

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: religious stage, Kierkegaard, Lacan, real order.

* 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



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

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 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]

جامعه ستیزی؛ فصل مشترک نظم واقعی لاکان و سپهر ایمانی ... (حسین روحانی) ۳۵

- 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, Razieh (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 کی‌یرگور

حسین روحانی*

چکیده

هدف از این پژوهش، شناسایی و برجسته‌سازی وجوه اشتراک میان دیدگاه ژاک لاکان و سورن کی‌یرگور در خصوص شالوده‌شکنی از امر اجتماعی است. در راستای نیل به این هدف، در بادی امر با توشه‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی، سپهرهای سه‌گانه حیات به نزد کی‌یرگور با تأکید بر سپهر ایمانی مورد واکاوی و مذاقه‌قرار می‌گیرد. سپس نظم سه‌گانه لاکان با تمرکز بر نظم واقعی مورد تجزیه 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 کی‌یرگور به ظاهر متعلق به دو اقلیم متفاوت نظام اندیشگی هستند؛ ولی با بررسی دقیق و موشکافانه آراء این دو متفکر به این امر اشعار پیدا خواهیم کرد که نظم واقعی لاکان که متضمن مخالفت با هنجارهای اجتماعی و نظم نمادین است، شباهت بسیاری به جهش ایمانی کی‌یرگور که آن نیز متضمن نوعی مخالفت و ستیز با هنجارهای اجتماعی و اخلاقی است 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 ایمان ورزی متناقض کی‌یرگور که متضمن ستز و آشتی میان امر نامتناهی و امر متناهی است به شمار می‌آید.

کلیدواژه‌ها: جهش ایمانی، کی‌یرگور، 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



Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

۱. مقدمه

سورن کیرکگور از متفکران برجسته آگزیستانسیالیسم است که با تقسیم قلمرو حیات انسانی به سه قلمرو استحسانی، اخلاقی و ایمانی نقش مهمی را در پیشبرد مباحث مربوط به بسط و توسعه تفرد، تکینگی، کنشگری و گزینشگری آدمی ایفا کرده است. کیرکگور متفکری است که دل در گرو رهایی آدمی از چنگال سیستم سازان و نظامهای اخلاقی، اجتماعی و دولتی دارد و در راستای 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 غوطه ور شدن در حیطه بی‌تفاوتی و بی‌اختیاری، نهایتاً گرفتار تجربه ملال می‌شود که همین امر باعث می‌شود که انسان زیباپرست، ساحت استحسانی را ترک نموده و وارد ساحت اخلاقی شود. اگرچه در ساحت اخلاقی، آدمی صاحب اختیار و اراده می‌شود؛ ولی واقعیت این است که در این ساحت به دلیل توجه بیش از حد آدمی به دیگران، آدمی، تفرد و خود آیینی خویش را از دست می‌دهد. فلذا سکون و آرامش عافیت‌طلبانه ساحت اخلاقی، آدمی را به جستجوی عالم دیگری می‌کشاند که از این عالم تحت‌عنوان 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 به مثابه شهسوار ایمان در معرض فرمان خداوند مبنی بر قربانی کردن فرزندش - اسحاق - قرار می‌گیرد و ابراهیم به محض 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 او 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 به نزد کیرکگور، امری است که در مقابل اخلاق است؛ چرا که 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 به نزد لاکان نظامی است که آدمی با تعلیق

جامعه ستیزی؛ فصل مشترک نظم واقعی لاکان و سپهر ایمانی ... (حسین روحانی) ۳۹

قانون، اخلاق و هر آنچه که به مثابه هنجار در جامعه پذیرفته شده است وارد آن می‌شود. لاکان، امر واقع را قلمرو ناممکن و غیر قابل گفتگو می‌بیند و آن را در قیاس با امر نمادین یا اجتماعی تعریف می‌کند. از آنجایی که امر نمادین، قلمرو تمایز، شکل و معناست؛ امر واقع، نامتمایز و بی‌شکل بوده و قلمرو نامعنایی است. امر نمادین، دچار فقدان و ترک خوردگی است؛ اما امر واقع، قلمرو یکدستی و یکپارچگی است. امر واقع، قلمرو پیشا نمادین است و به شناخت عقلی تن نمی‌دهد. شناخت عقلی یا اخلاقی، محصور در امر نمادین و محدود به افق انسانی است. اما امر واقع، جذب ناپذیر 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 ایمان ورزی متناقض کیرکگور که متضمن پیوند میان متناهی و نامتناهی است؛ به لحاظ مضمون و محتوا، شباهت قریبی به رابطه دیالکتیکی و دیالوگی میان نظم نمادین و نظم واقعی در اندیشه لاکان دارد.

۲. مراحل سه‌گانه حیات به نزد کیرکگور

۱.۲ تجربه ملال؛ خصیصه ساحت استحسانی

اولین مرحله از مراحل سه‌گانه حیات به نزد کیرکگور، مرحله استحسانی است. برای انسان استحسانی که در مرحله استحسانی به سر می‌برد، مقصود از زیستن، لذت بردن و خوش بودن است، پیوستگی زمان برایش مفهومی ندارد، زیرا که به نظر او، زمان چیزی جز توالی آنات نیست. بین این آنات که پی در پی می‌آیند و می‌روند هیچ گونه 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 (مستن، ۱۳۸۹: ۸۱). انسانی که در مرحله استحسانی به سر می‌برد، همه چیز و همه کس را به بازی می‌گیرد. از یکی به دیگری می‌رود، برای او هیچ چیز و هیچ اندیشه 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، 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 دون ژوان تام و تمام است و

آنچه دون ژوان را مجذوب می‌کند، نفس نیروی لذت است، برای او آنات به آهنگی سریع پی‌درپی می‌آیند و می‌روند، هر چه زمان می‌گذرد، او در تعقیب لذات خود لجام گسیخته‌تر می‌شود. ویژگی اصلی فرد استحسانی، این است که فاقد تصمیم و اختیاری و به عبارتی 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 لذت جویی 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 لذت بردن نیست (مستعان، ۱۳۸۹: ۸۴). زندگی فرد استحسانی، زندگی فردی است که می‌کوشد خود را از قید و بند محدودیتها رها سازد. چنین شخصی دچار نومی‌ناشی از نرسیدن به امر نامحدود می‌شود. البته این نامحدود شدن هیچ ریشه‌ای در واقعیت ندارد، او سیزیف وار می‌کوشد که نامحدود شود و این تلاشی نافرجام است؛ چرا که نامحدود شدن برای انسان ناممکن است، نوعی میل به جادوانگی و خدایشدن که به نومی‌ناشی ختم می‌شود (زینلی، ۱۴۰۰: ۸۱). اگر زندگی در مرحله استحسانی، بیهوده‌ترین بیهودگی‌هاست، نومی‌ناشی از آن بهترین مفر و پناهگاه است، این نومی‌ناشی قادر به ایجاد لحظه درخشانی است، لحظه‌ای که آدمی از زمانی فانی و گذران به دولت وقت باقی و جاویدان رو می‌کند. این لحظه حد‌نهایی مرحله استحسانی است که موجب عروج به مرحله بالاتر یعنی مرحله اخلاقی می‌گردد (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 انتخاب نکردن 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، دست خوش تلون می‌گردد و در سلسله‌ای از لحظه‌های ناپیوسته و از هم جدا رنگ‌به‌رنگ می‌شود و تابع قاعده از یاد بردن هر آنچه درباره گذشته ناخوشایند 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

جامعه ستیزی؛ فصل مشترک نظم واقعی لاکان و سپهر ایمانی ... (حسین روحانی) ۴۱

درقبال گذشته و وفای به عهد و ایستادن بر سر قول خود در آینده به زندگی ارزانی می شود، محروم می شود. زیباپرست دغدغه ای ندارد الا دور زدن ناخوشی ها و تن نسپردن به هیچ تعهد و پایبندی (کاپوتو، ۱۳۹۹: ۵۷).

این در حال است که رفتار آدم اخلاقی با اینکه مخصوص به خود اوست، اما ضمناً متوجه به دیگران و مندرج در تحت مقوله عام نیز هست. آنکه از حیات اخلاقی برخوردار است، طالب امور مشترک میان انبای بشری است، خصوصیت اصلی او، طلب امر عام است نه خاص. آنکه اخلاقاً خود را بر می‌گزیند، تکلیفی بر عهده خویش گرفته است، این تکلیف، تملک نفس و خویشتن‌داری و مسئول بودن 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. به عنوان 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 ازدواج کردن، در عین برخوردار از بالاترین احوال استحسانی، قادر خواهد بود عشق خود را بدون توجه به گذشت آنات ثابت نگه دارد (مستعان، ۱۳۸۹: ۸۸).

در مورد انسان استحسانی، گاه گفته می‌شود که او زمان را می‌کشد، زیرا که به طور 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 فراموش کردن 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 به همراه او به ریش دنیا بخندد؛ بلکه برای تقسیم معنی خاصی از زندگی با دیگری (مستعان، ۱۳۸۹: ۸۹). در واقع می‌توان گفت که هدف ساحت اخلاقی، خارج کردن انسان از حالت تفرّد و انزوا و معطوف شدن زندگی او به دیگری و قوانین کلی جامعه است و مشکل دقیقاً در این مرحله سربلند می‌کند. انسان اخلاقی قواعد عام و کلی اجتماع را بر خود ترجیح داده است و فردی که خود را وقف زندگی اخلاقی می‌کند، وقتش 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 به علت خسته کننده بودن همسرش از او طلاق بگیرد، موفق نخواهد شد، یا نمی‌تواند خواهان این شود که شاهی را به دلیل کسالت بار بودن خلع سلطنت کند...» (زینلی، ۱۴۰۰: ۱۰۷).

۳.۲ سپهر ایمانی؛ تجلیگاه ایمان‌ورزی متناقض

انسانی که در سپهر اخلاقی زندگی می‌کند، اگرچه در مقایسه با انسان استحسانانی به درجه ای از سوژگی دست یافته است؛ اما او به دلیل مستغرق شدن در دیگران و دگرآیینی، به مرور تکینگی، خودآیینی، شور و شوق، یگانگی و تفرّد خویش را از دست می‌دهد و دچار نوعی سکون و آرامش عافیت طلبانه می‌شود. انسان اخلاقی به رغم به کار بستن همه تلاش‌هایش برای اخلاقی بودن، دست آخر در می‌یابد که ناتوان از غلبه بر وضع گناهکار خویش به واسطه کوشش خویش است، نتیجتاً او ایمان را به جای نومیدی و یأس برمی‌گزیند و محدودیت‌هایش را در کمال فروتنی می‌پذیرد (کارلایل، ۱۳۹۸: ۲۱۱). کیرکگور در خصوص سپهر دینی می‌نویسد:

رستگاری حقیقی به تبع 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 جهت ایضاح و تنقیح مراد خویش از مقوله ایمان به داستان ابراهیم و فرزندش اسحاق استناد می‌کند. آنگاه که خداوند به ابراهیم فرمان می‌هد که پسرش اسحاق را قربانی کند، ابراهیم با آماده کردن اسحاق جهت قربانی شدن و هدایت او به جانب قربانگاه و تیغ برکشیدن، 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 حائز اهمیت 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 به سر می‌برد. شیرجه زدن زمانی خطر در پی 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 هم عنان با مخاطره کردن و کنشی شورمندانه است. کیرکگور در این خصوص می‌نویسد:

جامعه ستیزی؛ فصل مشترک نظم واقعی لاکان و سپهر ایمانی ... (حسین روحانی) ۴۳

«ایمان اگریستانسیال می‌کوشد کشتی را روی آب نگه دارد، حتی هنگامی که به نظر می‌رسد همه چیز از کف رفته است و موفق هم می‌شود. لمیدن در کشتی هنگامیکه هنوز آرام است، تصویر ایمان نیست» (زینلی، ۱۴۰۰:۱۸۵). به عبارتی ساده‌تر، ابراهیم ایمان داشت که اگر فرزند خود، اسحاق را قربانی کند، خداوند به او اسحاقی دیگر خواهد بخشید. این اتفاق از آن رو ممکن است که نزد خداوند همه چیز ممکن است (Evans, 200:243). از طرفی ابراهیم در مقام شهسوار ایمان، به امری مطلق که می‌توانیم خدا بنامیمش، سر سپردگی بی‌قید و شرط 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 ایمان آوری به تعلیق درآوردن فعل اخلاقی است. کانت، فیلسوف آلمانی می‌گوید ابراهیم مکلف بود در صدایی که جسارت‌ورزیده و او را به عمل قربانی کردن فرزندش اسحاق سوق داده، تردید کند. ولی از نظر کیرکگور، جهش ایمانی تنها با شالوده شکنی 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. چرا که ایمان از سنخ کشف و شهود و عملی مخاطره آمیز 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، عافیت طلبی نیست و توأم و هم عنان 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 پسا ساختارگرایی است که دیدگاه‌های شالوده شکن و بدیعی را در حوزه روانکاوی مطرح می‌کند. شرحی که لاکان از رشد روانی سوژه به دست می‌دهد مبتنی بر آراء فروید است با این تفاوت که او به جای تأکید بر فرایندهای بدنی، اهمیت زبان را برجسته می‌کند (پاینده، ۱۳۸۸: ۲۹). به اعتقاد لاکان، زبان چنان نقش بسزایی در پرورش روانی فرد ایفا می‌کند که باید گفت نه فقط شکل‌گیری ضمیر ناخودآگاه، بلکه تکوین ضمیر آگاه و ادراک فرد از نفس خویشتن نیز شالوده‌ای زبانی دارد. فردشوندگی فرایندی

روانی است که طی آن شخصیت با هدف میل و نیل به نفسی وحدت یافته رشد می‌کند. نفس وحدت یافته، یعنی نفسی عاری از نقصان‌های روانی و لاکان برای تبیین این نفس کمال یافته، مجموعه‌ای از اصلاحات تخصصی را ابداع و مفهوم سازی کرده است که مهم‌ترینشان عبارتست 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 وحدت یافته 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 (پاینده، ۱۳۸۸: ۲۹). اولین نظمی که لاکان از آن سخن به میان 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 نفس بودگی ندارد و سوژه و ابژه از یکدیگر جدا ناپذیرند. نوزاد آرام آرام در می‌یابد که بقای او منوط به مراقبت‌های مادر است. مادر با تغذیه نوزاد، با عوض کردن پوشک او، با حمام کردنش، 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 خیال ورزی کودکانه است. به عبارتی ساده‌تر، بودن در ساحت خیالی مترادف با زندگی ایماژها (تصاویر ذهنی) است. ایماژهای خیالی، حاکی از یکی بودن با مادر است که احساسی از خرسندی در سوژه به وجود می‌آورند (Eagleton, 1997: 143). در ساحت خیالی، نوزاد استنباطی گسیخته و پاره پاره از وجود خود دارد و بدن در این زمان، توده‌ای بی‌شکل و فاقد کلیت یا وحدت است. این استنباط چند پاره و از هم گسیخته نوزاد از بدن خود با ورود به مرحله آینه‌ای (شش الی هجده ماهگی) پایان می‌یابد. حس بینایی نقش بسیار مهمی در ارتباط میان مادر و کودک در مرحله آینه‌ای دارد. چرا که با نگرستن به چشم‌های مادر و سپس آینه واقعی است که کودک در مرحله آینه خود را به عنوان موجودی کلیت دار تشخیص می‌دهد. در مرحله آینه‌ای، کودک با تصویر خود در آینه مواجه می‌شود و تصویر گسیخته بودن 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 دیگری بودن 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 خود شیفتگی به تصویر خود در آینه

جامعه‌سنیزی؛ فصل مشترک نظم واقعی لاکان و سپهر ایمانی ... (حسین روحانی) ۴۵

اساس شکل‌گیری من آغازین است، پیش از آنکه کودک وارد زبان شود (یزدخواستی و مولوی، ۱۳۹۱:۱۱۴). در حقیقت، تصویر یکپارچه‌ای که کودک از خود بین شش تا هجده ماهگی 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 همسان شدن با ایماژ آینه‌ای برای خود می‌سازد، در واقع توهمی بیش نیست. هر چند کودک می‌کوشد تا وابستگی وجود خویش به وجود مادر را منکر شود؛ اما ادامه حیات او منوط به مراقبت‌های مادر 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 نشانه‌ها است، دوره هنجارها و قوانین است، لاکان معتقد است که به محض ورود انسان به امر نمادین، فقدان برایش اتفاق می‌افتد که نتیجه 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 نانوشته جامعه می‌داند و معتقد است که تحت نگاه خیره 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 مردسالارانه مقررات اجتماعی دارد. در واقع، نظم نمادین، نمایانگر این واقعیت است که ما برای درک تجربه‌های انسانی ابزاری جز زبان نداریم و همه چیز را وارد نظام زبانی می‌کنیم. زبان خود را مفت و مجانی در اختیار ما می‌نهد اما به محض اینکه پذیرفتیمش، ما را استعمار می‌کند (ژیتک، ۱۳۹۲: ۲۲). پدر، بازنمایی‌کننده همه قوانین و هنجارهای اجتماعی و مانعی فرهنگی برای استمرار میل مادر است. در واقع، دلالت روانی پدر برای کودکی که وارد ساحت

نمادین می‌شود عبارتست از حضور مقتدرانه شخصیتی که جایگاه سوژه را در چهارچوب اجتماعی موجود تعیین می‌کند. اکنون کودک باید بیاموزد که قلمرو بسیار گسترده‌تر از قلمرو خانواده وجود دارد که نخستین و بنیانی‌ترین قانون آن، نهی از محرم آمیزی است ساختار پدرسالارانه 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 به معنای 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، ورد به ساحت نمادین، ورود به قلمرو زبان و بازنمایی و یا به بیانی دیگر مرحله استقلال واقعی از مادر و ورود به جرگه انسانهای بزرگسال است (پاینده، ۱۳۹۷:۴۶۳). اما به زعم لاکان، این استقلال هرگز نمی‌تواند حقیقتاً رخ دهد. چرا که در نظم نمادین، کودک با ورد به دنیای نمادها و دورشدن اجباری‌اش از دنیای وفور خیال و یکی بودگی با مادر، دچار فقدان می‌شود. کودکی که پیش از این در دنیای خیالی، فقط قادر بود میل را درک کند و مادر تمام 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 (Object Petiata a) از منظر لاکان مصداق بارزی از میل به مادر یا میل به جاودانگی و تبدیل شدن به سوژه ای توپر است. مادری که در ساحت خیالی، کودک او را با خود یکی فرض می‌کرد؛ اکنون در ساحت نمادین تبدیل به میلی بازیافتنی برای کودک شده است. او اکنون از یکی بودگی با مادر در دوران پیشا زبانی (خیالی) یا پیشا ادیپی محروم مانده است و این محرومیت، مادر را برای کودک تبدیل به دیگری 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 ارضاء، دانش، ثروت، عشق یا... هستیم و حتی اگر آن‌ها را به دست آوریم باز چیز دیگری هست که میل آن را

جامعه ستیزی؛ فصل مشترک نظم واقعی لاکان و سپهر ایمانی ... (حسین روحانی) ۴۷

داشته باشیم. امر واقع لاکان، حفره یا مغاکی در هسته وجودی ماست که مدام به دنبال پرکردنش هستیم. ابژه کوچک a ساز و کار 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؛ با 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 دست نیافتنی‌ترین حیطه تجربیات روانی است که انبوهی از «ابژه‌های دیگری کوچک» را در بر می‌گیرد. هر یک 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 واقعیات با واسطه زبان بیان شدنی نیست (پاینده، ۱۳۹۷: ۴۶۵). در واقع، از زمانیکه شروع به استفاده از زبان می‌کنیم، ارتباط ما با حیث واقع نیز قطع می‌شود. تجربه کردن حیث واقع مستلزم از میان برداشتن حائلی به نام زبان و تأمل در هستی بدون واسطه گفتمانی است. دوره‌هایی که فرد بر اثر افسردگی به معنا باختگی ارزشهای مسلط اجتماعی یا نظام‌های اعتقادی رسمی پی می‌برد؛ ولی نمی‌تواند احساس خود درباره آن ارزشها و نظام‌ها را به کلام بیاورد، جزو برهه‌های نادری هستند 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 در می‌یابد که در واقع حقایق در پشت گفتمان پوشیده مانده است (پاینده، ۱۳۹۷: ۴۷۱).

۴. ردپای نظم واقعی لاکان در جهش ایمانی کیر کگور

در سپهر ایمانی، ابراهیم به مثابه شهسوار ساحت ایمان، نه تنها به فرمان خداوند از ارزش‌مندترین چیزش یعنی اسحاق دست می‌کشد، بلکه در عین حال بر این اطمینانش استوار می‌ماند که اسحاق به نحوی از انحاء به او بازگردانده خواهد شد. شاهدش، اطمینان متین

وی است به فرزندش که خداوند چیزی را برای قربانی خواهد فرستاد. در واقع ابراهیم از یکسو با گزینشگری خویش مبنی بر قربانی کردن اسحاق تسلیم محض فرمان الهی شده است ولی از سوی دیگر به امر محال و غیر عقلانی باور دارد. اینکه ابراهیم باور دارد که خداوند اسحاق را به او باز خواهد گرداند، عملی از سر ایمان است. ابراهیم به واسطه ایمان از اسحاق دست نکشید، بلکه ابراهیم به واسطه ایمان اسحاق را به دست آورد (Kierkegaard, 1985:49). جهش ایمانی ابراهیم متضمن ایمان ورزی متناقض است؛ مدلول این سخن بدین معناست که شهسوار ایمان یعنی ابراهیم از اسحاق روی برمی گرداند تا به سوی خدا متمرکز شود، اما او هم‌زمان ته دلش به این امر باور دارد که پسرش اسحاق در همین دنیای فانی به ابراهیم بازگردانده می‌شود. در واقع در ایمان ورزی متناقض با نوعی رفت و آمد میان امر نامتناهی و امر متناهی روبرو 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. جلوه این ایمان ورزی متناقض یا حرکت مضاعف را در سفر ابراهیم به کوه موریه و سپس بازگشتش به نزد خانواده می‌بینیم (Kierkegaard, 1985:74). ایمان، به نزد کیرکگور، مستلزم جهش ایمانی است، زیرا دو گانه‌های متناقضی همچون جاودانگی و زمانمندی و نامتناهی و متناهی را متحد نگه می‌دارد. شهسوار ایمان برای اینکه زندگی‌اش را به مثابه موهبتی از سوی خداوند بپذیرد، بایستی از هر نوع انتظار برای دریافت کوچکترین چیزی دست بکشد و در عین حال هم‌زمان آماده دریافت چیزی باقی بماند، بی‌آنکه بداند آن چه چیزی خواهد بود. کیرکگور در خصوص جهش ایمانی که ملازم با ایمان ورزی متناقض و ایمان به امر محال است، می‌نویسد:

وظیفه مطلق می‌تواند به انجام عملی منجر شود که اخلاق آن را منع کرده است، اما به هیچ وجه نمی‌تواند شهسوار ایمان را از دوست داشتن باز دارد. این آن چیزی است که ابراهیم نشان می‌دهد. لحظه‌ای که می‌خواهد اسحاق را قربانی کند به لسان اخلاق از او متنفر است. اما اگر به راستی از او متنفر باشد، می‌تواند مطمئن باشد که خدا این قربانی را از او نخواسته 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 (Kierkegaard, 1985:74)

به بیانی دیگر، می‌توان گفت آن نیرویی که ابراهیم را وا داشت 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 ایمان ورزی متناقض کیرکگور، ما شاهد نوعی رفت و برگشت میان امر نامتناهی و امر متناهی هستیم. در واقع کیرکگور با مفهوم سازی مفهومی تحت عنوان ایمان ورزی متناقض، درصدد نوعی آشتی میان امر آسمانی و زمینی است. تسلیم محض ابراهیم به فرمان خداوند مبنی بر قربانی کردن فرزندش اسحاق، نشانگر استعلا و فراروی ابراهیم به سمت امر نامتناهی است و هم‌زمان بازگردانده شدن اسحاق به ابراهیم در همین دنیای فانی، نشانگر رجعت به امر متناهی و زمینی است. این دیالکتیک میان نامتناهی و متناهی از ویژگی‌های بارز ایمان ورزی متناقض کیرکگور است (کاپوتو، ۱۳۹۹: ۶۹). رفت و آمد میان امر نامتناهی و امر متناهی در ایمان وری متناقض کیرکگور شباهت قریبی به رابطه دیالکتیکی میان نظم واقعی و نظم نمادین در اندیشه لاکان دارد. در واقع، 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، تجربه غریبی است که به سختی درون نظام زبانی قابل توجیه و توضیح است. این تجربه غریب و آیرونیک چیزی همانند تجربه مرگ، عشق و یا جنون است. امر واقعی، ماهیتی از وجود ماست که به حضورش اذعان داریم اما در دسترس ما نیست و نمی‌توانیم آن را به زبان آوریم و مشاهده کنیم. از آنجا که ما راه‌گریزی از نظام زبانی نداریم، هیچ‌گاه به درستی امر واقع را تجربه نمی‌کنیم و نمی‌توانیم با واقعیت، بی‌واسطه مواجه شویم. اما لحظاتی در زندگی است که فرد به امر واقع یا نظم واقعی نزدیک می‌شود، لحظاتی که به سختی می‌توان کیفیت آنها را توضیح داد یا معنی مشخصی برایشان یافت. امر واقع که در تور زبان صید نمی‌شود، نه تنها فرد را در حالتی از مات زدگی نگه می‌دارد بلکه موجب وحشت و حیرتی عظیم می‌گردد (موللی، ۱۳۹۲: ۲۷۴). امر واقع وجود دارد، چرا که تجربه‌اش می‌کنیم و می‌دانیم که به شکل نشانه‌ی وارد عرصه کلام می‌شود، اما نمی‌توان منشأ آن را نمادین کرد؛ چرا که به نحو ناخودآگاه عمل می‌کند، یعنی به شکل اختلال در واقعیت

نمادین بروز می‌کند (موللی، ۱۳۹۲: ۱۱۵). اگر کیرکگور به واسطه خلق مفهومی تحت عنوان "ایمان ورزی 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. به نظر می‌رسد مفهوم "بُدرونی" به نزد لاکان، شباهت قریبی به ایمان ورزی متناقض کیرکگور دارد. چرا که هم در ایمان ورزی 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). بازگردانده شدن مجدد اسحاق از پای مرگ به ابراهیم، در واقع، یک جور بازگشت از نظم واقعی لاکان به نظم نمادین است. اگر بپذیریم که ایمان ورزی متناقض کیرکگور نوعی دیالکتیک و رفت و آمد میان امر نامتناهی و متناهی است؛ در روانکاوی لاکان نیز می‌توان این دیالکتیک و رفت و آمد میان نظم نمادین و نظم واقعی را رهگیری نمود. تصمیم‌گیری جنون‌آمیز ابراهیم مبنی بر پذیرش ذبح اسحاق به دستور الهی، مصداق بارز پا گذاشتن در ساحت اخلاق و قانون و نوعی دریدن پرده نمادین لاکانی است. اما از سوی دیگر بازگردانده شدن اسحاق به ابراهیم در همین دنیای متناهی و زمین، نوعی حرکت از نظم واقعی به نظم نمادین لاکانی است (کاپوتو، ۱۳۹۹: ۷۷).

۵. نتیجه‌گیری

سورن کیرکگور، متفکری است که رستگاری انسان را در جامعه نمی‌بیند؛ چرا که او بر این باور است که تمام جامعه بر اساس فریب و دروغ پایه‌ریزی شده است. جامعه باعث می‌شود که انسان با خود حقیقی و اصلیش مواجه نشود و دوست از این روست که او با پشت پا زدن به سپهر زیبایی شناختی و به تبع آن سپهر اخلاقی، به سپهر ایمانی روی می‌آورد؛ به نزد کیرکگور، تنها به واسطه جهش ایمانی و تعلیق سپهر اخلاقی است که آدمی می‌تواند تفرّد و تکینگی خویش را متحقق کند. به 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 ایمان ورزی، ابراهیم به مثابه 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

جامعه ستیزی؛ فصل مشترک نظم واقعی لاکان و سپهر ایمانی ... (حسین روحانی) ۵۱

به واسطه چنگ زدن به جهشی ایمان و گزینش و کنشی جسورانه و مخاطره آمیز موفق می شود فردیت وهستی تکرار ناپذیر و منحصر به فرد خویش (اگزیستانس) را باز یابد. اگر خوانشی لاکانی از ایمان ورزی متناقض کیرگگور داشته باشیم، می توان این سخن را به میان آورد که تصمیم و کنش جنون آمیز و پر از دلهره ابراهیم مبنی بر قربانی کردن اسحاق، در واقع نوعی شالوده شکنی از نظم نمادین و پرتاب به امر ناشناخته و تعریف ناپذیری تحت عنوان نظم واقعی است. اما اینکه 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. به بیانی ساده تر می توان گفت که در ایمان ورزی متناقض کیرگگور ما شاهد نوعی دیالکتیک و رفت و آمد میان امر نامتناهی و امر متناهی و 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، شماره ۴۲، ص ۲۹.
- پاینده، حسین. (۱۳۹۷). *نظریه و نقد ادبی*، تهران: سمت.
- زینلی، راضیه (۱۴۰۰). *خود، دیگری و خدا در اندیشه کیرگگور*، تهران: نشر آن سو.
- ژرژک، اسلاوی (۱۳۹۲). *چگونه لاکان بخوانیم*، ترجمه علی بهروزی، تهران: رخداندنو.
- شیری، قهرمان؛ بهروز مهری؛ سید آرمان حسینی آب باریکی (۱۳۹۱). «از لاکان تا مولانا (با نگاهی لاکانی به سیر رشد روانی سوژه در آرای مولانا)»، *مجله ادبیات عرفانی*. ش ۶، صص ۸۱-۱۰۰.
- کاپوتر، جان دی (۱۳۹۹). *چگونه کیرگگور بخوانیم*، ترجمه صالح نجفی. تهران: نشر نی.
- کارلایل، کلیر (۱۳۹۸). *کیرگگور*، ترجمه محمد هادی حاجی بیگلر، تهران: نشر علمی و فرهنگی.
- مستعان، مهتاب (۱۳۸۹). *کیرگگور: متفکر عارف پیشه*، اصفهان: نشر پرسش.
- موللی، کرامت (۱۳۹۲). *مبانی روانکاوی فروید و لاکان*. تهران: نشر نی.
- یزدخواستی، حامد؛ فواد مولوی (۱۳۹۱). «خوانشی لاکانی از شازده احتجاب»، *دو فصلنامه ادبیات معاصر ایران*. ش ۳، ص ۶۱.

Bertens, Hans (2001). *Literary Theories; the Basiss*. 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*, tr. By David F.S wensom, Princeton University press.
- Kierkegaard, Soren (1992). *Concluding Unsicentific Postscrip*, Tr. Howard V. Hong, Edna H. Hong, Princeton University Press.
- Kierkegaard,Soren (1985). *Fear and Trembling*. tr: Alistair hannay, Londen: pengune books.
- Lacan, J (1966). *Ecrits*. (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.