

مصاحبه اختصاصی خرمگس با
اسلاوی ژیتک
اجرای مصاحبه و تدوین: شیریندخت دقیقیان

۳-۷ ژانویه ۲۰۱۷

ژیتک: لحظه ای که ما یکسره بپذیریم که در "کره زمین همچون یک سفینه فضایی" زیست می کنیم، وظیفه فوری ما متمدن ساختن خود تمدن ها می شود و نیز اجرای



ژیتک: من از دست کسانی که با تماشای لحظه های گردآمدن میلیون ها نفر در میدان های عمومی برای اعتراض به رژیم ها به وجد می آیند، خسته شده ام. برای من آزمون واقعی یک حرکت انقلابی این

ژیتک: میراث غرب فقط همان سلطه امپریالیسم پسااستعماری نیست، بلکه همچنین شامل خودآزمودن سنجشگرانه در زمینه خشونت و



ژیتک: مناسبات بربروار و وحشیانه میان کشورها به کار پی ریزی بردگی اخلاقی درون یک

ژیتک: رنگ سبز به کاررفته توسط هوادارن موسوی و فریادهای "الله اکبر" که در تاریکی شامگاه از پشت بام های تهران برمی خاست، به روشنی نشان می دهند که آنها فعالیت خود را همچون تداوم انقلاب ۱۹۷۹ و مانند بازگشت به ریشه های آن و برطرف



ژیتک: پروژه کمونیستی "آزادی تحقق یافته"، محکوم به شکست است. ما باید یکسره بپذیریم که چون فعالیت انقلابی نه یک کنش خودشفافگر، که کنشی درگیر شرایط ازخودبیگانگی است، ناگزیر، تراژیک بوده، کنش هایی در

پیرامون این مصاحبه: اسلاوُی ژیک¹ از فیلسوفان معاصر مطرح است که نقدهای موافق و مخالف بسیاری درباره دیدگاه های جنجال انگیز او جریان دارد². از ویژگی های این فیلسوف آن است که از دید او "politically correct" سخن گفتن، خود، نوعی دیگر از توتالیتریزم است. رفتار براساس این دیدگاه، سرزنش های بسیاری را به سمت ژیک روانه ساخته و از سوی دیگر، برخی دریچه های جدیدی را نیز در مباحث مربوطه گشوده است. ژیک فیلسوف سیاسی است و در تحلیل های خود، تجربه انقلاب ها، رفورم ها و جنبش ها و نیز نقد آنها را به کار می بندد. از این رو برای دفتر حاضر پیرامون انقلاب/رفورم در ژانویه ۲۰۱۷ با او مصاحبه ای طولانی داشتیم.³

در پایان مصاحبه، ژیک درباره پرسش همیشگی خرمگس با عنوان "سخنی برای خوانندگان فارسی زبان"، به جای سخن و پیام، با دو پرسش از خوانندگان و متفکران ایرانی، خواستار یادگیری بیشتر در مورد ایران و سنجش برداشت فردی خود از رویدادهای این کشور شده است. با استقبال از پرسشگری این فیلسوف و جهت بازتاب بهتر آراء ایرانیان به زبان های دیگر دنیا و دادن تصویر دقیق تری از تاریخ اندیشه ها و تحولات سیاسی ایران به غیرایرانیان، فوروم تارنمای خرمگس، ابراز آمادگی می کند برای انتشار پاسخ ها و گفتگوی متفکران و خوانندگان ایرانی با پروفیسور ژیک در این فوروم و با رعایت برخی قواعد⁴.

جهانبگلو: مدت های مدید پس از انقلاب فرانسه، چپ و راست در زمینه ضرورت تاریخی انقلاب یا امکان لیبرالی رفورم جهت پیشگیری از انقلاب در دو اردوگاه فکری قرارداشتند. امروز، در دوران پسایدئولوژی و

¹ توضیح مترجم: برای خواندن معرفی و نقد دانشنامه فلسفی IEP از ژیک به نشانی زیر مراجعه فرمایید:
<http://www.iep.utm.edu/zizek/>

² توضیح مترجم: ژیک هم اکنون مدیر بین المللی Birkbeck Institute for the Humanities در دانشگاه لندن است. به نقل از ویکیپدیای فارسی: Slavoj Žižek در لیوبلیانا به دنیا آمد و دکترای فلسفه اش را از دانشگاه لیوبلیانا دریافت کرد. او در سال ۱۹۹۰ به عنوان کاندیدای ریاست جمهوری از سوی حزب لیبرال دموکرات اسلونی معرفی شد. ژیک فیلسوف و نظریه پرداز انتقادی است که بخش عمده کارش در سنت فلسفی هگلی، مارکسیسم و نیز روانکاوی لاکانی می باشد. او فعالیت های چشمگیری در زمینه نظریه سیاسی، نظریه فیلم و روانکاوی نظری داشته است. شهرت ژیک برای احیای روانکاوی ژاک لاکان برای یک خوانش جدید از فرهنگ عامه است. او رسالات گوناگونی درباره موضوعات گوناگون نگاشته است؛ موضوعاتی چون جنگ عراق، بنیادگرایی، سرمایه داری، رواداری، حقیقت سیاسی، سوپرکتیویته، حقوق انسانی، لنین، اسطوره، فضای مجازی، پسامدرنیسم، جهانی سازی، چندفرهنگ گرایی، پست مارکسیسم، آلفرد هیچکاک و دیوید لینچ...

³ به رسم همیشگی خرمگس، یک مقاله از ژیک با توافق ایشان، به همت گودرز اقتداری برای این مجموعه به فارسی برگردانده شده است. یکی از آثار این نویسنده که در ایران منتشر شده در انتهای این دفتر معرفی می شود.

⁴ این قواعد را در پایان همین مصاحبه می یابید.

محافظه کاری، به نظر شما آیا دشواره "رفورم یا انقلاب" هنوز پابرجاست؟

ژیژک: اگر منظور ما از "انقلاب" همان مفهوم مارکسیستی مدل قدیمی باشد، یعنی تغییری رادیکال در اساس ساختار سیاسی-اقتصادی یک جامعه (که امروز مساوی است با سرمایه داری جهانی)، آن گاه، انقلاب، امری ناگزیر است. مشکلاتی که ما همگی امروز پیش رو داریم، از محیط زیست و خطر بیوژنتیک گرفته تا تأثیرات ویرانگر اقدامات مالی و شکل های جدید آپارتاید اجتماعی، برای هیچ یک نمی توان درون چارچوب لیبرال-دموکرات چاره موثری داشت. حتی روشنفکران ضدکمونیست تمام عیار مانند پیتر سلوتردیژک⁵ به روشنی این امر را می بینند. سلوتردیژک در کار خود به نام در قرن بیستم چه گذشت⁶ پس از رد "سودای واقعیت" همچون عامل شکل گیری افراطی گری سیاسی برای اجرای نابودی کامل دشمنان، دیدگاه های خود پیرامون اقدامات لازم در قرن بیست و یکم را برمی شمرد که به بهترین وجه در عنوان دو مقاله اول کتاب، بازتاب می یابد: "دوران زمین شناسی تسلط انسان" و "از اهلی شدن انسان تا متمدن شدن فرهنگ ها". فصل "دوران زمین شناسی تسلط انسان" به دورانی جدید از زندگی بر کره زمین اشاره دارد که طی آن ما انسان ها دیگر نمی توانیم روی زمین همچون نهانگامی آماده جذب پیامدهای فعالیت های تولیدی خود حساب کنیم: ما دیگر جایی برای نادیده گرفتن تأثیرات مخرب و جانبی تولیدات خود نداریم و آنها را دیگر نمی توانیم پشت صحنه فعالیت انسانی بدانیم. باید بپذیریم که در یک "کره زمین همچون سفینه ای فضایی" زندگی می کنیم و مسئول و جوابگوی شرایط آن هستیم. یعنی درست وقتی آنقدر نیرومندیم که شرایط زیربنایی زندگی خود را دگرگون کنیم، باید بپذیریم که ما نیز یک نوع جانوری دیگری هستیم، روی یک سیاره کوچک. آیا این انگاره نادیده گرفتن تأثیرات مخرب، همان کاپیتالیسم نیست؟ آنچه در بازتولید کاپیتالیستی اهمیت دارد، چرخه خودگستر متمرکز بر سود است، و تأثیرات جانبی مخرب آن بر محیط زیست که در هزینه های تولید محاسبه نشده، در اساس، نادیده گرفته می شود. حتی تلاش برای منظورکردن این هزینه ها در مالیات ها به ضد خود تبدیل می شود. بنابراین، برای این وضعیت جدید در ارتباط ما با محیط زیست، یک تحول سیاسی-اقتصادی رادیکال ضروری است که سلوتردیژک آنرا "اهلی کردن جانور وحش فرهنگ" می نامد. تا کنون، هر فرهنگی اعضای خود را منضبط و تربیت کرده، صلح میان آنها را در لباس قدرت حکومتی برقرار ساخته است، اما مناسبت میان فرهنگ های گوناگون و کشورها همواره در سایه جنگ های بالقوه بوده؛ هر وضعیت صلح، چیزی نبوده جز یک آتش بس موقت.

چنان که هگل پرداخته، سراسر اخلاق یک کشور در والاترین کنش قهرمانانه آمادگی برای فداکردن جان خود برای میهن متجلی می شود؛ یعنی مناسبات

⁵ Peter Sloterdijk

⁶ What Happened in the XXth Century?

بربروار و وحشیانه میان کشورها به کار پی ریزی بردگی اخلاقی درون یک کشور می آید. آیا امروز کره شمالی با پیگیری بیرحمانه سلاح های اتمی و راکت های دوربرد، نمونه ای نهایی از این منطق سروری بی قید و شرط ملت-دولت نیست؟ اما لحظه ای که ما یکسره بپذیریم که در یک "کره زمین همچون یک سفینه فضایی" زیست می کنیم، وظیفه فوری ما متمدن ساختن خود تمدن ها می شود و نیز اجرای همبستگی و مشارکت جهانی میان همه جوامع. اجرای این وظیفه به دلیل خیزش کنونی فرقه گرایی مذهبی و خشونت قومی "فهرمانانه" و آمادگی برای قربانی کردن خود (و دنیا) در راه هدف خود، هر چه دشوارتر شده است. آیا غلبه بر گسترش طلبی سرمایه داری، مشارکت وسیع بین المللی و همبستگی ملت ها که بتوانند خود را به نیروی اجرایی آماده برای سرپیچی از سروری حکومتی تبدیل سازند، اقداماتی نیستند ضروری جهت حفاظت منافع مشترک طبیعی و فرهنگی ما؟

البته مسئله این است که این کارها چگونه انجام شود. به طور نظری، یک انقلاب در سه مرحله گسترش می یابد: خشم، شورش، و سربرآوردن قدرت جدید. نخست، یک خشم آشوب زده هست: مردم ناراضی هستند و این امر را به شکل کمابیش خشونت آمیزی نشان می دهند، ولی هیچ هدف و سازماندهی مشخصی ندارند. وقتی این خشم سازماندهی می شود، در صورت وجود یک حداقل تشکیلات و آگاهی کمابیش روشن پیرامون کیستی دشمن و موضوع تغییر، شاهد شورش می شویم. سرانجام، اگر شورش موفق شود، قدرت سربرآورده با کار عظیم ساماندهی یک جامعه جدید رویارو خواهد بود - لطیفه ای پیرامون گفتگوی لنین و تروتسکی درست پیش از انقلاب اکتبر هست. لنین گفت: اگر شکست بخوریم، سرنوشت ما چه خواهد شد؟ تروتسکی پاسخ داد: و اگر موفق شویم، بر ما چه خواهد رفت؟ مسئله این است که هیچ گاه ما شاهد این سه مرحله همراه با گسترشی منطقی نمی شویم: خشم آشوب زده یا فرومی نشینند یا به پوپولیسمی راستگرا بدل می شود. پس از آن، شورش می آید، ولی جریان آن به شکل های گوناگون منحرف می شود. اینجا است که گوران دربورن⁷ وضعیت دشوار ما را به ایجاز، توصیف می کند: "هیچ گاه پیش از این چنین امکان عظیمی برای داشتن جهانی خوب برای نوع انسان وجود نداشته است. اما همزمان، شاید هیچ گاه، شکاف میان بالقوگی انسان و شرایط کنونی او در کلیت خود، این چنین عظیم نبوده است". چرا چنین شکافی؟ اکسل هونس⁸ در "ایده سوسیالیسم" از ناسازواره بزرگ امروز آغاز می کند: ناخشنودی فزاینده ای نسبت به کاپیتالیسم جهانی در سطح دنیا وجود دارد که اینجا و آنجا به شکل خشم منفجر می شود، ولی هر چه کمتر امکان بیان این خشم در قالب یک پروژه چپ هست. اگر خشم روزافزون در قالب یک برنامه درآید، بالاترین احتمال، آن است که حاصل، برنامه ای راستگرا و پوپولیستی باشد.

⁷⁷ Goran Therborn

⁸ Axel Honneth

وقتی دولت سیریزا [یونان] یک روز پس از برنده شدن رفراندوم علیه اتحادیه اروپا و "نه" به سیاست های ریاضت کشانه، یکباره تسلیم فشار اتحادیه اروپا شد، این وارونگی نفس بر را باید نشانه ای از اشد مجازات چپ معاصر دانست. میان دو قطب اختلاف، هیچ واسطه تدریجی نبود و هیچ امیدی به چرخش به سوی مصالحه وجود نداشت. فقط واژگونی مستقیم و شدید - سیریزا بیدرنگ پس از یک "نه" محکم به سیاست های ریاضت، مجری وفادار حکم شد. این ناسازه را باید در ناب ترین حالت آن فهمید، نه این که با ارجاع آن به شرایط خاص (مانند ترس یا حتی فساد علنی رهبری سیریزا) آنرا دستکم بگیریم. ما اینجا با واژگونی بالاترین اصول اخلاقی و تبدیل آن به مجازات انقیاد، در مفهوم ناب هگلی روبرو هستیم. به بیان خلاصه تر، به نظر می رسد که چپ امروز، فاقد دورنمای رویارویی با کاپیتالیسم جهانی است.

در آخرین صحنه فیلم *V for Vendetta* هزاران لندنی بی سلاح را می بینیم که با صورتکهای *Guy Fawkes*⁹ به سوی پارلمان در راهپیمایی هستند. ارتش بدون گرفتن هیچ فرمانی به جمعیت اجازه عبور می دهد تا مردم، پارلمان را اشغال کنند. باشد؛ قبول؛ این یک صحنه خلسه آور است، ولی واقعا دلم می خواهد که فیلم *V for Vendetta* شماره دو را ببینم: روز پس از پیروزی مردم چه می شود؟ آنها زندگی روزانه را چگونه بازسامان خواهند داد؟ نمود تراژیک نداشتن دورنمای بدیل، در بسیاری محافل ناراضیان چپ رادیکال زیرزمینی درگذردش بوده، تکرار خفیف شده نسخه تصمیم به ترور پس از جنبش ۱۹۶۸ است: این ایده جنون آمیز که تنها یک فاجعه اساسی (ترجیحا جغرافیایی) می تواند توده های وسیع را بیدار کرده، نیرویی برای رهایی رادیکال فراهم آورد. جدیدترین نسخه این ایده روی پناهندگان متمرکز می شود: ورود جمعیت وسیع پناهندگان (و ناراضیاتی آنها، زیرا اروپا به آشکاری نمی تواند پاسخگوی نیازهای آنها باشد) می تواند چپ رادیکال اروپا را بیدار کند... این خط فکری به نظر من موهن است. نه تنها چنین روالی بیشک به خشونت های ضد مهاجران شدت بیشتری می بخشد، بلکه جنون آمیزترین سویه این ایده، پرکردن جای خالی پرولتاریای رادیکال با واردات از خارج است تا ما توسط یک عامل انقلابی وارداتی شاهد انقلاب شویم... من از دست کسانی که با تماشای لحظه های گردآمدن میلیون ها نفر در میدان های عمومی برای اعتراض به رژیم ها به وجد می آیند، خسته شده ام. برای من آزمون واقعی یک حرکت انقلابی این است که صبح فردای آن چه پیش می آید؟ (چنان که در زبان انگلیسی درمورد بیداری تلخ پس از بدمستی می گویند). پس از آشوب بزرگ، وقتی امور به حال عادی برمی گردند، مردم عادی چگونه تغییر را

⁹ توضیح مترجم: گای فوکس کاتولیک آزادیخواهی بود که در سال ۱۶۰۶ در انگلستان به دنبال شورش ناموفق به دار آویخته شد. ماسک چهره او به یک نماد انتقاد رادیکال تبدیل شده است. در فیلم "V همچون وندتا"، به روش کمیک بوک ها، کاراکتر تروریستی



ساخته شده با نقاب این شخصیت تاریخی.

حس می کنند؟ زندگی روزمره آنها از انقلاب چه تأثیری می پذیرد؟ البته می توان ادعا کرد که شکست های پی در پی چپ تنها قدم هایی هستند در روند دراز آموزش و شاید روزی به پیروزی برسند. برای نمونه، "اشغال وال استریت" شرایط را برای جنبش برنی سندرز آماده کرد که به نوبه خود می تواند گام نخستی باشد در خیزش یک جنبش چپ سامان یافته... ولی، دستکم می توان گفت که از ۱۹۶۸ به این سو ساختار قدرت، توانایی خارق العاده ای در استفاده از جنبش های رقیب برای بازسازی خود دارد. حال اگر تصویر تا این اندازه تیره است، پس چرا از انقلابی بودن استعفا نداده، به رفورمیسم متواضعانه رویاوریم؟ مشکل اینجاست که کاپیتالیسم جهانی خیلی ساده ما را در برابر تضادهایی قرار می دهد که کنترل یا گنجاندن آنها در چارچوب دموکراسی کاپیتالیستی جهانی ممکن نیست.

جهانبگلو: شما مناسبت میان انقلاب و خشونت را چگونه ارزیابی می کنید؟ آیا ما می توانیم انقلاب هایی بدون خشونت در مفهوم منسوب به گاندی داشته باشیم؟

ژیژک: جالب که از گاندی گفتید. زیرا من یک بار گفتم که گاندی در مقایسه با هیتلر، خشونت¹⁰ بیشتری وارد کرد و به خاطر این گفته بیدرنگ از همه سو مورد حمله قرار گرفتم. سپس این توضیح تکمیلی را افزودم: گاندی که حاکمیت انگلستان را در هند پایان بخشید، به نظر من از هیتلر که مرتکب به کشتار همگانی شد، خشونت بیشتری وارد کرد. چرا این را گفتم؟ برای جلب توجه ها به سمت خشونت زیربنایی که کارکرد هنجارین یک حکومت را حفظ می کند (که والتر بنیامین آنرا خشونت اسطوره ای یا *mythic violence* می نامد) و خشونت زیربنایی دیگر در هرگونه تلاش برای سرنگونی یک حکومت، که کمتر از نوع قبلی نیست (و بنیامین آنرا خشونت الهی *divine violence* می نامد)¹¹. از این رو است که واکنش یک حکومت به کسانی که آنرا به خطر می اندازند، بسیار بیرحمانه است، و این واکنش با وجود بیرحمی خود دقیقاً واکنشی و دفاعی

¹⁰ توضیح مترجم: باید منظور ژیزک از واژه *violence* در این گفته بخصوص او را به معنای گسترده تری از خشونت دید: ژیزک همان معنایی را به کار می برد که صفت *violent* در فیزیک هسته ای، نجوم، یا زمین شناسی می رساند، به معنای انرژی شدید ایجادکننده تغییرهای ناگهانی، ریشه ای، سخت و عظیم. چنان که بعد می گوید، از دید او هیتلر یک ترسوی واکنش گر بود که برخلاف ادعاهایش هیچ تغییری در نظام اقتصادی دنیا نداد و نمی خواست بدهد، ولی گاندی با پایان دادن به حاکمیت استعماری انگلستان تغییری شدید در مفهوم *violent* ایجاد کرد.

¹¹ توضیح مترجم: اشاره ژیزک به نوشته والتر بنیامین به نام "*Critique of Violence*" با مشخصات زیر است. این دو اصطلاح بنیامین می توانند گیج کننده باشند. منظور والتر بنیامین از اصطلاح خشونت الهی این است که در برابر نوع خشونت انقلابی که در پی رهایی و عدالت است، هر گونه قانون پیشین ساخت انسان رنگ می بازد. او خشونت حکومت ها را از این نظر اسطوره ای می نامد که در اسطوره ها خدایوارگان با انسان های زیر حاکمیت خود به خشونت و فاقد هر گونه منطق عدالت، حکومت می کردند. بنیامین در انتخاب این دو اصطلاح، ایده خشونت خدای واحد را که در عین حال، منطق عدالت دارد با خدایوارگان اسطوره که با انسان ها بی منطق و سفاک هستند، در تقابل قرار می دهد. متن کامل اینترنتی:

است. مفهوم خشونت برپایه یک ایده نظری کلیدی ادامه یافته که همانا محدود بودن خشونت به سوبه مستقیما قابل دیدن آن می باشد که نرمال نبوده، به انحراف ایدئولوژیک متکی است. آنها که مرا محکوم می کنند که گویا مسحور خشونت فوق رادیکالی هستم که حتی هیتلر و خمر سرخ "تا آن حد پیش نرفتند"، یک نکته را از قلم می اندازند: قصد من فراتر رفتن از این نوع خشونت نیست، بلکه یکسره تغییر زمین موضوع است. خشونت واقعی- یعنی اجرای عملی که با شدت، پارامترهای پایه ای زندگی را تغییر دهد - بسیار دشوار است. وقتی برتولت برشت صورتک ژاپنی یک دیو شرور را دید، نوشت: " شرور بودن چه تلاش فرساینده ای می برد با این رگ های بیرون زده و حالت چهره نفرت انگیز". همین امر در مورد خشونت صادق است. انقلاب فرهنگی چین می تواند درسی برای ما داشته باشد: ویران کردن ساختمان های باستانی نمی تواند نفی حقیقی گذشته باشد، بلکه وانمودی ناتوان و درآوردن ادای رهایی از گذشته است. نتیجه نهایی انقلاب فرهنگی چین این انفجار کنونی نامتناسب دینامیسم سرمایه داری در چین است: یک خویشاوندی عمیق هست میان خودانقلابی سازی پیوسته در مائوئیسم و نبرد مداوم با سخت شدگی دولت از سویی و دینامیسم سرمایه داری از سوی دیگر.

این میانه، فضایی هست برای یک انقلاب منفعل جادویی که به جای برخورد مستقیم با قدرت، به آرامی، آنرا از راه خوردن پایه های زیرزمینی اش فرسوده ساخته، روزانه از شرکت در آیین ها و رسوم نگه دارنده اش خودداری می کند. آیا مهاتما گاندی هنگام رهبری مقاومت ضدانگلیسی در هند به نوعی چنین کاری نمی کرد؟ او به جای حمله مستقیم به دولت استعماری، جنبش های نافرمانی مدنی، تحریم اجناس انگلیسی، و خلق فضای اجتماعی در خارج از دسترس دولت استعماری را سازماندهی کرد. پس هرقدر هم این سخن، جنون آمیز جلوه کند، باز می توان گفت که گاندی خشونت آمیزتر از هیتلر بود. این که هیتلر را آدم شروری بدانیم که مسئول کشتار میلیون ها نفر بوده، ولی همزمان بگوییم که او آدم جگرداری بوده که با اراده ای آهنین خواسته هایش را دنبال کرده، نه تنها بیان فکری تهوع آور، بلکه خیلی ساده، اشتباه است: نخیر! هیتلر "جگر نداشت" که واقعا امور را تغییر دهد! همه کارهای او اساسا واکنشی بود: او چنان عمل کرد که به واقع چیزی تغییر نکند؛ او عمل کرد تا جلوی کمونیسم را که یک تغییر واقعی بود بگیرد. جنایت او در حق یهودیان در نهایت برای ایزگم کردن و نزدیک نشدن به دشمن واقعی، یعنی هسته مناسبات اجتماعی سرمایه داری بود. هیتلر یک نمایش انقلابی به راه انداخت تا کاپیتالیسم بتواند به بقای خود ادامه دهد؛ برخلاف او جنبش گاندی به طور موثر کمر به مختل ساختن کارکرد دولت استعماری بست. پس، مسئله خشونت یک امر پیچیده است. ما باید از تقابل مجرد "انقلاب خشونت آمیز یا رفورم صلح آمیز" دوری جسته، بر سوبه های دیگری متمرکز شویم.

خشونت فقط خشونت تغییر نیست: نیاز به خشونت عظیمی (بدون نام/ سیستمیک، حقوقی، پلیس، ارتش و غیره) هست فقط برای آنکه جامعه، به روش "هنجارین" به کارکرد خود ادامه دهد - چگونه این خشونت را درهم شکنیم؟ تا چه حد به طور خشونت پرهیز می توان چنین کرد؟

در پیش زمینه ذهن ما این روزها خشونت یادآور کارهای جنایت آمیز و ترور و البته جنگ است. باید بیاموزیم که قدمی به پس رفته، خود را از جاذبه این خشونت قابل دیدن "سویژکتیو" و خشونت اجرا شده توسط یک عامل کاملاً قابل تشخیص، جدا کنیم. باید حواشی پیش زمینه ای را ببینیم که تخلیه های عاطفی شدیدی را برمی انگیزند. با یک قدم فاصله گیری، خشونتی را تشخیص می دهیم که پشتوانه خود تلاش های ما برای مبارزه با خشونت و ترویج مدارا است. به این دلیل، آغازگاه کتاب من در مورد خشونت این است که خشونت سویژکتیو فقط قابل دیدن ترین زاویه یک مثلث است که دو زاویه دیگر آن دو نوع دیگر خشونت هستند. یک نوع خشونت نمادین هست در زبان و شکل ها که هایدگر آنرا "خانه هستی ما" می نامد. این خشونت تنها به شکل آشکاری که پیرامون آن مطالعه گسترده شده، نیست؛ بلکه به شکل های سخن آلوده به نفرت و مناسبات سلطه اجتماعی که در فرم های معمول سخن ما بازتولید می شوند، وجود دارند. یک شکل بنیادین تر خشونت هست که درون خود زبان، یک خرده جهان معنایی را تحمیل می کند. سپس نوع دیگری هست که آنرا خشونت سیستمیک می نامم از جمله، پیامدهای فاجعه آمیز کارکرد بی سروصدای سیستم های اقتصادی و سیاسی ما. باید توجه داشت که خشونت سویژکتیو و ابژکتیو را نمی توان از یک منظر واحد بررسی کرد: خشونت سویژکتیو در یک پیش زمینه درجه صفر خشونت تجربه می شود. آنرا همچون آشوبی در وضعیت صلح آمیز و هنجارین امور می بینیم. ولی خشونت ابژکتیو دقیقاً خشونت موجود در همان وضعیت هنجارین امور است. خشونت ابژکتیو، نادیدنی است، زیرا در قیاس با آنچه ما خشونت سویژکتیو می دانیم، سطح صفر را حفظ می کند. پس، خشونت سیستمیک چیزی است شبیه "ماده تاریک"¹² در فیزیک و متناظر یک خشونت سویژکتیو یکسره دیدنی.

طبری: ایده مارکسیستی و ایده نولیبرالی از دو زاویه متفاوت به جهانی شدن پایبند بودند: مارکسیسم از راه اتحاد کارگران جهان و انقلاب اجتماعی و نولیبرالسم از راه گشودگی بازارها و انقلاب صنعتی. مارکسیسم وعده عدالت اجتماعی داد و نولیبرالسم، وعده رفاه اجتماعی. اما امروز شاهد رشد ناسیونالیسم در دنیا هستیم. آیا به نظر شما پارادایم جهانی شدن جای خود را به پارادایم ناسیونالیسم می دهد؟

ژیژک: بله، در حالی که درس یازدهم سپتامبر پایان رویای فوکویاما برای لیبرال دموکراسی جهانی بود، در سطح اقتصادی، کاپیتالیسم درسراسر جهان، پیروزمند بوده است- ملت های جهان سوم که از آن پشتیبانی کردند، امروز با نرخ رشدی فزاینده روبرو هستند. نقاب گونه

¹² dark matter

گونی فرهنگی توسط جهانی گرایی سرمایه جهانی حفظ شده است. کارکردهای جدید و جهانی سرمایه داری در صورت تکیه بر "ارزش های آسیای جنوب شرقی" بهتر عمل می کنند. سه نوع فاعلیت به قول بادیو¹³ در سرمایه داری جهانی کاربرد دارند، البته کل عناصر صحنه به این ها محدود نمی شوند. یکی طبقه متوسط غربی غالب که خود را فانوس راهنمای تمدن می داند؛ دیگر، کسانی با گرایش به غرب؛ و آنها که به دلیل سرخوردگی از کاپیتالیسم جهانی شده به سمت نیهیلیسم خودویرانگر می روند. ولی همچنین، سنت گرایی هم هست و سنت های محلی با وجود مشارکت کامل در پویاشمندی های کاپیتالیسم جهانی می کوشند افراط های بی ثبات کننده آنرا با تکیه بر برخی اخلاقیات یا شیوه های زندگی سنتی مهار سازند (کنفوسیوسیزم، هندوییزم و غیره). کاپیتالیسم جهانی هیچ مشکلی با همسازی با مذاهب، فرهنگ ها و سنت های محلی پرطرفدار ندارد. سخره تلخ رفتارهای مخالف با اروپامحوری این است که به نام گرایش ضداستعماری، درست در همان لحظه ای غرب را به انتقاد می گیرند که دیگر کاپیتالیسم جهانی احتیاجی به ارزش های اروپایی برای کارکردی نرم نداشته، خیلی خوب با توتالیتریسمی که "بدیل مدرنیته" است، همساز است. به بیان کوتاه تر، درست زمانی در اعلام ارزش های فرهنگی غرب کوشش می شود که بسیاری از این ارزش ها (از جمله مساوات خواهی، حقوق اساسی، دولت رفاه...) در بازتفسیری انتقادی می توانند مانند سلاحی رویاروی جهانی شدن کاپیتالیستی بایستند. از این رو من همیشه اصرار دارم که میراث غرب فقط همان سلطه امپریالیسم پسااستعماری نیست، بلکه همچنین شامل خودآزمودن سنجشگرانه در زمینه خشونت و بهره کشی پرداخته غرب در جهان سوم نیز هست.

من پیشتر هاییتی، مستعمره سابق فرانسه را مثال زده ام: انقلاب فرانسه از طرفی اساس ایدئولوژیک شورشی را فراهم ساخت که به آزادی بردگان انجامید و هاییتی مستقل را پی ریخت. روند استعمارزدایی، زمانی به حرکت درآمد که ملت های مستعمره برای خود همان حقوقی را خواستار شدند که غرب برای خویشتن به دست آورده بود. نباید هرگز فراموش کرد که غرب، استانداردهایی را فراهم ساخت که به کمک آنها (و نیز از راه نقد آنها) گذشته جنایتکارانه خود را نقد می کند. ما اینجا با یک دیالک تیک فرم و محتوا سروکار داریم: وقتی کشورهای مستعمره خواستار استقلال شده، اعلام "بازگشت به ریشه ها" می کنند، خود این فرم (یعنی رویکرد تشکیل یک ملت-دولت) یک امر غربی است. غرب با شکست خود (از دست دادن مستعمرات) در اراییه فرم اجتماعی خویش به دیگران پیروز می شود. میراث رهایی بخش اروپایی نمی تواند به "ارزش های اروپایی" در معنای ایدئولوژیک آن، فروکاسته شود، آن گونه که در برخورد رسانه های ما می بینیم مبنی بر تهدید ارزش های ما از سوی اسلام. بلکه، عظیم ترین تهدید به بخش ارزشمند میراث اروپایی، امروز از سوی خود مدافعان اروپا (پوپولیست های ضد مهاجر) برمی خیزد.

¹³ Badiou

اگر سخن از هر گونه رویداد می‌گوییم، اندیشه افلاطون، یک رویداد غربی است؛ تساوی طلبی رادیکال، غربی است؛ مفهوم فاعلیت مدرن، اروپایی است؛ کمونیسم، رخدادی اروپایی است. وقتی مارکسیست‌ها برای قدرت‌گیری کاپیتالیسم شادمانی می‌کنند، زیرا مناسبات قدیمی جوامع را از هم می‌پاشد، و وقتی در وجود این روند زوال، گشایش فضای رهایی رادیکال را می‌بینند، آنها دارند از طرف میراث رهایی بخش اروپایی سخن می‌گویند. مایکل مینیولو¹⁴ و دیگر پسااستعمارگرایان مخالف اروپامداری به بادیه و دیگر موافقان کمونیسم حمله کرده، آنها را زیادی اروپایی می‌دانند: آنها (به درستی) ایده کمونیسم اروپایی را پس می‌زنند و به جای کمونیسم، پیشنهاد توسل به سنت‌های باستانی آسیایی، آمریکای لاتین یا آفریقایی برای مقاومت در برابر کاپیتالیسم جهانی شده را پیش می‌کشند. اینجا یک‌گزینه حساس در میان است: آیا به نیابت از سنت‌های محلی در برابر کاپیتالیسم جهانی مسلط بر آنها، مقاومت کنیم؟ یا ضمن پذیرفتن این نیروی آسیب‌رسان، با دفاع از یک پروژه رهایی جهانی شده با کاپیتالیسم جهانی مخالفت کنیم؟ دلیل این که مخالفت با اروپامحوری امروزه بسیار هوادار دارد، دقیقاً از این رو است که کاپیتالیسم جهانی بسیار بهتر عمل می‌کند، وقتی افراط‌های آن از سوی برخی سنت‌های باستانی تعدیل می‌شوند. کاپیتالیسم جهانی و سنت‌های محلی دیگر در تقابل با یکدیگر نبوده، در یک اردوگاه قرار دارند.

طبری: شما در اثر خود به نام "شیئی والای ایدئولوژی"¹⁵ می‌گویید که: دوران ما دوران پسا ایدئولوژی و رها از پایه‌های فناتیک است، اما نه به دلایل مثبت، زیرا این دوران، حاصل بی‌تفاوتی و فاصله انسان‌ها با یکدیگر است. آیا می‌توان این‌تزشما را بسط داد به خیزش و رشد اخیر روال ناسیونالیسم؟ ناسیونالیسم همچون یک روال پسا ایدئولوژی؟ آیا نسخه ناسیونالیسمی که به تازگی در اروپا سربرآورده، بر خلاف نسخه ناسیونالیسم جنگ دوم جهانی، یک نوع تدافعی و رمانتیک از ناسیونالیسم و در جستجوی هویت فرهنگی می‌باشد و نه نسخه ای نظامی و تهاجمی در پی گسترش نفوذ سیاسی ملت-دولت‌ها؟

ژیژک: من اینجا یک کمی بدبین‌تر از آن چیزی هستم که پرسش شما می‌رساند. به نظر من، بازخیزش ناسیونالیسم در اروپا، تقریباً در همه حالت‌های آن، نه تدافعی است و نه رمانتیک، بلکه به طرز خشونت‌آمیزی، نژادپرستانه بوده، کمر به ضدیت با "خطر مهاجران" بسته است. این همان ناسیونالیسم احزابی چون *Front National* در فرانسه، *UKIP* در انگلستان، *Prgida* در آلمان و غیره است. اما برای من مهم‌تر، دقیقاً همان طبیعت بی‌تفاوتی مردم است که شما در پرسش خود به میان آوردید. این بی‌تفاوتی یعنی وقتی یک تهدید جدید منفجر می‌شود، ایدئولوژی (و

¹⁴ Walter Mignolo

¹⁵ *The Sublime Object of Ideology*

عمل) چیره همواره دنبال راهی می گردد که وضعیت را بازهنجارین سازی¹⁶ کند و نه آنکه مستقیم با آن رویارو شود.

پیشتر مثالی زده ام: در دسامبر ۲۰۱۶ دود در شهرهای بزرگ چین آن قدر غلیظ شد که هزاران نفر به خارج شهر پناه بردند: دنبال جایی که بتوان هنوز آسمان آبی را دید. این آخرالزمان هوای تنفسی¹⁷ دامنگیر نیم میلیون مردم شد. آنهاکه باقی ماندند، سرگردان بوده، به مردمان بازمانده از یک فاجعه آخرزمانی در فیلم ها می مانستند: با ماسک های گاز بزرگ، پرسه زنان در جاهایی که حتی درختان نزدیک دیده نمی شدند. بعد طبقاتی قضیه، نقش مهمی داشت: پیش از آنکه مقامات، فرودگاه ها را به دلیل هوای مسموم ببندند، کسانی که قادر به پرداخت هزینه پروازی گران قیمت بودند، شهر را ترک کردند... قوز بالا قوز این که قانونگذاران پکن، به فکر ثبت دود به عنوان یک مصیبت هواشناسی و رویدادی طبیعی افتادند، مبادا مقامات به دلیل این فاجعه مورد انتقاد قرار بگیرند. به این ترتیب، یک مقوله جدیدی افزوده شد به فهرست دراز شامل پناهندگان جنگی، خشکسالی، سونامی، زلزله، بحران اقتصادی و غیره: مهاجران دودگریز!¹⁸

شاید عجیب ترین نکته این آخرزمان آلودگی هوا، سوارکردن کلک بازهنجارین سازی باشد: پس از آنکه مقامات، دیگر از پس انکار مشکل برنمی آمدند، در برقراری روال های جدیدی کوشیدند تا یک جوری مردم را به ادامه زندگی روزانه و در ضمن، رعایت هنجارهای جدید وادارند؛ چنان که گویی دود فاجعه آمیز، فقط یک داده جدید زندگی است: در روزهای مقرر، می توانید تا حد ممکن خانه بمانید و اگر لازم شد، با ماسک بیرون بروید. بچه ها با شنیدن خبر ذوق کردند که چندین روز مدارس تعطیل می شوند- فرصتی برای خانه ماندن و بازی. سفر به مناطق روستایی که آسمان آبی هنوز دیده می شود، فرصتی خاص است که همه به دنبال آن بوده، آرزویش را دارند (همین حالا در پکن آژانس های مسافرتی برای این گونه سفرهای یک روزه برپا شده اند). مهم آن است که مردم وحشت نکرده، ظاهر را حفظ نمایند. با وجود همه این دردسرها زندگی ادامه دارد...

یک نکته قطعی است: تغییر اجتماعی و روانی خارق العاده ای درست روبروی چشمان ما دارد اتفاق می افتد - ناممکن، دارد ممکن می شود. رویدادی به واقعیت می پیوندد که ابتدا همچون یک ناممکن ولی نه غیرواقعی تجربه شد (امکان فاجعه ای که هر قدر هم آنرا محتمل می دانیم، ولی رخ دادن آنرا باور نکرده، از این رو ناممکن می دانیمش)، ولی اینک دیگر ناممکن نیست (فاجعه به محض وقوع، بازهنجارین شده،

¹⁶ renormalize

¹⁷ airpocalypse

¹⁸ smog refugees

همچون جزیی از امور عادی فهمیده می شود؛ چنان که گویی همواره ممکن بوده است).

شکافی که این گونه ناسازواره ها را ممکن می سازد، شکاف میان دانستن و باور است. ما می دانیم که فاجعه محیط زیستی ممکن و حتی محتمل است، اما باور نداریم که اتفاق بیفتد. همین داستان عبور از ناممکنی به هنجارین سازی به آشکاری در نحوه واکنش نظام مستقر لیبرال در امریکا به پیروزی ترامپ دیده می شود. همچنین این پدیده در برخورد قدرت های دولتی و سرمایه بزرگ با خطرهایی چون آب شدن یخ های قطب دیده می شود.

طبری: آیا می توان گفت که ایدئولوژی همواره نیروی محرک هر انقلابی بوده و آن جریانی که از ایدئولوژی تهاجمی تر و فئاتیک تر برخوردار باشد، به همین دلیل به کسب قدرت سیاسی نائل می شود؟

ژیژک: من از کاربرد واژه فئاتیک به دلیل ابهام آن پرهیز دارم. ممکن است معنای مورد نظر شما فئاتیسم ایدئولوژیک یا بنیادگرایی باشد، اما اینها نیز اغلب توسط لیبرال های خط معمول¹⁹ جهت رد کل مبارزه برای بیعدالتی به کار می روند. نکته مهم دیگر این که دریابیم تا چه حد رژیم های فئاتیک مذهبی می توانند یکسره در کاپیتالیسم جهانی ادغام شده باشند. داعش (دولت اسلامی) همچنین یک مافیای بزرگ شرکت تجاری است که نفت، مجسمه های باستانی، کتان، اسلحه و برده های زن می فروشد؛ یک مخلوطی از بیانیه های مرگبار قهرمان وار و همزمان، محصول جانبی فساد غرب (به قول باديو). آیا می توان کشوری را تصور نمود که بیشتر از عربستان سعودی یا امارات در کاپیتالیسم جهانی ادغام شده باشد؟ عربستان سعودی یک حکومت دینی بنیادگرا است که مداخله گران خارجی را برنمی تابد، ولی همین عربستان سعودی از نظر اقتصادی کاملاً با غرب ادغام شده است. از نگرگاه اقتصادی، عربستان سعودی و امارات، کاملاً پشت جبهه سرمایه غرب نیستند، بلکه یکسره برای ثروت و جایگاه خود در دنیا به درآمد نفت اتکا دارند. اما بدانیم این همه که گفته اند چگونه کاپیتالیسم با طمع خودپرستانه افراد سرمایه دار برای قدرت و ثروت بیشتر حفظ شده، گمراه کننده است- خود کاپیتالیسم نیز گونه ای فئاتیسم خاص خود را دارد. در کاپیتالیسم امروزی، طمع فردی، تابع گرایش کاپیتالیسم به تولید و گسترش است. می توان گفت که آنچه ما به واقع نیاز داریم، بیشتر نوعی خودخواهی "روشن شده"²⁰ است.

مثال تهدید محیط زیست را در نظر بگیریم: برای دست به کار شدن ما هیچ گونه عشق دروغین همذات پندارانه نسبت به طبیعت لازم نیست؛ فقط یک خودخواهی بلندمدت کفایت می کند. جدال میان کاپیتالیسم و محیط زیست را می توان جدال نمونه وار میان منافع فایده گرایی خودخواهانه بیمارگونه و رفتار اخلاقی مناسب جهت منافع عمومی بشریت دانست.

¹⁹ *mainstream liberals*

²⁰ *Enlightened* اینجا در معنای معنویت یافته

طبری: آیا ایدئولوژی را می توان عامل انحطاط انقلاب ها دانست؟

ژیژک: نخست باید روشن سازیم که واژه ایدئولوژی را در چه معنایی به کار می بریم. نباید ایدئولوژی را تنها در فئاتیسم یا سرسپردگی متعصبانه به یک هدف دید. در این صورت، به مرور زمان، آدم های واقعی و مشکلات، اضطراب ها و خواسته های آنها را از یاد می بریم. به نظر من، یک رفتار بدبینانه و عمل گرا که به همه هدف های بزرگ بی اعتماد است، کمتر، ایدئولوژیک نیست (یعنی مشروعیت می بخشد به مناسبات موجود سلطه و بهره کشی). باید گفت که امروز در کشورهای توسعه یافته غرب، ایدئولوژی غالب، نوعی لذت گرایی و فرصت طلبی بدبینانه است با اندکی رنگ و بوی معنویت. دوم آنکه فئاتیسم به معنای وفاداری حقیقی به یک هدف نیست. نفوذناپذیری فئاتیسم بیشتر از عدم قطعیت و ترس فرد فئاتیک ریشه می گیرد. افزون بر این، فئاتیسم مانند صورتکی، روی فرصت طلبی را می پوشاند.

اما پرسش شما یک جنبه دیگر هم دارد: چرا و چگونه انقلاب ها به کژراهه می روند؟ مارکس در پیشگفتار مشهور خود بر "مشارکتی در نقد اقتصاد سیاسی"، نوشت که بشریت تنها وظایفی را به دوش می گیرد که بتواند آنها را حل کند: "از این رو بشریت، ناگزیر وظایفی پیش روی خود می گذارد که بتواند آنها را حل کند، زیرا بررسی دقیق همواره نشان می دهد که خود مشکل نیز تنها وقتی سربرمی آورد که شرایط مادی راه حل های آن، حاضر یا دستکم درحال شکل گیری هستند". به نظر من باید این گفته را وارونه ساخته، مدعی شویم که بشریت بر دوش خود وظایفی می گذارد که نمی تواند آنها را حل کند و از این رو روندی پیش بینی ناپذیر پدید می آورد که طی آن، خود آن وظیفه (هدف) تعریفی دیگر پیدا می کند. به یاد بیاورید چگونه روند دیالک تیک هگلی با یک ایده اثباتی آغاز و حول آن گسترش می یابد، ولی همین ایده در روند تحقق خود، دچار دگرگونی عمیقی می شود (نه فقط یک همسازی تاکتیکی، بلکه یک بازتعریف اساسی)، زیرا ایده در روند، درگیر گشته، سپس در اثر تحقق خود، بازتعریف می شود. برای نمونه، شورشی عدالت خواهانه را درنظر بگیرید: وقتی مردم واقعا درگیر آن می شوند، درمی یابند که برقراری عدالتی حقیقی خیلی بیش از آن خواسته های محدودی که با آنها شروع کرده اند (مانند لغو برخی قانون ها و غیره)، کار می برد. یک روند انقلابی، فعالیتی با برنامه ریزی خوب نیست؛ در جریان آن امکان ندارد هم یکسره در زمان حال غرق باشی و هم از پیامدهای بلندمدت نیز آگاه باشی. درست برعکس است: همه ملاحظات استراتژیک، به امید آینده ای بهتر به تعلیق درمی آیند. برای نمونه، رفتار *on attaque, et puis, on le verra*²¹ - که لنین اغلب به این شعار ناپلئون استناد می کرد - بخش کلیدی هر انقلابی است.

²¹ توضیح مترجم: به زبان فرانسه یعنی "حمله کنیم و سپس ببینیم چه پیش می آید".

جرج لوکاچ، مارکسیست بزرگ، در سال های آخر زندگی، نظر خود را نسبت به این نکته کلیدی تغییر داد: او بعد فاجعه آمیز روند انقلاب را پذیرفت. این امر که در اندیشه لوکاچ نادیده گرفته شده بود، در اثر جرومی گلیک²² به نام " فاجعه سیاه رادیکال " ²³ مطرح شد؛ کتابی که از مفهوم استاندارد مارکس و انگلس از فاجعه انقلاب و سویه های اسفناک آن، بسیار فراتر می رود. گلیک این کار را با تصویرکردن قهرمانی انجام می دهد که خیلی زود و جلوتر از زمان خود از راه رسیده و از این رو هرچند از نمایی دور، نماینده تحول تاریخی است، اما محکوم به شکست می باشد (شخصیت نمونه او توماس مونترز نام دارد). از دید گلیک، تراژدی در یک روند انقلابی، امری ناگزیر بوده، در ذات آن حک شده و در اثر مجموعه ای از تضادها بروز می کند: رهبری در برابر توده ها؛ رادیکال بودن در برابر مصالحه... برای نمونه، در مورد تضاد اول، هیچ راه آسانی وجود نداشته، شکاف میان رهبری و توده ها و ارتباط گیری ناقص آنها، الزاماً سربرمی آورد. تضاد آشتی ناپذیر نهفته در این تنش، از سویی وفاداری به هدف جهانشمول است و از سوی دیگر، ضرورت مصالحه. انقلاب با هزاران خواسته رادیکال جهت تحقق یک خواست جهانشمول منفجر می شود و مراحل کوتاه آمدن، از علایم شکست آن و سرخوردگی توقع های مردم است. گلیک اینجا از جرج لوکاچ - مدافع سرسخت مراحل کوتاه آمدن که در سال ۱۹۳۵ هایدلبرگ²⁴ را نوشت - نام می برد. این مقاله ای است کوتاه، ولی مهم که لوکاچ در آن طرفداری هگل از ترمیدور ناپلیون علیه وفاداری سرسختانه هولدلین به انقلابیگری قهرمانانه را می ستاید: هگل با دوره پساترمیدوری و پایان دوران انقلابی گسترش بورژوازی کنارآمده، فلسفه خود را براساس فهم این چرخشگاه جدید در تاریخ جهان بنامی کند. هولدلین هیچ سازشی با واقعیت پساترمیدوری نشان نمی دهد؛ او به ایده آل انقلابی قدیمی بازسازی دموکراسی "پولیس"²⁵ وفادار ماند. اما واقعیت که هیچ جایی برای ایده آل های او نداشت- حتی در سطح شعر و اندیشه- او را در هم شکست. لوکاچ به این مفهوم مارکس اشاره می کند که دوره قهرمانانه انقلاب فرانسه، یک پیروزی پرشور و ضروری بود که به دنبال آن مرحله غیرقهرمانانه مناسبات بازار فرارسید: کارکرد اجتماعی حقیقی انقلاب فرانسه این بود که شرایط را برای حاکمیت غیرمانتیک اقتصاد بورژوازی فراهم سازد. قهرمانی حقیقی در چسبیدن کورکورانه به شور انقلابی اولیه نیست، بلکه آن گونه که هگل دوست داشت در بازی با جمله لوتر بگوید، در قدرشناسی از "گل بر صلیب زمان حال" است. یعنی، در رهاکردن روح زیبای ایده آل و پذیرش کامل زمان حال همچون تنها قلمرو

²² *Jeremy Glick*

²³ *The Black Radical Tragic*

²⁴ *Holderlin's Hyperion*

توضیح مترجم: هایدلبرگ به معنای متعلق به بالا (*/haɪ 'rɪəpən/; Greek: Ὑπερίων*) یکی از دوازده غول اسطوره ای یونان و فرزندان زمین و اورانوس است که خدای وارگان المپ جانشین آنها شدند.

²⁵ توضیح مترجم: دولت شهر یونان باستان

ممکن برای تحقق آزادی. پس همین "مصلحه" با واقعیت اجتماعی است که گام فلسفی مهم هگل را قادر ساخت به پیشروی و کنارگذاشتن مفهوم پیشافاشیستی "جامعه ارگانیک" که در دستنوشته *System der Sittlichkeit* به کاربرده بود؛ همچنین به او امکان تجزیه تحلیل دیالکتیک تضادهای درونی جامعه مدنی بورژوا را بخشید. آشکار است که این تحلیل لوکاچ عمیقاً تمثیلی است و آنرا چند ماه پس از نگارش تز تروتسکی - شخصیت دیگر کتاب گلیک - پیرامون استالینیزم همچون ترمیدور انقلاب اکتبر، بیان کرد. از این رو متن لوکاچ را باید پاسخی به تروتسکی دانست: او توصیف تروتسکی از رژیم استالین همچون "ترمیدوریزم" [حکومت وحشت] را پذیرفته، به آن چرخشی مثبت می دهد: به جای سوگواری برای انرژی از دست رفته ناکجاآباد باید در یک سرفروآوردن قهرمانانه، پیامدهای آنرا همچون تنها فضای تحقق یافته پیشرفت اجتماعی پذیرفت... مارکس البته "روز بعد" از بدمستی انقلاب را نشان از محدودیت ذاتی پروژه انقلاب "بورژوازی" و ناصادقی وعده آزادی جهانشمول آن می داند: "حقیقت" حقوق بشر جهانشمول، همانا حقوق تجارت و مالکیت خصوصی است. اگر ما دفاع لوکاچ از ترمیدور استالینی را بخوانیم (به طرز بحث انگیزی خلاف قصد خودآگاهش)، آنرا دربردارنده یک دورنمای بدبینانه ضدمارکسیستی می یابیم: انقلاب پرولتاریا به خودی خود شکافی در بیان متوهم آزادی جهانشمول است که به دنبال آن کابوس، در مناسبات جدید سلطه و بهره کشی بیدار می شویم؛ یعنی پروژه کمونیستی "آزادی تحقق یافته"، محکوم به شکست است. ما باید یکسره بپذیریم که چون فعالیت انقلابی نه یک کنش خودشفافگر، که کنشی درگیر شرایط ازخودبیگانگی است، ناگزیر، تراژیک بوده، کنش هایی در پی دارد که نتایج نهایی آنها برعکس قصد اولیه است. پس ما نیازمندیم به تغییر فرمول یک انقلاب کبیر همچون لحظه رستاخیز بزرگ که طی آن، به قول بنیامین، قرار است حتی گذشته اقدامات انقلابی رستگار شود؛ آن لحظه ای که به روشنی در یویل نبی ۱۴:۳ فرموله شده: "ای مردم، مردم! تنگنای تصمیم دررسیده! زیرا روز خدا در تنگنای تصمیم نزدیک است". اما تصمیم، همیشه خطرهایی دربردارد، و بدون هیچ تضمین هستی شناختی، احتمال شکست و تکرار آنرا دارد. شاید خدا (یا هر عامل دیگری به جای آن) حکم نادرست بدهد که مردم در تنگنای تصمیم خود بر باد بروند. در این لحظه تراژیک است که کارمایه حقیقی عشق وارد می شود.²⁶

دقیقیان: پروفیسور ژیتزک، پرسش من از شما بیشتر روی رفورم متمرکز است. الکسی دوتوکویل در اثر خود به نام "رژیم کهن و انقلاب" (۱۸۵۶) *L'ancien régime et la révolution* این تصور نادرست ولی رایج را که گویا انقلاب در اثر نبود هیچ گونه رفورمی شکل می گیرد، به چالش می گیرد. دوتوکویل براساس مطالعه دقیق دوران پیش از انقلاب فرانسه استدلال می

²⁶ توضیح مترجم: یکی از نظریه های ژیتزک برای تجدید نظر در رفتار انقلابی، منظور کردن عشق همچون بزرگ ترین کار انقلابیون است.

کند که برخلاف انتظار، یک جامعه بدون هر گونه پیشینه نزدیک "رفورم"، کمتر ممکن است دستخوش "انقلاب" شود. او نتیجه می‌گیرد که انقلاب‌ها در واقع، به دنبال رفرم‌های ناموثر و شکست خورده رخ می‌دهند. در واقع، به نظر من، پس از دوتوکویل، تاریخ دوران مدرن دیدگاه او را تایید کرد: انقلاب ۱۹۱۷ پس از رفرم الغای سرواژ با بردگی دهقانان و اقدامات تزارها برای غربی کردن شیوه زندگی در شهرها رخ داد؛ انقلاب اسلامی ایران، مدتی نسبتاً کوتاه پس از اصلاحات شاه ایران به نام "انقلاب سفید" رخ داد؛ حتی انقلاب کوبا پس از اصلاحات موسوم به "سوسیالیستی" از سوی ژنرال باتیستا رخ داد. در زمان ما این قانونمندی حاصل از تجربه باید از سوی جوامع سیاسی و مدنی کشورهای درحال توسعه یا درگیر ساختارهای استبدادی، بسیار جدی گرفته شود. آیا شما این نظر را تایید می‌کنید که تنها رفرم‌های موثر و موفق در بهبود ابعاد زندگی مردم، قادر به پیشگیری از انقلاب‌های تراژیک یا حرکات انفجاری هستند که می‌توانند به جنگ، ویرانی، پسرفت اجتماعی و سیاسی و در نهایت، تجزیه کشورهای جهان سوم بینجامند؟

ژیژک: من عمیقاً با نظر شما موافقم. ابتدا برای راهیابی بهتر در این زمینه، بیایم نگاهی به شرایط جهانی امروز بیندازیم. سپس به نکته شما در زمینه رفرم‌های موثر خواهیم رسید.

از اروپای غربی و شرقی شروع می‌کنم که نشانه‌های یک بازپردازش بلند مدت فضای سیاسی دیده می‌شوند. تا همین اواخر، فضای سیاسی در تسلط دو حزب اصلی بود که کل بدنه رای دهندگان را مخاطب می‌گرفتند. یک حزب راست مرکزی (دموکرات- مسیحی، لیبرال محافظه کار، حزب مردم...) و یک حزب چپ مرکزی (سوسیالیست، سوسیال- دموکرات...) به همراه احزاب کوچکتر که مخاطبان انتخاباتی محدودی داشتند (محیط زیست، لیبرال و غیره). این روزها یک حزب طرفدار کاپیتالیسم جهانی در حال برآمد روزافزون است که اغلب مدارا دارد با سقط جنین، حقوق دگرباشان جنسی و اقلیت‌های مذهبی و قومی و غیره. در جبهه مقابل این حزب، حزبی ضد مهاجر و پوپولیست به مراتب قوی تر هست که در حاشیه‌های خود، از همراهی مستقیم گروه‌های فاشیست و نژادپرست برخوردار است. نمونه بارز این وضعیت، لهستان است: پس از انحلال کمونیست‌های سابق در احزاب اصلی، با حزب میانه رو و لیبرال و "ضدایدئولوژی" نخست وزیر پیشین دونالد داسک و حزب محافظه کار مسیحی برادران کاژینسکی روبرو هستیم. رقابت اساسی امروز بر سر این است که کدام یک از دو حزب اصلی - محافظه کارها یا لیبرال‌ها - در معرفی خود همچون تجسم غیرسیاسیگری پسایدئولوژیک²⁷ بر حزب دیگر همچون نماد هنوز-دربند-اشباح ایدئولوژیک-بودن پیروز می‌شود؟ در اوایل دهه نود، محافظه کاران در اثبات خود در این جهت، جلوتر بودند؛ سپس چپ‌های لیبرال که گویا دست بالا را داشتند، بر آنها پیشی گرفتند. امروز، دوباره محافظه کاران جلو افتاده اند.

²⁷ *post-ideological non-politics*

وقتی به خیزش عجیب بنیادگرایی اسلامی می اندیشیم، آیا نباید همچنین به خیزش همان اندازه عجیب بنیادگرایان مذهبی- ملی گرا در کشورهای چون لهستان، مجارستان و کرواتیایا فکرکنیم؟ در دهه های اخیر، لهستان یکی از معدود نمونه های موفقیت بوده است: پس از سقوط سوسیالیسم، تولید سرانه بیش از دوبرابر شد. در چند سال اخیر، دولت لیبرال میانه روی دانالد تاسک روی کار بود. سپس، راست افراطی تقریباً ناگهانی بدون هیچ جنجال رسوایی فساد مانند مجارستان، روی کار آمد. حالا یک جنبش گسترده برای جلوگیری از سقط جنین حتی در موارد خطر جانی برای مادر، تجاوز یا نقص جنینی به راه افتاده است. پوپولیسم ضد مهاجر، شور و هیجان را به سیاست برگردانده، با واژگان مبارزه جو سخن می گوید: سخن از ما در برابر آنها. این میان، یکی از نشانه های سرگیجه بقایای چپ این است که می گویند بیاییم شورانگیزی سیاسی را از راست یادگیریم: " اگر ماری لوپن می تواند، چرا ما نکنیم؟ پس، باید به ملت-دولت نیرومند برگشت... " یک مبارزه مسخره که پیشاپیش بازنده است.

از آن طرف، گرایش بازگشت به مدل قدیمی دولت رفاه در سوسیال دموکراسی وجود دارد. با نگاهی دقیق به برنامه دولت سیزیرا در یونان پیش از تسلیم، می بینیم که خواسته آنها همان اقدامات چهل سال پیش بود که بخشی از استاندارد میانه رو سوسیال دموکرات به شمار می رفت (در سوئد دهه ۱۹۶۰، برنامه دولت بسی رادیکال تر بود). این نشان اندوهباری از زمانه ماست که شما باید وابسته به یک چپ رادیکال باشید تا از چنان اقداماتی حمایت کنید - نشان خاص دوران های تیره؛ ولی همچنین یک فرصت برای چپ جهت در دست گرفتن فضایی که دهه های قبل، متعلق به چپ میانه رو بود. به نظر می آید که چپ رادیکال امروز به قول آلبرتو توسکانو واقعا "محکوم به مبارزه برای سوسیال دموکراسی با چنگ و دندان است تا سرآخر، ثابت کند که کارآیی ندارد". آیا این شاهدی نیست بر حقیقتی تلخ که چپ هیچ برنامه قابل اجرایی برای سازماندهی جوامع ما ندارد؟

آیا یک شق سوم هست و رای پافشاری بر مطالبات رادیکال (و از آنجا محکوم کردن خود به حاشیه نشینی)؟ یا باید در جازد در سازشکاری تلاش برای تغییرات کوچک در چارچوب نظم کاپیتالیسم جهانی (سقط جنین، ازدواج دگرباشان جنسی، خدمات درمانی بیشتر...)؟ اما شاید راه سوم وجود داشته باشد.

اینجا به نکته اصلی پرسش شما یعنی رفورم های موثر، نزدیک تر می شوم: هنر بزرگ سیاست، اصرار بر مطالبات میانه ای است که ناممکن خالص نیستند، ولی با آنکه در نظم موجود، پیشاپیش، ناممکن دانسته شده اند، ولی ممکن می نمایند. داستان های علمی- تخیلی را در نظر بگیرید که قهرمان داستان، دری عوضی را باز می کند یا دکمه ای اشتباهی را فشار می دهد و ناگهان کل واقعیت پیرامون او از هم می پاشد. در ایالات متحده آمریکا خدمات درمانی سراسری به روشنی یک چنین نقطه ناممکنی است. امروز وضعیت ناخوشایند سیاسی نمونه ای بارز است که چگونه یک

گزینش غلط باید پیش از گزینش درست رخ می داد. در اساس، گزینش سیاست چپ روانه، میان رفورم سوسیال دموکراتیک و انقلاب رادیکال است. ولی گزینش رادیکال، هرچند به طور مجرد، درست است، موجب شکست خود بوده: مانند روح زیبایی که در طلسم بیحرکتی گیرکرده است: در جوامع توسعه یافته غربی، فراخوان ها به انقلاب رادیکال هیچ گونه قدرت به حرکت درآوردن ندارند. تنها یک گزینش "خطا"ی ساده می تواند شرایط ذهنی را برای یک امکان سوسیالیستی فراهم کند: چه پیروز شود و چه شکست بخورد، دسته ای از مطالبات بعدی را به حرکت درمی آورد (مانند: "برای برقراری خدمات درمانی سراسری همچنین نیاز هست به...")، و این است که به گزینش درست می انجامد. در کار رفورم، هیچ راه میانبری وجود ندارد. نیاز به تغییر رادیکال جهانشمول باید از چنین فرایند واسطه مند و از طریق مطالبات مشخص برخیزد²⁸. پس، شروع یگراست از گزینش درستی که می گوید: "من برحقم و فلاکت جهان در راه اشتباه خود، نشانی است از این که من چقدر برحقم"، حتی بدتر از یک گزینش غلط است. بنابراین، هنر حقیقی سیاست این نیست که الزاما از اشتباه پرهیز کنیم، بلکه این است که دستکم اشتباه مناسب²⁹ را مرتکب شویم و دست به گزینش غلطی بزنیم که به درد بخورد!

کاپیتالیسم جهانی شده، به دلیل اختلال های ناگزیر ناشی از ناسازواره "نقطه ناممکنی"، به یک خودارجاعی می رسد: نقطه "ناممکنی" در بازار جهانی می تواند به درستی، خود "مناسبات بازار آزاد" باشد و چنین هم هست. چند سال پیش، گزارشی از *CNN* از کشور مالی، واقعیت "بازار آزاد" بین المللی را نشان داد. در این باره قبلا هم نوشته ام: دو ستون اقتصاد کشور مالی، عبارتند از پنبه در جنوب و دامداری در شمال. این هر دو در بحران هستند، زیرا قدرت های غربی قوانینی را که خود می کوشند بیرحمانه به ملتهای فقیر ننگه داشته شده جهان سوم، تحمیل کنند، زیر پا گذاشته اند. کشور مالی پنبه درجه یک تولید می کند، ولی دولت آمریکا پولی که برای حمایت مالی پنبه کاران صرف می کند، بیشتر است از کل بودجه دولت مالی. از این رو تعجبی نیست که آنها با پنبه آمریکا نمی توانند رقابت کنند. در شمال، اتحادیه اروپا تقصیرکار است: لبنیات و گوشت گاو مالی قادر به رقابت نیستند با شیر و گوشت اروپایی که یارانه های قوی می گیرند. اتحادیه اروپا برای هر گاو ۵۰۰ یورو در سال یارانه می دهد که رقمی بیش از تولید سرانه در مالی است. شگفتی ندارد که توضیح وزیر اقتصاد مالی چنین بود: ما نیازی به کمک، نصیحت یا سخنرانی های شما پیرامون فواید لغو قواعد دولتی ساختگیرانه نداریم! فقط لطفا به قواعد خودتان پیرامون بازار آزاد پایبند بمانید، آنگاه اصل مشکلات ما برطرف خواهد شد.

هواداران کاپیتالیسم اغلب می گویند که باوجود همه پیش بینی های بحران، سرمایه داری بیش از هر زمان دیگر نه در بحران، که در حال

²⁸توضیح مترجم: ریشه های هگلی تفکر ژنک برای فهم این گفته ها ضروری است.

پیشرفت است - و نمی توان کاری جز پذیرفتن بحران ها کرد. کاپیتالیسم همه جای دنیا در حال رشد است (کما بیش) - فقط مردم هستند که در چنبره این رشد انفجاری، دچار بحران می شوند. این تنش میان رشد انفجاری و بحران های محلی و فقر (هرچند یکبار کل سیستم را به لرزه درمی آورد)، بخشی از کارکرد هنجارین سرمایه داری است: کاپیتالیسم از راه بحران های متناوب خود را نومی سازد. این مثال را جای دیگر هم زده ام: بردگی را در نظر بگیریم. در حالی که کاپیتالیسم خود را همچون یک نظام اقتصادی جاانداخته که آزادی فردی را مشروعیت می بخشد (همچون یک شرط دادوستد بازار)، اما به نوبه خود، بردگی را همچون بخشی از روند درونی خود، تولید کرد: هرچند بردگی تقریباً در پایان قرون وسطی از بین رفته بود، ولی از اوایل دوران مدرن تا جنگ داخلی آمریکا در مستعمرات رشد انفجاری داشت. می توان به جرات گفت که امروز با دوران جدید جهانی شدن سرمایه، دوران جدیدی از بردگی نیز در حال سربرآوردن است. بردگی دیگر به معنای وضعیت افراد برده شده در برابر قانون نیست، بلکه شکل های جدید متنوعی به خود می گیرد: میلیون ها کارگر مهاجر در شبه جزیره عربستان سعودی (امارات، قطر، غیره) که از حقوق و آزادی های مدنی ابتدایی بی بهره اند؛ کنترل کامل بر میلیون ها کارگر آسیایی در کارگاه های غیرقانونی که اغلب مستقیم به صورت اردوگاه های کار اداره می شوند؛ استفاده عمده از کار اجباری برای بهره برداری از منابع طبیعی آفریقای مرکزی (کنگو و غیره). اما لازم نیست راه دور برویم.

مثالی می زنم که در نوشته های پیشینم آورده ام: در اول دسامبر ۲۰۱۳، در یک روز یکشنبه، دستکم هفت نفر به دنبال سوختن یک کارخانه متعلق به چینی ها در منطقه صنعتی پراتو در ده کیلومتری فلورانس ایتالیا در خوابگاه فقیرانه کارخانه گیر کرده، جان سپردند. ریبرتو پیستونینا که در یک اتحادیه محلی فعال بود، گفت: "هیچ کس نمی تواند بگوید که غافلگیر شده، زیرا سالها است همه می دانند در منطقه صنعتی میان پراتو و فلورانس، هزاران نفر در شرایط نزدیک بردگی زندگی و کار می کنند". فقط در پراتو دستکم ۱۵،۰۰۰ نفر در میان جمعیتی کمتر از ۲۰۰،۰۰۰ نفری، قانوناً توسط یک شرکت با صاحبان چینی ثبت نام شده اند. این گمان هست که هزاران مهاجر چینی دیگر به صورت غیرقانونی در این شهر، بیش از ۱۶ ساعت در روز برای یک شبکه عمده فروشان و کارگاه های تولید پوشاک ارزان کار می کنند. پس ما نیازی نداریم برای دیدن زندگی فلاکت بار بردگان نوین به حاشیه شهر شانکهای یا دبی و قطر برویم و مثلاً به چین انتقاد کنیم. بردگی می تواند همین جا باشد، درون خانه ما، ولی ما فقط آنرا نمی بینیم یا وانمود به ندیدن می کنیم. این آپارتاید نوین، این انفجار جدید انواع بردگی، یک اتفاق ناگوار نیست، بلکه یک ضرورت ساختاری سرمایه داری جهانی شده امروز می باشد و از این رو، به چالش کشیدن آن، می تواند یک تغییر جهانی در پی داشته باشد.

از سوی دیگر می‌خواهم تاکیدکنم که درعین حال، گلوبالیزاسیون، بالقوگی‌های آزادی‌بخشی نیز دارد. من فکر نمی‌کنم که هیچ قدرت‌رهایی‌بخشی در مقاومت رویاروی گلوبالیزاسیون توسط سنت‌های محلی وجود داشته باشد و البته بیرحمانه‌ترین خصلت‌ها هم با آن می‌آیند.

دقیقیان: در مطالعات مربوط به رفورم و انقلاب، این پرسش هست که آیا جنبش‌ها می‌توانند برای ایجاد تغییرات، روی رخ دادن انقلاب حساب کنند؟ نظر شما چیست؟

ژیژک: این که آیا جنبش‌ها می‌توانند برای رخ دادن انقلاب برنامه‌ریزی کنند، البته که نه! ما نمی‌توانیم روی انقلاب حساب کنیم و اتفاقاً وظیفه ما باید این باشد که برای آن برنامه‌ریزی نکنیم. امور، این‌طور کار نمی‌کنند. مسئله این نیست که ما (خواستاران تغییر)، انقلاب را برنامه‌ریزی کنیم؛ مسئله اینجاست که آیا حریف، یعنی صاحبان قدرت، می‌پذیرند که بدون اجرای خشونت در دفاع از حاکمیت خود، آن را واگذار نمایند؟ پس، در این سطح تجریدی نگاه به موضوع، می‌توانم بگویم که نباید برای اقدامات خشونت‌آمیز برنامه‌ریزی کرد. هرچه هست، جنبش‌ها نباید بگذارند که غافلگیر شوند و باید برای اقدامات خشونت‌آمیز قدرت در برابر جنبش، برنامه‌پیش‌نگرانه داشته باشند. افزون بر این، فاصله‌ای گسترده هست میان تغییر رفورمیستی نرم و اقدامات سرنگونی خشونت‌آمیز. گاه یک قدرت سیاسی از راه تظاهرات انبوه مداوم و اعتصاب‌های سراسری می‌تواند تسلیم شود یا ایجاد تغییرات را بپذیرد.

دقیقیان: نظریه‌ای در چند سال گذشته مطرح شد که مقوله‌ای را با نام جدید *refolution* (رفولوسیون) به عنوان یک آلترناتیو برای رفورم و انقلاب مطرح می‌کند. شما آنرا تا چه حد کارآمد می‌دانید؟

ژیژک: من خوب درک می‌کنم که چرا تا این حد، روشنفکران همه جا رویای یک "رفولوسیون" *refolution* را می‌بینند: یک انقلاب و تغییر رژیم بدون آسیب. چه کسی از چنین چیزی بدش می‌آید؟ اما متأسفم که بگویم آنها به قول انگلیسی‌زبان‌ها کیک را می‌خواهند که حاضر و آماده نوش جان کنند! یعنی تغییر رادیکال می‌خواهند، اما بدون پرداخت هزینه آن. به تجربه من، تنها راه گذار صلح‌آمیز از یک رژیم خودکامه به یک رژیم بازتر این است که برای خشونت‌نهایی از سوی رژیم، آمادگی و پیش‌نگری داشته باشیم. این داده غم‌انگیز زندگی سیاسی است: گاه، فقط این‌گونه می‌توان از خشونت پرهیز کرد که در برابر آن متحد و سازمان‌یافته باشیم و از این راه، حریف را از اعمال خشونت منصرف سازیم. ولی، همچنان برای من مهم‌تر، محتوای تغییر است: قدرت جدید چه خواهیم کرد؟ آیا می‌دانیم که پس از یک گشایش دموکراتیک مبهم، خیال داریم چه کنیم؟ به بیان دیگر، چگونه می‌خواهیم از سرنوشت اسفبار تظاهرات مصر و ترکیه که به بازگشت رژیم سابق انجامیدند، بپرهیزیم؟ برای من، سوییۀ مهم، وجود پیوند میان تظاهرکنندگان جوان و تحصیلکرده و "اکثریت خاموش" کارگران ناخشنود است.

دقیقیان: آیا برای خوانندگان ایرانی و فارسی زبان خود سخنی دارید؟

ژیژک: من می خواهم از خوانندگان ایرانی خودم دو پرسش بکنم، یکی پیرامون ماهیت جنبش سبز و به دنبال آن، درباره وجود جنبه ای بالقوه رهاننده در دیدگاه های اسلام. بنابراین، برداشت های خود را با شما در میان می گذرم.

پرسش اول از خوانندگان ایرانی ام در مورد انتخابات ۲۰۰۹ است که نیاز به مقدمه چینی دارد. ببینید، برای رویدادهای تهران، نسخه های گوناگون تفسیر ارائه شد:

گروهی در آن تظاهرات، اوج گیری یک "جنبش رفورم" هوادار غرب را می دیدند با تشبیه آن به انقلاب های "نارنجی" اوکراین، گرجستان و غیره. در مجموع، آنرا یک واکنش سکولار به انقلاب خمینی ارزیابی می کردند. این دسته، از جنبش، همچون گام نخست به سوی یک ایران لیبرال، دموکراتیک، سکولار و خالی از بنیادگرایی اسلامی طرفداری کردند.

دربار این گروه، دسته ای نیز معتقد بودند که احمدی نژاد واقعا برنده آرای بیشتر بود و صدای اکثریت به شمار می رفت، در حالی که حمایت از موسوی کار طبقه متوسط و جوانان مرفه بود؛ آنها می گفتند باید با واقعیت روبرو شد و پذیرفت که لیاقت ایران، همان احمدی نژاد بود.

دسته دیگر آنها بودند که موسوی را عضوی از حاکمیت روحانیون می دانستند که فقط با آرایشی متفاوت با احمدی نژاد ظاهر شده بود. آنها می گفتند که موسوی هم خواستار ادامه برنامه انرژی اتمی و مخالف به رسمیت شناسی کشور اسرائیل بود و نیز، در سال های جنگ ایران و عراق و دوران سرکوب دموکراسی، حمایت کامل آیت الله خمینی را داشت...

سرانجام، اسفبارترین برخورد، از سوی هواداران برخی گرایش های چپ سنتی بود که از احمدی نژاد پشتیبانی می کردند: از نظر آنها گویا فقط استقلال ایران در خطر بود و احمدی نژاد یک طرفدار استقلال کشور و افشاگر فساد نخبگان بود که می خواست ثروت حاصل از نفت را صرف اکثریت فقیر بنماید. آنها می کوشیدند زیر چهره منکر هالاکاست و فناتیک احمدی نژاد، یک چنین کسی را نمایش دهند. البته این دیدگاه، گویی نسبت به تظاهرات عظیم مردم نابینا شده، متکبرانه بر آن بود که برای ایرانیان عقب افتاده، احمدی نژاد کافی است و آنها هنوز به حد کافی به پختگی نرسیده اند که حکومتی سکولار داشته باشند!

این تفسیرهای متضاد، همگی در یک امر شریک بودند: آنها تظاهرات ایرانیان را به محور افراط گرایان اسلامی /دربار/ اصلاح طلبان لیبرال محدود می کردند و از این رو همگی در تشخیص جایگاه واقعی موسوی مشکل داشتند: آیا او یک اصلاح طلب غرب گرا و خواهان آزادی و اقتصاد بازار است؟ یا در همان رده حکومت دینی است که در این صورت، پیروزی او نمی توانست تأثیری جدی بر طبیعت رژیم بگذارد؟

اما وجود چنین نوسان های تفسیری شدیدی، نشان می دهد که دارندگان این دیدگاه ها همگی در مورد طبیعت واقعی آن تظاهرات، عناصری را از قلم می اندازند:

رنگ سبز به کاررفته توسط هواداران موسوی و فریادهای "الله اکبر!" که در تاریکی شامگاه از پشت بام های تهران برمی خاست، به روشنی نشان می دهند که آنها فعالیت خود را همچون تداوم انقلاب ۱۹۷۹ و مانند بازگشت به ریشه های آن و برطرف ساختن فساد گریبانگیر انقلاب می دیدند. این بازگشت نمادین به ریشه ها فقط یک رویداد برنامه ریزی شده نبود؛ حتی بیشتر، مهر کنشگری توده های مردم را بر خود داشت: تاکید بر اتحاد مردم، همبستگی، خودساماندهی خلاق، خلق آنی و اجرای شعارهای تظاهرات، ترکیب منحصر به فرد خودجوشی و نظم، مانند راهپیمایی صدها هزاران نفر در سکوت و همدردی. ما با یک خیزش مردمی اصیل سروکار داشتیم که اجراکنندگان آن، کوشندگان فریب خورده انقلاب خمینی بودند.

این نیروی بالقوه رهایی بخشی در اسلام یک افسانه نیست- می توان آنرا در یک جای غیرمنتظره دید که پیشتر نیز به آن اشاره کرده ام: در انقلاب هاییتی همچون "لحظه ای تعیین کننده در تاریخ جهان". هاییتی از همان ابتدا یک استثنا بود، از همان زمان نبرد انقلابی علیه بردگی که به استقلال آن در ژانویه ۱۸۰۴ انجامید: "فقط در هاییتی بود که اعلامیه آزادی بشر از نظر جهانشمولی انسجام داشت. تنها در هاییتی اعلامیه آزادی به هر قیمتی با نظم اجتماعی و منطق اقتصادی زمان خود درافتاد". از این رو "مفاد هیچ یک از رویدادهای کل تاریخ مدرن تهدیدی تا این حد نیرومند برای نظم جهانی امور نبوده اند"³⁰. تنها اندک افرادی می دانند که یکی از سازمان دهندگان شورش هاییتی، برده سپاهپوست و خطیبی بود ملقب به *John Bookman*؛ نامی به نشان باسوادی او. سورپرایز! منظور از "کتاب" [Book]، نه انجیل، بلکه "قرآن" بود. این امر مرا به یاد سنت شورشیان اشتراکی و هزاره گرای³¹ مسلمانانی می اندازد که به ویژه با نام جمهور قرمطی³² و شورش زنگبار³³ پیوند دارند. قرمطیان، یک گروه تحول خواه مسلمان بودند که مرکز آنها در عربستان مرکزی یا بحرین امروز بود و در سال ۸۹۹ [م.م] یک جمهور آرمانشهری برپاداشتند. آنها اغلب به دلیل دامن زدن به "یک قرن تروریسم" محکوم می شوند: در سال ۹۳۰ در فصل حج، حجرالاسود را در مکه اشغال کردند به این نشان که دوران عشق فرارسیده و دیگر نیازی به

³⁰ Peter Hallward, *DAMMING THE FLOOD*, London: Verso Books 2007, p. 11.

³¹ توضیح مترجم: *Millenarian* یا به لاتین *mīllēnārius* به باوری گفته می شد که بر اساس آن، با گذشت هر هزاره تحولات عمیق اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و دینی در جوامع بشری ناگزیر می شود. این باور در فرهنگ های متعددی وجود داشته است. این اصطلاح امروز در فرهنگ سیاسی رایج نیست.

³² "Qarmatian republic"

³³ توضیح مترجم: شورش بردگان زنجی یا زنگباری یا ثورة الزنج یکی از شورش های مهم بردگان در دوران خلفای عباسی بود که از ۸۶۹ تا ۸۸۳ میلادی به طول انجامید.

رعایت قانون نیست. هدف قرمطیان ساختن جامعه ای براساس خرد و تساوی بود. حکومت آنها توسط شورایی از شش فرماندار اداره می شد که همه با هم برابر بودند. همه مالکیت ها در جامعه به تساوی بین همگان تقسیم می شد. هرچند قرمطیان همچون حلقه ای بسته سازماندهی شدند، اما فرقه ای مخفی نبودند: فعالیت آنها عمومی بود و مورد خبررسانی همگانی قرار می گرفت. جرعه قیام آنها توسط شورش بردگان زنگبار در بصره زده شد و خلافت بغداد را به چالش کشید. شورش بردگان زنگبار که مدت ۱۵ سال (۸۶۹ تا ۸۸۳) به درازا کشید، بیش از ۵۰۰،۰۰۰ برده را دربر گرفت که از سراسر امپراتوری اسلام به این مکان آورده شده بودند. رهبر آنها علی ابن محمد، برده ای سیاهپوست بود که در اثر دیدن رنج بردگانی که در زمین های مردابی بصره کار می کردند، به پاخواست. او مطالباتی در زمینه شرایط کار و تغذیه بردگان را به میان آورده، خود را از اخلاف خلیفه، علی ابن ابی طالب دانست. وقتی ادعای او در زمینه این شجره نامه خانوادگی پذیرفته نشد، شروع به موعظه آموزه تساوی خواهانه رادیکالی کرد که بر اساس آن، شایسته ترین افراد باید حکومت کنند، حتی اگر از میان برده های حبشی³⁴ باشند. تعجبی ندارد که این بار هم تاریخ نگاران رسمی مانند الطبری و المسعودی فقط سویه های "منفی و خشونت آمیز" این قیام را ثبت کردند...

به من بگویید: آیا من اینجا دارم رویاپردازی می کنم؟ آیا فقط امیدهای خودم را با خوانندگان ایرانی ام در میان می گذارم؟ یا آنکه یک بعد رهایی بخش در سنت مورد بحث ما وجود دارد؟

دقیقیان: پروفیسور ژیتک، با سپاس از انجام مصاحبه با گاهنامه فلسفی خرمگس. پرسش شما در بخش فوروم تارنمای خرمگس به بحث گذاشته می شود. خوانندگان و متفکران ایرانی و فارسی زبان می توانند پاسخ های خود را به یکی از زبان های انگلیسی، فرانسه و آلمانی در فوروم بازتاب دهند و امیدواریم شما دنبال کنید. گزیده ای از این گفتگوها در ماه های آینده از سوی خرمگس به فارسی ترجمه شده، در اختیار خوانندگان قرار خواهد گرفت.

قواعد شرکت در فوروم تارنمای خرمگس برای گفتگو با اسلاوی ژیتک:

- فقط متون ارسالی به سه زبان انگلیسی، فرانسه و آلمانی سلیس و بدون غلط و در ارتباط با دو پرسش این مصاحبه، برای انتشار پذیرفته می شوند. متون فارسی منتشر نخواهند شد، مگر همراه آنها متن به یکی از سه زبان فرستاده شوند. خرمگس تعهدی برای ترجمه نظرهای رسیده از زبان فارسی ندارد. برگزیده هایی از متون به فارسی در دفترهای آینده بازتاب می یابند.
- متون ارسالی در یکی از دو مقوله زیر مشخص شده باشند: "اظهار نظر"; "نظر کارشناسی". فهرست منابع و رعایت اصول تحقیق استاندارد، لازمه متون "نظر کارشناسی" می باشند.

- متون کارشناسی ارسالی تا حد ۳۰۰۰ کلمه و اظهار نظرها تا حد ۵۰۰ کلمه قابل انتشار خواهند بود.
- از انتشار متون شامل توهین و به اشخاص حقیقی، حقوقی، ادیان و اقوام و ملت ها، یا هرگونه واژه های ناشایست خودداری می شود.
- شرکت کنندگان می پذیرند که در صورت انتخاب نوشته آنان برای برگردان به فارسی و انتشار بعدی، خرمگس ضمن حفظ امانت، در برگزیدن برخی بخش هایی از نوشته ها آزاد خواهد بود.
- هیچ یک از نوشته های ارسالی، به منزله دیدگاه رسمی خرمگس و شورای دبیران آن نخواهد بود.