

## هگل یا اسپینوزا: جوهر، سوژه و مارکسیسم انتقادی

ند استولز | آرمین عیدی



چکیده: اسلاوی ژیزک به احیای و تأیید مجدد نقد **هگل** بر **اسپینوزا** پرداخته است، یعنی این نقد که برداشت اسپینوزا از جوهر نمی‌تواند شرح بسنده‌ای از سوبژکتیویته ارائه دهد. با این حال، به پیروی از پی‌یر ماسری و میشل فوکو، من دیدگاه ژیزک را به چالش می‌کشم و نشان می‌دهم که اسپینوزا دیدگاه بدیلی ارائه داده است که به نظر می‌رسد برای توسعه‌ی مارکسیسم انتقادی مفیدتر از هگل باشد.

اسلاوی ژیزک به طرح این پرسش دست یازیده که آیا دوست نداشتن اسپینوزا ممکن است؟ در واقع، او می‌پرسد «چه کسی می‌تواند علیه یهودی‌تنهایی موضعی بگیرد که، علاوه بر این، از سوی خودِ جامعه رسمی یهودی تکفیر شد؟» یکی از تأثیرگذارترین تجلی‌های این دوست داشتن شیوه‌ای است که اغلب ظرفیت‌های تقریباً الهی را به او نسبت می‌دهد - مانند پی‌یر ماسری، که در [کتاب] تحسین‌شده‌ی هگل یا اسپینوزا (با استدلالی علیه انتقاد هگلی از اسپینوزا)، ادعا می‌کند که نمی‌توان از تصور اینکه اسپینوزا پیشاپیش هگل را خوانده و از قبل به سرزنش‌های او پاسخ داده است، اجتناب کرد.» گرچه ژیزک در مورد هدف ماسری در کتاب مزبور و مقالات مرتبط با آن کاملاً دچار اشتباه شده است، اما نمی‌توان از تصور اینکه یک قرن پیش لنین پیشاپیش ژیزک را خوانده، و از قبل، به سرزنش‌های متعدد وی علیه چرخش مارکسیسم معاصر به سوی اسپینوزا پاسخ داده است، اجتناب کرد.

در دفترهای فلسفی لنین به گزیده‌هایی از کتاب ولادیمیر میخائیلویچ شولیاتیکوف، توجیه سرمایه‌داری در فلسفه اروپای غربی (1908)، برمی‌خوریم. در آنچه آن زمان آشکارا یک تاریخ جدی مارکسیستی از فلسفه دانسته می‌شد، شولیاتیکوف ادعا کرده بود که

«وقتی اسپینوزا درگذشت، چنان‌که مشهور است، نخبگان بورژوازی هلند کبکبه و دبدبه‌ی فراوان، نعش‌کش‌هایی را که جسد او را حمل می‌کردند، همراهی می‌کردند. و اگر از نزدیک با حلقه‌ی آشنایان و طرف‌های مکاتبه‌ی وی آشنا شویم، بازهم با نخبگان بورژوازی نه تنها در هلند بلکه کل جهان روبرو می‌شویم... بورژوازی به اسپینوزا، ترانه‌سرای خود احترام می‌گذاشت. درک اسپینوزا از جهان، ترانه‌ی سرمایه‌ی پیروزمند است، سرمایه‌ی تمام‌عیار و کاملاً متمرکز. هیچ موجودی، هیچ چیزی وجود ندارد که جدا از جوهر واحد باشد؛ تولیدکنندگان جدا از کارخانه‌ی تولیدی بزرگ-مقیاس فاقد موجودیت‌اند.»

لنین به این نتیجه‌گیری مطمئن شولیاوتیویچ مبنی بر اینکه «برداشت اسپینوزا از جهان ندای سرمایه‌ی پیروزمند، سرمایه‌ی تمام‌عیار و کاملاً متمرکز» است، به طرز نیش‌دار با یک کلمه در حاشیه‌ی دفتر خود پاسخ می‌دهد: «کودکانه». گویی لنین پیشاپیش این اظهار نظر ساده‌لوحانه‌ی ژیزک را نکوهش می‌کند که اسپینوزا مظهر «ایدئولوژی سرمایه‌داری متأخر» است! چگونه مارکسیست‌ها می‌توانند از دوگانه‌ی کاذب عشق ورزیدن به اسپینوزا، یا نفرت از او اجتناب کنند؟ شاید با تلاش برای درک اسپینوزا، با خوانش دقیق و مسئولانه‌ی او - و اتخاذ انتقادی برخی از مفاهیم او.

#### ژیزک و بدیو علیه اسپینوزا

ژیزک در صفحه‌های متعددی از کتاب جدید و بزرگ خود کمتر از هیچ: هگل و سایه‌ی ماتریالیسم دیالکتیک، انتقادات اولیه خود از برداشت مارکسیستی از اسپینوزا را با تلاش در جهت شناسایی «نقطه دقیق» تصحیح می‌کند که به تصور او در آن «تقابل بین هگل و اسپینوزا در ناب‌ترین شکل خود ظاهر می‌شود». ژیزک با نسخه‌ی [لکانی](#) خود از شکایت معروف هگل آغاز می‌کند: «مطلق اسپینوزا، جوهری است که خود را در صفات و حالاتش بدون نقطه‌ی آجیدنی اسپینوزا مشهوری‌گزاره آنچه‌های محدودیت به ژیزک سپس («کندمی بیان سوژکتیو شدنی (quilting point) می‌خواند، یعنی «هر تعینی، نفی است»، اشاره می‌کند که «به ظاهر هگلی است» اما در واقع «ضد هگلی است»؛ در حالی که دو راه ممکن برای درک چیستی و نحوه‌ی آنچه نفی شده وجود دارد. از یک طرف، «اگر نفی به خود مطلق ارجاع دهد، بیانگر نکته‌ای منفی-الاهیاتی است: هر تعین مثبتی از مطلق، هر محمولی که ما بر آن حمل می‌کنیم، نابسند است، قادر به درک ذات آن نیست و بنابراین پیشاپیش آن را نفی می‌کند»؛ از طرفی دیگر، اگر «به چیزهای تجربی خاص ارجاع دهد، نکته‌ای را در خصوص ماهیت فانی و گذرای چیزهای مزبور بیان می‌کند: هر وجودی که از طریق تعین خاص دیگر چیزها معین می‌شود دیر یا زود به مغاک آشفته‌ای می‌پیوندد که از بطن آن به وجود آمده است. زیرا هر تعین خاص، قسمی نفی است؛ نه تنها به این معنا که شامل نفی سایر تعینات خاص می‌شود... بلکه به معنایی رادیکال‌تر که به بی‌ثباتی طولانی‌مدت آن اشاره دارد.»

ژیزک نقد هگلی این دو تفسیر ممکن از امر منفی را بازسازی کرده است: «مطلق، قسمی هستار ایجابی ماندگار در این‌همانی رسوخ‌ناپذیر خود، ورای جهان فانی چیزهای متناهی نیست؛ تنها مطلق حقیقی چیزی نیست جز خود این

فرآیند طغیان و از بین رفتن همه چیزهای خاص.» اما ژیزک ادامه می‌دهد که این به گفته هگل بدان معناست که فلسفه‌ی اسپینوزا شبیه «یک حکمت شبه‌شرقی هراکلیتوسی در باب جریان ابدی تولید و فساد همه چیز زیر سایه‌ی خورشید است - و در قالب اصطلاحاتی فلسفیتز، چنین بینشی متکی بر تک‌نوایی هستی است.»

به این ترتیب، ژیزک اجازه می‌دهد که بتوان به دفاع از اسپینوزا در امتداد خطوطی که آلتوسر «ماتریالیسم مواجهه» نامید، پرداخت و ادعا کرد که جوهر صرفاً قسمی فرآیند تولید ابدی نیست که بدون هیچ‌گونه وقفه یا برشی ادامه یابد، بلکه برعکس، تعمیم قسمی برش یا افتادن است (کلینامن): «جوهر چیزی نیست جز فرآیند دائم «فرو افتادن» (در قالب هستارهای معین/مشخص)؛ هر چیزی که وجود دارد، قسمی افتادن است... هیچ جوهری [به صورت پیشینی و ثابت] وجود ندارد که فرو افتد، بیچ بخورد، جریان را قطع کند و غیره. جوهر به زبان ساده ظرفیت تولید بی‌نهایت چنین افتادن / بریدن / قطع کردنی است، این‌ها تنها واقعیت جوهرند.» طبق این دفاع مبتنی بر ماتریالیسم مواجهه از اسپینوزا «جوهر و کلینامن (انحنای جوهر که هستارهای معینی را ایجاد می‌کند) مستقیماً برهم منطبق می‌شوند. در این دست این‌همانی نهایی نظروزانه، جوهر چیزی نیست جز فرایند «فرو افتادن» خود، منفیتی که به سوی تعیین تولیدی سوق می‌یابد...»

جای تعجب نیست که ژیزک این حرکت را رد می‌کند، زیرا به ادعای او این امر به سادگی موجب «عادی‌سازی مجدد» کلینامن و در نتیجه تبدیل آن به «قطب مخالف» است، زیرا «اگر همه آنچه وجود دارد وقفه یا فرو افتادن باشد، جنبه اصلی ایجاد شگفتی، [یعنی] وقوع پیشامدی غیرمنتظره از بین می‌رود، و ما خود را در یک جهان خسته کننده و بی‌تنوع می‌بینیم که پیشامدی بودنش کاملاً پیش‌بینی‌پذیر و ضروری است.» بنابراین ژیزک می‌کوشد تا با پرهیز از تصور جوهر به منزله‌ی «صرف روند کلینامن» اسپینوزا را «رادیکالیزه» نکند، زیرا به باور وی در چنین حالتی، «جوهر همچنان یکی باقی می‌ماند، علتی درون‌ماندگار معلول‌های خویش.» در عوض، او در امتداد خطوط سنت هگل-لاکانی تلاش می‌کند - «یک قدم جلوتر بردارد» و رابطه را معکوس کند: «هیچ جوهری وجود ندارد، فقط امر واقعی در مقام شکاف مطلق، نا-این‌همانی، و پدیده‌های (حالات) خاص، [و] تلاش‌های بسیار برای تثبیت این شکاف وجود دارد.»

ژیزک سپس آنچه را که تباین سفت و سخت اسپینوزا و هگل می‌داند چنین خلاصه می‌کند:

«برخلاف اسپینوزا، که به زعم او هیچ دال اربابی که شکافی را وضع کند، به قسمی نتیجه‌گیری منجر شود، و آن را نقطه‌گذاری کند، وجود ندارد، و فقط با زنجیره‌ای پیوسته از علل روبرو هستیم؛ روند دیالکتیک هگلی شامل شکاف‌ها، قطع ناگهانی جریان پیوسته و معکوس کردن‌هایی است که به صورت پس‌نگرانه کل میدان را بازسازی می‌کند. برای درک درست این رابطه‌ی مابین یک فرآیند مستمر و برش‌ها یا پایان‌های آن، باید تصور احمقانه‌ی وجود تناقض در تفکر هگل بین روش (فرآیند بی‌پایان) و سیستم (پایان) را کنار بگذاریم. همچنین تصور برش‌ها به منزله‌ی لحظه‌ای در یک فرآیند دربرگیرنده، یعنی در حکم تفاوت‌های درونی‌ای که به وجود می‌آیند و ناپدید می‌شوند، کافی نیست.»

ژیزک با ایجاد «قسمی توازی با جریان گفتار» به نتیجه‌گیری می‌پردازد. همانطور که «جریان گفتار نمی‌تواند به طور نامحدود ادامه یابد»، باید چیزی مانند «نقطه‌ای که یک جمله را به پایان می‌رساند» نیز وجود داشته باشد، زیرا «فقط نقطه‌ی انتهایی است که به صورت پس‌نگرانه، معنی جمله را ثابت یا تعیین می‌کند.» با این حال، او اضافه می‌کند، این

نقطه نمی‌تواند «قسمی تثبیت‌شدگی ساده باشد که تمام خطرهای برطرف می‌کند و همه ابهامات و گشودگی را از بین می‌برد». بلکه «خود این نقطه‌گذاری، برش آن... معنا و تفسیر را میسر می‌کند: نقطه همیشه، همچون قسمی امر شگفت و نامنتظره، به طور تصادفی رخ می‌دهد، و قسمی مازاد را ایجاد می‌کند - چرا اینجا؟ این به چه معناست؟»

چگونه باید به تعریف ژیزک از «نقطه‌ی دقیقی» که فلسفه هگل از اسپینوزا فاصله می‌گیرد، پاسخ داد؟ در وهله‌ی نخست، جای تعجب است که در 1000 صفحه‌ای که ژیزک در مورد هگل نوشته، حتی یک اشاره به ماشری وجود ندارد. اگرچه ژیزک در سال 2004 به وضوح هگل یا اسپینوزا را خوانده بود (یعنی، زمانی که اندام‌های بدون بدن منتشر شد)، رابطه‌ی او با کتاب ماشری [گویبی] در سال 2012 پایان یافته است.

در نتیجه، پرداختن ژیزک به عبارت اسپینوزا «هر تعینی، نفی است» (omnis determinatio est negatio)، بی‌ربط از آب درمی‌آید، زیرا همانطور که ماشری به شایستگی قبلاً در هگل یا اسپینوزا نشان داده بود، نه تنها اسپینوزا هرگز دقیقاً از این عبارت استفاده نکرده، بلکه هگل جمله‌ی او را به اشتباه نقل کرده است. هگل جمله‌ای را که اسپینوزا فقط یک بار در نام‌های از آن استفاده کرده است - نه در یک اثر منتشر شده - از بافتش خارج کرده، و سپس معنی آن را از اساس به اشتباه تفسیر کرده است. اما، بگذارید در عوض بر این ادعای ژیزک متمرکز شویم که بر خلاف هگل، فلسفه‌ی اسپینوزا هیچ راهی برای درک جوهر در مقام سوژکتیویته ارائه نمی‌دهد و بنابراین بین «یک حکمت شبه شرقی هراکلیتوسی در باب جریان ابدی تولید و فساد همه چیز زیر سایه‌ی خورشید» و «یک جهان خسته‌کننده و تخت که پیشامدهایش کاملاً پیش‌بینی‌پذیر و ضروری است»، در تناوب است. و در هر صورت هیچ‌کدام از آنها گزینه جذابی نیستند.

اما ژیزک در قرار دادن هگل در مقابل اسپینوزا با توجه به مسئله جوهری که هنوز به سوژه بدل نشده، تنها نیست. آلن بدیو نیز در منطق دنیاها استدلال می‌کند که بینش بزرگ فلسفی هگل را می‌توان در سه اصل خلاصه کرد:

- تنها حقیقت، حقیقت کل است.
- کل قسمی خود-انکشاف‌یابی است و قسمی مطلق واحد خارج از سوژه نیست.
- کل، وصول درون‌ماندگار به مفهوم خاص خود آن است.

از نظر بدیو این بدان معناست که «تفکر کل، تحقق خود کل است. در نتیجه، آنچه کل را درون تفکر به اجرا درمی‌آورد، چیزی غیر از مسیر تفکر، یعنی روش آن، نیست. هگل متفکر روشمند کل است.» به اعتقاد بدیو، در مقابل، «اسپینوزا کاملاً بر این باور بود که هر فکری باید کل را حاوی تعییناتی در خود، از رهگذر نفی خود، پیشفرض بگیرد. اما او نتوانست مطلق بودن سوژکتیوکل را دریابد، که به تنهایی درون‌ماندگاری کامل را تضمین می‌کند.»

با این حال، اتهام هگلی **بدیو** مبنی بر اینکه اسپینوزا «نتوانست مطلق بودن سوژکتیو کل را دریابد» نکته‌ی اصلی را درک نمی‌کند. اسپینوزا مهمترین کار خود را به درستی اخلاق می‌نامد: هدف اصلی او فهم این نکته بود که چگونه می‌توان نیل به آزادی و سعادت فردی و جمعی را فهم و طرح کرد - نه درک «مطلق بودن سوژکتیو کل». در واقع، در سطور آغازین بخش دوم اخلاق، اسپینوزا هشدار می‌دهد که دغدغه‌ی او نه «چیزهای بی‌نهایت زیادی» که ضرورتاً «یه شیوه‌های بی‌نهایت زیاد»، از تصور او از خدا در مقام «موجودی جاودانه و نامتناهی» نشئت می‌گیرند، بلکه فقط آن

چیزی است که «می‌تواند گویی دست ما را بگیرد و به سوی شناخت ذهن انسان و بالاترین مرتبه‌ی رستگاری وی هدایت کند.» در نتیجه، «متافیزیک در خدمت اخلاق» اسپینوزا بیش از آنکه به جزءشناسی (mereology) - مطالعه‌ی نسبت بخش‌ها و کل - پردازد، همانگونه که برنارد وندویل به شکل قانع‌کننده‌ای استدلال کرده است، دلمشغول قالب‌ریزی مجدد فعالیت‌های فلسفی به منزله‌ی نوعی «درمان‌شناسی بدن و ذهن» از هر دو منظر فردی و فرافردی است.

بنابراین طرح این ادعا، همانند مدعای بدیو و ژیزک، که اسپینوزا نتوانسته است به مسئله‌ی سوژکتیویته پردازد، به معنای نادیده گرفتن چهار بخش آخر اخلاق است که می‌پردازد به ذهن انسان، رابطه آن با بدن و جهان خارج، ماهیت تأثیرات و قدرت آن و اینکه تا چه حد عقل می‌تواند در تحقق آزادی فردی و جمعی، تأثیرات منفعل را در قالب تأثیرات فعال تعدیل، تثبیت، و مجدداً هدایت یا تبدیل کند. از آنجا که ژیزک و بدیو برای انتقاداتشان از اسپینوزا کمترین شاهد و پشتیبانی متنی را ارائه نمی‌دهند، باید آنچه را که اسپینوزا عملاً در مورد ماهیت خود (self the of nature) نوشته است بررسی کنیم و ببینیم چه چیزی باعث شده ژیزک و بدیو متوجه نکته‌ای به این مهمی نشوند، یا از آن طفره بروند یا به تحریفش پردازند.

همانطور که ماشری ادعا می‌کند، پروبلماتیک فلسفی هگل مانع از درک آن چیزی شد که اسپینوزا عملاً می‌نویسد. برای هگل فلسفه اسپینوزا «نقش شاخص یا آینه‌ای را بازی می‌کند که روی سطح آن برداشت‌هایی که آشکارا بیش از همه در تضاد با برداشت‌های خود وی قرار دارند، از طریق تباین به ترسیم خطوط اصلی خودشان می‌پردازند.» به نظر می‌رسد که فلسفه‌ی اسپینوزا کماکان در مقام آینه‌ای تحریف‌آمیز برای بدیو و ژیزک عمل می‌کند، چرا که ایشان به میزان و دقتی کمتر از خود هگل به متن اسپینوزا می‌پردازند. اما برای مشاهده‌ی نحوه‌ی وقوع این تحریف، به من اجازه دهید تا میان بری کوتاهی بزنم و به دو ارجاع و سوسه‌برانگیزی اشاره کنم که میشل فوکو به اثر اولیه‌ی اسپینوزا، یعنی رساله در اصلاح فاهمه، دارد.

سوژه‌ی هگلی یا خود-اسپینوزیستی؟

فوکو در تاریخ جنون، پروژه‌ی اسپینوزا را در رساله در اصلاح فاهمه به عنوان «نوعی شرط‌بندی اخلاقی» توصیف می‌کند «که وقتی موفق از آب درمی‌آید که به کار بستن آزادی با کمال انضمامی عقل تحقق می‌یابد، امری که از رهگذر اتحاد عقل با طبیعت در تمامیت آن به شکل بالاتری از طبیعت دست پیدا می‌کند... آزادی شرط‌بندی مزبور در وحدتی به اوج خود می‌رسد که به عنوان یک انتخاب ناپدید می‌شود تا در حکم ضرورت عقل ظاهر شود.»

ماشری در شرح سخن فوکو اظهار می‌دارد که اسپینوزا ایده‌ای را بسط می‌دهد «که براساس آن فرد فی‌نفسه هیچ واقعیت دیگری ندارد جز آنچه از طریق رابطه‌اش با تمامیتی که می‌توان گفت متعلق به آن است به اشتراک و در ارتباط گذاشته می‌شود؛ رابطه‌ای که بر مقصد اخلاقی آن حاکم است.» فوکو به وضوح طبیعت‌گرایی اسپینوزا را نمی‌پذیرد، بلکه در عوض ایده‌ای ناظر بر «تعلق تاریخی» را ارائه می‌دهد که «به قوانین عام طبیعتی که به صورت کلی در نظر گرفته شده، فروکاست‌ناپذیر است.» با این حال، به باور ماشری، قرائت فوکو از اسپینوزا ما را قادر می‌سازد تا به سنجش و تعمق در خصوص معنای «طبیعت‌گرایی» اسپینوزا پردازیم.

مراد اسپینوزا از «ابدیت جوهر» تداوم طبیعتی که در خود داده شده، به روشی انتزاعی و ایستا، مطابق با ایده‌ی «جوهری که هنوز به سوژه بدل نشده» نبود، یعنی ایده‌ای که هگل به اسپینوزا نسبت داده است. بل، از آنجا که این جوهر از تولیدگری خود جدایی ناپذیر است، از این رو که در هیچ کجا جز در تمامیت تحقق حالاتش، که کاملاً درونماندگار آن است خودش را نشان نمی‌دهد، طبیعتی است که خودش در تاریخ تولید می‌شود، تحت شرایطی که تاریخ لزوماً به آن الصاق می‌شود. بنابراین، برای اینکه روح به درک پیوند خود با کل طبیعت برسد، همچنین باید به لحاظ تاریخی دریافت که هویتش بدان چه چیزی می‌بخشد، و بنابراین به طریقی خاص، این پاسخی است به سوال «من الان کیستم؟»

فوکو همچنین رخصت می‌دهد دریابیم که اسپینوزا از «اخلاق آزادی» ای حمایت می‌کند که «در قالب چارچوب و مقوله‌های قسمی نظروزی اخلاقیاتی محصور نمی‌شود، یعنی قسمی نظروزی که در قالب متابعت از قانون بسط یافته است، خواه این قانون از داخل یا خارج از فرد به هدایت او بپردازد.»

فوکو در یکی از آخرین سلسله سخنرانی‌های خود - در مورد «هرمنوتیک سوژه» - به رساله اصلاح فاهمه اسپینوزا بازمی‌گردد و استدلال می‌کند که «در تدوین مسئله‌ی دستیابی به حقیقت، اسپینوزا این مسئله را به یک سری مقتضیات خاص خود سوژه مرتبط می‌سازد؛ از چه جنبه‌هایی و چگونه باید وجود خود را در مقام سوژه تغییر دهیم؟ برای دسترسی به حقیقت چه شرایطی را باید بر هستی خود در مقام سوژه تحمیل کنم و این دسترسی به حقیقت تا چه اندازه به من چیزی را که می‌خواهم، یعنی والاترین خیر، خیر حاکم (sovereign) را می‌دهد؟» اگرچه فوکو به درستی به «تمرین روی خود» خاص اسپینوزا توجه می‌کند، اما باید اذعان کرد که این خودی خاص و منحصر به فرد است - حداقل از منظر شرح هگل درباره سوژکتیویته - زیرا اسپینوزا پس از اصرار بر اینکه «شناخت واقعی از علت به سوی معلول پیش می‌رود»، خاطرنشان می‌سازد که «این همان چیزی است که باستانی‌ها گفته‌اند... با این تفاوت که تا آنجا که من می‌دانم آنها هرگز روح را... همانند قسمی ماشین معنوی که مطابق قوانینی خاص عمل کند متصور نشده‌اند.»

اگرچه استعاره‌ی ماشین [اتوماتون] روحانی کننده مغشوش فلسفی نظر از شاید اسپینوزا (spiritual automaton) باشد، در آن هیچ چیز تقلیل دهنده یا مکانیکی در مورد خودِ مرکبی که فاقد سوژه‌ای واحد است وجود ندارد. همانطور که ماشری به طرزی استادانه نشان می‌دهد، نکته‌ی مدنظر اسپینوزا صرفاً این است که «حرکت اندیشه از همان ضرورتِ [حاکم بر] تمام واقعیت‌ها تبعیت می‌کند»، و بنابراین «باید بر ماهیت کاملاً طبیعی روند مزبور بر اساس قوانین خاص خود آن سیطره یافت.» در واقع از این نظر، اسپینوزا بر هگل پیش‌دستی می‌کند، زیرا «برای ایجاد رابطه‌ای ضروری بین شناخت... و فرایند تولید آن، او بدان اجازه می‌دهد تا خود را در حکم مطلق درک کند و بنابراین مطلق را فراچنگ آورد. خارج از این تحول عینی، شناخت چیزی بیش از بازنمایی صوری واقعیتی نیست که فقط می‌توان توهمی انتزاعی از آن به دست داد.» اما نباید موضع اسپینوزا را با موضع هگل اشتباه گرفت. اسپینوزا با تلقی تفکر در مقام یکی از صفات جوهر، شناخت را به مثابه فرایندی کاملاً ابژکتیو و بدون سوژه در نظر گرفت و حرکت علی درونی آن را از هرگونه پیش‌فرض غایت‌شناختی آزاد ساخت.

به طور خلاصه، روح به عنوان قسمی ماشین روحانی عمل می‌کند زیرا «در انقیاد اراده آزاد سوژه‌ای قرار نمی‌گیرد که خودمختاری آن، از هر لحاظ، خیالی است.» علاوه بر این، ایده‌ها تصویر یا بازنمایی منفعلانه‌ای از واقعیتی خارجی نیستند که کم و بیش بدان شباهت داشته باشند. همانطور که ماشری به طرز مجاب‌کننده‌ای استدلال می‌کند، اسپینوزا



برداشت دکارتی از ایده‌ها به مثابه «نقاشی‌هایی صامت روی بوم» را رد کرد و از این دیدگاه دفاع کرد که جملگی ایده‌ها عمل‌هایی هستند که «طبق حالتی که به علت آن‌ها ارجاع می‌یابد، همیشه چیزی را در خود تأیید می‌کنند، یعنی، در وهله‌ی نهایی، جوهری که خودش را در آن‌ها به شکل یکی از صفاتش، یعنی تفکر، بیان می‌کند.» نتیجه این است که «هیچ سوژه‌ی شناخت، و حتی هیچ سوژه‌ی حقیقتی درکنه این حقایق وجود ندارد که شکل خود را از قبل آماده کند، زیرا ایده‌ها به خودی خود درست‌اند به صورت تکین، فعالانه، ایجابی، درغیاب همه تعینات خارجی‌ای که آن را تابع نظم اشیاء یا احکام خالق می‌سازد.»

جای تعجب نیست که دیدگاه اسپینوزا خوشایند هگل نبود، کسی که درسخرانی‌های درباره‌ی تاریخ فلسفه هشدار داد که «اگر تفکر متوقف شود با... جوهر، هیچ تکوینی، حیاتی، معنوی یا هیچ فعالیتی وجود نخواهد داشت. بنابراین می‌توان گفت که با اسپینوزیسم همه چیز به مفاک می‌رود اما هیچ چیز از بطن آن بیرون نمی‌آید.» هگل به همین ترتیب در بخش سوم دائره‌المعارف علوم فلسفی نیز نوشت که «باید علیه اسپینوزیسم یادآور شد که طی قضاوتی که ذهن خود را [به اتکای آن] به منزله‌ی من برپا می‌سازد، یعنی در مقام سوژکتیویته‌ای آزاد در مقابل تعیین، ذهن از بطن جوهر ظهور می‌کند، و فلسفه، زمانی که این قضاوت را [به مثابه] تعیین مطلق ذهن برمی‌سازد، از دل اسپینوزیسم برون می‌آید.»

نکته‌ی مد نظر هگل این است که اسپینوزا نمی‌تواند آنچه را که در مورد سوژکتیویته ویژه است، یعنی ظهور تمام‌وکمال آن از بطن جوهر، به طرز بسنده‌ای شرح دهد. همانطور که تری پینکارد می‌گوید «انقلاب در دانش مدرن بخشی اساسی از انقلاب مدرن در روح بود، در درک ما از معنای انسان بودن، دقیقاً همانطور که انقلاب در فهم روح از خود متقابلاً انقلاب در موضع نظری ما نسبت به طبیعت را طلب می‌کرد.» لذا، در نتیجه، «چنانکه هگل می‌اندیشید، درک انقلاب در روح نیازمند درک چیستی طبیعت به نحوی است که بتوان دریافت چگونه روح می‌تواند خود را در حکم قسمی رهایی خودبنیاد از طبیعت تعریف کند.» از دیدگاه هگل، برداشت اسپینوزا از ذهن همچنان در جوهر غوطه‌ور است و نمی‌تواند خود، تکوینی حقیقتاً آزادانه را دریابد. اما بهای تئوریک که باید برای سلب سوژکتیویته از جوهر به دست هگل پرداخت چیست؟

بی‌تردید تصور هگل از سوژکتیویته در قالب انکشاف خودآئین سوژکتیویته منجر به از کف رفتن پایه‌های آن در بدن و جهان خارج می‌شود. برعکس، برداشت اسپینوزا از «خویشتن» به منزله‌ی امری به صورتی جدایی‌ناپذیر غرق در روابط علی، زمینه را برای چشم‌اندازی به لحاظ اکولوژیک حک شده فراهم می‌کند که برای تئوری و عمل سیاسی توأم پذیرفتنی‌تر و مفیدتر است. علاوه بر این، اسپینوزا پیچیدگی‌های عاطفی حیات فردی و جمعی ما را، به ویژه ماجرای آنچه را «تقلید از تأثیرات» می‌خواند، بهتر توصیف و تحلیل می‌کند.

ژیزک به خطا برداشت اسپینوزا از جوهر را به مثابه قسمی «ظرف» صرف برای هویت‌های چندگانه‌ای که خویشتن ما را تشکیل می‌دهد، توصیف می‌کند یا اگر از استعاره خود ژیزک استفاده کنیم، جوهر حداکثر به عنوان حاملی به غایت متخلخل و دارای نشتی عمل می‌کند که باید آن را به عنوان ظرفی از نظر عاطفی نفوذپذیر توصیف کنیم. گرچه ژیزک به درستی هشدار می‌دهد که بازی نظورزانه‌ی «اسپینوزا چنین و چنان پیش‌بینی کرد» را انجام ندهیم [44]، همچنان بین تلقی اسپینوزا در بخش دوم اخلاق در مورد ترکیب اجسام یا بدن‌های سخت، نرم و سیال و تحقیقات علمی معاصر

در خصوص «ماده‌ی حساس» و خصوصیات دوگانه قابل توجه این موارد، مانند ژل‌ها، فوم‌ها، بلورهای مایع و غشای سلول قرابت بسیاری وجود دارد. به پیروی از اسپینوزا، شاید مارکسیست‌ها امروز باید به دنبال تشخیص خطوط یک خود «آمفیفیلیک» باشند که بین جوهر و سوژه قرار دارد - و اگر مایل باشید، قسمی دیالکتیک ماتریالیستی-حساس.

نتیجه: منطق هگل و اخلاق اسپینوزا

مسئله واداشتن مارکسیست‌های معاصر برای انتخاب بین هگل و اسپینوزا نیست. ماشری، علیرغم تصور منتقدانش، هرگز اسپینوزای «خوب» را در برابر هگل «بد» قرار نمی‌دهد، بلکه در عوض سعی می‌کند نشان دهد «چگونه قسمی واگرایی فلسفی برطرف ناشدنی» بین آن‌ها به وجود آمده است که وقتی فلسفه‌ی آن‌ها با یکدیگر روبرو می‌شوند موجب سوتفاهم می‌شود. در واقع، دلیلی که هگل نتوانست اسپینوزا را درک کند این بود که فلسفه اسپینوزا در بطن فلسفه‌ی وی کار می‌کرد و تهدیدی داخلی را باعث می‌شد که باید مرتباً دفع یا به طور مفهومی مهار می‌شد.

با وجود این، هنوز مسئله‌ای ناظر بر تأکید وجود دارد. باید خود بزرگ‌پنداری هگلی را به مدد فروتنی اسپینوزایی تعدیل کرد. طرح ادعای برخورداری از چشم‌انداز وسیعی از روند تاریخی، و اعتقاد سفت‌وسخت به اینکه در مسیری عقلانی، یعنی به سوی آزادی هر چه بیشتری برای تمام بشریت، قرار داریم بد نیست. اما تحول تاریخی واقعی در عمل، بسیار متفاوت به نظر می‌رسد - آشفته، ناموزون، غالباً خسته‌کننده، به شکل ناامیدکننده‌ای کند - و سپس در مواقع دیگر بسیار سریع و شدید به گونه‌ای که ممکن است دستخوش گمراهی یا حتی سقوط در آن چیزی شد که اسپینوزا «خودستایی» می‌نامد. چگونه می‌توان به ایجاد و حفظ فضیلت‌هایی همانند وفاداری، شهامت، امید و استقامت در مقابل خطرات شخصی ناشی از کنشگری دست یازید؟ برای پاسخ به چنین سؤالاتی باید به اسپینوزا رجوع کنیم و نه هگل.

به اعتقاد ژرژک مارکسیست‌ها باید «همانند لنین در سال 1915 عمل کنند، هنگامی که وی برای ایجاد یک رویه‌ی انقلابی جدید، به هگل بازگشت - نه به نوشته‌های مستقیماً سیاسی‌اش، بلکه به طور عمده به منطق او.» نباید انتخاب مرجح لنین در خوانش چنین متنی را، وقتی لحظه‌ای عقب‌نشینی کرد تا به تأمل در مورد رویگردانی بسیاری از رهبران سوسیالیست از آرمان‌های مفروض انترناسیونالیستی و تسلیم سیاسی آن‌ها در آغاز جنگ وحشیانه‌ی جهانی بپردازد، کم‌ارزش شمرد. علاوه بر این، لنین به مداخله‌ی فلسفی مهمی علیه نئوکانتیسم غالب بین‌الملل دوم دست زد. اما شاید - فقط شاید - باید لنین وقت می‌گذاشت و اخلاق اسپینوزا را نیز می‌خواند. که اگر این کار را کرده بود، در حاشیه‌ی یادداشت معروف خود «جهش! جهش! جهش!»، چه بسا شعار لاتین اسپینوزا را اضافه می‌کرد: «احتیاط! احتیاط!»