



کتابِ اسلاوی ژیتک در باره‌ی ویروسِ کرونا در واقع کتابی در باره‌ی یک بحرانِ مشخص است که در ده فصل همراه با مقدمه و ضمیمه منتشر شده است. این کتاب (که بخش‌هایی از آن در واقع مقالاتی بوده‌اند که ژیتک طی این مدت در برخی رسانه‌ها منتشر کرده است) تلاشی برای بررسی همه‌ی جوانبِ بحرانِ ناشی از ویروس است: از وجوه روان‌شناختی و جامعه‌شناختی تا جنبه‌های فلسفی و ایدئولوژیک و در نهایت از این منظر که با در نظر گرفتن شرایطِ موجود کدام امکانات پیش روی ما به نظر محتمل می‌رسند. در مجموع ژیتک شرایط بحران را به عنوان فرصتی می‌بیند که طی آن انسان می‌تواند یا راه‌هایی را انتخاب کند و یا همه‌ی دستاوردهای تمدن را به ثمنِ بخش بفروشد. مترجم در متنی جداگانه دلایلی در دفاع از موضع نظری ژیتک علیرغم تمام انتقادات ارائه کرده است (متنی با عنوان «سیاستِ فلسفه در زمانه‌ی بحران»)، لذا در اینجا توضیح دیگری باقی نمی‌ماند. فهرست کتاب به طور کامل بدین قرار است (که در اینجا مقدمه و فصلِ نهایی منتشر می‌شوند):

فهرست:

مقدمه: مرا لمس مکن

۱. اکنون همهی ما در یک قایق هستیم

۲. چرا همیشه خسته‌ایم؟

۳. به سوی کولاکی تمام و کمال در اروپا

۴. به برهوتِ ویروسی خوش آمدید

۵. پنج مرحله‌ی اپیدمی‌ها

۶. ویروسِ ایدئولوژی

۷. آرامش خود را حفظ کرده، وحشت کنید!

۸. نظارت و تنبیه؟ بله لطفا!

۹. آیا تقدیر ما بربریت با چهره‌ی انسانی‌ست؟

۱۰. کمونیسم یا بربریت، به همین سادگی!

ضمیمه: دو نامه‌ی سودمند از دو دوست

«مرا لمس مکن» [در من میامیز/ در من مپیچ] بر اساس انجیل یوحنا باب ۲۰ آیه ۱۷ همان جمله‌ای است که وقتی مریم مجدلیه پس از حیات دوباره مسیح، او را بازشناخت از زبان عیسی شنید. حال فهم من که خودم را مدعی آتیسیم مسیحی می‌دانم از این کلمات چگونه است؟ ابتدا این جمله را در تناظر با پاسخ مسیح به سوال حواریون در نظر می‌گیرم که پرسیده بودند چطور در زمان حیات دوباره از بازگشت او با خبر خواهیم شد. مسیح می‌گوید او زمانی حاضر خواهد بود که عشق و علقه‌ای میان او و عاشقانش برقرار باشد. او نه به عنوان شخصی قابل لمس بلکه به عنوانه بند الفت و همبستگی میان مردم ظاهر خواهد شد— از این رو «مرا لمس نکن بلکه با دیگر مردم در روح عشق تعامل کن.»

اما امروز در میانه‌ی اپیدمی و یروس کرونا، مشخصاً دائم با این شعار بمباران می‌شویم که با دیگران دست ندهید بلکه خودتان را در خانه ایزوله و محبوس کنید تا فاصله‌ی جسمی با دیگران رعایت شود. این موضوع چه معنای برای فرمان «مرا لمس مکن» دارد؟ نباید با دیگران دست داد؛ تنها می‌توانیم از درون خانه به دیگران نزدیک شویم و پنجره‌ی «این خانه» همانا تنها چشم‌های ماست. این روزها وقتی کسی (حتی یک غریبه) نزدیک شماست و فاصله‌ی مورد نظر را رعایت کرده، با یک نگاه عمیق به چشم‌هایش چیز

بیشتری دستگیرتان می شود تا یک مصافحه‌ی ساده. هگل در یکی از قطعاتِ جوانی‌اش نوشته:

معشوق [الهی] چیزی در مقابلِ ما نیست، او نیز کسی با هستی خود ما ست؛ ما تنها خودمان را در او می‌بینیم، اما با این حال او یک ما نیست (یک معما، یک معجزه [ein Wunder])، کسی که نمی‌توانیم به چنگ آوریم).

جداً نباید این دو ادعا را در تقابل با یکدیگر قرائت کرد، تو گویی معشوق به طور نسبی یک «ما» است، بخشی از خودم، و بخشی معماگونه. آیا این همان معجزه‌ی عشق نیست که تا بخشی از هویت من هستی دقیقاً تا آنجایی که هنوز به طور نسبی به عنوان معجزه‌ای باقی می‌مانی که نمی‌توانم به چنگ آورم، یک معما نه تنها برای من بلکه همچنین برای خودت؟ قطعاً نه. شناخته‌شده‌ی دیگری از هگل جوان می‌گوید:

انسان این شب است، این نیستیِ تهی، که در سادگی خود شامل هر چیزی ست (و ثروتی تمام‌ناشدنی از تصاویر و بازنمایی‌های بسیار که هیچکدامشان به او تعلق ندارند) که در دسترس نیستند. تنها وقتی که در چشمانِ یک انسان خیره شویم فروغِ این شب را به چنگ خواهیم آورد.

هیچ ویروسِ کرونایی نمی‌تواند این فروغ را از ما بگیرد. بنابراین امید است که فاصله‌گیری جسمی [corporeal distancing]<sup>۱</sup> حتی شدتِ پیوند ما و دیگران را افزایش دهد. تنها اکنون است، وقتی از بسیاری از کسانی که به من نزدیک هستند فاصله گرفته‌ام، که اهمیتشان برای من و حضورشان را بیش از همیشه تجربه می‌کنم.

می‌توانم پیشاپیش خنده‌ی کلبی مسلکانه به این نکته را بشنوم: خب بله، شاید به چنین لحظاتی از نزدیکی معنوی<sup>۲</sup> دست یافته باشیم، ولی این موضوع چه کمکی به حلِ فاجعه‌ی پیش رو می‌کند؟ آیا هیچ عایدی برای ما خواهد داشت؟

هگل نوشت تنها درسی که می‌توانیم از تاریخ بیاموزیم این است که از تاریخ درس نمی‌گیریم، بنابراین شک دارم این اپیدمی بتواند ما را عاقل‌تر یا آگاه‌تر کند. تنها چیزی که روشن است اینست که ویروس بنیادهای زندگی ما را متلاشی خواهد کرد، نه تنها در نتیجه‌ی مقادیر بسیار رنجی که می‌کشیم بلکه

---

<sup>۱</sup> corporeal distancing اثریژک ترجیح می‌دهد در برابر اصلاح مشهور فاصله‌گذاری اجتماعی (Social distancing) از اصلاح درست‌تر فاصله‌گیری جسمی استفاده کند. چرا که در حقیقت ما در مدتِ کرونا نه تنها از نظر «اجتماعی» از یکدیگر دور نشده‌ایم بلکه از جهات بسیاری بیشتر به یکدیگر نزدیک شده و درد مشترک را دریافته‌ایم.

<sup>۲</sup> spiritual proximity

همچنین ویرانی اقتصادی به طرزى باورنکردنى از رکود بزرگ مالی<sup>۱</sup> (سال ۲۰۰۸) حادثتر است. هیچ بازگشتى به وضعیت نرمال قابل تصور نیست، وضعیت «نرمال» جدید مى بایست تنها بر روی ویرانه‌های زندگى‌های کهنه‌ی ما ساخته شود، یا خودمان را در یک بربریت جدید مى یابیم که نشانه‌های آن پیشاپیش به روشنى قابل تشخیص است. کافى نیست که با اپیدمى همچون حادثه‌ای منحوس رفتار کنیم، تا از شر پیامدهای بیماری خلاص شویم و به کارکرد بی دردسر شیوه‌ی قدیمی برای انجام امور بازگردیم، و حداکثر شاید چند تغییر جزئى در آرایش نظام بهداشت و سلامت داشته باشیم. بلکه باید این پرسش کلیدى را پیش بکشیم: کجای کار سیستم ما مشکل دارد که علیرغم هشدارهای مدام دانشمندان در باره‌ی این مشکلات و فجایع در طى این سالها باز هم برای مواجهه با این اپیدمى آماده نبودیم؟

## فصل دهم

### کمونیسم یا بربریت، به همین سادگی!

از آلن بدیو تا بیونگ-چول حان<sup>۱</sup> [Byung-Chul Han] و بسیاری دیگر، از جناح راست و چپ، بعد از اینکه مکرراً بر ظهور کمونیسم به عنوان نتیجه‌ی پاندمی کرونا اشاره داشتیم مرا نقد کرده و یا حتی مورد تمسخر قرار دادند. بن‌مایه‌ها و موتیف‌های اصلی ناموزونی این صداها به سادگی قابل‌پیش‌گویی بود: کاپیتالیسم در شکلی حتی قویتر باز خواهد گشت و از اپیدمی برای تشدید فاجعه استفاده خواهد کرد؛ ما همگی بی‌صدا به کنترل تام و تمام زندگی‌هایمان به دست آپاراتوس‌های دولتی به سبک چینی به عنوان یک ضرورت پزشکی تن خواهیم داد؛ این پازیک یا هول و هراس به نحو قابل توجهی غیر سیاسی است یعنی ما را وادار می‌کند تا دیگران را نه همچون هم‌زمان و رفقای در یک نبرد بلکه همچون تهدیدی مرگبار در نظر آوریم. آقای حان برخی بصیرت‌های ویژه را نیز به تفاوت‌های فرهنگی شرق و غرب اضافه می‌کند: کشورهای توسعه‌یافته‌ی غربی حساسیت بیش از حدی نشان

---

<sup>۱</sup> <https://www.welt.de/kultur/article206681771/Byung->

[Chul-Han-zu-Corona-Vernunft-nicht-dem-Virus-ueberlassen.html](https://www.welt.de/kultur/article206681771/Byung-Chul-Han-zu-Corona-Vernunft-nicht-dem-Virus-ueberlassen.html)



می دهند زیرا عادت به زندگی بدون هرگونه دشمن واقعی داشتند. در چنین شرایطی وقتی تهدیدی واقعی ظاهر شد گشودگی و تساهل و فقدان مکانیسم‌های ایمنی بدل به پانیک و هراس می شوند. اما آیا واقعاً کشورهای توسعه یافته به اندازه‌ای که ادعا می شود مسامحه کارند؟ آیا در تمامیت فضای اجتماعی و سیاسی ما نظرات آخرالزمانی (آپوکالپتیک) رخنه نکرده است: تهدیدات فاجعه‌ی زیست محیطی، ترس از پناهجویان اسلام‌گرا، دفاع وحشت زده از فرهنگ سنتی مان علیه دگر باشی (LGBT+) و نظریه‌ی جنسیت؟ کفایت یک جوک زشت را تعریف کنید و بلافاصله نیروی سانسور نژادت سیاسی (Politically Correct) را حس خواهید کرد. مسامحه‌کاری ما سالها پیش به نقطه‌ی مقابل خودش بدل شده.

به علاوه، آیا انزوای تحمیلی واقعاً بر گرایش برای بقا دلالت می‌کند؟ من بیشتر با کاترین مالابو موافقم که نوشت «یک دوران، یک تعلیق، یک در قلاب گذاشتن زیست اجتماعی، گاهی تنها راه دسترسی به غیرت و دیگربودگی ست، راهی برای احساس نزدیکی با همه‌ی مردم منزوی روی زمین. به همین دلیل تلاش می‌کنم تا جای ممکن در تنهایی خودم عزلت‌گزین باشم.»<sup>۱</sup> این ایده عمیقاً مسیحی ست: وقتی حس تنهایی می‌کنم،

---

<https://critinq.wordpress.com/2020/03/23/to-quarantine-from-quarantine-rousseau-robinson-crusoe-and->

حس اینکه از جانب خدا طرد شده‌ام، در همان نقطه شبیه مسیح مسلوب هستم، در عزلت و انزوای کامل با خودش. و امروز همین موضوع در مورد ژولیان آسانژ صادق است، که در سلول زندان خودش بدون اجازه‌ی هرگونه ملاقات‌کننده در حصر شده است. اکنون همه‌ی ما در حصریم و بیش از همیشه نیازمند فیگورهایی همچون اویم تا از خطر سوءاستفاده خطرناک از قدرتی ممانعت کند که به وسیله‌ی تهدید پزشکی توجیه می‌شود. در انزوا، تلفن و اینترنت پیوندهای اصلی ما با دیگران‌اند؛ و هر دو توسط دولتی کنترل می‌شود که هر وقت اراده کند می‌تواند ما را از شبکه‌ی اینترنت دیسکانکت کند.

۱۰ پس چه چیزی در انتظار است؟ همان چیزی که پیش از این به نظر غیر ممکن بود هم‌اکنون روی داده: برای مثال در ۲۴ مارس ۲۰۲۰ بوریس جانسون تمام خطوط راه‌آهن بریتانیا را به طور موقت ملی اعلام کرد. همانطور که آسانژ در یک مکالمه‌ی تلفنی کوتاه به یانس وارو فاکیس (وزیر اقتصاد کابینه‌ی اسپراس در یونان) گفت: «این فاز جدید بحران دست کم بر ما روشن می‌کند که هر چیزی مجاز است که هر چیزی اکنون ممکن است (anything)»

«(goes)»<sup>۱</sup>. یقیناً هر چیزی در همه‌ی جهات جریان دارد، از بهترین تا بدترین. بنابراین شرایط ما امروز عمیقاً بیش از هر زمان دیگری سیاسی است: ما امروز با انتخاب‌های رادیکال مواجه هستیم.

ممکن است در بخش‌هایی از جهان قدرت دولتی نسبتاً دچار فروپاشی شود و فرماندهان منطقه‌ای کنترل سرزمین‌ها را به شیوه‌ی جدال فیلم مد مکس برای بقا بدست بگیرند، به خصوص اگر تهدیداتی همچون گرسنگی یا تباهی زیست‌محیطی شتاب بگیرد. ممکن است که گروه‌های افراطی، از استراتژی نازی‌ها الگو برداری کنند که «بگذار پیرها و ضعیف‌ها بمیرند» تا ملت ما قوی‌تر و جوان‌تر شود (به استناد اخبار گردآوری شده توسط FBI برخی گروه‌ها همین حالا هم اعضای مبتلا به کروناى خود را تشویق می‌کنند تا هرچه بیشتر بیماری را میان پلیس‌ها و یهودی‌ها منتشر کنند). نسخه‌ی شیء شده‌تر سرمایه‌دارانه از چنین پسرفتی به بربریت هم‌اکنون در ایالات متحده به طور علنی مورد گفتگو قرار گرفته است. رئیس جمهور آمریکا یکشنبه ۲۲ام مارس با حروف بزرگ در تویتر نوشت: «نمی‌توانیم اجازه دهیم که علاج بیماری از خود مسئله بدتر باشد. در پایان دوره‌ی ۱۵ روزه در رابطه با اینکه کدام راه را انتخاب کنیم تصمیمی اتخاذ خواهیم کرد.» معاون رئیس جمهور مایک پنس که رهبری کارویژه‌ی ویروس کرونا در کاخ سفید را

---

<sup>۱</sup> <https://www.yanisvaroufakis.eu/2020/03/24/last-night-julian-assange-called-me-here-is-what-we-talked-about/>

به عهده دارد، قبل تر در همان روز گفت مرکزِ فدرال برای پیشگیری و کنترل امراض (CDC) دستورالعملی را در دو شنبه‌ی پیشِ رو منتشر خواهد کرد تا امکان بازگشت سریعِ مردمی که هم اکنون به ویروسِ کرونا مبتلا هستند به محل کار را فراهم کند. و هیئت تحریریه‌ی نشریه‌ی وال استریت ژورنال اخطار داد که «مسئولانِ دولتی و فدرال باید از همین حالا استراتژیِ مقابله با ویروس را تنظیم کنند تا از یک رکودِ اقتصادی اجتناب شود که می‌تواند بزرگ‌ترین رکودِ اقتصادی از سال ۲۰۰۸ باشد.» برت استیفن، ستون‌نویسِ محافظه‌کار نشریه‌ی نیویورک تایمز، که ترامپ به دقت آن را ر صد می‌کند، نوشت تهدیدِ ویروس در مقام یک تهدیدی با جنگِ جهانی دوم برابری می‌کند و این موضوع باید به شکلی جسورانه مورد بررسی قرار بگیرد پیش از آنکه بخواهیم راه‌حلی‌هایی احتمالاً ویران‌گرتر از خود ویروس را بر خود تحمیل کنیم.<sup>۱</sup> دن پاتریک معاونِ فرماندارِ تگزاس، به شبکه‌ی فاکس نیوز رفت تا در این باره بحث کند که ترجیح می‌دهد بمیرد تا اینکه اقداماتِ بهداشتِ عمومی بخواهد به اقتصادِ آمریکا لطمه بزند، و او معتقد است که «بسیاری از پدربزرگ‌ها و مادربزرگ‌ها» در سراسر کشور با او موافق خواهند بود. «پیام من این است: بگذارید به سرکارمان برگردیم، بگذارید به زندگی‌مان برگردیم،

---

<sup>۱</sup> <https://www.theguardian.com/world/2020/mar/23/trump-social-distancing-coronavirus-rules-guidelines-economy>

بیاید در این مورد و در مورد افراد بالای ۷۰ سال عاقل باشیم، ما فقط از خودمان محافظت می‌کنیم.»<sup>۱</sup>

تنها اتفاقی در دوران اخیر که رویکر مشابهی اتخاذ شد، تا جایی که من خبر دارم، آخرین سال‌های حکومت نیکولای چائوشسکو در رومانی بود. وقتی که خیلی ساده مردم بازنشسته را در هر حالی که بودند به بیمارستانها راه نمی‌دادند، چراکه به نظر نمی‌رسید که بازنشسته‌ها دیگر سودی به حال جامعه داشته باشند. در اظهاراتی از این دست پیام روشن است: این انتخاب میان خیل عظیم مردم (اگر قابل محاسبه نباشد همان تعداد افراد زنده) و «سبک زندگی» آمریکایی (یعنی کاپیتالیستی) است. در این انتخاب بازنده افراد زنده هستند. اما آیا این تنها انتخاب است؟ آیا پیشاپیش (حتی در ایالات متحده) دیگری را انتخاب نکرده‌ایم؟ یقیناً تمام کشور یا حتی تمام جهان نمی‌تواند برای مدت زمان نامحدودی در قرنطینه بماند — ولی موضوع می‌توان به شکل دیگری مبدل شود و سرآغاز راه جدیدی باشد. اینجا هیچ پیشداوری سانتی مانتال و عاطفی ندارم: چه کسی خیر دارد که باید چه کنیم، از جابجایی آنهایی که بهبود یافته‌اند و ایمن هستند تا نگهداری از خدمات اجتماعی ضروری، تا فراهم آوردن قرص‌های برای مرگ بدون درد برای

---

<sup>۱</sup> <https://www.theguardian.com/world/2020/mar/24/older-people-would-rather-die-than-let-covid-19-lockdown-harm-us-economy-texas-official-dan-patrick>

مواردی که از آنها قطع امید شده و زندگی دیگر برایشان چیزی نیست مگر طولانی کردن رنجی بی معنا.

به همین دلیل است که موضع کسانی که بحران را به عنوان لحظه‌ای غیرسیاسی می‌بینند به کلی خطاست که در آن قدرت دولتی باید به وظایفش عمل کند و ما هم می‌بایست فقط از دستورالعمل‌ها پیروی کنیم به امید اینکه در آینده‌ی نه چندان دور به وضعیتِ عادی و نرمال برگردیم. باید در اینجا به گفته‌ی ایمانوئل کانت توجه کنیم که علیرغم احترام به قوانین مملکت می‌گفت: «فرمانبرداری کن، ولی تفکر کن، از آزادی اندیشه حراست کن!» امروز به بیش از آنچه کانت به عنوان «استفاده‌ی عمومی از عقل» می‌نامید نیاز داریم. روشن است که اپیدمی‌ها، آمیخته با دیگر تهدیداتِ بوم‌شناختی از خشک‌سالی بگیرد تا حمله‌ی ملخ‌ها به محصولات، باز خواهند گشت و بنابراین باید تصمیماتی دشوار اتخاذ شوند. در همین جاست که برخی می‌گویند این هم یکی دیگر از آن اپیدمی‌ها با تعداد مرگ و میر نسبتاً پایین است، نمی‌فهمند که: بله، این فقط یک اپیدمی ست، ولی ما تازه الان متوجه می‌شویم که زنگ خطرِ چنین اپیدمی‌هایی در گذشته کاملاً موجه بودند، و نمی‌توان برای آنها پایانی را متصور شد. البته که می‌توانیم به رویکردی «خردمندانه» تسلیم شویم که می‌گوید «چیزهای بدتری هم اتفاق افتاده بود، درباره‌ی مرگ و میر طاعون‌های قرون وسطی فکر کنید...» ولی نفسِ تمسک به این مقایسه چیزهای زیادی برای گفتن دارد. هراسی (پانیک) که تجربه می‌کنیم شواهدی دال بر این دارد که نوع پیشرفت اخلاقی دارد رخ می‌دهد،

حتی اگر گاهی این رفتار ریاکارانه باشد: ما دیگر حاضر به پذیرش مرگ و میر طاعون را به عنوان تقدیر خودمان نیستیم.

این همانجایی است که انگاره‌ی «کمونیسم» فرا می‌رسد، نه به عنوان یک رویای مبهم بلکه به سادگی به عنوان نامی برای همان چیزی که اکنون دارد اتفاق می‌افتد (یا دست کم برای بسیاری از مردم به عنوان یک ضرورت درک شده است)، یعنی سلسله اقداماتی که هم اکنون در نظر گرفته‌ایم و حتی در مواردی بر ما تحمیل شده‌اند. این البته بیش از آنکه تصویری از یک آینده‌ی پرتالو با شدت قسمی «کمونیسم فاجعه» در حکم پادزهری برای کاپیتالیسم فاجعه است که در آن نه تنها دولت نقشی فعال تر به خود بگیرد، با سازماندهی تولید کالاها، مورد نیاز و ضروری مثل ماسک، کیت‌های تست بیماری، دستگاه‌های تنفس مصنوعی، بستن هتل‌ها و دیگر محل‌های اقامتی، تضمین حداقل مایحتاج کسانی که به تازگی کار خودشان را از دست داده‌اند، و موارد دیگری از این قبیل، بلکه همراه با اجرای همه‌ی این امور از مکانیسم‌های بازار نیز دست بشوید. فقط فکر کنید میلیون‌ها نفر (همچون کسانی که در صنعت توریسم فعال هستند) کارشان را دست کم برای مدتی از دست خواهند داد. تقدیر آنها نمی‌تواند فقط به مکانیسم‌های بازار یا یکی دو بسته‌ی مشوق واگذار شود. و بگذارید فراموش نکنیم که پناهجویان هنوز در حال ورود به اروپا هستند. دشوار است درجه‌ی سرخوردگی آنها را تصور کنیم اگر که سرزمین تحت قرنطینه‌ی اپیدمی هنوز به عنوان یک مقصد مناسب جذابیتی داشته باشد؟

دو چیز دیگر هم روشن است. سیستم بهداشت نهادمند برای مراقبت از افراد ضعیف و سالمند بر کمکِ تشکلهای و کمونهای محلی متکی خواهد شد. و در منتها در جهی دیگر، برخی از بنگاههای بینالمللی موثر برای تولید و اشتراک‌گذاری منابع سازمان‌دهی خواهند شد. اگر دولت‌ها کاملاً منزوی شوند، جنگ‌ها به طور کلی از اعتبار خواهند افتاد. این قسم از توسعه و تکامل همان‌هایی هستند که از آنها با عنوان «کمونیسم» یاد می‌کنم، و هیچ آلترناتیو دیگری مگر بربریت را برای آن متصور نیستم. این تکامل تا کجا قرار است ادامه پیدا کند؟ نمی‌توانم بگویم، فقط می‌دانم این نیاز برای تحولات فوق‌الذکر در همه جا بی‌درنگ احساس می‌شود، و همانطور که دیده‌ایم قوانین مربوط به این تحولات توسط سیاست‌مدارانی مثل بوریس جانسون تصویب می‌شود که بی‌شک کمونیست نیستند.

خطوط ممیزی که ما را از بربریت جدا می‌کند بیش از پیش روشن و واضح ترسیم می‌شوند. امروز یکی از نشانه‌های تمدن این است که هرچه بیشتر تداوم جنگ‌های متنوعی که تمام کره‌ی خاک را درگیر می‌کنند کاملاً احمقانه و بی‌معنا به نظر برسد. از این رو همچنین فهم اینکه عدم تساهل با دیگر نژادها و فرهنگ‌ها، یا تعصب نسبت به اقلیت‌های جنسی پیش‌مقیاس بحرانی که با آن مواجه هستیم رنگ می‌بازد. به همین دلیل است هرچندکه اقدامات مشابه اقداماتِ زمانِ جنگِ ناگزیرند، استفاده از اصطلاح «جنگ» را برای مبارزه با این ویروس مسئله‌دار می‌دانم: این ویروس در واقع یک



دشمن با برنامه‌ها و استراتژی‌هایی برای نابودی ما نیست، بلکه فقط یک مکانیسم کودن است که از خودش کپی برداری می‌کند.

به همین دلیل است که برخی و سواس امروز ما را [برای حفظ نوع انسانی] با تلاش برای بقای فردی اشتباه می‌گیرند. آلنکا زوپانچیچ اخیراً متن موریس بلانشورا بازخوانی کرد که مربوط بود به دوران جنگ سرد و وحشت خودویرانگری اتمی تمام انسانیت. بلانشو نشان می‌دهد چطور آرزوی مایوسانه‌ی ما برای زنده ماندن دلالت ندارد بر این موضع که «هر نوع تغییری را فراموش کنید، بگذارید فقط همین وضع امور را که هست ایمن حفظ کنیم، بگذارید زندگی‌های کمینه‌ی خودمان را نجات دهیم.» در واقع خلاف این صادق بود: از طریق تلاش برای نجات بشریت از خودویرانگری ست که در کار خلق انسانیتی جدید هستیم و تنها از طریق این تهدید کشنده است که می‌توانیم یک انسانیت متحد را پیش چشممان مجسم کنیم.

## سیاستِ فلسفه در زمانه‌ی بحران

(به بهانه‌ی ترجمه‌ی کتابِ ژیتک در باره‌ی پاندمیِ کرونا)

نوید گرگین

کتاب اسلاوی ژیتک در باره‌ی کرونا را شاید بتوان سریع‌ترین نمونه‌ی فراهم‌آوری کتابی در مورد یک مسئله‌ی روز دانست. کتاب پیش از آنکه بحرانِ امروز ما به نقطه‌ی معلومی برسد منتشر می‌شود. البته که بسیاری می‌توانند این موضوع را به فرصت‌طلبی ژیتک در سوار شدن بر موج بحران نسبت دهند، اینکه ژیتک قصد دارد تا اولین کسی باشد که در مورد موضوعی باب روز اظهار نظر می‌کند (ادامه‌ی همان اتهام همیشگی که اگر کسی مورد توجه قرار بگیرد توگویی قاعده‌ی پوپولیستی و پست‌مدرنِ تقسیمِ توجه میانِ افرادِ میان‌مایه را نقض کرده و ما را به یاد شخصیت‌های خودمحموری مثلِ استالین، مائو یا فیدل کاسترو می‌اندازد). فارغ از این قبیل ناله‌های پسامدرن و شبه «دموکراتیک» آیا وظیفه‌ی فلسفه اتفاقاً آمادگی برای مواجهه‌ی اضطراری با این قسم مسائل نیست؟ مسائلی که به یکباره انسان را نه در سطوح محدود از نازلترینش که «فرد» باشد (و بنا بر تقسیم کاری بی‌معنا به روانشناسی یا روانکاوی واگذار شده) تا محله، شهر، ایالت یا کشور بلکه در سطحِ نوعِ انسانی در سطحِ کره‌ی خاکی با چالش مواجه می‌کند. آیا وظیفه‌ی فلسفه اتفاقاً تأمل در این نیست که در «بحران» دریا بیم اساساً «انسان» بودن به چه معناست یا چه معنایی به خود خواهد گرفت؟ در یادداشتی در دفاع از موضع

ژیتک («چرا باید از موضع ژیتک دفاع کرد؟»/ روزنامه‌ی شرق) تاکید داشتم که تمام فلسفه از جهتی به زبان امروزی چیزی نیست جز «آینده‌پژوهی» مبتنی بر کلی‌ترین دلایل منطقی. فلسفه همان جایی است که بالقوه‌گی‌های محض مورد تامل و سنجش قرار می‌گیرند ولی نه صرفاً برای اقتناع و توجیه تعداد معدودی از افراد بلکه در سطحی که بتواند هرکس را از هر زبان و فرهنگ و قوم و نژاد مورد خطاب قرار دهد؛ فلسفه‌ی جزئی معنا ندارد. بدین ترتیب داستان فلسفه نه از معبد دلفی که اولین نمونه‌ی نهاد تفسیر و شناخت آینده و بالقوه‌گی‌ها موجود بود (امروز رشته‌ی علمی «آینده‌پژوهی» تبار خود را به معبد دلفی می‌رساند) بلکه از سقراط آغاز می‌شود، جایی که «همگان» می‌توانند تفسیرهایی که در مورد موضوعاتی در آینده طرح شده‌اند را به حکم «منطق» دریابند. لازم به تکرار نیست که خود این منطق نیز همزمان خصلت پویا و پایای خود را حفظ می‌کند.

در این معنا مقالات ژیتک (که بخش عمده‌ای از کتاب را شامل می‌شود) در مدت تجربه‌ی بحران کرونا تلاشی بوده‌اند برای مواجهه با پدیده‌ای که برای درک آینده از آن گریزی نیست. این ویروس می‌رود که چیزی بیشتر از داستان‌های علمی تخیلی را رقم بزند، می‌رود که جهان ما را دگرگون کند و تنها آن نگاه فکری می‌تواند به مقتضیات آن پاسخ دهد که جایی برای این امکان را در نظر گرفته باشد.

## سیاستِ فلسفه

کتابِ مارکس در مورد کمون پاریس تنها دو هفته پس از شکستِ کمون منتشر شد؛ مارکس علیرغم امید بسیاری که به تحولاتِ پاریس داشت نیازی نمی‌دید که به یادداشت‌هایش در مورد وقایعِ پاریس دست بزند. این نیز به معنای فرصت‌طلبی مارکس نبود بلکه نشان می‌داد او «خط» درستی را برای تحلیل وقایع در پیش گرفته است. یادداشت‌های این کتاب به زودی به عنوان بیانیه‌ی رسمیِ شورای عمومی انجمن بین‌المللی کارگران (بین‌الملل اول) در مورد محتوای کمون پاریس در نظر گرفته شد. بدیهی‌ست که نمی‌توان این موضوع را با بحران ناشی از ویروس کرونا (یا دیگر بحران‌هایی که در این صد و پنجاه سال روی داده‌اند) چه از نظر ماهیتِ بحران و چه از نظر واکنش اجتماعی به آن مقایسه کرد. اما باید این موضوع را هم لحاظ کرد که جنبشِ کمونِ پاریس (که البته فقط محدود به شهرِ پاریس نبود) با وجود اینکه ایده‌هایی جهان‌شمول را با خود حمل می‌کرد هیچ‌گاه در عمل و روی زمین به گستردگیِ پدیده‌های امروز از حیث گلوبال و جهان‌گستری نمی‌رسید. اما می‌توان و می‌بایست امروز از این واقعیت نگران باشیم که در صد و پنجاه سال پیش واکنش به وضعیت بحرانی بدون وجود هرگونه تجربه در جنبش‌های رهایی بخش چنین شکل رادیکالی به خود گرفته در حالی که امروز علیرغم درگیری میلیارد‌ها انسان با بحران و با بیش از یک قرن تجربه‌ی جنبش‌های رهایی بخش نمی‌توانیم چشم‌انداز روشن‌تری از وضعیت در دست داشته باشیم. اگر آن روز رهایی جلوه‌ی بیشتری داشت امروز از انتهای مسیر

نشانه‌های بربریت غلبه دارند. فلسفه متعهد است تا خود این موضوع را محلِ مباحثات و نزاع‌ها نظری خویش کند.

البته اشکالِ فاسدی از این نوع مواجهه‌ی فلسفه با مسائل و موضوعات روز وجود دارد؛ یکی از این اشکال را شاید بتوان رفتارهای کارشناسی برای مهندسی مسائل و بحران‌ها دانست که تمام هوش و هواس خودش را مصروفِ سوهان‌کاریِ لبه‌های تیز و برنده‌ی واقعیت می‌کند. این کار شناس/مهندسان کاری با «فهم» موضوعات یا «تغییر» آن ندارند بلکه تنها در پی «تفسیری» آشتی‌جویانه و مُسکن هستند؛ تکاپو برای از تکاپو انداختنِ جامعه. قسمی دیگر نیز ایدئالیست‌ها هستند که موضوعات را به اموری ابدی و ازلی مبدل می‌کنند. به عنوان نمونه اگر بحرانی اقتصادی در کار دگرگونی شرایط است تلاش می‌کنند تا با بافتنِ مفاهیم و کلماتِ مطمئن در باره‌ی «ماهیت» بحران یا علمِ اقتصاد تمام تنشِ اینجا و اکنونیِ وضعیت را تخلیه کنند. امروز راه شناسایی ایدئالیست‌ها دشوار نیست؛ رابطه‌ی آنها با دولت‌ها مهمترین معیار است و از این رو با مهندسان و کارشناسان قابل تفکیک اند (مهندس‌ها روش‌های مدیریتی میانی را به دخالت‌های دولت ترجیح می‌دهند که شکل دگر دیسه و طبقه‌ی متوسطی از رویکردهای بورژوازی قرن گذشته است). دولت نهادی است که بقای خود را در ابدی و ازلی دانستنِ ضرورتِ وجودش می‌بیند. کارگزارانِ توجیه و تشدیدِ این تداومِ زمانی در فلسفه ایدئالیست‌ها بوده‌اند. برای ایدئالیست بحران اجتماعی یک خطر واقعی به شمار نمی‌رود، خطر واقعی همانا بحرانِ «مفاهیم» است. روزی که کسانی در دیرندی و دوام

مفاهیم «بنیادی» تردید کنند روز بحران است. هر دو رویکرد فلسفه را مبتذل می‌کنند ولی به طرق گوناگون. گرچه کارشناس فلسفه را برای خودیاری افراد می‌خواهد تا به خود درمانی بپردازند ولی شکل ابتذال ایدئالیست بسیار فاخر می‌نماید. ایدئالیست مداخله در مسائل روز فراتر از ذکر کلیات را درون‌شان خود می‌داند به این بهانه‌ی موجه که چنین مسائلی مدام در تغییرند و «فیلسوف» وظیفه دارد تنها به آنچه می‌آید! و می‌ماند!! بپردازد. خب بدیهی‌ست که واقعیت چنین چیزی را تا کنون نشناخته است. نتیجه قابل حدس است مادامی که ایدئالیست مشغول فعالیت است تنها یک وجود «می‌ماند» و آن همان «من» ایدئالیست است. او تنها یک بحران می‌شناسد؛ بحران «من». بدیهی‌ست که تمام الفاظ و مفاهیم استعلایی در خدمت آن هستند که این وجه مبتذل ایدئالیست پنهان شود.

فلسفه زمانی از بندِ ابتذال رها می‌شود که به وجه سیاسی خود اعتراف کند و اذعان کند که به سیاست آلوده بوده است. از افلاطون تا به امروز تنها وقتی فلسفه به منشاء سیاسی خودش اعتراف کرده، توانسته از ابتذال و روزمره‌گی فاصله بگیرد به این دلیل ساده که سیاست پدیده‌ای است نادر. جهان طبیعی سیاست ندارد. اگر انسانی وجود داشته باشد تنها صفت بارزش همانا «سیاسی» است و فلسفه‌ای که به این امر واقف است رابطه‌ی خود را با آن تنظیم می‌کند. فلسفه‌ای که خود را غیر سیاسی می‌شمارد در پی آن است تا چیزی را پنهان کند. فیلسوفانی از این دست از اینکه به مفاهیم یا نظریاتشان موضعی سیاسی نسبت دهیم برآشفته و عصبانی می‌شوند. کسی که آشنایی

کمی با روان‌کاوی داشته باشد خیلی زود پی می‌برد که این همه «هراس» از سیاست تنها می‌تواند نشانه‌ی حضور عنصری بنیادی باشد. نشانه‌ی اینکه به زبان آلتوسر فلسفه خود چیزی جز سیاست نیست با این تفسیر که هضم شده و ظاهری کاملاً نظری و انتزاعی به خود گرفته است. آیا می‌توان جمهور را بدون درک موضع سیاسی آریستوکرات‌اندیشه‌های افلاطون و زمینه‌ی این اندیشه‌ها در آتن فهمید؟ آیا همین موضوع در مورد ارسطو، آگوستین، هابز، اسپینوزا تا کانت و حتی ویتگنشتاین<sup>۱</sup> صدق نمی‌کند؟ ولی چرا با این حال فلسفه‌ی دانشگاهی علاقه‌ای به این وجه سیاسی ندارد؟ چرا این موضوع در محافل دانشگاهی حیثیتی است که «دامن فلسفه به سیاست آلوده نشود؟» حال آنکه اگر به زعم سقراط فلسفه انسانی‌ترین دانش‌ها باشد چه توجیهی برای فاصله‌ی آن از نفس تعریف انسان وجود خواهد داشت.

## الاهیات بحران

هگل جوان در صفحات آغازین کتاب «تفاوت سیستم فلسفه‌ی فیثته و شلینگ» در بخشی که با عنوان «لزوم فلسفه» مشهور است به این مهم اشاره می‌کند که منبع و سرچشمه‌ی لزوم فلسفه همانا دوپارگی است. فلسفه شکل اندیشه در زمانه‌ی آرامش و فراغت نیست بلکه برعکس وقتی که تضادها بروز

---

<sup>۱</sup> در این مورد مطالعه‌ی فصول «ویتگنشتاین و پارمینیدس» و «ویتگنشتاین و تورینگ» از کتاب سیاست منطق اثر پل لیوینگستون از انتشارات راتلج را پیشنهاد می‌کنم.

می‌کنند است که فلسفه معنای خودش را پیدا می‌کند؛ در واقع اگر بحران را معادلِ پروبلماتیک‌شدن و وضعیتِ بدانیم یعنی بدین معنا که راه‌حل‌های گذشته صرفاً کاذب پنداشته نمی‌شوند بلکه بی‌معنا تلقی می‌شوند، می‌توان گفت فلسفه تنها در بی‌معناییِ راه‌حل‌های علمی، اجتماعی و در یک کلام راه‌حل‌های سیاسی معنای خودش را پیدا می‌کند. بدین سان فلسفه همواره ملازم با بحران است. می‌توان برای این شکل از بحران تعابیر مختلفی را به کار برد، از وضعیتِ استثنایی (که در آن قانون به تعلیق در می‌آید) تا فتنه در معنایِ الاهیاتیِ کلمه (که در آن به ظاهر حکمِ خدا معلق می‌شود؛ به نظر نگارنده بهترین موارد الاهیاتی از بحران را می‌توان در داستانِ ایوبِ پیامبر و همچنین سرگردانیِ چهل‌ساله‌ی قوم بنی‌اسرائیل در صحرای سینا سراغ گرفت). اما به نظر می‌رسد در شرایطِ کروناییِ امروز یکی از بهترین مثال‌ها نمونه‌ی کتابِ ادموند هوسرل با عنوان «بحرانِ علومِ اروپایی» (*Die Krisis der europäischen Wissenschaften*) باشد. توجه داریم که در زبانِ آلمانی برای واژه‌ی بحران از *Krise* استفاده می‌شود ولی هوسرل به عمد واژه‌ی بعیدتر *Krisis* را به کار می‌برد که دلالتِ پزشکی دارد. اگر کاربرد عمومی بحران مبتنی بر تعلیق و وضعیت است استفاده‌ی هوسرل از *Krisis* به این معناست که مشکل فقط عدمِ کفایتِ امکاناتِ موجود برای حلِ مسائلِ علمی و فنی نیست بلکه خود عارضه نیز قابل دیدن نیست. در واقع *Krisis* دلالت دارد بر زمانی که پزشک نه تنها از علاج و درمان بلکه از «تشخیص» و صدور حکم هم عاجز است. با این توضیح هوسرل بحرانِ علوم را هم در



ناتوانی علوم معاصر در پاسخ به مسائلی و هم در از دست رفتن معنای این مسائل می‌بیند. در بحرانِ کرونا نیز به واقع با تقاطع هر دو مسئله مواجه‌ایم: مسئله‌ی علمی و مسئله‌ی ایدئولوژیک.

آلتوسر در تفسیر از لنین در کتابِ ماتریالیسم و امپریوکریتیسیم فرمول مهمی در نسبت بین علم و ایدئولوژی با فلسفه‌ی ماتریالیسم مطرح می‌کند. ماتریالیسم از آن جهت که قائل به حرکتِ درونماندگار خود ماده است بنابراین همواره در موضعِ شکلِ تاریخیِ شناختِ ماده از علمِ تنجیم تا مکانیک کوانتومی قرار دارد. بدین ترتیب فلسفه‌ی ماتریالیسم همواره در جناح علم است. اما از طرف دیگر فلسفه (از هر شکلی) حتی در حداقلی‌ترین صورت‌بندی آن (که «منطق» نام دارد) با ایده‌ها و انگاره‌ها سروکار دارد و همواره بنابر بصیرت‌های مارکسیستی همچون علم متعلق به رو بناست. ولی برخلاف علوم فلسفه محصولِ پیشرفت ابزار تولید نیست (به زبان فلسفی این نکته اغلب به شکلِ این اعتراض بیان می‌شود که چرا در مسائلِ فلسفه از دو هزار سال پیش تا کنون پیشرفتی مشاهده نمی‌شود، همانطور که مثلاً در شیمی یا فیزیک می‌توان این پیشرفت را به روشنی تشریح کرد) و در نتیجه می‌توان یک نظام تولیدی را تصور کرد که از فلسفه بی‌نیاز باشد؛ در حالی که هر جا سخن از تولید باشد پای علم همیشه در میان بوده و هست.

در این ویژگی‌ها حوزه‌ی دیگری بسیار به فلسفه شبیه است: سیاست. در واقع سیاست نیز نه به پنجره‌های شفافِ مفاهیم علمی تعلق دارد و نه به زمین پر

گرد و خاکِ ایدئولوژی. با ادبیاتِ آلتو سر می‌توان گفت سیاست نه همچون علم واجد یک ابژه‌ی معین است (که ایده‌هایش بر اساس آن ابژه مقید شود) و نه همچون ایدئولوژی دارای سوژه‌ی اعظمی است که قدرتِ تصمیم‌درباره‌ی محتوای ایده‌ها را در اختیار داشته باشد. سیاست همان جایی است که سیطره‌ی دانش/قدرت خدشه‌دار می‌شود، عرصه‌ی آزادی از دانش علم و قدرتِ ایدئولوژی. بدین ترتیب سیاست و فلسفه (که دو تجلی از یک پدیده‌اند) چیزی نیستند مگر تنشِ موجود در «مرز» میان علم و ایدئولوژی. این تنش از آنجا ناشی می‌شود که سیاست و فلسفه نقطه‌ی اتکایی ندارند: نه بر زمین سختِ ابژه‌ی قرار گرفته‌اند و به طنابِ مطمئنِ سوژه‌ی ایدئولوژی آویخته‌اند.

در زمانه‌ی بحرانِ آشفتگیِ مرز میان علم و ایدئولوژی بارز می‌شود. معلوم می‌شود که این مرز آنچنان که از منظر مکاتبِ مختلف تصور می‌شد روشن نبوده است. نتیجه می‌تواند صورت‌بندی ما از این پرسش که علم چیست؟ یا ایدئولوژی چیست؟ دگرگون کند. اما همین آشفتگی اختلافاتِ جریان‌ها و نظرگاه‌ها را به میان می‌کشد. تضادها و دوگانگی‌های سیاسی و فلسفی بر سر مواضع که برای هگل همان «لزوم فلسفه» (Bedürfnis der Philosophie) است. واژه‌ی گِنتیو *Bedürfnis* که هگل استفاده کرده همزمان می‌تواند هم به معنای نیاز برای فلسفه باشد و هم آنچه فلسفه نیاز دارد. بدین معنا بحران کنونی همزمان هم آنچیزی بود که فلسفه انتظارش را می‌کشید و هم چیزی که می‌تواند به دگرگونیِ خود فلسفه منجر شود. در مورد سیاست مسئله روشن‌تر از آن است که توضیحی لازم باشد. می‌توان زمانه‌ی

بحران را دورانی شمرد که فلسفه‌ی سیاسی (که اغلب خا صیتی بجز مرور نظریاتِ سیاسی از زبان فیلسوفان ندارد) به سیاتِ فلسفه مبدل می‌شود. وضعیتی که فلسفه می‌تواند در مسائلِ سیاسی قد علم کند و تحتِ استبدادِ کارشناسانِ رنگارنگ سرکوب نشود.

فلسفه‌ی ماتریالیسم نیز موضعِ خود را با آن گرایشِ سیاسی تنظیم می‌کند که جانبِ نیروهای تولید را گرفته باشد. نیروهای تولید در هر بحرانی اولین نقطه‌ای هستند که در پروسه‌ی تولید آسیب می‌بیند و در بازگشت به وضعیتِ عادی نیز آخرین است. به همین ترتیب نیز ماتریالیسم بحران را زودتر تشخیص می‌دهد و بیش از دیگر مواضع آن را تجربه می‌کند. همانطور که در نمونه‌ی مواجهه‌ی هوسرل با بحران اشاره شد، بحرانِ بزرگتر برای هوسرل «فقدانِ معنای خود مسئله» بود جایی که پزشک حتی از تشخیصِ مرض نیز عاجز است. اما ماتریالیسم (برخلافِ هوسرل) از آنجا که پیشتر معنایی خارج از خودِ موضوع برای موضوع در نظر نمی‌داشت در نتیجه این بصیرت را دارد که ناتوانی از تشخیصِ مسئله همان صورتِ مسئله‌ی کنونی ست. در واقع در بحرانِ کرونا موضوع این نیست که چرا نمی‌توانیم به ماهیتِ ویروس (و در مراحلِ بعدی درمان یا واکسنِ آن) پی ببریم؛ حتی مسئله این نیست که چرا این موقعیتِ بحرانی معنای زندگی را از ما دریغ داشته بلکه موضوع از این قرار است که چرا پیش از این آن «معنای» کاذب و ایدئولوژیک را به زندگی نسبت می‌دادیم و یا چرا پیش از این تصور می‌کردیم که دانشمندان از روی ساعت به کار خود مشغولند و نیازی به نگرانی نیست. اکنون به مدد بحران و ظهور مجدد سیاست است که فلسفه می‌تواند نشان دهد این «معنا» هرگز چیزی نبوده مگر اینکه همواره فرصت‌طلبی اقتصادی از نیروهای تولیدی انتظار تولید را داشته بدون اینکه توجه کند تا چه اندازه این امکان از

آنها سلب شده است. امروز به لطف بحران فلسفه می تواند به روشنی نشان دهد که تمام آنچه به بحران (مثلا بحران کرونا) نسبت داده می شود در حقیقت بخشی از بحران ساختاری بوده که امروز از پوشاندن و پنهان ساختنش ناتوان است. در واقع در Krisis پزشکِ هوسرلی پی می برد که اثر مسکنی که بیشتر تزریق کرده بود از دست رفته است!