمان ورود به دنیای زبان و نشانه‌هاست، دوره‌ی هنجارها و قوانین است. لاکان معتقد است که به‌محض ورود انسان به امر نمادین فقدان برایش اتفاق می‌افتد که نتیجه‌ی جدایی از خیال یگانگی با مادر و جهان است. این فقدان و تمنای بازگشت به امر خیالی تا دم مرگ با او هم‌راه است (Lacan 1966: 104). لاکان دیگری بزرگ را همین ساحت امر نمادین یا قانون اساسی نانوشته‌ی جامعه می‌داند و معتقد است که تحت نگاه خیره‌ی این دیگری بزرگ هویت فردی انسان شکل می‌گیرد. وی این مواجهه با قانون و قدرت را، که از طریق زبان اعمال می‌شود، نام پدر می‌خواند که اشاره به خصوصیات مردسالارانه‌ی مقررات اجتماعی دارد. درواقع، نظم نمادین نمایان‌گر این واقعیت است که ما برای درک تجربه‌های انسانی ابزاری جز زبان نداریم و همه‌چیز را وارد نظام زبانی می‌کنیم. زبان خود را مفت و مجانی در اختیار ما می‌نهد، اما به‌محض این‌که پذیرفتیمش ما را استعمار می‌کند (ژیژک ۱۳۹۲: ۲۲). پدر بازنمایی‌کننده‌ی همه‌ی قوانین و هنجارهای اجتماعی و مانعی فرهنگی برای استمرار میل مادر است. درواقع، دلالت روانی پدر برای کودکی که وارد ساحت نمادین می‌شود عبارت است از: حضور مقتدرانه‌ی شخصیتی که جایگاه سوژه را در چهارچوب اجتماعی موجود تعیین می‌کند. اکنون کودک باید بیاموزد که قلمرو بسیار گسترده‌تری از قلمرو خانواده وجود دارد که نخستین و بنیانی‌ترین قانون آن نهی از محرم‌آمیزی است. ساختار پدرسالارانه‌ی فرهنگ ایجاب می‌کند که فرایند اجتماعی شدن کودک را پدر (و نه مادر) با امر و نهی و نظارت‌های خود راه‌بری کند. تبعیت از این راه‌بری به‌معنای تبعیت از هنجارها، پارادایم‌ها، ارزش‌ها، و نظام‌های ایدئولوژیک جامعه و نیز تبعیت از مقررات نهادهای اجتماعی مثل دولت، نظام آموزش و پرورش، و دستگاه قضایی است. به استدلال لاکان، ورود به ساحت نمادین ورود به قلمرو زبان و بازنمایی یا به‌بیانی دیگر مرحله‌ی استقلال واقعی از مادر و ورود به جرگه‌ی انسان‌های بزرگ‌سال است (پاینده ۱۳۹۷: ۴۶۳). اما، به‌زعم لاکان، این استقلال هرگز نمی‌تواند حقیقتاً رخ دهد، چراکه در نظم نمادین کودک با ورود به دنیای نمادها و دورشدن اجباری‌اش از دنیای وفور خیال و یکی‌بودگی با مادر دچار فقدان می‌شود. کودکی که پیش از این در دنیای خیالی

فقط قادر بود میل را درک کند و مادر همه نیازهایش را برآورده می‌کرد، اکنون برای برآورده شدن نیازش مجبور است از طریق زبان تقاضا کند. بنابراین، تقاضا جانشین میل شده است و کودک در دنیای نمادین همیشه به دنبال بازگشت به آن دنیای میل، وفور، اتحاد، و یک‌پارچگی است. بارزترین مصداق میل از آن دوره خیالی، که در دنیای نمادین زبان از دست رفته، میل به مادر است (شیری و دیگران ۱۳۹۱: ۸۸). ابژه دیگری کوچک (a petiata object) از منظر لاکان مصداق بارزی از میل به مادر یا میل به جاودانگی و تبدیل شدن به سوژه‌ای توپر است. مادری که در ساحت خیالی کودک او را با خود یکی فرض می‌کرد اکنون در ساحت نمادین به میلی بازنیاختنی برای کودک تبدیل شده است. او اکنون از یکی‌بودگی با مادر در دوران پیش‌زبانی (خیالی) یا پیش‌ادایی محروم مانده است و این محرومیت مادر را برای کودک به دیگری تبدیل می‌کند. او پس از عبور از مرحله آینه از این حقیقت آگاهی می‌یابد و ناچار وجود خود را جدا از مادر می‌پندارد. پس می‌توان گفت که «ابژه دیگری کوچک» حفره یا شکافی است که نظم نمادین به گرد آن شکل می‌گیرد. به بیانی دیگر، ابژه کوچک a یا ابژه علت میل چیزی از آن سوژه و نزدیک‌ترین بخش سوژه است، اما همواره در جایی دیگر و خارج از سوژه ظاهر می‌شود و از چنگ سوژه می‌گریزد (یزدخواستی و مولوی ۱۳۹۱: ۱۱۸). ابژه کوچک a احساس مداوم سوژه است مبنی بر این که چیزی از زندگی ما کم شده یا فاقدش هستیم. ما همواره به دنبال ارضا، دانش، ثروت، عشق، یا ... هستیم و حتی اگر آن‌ها را به دست آوریم، باز چیز دیگری هست که میل آن را داشته باشیم. امر واقع لاکان حفره یا مغاکی در هسته وجودی ماست که مدام به دنبال پُرکردنش هستیم. ابژه کوچک a سازوکار پوشاندن موقتی این فقدان است. هم‌چنین، منظور از کوچک در اصطلاح «ابژه دیگری کوچک» تأکیدی است بر این که رابطه سوژه با مادر در ساحت خیالی رابطه‌ای کاملاً شخصی و فردی است؛ حال آن‌که رابطه سوژه با دیگران در ساحت نمادین ماهیتی کاملاً اجتماعی و بینافردی دارد. مادر حکم «دیگری کوچک» را دارد؛ حال آن‌که جامعه و قوانین اجتماعی «دیگری بزرگ» را تشکیل می‌دهند (پاینده ۱۳۹۷: ۴۶۵).

۳.۳ نظم واقعی یا امر واقع

حیث واقع سومین و دست‌نیافتنی‌ترین حیطة تجربیات روانی است که انبوهی از «ابژه‌های دیگری کوچک» را در بر می‌گیرد. هریک از این ابژه‌ها نمادی از نخستین فقدان (جداشدگی از مادر) است. برخلاف ساحت نمادین، که غیاب و فقدان را بازنمایی می‌کند، حیث واقع

جلوه‌گاه حضور و وفور است. حیث واقع مشتمل بر واقعیاتی است که ما به آن دست‌رسی نداریم، زیرا این واقعیت‌ها با واسطهٔ زبان بیان‌شدنی نیست (همان). درواقع، ازم زمانی که شروع به استفاده از زبان می‌کنیم، ارتباط ما با حیث واقع نیز قطع می‌شود. تجربه‌کردن حیث واقع مستلزم ازمیان‌برداشتن حائلی به نام زبان و تأمل در هستی بدون واسطهٔ گفتمانی است. دوره‌هایی که فرد بر اثر افسردگی به معنا باختگی ارزش‌های مسلط اجتماعی یا نظام‌های اعتقادی رسمی پی می‌برد، ولی نمی‌تواند احساس خود دربارهٔ آن ارزش‌ها و نظام‌ها را به کلام بیاورد جزو برهه‌های نادری است که فرد در تماس با نظم واقعی قرار می‌گیرد. این لحظه‌ها و دوره‌های زمانی بسیار کوتاه و گذرا هستند، اما همواره موجد و موجب احساس اضطراب در فرد می‌شوند. در نظم واقعی، ساختگی بودن معانی مقبول در جامعه برای شخص آشکار می‌شود و او درمی‌یابد که درواقع حقایق در پشت گفتمان پوشیده مانده است (همان: ۴۷۱).

۴. ردپای نظم واقعی لاکان در جهش ایمانی کیرگور

در سپهر ایمانی، ابراهیم، به‌مثابهٔ شهسوار ساحت ایمان، نه‌تنها به فرمان خداوند از ارزش‌مندترین چیزش یعنی اسحاق دست می‌کشد، بلکه درعین‌حال بر این اطمینانش استوار می‌ماند که اسحاق به‌نحوی از انجا به او بازگردانده خواهد شد. شاهدش اطمینان متین وی به فرزندش است که خداوند چیزی را برای قربانی خواهد فرستاد. درواقع ابراهیم از یک سو با گزینش‌گری خویش مبنی بر قربانی کردن اسحاق تسلیم محض فرمان الهی شده است، از سوی دیگر، به امر محال و غیرعقلانی باور دارد. این‌که ابراهیم باور دارد که خداوند اسحاق را به او بازخواهد گرداند عملی از سر ایمان است. ابراهیم به‌واسطهٔ ایمان از اسحاق دست نکشید، بلکه ابراهیم به‌واسطهٔ ایمان اسحاق را به‌دست آورد (Kierkegaard 1985: 49). جهش ایمانی ابراهیم متضمن ایمان‌ورزی متناقض است؛ مدلول این سخن بدین معناست که شهسوار ایمان، یعنی ابراهیم، از اسحاق روی برمی‌گرداند تا به‌سوی خدا متمرکز شود، اما او هم‌زمان ته دلش به این امر باور دارد که پسرش، اسحاق، در همین دنیای فانی به ابراهیم بازگردانده می‌شود. درواقع، در ایمان‌ورزی متناقض با نوعی رفت‌وآمد میان امر نامتناهی و متناهی روبه‌رو هستیم. ایمان نوعی حرکت مضاعف است؛ بدین معنا که نخست آدمی از جهان زمینی دست می‌شوید و بعد به لطف امر محال دوباره به امر متناهی یا زمینی رجعت می‌کند. جلوهٔ این ایمان‌ورزی متناقض یا حرکت مضاعف را در سفر ابراهیم به کوه موریه و سپس بازگشتش به نزد خانواده می‌بینیم (ibid.: 74). ایمان، نزد کیرگور، مستلزم جهش ایمانی است، زیرا دوگانه‌های متناقضی هم‌چون جاودانگی، زمان‌مندی، نامتناهی، و متناهی را متحد نگه می‌دارد. شهسوار ایمان برای

این‌که زندگی‌اش را به‌مثابه موهبتی از سوی خداوند بپذیرد باید از هر نوع انتظار برای دریافت کوچک‌ترین چیزی دست بکشد و درعین حال هم‌زمان آماده دریافت چیزی باقی بماند، بی‌آن‌که بداند آن چه چیزی خواهد بود. کیرکگور درخصوص جهش ایمانی، که ملازم با ایمان‌ورزی متناقض و ایمان به امر محال است، می‌نویسد:

وظیفه مطلق می‌تواند به انجام عملی منجر شود که اخلاق آن را منع کرده است، اما به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند شهسوار ایمان را از دوست‌داشتن بازدارد؛ این آن چیزی است که ابراهیم نشان می‌دهد. لحظه‌ای که می‌خواهد اسحاق را قربانی کند به لسان اخلاق از او متنفر است، اما اگر به‌راستی از او متنفر باشد، می‌تواند مطمئن باشد که خدا این قربانی را از او نخواست است ... ابراهیم باید اسحاق را با تمام وجود دوست بدارد. وقتی خدا اسحاق را از ابراهیم طلب می‌کند باید او را اگر ممکن است، باز هم بیش‌تر دوست بدارد و فقط در این هنگام است که می‌تواند او را قربانی کند، زیرا همین عشق او به اسحاق است که در تقابل پارادوکسیکال با عشقش به خدا عملش را به قربانی تبدیل می‌کند، اما پریشانی و اضطراب پارادوکسیکال سبب می‌شود که ابراهیم مطلقاً نتواند خود را برای آدمیان قابل فهم کند (ibid.).

به‌بیانی دیگر، می‌توان گفت آن نیرویی که ابراهیم را واداشت تا بر اضطراب خود غلبه کند و چاقو بر گلوی فرزند خود بگذارد این بود که ابراهیم ایمان داشت وقتی به خانه برمی‌گردد، فرزند خود را سالم در خانه خواهد دید. او چنان ایمانی به خدا داشت که معتقد بود او حتی لحظه‌ای از هم‌دست شدن با ابراهیم کوتاهی نخواهد کرد. ایمان او آن‌چنان بود که برعکس مسیح حتی در یک لحظه به گله از خداوند نپرداخت با آن‌که نمی‌دانست آن‌که به او دستور قربانی کردن فرزندش را داده است خداست یا شیطان (مستعان ۱۳۸۹: ۹۷). در ایمان‌ورزی متناقض کیرکگور ما شاهد نوعی رفت و برگشت میان امر نامتناهی و متناهی هستیم. درواقع، کیرکگور با مفهوم‌سازی مفهومی تحت عنوان ایمان‌ورزی متناقض درصدد نوعی آشتی میان امر آسمانی و زمینی است. تسلیم محض ابراهیم به فرمان خداوند مبنی بر قربانی کردن فرزندش، اسحاق، نشان‌دهنده استعلا و فراروی ابراهیم به سمت امر نامتناهی است و هم‌زمان بازگردانده شدن اسحاق به ابراهیم در همین دنیای فانی نشان‌دهنده رجعت به امر متناهی و زمینی است. این دیالکتیک میان نامتناهی و متناهی از ویژگی‌های بارز ایمان‌ورزی متناقض کیرکگور است (کاپوتو ۱۳۹۹: ۶۹). رفت‌وآمد میان امر نامتناهی و متناهی در ایمان‌ورزی متناقض کیرکگور شباهت قریبی به رابطه دیالکتیکی میان نظم واقعی و نظم نمادین در اندیشه لاکان دارد. درواقع، چنین می‌توان گفت که تعلیق امر اخلاقی از طرف ابراهیم و پذیرش محض فرمان الهی مبنی بر قربانی کردن اسحاق، که هم‌عنان با جهش ایمانی ابراهیم است، به تعبیر روان‌کاوانه لاکانی نوعی دریدن پرده نمادین و پای گذاشتن در نظم واقعی است. جهش ایمانی

کیرکگور، همانند نظم واقعی لاکانی، تجربه‌گرایی است که به‌سختی درون نظام زبانی قابل توجیه و توضیح است. این تجربه‌گرایی و آبرونیک چیزی همانند تجربه‌گرایی، عشق، یا جنون است. امر واقعی ماهیتی از وجود ماست که به حضورش اذعان داریم، اما دردست‌رس ما نیست و نمی‌توانیم آن را به‌زبان آوریم و مشاهده کنیم. از آن‌جاکه ما راه‌گریزی از نظام زبانی نداریم، هیچ‌گاه به‌درستی امر واقع را تجربه نمی‌کنیم و نمی‌توانیم با واقعیت بی‌واسطه مواجه شویم. اما لحظاتی در زندگی هست که فرد به امر واقع یا نظم واقعی نزدیک می‌شود؛ لحظاتی که به‌سختی می‌توان کیفیت آن‌ها را توضیح داد یا معنی مشخصی برایشان یافت. امر واقع، که در تور زبان صید نمی‌شود، نه‌تنها فرد را در حالتی از مات‌زدگی نگه می‌دارد، بلکه موجب وحشت و حیرتی عظیم می‌گردد (موللی ۱۳۹۲: ۲۷۴). امر واقع وجود دارد، چراکه تجربه‌اش می‌کنیم و می‌دانیم که به‌شکل نشانه‌ای وارد عرصه کلام می‌شود، اما نمی‌توان منشأ آن را نمادین کرد، چراکه به‌نحو ناخودآگاه عمل می‌کند؛ یعنی به‌شکل اختلال در واقعیت نمادین بروز می‌کند (همان: ۱۱۵). اگر کیرکگور به‌واسطه خلق مفهومی تحت عنوان «ایمان‌ورزی متناقض» سعی در ایجاد آشتی و سنتز میان نامتناهی و متناهی دارد، لاکان نیز با جعل مفهومی تحت عنوان «بُدرونی» (extimay) سعی در از میان برداشتن شکاف میان درون و بیرون و ادغام میان این دو دارد. به‌نظر می‌رسد مفهوم «بُدرونی» نزد لاکان شباهت قریبی به ایمان‌ورزی متناقض کیرکگور دارد، چراکه هم در ایمان‌ورزی متناقض کیرکگور و هم در «بُدرونی» لاکان ما شاهد نوعی ایستادن و بندبازی در مرز میان نامتناهی و متناهی، درون و بیرون، و هم‌چنین از میان رفتن شکاف میان دوگانگی‌ها هستیم (کاپوتو ۱۳۹۹: ۷۷). بازگردانده‌شدن مجدد اسحاق از پای مرگ به ابراهیم، در واقع، یک جور بازگشت از نظم واقعی لاکان به نظم نمادین است. اگر بپذیریم که ایمان‌ورزی متناقض کیرکگور نوعی دیالکتیک و رفت‌وآمد میان امر نامتناهی و متناهی است، در روان‌کاوی لاکان نیز می‌توان این دیالکتیک و رفت‌وآمد میان نظم نمادین و نظم واقعی را ره‌گیری کرد. تصمیم‌گیری جنون‌آمیز ابراهیم مبنی بر پذیرش ذبح اسحاق به دستور الهی مصداق بارز پاک‌داشتن در ساحت اخلاق و قانون و نوعی دریدن پرده نمادین لاکانی است. اما، از سوی دیگر، بازگردانده‌شدن اسحاق به ابراهیم در همین دنیای متناهی و زمین نوعی حرکت از نظم واقعی به نظم نمادین لاکانی است (همان).

۵. نتیجه‌گیری

سورن کیرکگور متفکری است که رستگاری انسان را در جامعه نمی‌بیند، چراکه او بر این باور است که تمام جامعه براساس فریب و دروغ پایه‌ریزی شده است. جامعه باعث می‌شود که

انسان با خود حقیقی و اصلیش مواجه نشود و درست از این روست که او با پشت پا زدن به سپهر زیبایی‌شناختی و به تبع آن سپهر اخلاقی به سپهر ایمانی روی می‌آورد. نزد کیرکگور، تنها به‌واسطه جهش ایمانی و تعلیق سپهر اخلاقی است که آدمی می‌تواند تفرّد و تکینگی خویش را متحقق کند. نزد کیرکگور ما فقط در مواجهه با خداوند می‌توانیم فرد شویم و شورمندانه و کنش‌گرانه در رابطه با خود و سرنوشت خود تصمیم بگیریم. کیرکگور به ایمان‌ورزی متناقض باور دارد که در این سنخ از ایمان‌ورزی ابراهیم، به‌مثابه شهسوار سپهر ایمان، به دستور الهی گردن می‌نهد و حاضر به قربانی کردن پسرش، اسحاق، می‌شود. ولی او هم‌زمان و توأمان باور دارد که اسحاق در همین دنیای فانی از سوی خداوند به او بازگردانده خواهد شد. ابراهیم به امر محال و پارادوکسیکال باور دارد و درست از این روست که او به‌واسطه چنگ‌زدن به جهش ایمانی و گزینش و کنشی جسورانه و مخاطره‌آمیز موفق می‌شود فردیت و هستی تکرارناپذیر و منحصربه‌فرد خویش (اگرستانس) را باز یابد. اگر خوانشی لاکانی از ایمان‌ورزی متناقض کیرکگور داشته باشیم، می‌توان این سخن را به‌میان آورد که تصمیم و کنش جنون‌آمیز و پُر از دلهره ابراهیم مبنی بر قربانی کردن اسحاق در واقع نوعی شالوده‌شکنی از نظم نمادین و پرتاب به امر ناشناخته و تعریف‌ناپذیری تحت عنوان نظم واقعی است. اما این که ابراهیم هم‌زمان ته دلش باور دارد که خداوند اسحاق را از او نخواهد گرفت و در همین دنیای محدود فناپذیر اسحاق را به او باز خواهد گرداند، در واقع نوعی بازگشت از نظم واقعی به سمت نظم نمادین است. به‌بیانی ساده‌تر، می‌توان گفت که در ایمان‌ورزی متناقض کیرکگور ما شاهد نوعی دیالکتیک و رفت‌وآمد میان امر نامتناهی و متناهی یا به زبان روان‌کاوانه لاکانی نوعی ایستادن در مرز میان نظم واقعی و نظم نمادین (بُدرونی) (extimacy) هستیم.

کتاب‌نامه

- پاینده، حسین (۱۳۸۸)، «نقد شعر "زمستان" از منظر نظریه روان‌کاوی لاکان»، فصل‌نامه زبان و ادب پارسی، ش ۴۲، ۲۹.
- پاینده، حسین (۱۳۹۷)، *نظریه و نقد ادبی*، تهران: سمت.
- زینلی، راضیه (۱۴۰۰)، *خود، دیگری، و خدا در اندیشه کیرکگور*، تهران: آن‌سو.
- ژیژک، اسلاوی (۱۳۹۲)، *چگونه لاکان بخوانیم*، ترجمه علی بهروزی، تهران: رخداد نو.
- شیری، قهرمان، بهروز مهري، و سیدآرمان حسینی آب‌باریکی (۱۳۹۱)، «از لاکان تا مولانا (با نگاهی لاکانی به سیر رشد روانی سوژه در آرای مولانا)»، *مجله ادبیات عرفانی*، ش ۶، ۸۱-۱۰۰.
- کاپوتر، جان دی (۱۳۹۹)، *چگونه کیرکگور بخوانیم*، ترجمه صالح نجفی، تهران: نی.

جامعه‌ستیزی؛ فصل مشترک نظم واقعی لاکان و سپهر ایمانی ... (حسین روحانی) ۷۳

کارلایل، کلیبر (۱۳۹۸)، کیرکگور، ترجمه محمدهادی حاجی بیگلر، تهران: علمی و فرهنگی.
مستعان، مهتاب (۱۳۸۹)، کیرکگور: متفکر عارف پیشه، اصفهان: پرسش.
موللی، کرامت (۱۳۹۲)، مبانی روان‌کاوی فروید و لاکان، تهران: نی.
یزدخواستی، حامد و فؤاد مولوی (۱۳۹۱)، «خوانشی لاکانی از شازده/احتجاج»، دوفصل‌نامه ادبیات معاصر
ایران، ش ۳، ۶۱.

Bertens, Hans (2001), *Literary Theories: The Basics*, New York: Routledge.

Coch, Carl (1925), *Soren Kierkegaard Copenhagen*, Copenhagen University Press.

Eagleton, Terry (1997), *Literary Theory: An Introduction 2 nd ed*, Oxford: Blackwell.

Evans, C. Stephen (2006), *Kierkegaard on Faith and Self*, Collected Essays Baylor University Press.

Kierkegaard, Soren (1971), *Either/ Or Volume 1*, By David F. S Wensom (trans.), Princeton University Press.

Kierkegaard, Soren (1992), *Concluding Unsicentific Postscrip*, Howard V. Hong and Edna H. Hong (trans.), Princeton University Press.

Kierkegaard, Soren (1985), *Fear and Trembling*, Alistair Hannay (trans.), Londen: Pengune Books.

Lacan, J. (1966), *Ecrits: The First Complete Edition in English*, B. Fink (trans.), London: W. W. Norton & Company.

Pojman, Louis P. (1984), *The Logic of Subjectivity (Kierkegaard's Philosophy of Religion)*, USA: The University of Albama Press.

Taylor, Mark C. (1975), *Kierkegaard's Pseudonymous Authorship: a Study of Time and Self*, Prinson University Press.

